٤٠ عاما على ثورة يوليو

المثقفون اللبنانيّون والتجربة الناصريّة... بعد ٤٠ عاما

بعد مرور أربعين عاماً على قيام ثورة ٢٣ تموز في مصر لايزال الجدل قائماً بشأن ما حقّقته هذه الثورة من إنجازات لصالح الأمّة العربيّة. ولا يقتصر النقاش على هذه النقطة (على الرغم من تشعُّباتها) بل يطول النّاصريّة كفكر وكنهج سياسي استطاع أن يمسك بزمام الأمور العربيّة طوال عشرين عاماً ولم ينجح في تحقيق الوحدة العربيّة.

وتتعدّد الآراء في تقييم التجربة النّاصريّة وفي تحديد أسباب فشلها أو نجاحها. ويملك كلّ طرف من الأدلّة والأمثلة ما هو كافٍ في رأيه لدعم وجهة نظره في النّاصريّة.

ويعتبر البعض أنّ النّاصريّة انتهت مع وفاة عبد النّاصر لأنّها لم تكن قائمة على أسس علميّة وفكريّة سليمة، ويرى أنّها قامت أساساً على دعامتين هما شخصيّة عبد النّاصر الكارزميّة، وعواطف الشعب العربي التي تسيّرها الشعارات الواعدة بالتحرير والوحدة والنصر.

أمّا الفريق المتحمّس للنّاصريّة (وهم ناصريّون بالطبع) فيعتبرون أنّ النّاصريّة كتيّار سياسي لم تنته بعد. ويردّون أسباب الهزائم التي منيت بها الأمّة العربيّة حتّى الآن إلى سبب واحد هو عدم فهمها للنّاصريّة في الجوهر. ويعتبر هؤلاء أنّ كلّ حركات الرفض التي تتشكل في العالم العربي الآن ستكتشف بعد فترة أنّها انطلقت من داخل النّاصريّة لتصحّح مسار الأمّة العربيّة.

ويبقى اللافت أنّ فصول هذا الجدل القائم ترتسم بين أبناء الصفّ الواحد الذين ينتمون إلى خطّ قومي عربي واحد أساسه الدعوة إلى التحرير وتحقيق استقلال الأمّة العربيّة، لا بين أشخاص عروبيّين وآخرين معادين للعروبة. لذا يبقى النقاش حادّاً والسجال مفتوحاً وهو أمر إيجابي، كما يرى البعض، يساعد على تطوُّر الفكر والبحث عن الأفضل!

تقييم التجربة النّاصريّة كان المحور الأساسي الذي أردنا التطرُّق له في هذا التحقيق. وكان أن تحدّث كلّ كاتب في مجال معيّن (سياسيّاً، اجتماعيّاً، دينيّاً، ثقافيّاً) عسى أن نكون بذلك قد أحطنا بالموضوع من مختلف جوانبه.

جنى نصر الله

السيّد محمد حسن الأمين(*)

*** كيف ترون إلى علاقة عبد النّصر بالتنظيمات الإسلاميّة؟**

ج ـ بسم الله. لا يمكن اختصار علاقة عبد النّاصر بالتيّارات الإسلاميّة بأنّها علاقةٌ سلبيّةٌ أو إيجابيّة؛ فذلك وصف خارجي لهذه العلاقة التي تتّسم بالكثير من التعقيد والالتباس. وليس منشأ التعقيد والالتباس عائداً إلى شخصيّة عبد النّاصر نفسها أو رؤيته السياسيّة، كما أنّه ليس عائداً إلى الإخوان المسلمين ـ بوصفهم التيّار الإسلامي الأبرز آنذاك ـ بما هم تيّار إسلامي وبما هم جماعة ذات مشروع سياسي إسلامي.. وحسبي أن أشير إلى أنّ عبد النّاصر نفسه والضبّاط الأحرار الذين قادوا ثورة ٢٣ يوليو لم يكونوا بعيدين عن تيّار الإخوان المسلمين، وكان بعضهم منخرطاً فيه.

إنّ إشكاليّة العلاقة بين عبد النّاصر والتيّار الإسلامي تعود ـ في نظري ـ إلى الملابسات التاريخيّة الناشئة بسبب الخلاف حول مشروع حركة النهوض العربي والإسلامي بعد سقوط الدولة العثمانيّة. فقد اتّخذت فكرة النهضة في المنطقة العربيّة آنذاك اتّجاهين: أحدهما يرى أنّ النهضة يجب أن تستند إلى مشروع قومي، والآخر يرى أنّ النهضة يجب أن تستند إلى مشروع إسلامي.. وقد أعقب هذا السجال تطوّرات دوليّة استعماريّة قامت على إثرها الدولةُ القطريّة في المنطقة العربيّة، الأمر الذي أتاح الفرصة أمام التيّار القومي لطرح فكرة الوحدة القوميّة على نحو تغلّب فيه هذا التيّار على حاملي شعار إعادة تكوين الوحدة الإسلاميّة. وبدا أنّ التيّار القومي ـ وبعد قيام ثورة مصر بالذات ـ قد أخذ يتّسع ويتواصل مع حركات التحرّر العالميّة ويجد ذاته وخصوصيّاته متواصلةً مع هذه الحركات وأهدافها. وهذا ما دفع الإسلاميّين لاعتبار المشروع القومي وعبد النّاصر بالذات تأسيساً لخروج نهائي عن المشروع الإسلامي ودخولاً في الاستقطاب السياسي والثقافي الدولي المرتكز على قاعدتي الرأسماليّة والاشتراكيّة آنذاك..

إنّ بإمكاننا، في ضوء هذه الملابسات، أن نصف العلاقة بين عبد النّاصر والتيّار الإسلامي بأنّها معقّدة وملتبسة. فهي علاقة لقاء وتفاهم على مضمون التحرّر وتحرير الإرادة والأرض والثروات من الارتهان الاستعماري، ولكن نقطة الافتراق بينهما كانت في المنهج وفي المسار السياسي لذلك. فعبد النّاصر وجد نفسه ـ وهو يقود هذه الحركة التحرّريّة ـ في عالم يخوض معارك مشابهة لمعركته، ووجد حليفاً دوليّاً (هو الاتحاد السوفياتي)؛ فكان لا بدّ ـ من وجهة نظره ـ أن تأخذ معركته سياقها للاندماج في هذا الوضع التحرّري العالمي الجديد. وأمّا التيّار الإسلامي فقد رأى في هذا الاندماج وفي طرح الخيار الاشتراكي إلغاءً لخصوصيّات الإسلام بوصفه ديناً وهويّةً ومنظومةً تشريعيّةً عقيديّة شاملة، يشكّل التحلّل من موجباتها سقوطاً في مشروع الحضارة الغربيّة.

وكان عبد النّاصر أيضاً أسيراً لضرورات السلطة وخياراتها المحدودة في ظلّ الجوّ الدولي الذي ذكرنا؛ في حين كان الإخوان المسلمون متحرّرين من هذه الضرورات. وهذا ما ساعد على تفجير العلاقة بينهما رغم المساحة الكبيرة المشتركة التي يلتقيان عليها.

وهنا لا بدّ من أن نلحظ الدور الدولي البريطاني ـ الأمريكي الذي كان يحرص على تفجير هذه العلاقة، وعدم تمكين الطرفين من تطويرها. وهذا ما ساعد على خسارة فرصة تاريخيّة، نأمل أن لا تتكرّر ونحن نشهد فرصة مشابهة في ظروفنا الراهنة ـ وإنْ مختلفة بتفاصيلها ـ بين التيّارات الإسلاميّة والقوميّة أمام الفصول الجديدة من التحدّيات التي نَشهدها.

*** هناك من يعتبر أنّ عبد النّاصر قد وحّد توحيداً حاسماً بين العروبة والإسلام. فما رأيكم بهذا القول؟ وهل تعتبرون أساساً أنّ هناك تعارضاً حميميّاً بينهما؟**

ج ـ العلاقة بين العروبة والإسلام هي العلاقة بين الدائرة الضيّقة والدائرة الواسعة.. العروبة انتماء قومي؛ الإسلام انتماء عقائدي؛ والعلاقة بينهما تكامليّة.. والإسلام لا يُقِرُّ حقَّ الانتماء القومي، بل يؤكّده بوصفه حقيقة تاريخيّة اجتماعيّة لا يمكن تجاهلها والقفز عليها.. وأقصى ما يذهب إليه الإسلام هو الدعوة لتطوير الإطار القومي وانفتاحه: ﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.

«التعارض» بين العروبة والإسلام سياسيّ بشريّ، لا مفهوميّ.

وإذا كان ثمّة من خلل في مسألة «العروبة والإسلام» فإنّ هذا الخلل لا يعود إلى تعارض بين المفهومين، وإنّما يكمن في الفصل بين المشروعين.. إنّ التعارض الواقع هو بين حاملي المشروع القومي وحاملي المشروع الإسلامي؛ إنّه خلل سياسي بشري يتجاهل عناصرَ التكامل بينهما (الإسلام والعروبة).

عبد النّاصر حاول أن يشير إلى هذه الحقيقة في كلامه على الدوائر

(*) قاضي صيدا الجعفري.

الثلاث (العربيّة والإفريقيّة والإسلاميّة). والمسألة ليست في أن نوحّد بين العروبة والإسلام، ولكن في أن نعينّ بالدّقة حقولَ الانتماء إلى كلٍّ منهما على النحو الذي يجعلنا لا نقف عند حدود عدم التعارض.. بل يدفعنا إلى اكتشاف عناصر الغنى والحيويّة التي يتوفّر عليها التكاملُ في الانتماء لكليهما في الآن نفسه.

*** قال عبد النّاصر إنّ الاشتراكيّة هي دين الإسلام.. فما رأيكم بهذا القول؟ وهل ترون فيه مجرّدَ توفيق بين شعبيّة الإسلام وشعبيّة الاشتراكيّة آنذاك؟**

ج ـ إنّ القول بأنّ الاشتراكيّة هي دين الإسلام لا يفتقر فحسب إلى الدّقة في معرفة التشريع المالي الاقتصادي في الإسلام، ولكنّه يتجاهل كذلك حقيقةً أكثر خطورة؛ وهي أنّ الإسلام ـ إذا كان يلتقي في الخطوط العامّة لمفهومه للثروة وتوزيعها مع الخطوط العامّة للمفاهيم الاشتراكيّة التي كانت سائدة ـ فهذا لا يعني على الإطلاق أنّ الاشتراكيّة هي الصيغة المطابقة للتشريع الإسلامي.

ذلك أنّ الإسلام يحمل منظومة كاملة من العقيدة والتشريع للحياة في شتّى جوانبها. وإذا كانت العدالة الاجتماعيّة هي السمة التي تميّز التشريع الإسلامي في نظرته للاقتصاد والمجتمع، فإنّ هذه السمة ليست ناشئة من تبنّي المفهوم الاشتراكي. فالإسلام على الأقلّ لا يمنع ملكيّة وسائل الإنتاج ولا الملكيّة الفرديّة ولكنه يحيطها بمنظومة تشريعيّة تحُول دون طغيانها. ولعلّ أفضل أطروحة إسلاميّة فقهيّة فلسفيّة تشرح مفهومَ الإسلام للثروة والمجتمع مقارناً بالتيّارات الاشتراكيّة الغربيّة ما قدّمه في هذا المجال الشهيد السيّد محمد باقر الصدر، ولاسيّما في كتابه اقتصادنا، وهي تكشف عن تغاير واسع بين منطلقات الإسلام والاشتراكيّة.

على أنّ الإسلام والاشتراكيّة يلتقيان ـ حتماً ـ في الموقف من الدور الخاصّ للنظام الرأسمالي الاحتكاري الجشع ودوره في مصادرة ثروات الشعوب. وهنا فإنّ عبد النّاصر عندما تكلّم على الطابع الإسلامي للاشتراكيّة فإنّه كان ينطلق من هذه النقطة وينطلق من السمة المشتركة للإسلام والاشتراكيّة في السعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة.

التوفيق بين الإسلام والاشتراكيّة عمّق الهوّة بين عبد الناصر والإسلاميين.

ومن هنا فإنّ نزعة عبد النّاصر كانت نزعة «توفيقيّة» فعلاً متجاوزة لحقائق «عنيدة» لا يمكن تذليلها بمثل تلك النزعة. كما أنّ عبد النّاصر ـ كما أشرنا آنفاً ـ كان قد التحق بالمعسكر العالمي الاشتراكي. وفي غمرة هذا الالتحاق لم ينسَ حقيقة كون المنطقة مسلمة، فمضى يعمل على **التوفيق** بين النزعة الاشتراكيّة والإسلام. ولعلّ هذه النقطة بالذات هي التي عمّقت الهوّة بين عبد النّاصر والإسلاميّين الذين اعتبروا إضفاءَ طابع الشرعيّة الإسلاميّة على الاشتراكيّة تصرُّفاً خطيراً يتعدّى حدودَ سلطة الحاكم والدولة ويجعل من الإسلام مادّة تبرير لما هو غير إسلامي.

*** هل تعتقدون بوجود آراء أو مواقف في المشروع النّاصري تفيد في حلّ المشكلات الطائفيّة والمذهبيّة الضاربة اليوم في أقطار الوطن العربي؟**

ج ـ في المشروع النّاصري الذي أدرك بعمق خطر التمحور الطائفي والمذهبي في الوطن العربي أكثرُ من مفصل نوعي لمواجهة هذا الخطر. وقد عمل عبد النّاصر في هذا المجال على جبهتين متكاملتين:

١ ـ لقد أعطى لمشروعه القومي مضموناً تحرّرياً على النحو الذي يدفع جميع عناصر الأمّة ومكوّناتها للانخراط في حركة التحرُّر القومي انطلاقاً من أنّ الانخراط في هذا المشروع هو الكفيل بتذويب العناصر العائقة، من تعصُّب مذهبي وطائفي.. أي أنّه وضع هدفاً مشتركاً لجميع المذاهب والطوائف، وراهن على أنّ الانخراط في هذا المشروع سوف يدفع الأمّة إلى تلمُّس عناصر التماسك في شخصيّتها وتجاوز العوائق التي تحول دون انتصارها في هذه المعركة؛ فقد عمل على توحيد الأمّة في مشروع سياسي تحرّري. وهذا الرهان مايزال في نظرنا هو الأهمّ ونحن نتطلّع إلى كسر العوائق الطائفيّة والمذهبيّة.

٢ ـ وعمل إلى جانب ذلك، وباهتمام خاصّ، على إقامة **مؤسّسة للحوار المذهبي** بين المسلمين. فقد أوعز بتأسيس «دار التقريب» في مصر، وكانت تضمّ عدداً من كبار علماء المذاهب الإسلاميّة. كما وجّه نفوذَه باتّجاه الاعتراف بالمذهب الشيعي الجعفري الاثني عشري بوصفه أحد المذاهب الإسلاميّة الأساسيّة، واتّخذ شيخ الأزهر ـ وكان آنذاك الشيخ محمود شلتوت رحمه الله ـ قراراً بهذا الشأن. ومعنى ذلك أنّ عبد النّاصر قد شجّع النزعات التوحيديّة والتقريبيّة القائمة لدى بعض علماء الأزهر.. وكان لهذا الدور أهميّة بالغة.. ونحن اليوم ـ أمام تحدّيات الخلاف الطائفي والمذهبي في المنطقة العربيّة والعالم الإسلامي ـ نعترف لعبد النّاصر بأنّه كان سبّاقاً في هذا المجال بين كلّ القيادات التي تسلّمت السلطة في هذه المرحلة. ولا بدّ لنا ونحن نواجه هذه التحدّيات من العودة إلى نهج عبد النّاصر التوحيدي وإلى تلمُّس منطلقاته بهذا الشأن، ولاسيّما نظريّته التي تقوم على أنّ وحدة الأمّة ـ طوائفَ ومذاهبَ وأقطاراً ـ لا يتمّ نسجها إلّا على إيقاع نضالها المشترك (أي انخراط صفوفها في معركة

تحرُّر واحدة). ولا شيء كالنضال المشترك يمكن أن يرمِّم الشروخ العميقة في كيان أمّة أو شعب.. ومنطلق عبد النّاصر في هذا المجال منطلق إسلامي في العمق. فالإسلام وحّد الأمّة عن طريق دفعها إلى الجهاد ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾. وفي هذا المفصل تكمن الأهميّة البالغة للقاء العروبيّين والإسلاميّين.. ولا أظنّ أنّ التكامل المنشود واجدٌ طريقه إليهما بالحوار والجدل فحسب، بل بالانخراط الحقيقي في النضال المشترك أمام التحدّيات المشتركة.

كريم مروّة(*)

*** بعد مرور ٤٠ عاماً على ثورة ٢٣ يوليو لايزال الجدل قائماً لتحديد الإنجازات التي قدّمتها هذه الثورة إلى العالم العربي. ويتخطّى البعض هذه الإشكاليّة ليسأل عمّا بقي من النّاصريّة كتيّار سياسي وفكري؟ فما هو رأيك في هاتين المسألتين؟**

ـ يكثر الحديث في هذه الأيّام في وسائل الإعلام العربيّة عن ثورة ٢٣ يوليو، بمناسبة مرور ٤٠ عاماً على قيامها. وتتعدّد الآراء في تقويم هذه الثورة والموقع الذي تحتلّه في حركة التحرّر والتقدُّم التي شهدتها البلدان العربيّة خلال نصف القرن الماضي. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ماذا بقي من النّاصريّة كتيّار سياسي وفكري؟ وما هي الآفاق التي تنتظر مثل هذه الحركة إذا كانت بقاياها موجودة فعلاً؟

لن أتسرّع في الحكم. ولكنّني لا أستطيع إلاّ أن ألحظ أنّ التيّار الذي اصطلحنا على إعطائه صفة التيّار القومي في حركة التحرّر والتقدّم العربيّة ـ والنّاصريّة هي أبرز تعبيراته وأكثرها غنى، وأكثرها تأثيراً في وعي الجماهير ـ هذا التيّار قد ضعف إلى حدٍّ تكاد بقاياه تكون عاجزة عن إعادة إنتاجه من جديد، في صيغته القديمة المتناقضة، كتيّار قائم بذاته، قادر على النهوض بأعباء المهمّات المطروحة أمام الحركة الوطنيّة الشعبيّة في البلدان العربيّة. وقد يكون من الصعب، في الظروف الراهنة، مجرّد التفكير بإمكانيّة تجديد هذا التيّار وتطويره.

فما الذي أدّى بهذا التيّار إلى هذا الوضع؟

بالاستناد إلى ما شهدناه ونشهده من تردٍّ خطير في الأوضاع العربيّة العامّة في المجالات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة والروحيّة والأخلاقيّة، فإنّه يمكن القول، من غير مبالغة، بأنّ ما قدّمته الحركة النّاصريّة كبير جدّاً وعميق جدّاً في مضمونه، لكن ذلك كان في المرحلة الأولى من قيامها. ذلك أنّ هذا الحجم الكبير من المنجزات لم يصمد أمام التجربة. والسبب في ذلك لا يعود، فقط، إلى ارتكاب أخطاء كبيرة في الممارسة، ولا إلى النتائج التي أدّت إليها هذه الأخطاء من خيبات؛ بل يعود، كذلك، إلى الفكر الذي استندت إليه هذه الحركة وتيّارها. فهذا الفكر لم يكن قادراً على تحديد دقيق وواقعي لطبيعة المرحلة، ولم يكن على معرفة دقيقة بالواقع الموضوعي وبالإمكانات الماديّة والبشريّة. وهو الأمر الذي جعل هذا الفكر عاجزاً عن تحديد المهمّات بشكل موضوعي، ودفعه، في الاتجاه المغاير للوقائع، اتجاه الوهم والمغامرة.

النّاصريّة كتيّار سياسي وفكري لا تتوفّر فيها الآن شروط إعادة إنتاج النهضة التي تميّزت بها في مراحلها الأولى بسبب التغيير الجوهري في الظروف الداخليّة والإقليميّة والدولية.

وقد يبدو في ذلك شيء من التعسُّف في الحكم على حركة عظيمة بمستوى الحركة النّاصريّة، ولاسيّما أنّ الشعارات التي طرحها الرئيس الراحل جمال عبد النّاصر ـ شعارات الوحدة والحريّة والاشتراكيّة ـ قد حرّكت الملايين في دنيا العرب، في كافّة أقطارهم، وخلقت حركة كفاحيّة بالغة القوّة والتأثير، واستند إليها عبد النّاصر لتوجيه ضربات كبيرة إلى مواقع النفوذ الأجنبي وإلى كبار البورجوازيّين، وملاّكي الأراضي الإقطاعيّين، بشكل خاص. وخلقت هذه الحركة، بدورها، أملاً كبيراً كان مفقوداً في السابق، بتحرير الأرض الفلسطينيّة من الاغتصاب، وتحرير الثروات القوميّة من القوى التي تستثمرها لغير صالح الأمّة والقوى التي تبدّدها وتهدرها، وتحقيق الوحدة القوميّة المنشودة. إلاّ أنّ هذه الحركة سرعان ما اصطدمت بوقائع أكبر من إمكاناتها، فتراجعت فترة، ثمّ راوحت مكانها فترة أخرى، ثمّ دخلت تدريجيّاً في الهزيمة التي أتاحت لقوى الردّة الرجعيّة أن تستعيد مواقعها المفقودة أو المتراجعة (في السلطة وفي المجتمع وفي مؤسّسة الدولة)، ثمّ بدأت أزمتها العميقة التي أدّت بنا إلى القول بأنّ بقاياها تكاد تكون عاجزة عن إعادة إنتاجها، في صيغتها القديمة، أو حتّى تجديدها.

وأتوقّف هنا لأشير إلى أنّ الشعارات قد تكون في لحظة تاريخيّة معيّنة صحيحة بالكامل، من حيث المبدأ والهدف. إلاّ أنّ

(*) مفكّر ماركسيّ

الشعارات وحدها لا تكفي لإنشاء حركة، ولتحقيق هدف. إذ لا بدَّ أن يترافق طرح الشعارات الصحيحة مع تحديد أقرب إلى الصحّة للمرحلة التاريخيّة داخليّاً، ودوليّاً، وتحديد أقرب إلى الدقّة لموازين القوى ولمستوى وعي الجماهير، واختيار أقرب إلى الواقعيّة لوسائل الكفاح. وهي أمور لا يمكن أن تتحقّق إلّا إذا توفّر الفكر العلمي القادر على تأمين هذه المستلزمات، والقادر على الحساب الدقيق الممكن لكلّ الاحتمالات بما في ذلك احتمالات الهزيمة، والعمل - في حالة وقوع الهزيمة - على خلق آليّة حقيقيّة لإعادة الأمور إلى نصابها في فترة لاحقة من الزمن.

هذا تماماً ما قصدته عندما تحدَّثت عن الخلل الذي لم يعط النّاصريّة القدرة على الاستمرار بعد أن أدّت الأخطاء التي ارتكبت باسمها، وتحت شعاراتها العظيمة، إلى الهزائم المعروفة التي لانزال نعيش نتائجها المدمّرة.

أستخلص من ذلك بأنَّ النّاصريّة كتيّار سياسي وفكري لا تتوفّر فيها الآن شروط إعادة إنتاج النهضة التي تميَّزت بها في مراحلها الأولى، بسبب هذا التغيير الجوهري في الظروف الداخليّة والإقليميّة والدوليّة. ولست أريد، هنا، أن أقفل الباب أمام إمكانيّات قد تخلقها هذه الظروف ذاتها، أي إمكانيّة أن تقوم حركة جديدة تستعير من التاريخ الماضي بعض تجاربه، وتتعامل مع الوقائع الجديدة بنهج مختلف. فهل هذا ممكن؟ هل تتوفّر شروطه؟

*** إذا عدنا إلى التجربة النّاصريّة بحدّ ذاتها، فما هي برأيك أسباب الخلل التي أدّت إلى فشلها؟ وهل كان بإمكان عبد النّاصر أن يتلافاها؟**

- يرى البعض أنَّ غياب الديمقراطيّة كان الأساس. وإذ أوافق على أنَّ موضوع الديمقراطيّة هو عنصر مهمّ من عناصر الخلل في التجربة النّاصريّة إلّا أنّني لا أعتبره الأساسي، بإطلاق. ذلك أنَّ بعض البلدان التي سلكت طريقاً آخر للتطوُّر غير الطريق الذي سلكته مصر، قد حقّقت النجاح دون أن تكون الديمقراطيّة هي أساس الحكم فيها، وأساس العلاقات داخل المجتمع. وقد يبدو في ما أقول تقليل من أهميّة الديمقراطيّة في عمليّة التحرُّر والتقدُّم في البلدان المتخلّفة. كلّا، ليس هذا بالضبط ما أريد استنتاجه! فما أرمي إليه فقط هو عدم تضخيم عنصر من عناصر الخلل التي تترك تأثيراتها السلبيّة على مجرى التطوّر في بلداننا العربيّة، على حساب عناصر أخرى. ولست بحاجة لأن أضيف إلى ما يُكتب عن أهميّة الديمقراطيّة في بلداننا العربيّة على مختلف المستويات، وإنْ كنتُ أودُّ في هذه المناسبة أن أشير إلى أنّنا بحاجة إلى صياغة فهم صحيح أكثر دقّة، وأكثر تطابقاً مع ظروف بلادنا، لقضيّة الديمقراطيّة ولتطبيقها، في الدولة وفي مؤسّساتها وفي المجتمع، بشكل عام. فكثرة الكلام عن الديمقراطيّة وعن المواصفات التي لا تنطبق عليها في بلداننا - مقارنةً مع البلدان الأكثر تطوّراً - تترافق مع التعجيز والقفز فوق الواقع الموضوعي؛ وهذا ما يجعل هذه الديمقراطيّة أقلّ قدرة على التحقُّق وأبعد منالاً.

وليس هذا بالطبع ما يريد أن يصل إليه أحد ممَّن يتحدَّثون عن الديمقراطيّة. ومع ذلك فلا بدَّ من القول بأنَّ فقدان الديمقراطيّة بمعناها الواسع في المجتمع وفي الدولة - كما برزت في التجربة النّاصريّة، وفي المجتمع المصري - يُشير إلى خلل خطير في هذه التجربة. فالحديث الذي كثر آنذاك عن إعطاء الأولويّة للديمقراطيّة الاجتماعيّة على حساب الديمقراطيّة السياسيّة كان خاطئاً في جزء كبير منه. وأساس هذا الخطأ هو مواجهة الديمقراطيّة الاجتماعيّة بالديمقراطيّة السياسيّة وكأنّهما لا تلتقيان. فمن غير الصحيح القول بأنّه لا مجال لتحقيق التحوّلات الاجتماعيّة إلّا في ظلّ القمع السياسي، وفي غياب الديمقراطيّة السياسيّة. فتلك محاولة بالغة الخطورة إذا ما جرى الإقرار بها كجزء من فكر، وكجزء من تجربة سياسيّة في الحكم. وهي المعادلة التي من خلالها نشير إلى الخلل في موضوع الديمقراطيّة في التجربة النّاصريّة.

> الخطأ هو مواجهة الديمقراطية الاجتماعيّة بالديمقراطيّة السياسيّة وكأنّهما لا تلتقيان.

إلّا أنَّ هناك عناصر أخرى لا تقلّ أهميّة في إحداث الخلل في التجربة النّاصريّة، لا بدّ من التوقُّف عند بعضها بإيجاز. وأستعين هنا بالتجربة الاشتراكيّة الفاشلة كمنطلق لنقد التجربة النّاصريّة. فقد أخذت النّاصريّة - مثل التجارب القوميّة الأخرى في بلادنا، بمنطلقاتها وهياكلها وأشكال التنظيم فيها، وكثير من الفكر والممارسة - من هذه التجربة الفاشلة بالذات. وأودُّ أن أقول بأنَّ الخلل ليس في الشعارات التي طُرحت، ولا في المهمّات من حيث الأساس، ولا في الاشتراكيّة كفكر وكخيار للتطوُّر؛ بل إنَّ الخلل هو في هذا الفكر الذي لم يستطع، رغم ما ادّعاه من علم، أن يكون علمياً بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي أنْ يستند إلى العلم لمعرفة الواقع بهدف تغييره وتحويله.

*** كيف برز - في رأيك - الطابع غير العلمي في الفكر النّاصري «ممارسة وتجربة»؟ وقد يفيد إعطاء بعض الأمثلة هنا.**

- سنأخذ بعض الأمثلة، ونبدأ بالشعار الأكبر، شعار الوحدة

القوميّة. فمن الواضح أنّ الرئيس عبد النّاصر قد استند في طرحه شعار الوحدة العربيّة إلى مشاعر الجماهير العربيّة، من جهة؛ واستند، من جهة ثانية، إلى حاجة البلدان العربيّة الموضوعيّة للوحدة، في إطار خطّة للتنمية، قائمة على التكامل، تستخدم فيها الثروات القوميّة التي تُهدر وتبدّد في غير صالح الأمّة، وعلى أساس النضال لتحرير الشعب الفلسطيني من الاغتصاب والاحتلال ومساعدته في إقامة دولته المستقلّة لتكون جزءاً من دولة الوحدة. ولئن كان طرحُ هذه المهمّة الكبيرة قد استنفر حركة جماهيريّة واسعة فهو قد استنفر، في المقابل، القوى المعادية داخليّاً وإقليميّاً ودوليّاً، وهي قوى كثيرة، وإنْ اختلفت وتناقضت مصالحها. لذا كان من المفترض أن يكون هناك وعي حقيقي لصعوبة هذه المهمّة، وعدم الاكتفاء بدغدغة مشاعر الجماهير في طرحها ومن ثمّ الدخول في مغامرة التجارب غير الناضجة في ظروفها وفي قواها وأدواتها (كتجربة الوحدة بين مصر وسوريا رغم الإغراءات الكبيرة، والمشاعر المتفجّرة، والأحلام والآمال التي كانت معقودة عليها). إلّا أنّ ما حصل آنذاك كان العكس تماماً لما كان يُفترض أن يحصل. فقد أُهدرت الطاقات الماديّة والبشريّة في معارك لم تكن متوفّرة فيها لا إمكانيّات الصمود ولا حتّى إمكانيّات تحقيق جزء من أهدافها. فالمهمّ ليس البدء بالمعركة فحسب؛ وإنّما المهمّ أيضاً وضع خطّة لكيفيّة الاستمرار بها وتوفير شروط نجاحها، وعدم وضع الجماهير أمام حالات الإحباط واليأس التي تولّدها الهزائم عادةً، في ظلّ هستيريا الشحن الغريزي للمشاعر وتوليد الأوهام الكبيرة حول إمكانيّة النصر. هذا مَثَلٌ يشير إلى خلل كبير لا في تحديد المهمّة، ولا في تحديد الشعارات، وحسب، بل في وضع الخطّة الحقيقيّة الواقعيّة لتحقيق هذه الشعارات والمهمّات كذلك.

وإذا أخذنا مَثَلَ بناء الدولة في عهد عبد النّاصر فإنّنا نلاحظ أنّ التجربة النّاصريّة قد خلطت مفهوم الدولة بمفهوم السلطة، ووحّدت بينهما بشكل تعسّفي؛ وهذا ما جعل الدولة المصريّة ـ وهي من أعرق الدول في العالم ـ مهدّدة بالتفكّك. فسيطرة الجهاز البيروقراطي على الدولة ومؤسّساتها آنذاك من مواقع السلطة التي كانت عسكريّة بالأساس، اتخذت شكلاً أوحى وكأنّنا أمام إعادة صياغة مفهوم جديد للدولة مختلف عن مفهومها العلمي المتعارف عليه قديماً وحديثاً. فعلى الرغم من المحاولات التي تقوم بها السلطة عادة لتحويل الدولة ومؤسّساتها لصالحها، فإنّ على الدولة أن تظلّ قادرة، بثباتها واستقرارها، على أن تتخذ طابعاً معيّناً، نسبيّاً، من الاستقلاليّة إزاء السلطات المختلفة التي تتعاقب، وإزاء الطبقات الاجتماعيّة التي تمثّل مصالح متناقضة. إلّا أنّ ما حصل في مصر أيام عبد النّاصر قد اتخذ منحى خطيراً انعكس في التأثير الذي تركه تطوّر الدولة على المجتمع بشكل عام. فتوقّف التطوّر الذي كان من الممكن أن يؤدّي إلى تكريس مجتمع مدني في مصر، وحلّ مكانه مجتمع غير مستقرّ ومفكّك، ومعرّض، كما نشهد اليوم، لهزّات ولأنواع من الصراعات الحادّة التي تجعل اللّاستقرار هو الطابع المميّز لهذا المجتمع. وأمّا المجتمع المدني في دولة مستقرّة فيتميّز بثبات لا تهزّه كلّ تناقضات المجتمع وصراعاته. وهو يقوم على عمودَيْن أساسيّين: الدولة ومؤسّساتها المتميّزة باستقلاليّتها النسبيّة، والمجتمع الأهلي الذي تزدهر فيه الديمقراطيّة بوجود مؤسّسات أهليّة متعدّدة غنيّة بالتنوّع. ولم تفلح كلّ المحاولات التي بُذلت من قِبل النّاصريّة لمعالجة هذا الخلل، عبر توحيد المجتمع بشكل قسري، من خلال طرح شعارات عدّة، من نوع وحدة قوى الشعب العامل، وإزالة الفوارق بين المشاركين في الإنتاج، وإزالة الفوارق بين الطبقات وسوى ذلك من شعارات لا علاقة لها بالواقع... فهذه الشعارات لا تعبّر عن واقع الحال بل هي كانت تُتخذ على غرار ما كان يجري في التجربة السوفياتيّة، بشكل إرادي، في حين أنّها لا تقرّر فيها الإرادة، بسبب موضوعيّتها وبسبب الحاجة لأيّ تغيير فيها إلى توفّر شروط ضروريّة لا تتوفّر إلّا بزمن ضروري....

وفي مجمل هذه الأمور تتداخل عناصر الخلل في التجربة النّاصريّة مع التجربة السوفياتيّة ولاسيّما أنّها أخذت منها الكثير، فوقعت بما وقعت به التجربة الأساس، رغم أنّ النتائج هنا تأخّرت في بروزها.

تلك كانت بعض النماذج لعناصر الخلل التي أشرت إليها آنفاً، وهي موجودة في كلّ التجارب التي تولّدت عن التيّارات الأخرى في الوطن العربي، دون استثناء. ذلك أنّ من الظلم الزعم بأنّ هناك في الوطن العربي، تجربة أكثر ارتقاء من التجربة الناصريّة. ولعلّ الصحيح هو العكس. فالتجربة النّاصريّة هي أكثر هذه التجارب غنى، رغم ما أصابها من فشل. والواقع أنّ جميع التيّارات وتجاربها تتساوى في الفشل وإنْ اختلفت مستويات وجود وتأثير عناصر الخلل التي أشرت إليها، يستوي في ذلك التيّار القومي المحافظ، والتيّار القومي المتجدّد ذو النزعة الاشتراكيّة، والتيّار الاشتراكي الماركسي، والتيّار الديني. وهذا الأخير يقدّم نفسه، اليوم، بديلاً لهذه التيّارات ولكن من مواقع الخلل نفسها، وبطريقة أكثر حدّة من السابق. إذ هو يكرّر، بشكل فظّ، كلّ أخطاء التيّارات السابقة؛ فضلاً عمّا يحمله من نزعة تسلّطيّة، من جهة، ومن اعتماده على تحريك الغرائز البسيطة والمشاعر الدينيّة، من جهة ثانية. وهو ما نحذّر منه مثلما حذّرنا من كلّ محاولة ايديولوجيّة، أيّاً كان نوعها

ومصدرها، لقراءة الواقع، وفي بناء حركات التغيير على أوهام مضخّمة، وشعارات لا علاقة لها بالواقع.

توصّل عبد الناصر، بعد هزيمة حزيران، إلى مستوى قريب من تبنّي الفكر الاشتراكي العلمي مطعّماً بالإسلام وتراثه الحضاري.

*** من الملاحظ أنّك استندت أكثر من مرّة إلى التجربة الاشتراكيّة لتفسّر بعض مظاهر الخلل في التجربة النّاصريّة. فهل تعتقد أنّ الفشل هو القاسم المشترك الذي يجمع بين التجربتين، أم أنّ هناك قواسم إيجابيّة أيضاً؟**

ـ الإشارة في حديثي إلى العلاقة بين التجربة النّاصريّة والتجربة السوفياتيّة لا تحمل فقط الجانب السلبي الذي نشهده الآن كما شهدنا نماذج عنه في السابق، بل هي تحمل، إلى جانب ذلك، تأكيداً على أنّ الخلل في التجربة الاشتراكيّة السوفياتيّة الفاشلة يحمّل أصحابها، وأصحاب التيّارات التي قلّدتها، مسؤوليّة الإساءة إلى الاشتراكيّة، فكراً وتطبيقاً. ولست هنا، بالطبع، ممّن يعتبرون أنّ الفكر الاشتراكي كلّه صحيح، وأنّ التجربة، فقط، هي الغلط. لا، قطعاً. إنّما أريد أن أقول بأنّ الاشتراكيّة من حيث الأساس، كما جاء في كتابات ماركس وانجلز، تحمل بذور الحلول لمأساة الإنسان التي تستمرّ منذ فجر التاريخ. إلاّ أنّها ليست، ولا يمكن أن تكون، فكراً جامداً، جاهزاً، يمكن العودة إلى نصوصه في أيّ وقت، وفي أيّ مكان، للأخذ منها. بل هي بحاجة إلى إغناء دائم، وإلى تجديد، وإلى ربط حيّ وعميق بكلّ ما تقدّمه الاكتشافات العلميّة من معطيات، وما تقدّمه أحداث التاريخ من وقائع...

الإشارة، إذن، إلى التجربة السوفياتيّة ترمي إلى القول بأنّ من أخذ منها واقتدى بها، إنّما أخذ من تجربة ليست اشتراكيّة، وكرّر، من خلال الاقتداء بها، عناصرَ الخلل التي أودت بهذه التجربة، فأودى ذلك بتجربته. وأضيف بأنّه يوجد، برغم كلّ هذه الجوانب السلبيّة في أخذ التجربة النّاصريّة عن التجربة السوفياتيّة بعضَ فكرها وبعض نماذج تطبيقها، عنصر ريادي في هذه التجربة. إذ إنّها رفضت الخيار الرأسمالي، ولو من حيث المبدأ، وحاولت أن تشقّ طريقاً آخر جديداً، معادياً للرأسماليّة بكلّ صورها، وبكلّ بشاعات الاستغلال والقهر للإنسان والشعوب المرتبطة بها، حتّى ولو لم تنجح في ذلك.

وإذا ما قفزنا فوق الجانب السلبي وتوقّفنا عند الجانب الإيجابي في هذه العلاقة بين التجربتين فإنّنا سنجد أنّ عبد النّاصر قد حاول منذ وقت مبكر أن ينظر إلى حركته بالذات وإلى الحركة العربيّة، بشكل عام، كجزء من حركة أوسع وأكثر شمولاً أدّى إلى قيامها وتطوّرها على الصعيد العالمي ليس فقط قيامُ الاتحاد السوفياتي على أساس الاشتراكيّة (وما بشّرت به ثورة أكتوبر) بل ما أدّى إليه انتصارُ الاتحاد السوفياتي في الحرب العالميّة الثانية من تكوين منظومة اشتراكيّة من عدّة دول في عدّة قارّات. ذلك أنّ عبد النّاصر قد أدرك بحسّه السليم أنْ لا آفاق أمام حركة التحرّر الوطني العربيّة ومجمل الحركات الشبيهة بها في العالم الثالث ما لم ترتبط بهذا الجسم الدولي الكبير. وهو قد انطلق من أنّ الشعارات التي طرحها هذا الجديد، والفكر الذي استرشد به، تُشكّل النقيض الكبير للعالم الرأسمالي الذي يضع كمهمّة أساسيّة أمامه تقاسم العالم ودوله واستعمارَها والتحكّم بها عسكريّاً واقتصاديّاً وثقافيّاً. وفي هذا الحسّ والوعي المبكر عند عبد النّاصر لهذه الحقيقة التاريخيّة ما يشير إلى العنصر النوعي الجديد الذي تميّز به فكر عبد النّاصر وحركته. وقد توصّل عبد الناصر، بعد هزيمة حزيران، إلى مستوى قريب من تبنّي الفكر الاشتراكي العلمي مطعّماً بالإسلام وتراثه الحضاري. وطرح على هذا الأساس، ومن هذا الموقع المتقدّم في فكره، الاشتراكيّة العربيّة كشعار للتحقيق وفق هذه الخصوصيّات. ولكنّه حورب من الرجعيّة العربيّة، ومن القوى الدينيّة المحافظة. كما حورب من قبل الكثير من الماركسيّين والشيوعيّين العرب، وغير العرب، باسم الدفاع عن نقاوة الماركسيّة، أو باسم الدفاع عن النموذج العالمي المعمّم للاشتراكيّة: النموذج السوفياتي؛ علماً بأنّ عبد النّاصر كان قد تحوّل في أواخر أيّامه إلى رمز عالمي للعداء للامبرياليّة، استندت إليه الحركة الشيوعيّة العالميّة، في مؤتمرها الذي عقد في موسكو في صيف ١٩٦٩، للدعوة إلى عقد مؤتمر عالمي للقوى المعادية للامبرياليّة، وهو مؤتمر سرعان ما جرى التخلّي عنه فور وفاة عبد النّاصر.

بمقدار ما كان عبد النّاصر يتجه نحو الاشتراكيّة كان عداؤه يزداد للشيوعيّين في مصر، أوّلاً، وفي البلدان العربيّة، عموماً.

وهنا لا بدّ من التوقّف عند التجربة المريرة في العلاقة غير الطبيعيّة التي نشأت بين عبد النّاصر والحركة الشيوعيّة. فبمقدار ما كان عبد النّاصر يتجه نحو الاشتراكيّة كان عداؤه يزداد للشيوعيّين في مصر، أوّلاً، وفي البلدان العربيّة، عموماً. وكان يستنفرهم بهذا العداء لاتخاذ مواقف معارِضة لبرنامجه ولخطّه لا من موقع التقييم المختلف لمهمّات المرحلة، بل

من موقع ردّة الفعل الدفاعيّة في مواجهة موقفه العدائي لهم. بكلام آخر، لم يكن للفكر ولا للسياسة، لا عند عبد النّاصر ولا عند الشيوعيّين، مكان حقيقي في هذه الحالة الغريبة التي نشأت بين الحركة الشيوعيّة والحركة النّاصريّة. وهي لم تؤدِّ، في ضوء التغيُّرات التي حصلت فيما بعد، إلى حلٍّ حقيقي لها بل كان كلّ ذلك مصدراً لحالة تدميريّة في مجمل الحركة الوطنيّة العربيّة لاتزال آثارها ماثلة حتّى الآن.

أمّا فيما يتعلّق بالتطوّر الذي برز في فكر عبد النّاصر باتجاه الاقتراب أكثر من الاشتراكيّة ومحاولة إدخال أفكارها إلى الحركة العربيّة، فيظهر واضحاً وجود ثلاثة عناصر من الخلل هنا أيضاً. أما الخلل الأول فهو ما خلّفه الخطأ في الفكر الاشتراكي السائد في نموذجه السوفياتي الذي جرى تعميمه على العالم بما في ذلك على بلداننا العربيّة وعلى الشيوعيّين والوطنيّين العرب. وهذا ما ترك تأثيره المباشر على ما سُمّي بالفكر الاشتراكي الذي جرت الاستعانة به من قبل النّاصريّة وسواها من التيّارات القوميّة العربيّة. ذلك أنّ التشويه في هذا الفكر الاشتراكي السائد المعمّم قد مارسَ فعله في هذه التجارب الطريّة العود فأحدث فيها الخلل قبل أن يصل هذا الخلل في التجربة الأمّ إلى نهايته ونهاية التجربة.

أمّا الخلل الثاني فيتمثّل في الحركة الشيوعيّة في البلدان العربيّة التي لم تستطع بفعل هذا الفكر السائد والتزامها به أن تصبح جزءاً فاعلاً في الحركة الوطنيّة الأشمل وتؤثّر فيها. وقد أدّى هذا الجمود في الحركة الشيوعيّة ـ برغم كلّ ما قامت به هذه الحركة من نضالات وتضحيات ومعارك وبطولات في شتّى المجالات، وبرغم دورها الريادي في طرح أفكار راديكاليّة للتحرُّر والتقدُّم، باسم الاشتراكيّة ـ إلى بقائها في مواقع التأثير الأدنى، وفي موقع العزلة، وحتّى في موقع الصدام مع التيّارات الأخرى.

قد تكون المرحلة تتطلّب بناءً اقتصاديّاً على أسس رأسماليّة مفتوحة على احتمالات تطوّر لاحقة غير واضحة الآن.

الخلل الثالث يكمن في الحركة النّاصريّة والبعثيّة والقوميّة، بشكل عام، وهي حركة قد كانت أسيرة فكر، هو في جانب أساسي منه ماضوي سلفي، برغم محاولات التجديد والتطوير للدخول إلى العصر؛ إذ لم تستطع هذه الحركات أن تتحرَّر من الجانب المثالي اللاواقعي الرومانسي في تعاملها مع الواقع ومع المهمّات، فاصطنعت بذلك معارك جانبيّة، وخاضت بشكل خاطئ معارك كبرى وأدّت بفعل الدور الذي لعبته في السلطة وفي المجتمع إلى العديد من الكوارث والهزائم.

وإذ أتوقّف عند هذه العلاقة بهذا القدر البسيط من الإشارات فلكي أنبّه إلى أنّ الأزمة الحاليّة التي تواجهها كلّ التيّارات الطامحة إلى التغيير في الوطن العربي هي أزمة كبيرة تتفاقم على الدوام وتبلغ ذروتها. وهي في جوهرها أزمة فكر عاجز عن معرفة الواقع معرفة علميّة. وهو بفعل هذا العجز غير قادر على تحقيق المهمّات المطروحة أمام بلادنا في هذه المرحلة من تطوّرها للتحرُّر من السيطرة الأجنبيّة المباشرة وغير المباشرة ولتحقيق التنمية الاقتصاديّة ـ الاجتماعيّة عبر تحرير الثروات القوميّة وتحقيق الشكل التاريخي الملائم للوحدة القوميّة. وفي هذا السياق تبرز أهميّة المراجعة النقديّة للماضي من أجل إعادة صياغة صحيحة للفكر من خلال تحريره من كلّ ما اقترن به من تشويهات ومن سلفيّة ومن خروج على الواقع وخصوصيّاته، وسوى ذلك. وأستطيع أن أقول بدون تردُّد إنّ الأفق الذي نستطيع أن نتصوّره في المرحلة المقبلة وفي دعوتنا إلى نهضة عربيّة جديدة إنّما يتحقّق بإعادة صياغة فكرنا القومي العربي على أساس اشتراكي. ذلك أنّ الاشتراكيّة عندما تتحرَّر من الأخطاء التي سادت خلال الفترة السابقة، ومن الجمود ومن النموذج الواحد، وعندما تعود إلى العلم بمصادره الحقيقيّة وبحركة تطوّره، تصبح عندها هي أفق الحلّ لأزمتنا ومعضلاتنا كلّها. وحذار، في هذا السياق، من التبسيط. فتبنّي الفكر الاشتراكي لا يعني، بالضرورة، وضع خطّة لبناء الاشتراكيّة. ولا يعني ذلك، قطّ، أنّنا قد بلغنا مرحلة الحلول؛ فقد لا تأتي هذه الحلول رغم صحّة الشعارات والحسابات. وقد يكون كلّ ما له علاقة بالاشتراكيّة في البناء الاقتصادي بعيداً. بل قد تكون المرحلة تتطلّب بناءً اقتصاديّاً على أسس رأسماليّة، مفتوحة على احتمالات تطوّر لاحقة غير واضحة الآن، وعلينا أن نتابع بحثها. ومثالنا الرابع هنا هو مشروع لينين في السياسة الاقتصاديّة الجديدة...

*** إذا انتقلنا إلى الوضع الراهن في العالم العربي حيث تجري مفاوضات التسوية لإيجاد «حلٍّ» لقضايا الشرق الأوسط، فإنّنا نسأل عن تقييمك الارتجاعي لاستعداد عبد النّاصر للتعاطي مع مشروع روجرز؟**

ـ العودة إلى مشروع روجرز لتبرير ما يجري حالياً في مفاوضات السلام يذكّرني بهذه العادة التي تتكرَّر في بلداننا العربيّة وهي جزء من فكر ثابت قائم على العودة إلى الماضي والقياس عليه من أجل معالجة قضايا راهنة لم تعد لها علاقة بهذا الماضي في شروط تكوّنها التاريخيّة. فعلى سبيل المثال قال البعض، انطلاقاً من حرب الخليج، بأنّ صدّام حسين هو بسمارك العرب وهدفه توحيد الأمّة

العربيّة بالقوّة. هذا كلام لا علاقة له بالتاريخ ولا بالحاضر وفيه فهم خاطئ لما جرى في القرن الماضي في أوروبا؛ وهو نقل اعتباطي لتجربة جرت في بلدان أخرى مختلفة في نشأتها وتكوينها عن بلداننا في هذا الزمن، وبعد مرور أكثر من قرن ونصف قرن. إنّ مشروع روجرز عُرض على العرب الذين عانوا من هزيمة عسكريّة وسياسيّة بالغة الخطورة لم يخسروا فيها أرض فلسطين فقط بل أجزاء كبيرة من أرض سوريا ومصر كذلك. ويومها طرح عبد النّاصر شعار إزالة آثار العدوان. وهو شعار استند فيه إلى موضوع أساسي هو تعزيز مواقع الأنظمة التي كانت تسمّى تقدميّة، من جهة؛ وأراد، من جهة ثانية، تطوير حركة المقاومة الفلسطينيّة وفق إيجاد تسوية مرحليّة في ظلّ موازين قوى ليست لصالح الدول العربيّة المهزومة، ويمكن أن تسهم في إعادة ترتيب الأوضاع العربيّة بشكل أفضل ممّا بدت، ولاسيّما بعد وقوع الهزيمة. ولم يكن في الواقع، في مشروع روجرز ما يشير إلى إمكانيّة واضحة للتسوية. بل إنّ ما كان مطروحاً هو مبدأ البحث بالتسوية التي رفضتها المقاومة الفلسطينيّة وجماهير واسعة غاضبة على الأنظمة بسبب الهزيمة، جماهير مشدودة إلى الثورة الفلسطينيّة كرد فعل على الهزيمة، مؤمّلة بالكفاح المسلّح كطريق للتحرير أسوة بما كان يجري في ڤيتنام واستناداً إلى الاتحاد السوفياتي والحركة الثوريّة العالميّة.

لا بدّ من الربط بين مسألتين أساسيّتين: الأخذ بالواقع كما هو، والبقاء في موقع الطموح الحقيقي لتغيير هذا الواقع.

ومن الصعب التنبؤ بما كان سيحصل بالضبط لو جلس العرب أيام عبد النّاصر على مائدة المفاوضات. فذلك أمر غير قابل للبحث لأنّه لم يحصل ولم تتوفّر ظروف قيامه، بل حصل عكسه، في ذلك التاريخ. ومات عبد النّاصر في قلب المأساة التي تمثّلت بالمجازر ضد الفلسطينيّين في الأردن والانشقاق الخطير الذي حصل ليس فقط بين الأحزاب والتيّارات السياسيّة بل في صفوف الجماهير العربيّة كذلك.

المقارنة إذن غير صحيحة، وكلّ محاولة لتكرار التاريخ غالباً ما تكون ذات طابع حافل بالسخرية لأنّها محاولة غير واقعيّة وغير مبرّرة.

المهمّ الآن في موضوع المفاوضات الانطلاق من الوقائع القائمة بشرط ألّا تصبح جزءاً منها لأنّنا عندئذ نفقد موقعنا في حركة التغيير. لا بدّ إذن من الربط بين مسألتين أساسيّتين: الأخذ بالواقع كما هو وعدم تجاوزه والقفز فوقه، والبقاء في موقع الطموح الحقيقي لتغيير هذا الواقع والتمسّك بالقضايا والأهداف المبدئيّة، لأنّ الفصل بين هاتين المسألتين غالباً ما يؤدّي إلى نتائج تدميريّة. فلا التمسّك بالمبادئ وحده يكفي لتغيير الواقع لأنّ مثل هذا التمسّك يصبح عندئذ هروباً إلى الأمام وقفزاً فوق ما هو موضوعي والوقوع في أسر الإراديّة. كما أنّ البقاء في أسر الوقائع ليس حلاً لأنّه سيفقدنا ارتباطاً بأهدافنا ومطامحنا في التغيير. ولا شكّ أنّ المعادلة صعبة ولكن لا خيار لنا سوى الأخذ بها.

نجاح واكيم(*)

*** كيف تنظر إلى النّاصريّة بعد مرور ٤٠ عاماً على ولادتها؟ وما هي المنجزات التي استطاعت برأيك أن تحقّقها لمصر والعالم العربي وأن تميّزها عن سواها من حركات التحرُّر العربي؟**

ـ النّاصريّة هي مرحلة هامّة من حركة التحرُّر العربيّة التي بلغت ذروتها مع الرئيس الراحل جمال عبد النّاصر. وأهمّ ما حقّقه عبد النّاصر كان تحويل الفكرة أو الحلم بالتحرُّر والوحدة إلى مشروع استراتيجي قابل للتنفيذ. فقبل عبد النّاصر كانت هذه الأفكار أو الأحلام ـ سواء عبّر عنها الشارع العادي أو حركات المثقّفين ـ لاتزال تدور في إطار الخيال أو التبشير. وأمّا مع عبد النّاصر، فقد تحوّلت إلى مشروع وباتت تكتسب مضموناً حقيقيّاً وواقعيّاً. ولا بدّ من إعطاء بعض الأمثلة هنا لتوضيح الصورة.

التحرُّر قبل عبد النّاصر كان مدموجاً بالسعي لنيل الاستقلال وإعلان الدولة. جاء عبد النّاصر ليكتشف بالرؤية وبالتجربة أنّ هذا الاستقلال لا يعني شيئاً إذا لم ترافقه عمليّة تحوُّل في البناء الاقتصادي عبّر عنها بمشروع التنمية المستقلّة.

كما أنّ الاستقلال لا يعني شيئاً إذا لم ترافقه رؤية جديدة لواقع النظام الدولي ووضع خطّة لمواجهة قوى الاستعمار على أساس جديد. وانطلاقاً من هذا كانت فكرته الأساسيّة التي عبّر عنها في فلسفة الثورة بما أسماه بالدوائر الثلاث والتي طوّرها لاحقاً في جبهة حركة التحرُّر العربيّة الخاصّة بالعالم الثالث وجعلها على علاقة وثيقة بالاتحاد السوفياتي والمعسكر الاشتراكي.

الاستعمار في عصر الرأسماليّة لم يكن مجرّد استعمار عسكري وسياسي واقتصادي بل كان استعماراً نفسيّاً وثقافيّاً أيضاً، أي أنّه كان تشويهاً في البنى الاجتماعيّة. وهو ما عبّر عنه عدد من المفكّرين

(*) عضو مجلس النوّاب اللبناني، ومفكّر ناصري.

كسمير أمين واسماعيل صبري عبد الله فأجمعوا على أنَّ مجتمعاتنا ليست في حالة تخلُّف بل في حالة تشوُّه، إذ إنَّ الاستعمار لم يمنع التطوُّر بل شوَّهه. جاء عبد النَّاصر بمشروع يهدف إلى إحداث تحوُّل اجتماعي يعيد إلى التطوُّر مساره الطبيعي. ويمكن أن نتحدَّث عمَّا أحدثه في مصر وحدها في هذا الإطار، فنسأل كم كان حجم الطبقة العماليّة في مصر قبل عبد النَّاصر، وكيف كان شكلها وتكوينها ومواصفاتها؟ وكيف أصبحت بعد ذلك، بعد عشر سنوات من الثورة، أي عام ١٩٦٢؟ لذا أستطرد هنا لأؤيِّد المتفائلين الذين يرون أنَّ التردِّي الحاصل في مصر لن يبلغ المدى الذي يريده الاستعمار، إذ كيف يُمكن أن يلغوا طبقة عمَّاليّة بعد مرور ٢٢ سنة على وفاة مؤسِّسها؟

في الزراعة مثلاً، لم يكن في مصر إقطاعٌ بمعناه الأوروبي. بل كان هناك نمط معينٌ من الإقطاعيّة خاصّ بنا. جاء عبد النَّاصر بمشروع إصلاح زراعي لا يهدف إلى تطوير الإنتاج الزراعي فحسب، بل إلى تحويل شريحة اجتماعيّة كبيرة هي الفلاَّحين من طبيعة ومضمون معينٍ إلى طبيعة ومضمون معينٍ آخر.

مَن منَّا كان يجرؤ قبل عبد النَّاصر أن يفكِّر في التأميم ـ وكلُّنا يعرف ماذا جرى لمصدِّق في إيران عندما فكَّر بمثل هذا الأمر؟ التأميم أصبح اليوم من البديهيَّات، إلاَّ أنَّه كان في زمن عبد النَّاصر من المعجزات.

* إذن كيف ترد على الذين يعتبرون أنَّ عبد النَّاصر لم يكن اشتراكيّاً؟

ـ نلاحظ أنَّ بعض إخواننا الكنسيِّين في الاشتراكيّة ـ الماركسيّة يعتبرون أنَّ عبد النَّاصر ليس اشتراكيّاً، أو أنَّ اشتراكيّته ليست الاشتراكيّة العلميّة الثابتة.. إلخ. وهم ينطلقون في حكمهم هذا معتمدين على مواصفاتهم الخاصّة بالاشتراكيّة التي يريدون تطبيقها على تجربة أخرى ومرحلة تاريخيّة أخرى وشعب آخر.

في عهده حقَّقت مصر أعلى معدّلات التنمية في العالم وفي عهده أيضاً أُزيلت الفوارق بين الطبقات ووُزِّعت الثروة الوطنيّة على فئات الشعب.

إذا كان صحيحاً أنَّ الاشتراكيّة تعني التنمية وإزالة الفوارق بين الطبقات ومنع استغلال الإنسان للإنسان فأعتقد أنَّ عبد النَّاصر كان اشتراكيّاً. ففي عهده حقَّقت مصر أعلى معدّلات التنمية في العالم وبلغت نسبتها ٦,٣٪. وفي عهده أيضاً أُزيلت الفوارق بين الطبقات ووُزِّعت الثروة الوطنيّة على فئات الشعب.

وهذا يبدو واضحاً إذا ألقينا نظرة سريعة على الوضع الاجتماعي الاقتصادي الذي كان سائداً قبل عبد النَّاصر وكيف أصبح في عهده!

وقد يُصرّ البعض على أنَّ هذه السياسة ليست نابعة من اشتراكيّة عبد النَّاصر، بل مبنيّة على مفهوم رأسماليّة الدولة. إلاَّ أنِّي أقول إنَّ هذا الوصف ليس دقيقاً. وأعطي مثلاً آخر هنا: ففي سنة ١٩٧٠ كانت ديون مصر القصيرة الأجل لا تتعدَّى المئة مليون دولار، وكانت مصر قويّة اقتصاديّاً، كما كانت كلّ سلعة تُباع على أراضيها هي من إنتاجها الخاص. بعد خمس سنوات من وفاة عبد النَّاصر بلغت ديون مصر القصيرة الأجل ٧ مليارات دولار؛ ودخلت مصر نادي الدول العاجزة عن الوفاء بفوائد ديونها.

* وماذا تقول في اتّهام عبد النَّاصر بالديكتاتوريّة؟

ـ يأخذ البعض على عبد النَّاصر أنَّه كان ديكتوريّاً وأنَّ مصر لم تعرف الديمقراطيّة في أيَّامه. أسأل هنا أيّ ديمقراطيّة يقصدون؟ إذا كانت الديمقراطيّة الليبراليّة بمفهومها الغربي فأنا أوافقهم على أنَّ عبد النَّاصر لم يكن ديمقراطيّاً. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا أيّ ديمقراطيّة كان يريد الشعب؟ وهل كان يوافق على الديمقراطيّة الليبراليّة، أم أنَّه كان يريد ديمقراطيّة من نوع آخر؟

إنَّ الشعب العربي كان ضدّ الديمقراطيّة الليبراليّة بمعناها الغربي الذي كان مطبّقاً في مصر أيَّام الملك فاروق، بدليل أنَّ الشعب المصري وقف مع عبد النَّاصر ضدّ حكم فاروق الفاسد. وإذا أردنا أن نفهم ديمقراطيّة عبد النَّاصر فلا بدّ أن نراها في ضوء نقطة مركزيّة هي التحرُّر الوطني أو التحرُّر القومي بما استلزمه من تحويل في البنى الاجتماعيّة الاقتصاديّة والثقافيّة. فعبد النَّاصر لم يزجّ ٣٠ مليون مصري فقط في العمل السياسي، بل زجَّ عالماً عربيّاً كاملاً لم يكن معنيّاً لا بالحياة السياسيّة ولا حتّى الوطنيّة.

لقد خلق عبد النَّاصر لدى الجماهير العربيّة وعياً بواقعهم السياسي فهو لم يفرض على أحد أن يكون ضدّ الاستعمار، ولكنّنا كنَّا جميعاً بحماس مع عبد النَّاصر ضدّ الاستعمار. اليوم هناك استياء عام من الوضع الذي وصلت إليه الأمّة العربيّة. ويعتبر بعضنا أنَّ هذه هي أسوأ مرحلة في تاريخنا العربي. أنا أقول إنَّ هذا ليس صحيحاً. فقبل عبد النَّاصر كان وضعنا سيِّئاً إلى هذا الحدّ وربّما أكثر إلاَّ أنَّنا لم نكن نعي ذلك. ولولا الوعي الذي ولَّده عبد النَّاصر في داخلنا لكنَّا قبلنا بكلّ شيء، واعتبرنا مثلاً أنَّ احتلال اسرائيل لجزء من أراضينا أمر طبيعي مادمنا نملك الكثير منها.

عبد النّاصر جعلنا نعرف معنى وجود اسرائيل في هذه الأمّة، ومعنى الاستعمار وأساليب مواجهته. كلّ هذا هو نتيجة الوعي الذي بثّه عبد النّاصر في داخلنا.

وأعود للفكرة التي انطلقنا منها وهي الديمقراطيّة لأستشهد بما حصل معي في ندوة نُظّمت حول النّاصريّة. ففي النقاش الذي تلا مداخلتي، قال أحدهم «إنّ عبد النّاصر أخطأ عندما لم ينظّم الحزب الطليعي وعندما اختلف مع الأحزاب التقدميّة والقوميّة». قلت له إنّك تسأل السؤال وتخطئ في الواقع! نعم حصل اختلاف ولكن علينا أن نسأل من الذي بدأه ولماذا؟ ومع احترامي للشيوعيّين فإنّ عبد النّاصر لم يكن هو من فتح المعركة معهم بل هم الذين فتحوا المعركة معه. فقبل أن نحمّل الخطأ لعبد النّاصر علينا أن نحمّل الخطأ للذين لم يروا أبعاد معركة عبد النّاصر ضدّ الاستعمار. وهذا الأمر ينطبق على البعثيّين وحركة القوميّين العرب كذلك.

كُتب على عبد النّاصر أن يحارب هذا العالم ما فوق القومي بأداة ما دون قبليّة هي نحن!

عبد النّاصر كان رجلاً عسكريّاً جاء إلى السلطة حيث كانت تنتظره مئات المشاكل التي تحتاج إلى حلّ. حاول أن يعتمد على هذه الأحزاب لتكون طليعة الجماهير. فكان أن خُذلت هذه الجماهير وخَذلت نفسها أيضاً. وعندما قرّر عبد النّاصر أن ينشئ الحزب الطليعي كانت نكسة ١٩٦٧. فلم يكن عندها من الممكن أن نطلب من عبد النّاصر أن يترك المعركة والبناء وإعادة البناء ويهدر كلّ طاقاته في بناء هذا التنظيم.

ما أريد أن أقوله من كلّ ما تقدّم، إنّ عبد النّاصر هو أكثر رجل فرضت عليه معارك متشابهة ومعقّدة في آن معاً. خاضها جميعها بشكل «ماكن». هُزم، هذا صحيح. ولكن عندما يخوض المرء عمليّة تحوُّل تاريخيّة كبيرة يتعرّض لهزائم. وأنا لا أقول إنّ عبد النّاصر لم يخطئ، فهو ليس الكنيسة بالنسبة لي. ولكن علينا أن نرى الواقع بموضوعيّة ونحلّل أسباب الهزيمة.

في عهد عبد النّاصر كانت الدول الاستعماريّة قد تجاوزت المرحلة القوميّة إلى مرحلة ما فوق القوميّة. وكُتب على عبد النّاصر أن يحارب هذا العالم ما فوق القومي بأداة ما دون قبليّة هي نحن! فنحن لانزال نخوض معارك مسلم ـ مسيحي ونقتل على الهويّة. بشعبٍ كهذا خاض عبد النّاصر معركة ضدّ أعظم قوى العالم.

عبد النّاصر هو أكثر رجل ظُلم في التاريخ سواء بطبيعة المعارك التي فرضها عليه أعداؤه أو بجهلنا لحقيقة عبد النّاصر.

وإذا قرأنا خطاب عبد النّاصر في قمّة دول عدم الانحياز التي انعقدت في مصر عام ١٩٦٢، نلاحظ بوضوح أنّ رؤية هذا الرجل لطبيعة النظام الدولي وتحوّلاته المحتملة وموقع العالم الثالث فيه، كانت رؤية بعيدة وعميقة وواقعيّة. وأنا أعتقد أنّ عبد النّاصر كان التعبير الأكثر وضوحاً وإشراقاً وصواباً عن حركة التحرّر الوطني العربي في العالم الثالث بأسره في مرحلة معيّنة من مراحل تطوُّر هذا النظام العالمي. إلّا أنّ عبد النّاصر هو أكثر رجل ظُلم في التاريخ سواء بطبيعة المعارك التي فرضها عليه أعداؤه أو بجهل القوى التي كان يعبّر عنها، أي بجهلنا لحقيقة عبد النّاصر. وفي الواقع، فإنّ ما أسّسه عبد النّاصر لانزال نحن في بداياته.

*** بعد مرور ٤٠ عاماً على الثورة النّاصريّة، و٢٢ عاماً على وفاة عبد النّاصر، نلاحظ أنّه لم يبق شيء من النّاصريّة كتيّار سياسي قومي وعروبي يجمع أقطار هذا الوطن العربي تحت أهداف مشتركة أقلّها تحرير الأراضي المحتلّة. فما هي برأيك أسباب ذلك؟ وهل تعتقد أنّ النّاصريّة لفظت أنفاسها الأخيرة؟**

ـ عندما قامت الثورة البورجوازيّة في فرنسا في القرن الماضي، وبلغت مداها مع نابليون الذي هاجم أوروبا وحقّق انتصاراً عظيماً ضمّ على أثره كلّ أوروبا تحت سيطرته، استجمعت قوى الإقطاع قوّتها وانقلبت على نابليون فهزمته عسكريّاً وأعادت نظام الملكيّة إلى فرنسا. عندها ظنّ الإقطاعيّون أنّهم أحرقوا الثورة الفرنسيّة؛ إلّا أنهم عندما نظروا وراءهم وجدوا أنّ قصورهم هي التي كانت تحترق. فالبذرة التي زرعها نابليون في كلّ أوروبا (المهيّأة لذلك أساساً) أنبتت نبتاً صالحاً!

وأنا أعتقد أنّ الذين يعتبرون أنّهم حرقوا عبد النّاصر سيكتشفون بعد وقتٍ قليل أنّهم هم المهزومون وأنّ قصورهم هي التي تحترق لأنّ عبد النّاصر كان تعبيراً أميناً عن مرحلة في التطوُّر التاريخي لشعوب العالم الثالث.

ومع احترامي الشديد للثورة اللينينيّة في الاتحاد السوفياتي، فأنا أعتقد أنّ بداية زوال عصر الرأسماليّة في هذا العالم يمكن أن نؤرّخ لها بثورة عبد النّاصر أكثر مما يمكن أن نؤرّخ لها بثورة عظيمة مثل

ثورة أوكتوبر في الاتحاد السوفياتي، لأنّ العالم الثالث هو المدى الحيوي للرأسماليّة.

صحيح أنّنا مهزومون. إلّا أنّ أولئك الذين هزمونا سيرون أنّ عبد النّاصر فرّخ في قصورهم. وفي ظلّ الحديث عن قيام نظام متعدّد الأقطاب قوامه أميركا، أوروبا، روسيا، الصين، اليابان، أتوقّع أن يقوم صراع ثنائيّ الأقطاب بين الشمال والجنوب (وهو ما بشّر به عبد النّاصر) وسيكون العالم الثالث هو القوّة الرئيسيّة في عالم الغد الذي كان بطله بدون جدال عبد النّاصر.

*** تتحدّث عن التحوّلات الإيجابيّة التي ستجري في عالمنا العربي وكأنّنا خارجون من معركة جديدة مع العدوّ رافعين رايات النصر، في حين أنّ الواقع مغاير لذلك تماماً. وها نحن الآن قد دخلنا في مفاوضات للتسوية وتقسيم المنطقة بيننا وبين الاسرائيليّين. فكيف ترى أنّ ناصريّة جديدة ستفرّخ في بلادنا؟**

ـ إذا نظرنا إلى ما حقّقه عبد النّاصر نظرة سطحيّة فإنّنا نقول إنّ كلّ شيء قد انتهى. عبد النّاصر بشرّ بولادة نظام سياسي عالمي جديد، فحتّى الأنظمة التي كانت تدّعي التقدميّة ملتحقة بالملوك، وها إنّ التاج الذي سقط عن الرأس تركّز على الكتفين وبدل الشيخ الفلاني أصبح هناك العقيد العلاني.

أنا لا أنكر أنّ هناك أشياء كثيرة تغيّرت بعد وفاة عبد النّاصر وأنّ مصر ركبت عجلة الانفتاح وارتبطت بالرأسماليّة، إلّا أنّ هناك مسائل وثوابت، برأيي، من المستحيل إزالتها، أهمّها الوعي الشعبي الذي صنعه عبد النّاصر والذي لايزال موجوداً حتّى يومنا هذا.

من خلق هذاالوعي بحالة الرفض سوى عبد النّاصر؟ فالوعي بضرورة التحرّر الوطني لا يمكن أن يسلبه أحد منّا. يمكن أن يسلبوا منّا قطعة أرض أو يُحقّقوا مكسباً ضدّنا، إلّا أنّ أحداً لا يستطيع أن ينتزع منّا هذا الوعي وهذه الروح. وهذه ليست مسألة بسيطة بل بالغة الأهميّة.

بعد وفاة عبد النّاصر شعرنا بتعب وإحباط كبيرين ولاسيّما أنّنا كنّا معتمدين عليه في حالات الربح والخسارة، وفجأة وجدنا أنفسنا من دونه. ولّد هذا الإحباط لدينا نزوعاً باتّجاه المعارك السهلة. كانت هذه فترة قصيرة جدّاً استدركنا بعدها أين أصبحنا من دون عبد النّاصر. وأنا أرى اليوم حالة رفض واسعة في كلّ الشارع العربي، وهي تعبير عن إعادة تأسيس لناصريّة أكثر شمولاً لا تعتمد على هذا العملاق الذي اسمه عبد النّاصر بل على فكره ومبادئه. ونحن قادمون الآن على مرحلة ستكون فيها النّاصريّة الظاهرة الوحيدة، لا في العالم العربي بل في دول العالم الثالث ككل.

وتأكيداً على كلامي أقول إنّ الصين اليوم التي تشهد تحوّلاً اقتصاديّاً لارأسماليّاً وغير خاضع لجمود البيروقراطيّة الحزبيّة، تتّبع بالضبط ما تكلّم عنه وبشّر به عبد النّاصر في مجال التنمية المستقلّة.

أعود لأقول لو كان عبد النّاصر رجل كاريسما فقط وظاهرة جاءت من خارج التاريخ فإنّه يُمكن عندها القول إنّ عبد النّاصر الذي مات قد انتهى. إلّا أنّ عبد النّاصر كان تعبيراً أميناً عن ضمير شعب وأمّة تسعى للتحرّر والتطوّر والبقاء.

*** إذا سلّمنا جدلاً أنّ حالة الرفض في الشارع العربي هي تعبير عن إعادة تأسيس لناصريّة جديدة، فكيف نفسّر إذن التيّارات الأصوليّة التي ظهرت في غير بلدٍ عربي، وهي تنطلق من مرجعيّة ومعتقد مختلفين جذرياً عن الناصريّة؟**

ـ قد تُفاجئين إذا قلت لك إنّ القسم الأساسي من هذا التيّار هو ناصري بمعنىً ما. قبل عبد النّاصر وبعده كانت هناك حركات إسلاميّة، إلّا أنّ معظمها كان يدعو للتعامل مع الاستعمار ومحاربة عبد النّاصر. وكانت تلقى دعماً ماديّاً من الدول الغربيّة ومن الرجعيّات العربيّة كالسعوديّة لتحقيق هذه الغاية. وأمّا اليوم فإنّ الحركة الإسلامية، إذا صحّت التسمية، مناهضة للاستعمار بغالبيتها الساحقة.

بعد عبد النّاصر سقط المشروع السياسي العربي التحرّري كما سقطت مشاريع اقتصاديّة واجتماعيّة أخرى، وبتنا ننسحب إلى دفاعات وقوقعة داخليّة. هذه القوقعة التي ندافع بها عند آخر موقع لنا هو التمايز الحضاري أو عدم التبعيّة الحضاريّة للاستعمار، نسمّيها الإسلام. من هنا أقول وبكلّ صدق إنّني أؤيّد هذه الحركات الإسلاميّة، إلّا أنّني أعتقد في الوقت نفسه أنّها لا تكفي لأنّ الدفاع وحده لا يصنع مشروعاً. وبمعنى آخر فإنّ الحركة الإسلاميّة هي تعبير عن حالة دفاع في مواجهة الغزو الاستعماري الجديد، وهي بذلك تعكس احد وجوه النّاصريّة وتعبّر عنه، ولكنّه تعبير قاصر في مرحلة هزيمة. وحتّى يكون لها فعل تاريخي مؤثّر فإنّها يجب أن تنتقل من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم. أي يجب أن تُعلن مشروعها السياسي، الاقتصادي، الاستراتيجي... إلخ. وعندها سترى أنّ مشروعها يتطابق مع المشروع النّاصري وينطلق من الأسس التي وضعها عبد النّاصر بالذات. وأمّا إذا ظلّت في القوقعة فلا بدّ أن تنتهي وتموت. عندها سيعود الشعب إلى طرح الأسئلة في كيفيّة ردّ الغزو عنّا. وأي سؤال يُطرح في هذا الإطار سيجد جوابه ضمن

التجربة النّاصريّة، تجربة حركة التحرُّر العربيّة. وكلّ من يحاول أن يتجنّب تلك التجربة يقع في «المهوار» أو يختنق في القوقعة.

أنا لا أنكر أنّنا الآن دخلنا إلى قوقعتنا الحضاريّة، لأنّنا لسنا قادرين على أن نبدع أيّ جديد. ونحن بهذه الطريقة نحمي أنفسنا على الأقلّ، إذ كي نبدع أيّ جديد لا بدّ أن نحرِّر أنفسنا، وحتّى نحرِّرها لا بدّ أن نهاجم، وحتّى نهاجم لا بدّ أن يكون لنا مشروع سياسي اقتصادي اجتماعي... وأفضل مشروع يجيب على كلّ هذه الأسئلة والتطلُّعات هو المشروع النّاصري. لذا لا أرى أنّ الحركة الإسلاميّة نقيض للنّاصريّة بل هي تعبير أوّلي عن جانب من جوانبها.

أرى أنّ الحركة الإسلاميّة نقيض للنّاصريّة بل هي تعبير أوّلي عن جانب من جوانبها.

لا شكّ أنّنا في مرحلة تختلف ظروفها عن الظروف السائدة في الخمسينات وإن كانت القضايا الأساسيّة التي حاولت النّاصريّة أن تجيب عليها لاتزال كما هي. لذا ما نحتاجه اليوم هو تغيير في التكتيك لا في الطرح.

أيّام عبد النّاصر كنّا ناصريّين تابعين، لم يكن لدينا مشروع خاصّ، وأمّا اليوم فعلينا أن نضع مشروعاً متجدِّداً في ظروف هذا العالم المتغيِّر. ومشروعنا سيكون ناصريّة متجدِّدة. فالنّاصريّة أيّام عبد النّاصر كانت تواكب التطوُّرات السياسيّة وتتجدَّد في ضوء ما تفرضه عليها الظروف المحيطة. نقطة ضعفنا اليوم هي أنّنا لم نجد بعدُ طريقنا نحو تجديد النّاصريّة وتجديد سيرنا فيها. نلاحظ اليوم وجود ناصريّين أصوليّين يستعيدون الناصرية بحرفيّتها وتكتيكاتها، ونرى في المقابل من يحرِّف النّاصريّة على ذوقه. فهناك حرفيّة وتحريف. ولكن ليس هذا هو المطلوب، بل المطلوب إعادة دراسة لواقع النّاصريّة الجديد بشكل واقعي وعلمي، ومن ثمّ مزاوجة الدراسة مع التجربة التاريخيّة الهامّة الصالحة للمستقبل؛ أي أنّنا بحاجة إلى وقفة جادّة نحدّد من خلالها التكتيكات التي تتطلّبها المرحلة الراهنة، من دون أن نغيِّر في جوهر النّاصريّة. وعندها نستطيع أن ننتقل من حالة التردِّي إلى حالة النهوض. وأعتقد أنّ هذه مسؤوليّتنا لا مسؤوليّة عبد النّاصر.

*** نجاح واكيم حين ترشّح إلى الانتخابات النيابيّة كان معروفاً بأنّه ناصريّ وقد نجح يومها في الانتخابات. هل تعتقد أنّ المشروع النّاصري يمكن أن يعيدك مجدّداً نائباً في البرلمان؟(*)**

ـ أقولها عن قناعة، أعتقد أنّ الناس اليوم هم ناصريُّون أكثر من العام ١٩٧٢. ولكن بأيّ معنى؟

عام ١٩٧٢ كان اللبنانيُّون يقبلون من نجاح واكيم أن يقول لهم أنا ناصري فقط. وأمّا اليوم وبعد مرور عشرين عاماً محمَّلة بالمصائب والنكسات فيسألك الناخب: أنت ناصري ولكن كيف؟ ما هو موقفك فعلاً من قضيّة إعطاء اسرائيل مياه الليطاني؟ ما هو موقفك من موضوع التضخُّم؟ الشركة العقاريّة؟ التخصيص... إلخ. أي أنّ الشعب لم يعد يكتفي بالتعميم والعناوين العريضة، فهو بحاجة إلى أن نجيبه على كلّ تساؤلاته بالطرح والسلوك. فإذا أجبت فإنّي أعتقد أنّ نجاح واكيم سيحصل على أصوات أكثر من تلك التي حصل عليها عام ٧٢. فالشعب اللبناني لم يعد يقبل لا الغباء ولا التزييف «النّاصري»، وليس كل من قال أنا ناصري أصبح ناصريّاً. وهذا برأيي دليل وعي وليس دليل تحوُّل عن الإيمان بالتجربة.

منح الصلح(**)

*** ما هو برأيك الدور الذي لعبه المثقّفون في الثورة المصريّة. وكيف تنظر إلى علاقة هذا المثقّف بالسلطة في عهد عبد النّاصر؟**

ـ الثورة المصريّة هي في الأساس تحالف بين مؤسّسة الجيش التي اصطدمت بالامتيازات والحدود التي كان يضعها النظام الملكي المصري في وجه انطلاقة الشعب، وبين الشعارات والأفكار العامّة التي كانت سائدة في بيئة المثقّفين المصريّين. هذا التحالف بين الجندي (أو الضابط بتعبير أصحّ) وما يمثّل، والشعار السائد بين المثقّفين هو الذي صنع الثورة إلى حدٍّ بعيد. بهذا المعنى يُمكن القول إنّ الثقافة موجودة في أساس الثورة. وأبرز المثقّفين السياسيّين في ذلك الزمن هم أولئك المتحلّقون حول الطليعة الوفديّة أي مجموعة المثقّفين والنوّاب الجدد في حزب الوفد المتأثّرين بالفكر اليساري، إضافة إلى قادة حزب مصر الفتاة وشباب التيّار الإسلامي. هؤلاء هم باختصار المثقّفون الأكثر صلة بالسياسة العمليّة والأكثر دفعاً للقوى الحيّة للقيام بحركة ما ضدّ النظام. وضبّاط النظام هم بشكل أو بآخر تلامذة هذه التيّارات الثلاثة. ولا يجوز أن نغالي في إعطاء

(*) طُرح السؤال قبل أن يفوز الأستاذ نجاح بالانتخابات النيابيّة (أيلول ١٩٩٢) عن مقعد الروم الأرثوذوكس في بيروت.

(**) مفكر قومي ورئيس إدارة دار الندوة في بيروت.

أهميّة للحركات الشيوعيّة والاشتراكيّة العلميّة والكتّاب الليبراليّين في عمليّة الثورة التي قامت في مصر.

وعلى أيّ حال لا يعني هذا بالضرورة أنّ الثورة كانت تملك ثقافة راقية بالمعنى الصحيح ولاسيّما أنّه لم يكن هناك تعمُّق أو تجذُّر أو أصالة حقيقيّة في بيئة الثورة (وإن كان الأمر لا يخلو من وجود أفراد مميَّزين على هذا الصعيد). فعندما انتشرت الثورة وتيّاراتها المنظّمة (أو غير المنظّمة) في البلاد العربيّة كانت توجد آنذاك حركات سياسيّة أكثر أصالة وعمقاً وتجذُّراً في مجتمعاتنا. وكان النّاصري يأتي من حيث ثقافته الوطنيّة في الدرجة الثانية أو الثالثة. وكانت المدارس السياسيّة الأخرى كالبعثيّة والشيوعيّة والليبراليّة الديمقراطيّة تنظر إلى الحركة النّاصريّة كحركة غير مستوفية الشروط النظريّة والعقائديّة. وكانت قد بدت في ذهن هؤلاء حركة بدائيّة إلى حدٍّ ما على الرغم من حرارة اندفاع أعضائها وتجاوب الجماهير معها وتمثيلها حقائق أصيلة في النّاس كالنزوع إلى الوحدة العربيّة والتمرُّد على الامتيازات المتناقضة مع فكرة المساواة.

* نعرف أنّك قابلت الرئيس الراحل غير مرّة، فما هي نظرتك كمثقّف إلى عبد النّاصر؟

- بالإضافة إلى الرأي الذي كوّنته عن مسيرة الحكم النّاصري والحركة النّاصريّة في موقفها من الثقافة والمثقّفين، فقد كانت لي لقاءات مع الرئيس جمال عبد النّاصر تمثّل جوانب من تجربة مثقّف ذات طابع شخصي ومغزى عام.

فقد التقيته للمرة الأولى على هامش مؤتمر تضامن الشعوب الآسيويّة الافريقيّة المنعقد في القاهرة عام ١٩٥٧. ولم تترك هذه المقابلة التي عقدها مع الوفد اللبناني - وكنت أحد أعضائه - أثراً كبيراً في نفسي سوى أنّ الرئيس المصري مدرك كلّ الإدراك لأهميّة الدور العربي والمصري بالذات في تلك الفترة. وشعرت أنّه يحسّ بأنّ عالماً جديداً يُولد، وأنّ من لا يواكب هذه المرحلة مواكبة صادقة يبقى خارج حركة التاريخ. لاحظت اهتمامه بلبنان الإعلامي وبالموقع السوري الذي كان قد بدأ يوثّق علاقته به باتجاه اتّحادي.

فلمّا وجدته أمامي بقامته التاريخيّة والمعنويّة والماديّة لم أكد أجد الكلمات!

المرّة الثانية التي التقيته فيها كانت في دمشق على أثر قيام الوحدة. كنّا في صميم الاحتفالات وفي زيارة لقصر الضيافة. كان يخرج إلى الشرفة ليحيّي الجماهير المحتشدة ويعود ليمضي دقائق مع كلّ وفد زائر. وكنت مع مجموعة من القوميّين منها برهان دجاني وعصام عاشور وأكرم عبد الرحيم وسواهم. حدثت لي حادثة تمثّل نظرة المثقّف القومي لعبد النّاصر في تلك اللحظة التاريخيّة. وهذه الحادثة هي أنّنا كنّا اتفقنا قبل اللقاء أن أقول أمامه كلمة مختصرة. فلمّا وجدته أمامي بقامته التاريخيّة والمعنويّة والماديّة لم أكد أجد الكلمات! فتكلّم غيري. والسبب هو أنّي قلت لنفسي: «ها أنا أمام رجل يحقّق الوحدة العربيّة عمليّاً بينما نحن المثقّفين نعتبر منّا مناضلاً كلّ من يتلفّظ بكلمة «وحدة». إنّه يحوّل الأغنية والأنشودة الوطنيّة التي استيقظنا عليها أطفالاً إلى دولة كبيرة!» هذه النظرة إلى عبد النّاصر التي لجمت لساني عن الكلام أمامه كانت نظرة الكثيرين، وخاصّة من المثقّفين القوميّين.

اللقاء الثالث لي مع عبد النّاصر، وكان الأهمّ، حصل بعد مجيء البعثيّين إلى الحكم في سوريا بانقلابهم على حكم الانفصال الذي أطاح بالوحدة السوريّة المصريّة. فقد تهيّأت لي بعلم من البعثيّين وطلبهم محادثة طويلة مع الرئيس في قصر القبّة. وقد تمّت في اليوم نفسه الذي قتل فيه أحد العسكريّين السوريّين اللاجئين إلى مصر طعمة العودة الله.

كان موضوع المقابلة السعي لرأب الصدع وتوحيد الصفّ والعمل بينه وبين البعثيّين. قلت له: لقد اتفقتم في الماضي فصنعتم الوحدة وعندما اختلفتم سقطت الوحدة. وهناك فرصة بأن تعيدوا الوحدة من جديد بعودتكم إلى الاتفاق. والقوّة البعثيّة قادرة الآن على أخذ السلطة في العراق من يد عبد الرحمن عارف ولكنّها تريد أن يكون ذلك بالاتفاق مع أنصاركم النّاصريّين، لا أن تقوم بها وحدها ولا بالاتفاق مع الشيوعيّين. ولتكن جبهة من البعث ومنكم يدخلها الشيوعيّون فيما بعد إنْ شاؤوا.

فأجابني: إنّ تجربته السياسيّة مع العراق أعطته فكرة عن ضرورة عدم التدخُّل في شؤون العراق، لأنّه بلد حسّاس وذو قطريّة حسّاسة.

ثمّ أضاف: أنّه اختار استراتيجيّة مؤتمر القمّة، وأنّه استقبل بالأمس الملك حسين على الرغم من الخلاف الحادّ السابق فيما بينهما وأنّ الملك أرسل إليه رسالة رمضانيّة يقترح العلاقات الطيّبة «فقلنا أهلاً وسهلاً».

وخرجت عائداً إلى بيروت، ولكنّني علمت في الطائرة أنّ انقلاباً حصل في العراق بقيادة القائد العسكري النّاصري عبد الرزاق عارف وفشل، بل أفشله البعثيّون بسبب عدم علمهم المسبق به!

وقد قيل لي بعد أن عدت أنّ عبد النّاصر قد يكون استعجل في الانقلاب لأنّه فهم من كلامي أنّ البعثيّين يستعدُّون لأخذ السلطة في العراق!

هذا اللقاء ترك في نفسي انطباعاً سلبيّاً عن تعامل عبد النّاصر مع الطروح التي كانت تجيئه من المثقّفين. فقد كان يستفيد منها ولكن في غير مقصد أصحابها منها.

الأسئلة أعطتني فكرة عن درجة اهتمام الرئيس عبد النّاصر بالاستخبارات، وعن موقع هذه الاستخبارات من نظامه.

ولكن أسوأ ما في المقابلة لم يكن هذا، بل كان في إلحاح عبد النّاصر ـ وأنا أتكلّم ـ على نقطة استخباريّة بدا لي أنّه مهتمّ بها أكثر من أيّ شيء آخر، وهي: «من هو بالذات الذي قال لك إنّه مستعد كقيادة بعثيّة أن يتكلّم معي»؟ فلما قلت له: إنّه ميشال عفلق، ترك كلّ شيء وأخذ يسألني: «هل هو في لبنان، وأين يسكن؟ في أيّ مدينة؟ في أيّ شارع؟» إلخ.. والواقع أنّ هذه الأسئلة أحرجتني بل أخافتني! وأعطتني فكرة عن درجة اهتمام الرئيس عبد النّاصر بالاستخبارات، وعن موقع هذه الاستخبارات من نظامه. فالطابع هذا شامل للنظام كلّه، بما فيه الرئيس نفسه!

وأذكر أيضاً من هذه المقابلة تعرُّضه للسياسي العراقي المعروف بنزاهته الوطنيّة كامل جادرجي لتحفُّظه على الوحدة مع الجمهوريّة العربيّة المتحدة في أعقاب انقلاب عبد الكريم قاسم على العرش العراقي الملكي عام ١٩٥٨. فقد قال لي الرئيس جمال عبد النّاصر إنّه على أثر هذا الانقلاب التقى السياسي الجادرجي أكثر من مرّة داعياً إيّاه إلى العمل من أجل انضمام العراق إلى وحدة سوريا ومصر، فكان الجادرجي يجيبه أنّ في العراق أكراداً (نصف مليون كردي) وهم لا «يفهمون» بالوحدة والعروبة ولا يقبلون بأيّ انضمام من هذا النوع... وفي المرّة الأخيرة قال له عبد النّاصر: والله ما أظنّها مسألة نصف مليون كردي وإنّما هي مسألتكم أنتم يا أيّها الخمسة ملايين عربي في العراق، لا تريدون الوحدة فتضعون الذنب على الأكراد.

ومع أنّ القصّة طريفة وربّما لا تخلو من الصحّة من بعض جوانبها إلّا أنّها تعكس أيضاً ضيقاً بالشروط المعقولة أحياناً التي كان يضعها المثقّفون على طريقة عبد النّاصر في صنع الوحدات.

*** إذن كيف تفسّر فعالية النّاصريّة واستمرارها كحركة ثورة طوال ما يقارب الربع قرن؟**

ـ إنّ فعالية النّاصريّة نشأت عن صيغة السلطة التي أعطت القيادة في مصر القدرة على الإنجاز، فضلاً عن موقع مصر المتميّز في الوطن العربي والتجريبيّة التي أوصلت عبد النّاصر والثورة التي يمثّلها إلى الاقتناع بأنّ الاستقلال السياسي لا يكفي وحده بل يجب أن يرافقه استقلال اقتصادي أيضاً. وقد جعل الواقع عبد النّاصر مقتنعاً بأنّه لا يمكن لمصر أن تستقلّ سياسيّاً واقتصاديّاً إلّا إذا أقامت عملها على أساس المنطقة العربيّة ككلّ وتحالفت مع حركات التحرّر في العالم. لذا نظر عبد النّاصر إلى فكرة الأحلاف التي عرضها عليه الغرب بإيجابيّة في بادئ الأمر إلّا أنّه عدل عنها وأصبح من ألدّ أعدائها بعد أن اكتشف بالتجربة أنّها ليست سوى حصار يُضرب على مصر وعلى القوميّة العربيّة.

كمثقّف كنت بين المنجذبين إلى حركة الحياد الإيجابي الممثّلة بقيادات ثلاث هي نهرو وتيتو وعبد النّاصر. وكان شعوري في الفترة الأولى أنّ عبد النّاصر هو الأعظم بينهم ولاسيّما أنّه كان يسير حتّى العام ١٩٥٨ (عام الوحدة المصريّة السوريّة) في خطّ صاعد ويكيل للاستعمار الضربة تلو الأخرى. فيبرز في نظر العالم متفوّقاً على نظيريْه من حيث الجرأة وسرعة القرار وعدم الإحجام والتردّد أمام العوائق. فبدءاً من التخلّص من الملك فاروق مروراً بكسر حصار الأسلحة المفروض عليه، وصولاً إلى تأميم قناة السويس وتحقيق الوحدة مع سوريا، سلسلة من الأعمال والمواقف التي أنزلت عبد النّاصر مكانة خاصّة في التاريخ.

إلّا أنّه بعد الوحدة مع سوريا مباشرة، وأثناء التفكير في صياغة علاقة دستوريّة سليمة بين مصر وسوريا وتحديداً بين حكمه والشعب السوري، أبدى ضعفاً شديداً في ثقافته السياسيّة وإدراكه لحقوق الأفراد والجماعات. فأصبحت الجماهير أشدّ إعجاباً بنهرو منها بعبد النّاصر، لأنّ نهرو كان أكثر وعياً لحقوق الأفراد والأقلّيات والجماعات الديمقراطيّة. وتساءل المثقّفون يومها أين قائدنا العربي من قائد الهند الذي عرف كيف يوحّدها على أساس مفهوم ديمقراطي واسع وغني.؟

وعندما أقدم عبد النّاصر على الخطوات الاقتصاديّة الاشتراكيّة كتأميم المؤسّسات الصناعيّة والمصارف وسواها، كشف تخلّفاً نظريّاً مقارنة بالحكم اليوغسلافي الذي كان يمثّله تيتو آنذاك. فأصبح تيتو بنظر عبد النّاصر ورفاقه بمثابة مستشار بل أب فكري لعلميّات تصحيح الخطّ الاقتصادي الاشتراكي المعمول به في مصر. وهكذا تفوّق تيتو على عبد النّاصر بين مجموعة القادة الثلاثة.

لذلك أعود فأقول إنّ الطابع الإعلامي كان أطغى في دعوة عبد النّاصر من الطابع الثقافي بمعناه الصحيح. فمثلاً عندما كان يتحدّث

عن إيجابيّات نظامه كان يركّز على إبراز تفوّقه على الملكيّات والأنظمة الرجعيّة، وكأنّه كان لا يملك من حجّة أكثر من القول إنّه أفضل من سواه.

كانت لعبد النّاصر سقطات فكريّة لا ترضي العقل السياسي المتقدّم.

هذا من ناحيّة، وأمّا من الناحية الثانية فقد كانت لعبد النّاصر سقطات فكريّة لا ترضي العقل السياسي المتقدّم. فعلى أثر الانفصال عن سوريا خطب خطبة طويلة استعمل فيها كلازمة عبارة «ومع ذلك لم نكفر بالعروبة». وكان يقول مثلاً «خسرنا كذا وكذا أموالاً ومع ذلك لم نكفر بالعروبة»، «تآمرت علينا دول العالم ومع ذلك لم نكفر بالعروبة»... إلخ. وكأنّ العروبة هي خيار يمكن استبداله، لا حقيقة وجوديّة!

ويبقى المأخذ الأساسي على عبد النّاصر هو أنّ مفهومه للثورة كان أقلّ عمقاً من أن يستوعب ظرف مصر الدفاعي والحربي إزاء إسرائيل. فقد فشلت الثورة عند عبد النّاصر في الحرب ضدّ إسرائيل. والسبب الأساسي في ذلك هو سوء الأداء العسكري على نحوٍ يوحي بأنّ فكرة الحرب لم تكن همّاً حقيقيّاً وجديّاً في فكر الثورة. وهذا يتناقض مع ما قاله عبد النّاصر في فلسفة الثورة حين أشار إلى أنّ حرب ١٩٤٨ هي التي زرعت بذرة الثورة في نفسه فأعطته جرأة الإقدام عليها.

*** أليس في هذا الكلام إغفال لبعض المنجزات التي حصلت في عهد عبد النّاصر إن لم يكن على الصعيد السياسي فعلى الصعيد الاجتماعي والثقافي؟**

- لا أنكر أنّ حكم عبد النّاصر أزال فئة وشرائح واسعة منتفعة من وجه مثقّفين وطنيّين أقبلوا على التعاون معه إعجاباً منهم بمواقفه الوطنيّة وخطّه القومي وحسّه الاجتماعي. فدخل في عهده إلى عالم الصحافة والإعلام عدد كبير من المثقّفين المميّزين. إلّا أنّ هذه الحقيقة لا تنفي وجود مشكلة دائمة بينه وبين المثقّفين الذين كان يلقى عدد كبير منهم الأذى على يد مخابراته وأجهزته الخاصّة! ويكفي أن نشير هنا إلى ما قاله الأستاذ أحمد بهاء الدين - أحد أبرز المفكّرين والكتّاب ممّن شغلوا مراكز هامّة في عهده - في أحاديث صحافيّة لمراسلة الحياة في مصر إنّه لم يلتقِ مع عبد الناصر إلّا مرّة واحدة كانت بمناسبة إصدار نقابة الصحافة المصريّة بياناً يشجب حجز الحريّة الإعلاميّة في البلاد!

هذه الواقعة التي رواها أحمد بهاء الدين دليل واضح على غربة عبد النّاصر عن المثقّف المصري، وإشارة ذات دلالة كبيرة إلى الهوّة التي تفصل هذا القائد عن مثقّف صادق وشريف ومؤيّد لأهداف الثورة بل مُنظِّر لها وهادئ وغير مزايد من نوع أحمد بهاء الدين.

إنّ عبد النّاصر شخصيّة عظيمة في التاريخ العربي. فالإنجازات التي حقّقها أعطت الأمّة العربيّة فكرة واضحة عن إمكاناتها حين تكون موحّدة وذات طموح. إلّا أنّ هذا لا ينفي وجود هوّة بينه وبين المثقّفين أوجدتها أجهزة المخابرات التابعة له. عدا عن أنّ النّاصريّة كانت - ولاتزال - لا تملك المستوى الثقافي الذي يؤهّلها لأن تكون قائدة الأمّة العربيّة إلى حقوقها وأهدافها.

*** هل تعتقد أنّ الوضع الذي آلت إليه مصر بعد عبد النّاصر هو أفضل ممّا كان عليه في عهده لجهة احتضان المثقّف العربي؟**

- إنّ العروبة التي ينتسب الرئيس عبد النّاصر إليها، من الناحية الفكريّة، لهي أكثر انفتاحاً ورحابة صدر من الأصوليّة الإسلاميّة أو من الماركسيّة. فمع هذين التيّارين لا يوجد أسئلة بل أجوبة فقط. والمفترض بالعروبة أن تكون أقلّ انغلاقاً من «زميلتيها» وأن تعترف بأنّ المثقّف الحقيقيّ هو من يمتلك أسئلة أكثر ممّا يملك أجوبة، وليس العكس. لذا فإنّ مآخذنا على النّاصريّة أقلّ بكثير من مآخذنا على الماركسيّة والأصوليّة في هذا الصدد. ومع ذلك لا يمكن أن نقول بأنّ الزمن النّاصري كان زمناً ديمقراطيّاً احترم الثقافة والمثقّفين. هذا مع العلم أنّ عدداً من الديمقراطيّات بتشجيعها للاستهلاكيّة الشرهة قد وضعت - هي الأخرى - الثقافة والمثقّفين في موقع لا يحسدون عليه.

عبد الرحيم مراد(*)

*** كيف تقيّم التجربة النّاصريّة، وإلامَ تردّ أسباب فشلها إذا كنت تعتبر أنّها فشلت أصلاً؟**

- التجربة النّاصريّة تجربة واقعيّة، سياسيّاً، واجتماعيّاً، واقتصاديّاً، وطنيّاً وعربيّاً ودوليّاً، ولأنّها واقعيّة اتّخذت من التخطيط أسلوب عمل لها، كما اتّخذت من التجربة والخطأ منطلقاً لاختيار الصواب، وفي إطار هذا التوجّه فإنّها حركة سياسيّة ذاتيّة الدفع ضمن ثوابت عامّة مثل: الوحدة الوطنيّة كأساس لتماسك المجتمع، وتكافؤ الفرص كركيزة لاستيعاب الكفاءات. وهي مشروع لبناء دولة عصريّة للأمّة العربيّة، اقتناعاً بالقدرة على ذلك، باعتبار أنّ هذه الأمّة لها تراثها الحضاري روحيّاً وماديّاً، ولا يجوز أن تبقى تابعة للمشروع الغربي أو مقيّدة به.

هذا الإيجاز لملامح الناصريّة يجعلني أقول بأنّها لم تفشل، لأنّها لم تُمنح الفرصة الكافية لبناء الدولة العصريّة. وهذا ما فهمه الغرب في شخصيّة عبد النّاصر، وركّزوا عليه محاولين إسقاطه حيّاً، وكان هو

(*) مفكّر قومي، ونائب انتُخب مؤخّراً في البرلمان اللبناني.

يدرك ذلك ويحاول أن يتحاشاه: فهو مثلاً لم يسعَ إلى الحرب لكنّهم فرضوها عليه سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٦٧. لكنّه رغم كلّ الضغوط استطاع أن يترك بصماته واضحة على تاريخ العرب الحديث كمشروع استنهاض قومي عربي وحدوي حضاري، ومازال هذا المشروع محور جدل وحوار بين المثقّفين والمتخصّصين. كذلك مازال هذا المشروع أداة خوف لمعظم الأنظمة، ويكفي أن تسألي هذا السؤال بعد ٢٢ عاماً على رحيل عبد النّاصر، الأمر الذي يؤكّد أنّ النّاصريّة مازالت تملك مقوّمات الانطلاق بسبب السمة الواقعيّة التي تتمتّع بها.

*** إلى أيّ مدى نجح برأيك الاتحاد الاشتراكي العربي الذي أوجده عبد النّاصر في إرساء قواعد الديمقراطيّة في مصر؟ وهل تعتقد أنّ التعدُّديّة الحزبيّة تبقى الوسيلة الأفضل لبلوغ الديمقراطيّة الحقيقيّة؟**

قبل التعدُّديّة الحزبيّة هناك الصدقيّة الوطنيّة مع النفس ومع المجتمع.

ـ في تقديري لم يكن الاتحاد الاشتراكي العربي الصيغة النهائيّة للفكر السياسي لدى عبد النّاصر، وإنّما كان أداة سياسيّة لمرحلة معيّنة، بدليل أنّ هذه الصيغة هي الثالثة التي جرّبها عبد النّاصر. فالأولى كانت هيئة التحرير، والثانية: الاتحاد القومي، والثالثة: الاتحاد الاشتراكي العربي، فهذه الصيغ أدوات سياسيّة لمراحل في مسيرة الدولة لخدمة أهداف وطنيّة. وبهذا الفهم فإنّ الاتحاد الاشتراكي لم يكن مؤهّلاً لإرساء قواعد الديمقراطيّة في مصر، ولم يكن المطلوب منه ذلك، بل إنّ عبد النّاصر بعد سنة ١٩٦٧، وحين كان يعدّ لإصدار وثيقة ٣٠ مارس/آذار سنة ١٩٦٨، حاول أن يدعو المعارضة ممثّلة في عبد اللطيف البغدادي وكمال الدين حسين، لتشكيل حزبها السياسي، اقتناعاً منه بأهميّة الرأي الآخر من موقع الوطنيّة الصحيحة. فتعدُّد الأحزاب قضيّة أساسيّة في المسار الديمقراطي، لكن قبل التعدُّديّة الحزبيّة هناك الصدقيّة الوطنيّة مع النفس ومع المجتمع، وهذه قضية حسّاسة ومرنة وليست سهلة الضبط. وكان عبد الناصر على وجه الخصوص حسّاساً للغاية بالنسبة لعلاقات السياسيّين المصريّين القدامى بالسفارات الأجنبيّة، وهذا كان يثير لديه شبهة الشكّ في إخلاصها.

*** هل تعتبر أنّ العالم العربي بحاجة إلى ناصريّة جديدة تعيد اللُّحمة إلى أجزائه؟...**

ـ هذا السؤال إقرار منك بإحدى سمات النّاصريّة، أي وحدة الموقف العربي والقرار العربي من القضايا المصيريّة، وهذا يعني أنّنا بحاجة الآن إلى هذا الموقف، ولهذا قلت بأنّ النّاصريّة واقعيّة ذاتيّة الحركة ومتفاعلة مع المتغيّرات.

*** كيف تقيّم استعداد عبد النّاصر للتعاطي مع مشروع روجرز في ضوء مساعي التسوية الأميركيّة اليوم لإيجاد حلّ لقضايا الشرق الأوسط؟ وما هي برأيك الظروف التي جعلت البعض يرفض في السابق مشروع روجرز ويقبل اليوم بالمفاوضات مع إسرائيل؟**

ـ عبد الناصر لم يقفل باب الحوار مع واشنطن أبداً بشأن القضية الفلسطينيّة، والوثائق التي صدرت حتّى الآن تؤكّد بأنّه كان مستعدّاً في محادثاته مع جون فوستر دلاس وزير الخارجيّة الأميركيّة سنة ١٩٥٤ لتحمّل مسؤوليّة القبول بقرارات الأمم المتحدة سنة ١٩٤٧ التي أقرّت بوجود دولتين فلسطينيّة ويهوديّة، ولم يكن استعداده هذا مبنيّاً على تفريط بالقضيّة، وإنّما كان يدرك بأنّ المشروع الإسرائيلي ليس مشروعاً قصير الأجل. فقبوله بمشروع روجرز مرحلة في صراع دائم مع العرب تمتدّ أصوله إلى ما قبل البعثة النبويّة: فمعركة اليرموك ضدّ الرومان على أطراف شبه الجزيرة العربية/الأردن/هي معركة ضدّ الغرب، تماماً كما كانت حطّين في فلسطين معركة ضدّ الغرب.

هذا الفهم لوجود إسرائيل كمشروع جعل عبد النّاصر مرناً في طرحه السياسي، ولم يكن مستعجلاً أبداً الحرب والصدام. ولهذا حين وضع سنة ١٩٦٧ عنواناً للمرحلة هو: إزالة آثار العدوان، كان يدرك بأنّ المسموح به دوليّاً لقتال إسرائيل هو الآثار المترتّبة على حرب الأيّام الستّة. ولأنّه قبل بالقرار ٢٤٢ انطلاقاً من هذا الفهم، وتحمّل المفاوضات «مكانك راوح» مع ممثّل السكرتير العام للأمم المتحدة جونار يارنج، وفي الوقت نفسه كان يعيد بناء الجيش، فإنّ الموقف نفسه كان حيال مبادرة روجرز. فهذه المبادرة مبنيّة على القرار رقم ٢٤٢ بالنسبة لهدف محدّد هو إزالة آثار العدوان. وأمّا بالنسبة للقضيّة الفلسطينيّة، فقد شجّع عبد النّاصر شخصيّاً الفلسطينيّين على رفضها ورفض القرار ٢٤٢ كذلك، وظلّ موقفه الثابت مع مقرّرات الخرطوم: لا صلح، لا اعتراف، لا مفاوضات، لا تصرُّف بالقضية الفلسطينيّة. وكان الرافضون من غير الفلسطينيّين (يتلطّون) بهذه الواقعيّة لدى عبد النّاصر، مع إساءة فهمها؛ وهذا ما كان يؤلمه ويجرحه أحياناً، علماً بأنّهم كانوا يعرفون بأنّ كلّ شعاراتهم عرضة للتلاشي إذا ما فقدوا دعم عبد النّاصر، فكانوا يزايدون عليه وكان يتحمّلهم. ولذلك حين مات لم يعد هناك مشروع سياسي أو عسكري للحلّ، وأصبح المعروض هو المقبول، ولاسيّما بعد أن أخرج السادات مصر من دائرة الصراع. بل أقول أكثر من هذا، أصبح المقبول من المعروض اليوم مرفوضاً من صاحب العرض غداً، ولهذا السبب أصبح الحكم الذاتي مطلباً وغاية وهذا من شدّة الانهيار العربي. ولولا بقيّة من صمود عربي، في الجمهوريّة العربيّة السوريّة، ولولا القدرة السياسيّة الفاعلة للرئيس حافظ الأسد، لكان الوضع أسوأ ممّا هو عليه بكثير.