

د. عظمى سيف الدولة

أسس الاشتراكية العربية

تقديم

في سنة ١٩٥٧ ، بلغت الحركة الثورية العربية المعاصرة نقطة تحول حاسمة . كان الشعب العربي قد هزم العدوان الاستعماري على مصر في اواخر سنة ١٩٥٦ ، وبذلك أوقف المد الاستعماري واسترد مقدراته على المبادرة . وبعد أن كان النضال العربي - على مدى قرون - يدور في واحات محصورة بالقوى الرجعية والاستعمارية ، كسبت الثورة العربية أرضاً مطهرة تماماً من الاستعمار والنفوذ الأجنبي والأحلاف ، فكسبت بها قاعدة تزحف منها الطليعة العربية إلى معازل الاستعمار دون خشية الطعن من الخلف . وبتحرر قاعدة الانطلاق العربي فرضت الوحدة ذاتها ، وبلغ المد الوحدوي ذروته فلم تلبث الوحدة بين سورية ومصر ان تحققت وقامت الجمهورية العربية المتحدة ، نواة دولة الوحدة ، والقاعدة الواحدة للثورة العربية الواحدة ، في فبراير ١٩٥٨ ، وتوالت الانتصارات فسقط الحكم الرجعي في بغداد في يوليو ١٩٥٨ ، وتوافرت للثورة في الجزائر أبعادها العربية فاستحقت النصر الأكيد ... الخ.

حينئذ ، طرحت على الشعب العربي مشكلة جديدة : كيف نبني مستقبل الحياة في الأرض التي تحررت فتوحدت ، ثم كيف يكون بناء الحياة فيها على وجه لا يعطل معارك التحرر في باقي أجزاء الوطن العربي ، ولا يعوق وحدة الأجزاء التي تتحرر مستقبلاً ؟

كانت أهمية الإجابة عن هذا السؤال تتجاوز الجمهورية العربية المتحدة بإقليمها ، لأنها لم تكن تمثل عند الشعب العربي دولة من إقليمين ، بل كانت قبل هذا وفوق هذا ، قاعدة انطلاق إلى دولة الوحدة ، تحقق بها للعرب ، بعد قرون من القهر والكفاح ضد الاستعمار ، ما يستطيعون فيه ، وبه ، أن يصوغوا حياة الإنسان العربي ومستقبله . لهذا كان مستقبل الكفاح التحرري والوحدة القومية مرتبطاً إلى حد كبير بالطريقة التي تصاغ بها الحياة في الجمهورية العربية المتحدة ، وبمضمون تلك الحياة . وعندما تحددت الاشتراكية مضموناً لحياة المستقبل أصبحت الحرية والوحدة والاشتراكية ، أوجهاً ثلاثة لمستقبل عربي واحد ، فرفعت الجماهير العربية شعاراً لثورتها . غير ان وحدة الشعار لم تغن عن الإجابة عن السؤال الأول فبقي معلقاً دون إجابة واحدة : كيف نحقق المصير الواحد بمضامينه الثلاثة ؟

كان ثمة إجابات مطروحة .

أولها وأهمها ، جواب فرضته المعارك الملحة ، وضغط المشكلات التي ولدتها الظروف ، وضرورة الاستمرار في الحركة الثورية والمحافظة على مقدراتها على المبادرة مع الاحتفاظ بأكبر قدر من المرونة لمواجهة معركة المستقبل العربي التي تشعبت ساحاتها . كان الجواب : إذا كنا نريد أن نبني المستقبل فلننصّب لبنائه ، وإذا كنا نريد أن نصوغ الحياة فلنبدأ في صياغتها ، وإذا كنا نريد أن ننصر في معارك التحرر والوحدة فلنقتحمها فلا وقت للانتظار . قد نخطيء ولكن لا بد من العمل ولو تضمن خطأ ، فلنظهر أنفسنا من الخوف من الخطأ ، ولنمارس تجربتنا الحية . وهكذا انتهجت الثورة العربية منهج " التجربة والخطأ " ، وحققت في ظله كثيراً من الانتصارات ، ودفعت ثمناً له ما يقتضيه دائماً من ثمن : تقدم غير مطرد ، وجهود ضائعة ، وتمزق في الصفوف يبدد طاقات كان من الممكن أن تكون دعماً للثورة العربية . ولكنه على أي حال كان منهج الضرورة الملحة ، ولم يكن ثمة بديل غيره إلا التوقف عن الحركة ، وكان التوقف مستحيلاً بحكم الظروف التاريخية العادية والظروف التي يخلقها الأعداء معاً . وفي هذه الحدود كان منهج " التجربة والخطأ " منهجاً ثورياً تقديمياً - غير أنه كان قاصراً عن ان يكون جواباً ملائماً للمدى

الأطول . كيف نبني مستقبل الحياة في الوطن العربي على أسس علمية بعيداً عن مخاطر التجربة والخطأ ؟ كان على الجواب أن يتضمن بديلاً عن منهج الضرورة ن منهجاً علمياً يجمع الطليعة العربية على أهدافها في الحرية والوحدة والاشتراكية ، ويحدد العلاقات بينها ، ويصلح قاعدة للنضال في سبيلها ، فيطرد التقدم بدون نكسة ، وتثمر الجهود بدون أخطاء ، ويصلح حكماً عند الاختلاف فتبقى الصفوف بدون فرقة ، ويضيء الطريق إلى المستقبل فلا تنوء الغايات . ولم تكن ضرورة هذا المنهج غائبة عن أحد من التقدميين في الشعب العربي حتى أولئك المشغولين بالمعارك اليومية يديرونها ويسهمون فيها طبقاً لمنهج الضرورة ، فإن أحداً منهم لم يقل إن منهج التجربة والخطأ منهج سوي اخترناه في غير ضرورة عاجلة فرضتها الظروف ، ولم ينكر أحد ما وقع من أخطاء وما تبدد من جهد . غير أن المشكلة كلها كانت في كيف نجد المنهج الذي نريده .

الجواب الثاني كان متاحاً بالإسلام كعقيدة وشريعة ، ولم يكن الإسلام في حاجة إلى جهد للإقناع به ، فهو تراث مستقر في ضمائر الجماهير العربية ، تجاوز الاقتناع إلى الإيمان فأصبح بالإيمان أكثر رسوخاً وثباتاً من أي اجتهاد فكري طارئ . وقد لاذ كثير بالإسلام جواباً للبحث عن أساس لصياغة المستقبل العربي . غير أنه من الواضح ، أنهم لاذوا به إعفاء لأنفسهم من عناء الاجتهاد والبحث الذي يحرض عليه الإسلام ذاته . فالإسلام كعقيدة وشريعة غير محدود بالزمان أو المكان وغير مقصور على مجتمع دون آخر ، وهو بهذا دين وليس مذهباً . إنه أكثر شمولاً وسمواً في الوقت ذاته من كل النظم التي تتتابع على المجتمعات البشرية حلاً لمشكلاتها في زمان معين ومكان معين . لهذا كان التماس الجواب في الإسلام يقتضي جهداً بالغاً ليستخلص من محتواه الإنساني الشامل كعقيدة وشريعة ، منهج تصاغ على هديه الحياة في الوطن العربي في القرن العشرين . ويبدو أن تلك المهمة كانت فوق طاقة الكثيرين فلم يقدموا الجواب الذي تتطلع إليه مشكلات الظروف المعاصرة ، بل زادوا فنزلوا بالإسلام إلى مستوى الرأسمالية أو الاشتراكية ، وقرنوه بهما تزكية جاهلة منهم لتقديمه بديلاً عنهما ، وبقي السؤال بدون جواب .

والجواب الثالث ، كان متاحاً في الماركسية . وللماركسية إغراء عام في بساطتها كمنهج ، وصلابتها النسبية كنظرية . وهي بعد نظرية جاهزة تغني عن عناء الإبداع الجديد بكل ما وراءها من تراث فكري وما حولها من جماهير عريضة على المستوى العالمي . أضيف إلى هذا الإغراء العام إغراء خاص من تاريخ الوطن العربي في الفترة التي نتحدث عنها . فقد وقف الاتحاد السوفييتي - معقل الماركسية - موقفاً دعم الجهد العربي في تخطي نقطة التحول الحاسمة ، وأسهم بتأييده الأدبي وما يمثله من ثقل دولي ، في دعم الانتصار العربي على العدوان الاستعماري ، وقبيل هذا ، وبعده ، كان الاتحاد السوفييتي دولة صديقة ، رسخت صداقتها بتولي نيكيتا خروتشوف السلطة فيها . ولم يلبث ذلك الرجل الجذاب أن أضفى على الماركسية إغراء جديداً ، فرفع عنها وزر ما أذان به ستالين . وفي ظل حكمه حاولت الماركسية أن تفلت من الجمود إلى حد تناول بعض أسسها الفكرية ، وعلى وجه خاص تنازلها عن ضرورة قيادة البروليتاريا أية ثورة تقدمية . وقد كان ذلك إغراء شديداً لكثير من المثقفين العرب فظهرت من بينهم فئة الماركسيين غير الشيوعيين ؛ الذين يقبلون الماركسية منهجاً ولا يقبلون الشيوعية مصيراً ، ويحتجون بوحدة النظرية واختلاف التطبيق .

ومع كل تلك المغريات لم يستطع الماركسيون أن يقيموا الماركسية منهجاً لبناء المستقبل العربي لأسباب عدة : أهمها رفض الجماهير العربية النظرية الماركسية تحت شعار " اشتراكيتنا تنبثق من واقعنا " . ولم يكن عسيراً على الذين لا يستعملون على الجماهير ولا يهتمونها أن يتبينوا ما وراء الشعار البسيط من مبررات علمية وتاريخية . فالدين - مثلاً - جزء من تكوين الأمة العربية بحكم أنها تكونت أمة في ظل الحضارة الإسلامية ، ولم يكن قيمة مضافة إلى وجودها القومي بعد ان اكتمل ، بل اكتمل وجودها القومي به . وذلك

مميز للأمة العربية عن كثير من الأمم الأخرى ، حتى الأمم المسلمة ، بحيث يعتبر الاسلام بالنسبة إلى الأمة العربية أكثر من مجرد دين إذ هو جزء من نسيج قوميتها . ولما كانت الماركسية ملحدة ، فقد كان الدين حصانة للجماهير ضد مغرياتهما ، ومبرراً كافياً لرفضها . ولم تكن ثقة الماركسيين بنظريتهم كافية لتحدي الجماهير العربية ، فقام حاجز لم تستطع الماركسية أن تتخطاه لتصبح منهج المستقبل العربي . ولم تستطع الماركسية " المتطورة " أن تتخطى ذلك الحاجز ، لأن أقصى تطور أصابها في مسألة الدين أن تجاهلته . والتجاهل قد يجدي في المجتمعات التي يعتبر الدين إضافة إلى وجودها كالأمة الأوربية ، أما عندما يكون الدين جزءاً من وجود الأمة ذاتها ، كما هو الحال بالنسبة إلى الأمة العربية ، فإن تجاهله ولو بدون إدانة لا يجدي شيئاً ؛ لأنه عندئذ عنصر إيجابي من عناصر القومية لا بد من مواجهته إيجابياً . لهذا فإن الذين لا ينتبهون للإسلام أو يتجاهلونه ، أياً كان منطلقهم العقائدي أو الفكري ، سيرتطمون به عند أول احتكاك بالأمة العربية ، لأنه جزء مقيم من وجودها لا بد من مواجهته في أي بحث يتناول منهج صياغة مستقبلها .

من الأسباب الأخرى لرفض الجماهير العربية الماركسية ، قضية الوحدة ؛ فالوحدة جزء لا يتجزأ من المصير العربي الذي يقود كفاحها . والوحدة في الوطن العربي قائمة على أساس قومي ، أي أن مبرر الوحدة قائم في وحدة الأمة . وبهذا فهي - عند الجماهير العربية - مختلفة تماماً عن التوحيد السياسي الذي تقتضيه الضرورات المرحلية الإقليمية أو العالمية . لهذا كانت الوحدة تعني إلغاء التجزئة غير مشروطة بقدر من الشروط التي تقوم على أساس التجزئة ذاتها . وقد كانت الوحدة بين سورية ومصر التي فرضت ذاتها على أثر التحرر ، تجسيدا للوحدة كما تفهمها الجماهير العربية . والماركسية أممية في جوهرها ، بدأت بإدانة القومية واعتبار الدولة القومية (الوحدة) مخططاً برجوازيّاً تجب محاربته ، وانتهت ، في أقصى ما انتهت إليه ، بما كتبه أفاناسييف في كتابه " الفلسفة الماركسية " سنة ١٩٦٣ : " بينما يؤيد الحزب الماركسي صراع الشعوب المضطهدة في سبيل التحرر يحاول أن يحرر العمال من تأثير القومية البورجوازية ، لأنها لا تتفق مع الوحدة الأممية للطبقة العاملة ، أي النظرية التي تتطلب تضامن العمال في العالم . فالحزب الماركسي يحارب فكرة القومية البورجوازية بالتركيز على دور الصراع الطبقي الحاسم في أية حركة اجتماعية وبالذعوة إلى وحدة الطبقة العاملة في جميع البلاد . " وبهذه الطريقة يدس بالترديج فكرة الأممية العالمية في أدمغة العمال . وقبل أن ينشر أفاناسييف كتابه " المتطور " كانت لدى كل عربي تقريباً حصيلة غنية من خيانات الشيوعيين قضاياه القومية في فلسطين وسورية والجزائر .. حيث أدركت الجماهير من تجاربها المرة أن الاغراء الماركسي في قضايا التحرر والاشتراكية ينطوي على مناورة غادرة بالنسبة إلى قضية الوحدة . وبهذا قام حاجز آخر لم تستطع الماركسية أن تتخطاه لتكون منهج المستقبل العربي . وقد كان من سوء الحظ الذي تستحقه الماركسية ، أنه بينما كانت الإغراءات تتوالى تأييداً سياسياً واقتصادياً من الاتحاد السوفييتي ، وتفتحت الأفكار في الوطن العربي لإعادة الحوار مع الماركسيين ، مرت الماركسية بتجربة قاسية في العراق ، حيث تتعرض القومية العربية لمعارك طاحنة ضد الشعبين الذين يجرّهم الاستعمار وعملاؤه ، وحيث القومية العربية تتجاوز مجرد التمييز القومي الهاديء إلى قوة مقاتلة ضد أعدائها في معركة حياة أو موت في هذا الجزء العربي الذي تدور المعارك الرئيسية فيه بين قوميين ولا قوميين ، وجد الشيوعيون ساحة مفتوحة ليجربوا فيها منهجهم ونظريتهم لأول مرة على نطاق واسع في الوطن العربي . وكانت حصيلة التجربة خيانتهم قضية الوحدة ، ووقوفهم في صف واحد مع الاستعمار وعملائه ، وبهذا الموقف هالوا التراب على كل ماكان مغرباً في الماركسية ، وقدموا للجماهير العربية دليلاً جديداً على سلامة موقفها في رفض الماركسية ، لم يلبث أن تأيد بتأمرهم على وحدة الجمهورية العربية ذاتها ، في صف واحد مع الرجعية العربية .

غير أن موقف الجماهير العربية ، لم يكن العقبة الوحيدة في طريق الماركسية ، فعلى مستوى البحث العلمي كانت الماركسية المتطورة مجردة من أي إغراء يرشحها منهجاً للمستقبل العربي . إذ أن ما كان يحتاجه الشعب العربي ليس حصيلة تطبيقية تتمثل في مجموعة من النظم والقواعد والخطط ، فإن المسلم أن كل مجتمع يصنع تجربته ويمارس من التطبيق في واقعه . لهذا لم يكن في الحصيلة التطبيقية المتطورة التي جاءتنا من الاتحاد السوفييتي أو غيره غناء لنا عن المنهج العلمي . والمنهج العلمي في الماركسية هو الجدلية المادية . ولم يدع أحد من الماركسيين أن الجدلية المادية قد تطورت أو أصاب قوانينها أي تعديل . وهذا منطقي ؛ لأن المناهج العلمية إما صحيحة أو خاطئة ، فغن كانت خاطئة يحل محلها منهج صحيح ولكنها هي لا تتطور . وفائدة أي منهج علمي في ثباته هذا ، كما ان فائدة أي مقياس في ثبات وحدته القياسية . وأية نظرية اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية ، تتطور من خلال التطبيق على وجه يتخطى منهج التطبيق ذاته ، تكون قد فقدت منهجها وأصبحت محصلة الممارسة ، أي تكون قد عادت إلى منهج " التجربة والخطأ " . وقد كان القدر الأكبر من إغراء الماركسية نابعاً من منهجها العلمي البسيط (الجدلية المادية) ، وصلاحيته مقياساً لما يجب أن تكون عليه الممارسة . فلما ان جاءت الممارسة بحصيلة تطبيقية لا تتفق مع ما يجب أن يكون طبقاً للجدلية المادية ، كان لا بد لأي ماركسي من ان يختار بين النظرية كمنهج وحصيلة التجربة . وكان على الذين يقبلون حصيلة التجربة ان يعيدوا النظر في منهجهم الذي لم يحصنهم ضد احتمالات الممارسة فجاءت على غير ما توقعوا . ولقد كان ذلك باباً مفتوحاً للماركسيين إلى المستقبل العربي . غير ان دخوله كان يعني طرح الماركسية على عتباته ومواجهة عناء البحث من جديد . ويبدو ان تلك مهمة كانت فوق طاقة الكثيرين منهم . فمنهم من جمد فعزل نفسه . ومنهم من لفق بين النظرية والتطبيق ؛ إما بتزييف الواقع ليطابق النظرية ، وغما بسلب الجدلية المادية حتميتها العلمية لتكون لها المرونة الكافية لاستيعاب حصيلة التجربة . وبهذا ذاته فقدت الماركسية منهجها وبقيت لها إجتهدات الممارسة الفعلية فأصبحت عاجزة عن ان تقدم إلى المستقبل العربي منهجه لأن فاقد الشيء لا يعطيه كما يقولون ، ولأن الثورة العربية أسنادة المبادرة التطبيقية ، تجد في انتصاراتها مبرر للثقة غير محتاج لمن يلهثون وراءها يجمعون ما تحققه ويحاولون تبريره . إنها محتاجة إلى منهج يعفي جهودها الثورية من أخطاء التجربة . والماركسية المتطورة عاجزة عن أن تكون جواباً لحاجتها .

فما العمل ؟

الحق أن الاجابة بالغة الصعوبة ، ويتجاوز الصواب فيها مقدرة أي فرد تسبقه الأحداث ولا تدع له الوقت الكافي للبحث العلمي كما سبقت أحداث الثورة العربية أغلب التقدميين العرب . لهذا فإن كل ما يقال فيها إجتهدات من الخطأ ومن الخطر أن تتجاوز هذا إلى الإدعاء بأنها القول الفصل . وقد قدم المتفقون اجتهدات جادة حيناً وغير جادة حيناً آخر . وكان وراء الاجتهدات الجادة جهد مخلص لاشك فيه . وكل جهد مخلص في هذا الميدان لبنة بناء . ولكل الذين اجتهدوا ثواب الاجتهاد وغن جانبه التوفيق . ولكل من جانبه التوفيق عذر في صعوبة المهمة التي ألقته الظروف على كاهل هذا الجيل العربي . وترجع صعوبة المهمة إلى تشابك الأحداث في المرحلة التاريخية المعاصرة ، والمستويات العليا التي وصل إليها البحث العلمي . فالمنهج العلمي يجب أولاً وقبل كل شيء أن يكون علمياً ، أي مجرداً من التحيز والتعصب والخوف . لهذا كان على أي عربي يريد ان يؤدي دوراً فكرياً في هذا الميدان ان يبدأ من أصعب النقاط : الصفر ؛ لا تبهره الانتصارات فيجنح إلى تبريرها ، ولا تخيفه النكسات فيحتاط لها ، ولا تستفزه الاعتداءات فيتعصب لنفسه أو لغيره ، ولا تضغفه الشعارات فيجري وراء الجماهير يرفض ما يرفضه ويقبل ما تقبله . وتلك بداية ثقيلة ، إن تجاوزها وجد نفسه أمام تراث فكري عريض كل تيار فيه بالغ الخصوبة ، وعليه عندئذ أن يقبله كتراث وان يستفيد منه ، وان يطهر نفسه تماماً من التعصب ضده او معه ، وأن يفهمه على ضوء الأحداث التي صاحبت نشوءه ، ثم يعزله عنها ليختبره على ضوء الأحداث التي يعيشها ، وأن يحتاط

ضد ما قد يكون فيه من مغريات ، وان يظن بوجه خاص إلى الصراع الاجتماعي والسياسي الذي تعبر عنه تلك التيارات ، فلا يكون جهده ، من حيث لا يدري ، في خدمة أي من المتصارعين . ثم بعد هذا ، لو استطاع ان يهتدي إلى قاعدة علمية بسيطة ، أصبح محتوماً عليه أن يعود مرة أخرى إلى أمته ليختبر مقدرة القاعدة التي اهتدى إليها ، على ضوء وجودها وتاريخها ومصيرها . وعلى القاعد التي اهتدى إليها بعد هذا ، أن تجيب الأسئلة التي تطرح ؛ عن الانسان كفرد ، والانسان في جماعة ، والجماعة في الطبيعة ، وحركة كل هذا في الزمان ، لتستطيع أن تجيب الأسئلة التي تطرح عن الانسان العربي وحركة الأمة العربية وتاريخها واتجاه هذا التاريخ ومصيره ، ثم أن تنتهي إلى تحديد واضح لتلك الشعارات التي تصر الجماهير العربية على رفعها : الحرية . الوحدة . الاشتراكية ، وعلاقتها المتبادلة في المنطلق الفكري والمحتوى الموضوعي ومراحل التطبيق ... الخ . كل هذا على ضوء مشكلات العصر الذي نعيش فيه ، وبشرط أساسي ، أن تكون الإجابات عن كل تلك الأسئلة متسقة متكاملة .

عبء ، عبء ثقيل . وضع المثقفين العرب في تلك الحالة التي كثر الحديث عنها تحت عنوان " أزمة المثقفين " . وإنهم لفي أزمة حقاً لا تخرجهم منها إلا جهودهم الخلاقة .

إلا أن الجهود الخلاقة لا تقبل العجلة خاصة في ميدان البحث العلمي . ولكن الأحداث لا ترحم . فقد بدأ منهج التجربة والخطأ ينضح أوضاره ويهدد الانتصارات العربية في سنة ١٩٥٩ وما بعدها . اغتصب عبد الكريم قاسم ثورة العراق يؤيده الماركسيون تحت شعار الاشتراكية . واغتصب الاستعمار سورية وفصلها عن الدولة النواة تؤيده الرجعية العربية تحت شعار الحرية . وتمزقت الجماهير العربية تحت شعار الوحدة . ولما ان رفعت الشعارات الثلاثة معاً فوق مباحثات الوحدة الثلاثية في أبريل سنة ١٩٦٣ ، لم تغن شيئاً . وانعكس كل هذا على الشعب العربي ، فبدأ كما لو كانت الثورة العربية موشكة على الانتهاء إلى ظلام .

في وسط ذلك الظلام الدامس ، انطلق من القاهرة نداء " الحركة العربية الواحدة " . ولقد كانت الحركة العربية الواحدة حلم الطلائع العربية الثورية منذ امد بعيد ، ولكن النداء الذي انطلق من القاهرة أكسبها مضموناً جديداً . كان كنداء الاستغاثة والتحذير في الظلمة القائمة . وكان فوق هذا حكماً صارماً أطلقته القيادة التي حققت النصر وعانت النكسة معاً ، على منهج الثورة العربية بكل انتصاراتها ونكساتها . كان تقييماً لكل حصيلة الكفاح العربي منهجاً ومضموناً ، جمع منها كل ما أبقت عليه التجربة والخطأ من خيوط مضيئة في التجربة العربية الثورية ، في جملة مضيئة واحدة ، كافية كخلاصة أن تكون إنذاراً وهادياً في الوقت نفسه . وبعد نداء الحركة العربية الواحدة ، أصبحت العودة إلى مناهج الماضي وتنظيماته وأساليبه ، او حتى الإبقاء عليه ، تخلياً عن كل ما تعلمته الثورة العربية من تجاربها المرة والحلوة معاً ، وتثبيتاً لأسياي الانتكاس ، ومحاولة لطمس الشعلة الوحيدة التي بقيت مضيئة . كانت الحركة العربية الواحدة تعني ضرورة تجاوز الفراغ العقائدي إلى عقيدة ، وتجاوز التجربة والخطأ إلى منهج علمي ، وتجاوز التجمعات الجماهيرية المتعددة إلى حركة جماهيرية واحدة . كانت تعني بكل وضوح أن على الطليعة العربية أن تحقق الحرية والوحدة والاشتراكية في ذاتها تنظيمياً قومياً ، إذا كانت تريد أن تحقق الحرية والوحدة والاشتراكية مستقبلاً عربياً . وكان نجاح الطلائع العربية في تخطي روايتهم إلى حركة عربية واحدة ، متوقفاً على ما تتجاوز به الحركة العربية الواحدة غيرها : منهج علمي وعقيدة واضحة ، تعلو بها على وحدة الصف او وحدة الهدف أو التضامن ، أو المنظمات الحزبية والجماهيرية الاقليمية ، وتتجاوز بها حتى طاقة الحكومات ومقدرتها ، بالقوة التي تستمدتها من طاقة الجماهير ومقدرتها .

عندئذ لم تعد المسألة أزمة المثقفين العرب ، بل أصبحت أزمة المصير العربي . وكان لا بد من جهد ثوري مضاعف حتى لا يظل نداء الحركة العربية الواحدة بدون إجابة . ولقد وعى كثير من الطلائع العربية

مسئولياتهم ونذروا جهودهم للإسهام في الإجابة على النداء ، وإن كانت الحركة العربية الواحدة لا تزال نداء لا يجد جواباً .

في ظل هذا الإدراك أعددت الكتاب الذي أقدمه ، وتلك علاقة الحديث به . ولقد بدأت البحث من أجله في تاريخ معاصر لبدائية التحول الذي أشرت إليه في أول هذا الحديث ، وعلى التحديد في ديسمبر سنة ١٩٥٧ . وكان الانتباه إليه استجابة تلقائية لحديث الوحدة المرتقبة في ذلك الحين . ومنذ ذلك التاريخ أعطيته كل ما أمكنني من جهد . واستطعت فيما أعتقد أن أوفر له من ضمانات البحث العلمي ما قدرت عليه من نفسي ، فجاء مجرداً من الحيز والتعصب والخوف . أما المضمون فهو كل ما عندي من اجتهاد ، مهما كنت مقتنعاً به فإني مقتنع أيضاً بأن مناط الصواب والخطأ الحقيقة الموضوعية لا ما يدعيه المؤلفون . ولقد صغته وأعدت صياغته مرات عديدة ، فقد كانت الصياغة عبئاً ثقيلاً . وانتهيت به إلى ما هو عليه مقسماً إلى فصول سبعة : في الفصل الأول تأكيد من واقع تجارب الأمم الأخرى على أن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً فلا مبرر للخوف ، وفي الفصل الثاني طرحت الفكرة التي ظننت أنها قانون حركة الانسان تحت عنوان " جدل الانسان " ، وفي الفصل الثالث استعملت ذلك المقياس قاعدة لتحديد مفهوم الحرية ، وفي الفصل الرابع استعملته في تحديد مفهوم الاشتراكية ، وفي الفصل الخامس استعملته في تحديد مفهوم القومية ، وفي الفصل السادس استعملته في تحديد نقطة الانطلاق واسلوب الثورة العربية إلى غاياتها ، وفي الفصل السابع استعملته أخيراً في تحديد الأسس التنظيمية للحركة العربية الواحدة . وفي خلال هذا كله تعرضت لكل ما أعرفه من آراء ونظريات ومفاهيم مقارنة وحواراً ، كما تناولت بقدر ما تسمح به دراسة الأسس معالم البناء الاجتماعي سياسة واجتماعاً وفناً وأدباً وأخلاقاً . ولما أن رأيت أن تلك الفكرة الواحدة قد استطاعت أن تكون قاعدة لمفاهيم عديدة دون تناقض بينها ، توهمت أنني قد أتيت بشيء يستحق ان يخرج للناس ، وربطت بينه كقاعدة انطلاق ، وغايته كحياة مقبلة ، فأسميته : " أسس الاشتراكية العربية " ، تعبيراً عن عدم تجاوز البحث أسس الانطلاق إلى مناهج التطبيق .

غير أن جراًه إخراجاً فعلاً ، جاءت من مصدر آخر ، ففي سنة ١٩٦٣ ، طرح على الناس كتاب بعنوان " أسس الماركسية – اللينينية " . والكتاب من تأليف ٣٩ عالماً ومفكراً سوفيينياً ، قدموا فيه آخر ما تطور إليه الفكر الماركسي ن وقدموا له بأنه مؤسس على ما قاله ماركس وانجلز ولينين ثم على خيرة الحزب الشيوعي السوفييتي والأحزاب الشيوعية والعمالية وعلى ضوء الظروف المعاصرة . وعندما قرأته تبينت ان الدراسة الجادة غير المتعصبة قد أدت بنا إلى أن نكشف شيئاً يستحق ما بذل فيه من جهد ، فقد لمس " أسس الماركسية – اللينينية " كل ما كنا قد انتهينا إليه . وكنا أكثر من مؤلفيه حسماً ، لأننا لا نحتفظ مثلهم بولاء خاص لماركس أو أنجلز أو غيرهما . وكان لا بد من صياغة أخيرة يضاف إليها حوار جديد مع ٣٩ ماركسياً كبيراً ، وهو حوار أغنى البحث بما هم أصحاب الفضل الأول فيه .

عندئذ اعتقدت أن الكتاب يستحق أن يقرأ .

عصمت سيف الدولة

القاهرة في ١٥ يناير ١٩٦٥