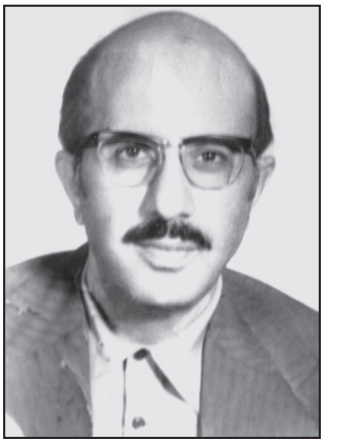
صقر أبو فخر

ياسين الحافظ: سيرورة الكائن وسيرة الأمكنة

إلى سلوى صادق الحموي:
انحنِ أيها الألم[1]



عاش ياسين الحافظ في قلب الصحراء وعلى ضفاف الفرات في آن واحد، فجاء إلى هذه الدنيا مكتنزاً برواء الماء وجفاف البادية معاً. لكن الحياة لم تمهله كثيراً، ولم تمنحه إلاّ القسوة، بينما ظل حتى آخر نسمة في صدره يحاول أن يصوغ صورة جديدة للحياة العربية فيها كثير من الألق والندى والجمال.

كانت الصحراء تمنحه نظاماً اجتماعياً من الحماية قائماً على قواعد القرابة وقيم البداوة، وكان هو يفتش عن نظام مختلف، قوامه الحرية والديمقراطية والتقدم. هكذا نشأ في منطقة لا تعرف الأشجار، على الرغم من وجود نهر الفرات؛ فالأشجار القليلة هي التي كانت تنمو على ضفتَي النهر. إنه تناقض الطبيعة وثنائية المكان وتنافر القيم. فالقيم البدوية تحتقر الزراعة والحِرَف، والفلاح (الشاوي) أقل منزلة من الراعي، وأصحاب الحرف (أو المهن) هم في أدنى المراتب، لأن المهنة من المهانة.

ثمانية وأربعون عاماً أمضاها ياسين الحافظ في هذه الدنيا. إنها رحلة قصيرة في الزمن لكنها ثرية جداً في التجربة، ولا سيما في تجريب الأفكار. هي رحلة بدأت في دير الزور وانتهت في بيروت بعد محطات في فلسطين ودمشق وباريس، وشهدت جميع الحوادث والمؤثرات الأولى واللاحقة التي شكلت وعيه السياسي وكينونته الوجودية وهي: حركة رشيد عالي الكيلاني في العراق (١٩٤١)؛ نضال الحركة الوطنية السورية في سبيل الاستقلال؛ نكبة فلسطين (١٩٤٨)؛ ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢؛ ثورة الجزائر (١٩٥٤)؛ الثورة الفييتنامية ومعركة ديان بيان فو (١٩٥٤)؛ مؤتمر باندونغ وحركة الاستقلال في العالم الثالث (١٩٥٥)؛ تأميم قناة السويس (١٩٥٦)؛ الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨)؛ سقوط النظام الملكي في العراق (١٩٥٨)؛ انفكاك الوحدة (١٩٦١)؛ استقلال الجزائر (١٩٦٢)؛ البعث في السلطة في العراق وسورية (١٩٦٣)؛ انطلاق العمل الفدائي (١٩٦٥)؛ هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧؛ أيلول الأردن ثم وفاة جمال عبد الناصر (١٩٧٠)؛ انقلاب أنور السادات وسياسة الانفتاح (١٩٧١)؛ حرب تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣؛ الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥)؛ زيارة أنور السادات القدس (١٩٧٧)؛ كل ذلك من دون أن ننسى تجربة تسعة أشهر في السجون السورية.

في خضم هذه الحوادث الكبرى تركزت بؤرة التفكير لدى ياسين الحافظ على خمس قضايا هي:

- القومية والأمة والوحدة وفلسطين.
- الاشتراكية.

- الديمقراطية والعَلمانية.
- الأقليات والنقص السافر في الاندماج الاجتماعي.
- التغيير.[٢]

ولا ريب في أن قضية الوحدة العربية والتقدم كانت أبرز ما شُغل به عقل ياسين الحافظ مع معرفته أن الوحدة وحدها ربما لا تقدم للعرب ما يتطلعون إليه في هذا الميدان، فهو يقول: "قد نتوحد من دون أن نتقدم، إلاّ إننا كي نتقدم حقاً ينبغي أن نتوحد."[٣] ورأى أن إسرائيل تشكل العامل الرئيسي في إعاقة هذه الوحدة، لأن التجزئة هي طوق النجاة لإسرائيل، ولذلك كان تحرير فلسطين جزءاً من حركة الثورة العربية القومية والديمقراطية معاً. وكان يشدد دائماً على أن التأخر التاريخي، أو ما سمّاه "الفوات التاريخي"، هو المسؤول الأول عن نكبة ١٩٤٨ وهزيمة ١٩٦٧. وفي سياق موازٍ فهم ياسين الحافظ الأمة العربية (المقبلة) على أنها عَلمانية وديمقراطية من بابها إلى محرابها، وبالتحديد علمانية الدولة وعلمانية المجتمع، لأن من دون العلمانية لا يمكن الانتقال من الطوائف والقبائل، ومن الأكثرية والأقلية، إلى ثلاثية الدولة والمجتمع والمواطن، فهي الأثافي المتينة التي لا يمكن أن يُعقَد أي عقد اجتماعي إلاّ بها، أو أن تقوم قائمة المجتمعات الحديثة في هذا العصر إلاّ عليها.

إن جوهر جميع الكتابات التي أنجزها ياسين الحافظ هو النقد، والنقد الراديكالي الذي كان يرفض، بشدة، قراءة الواقع العربي قراءة أيديولوجية، أي قراءته بأفكار عامة لا علاقة لها بالواقع.[٤] وكان يركز على فهم الواقع بالدرجة الأولى، لأن من دون فهم العالم يصبح من المحال تغييره.

سيرة الأهل والقفار

ولد ياسين الحافظ في دير الزور في سنة ١٩٣٠، ونشأ في مجتمع عشائري منقسم إلى ثلاث عشائر كبرى هي: الهنيدي والبوعبيد والبوكسّار. وياسين الحافظ من البوكسّار، وهم فرع من عشيرة البقّارة التي يعتقد أبناؤها أنهم حسينيون، أي أنهم من سلالة الحسين بن علي. لكن والده كان يرى أن هذا الاعتقاد مجرد زعم، وأنه للمفاخرة ليس أكثر. ويبدو أن هذا الوالد كثيراً ما كان يخرج على قبيلته، أو يتمرد على قيمها ونظامها، فهو، مع انتمائه إلى البقّارة، امتهن حرفة إصلاح الأسلحة، علاوة على حرفة السياقة (كان من أوائل الذين اقتنوا السيارات في دير الزور). وقد تطوع في الجيش التركي في أثناء الحرب العالمية الأولى، وقاتل في معركة "جنب قلعة"، وأقام ثلاثة أعوام في تركيا، ربما أتاحت له الاحتكاك بالأتراك المتنورين. وحين أراد العودة إلى بلده وجد أن هذا الأمر ليس سهلاً تماماً، فأفرغ بارود إحدى الطلقات، تاركاً القليل منه، ثم أطلق الطلقة على رجله، فاعتبره الجيش التركي جريح حرب، وأعاده إلى دير الزور ليعيش فيها بقية عمره يعمل في إصلاح الأسلحة، ويمارس هواية صيد الغزلان في براري منطقة الفرات.

لم يتكلم ياسين الحافظ على والده كثيراً، أو على إخوته من والده، لكنه أفاض في الكلام على أمه. وفي الفقرات المتناثرة التي تحدث بها عن والده يظهر أن هذا الوالد كان مغامراً في حياته، وخارجاً على جماعته في أفكاره؛ فقد تأثر بأفكار صديقه الشيخ محمد سعيد العرفي (وهو شيخ من دير الزور درس في الأزهر)، الذي تأثر بدوره بأفكار محمد عبده. وحين عاد إلى دير الزور راح يواجه الصوفية وخرافاتها، والاستعمار الفرنسي وسياساته، وطفق يردد أن أضرحة الأولياء لا تنفع على الإطلاق ولا تشفي أحداً، ويسخر من كتابة "الحجابات" وتعليقها. وفوق ذلك وقف ضد الفرنسيين وفاز بالنيابة على الرغم من إرادتهم.

سيرة الغريبة

في أثناء المجازر التركية التي حلت بالأرمن في سنة ١٩١٥ وما بعدها، وصلت إلى دير الزور فتاة وحيدة في الثالثة عشرة قُتل والدها في المذابح،

وفرّت عائلتها إلى حلب، وتشتت شملها، وما عادت تعرف شيئاً عمّا حل بها. وكانت الكنائس المسيحية في دير الزور تتولى رعاية هؤلاء الفارين والمشردين. وحين وقعت عينا والد ياسين الحافظ على هذه الفتاة طلبها للزواج، وكان في الخامسة والثلاثين ومتزوجاً. وهكذا دخلت امرأة أرمنية من خارج القوم وغريبة على دير الزور، إلى العائلة. وقد عانى ياسين الحافظ في طفولته مضايقات أترابه ونظراتهم إلى أمه المسيحية والغريبة، وكان بعض رفاقه يشتمه بالقول: "يا ابن النصرانية"، أو "يا ابن الأرمنية". وكانت دموعها التي تنهال من عينيها تحفر في قلبه خطوطاً من الألم. ومع ذلك لم تكن والدته كارهة للمسلمين أو للإسلام على الرغم مما وقع لها ولشعبها في تركيا، لكن جدته، الأرمنية أيضاً، والتي عاش معها في منزله الوالدي بعد أن عثرت على ابنتها والتمّ شمل عائلتها، كانت أول من فتح عينيه على المسألة القومية حين كانت تتحدث، بتعصب بالغ، عن قوميتها الأرمنية وعن شعبها الذي تعرض للمذابح. وقد حاولت جدته تعليمه الأرمنية، وكانت تأخذه معها إلى الكنيسة، وظلت تعيش في منزل والده حتى بعد وفاة والدته (أي ابنتها)، إلى أن جاء خاله من حلب واصطحب والدته معه. ولعل هذا الجانب من حياته ساهم في بلورة أفكاره التي خرج بها على المجتمع التقليدي، والتي انقلب بها على العشائرية أيضاً، وتبنّى قيم الديمقراطية وحرية المرأة. ومن المؤكد أن مأساة والدته هيّأته ليفهم فهماً عميقاً مسألة الأقليات في العالم العربي.

سيرة التعب

درس ياسين الحافظ في الكتاتيب أولاً، ثم نقله والده إلى مدرسة السريان الأورثوذكس التي كانت تبعد قرابة كيلومترين عن بيته، فدرس في هذه المدرسة حتى الصف الخامس الابتدائي، ثم انتقل إلى مدرسة إبراهيم هنانو الحكومية التي تابع فيها دراسته الإعدادية قبل أن ينتقل إلى مدرسة التجهيز الثانوية. وفي مدرسة السريان كان يحضر قداس الصباح، ويتناول القربان أيضاً، لكنه لم يكن يقوم بطقس الاعتراف.

أبعدته الدراسة في مدرسة السريان عن معظم أبناء قريته، وكان لتعييره الدائم في مدرسة إبراهيم هنانو بديانة والدته الأرمنية شأن كبير في انطوائه الموقت، الأمر الذي أوهن علاقاته العشائرية بأبناء عمومته، وجعله يعيش بلا عزوة. وقد تقاطرت عليه البلايا فيما بعد، فتوفيت والدته في سنة ١٩٤٦ وهي في الخامسة والثلاثين، ولم يلبث والده أن تزوج بعد عام أرملة بلا أولاد. ثم أصيب والده بالسل، فاضطر إلى ترك المدرسة في نهاية الصف العاشر، والانصراف إلى تأمين نفقاته، فعُين معلماً وكيلاً في إحدى قرى الريف الفراتي التي تبعد نحو ٤٠ كم إلى الشرق من دير الزور، وهي قرية "الحروجية" الواقعة على نهر الخابور. وكان يركب السيارة إلى قرية "البصيري"، ثم يمتطي الجمل أو الحصان إلى "الحروجية" التي لم يكن فيها مكان للمدرسة أو مقاعد للتلاميذ. فبادر إلى استئجار غرفة لها باب وليس لها شباك، وبدأ بالتعليم. ويروي ياسين الحافظ كيف أن نحو ٩٠٪ من التلاميذ كانوا يتغيبون عن المدرسة في فصل الربيع لأنهم ينصرفون إلى رعي أغنامهم في البراري، فهو موسم اللبن والسمن واللحم، وفيه يتسنى لأهاليهم أن يبيعوا أغنامهم ويكسبوا بعض النقود التي تساعدهم في شراء بعض حاجاتهم البسيطة. ويصف ياسين الحافظ أحوال الفلاحين في تلك الحقبة بقوله إن الفلاح في بعض المناطق كان لا يملك إلاّ الثوب الذي يرتديه، فإن غسله، وهذا يحدث مرتين في السنة، لبس ثوب زوجته أو ثوب أمه. وكان مألوفاً منظر الفلاح وهو يسير في أزقة القرية مرتدياً ثوب زوجته أو ثوب أمه.

نُقل ياسين الحافظ إلى مدرسة ذبيان، ثم إلى الميادين، فإلى دير الزور. وفي هذه الأثناء نال البكالوريا كطالب حر، ثم التحق بالجامعة السورية لدراسة الحقوق، فأنهاها في أثناء خدمته العسكرية.

تباشير الحداثة والعَلمانية

يُدْرَج ياسين الحافظ في سلسلة المفكرين العرب العقلانيين والعَلمانيين (الماركسيين طبعاً). وقد اختط لنفسه طريقة في التفكير النقدي جعلته يتجنب الوقوع في المقالات الساذجة والتعميمية والنمطية في شأن الموقف من الغرب، فكان مقتنعاً تماماً بأن تمثّل مناهج المجتمعات العصرية وقيمها هو السبيل إلى المحافظة على الوجود القومي للعرب،[٥] وراح يميز بين غرب وغرب؛ غرب الفتوح الثقافية والعلمية والاقتصادية التي صنعت العالم المعاصر الذي ينهض على ثلاث ركائز: عصر الأنوار والثورة الفرنسية؛ المجتمع الصناعي؛ الحركة الاشتراكية؛ ثم غرب الاغتصاب الكولونيالي والهيمنة الإمبريالية. ولم تتسرب إلى سريرته نزعة كره الأجنبي، وإنما بقيت محصورة لديه في النطاق السياسي (أي كراهية الاستعمار والهيمنة)، وظل منفتحاً على الثقافة الغربية عامة، والثقافة الديمقراطية والاشتراكية خاصة.

التقى ياسين الحافظ الحداثة، أول مرة، حين سافر إلى حلب في سنة ١٩٤٣ برفقة أخيه الأكبر، وقد دُهش كثيراً حين رأى المدينة، وهو الفتى الذي لم يكن يعرف من الحداثة إلاّ سيارة والده. غير أن نافذته إلى المغايرة والمعاصرة كانت، بالتحديد، الصحف والمجلات التي ترد إلى النادي الثقافي في دير الزور، فضلاً عن والدته الأرمنية. فقرأ مبكراً مجلتَي "الثقافة" و"الرسالة"، وكذلك "العبقريات" لعباس محمود العقاد، و"على هامش السيرة" لطه حسين، وبعض كتابات توفيق الحكيم وأحمد حسن الزيات. لكن هذه الكتابات كلها لم تهيمن على وعيه الذي ظهر لاحقاً؛ فلم يحب بلاغة المنفلوطي، ولا مقالات أحمد حسن الزيات. ومع أنه أُعجب بأسلوب العقاد، إلاّ إن أفكاره لم تعجبه قط. وحين بدأ وعيه الفكري والسياسي يتفتح بالتدريج في أواخر أربعينيات القرن العشرين وأوائل خمسينياته، كان العامل الديني بدأ يذبل في رأسه. فوالده كان "لامبالياً" بالطقوس الدينية، وكانت قرى المنطقة الممتدة من جرابلس عند الحدود مع تركيا إلى مدينة البوكمال عند الحدود مع العراق خالية من المساجد. وكان الناس في هذه القرى غير مبالين دينياً، ومَن كان يصلّي يُعتبر مثقفاً لأنه يحفظ الفاتحة. وفي تلك الحقبة تأثر بنظرية داروين في "النشوء والارتقاء" التي اطلع عليها في كتابات إسماعيل مظهر، علاوة على أن الشيخ محمد سعيد العرفي (الذي كان يكنّ له إعجاباً خاصاً) ومعه شيوخ آخرون، تصالحوا مع الانتداب الفرنسي، الأمر الذي أثار الشكوك في رأسه في جدوى الدين والإيمان الديني ورجال الدين معاً. ولعل ثقافته المتراكمة، التي بدأت بذورها في هذه الفترة، قادته إلى الإلحاد، لكنه إلحاد يخالف الإلحاد الذي شاع في صفوف الماركسيين وبعض القوميين العرب الذين تأثروا إمّا بالماركسية وإمّا بالوجودية. ويقول ياسين الحافظ في هذا الميدان: "الإلحاد الشرقي الذي لا يقبع في قاعه ديكارت ما، أو ليبنتس ما، أو هيغل ما، غالباً ما يفتقر إلى أرضية أو نواة عقلانية، فيغدو إيمانية مقلوبة. وهذا هو الذي يفسر، مع أسباب أُخرى، الطابع المعتقدي الإيماني للماركسيات العربية."[٦]

البعث وفلسطين

يوحد نهر الفرات أنماط الحياة اليومية وعلاقات القرابة لجميع الساكنين في مجراه، ولا سيما في المنطقة الممتدة من الرقة إلى دير الزور والبوكمال، فإلى عانة والحديثة في العراق. وعلى ضفتَي هذا النهر تتواصل طرائق العيش بين الجماعات البشرية المنتشرة في هذا الخلاء الصحراوي، والممتدة في البوادي الرعوية القاسية. وكانت دير الزور تتجاوب بقوة مع ما يحدث في العراق، فقد كان لمصرع الملك غازي، بالطريقة المأسوية التي حدث فيها في سنة ١٩٣٩، وقع مؤلم على سكان الدير، كما أن كثيرين من أبناء الدير تطوعوا لنصرة العراق بعد قيام حركة رشيد عالي الكيلاني في سنة ١٩٤١. ولا ريب في أن أخبار هاتين الحادثتين طرقت أسماع ذاك الفتى المنطوي واليقظ، وتركت آثارها في عقله، كما تركت ذلك في عقول جيل بأكمله في تلك

الحقبة. وفي الحادثتين كان كره الإنجليز يتعاظم في صدور العراقيين والسوريين والفلسطينيين، مثلما كانت كراهية الفرنسيين تتنامى في صدور السوريين الذين ما برحوا يواجهون الانتداب الفرنسي بشجاعة نادرة، في الوقت الذي كان الفلسطينيون متروكين لأقدارهم في أثناء الحرب العالمية الثانية، ولا سيما بعد فشل ثورة ١٩٣٦ – ١٩٣٩. ومع ذلك فإن جميع الوطنيين في سورية وفلسطين والعراق كانوا يحمّلون الإنجليز والفرنسيين معاً جريمة سايكس ـ بيكو وإعلان بلفور، وتبعات تقسيم بلادهم.

في هذا المناخ المحتدم والملتهب، وفي مدرسة التجهيز بالتحديد، بدأ احتكاك ياسين الحافظ بالسياسة يتخذ شكله المباشر من خلال التظاهرات ضد الفرنسيين، والخطب الحماسية والأناشيد الوطنية. وكان النضال ضد الاستعمار الفرنسي هو الميدان الذي تدرب فيه ياسين الحافظ على السياسة فعلاً، وكان ذلك يعني الانتقال من نطاق الاهتمام بالمصالح الشخصية والعائلية والعشائرية إلى الاهتمام بمصالح الوطن. ويروي "أبو هيثم" أن الطلبة والأساتذة تجمعوا في ساحة دير الزور غداة أحداث ٢٩ أيار/مايو ١٩٤٥، حين قصف الفرنسيون المدن السورية بوحشية رداً على حركة الاحتجاجات المطالبة بالجلاء، وطلب منهم الشاعر محمد الفراتي إحضار الكتب الفرنسية، وعندما أتوا بها أحرقوها. لكن كارثة فلسطين كانت الحدث الأكثر وقعاً الذي قاد ياسين الحافظ إلى السياسة، ثم التأثير الذي تركه عبد الكريم زهور (من حماة) على تلامذته في أثناء تدريسه الفلسفة. وعبد الكريم زهور تطوع مع أكرم الحوراني للقتال في فلسطين في صفوف جيش الإنقاذ، فما كان من تلميذه ياسين الحافظ إلاّ أن التحق به، فاشترى مسدساً وتبعه إلى صفد، وأمضى مع المتطوعين ثلاثة أسابيع، لكن عبد الكريم زهور صرفه لصغر سنه بعد أن شهد معركة المطلة من بنت جبيل.

المؤثر الحاسم الثاني الذي جعل ياسين الحافظ كائناً سياسياً هو الفكر القومي الذي بدأ ينتشر بقوة في صفوف الشبان في تلك الآونة.[٧] وكان النادي الثقافي في دير الزور (أُسس في سنة ١٩٤٩) هو الميدان الجديد الذي نشط فيه ياسين الحافظ، وقد تحوّل هذا النادي لاحقاً، وعلى يدي جلال السيد، إلى مكتب لحزب البعث العربي. وشارك الحافظ في كتابة مقالات في مجلة "الثقافة" التي أصدرها جلال السيد آنذاك. وفي هذه الفترة تأثر كثيراً بكتابات ساطع الحصري وقسطنطين زريق، لكن التأثير الأكبر كان لميشال عفلق ولا سيما محاضرته المشهورة "في ذكرى الرسول العربي"[٨] التي قرأها ياسين الحافظ في كراس مطبوع، ووصفها بأنها "بيان الحركة القومية العربية على غرار البيان الشيوعي للحركة العمالية الاشتراكية في الغرب الرأسمالي." وفي هذا المناخ السياسي انضم إلى حزب البعث في بداياته، وأمضى في عضويته نحو عام، ثم التحق بالجامعة السورية.

من القومية إلى الماركسية

جاء ياسين الحافظ من دير الزور إلى دمشق ليدرس في جامعتها، وسكن لدى عائلة مسيحية في حي المزرعة حيث اكتشف الفوارق في الحياة اليومية بين أهل الشام وأهل دير الزور، ولا سيما اختلاط الجنسين. وفي دمشق توطدت علاقته بمجموعة من البعثيين أمثال شاكر مصطفى ومطاع صفدي وعبد الله عبد الدائم، علاوة على لقاءاته المتكررة بميشال عفلق وصلاح البيطار وجلال السيد ووهيب الغانم. وفي جامعة دمشق بدأ يتعرف إلى الماركسية، وحين نال منحة قيمتها خمس وعشرون ليرة شهرياً، على مدار تسعة أشهر، بقرار من رئيس الجامعة قسطنطين زريق، بادر إلى شراء مجموعة من الكتب التي كان لها تأثير كبير في تفكيره مثل: "الماركسية" (ترجمة محمد عيتاني)؛ "فكر ماركس" (ترجمة محمد عيتاني أيضاً)؛ لويس عوض، "في الأدب الإنجليزي الحديث". وبعد نحو سنة، أي في سنة ١٩٥٠، انسل من حزب البعث وأدار ظهره للفكر القومي الرومانسي، وقد

عانى في هذا الانسلال مشقات نفسية جمّة، إذ اتُّهم بالمروق من المعتقد القومي، تماماً مثلما عانى حين تحلل من عصبيته العشائرية. وكان لكتاب "الاقتصاد السياسي" الذي درسه في الجامعة (تأليف أحمد السمان والد الأديبة غادة السمان الذي لم يكن يسارياً على الإطلاق، وإنما أقرب إلى اليمين) شأن في انتقاله من القومية إلى الماركسية، فضلاً عمّا بدأ يلاحظه لدى جلال السيد من ممارسات ذات طابع عشائري، وكذلك عدم تماسك بنية حزب البعث الذي صار أقرب إلى نادٍ أو جمعية ثقافية. غير أن ماركسيته "الجديدة" كانت متصالحة مع القومية العربية وليست متصادمة معها، وعلى يديه صارت الماركسية العربية الجديدة مدعوة إلى فهم المصلحة القومية، لا إلى التخلي عن القومية كما هي لدى بعض الأحزاب الشيوعية. فقد رأى الحافظ أن التناقض بين الماركسية والقومية مجرد تناقض وهمي، وكان يردد أن الماركسية تفوقت على فكرة القومية العربية لأنها تبدو مثل عمارة حديثة، بينما بدا المعتقد القومي مثل خيمة.

وفي معمعان هذا الجدال انضم ياسين الحافظ إلى الحزب الشيوعي في سنة ١٩٥٥، لكنه لم يلبث أن غادره في سنة ١٩٥٦ غداة المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي.[٩] فقد لاحظ، حين عاد خالد بكداش من موسكو بعد انفضاض المؤتمر العشرين، أن وفوداً تقاطرت من مختلف أنحاء سورية ولبنان للسلام عليه، وأن أحد الوفود من الساحل السوري أخذ حفنة من تراب منزل خالد بكداش للتبرك به. وكان هذا المشهد، فضلاً عمّا أثاره المؤتمر العشرون من مجادلات سياسية وفكرية، سبباً في شعوره بأنه ضحية مخدوعة، فوقع في حيرة فكرية وسياسية وضميرية معاً، وصار واقفاً عند تخوم الفكر القومي، وعند حافة الفكر الماركسي؛ داخلهما وخارجهما في آن.

الناصرية والهزيمة والانتحار

هذه الحيرة التي استبدت به لم ينقذه منها إلاّ جمال عبد الناصر ومشروعه السياسي الكبير للتوحيد القومي ومقاومة الاستعمار وبناء الاشتراكية. ففي ١٩٦٢/٩/٢٢ نشر في جريدة "البعث"، وكان جمال الأتاسي مشرفاً عليها، مقالة بعنوان "قضية فلسطين بين الواقعية الثورية والثرثرة الديماغوجية" دافع فيها عن عبد الناصر ضد أكرم الحوراني الذي كان يطالب عبد الناصر، بطريقة إحراجية، بأن ينتقل إلى اتباع استراتيجيات وتكتيكات هجومية على إسرائيل. وأثارت هذه المقالة صدى كبيراً، وكانت العتبة التي أعادته إلى الفكر القومي التقدمي من فضاء الشيوعية، بينما يممم عدد من المفكرين البعثيين وجوههم، جرّاء التصدعات الحزبية الداخلية، شطر الناصرية أو الشيوعية.[١٠] وفي هذا السياق ساهم مساهمة مهمة في صوغ "المنطلقات النظرية" لحزب البعث التي أقرها المؤتمر القومي السادس للحزب في سنة ١٩٦٣، والتي جاءت وثيقة ماركسية ـ قومية خالصة، وأثارت سجالات فكرية متشعبة لم يستطع المؤتمر القومي السابع في سنة ١٩٦٥ أن يطوي صفحاتها، فخرج ياسين الحافظ وعلي صالح السعدي وحمدي عبد المجيد من الحزب، وأسسوا "حزب العمال الثوري العربي"،[١١] وانضم إليهم لاحقاً حمود الشوفي وآخرون. ومع تمادي الصراعات الداخلية في حزب البعث، والتي أفضت إلى انقلاب دموي في ٢٣ شباط/فبراير ١٩٦٦، غادر ياسين الحافظ إلى باريس حيث أقام سنة تقريباً. ولسوء طالعه، اندلعت حرب الخامس من حزيران/يونيو ١٩٦٧ في أثناء وجوده في باريس، فلم يحتمل البقاء فيها، وغادرها بسرعة إلى بيروت. وفي ساحة البرج (ساحة الشهداء) استمع، والدموع تنهمر من عينيه، إلى جمال عبد الناصر وهو يعلن مسؤوليته عن الهزيمة في ١٩٦٧/٦/٩ ويقرر الاستقالة.[١٢]

لقد كشفت له هزيمة الخامس من حزيران/يونيو ١٩٦٧ ما كان مستوراً في الحياة السياسية العربية، وخصوصاً في النظام الناصري. ولم يلبث، بعد إنعام النظر فيما آلت إليه الأحوال العربية بعد

الهزيمة، أن شرع في نقد الناصرية بعقلانية واضحة، ولم يحمل الفأس، كما فعل كثيرون، لتحطيم المثال القومي، أي جمال عبد الناصر. والمعروف أن كثيرين من القوميين (بعث وقوميون عرب) بدأوا رحلة الانخراط في الماركسية عقب هزيمة ١٩٦٧، لأنهم وجدوا فيها البديل المباشر من الناصرية والبعث اللذين حاقت بهما الهزيمة. فمن البعثيين الذين تحولوا إلى الماركسية فواز طرابلسي ووضاح شرارة على سبيل المثال، ومن القوميين العرب محسن إبراهيم ومحمد كشلي ونايف حواتمة، وكثيرون غيرهم من الطرفين. غير أن ياسين الحافظ يختلف عن هؤلاء وأولئك، فهو كان ماركسياً وقومياً معاً قبل الهزيمة، وكان بدأ نقد القومية العربية والناصرية نفسها عقب سقوط الوحدة السورية ـ المصرية في سنة ١٩٦١ حين رأى أن سبب نجاح الانفصال هو أن الوحدة كانت "ثورة من فوق"، وأنها لم تؤسس ديمقراطية حقيقية، وإنما استعاضت عنها بكاريزما عبد الناصر. وانتقد في سياق ذلك غياب التنظيم السياسي الشعبي، وتضخم أجهزة القمع، والعزلة عن حاجات الشعب، وبيروقراطية النظام السياسي.

وعلى الرغم من قساوة الهزيمة وآثارها المروِّعة التي تركتها على حياة الناس والنظم الحاكمة والأحزاب السياسية، فإن ياسين الحافظ أصر على النظر إلى القومية العربية كأنها إعادة اعتبار للذات العربية المهزومة؛ وهي إعادة اعتبار ملأى بالتحدي والزهو بالماضي والثقة بالمستقبل. فقد رأى أن الهزيمة في سنة ١٩٤٨، مثل الهزيمة في سنة ١٩٦٧، إنما هي كبوة طارئة في تاريخ الأمة العربية، ووصف الكلام الذي ارتفع بعد هزيمة ١٩٦٧، وفحواه أن عدوان حزيران/يونيو فشل لأنه عجز عن إسقاط الأنظمة التقدمية، بأنه "كلبية"، أي وقاحة تستهين بالرأي العام وتستغفله. علاوة على ذلك، وجّه سهام نقده إلى السياسات والبنى الاجتماعية التي أدت إلى الهزيمة، لكنه ظل يعتبر الناصرية أرقى ما أنتجته حركة التحرر العربية، وظل يقدّر إيجاباً المكتسبات التي أحرزتها ثورة ٢٣ تموز/يوليو في مواجهة معضلات الاستقلال الوطني والقومي، والتنمية المستقلة، والوحدة العربية، والدفاع عن قضية فلسطين وعن تحرر الأقطار العربية من الاحتلال. ورفض الكلام الجاري على ألسنة الماركسيين الجدد في شأن الأسباب التي جعلت الناصرية تفشل فيما انتدبت نفسها إلى تحقيقه بقوله: "لم تخفق التجربة الناصرية لأنها بورجوازية صغيرة، بل لأن الأيديولوجيا التي حكمتها كانت متأخرة ومحافظة وتفتقر إلى وعي كوني وتاريخي. لقد كان عبد الناصر بارتباطه بالشعب وانفتاحه وشجاعته فرصة تاريخية استثنائية ضاعت على الأمة العربية لأن الإنتلجنسيا العربية عموماً والمصرية خصوصاً كانت محافظة وخاوية فكرياً، ولأن النخبة الناصرية لم تكن تملك وعياً مطابقاً لحاجات التقدم العربي. كان التناقض بين الثورية السياسية والمحافظة الأيديولوجية المجتمعية يلغم التجربة الناصرية."[١٣]

الديمقراطية ولبنان والنهايات

كانت التجربة اللبنانية لياسين الحافظ خصبة جداً، فأسس مع الياس مرقص في سنة ١٩٧٠ "دار الحقيقة"، وتولى بنفسه اختيار الكتب لنشرها أو ترجمتها. وصارت "دار الحقيقة" إحدى دور النشر التقدمية في بيروت التي ساهمت مع غيرها أمثال: دار الطليعة ودار ابن خلدون ودار الفارابي ودار الكلمة، في إطلاق سجالات فكرية وسياسية شديدة الحيوية آنذاك، لكنها ظلت متواضعة في إنتاجها الفكري جرّاء عدم القدرة المالية على الأرجح. وفي الوقت نفسه لم يتمكن حزب العمال الثوري العربي من أن يحفر لنفسه مكانة في الحياة السياسية العربية، وإنما ظل أقرب إلى مجموعة من الرفاق الذين جمعتهم تجربة حزبية مشتركة، وأفكار سياسية متقاربة، وتطلعات مستقبلية واحدة. لكن الأثر العميق الذي تركته التجربة اللبنانية فيه هو أنه تخلص من أيديولوجيا الحركة التقدمية العربية التي حجبت مشكلة الأقليات الطائفية والقومية، إمّا

جرّاء المنظور الطبقي (الطبقاوي بحسب تعبيره)، وإمّا بسبب الرؤية الرومانسية اللاتاريخية للقومية العربية. وهو يقول عن هذا الأمر: "من الطبيعي أن يؤدي الوعي الزائف لمشكلة قائمة في الواقع الموضوعي إلى تجاهلها فتفاقمها. وهكذا تعقدت المشكلات الطائفية وصولاً إلى انفجار صامت حيناً ومكبوت حيناً آخر."[١٤] وفي هذا الإطار أيضاً رفض نقد الديمقراطية باسم اشتراكية في قيد التحقق، أو باسم ماركسية عربية "مُسَفْيَتَة"،[١٥] أو معتقدية قومية عربية ذات تلاوين ماركسية "مُسَفْيَتَة"، وكتب في ذلك منتقداً اشتراكية كهذه تفتقر إلى مرتكز ديمقراطي، ووصفها بأنها اشتراكية تشكل خطوة إلى الوراء قياساً بالمجتمع البورجوازي الحديث. ثم سلط نقده على النخب العربية التي خانت الديمقراطية بعد استقلال بلادها مبررة ذلك بالاشتراكية تارة، أو بأولوية المعركة ضد الإمبريالية وإسرائيل تارة أُخرى. ورأى أن الحركة التقدمية العربية بفرعيها القومي والماركسي "المُسَفْيَت"، والصراع المر بين الناصرية والشيوعية في العراق بعد حركة ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ هما اللذان قبرا الديمقراطية في المشرق العربي، فعندما يغيب التسامح وتدان التعددية، ويعتبر كل فريق نفسه مالكاً الحقيقة، وعندما يمارس التقدميون السحل والسحل المضاد، وعندما يصبح السجن المكان الوحيد للخصوم، وعندما يوضع القانون على الرف أو يصبح غلافاً لشهوة الحاكم أو مصلحته، عند هذا كله أو بعضه، بحسب الحافظ، ماذا يبقى للمجتمع من قيم ووسائل يدافع بها عن الديمقراطية؟

لقد أضاءت الحرب الأهلية اللبنانية التي اندلعت في ١٣ نيسان/أبريل ١٩٧٥ أمام وعيه كثيراً من المسائل كالديمقراطية والطائفية، وفرضت عليه إعادة التفكير فيها جذرياً. ومع أنه كان يصف الديمقراطية في لبنان بأنها "ديمقراطية مخصية" وأن الطائفية هي الخاصي، إلاّ إنه شعر، مع اندلاع الحرب الأهلية، بفاجعة مزدوجة: قومية وشخصية، ورأى أن لبنان لقي هذا المصير لأنه كان نافذة للديمقراطية.

* * *

لم تمهله الحياة كثيراً، وأخلف الزمان وعوده له بأن يرى الأمة العربية موحدة وديمقراطية ومزدهرة، وبأن يتحقق تحرير فلسطين، فدهمه السرطان، وأجرى عملية للخلاص منه في سنة ١٩٧٧، لكنه أغمض عينيه على حلم جميل في سنة ١٩٧٨ بعدما ترك لنا إرثاً باهراً من الكتابات النقدية هي، عدا ترجماته، التالية:

- "في الفكر السياسي: حول تجربة حزب البعث" (١٩٦٣).
- "حول بعض قضايا الثورة العربية" (١٩٦٥).
- "اللاعقلانية في السياسة العربية" (١٩٧٥).
- "الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة" (١٩٧٩).
- "التجربة التاريخية الفيتنامية" (١٩٧٩). ■

المصادر

(١) **سلوى صادق الحموي هي زوجة ياسين الحافظ الذي فقدته في سنة ١٩٧٨، ثم فقدت ابنتها رغدة في سنة ٢٠٠٩، ثم لم تلبث أن فقدت ابنها الوحيد هيثم في سنة ٢٠١١، ولا تزال صابرة على الألم كطود إنساني نادر.**

(٢) **ينهمك المفكرون السوريون اليوم، والمفكرون العرب أيضاً، في جهد متضافر لاكتشاف أحوال المجتمع السوري المتوثب ومحفزات الحراك الديمقراطي والإصلاحي. ويتبارى كثير من المثقفين في ابتداع الرؤى وصوغ الأفكار في سبيل سورية المقبلة. ولعل من المجدي جداً إعادة قراءة مؤلفات ياسين الحافظ بعيون نقدية جديدة.**

(٣) ياسين الحافظ، "الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة" (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩، ط٢). ونلفت إلى أن جميع الاستشهادات المنقولة عن ياسين الحافظ، وجميع الإحالات إلى كتبه متاحة في: ياسين الحافظ، "الأعمال الكاملة" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥).

(٤) أصدر صديقه الياس مرقص في بيروت مجلة "الواقع" في نيسان/أبريل ١٩٨١، لكن لم يقيّض لها العيش طويلاً.

(٥) يقول ياسين الحافظ: "في الغرب كنت أُذهل عندما أرى قوة الفرد وجرأته وثقته بنفسه أو تحرره الكلي من مختلف أشكال الخوف. هناك الفرد ديك، وهنا الفرد دودة. هناك حبل سرّة الإنسان موصول بالألوهة، وهنا حبله مقطوع بتاتاً." انظر مقالته: "تاريخ وعي" في: الحافظ، "الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة"، مصدر سبق ذكره.

(٦) انظر: الحافظ، "الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة"، مصدر سبق ذكره.

(٧) كانت أفكار البعث مخرجاً للشبان العرب من ثنائية الشيوعية أو الإسلام، فهؤلاء كانوا يتطلعون إلى العدالة الاجتماعية من غير أن يكونوا شيوعيين، وكانوا يرغبون في أن يمارسوا حياتهم اليومية كعلمانيين من دون أن يتخلوا عن دياناتهم.

(٨) ألقى ميشال عفلق هذه المحاضرة في مدرج جامعة دمشق في ١٩٤٣/٤/٥، وقد أثارت نقمة المسلمين والمسيحيين معاً؛ فالمسلمون رأوا فيها إيحاء بأن الإسلام إنجاز عربي أكثر منه وحياً من عند الله، والمسيحيون وجدوا أن عفلق قدم تنازلاً كبيراً للجماعات الإسلامية.

(٩) شكّل هذا المؤتمر الذي عُقد في موسكو في سنة ١٩٥٦ صدمة كبرى للشيوعيين في العالم حين فضح خروتشيف ديكتاتورية ستالين وجرائمه التي ارتكبها بحق شعوب الاتحاد السوفياتي. وقد انشطرت الحركة الشيوعية بعد هذا المؤتمر إلى اتجاهين: الأول بقي على ولائه للقيادة السوفياتية الجديدة (خروتشيف؛ بولغانين؛ مالينكوف)، والثاني هو اتجاه معارض منح الحزب الشيوعي الصيني ولاءه، وعُرف بالاتجاه "المادي".

(١٠) أبرز الذين تحولوا إلى الناصرية جمال الأتاسي وعبد الله الريماوي وفؤاد الركابي. وأبرز المتحولين إلى الشيوعية مجموعة "لبنان الاشتراكي".

(١١) كان اسم الحزب في البداية "حزب البعث العربي الاشتراكي اليساري"، وقد أصبح حمدي عبد المجيد أميناً عاماً له، ثم تحول لاحقاً إلى "حزب العمال الثوري العربي"، وبقي حمدي عبد المجيد أمينه العام. وعبد المجيد عراقي انتسب إلى البعث في سنة ١٩٥٢، وصار عضواً في القيادة القومية للحزب في سنة ١٩٦٢، وترأس المؤتمر القومي السادس في ١٩٦٣/١٠/٥، وتوفي في بغداد في ١٩٩٧/١٢/١٨.

(١٢) بعد الهزيمة، وجرّاء الإحباط واليأس والقنوط، راودت ياسين الحافظ فكرة الانتحار، لكن شعوره بالمسؤولية تجاه عائلته منعه من الإقدام على هذه الخطوة.

(١٣) الحافظ، "الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة"، مصدر سبق ذكره.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) أي ماركسية تابعة للأيديولوجيا السوفياتية.