الباب الثاني

الفكر السياسي*

* إن هذا الباب يهدف إلى استبيان موقف البيان القومي العربي من المبادئ الاجتماعية السياسية ذات الحضور على الساحة السياسية الوطنية والقومية والعالمية، وسيكون استبيان الموقف هذا من خلال عرض المفاصل الرئيسية لكل مبدأ ومن ثم معالجة الاختلافات الفكرية مع هذا البيان، وهذه العملية سيصاحبها مزيد من توضيح المبادئ السبعة بشكل بانورامي أشمل.

البيان القومي العربي وأبدية العقيدة القومية العربية

إن التيار المتجاوز للمبادئ الاجتماعية السياسية– الذي هو من نسل فكرة نهاية التاريخ، ومن رحم الفكر السياسي الرأسمالي الليبرالي– ينتقد مبدأ وجود المبادئ الاجتماعية السياسية أصلا، فالمبادي قيم والقيم ثابتة، ومع حركة التطور للمجتمعات إما ستذوب هذه المبادئ حتى تصبح لا تمثل الواقع الجديد، وبالتالي سيتم تنحيتها جانبًا لنفاد قيمتها، وإما سيصب المجتمع في قالب مبادئ اجتماعية سياسية تكبل حركته وتعرقله عن اللحاق بركب العصر، وفي هذه الحالة، تفقد هذه المبادئ قيمتها وتستدعي تنحيتها جانبًا، فهي تصبح عبئًا على الارتقاء بالمجتمع والتقدم به نحو المستقبل.

قد يكون هذا الطرح صحيحًا في التعاطي مع بعض المبادئ الاجتماعية السياسية، لكن ليس بشكل مطلق، فالقومية العربية وهي مبدأ اجتماعي سياسي يعبر عن وجود أمة عربية، ويسعى إلى أن تضمها دولة واحدة تعبر عن هذا الوجود، ومقومات هذا المبدأ هي مقومات وجود الأمة العربية، وهي مقومات قائمة لن تُطمس بتطور المجتمعات أو تُمحى بمرور الزمن، فالإسلام هو إكسير حياة العروبة، حيث إن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وأي اجتهاد فقهي في الدين الإسلامي مرتبط بها، والإسلام باقٍ حتى يرث الله– عز وجل– الأرض ومن عليها "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لهُ لحَافِظُونَ"*، فكما كان الإسلام هو القوة الدافعة لانصهار العديد من الشعوب في بوتقة العروبة، سيكون هو أيضا الحصن المنيع لها ضد مختلف التحديات التي تهدد بالنيل منها.

* الآية (9) من سورة «الحجر»

البيان القومي العربي والوطنية القُطرية الانعزالية

إن الوطنية القُطرية الانعزالية هي الغلو في الوطنية إلى درجة تعارضها مع القومية العربية، والوطني القُطري الانعزالي يظن أن وطنه كيان فريد ينفرد بخصائص تجعله مختلفًا عن باقي الأقطار العربية، وبالتالي فالوطني الانعزالي على قناعة تامة بأن يُمثل وطنه في دولة تعبر عنه، تكون قائمة بذاتها، ونحن لا نناقش مبدأ الانتماء للوطن القُطري، فمن لا ينتمي إلى وطنه لن ينتمي لأي وطن، ومن لا يرتبط بأرضه وأهله فلا أمان له، لكننا نتعرض لمسألة الغلو في الوطنية التي تنعزل بالقُطر العربي عن وطنه العربي الأكبر.

فهذه الوطنية القُطرية الانعزالية أول ما تضر فهي تضر القُطر ذاته قبل مساسها بالوطن العربي، والوطني الانعزالي هو أول من يعترض مستقبل شعبه، كما أنه لو أدرك حجم مساعدته لأعداء وطنه (القُطر المنعزل)، لأعاد النظر في نظرته لمفهوم الوطن ومعالم الطريق إلى المستقبل.

فمن جزأ الوطن العربي ورسم الحدود على الرمال؟ وما كانت أدوات ترسيخ هذه التجزئة؟ ومن المستفيدون من وراء هذه التجزئة؟

قوى السيطرة الغربية هي من جزأت الوطن العربي، بدأت الموجة الأولى فرنسية في أواخر القرن الثامن عشر لكنها لم تنجح، ثم الموجة الثانية بريطانية فرنسية وحققت سيطرة هائلة على الوطن العربي وتمت تجزئته، ثم جاءت الموجة الثالثة أمريكية وورثت الإرث البريطاني الفرنسي.

أما أدوات التجزئة فكانت الدول العربية ونُخبها الحاكمة، وكان المطلوب هو أن تكتسب هذه الدول شرعية لوجودها، تضفيها على حق النُخب الحاكمة في الحكم، فتؤمن استمرارية هذه الدول (التي هي أدوات تجزئة الوطن العربي)، وكانت أفضل السبُل وأضمنها أن تنبع التجزئة من داخل كل قُطر، بأن يختار الشعب بنفسه طواعية أن يُعزل داخل حدود الدولة التي حُددت له، فيضيق أفقه القومي العربي ويصرف النظر عن التطلع لوطن أكبر وأقوى.

ومن أجل الوصول لهذه النتيجة، كان لا بد من التلاعب في الوعي الوطني القُطري حتى يعبث بالوعي القومي العربي، وكان لا بد من الاتكاء على بعض الأسس التي من شأنها إذكاء هذا التلاعب، فيتفتت الشعب العربي إلى الشعب المصري والشعب التونسي والشعب اللبناني إلخ.... كل في عزلة، والبداية كانت بضرب حقائق التقادم الأفقي

للحضارات بعرض الحائط، عن طريق استدعاء حضارات لم يبق منها سوى آثارها ونسبها لقُطر العربي الذي يلائمها، فمصر فرعونية والعراق بابلي ولبنان فينيقية إلخ... وبهذا يبدأ كل قُطر عربي بالتفرد بخصوصيته، فالكويتيون ليسوا فراعنة، والمصريون ليسوا بابليين، واليمنيون ليسوا فينيقيين، أما الحضارة العربية الإسلامية الحية، التي تنبض في اللغة والثقافة والدين والفكر والفنون والأدب، قد تمت تنحيتها جانبًا لصالح حضارات ماتت وتحللت، فتكون مصر مصرية، وتونس تونسية، ولبنان لبنانية، حتى يستقل كل قُطر عربي بذاته، غير موصول بوطن عربي جامع.

ثم يستمر التلاعب بالوعي الوطني عبر توظيف التاريخ، فحركة التاريخ العربي توقفت، وأصبحت حقبة ماضية، فالتاريخ من بعدها قُطري (مصري وتونسي ولبناني إلخ....)، أحداثه تخصه ولا تخص غيره، حتى لو اشتبكت مع تاريخ قُطر عربي آخر، فالمصب النهائي لحركة التاريخ هو القُطر الوطني، وهو لا يصب في الوعاء التاريخي العربي لأنه ببساطة لا يوجد واقع عربي، فالواقع يمني وسعودي ولبناني وسوري وعراقي إلى آخر الخط القُطري، وبعد فصل التاريخ العربي عن التاريخ الوطني القُطري، ترتفع أسوار العُزلة الوطنية القُطرية أعلى وأعلى.

ونصل إلى اللغة العربية الجامعة التي هي أساس القومية العربية، فاللسان العربي إذا استقام بالعربية الفصحى، هُدمت كل محاولات العبث بالوعي القومي العربي من أساسها، وسقطت أوهام التفرد الوطني التي تعزل كل قُطر عربي نفسيًا داخل حدوده، وبالتالي فمن الضروري تهميشها، والسماح للهجات العامية الركيكة بالزحف عليها، في الفنون والأدب والخطاب السياسي، وكل موقع يمكنها من الزحف على العربية الفصحى، فتتأثر بها الحركة الثقافية، وتؤدي إلى أن الثقافة قد أصبحت ثقافة مصرية وسورية ومغربية إلى آخره، فنكون قد حولنا بأيدينا التنوع الإنساني الفريد في وطننا العربي من كونه ثروة إبداعية طائلة إلى وسيلة لبعثرته في كيانات قُطرية معزولة.

وفي نهاية هذا المطاف نصل إلى أن كل قُطر عربي قد أصبح وطنًا بذاته، وأن هذا الوطن تعبر عن وجوده دولة تسمى دولة كذا، دولة تكون حبيسة حدودها السياسية ومعزولة عن قضايا الوطن العربي، ولهذه الدولة مصالح عليا ترعاها نُخبٌ حاكمة، عبر نظام اجتماعي سياسي يؤمن بقاءها في الحكم، وقد تتداخل مصالح النُخب الحاكمة لهذه الدولة العربية مع تلك، أو يطغى طموح هذا الحاكم على حساب ذاك، فيكون التناحر بين الدول العربية، وتعلو أصوات النعرات القُطرية الانعزالية، على أساس أنها تعبير عن شعب هذه الدولة العربية وتلك، وما هي إلا مصالح النخُب

الحاكمة، وإفرازات نظامها الاجتماعي السياسي، فمصالح كل قُطر عربي تتوازى حتى تصب في مصالح الوطن العربي الجامع.

ومفتاح اكتمال الصورة موجود في الإجابة عن تساؤل من هو المستفيد من تجزئة الوطن العربي، قوى السيطرة الغربية تنظر إلى العالم من منظور إمبريالي، يخلق نظامًا عالميًا يؤهلها يسيطر على الموارد الطبيعية الموجودة فيه لصالحه، ثم يعيد ضخ فوائض إنتاجه فيه كسوق، بما يترتب على ذلك من إحكام السيطرة على خطوط المواصلات البرية والبحرية والجوية، تقسيم العالم إلى مصادر موارد على أساس جغرافي يحدد مواقعها (شرق أوسط، شرق آسيا، جنوب شرق آسيا إلى آخره) لا على أساس أنها مجتمعات إنسانية لها كيانها الحضاري والتاريخي والثقافي الخاص، وهذا يستدعي تفكيك عناصر القوى لأي قوة يمكن لها أن تعيق عملية السيطرة على الموارد، أو تخنق عملية ضخ الإنتاج فيها كأسواق.

وبناء على ذلك، فالنظام العالمي الإمبريالي مكون من منظومات إقليمية مُلحقة به، والمنظومة الإقليمية التي تخص الوطن العربي تقضي بتجزئته إلى كيانات منعزلة لإضعافه، تستخدم فيها الدول العربية وإسرائيل كأدوات التجزئة– وأخيرًا دخلت إيران وتركيا وإثيوبيا على الخط– وتقوم النُخب العربية الحاكمة بدور الوكيل، الذي يسهل عبر نظامه الاجتماعي السياسي عملية استنزاف موارد كل قُطر عربي وتوظيفه كسوق للإنتاج الغربي، في مقابل نسبة منها كأتعابه.

فالمستفيد من الوطنية القُطرية الانعزالية هم قوى السيطرة الغربية وإسرائيل والنُخب العربية الحاكمة، أما الشعب العربي فستستنزف موارده ويعيش أسيرًا للتجزئة، ويتوه في غابة التخلف والضعف.

البيان القومي العربي والإسلام السياسي

إن الإسلام السياسي يعد من أخطر المبادئ الاجتماعية السياسية في التاريخ العربي الحديث، فهو مزج الدين به حتى انتقل من الحقل الاجتماعي السياسي إلى الحقل العقائدي الديني، ما أضفى على الإسلام السياسي قداسة المطلق في حين أنه في حقيقته إنساني متغير، وبالتالي فالحق المطلق هو ملك لمن يمثلون الإسلام السياسي، تنظيماتهم لها الكلمة العليا في تقرير مصير المجتمع والفرد، وبالتالي فحين يتمكن الإسلام السياسي من الشأن الاجتماعي السياسي، يكون حكامه هم الإسلاميين، وسياساتهم هي السياسات الإسلامية، وبالتالي فخصومهم هم خصوم الإسلام بل وأعداؤه، ويدخل المجتمع في دوامة لا تنتمي إلى المستقبل، دوامة لن تبنيه بأي حال من الأحوال، مع أن الإسلام في جوهره هو الهداية، ونوره يشمل الحضارة والدولة والمجتمع والفرد، ولا يجوز أن يتحول إلى طرف من أطراف صراع اجتماعي سياسي، أو أن يختزل في تصرفات بشر هم بطبيعته خطائون، فالإسلام السياسي يخلط ما بين القيم المطلقة والممارسات الإنسانية النسبية.

وتعرضنا لمسألة الإسلام السياسي يهدف إلى مناقشة ثلاثة مفاهيم له تختلف مع مبادئ البيان القومي، وهي: مفهوم الشريعة الإسلامية والرؤية للدولة «الخلافة» ومسألة الثورة الاجتماعية.

ولكن من المهم أولا أن نتجه إلى الجذور حتى نستوعب المناخ الذي ولدت فيه هذه الدعوة ونفك طلاسم العوامل التي تؤدي إلى رواجها، لإزالة هذه العوامل من أساسها كي يهيأ المناخ لاقتلاع الإسلام السياسي اقتلاعا من الساحة العربية.

ففي الحقبتين المملوكية والعثمانية أصيبت الحضارة العربية الإسلامية بالجمود، ينبع من طبيعة النُخب الحاكمة العسكرية، فهذه النُخب أصل تنشئتها كانت تنشئة عسكرية كي يكونوا مقاتلين، وقد انعكس ذلك على طبيعة الدولتين المملوكية والعثمانية، وأفرز تخلفًا على الصعيد الحضاري، في مقابل نهضة حضارية في أوروبا، أخذت بحيويتها تجدد الأفكار والرؤى، وأعطت قوة دفع للقوى الأوروبية أن تخرج من حدودها لتغزو العالم، فتراكم في ثرواتها وتعزز قوتها، وأخذ البندول الحضاري يتحرك من العالم الإسلامي في اتجاه العالم الغربي.

وأول احتكاك ما بين الحضارتين كان في مصر وعبر الحملة الفرنسية، هُزمت فرنسا وتراجعت، لكن بقيت آثار حملتها في النفوس، فكان عهد محمد علي الذي حاول فيه أن يستفيد من التقدم الأوروبي، عن طريق اعتراف ضمني بالتفوق

الحضاري الأوروبي والتقهقر الحضاري العربي الإسلامي، لكن التجربة أجهضت مع هجمة إمبريالية هائلة، توغلت بعنفوان الحضارة الغربية وهي في أوج قوتها في الجسد العربي وهو يعاني من ضعف واضمحلال حضاري وبنيوي، وبث الغرب أفكاره ورؤاه العلمانية، ولاقت هذه الأفكار رواجًا، وبدأ ترديدها على ألسنة عربية عديدة.

وهذا المناخ من الجمود الحضاري وتخلف الفكر وتقهقر القوى، الذي كان سببًا في فتح الثغرات التي نفذت منها قوى الغرب وقيمه الحضارية، كان هو الأرض الخصبة التي بذرت فيها بذور الإسلام السياسي، وكانت الثمرة تنتظر انهيار الخلافة العثمانية، فيكون المسلمون لأول مرة على موعد مع وجود عالم إسلامي لا خليفة له منذ أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

فكما كانت هناك أطراف قوى اجتماعية سياسية منبهرة بالغرب وافكاره وقيمه، وتدعو إلى تقليده إلى درجة الدعوة بإحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية، كانت هناك أطراف أخرى في المقابل تعاني حالة من الاغتراب والانعزال الوجداني، مما كانت هي التربة التي نمت فيها نبتة الإسلام السياسي، وترعرعت.

فالإسلام السياسي هو ردة فعل راديكالية على التغريب العلماني، كما أنه بمثابة حالة إنكار رافضة لحقائق الواقع والتعامل معه كما يجب، فمواجهة التغريب تأتي بتجديد الفكر وإيجاد سُبل للتطور نابعة من التراث العربي الإسلامي، وليس برفض الواقع عبر الهروب إلى الماضي، ورفض البناء الاجتماعي السياسي على أساس علماني لا تأتي بهدمه وصبه في قالب الماضي، بل تأتي بإيجاد البناء الاجتماعي على أسس بديلة نابعة من السياق الحضاري العربي الإسلامي، ولكن هذا لا يوجد في دعوة الإسلام السياسي لسبب بسيط، وهو أنها دعوة غير عقلانية، بل رد فعل نفسي بامتياز، ولا تنشط هذه الدعوة إلا في مناخ من التردي السياسي والتفكك الاجتماعي، فهي دعوة تعمل على تفريغ المشاعر الرافضة للوجود القائم، من العنف والانتحار المقنع، إلى التكفير والهدم، ولهذا فالإسلام السياسي في حكمه غالبًا ما يفشل إلا في مهارته بإلصاق كلمة «إسلامي» على ممارساته، فانتقاله من ساحة الهدم والنقمة إلى ساحة بناء المستقبل يربكه تمامًا، فهو غني في الهدم ومفلس في البناء.

وبعد، فلنبدأ بإشكالية مفهوم الشريعة الإسلامية، فمفهوم الشريعة الإسلامية في البيان القومي أنها المنهج لتحقيق العدل والحرية والتقدم للمجتمع الارتقاء به، هذه هي روح الشريعة ومقاصدها، أما مفهوم الشريعة الإسلامية في الإسلام السياسي، فخير ما يعبر عنه هو المادة رقم ٢١٩ من دستور ٢٠١٢م، التي تنص على «مبادئ الشريعة

الإسلامية تشمل أدلتها الكلية وقواعدها الأصولية والفقهية ومصادرها المعتبرة في مذاهب أهل السنة والجماعة» [1]، وبهذا فاجتهاد أجدانا في النص، قد أصبح هو المنهج للتقدم لإدارة المجتمع والتقدم به نحو المستقبل، ألا يعد هذا تكبيلًا لحركة المجتمع؟ أجدادنا اجتهدوا في زمانهم ولعصرهم، ونحن علينا أن نجتهد لزماننا، اجتهادًا يعبر عن مزاج الحاضر ومتطلبات المستقبل، تجديدًا في الفكر الديني والفقه، فالتجديد هو صحيح الدين، وكسر أي قيود تكبل حركة التقدم بالمجتمع هو روح الشريعة، وتحقيق العدل والحرية والارتقاء بالإنسان هو عين مقاصد الشريعة.

فالإسلام السياسي تمسك شكلي بالتراث دون النفاذ لمضمونه، فهو يحول الوسيلة إلى غاية، كي يطبق النص ولا يفهمه، ويحفظ الفقه ولا يجدده، فإقامة الحدود غاية مع أنها في حقيقتها وسيلة لتحقيق العدل والحرية والتقدم، أما مفهوم الشريعة في البيان القومي، فهو يتبع خطى الفاروق عمر رضي الله عنه، حينما عطل إقامة حد، لفهمه روح الشريعة، بأن الحد وسيلة لبلوغ العدل، فإذا تعارضت الوسيلة مع الغاية، بتعارض إقامة الحد مع تحقيق العدل، تتغير الوسائل حيث إن الغاية واحدة، وهي العدل، ويتحول الحد إلى العفو، وإنذار للجاني الحقيقي.

ثم نأتي للإشكالية الثانية وهي الدولة، فالخلافة هي الدولة التي يراد بناؤها كغاية مشروع الإسلام السياسي، وهذه الدولة هي ببساطة تكديس لكل العالم الإسلامي في دولة واحدة، دون الاكتراث بوجود مقومات حقيقية لقيام دولة الخلافة، فلا يوجد في العالم الإسلامي وحدة لغة وثقافة، أو تواصل جغرافي بين أراضيه، أو تاريخ مشترك يجمع ما بين شعوبه، أو حتى وحدة الدين، فالمذاهب شتى ويكفر بعضها الآخر*، فهذه الدولة ما هي إلا تعبير عن أهم سمات الإسلام السياسي، وهي حالة إنكار تجاه الوجود القائم والهروب منه إلى الماضي.

أما هدف البيان القومي بوحدة الوطن العربي في دولة تعبر عن وجود الأمة العربية وتمتد بالتوازي مع امتدادها، فهي لها مقومات كوحدة اللغة والثقافة والدين والتاريخ والتواصل الجغرافي، وهذه الدولة لا نفصلها عن محيطها الإسلامي، لكن بوعينا التام أن النفوذ والتعاون والتكتل يختلف تمامًا عن دولة الوحدة.

ثم ما هو نظام الحكم في دولة الخلافة؟ إذا بدأنا بدعوة الإسلام السياسي كدعوة تمزج بين ما هو سياسي وما هو ديني في صورة تنظيم (إسلامي)، إذًا فحكم هذا التنظيم يكون حكمًا إسلاميًا، وبالتالي فالمرجعية الإسلامية للدولة

* وتنظيمات الإسلام السياسي ذاته في حرب مذهبية في سوريا والعراق

ستتمثل في الإسلاميين، أيًا كان شكل نظام الحكم لكن مركز الثقل السياسي سيكون لدى من يطلق القرار السياسي مغلفًا في قالب فتوى، وهذا هو الحكم الديني بتجلي صوره.

ويجب الإشارة إلى أن الإسلام لم يدعُ إلى الحكم الديني، فأيام الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان الصحابة يسألونه «يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزل أنزلكه الله، فليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟» [2]، في فصل واضح بين ما هو ديني ثابت ينزله الله تعالى من عنده، وبين ما هو دنيوي متغير مرهون باجتهاد الناس.

وأخيرًا نأتي لمسألة الثورة الاجتماعية، فالإسلام السياسي رأسمالي في رؤيته الاقتصادية، وهو ما يفسر ترحيب الغرب بالتعاون مع تنظيماته لترميم المنظومة الإقليمية «الشرق أوسطية»، كأعمدة بديلة للنظُم الاجتماعية السياسية المنهارة (الربيع العربي)، لقدرة تنظيمات الإسلام السياسي على إرث هذه النُظم دون إحداث تغييرات جذرية تمس مضمونها.

إن الإسلام في أساسه دعوة لبناء المجتمع عبر بناء الفرد، حيث إن الغرض ليس صب الفرد في قوالب بل تقويمه من الداخل ثم إتاحة المجال له كي يتم اختباره وحسابه على أساس أفعاله، وبناء على ذلك، فالأصل في الإسلام أن المال هو مال الله واستخلف فيه الفرد بغرض اختباره- ورأسمالية الإسلام السياسي تستتر وراء ذلك- فالفرد المسلم عليه واجب اجتماعي، لكنه واجب أخلاقي، "وَيَسْأَلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُل العَفْوَ"* والعفو هو كل ما يزيد على الحاجة وسد الرمق، فماذا لو أنفق الفرد أمواله في ما لا ينفع الناس، وبدده في اللهو والمفاسد؟

ولأن دعوة الإسلام تنظر إلى ظاهر النص دون النفاذ إلى روحه، فليس من المهم مواجهة الظلم الاجتماعي لكن ما هو مهم هو عدم المساس بحق الفرد في إدارة أمواله كيفما يشاء طالما يؤدي الزكاة، وهذا ما يتعارض مع مبدأ الثورة الاجتماعية في البيان القومي، فالدولة عليها أن تتدخل لإعادة توزيع الثروة حتى تتحقق العدالة الاجتماعية، وإتباع جميع السُبل التي تضمن استمرار تحقيق العدل في الثروة.

* من الآية «219» من سورة «البقرة»

البيان القومي العربي والديمقراطية «الليبرالية العلمانية»

إن عطف «الليبرالية العلمانية» على الديمقراطية هو حصر العنوان على هذا النموذج من الممارسة الديمقراطية، فهو ليس وصفًا شاملا للديمقراطية بأنها «علمانية الليبرالية»، حيث إن البيان القومي يهدف لبناء نظام حكم ديمقراطي.

والديمقراطية «الليبرالية العلمانية» نموذج من عدة نماذج غربية، لكنه النموذج المهيمن لهذا العصر، فهو ثمرة من فروع التاريخ الغربي وجذور الحضارة الغربية، وكثير من دعوات تطبيق هذا النموذج الديمقراطي لا تخرج عن إطار التقليد للغرب كي ننجو به من هلاك التخلف عن ركب الحضارة والتمدن، فهي دعوة معلقة في الهواء تحولت فيها الديمقراطية «الليبرالية العلمانية» من وسيلة إلى غاية في حد ذاتها، دون ربطها بالبنية السياسية الحالية أو ببنية سياسية منشودة واستراتيجية واضحة الملامح لبنائها، ونرى أن هذه الدعوة هي شكل من أشكال الدجل السياسي، فبدلا من القول «الديمقراطية الغربية– الليبرالية العلمانية– هي الحل»، كان يجب القول «الديمقراطية هي الوسيلة لحل مشكلات كذا وكذا عبر هذا وذاك...

وسنتعرض للديمقراطية «الليبرالية العلمانية» من زاويتين، نظرًا لتعارضهما مع مبادئ البيان القومي، الأولى هي العلمانية والثانية هي الليبرالية كمبدأ اجتماعي سياسي ذي بعد اقتصادي.

ونبدأ بالعلمانية كظاهرة اجتماعية في الأساس، وهي ظاهرة فصل القيم المطلقة– سواء كانت دينية أو أخلاقية أو إنسانية– عن النشاط الإنساني في سبيل تحقيق منفعة مادية، فالعلمانية نظرة شاملة للكون والوجود الإنساني، تضع المادة في المركز، ويضيق الأفق بكل ما يتجاوزها، فتفرز حركة تحقيق المنفعة منظومة القيم، وتكون نسبية لأن الحركة بطبيعتها متغيرة، والقيم تطوع تطويعًا كي تكون وسيلة لها، وعلى هذا الأساس فالقيم المطلقة لا وجود لها، والدين يتحول إلى فلكلور ثقافي بدلا من كونه منظومة قيم مطلقة تضبط النشاط الإنساني، أما حكمة الوجود الإنساني فهي لا تتعدى نطاق المادة كمركز وكغاية، إذًا فالوجود الإنساني حركة تدور حول نفسها، فالإنسانية وجدت عبر التطور من أسلافها القردة، والكون أصله خلية، والعلم هو المنهج الوحيد لاستيعاب الواقع، عبر التجربة والملاحظة والاستنتاج، لتخاطب الحواس الخمس التي لا تحس إلا بما هو مادي.

وهذا يختلف تمامًا عن النظرة الإسلامية للكون، فالله تعالى هو الخالق، وهو المركز المتجاوز عن الوجود ذاته، خلق الإنسان لحكمة، سخر له الطبيعة ليُستخلف فيها، ثم أنزل عليه الدين كمنظومة قيم لهدايته في رحلة الحياة، فالوجود الإنساني له غاية، والحياة لها معنى، والمادة هي الوسيلة لبلوغ القيم.

وبالتالي فعندما تنفذ العلمانية إلى المجال الاجتماعي السياسي، يتم فصل القيم المطلقة (ومنها الدين) عن الدولة (باعتبارها مجال النشاط العام)، وبهذا الفصل تذوب معيارية الحركة في المجال العام، وتكون النسبية هي عنوانها، فكل مجال يستمد معاييره من ذاته، فالاقتصاد يقيم بالمعدلات التنموية، حتى لو كان بالاستغلال وعلى حساب العدل الاجتماعي، والفن يقيم بالجميل أو القبيح، بغض النظر عن أي معيارية أخلاقية، وهكذا يكون الحال في كل مجال حتى يعصف إعصار النسبية المطلقة بفوضى تنال من المجتمع.

وجذور العلمانية مرتبطة بالحضارة الغربية، نشأت فيها وبدأت منها الانتشار في العالم، فالانتقال التدريجي من مرحلة الإقطاع إلى مرحلة الرأسمالية الليبرالية حمل في طياته ازدهار العلمانية وانتشارها كظاهرة في المجتمع الغربي، ونحن نرى أنه هناك مد علماني زاحف على المجتمع العربي، وهذا ليس نتيجة تآمر قوى شريرة كما يروج البعض، بل لأن الرأسمالية الليبرالية التي تمكنت تمامًا من مفاصل الوطن العربي، هي من رحم النموذج الحضاري العلماني، وبالتالي فهيمنة النموذج هي نتيجة طبيعية لهذا التمكن، لأننا نؤمن بأن مضادات العلمانية تكمن في قيم الحضارة العربية الإسلامية، وأن ترياق الأمة العربية يكمن في تراثها، والانفكاك من قبضة العلمانية يأتي بكسر الطوق الغربي، وامتلاك أدوات القوة التي تكسره.

أما الليبرالية فهي كما ذكرنا مبدأ اجتماعي سياسي ذو بعد اقتصادي، يكون الفرد فيه هو اللبنة الأولى للبناء الاجتماعي الليبرالي، ويقوم العنصر المادي بدور وقود حركة الفرد في المجتمع ويصب في ديناميك الحركة للمجتمع ككل.

ومفهوم الحرية في الليبرالية الاجتماعية ينزع المعيارية من المجتمع عبر فتح آفاق حدود حرية الفرد إلى الحد الأقصى طالما لم يجُر على غيره، فيكون من الصعب تشخيص الأمراض الاجتماعية كي يتدخل النظام الاجتماعي السياسي لعلاجها، حيث إنه مع مساحة الحرية التي تعترف ضمنيًا بأي طقوس اجتماعية أو مفاهيم دينية أو ممارسات سياسية، تدهس أي مرجعية قيمية تحت أقدام النسبية، فيكون من الصعب وصف أي أفكار أو ممارسات بأنها

هدامة، فالدين والتقاليد يكونان في هذه الحالة مجرد معتقدات شخصية، فتتحول الوثنيات والإلحاد إلى حرية عقيدة لمعتنقيها الحق في الدعوة لها، بدلا من أن تكون نظرة مادية للكون تستوجب استنفار كل أدوات المجتمع لتهيئة مناخ طارد لها، والفن الهابط بالذوق العام يدخل من بوابة حرية الإبداع، كما يتحول الزنى إلى تحرر جنسي بدلًا من فوضى اجتماعية هدامة، واللواط والسحاق يصبحان مجرد توجه جنسي بدلًا من انحراف يستلزم تصويبه، فتذوب الأخلاق من عنفوان حركة الفرد والمجتمع بلا ضابط.

وهذا النوع من الحرية في المجتمع العربي، يتيح الرواج لظواهر اجتماعية تغذي التطرف والإرهاب من القوى الاجتماعية الرافضة لتفككك مجتمعها عبر تفكيك عاداته وقيمه، فقطع الطريق على الإرهاب والتطرف يكون بتغيير المناخ الذي يوجده، والتفكك الاجتماعي هو المناخ الذي يزدهر فيه الإرهاب، ولهذا فالبيان القومي يدعو للحرية الاجتماعية ذات المعيار، الذي يكون في صورة منظومة القيم العربية الإسلامية، التي تعمل كضابط لحركة المجتمع وتحول دون تفككه، لتسمح بالإبداع الذي يرتقي بالذوق، والفكر الذي يبني ولا يهدم، والكلمة التي تؤثر ولا تخدش، ويُقوَّم أي انحراف بالكلمة والتهذيب، ويكون الإصلاح بتهيئة المناخ له.

ثم ننتقل إلى الليبرالية السياسية، التي ترتكز على التعددية التي تفتح المجال العام أمام أي مشروع سياسي وبحرية مطلقة، وعلى أساس أن الفرد هو نواة هذا النموذج من الديمقراطية، إذًا بناء الفرد هو الذي يحدد مدى نجاحه، وهذا البناء يتوج بالثقافة السياسية، التي تهيئه من الاختيار متسلحًا بالوعي السياسي، كما أنها تعده إلى قبول الآخر لا إقصائه، عبر الحوار البنَّاء الذي يسمح بالحراك في ظل الاختلاف البنَّاء، وليس الخلاف الذي يفتح الباب للصدام.

وبغض النظر عن أن التجارب المختلفة لهذا النموذج من الليبرالية السياسية قد أظهرت حجم الثغرات التي سمحت بتسلل القوى الاجتماعية السياسية المالكة للثروة إلى قمة النظام الديمقراطي وإحكام قبضتها عليه ومنه إلى الهيمنة على النظام الاجتماعي السياسي كله، بامتلاك هذه القوى الأدوات التي سمحت لها بتأثير على الديمقراطية لصالحها، وتوجيه الرأي العام لخدمة مصالحها، فالرقعة العامة تتقلص بزيادة حيز رأس المال الخاص على حسابها، بالتالي فمجال الديمقراطية ينحسر ويضيق.

إلا أن البيان القومي يختلف حتى مع الفكرة المجردة لليبرالية السياسية، وذلك لأن فتحها للمجال العام بحرية مطلقة أمام أي مشروع سياسي سيسمح للقوى الاجتماعية السياسية (وطنية انعزالية، علمانية، دينية، طبقية مستغِلة) التي لا تتفق مصالحها مع الثورة الاجتماعية والقومية العربية؛ بالتواجد على الساحة العامة والسعي لتعطيل الدفع باتجاههما.

وأخيرًا نتعرض لليبرالية الاقتصادية، التي هي التوجه نحو تحرير الاقتصاد عبر تقليص دور سلطات الدولة في مجاله المتمثل في آليات التخطيط المركزي أو الاقتصاد الموجه، وفك قبضتها عن الاقتصاد بأي إجراءات حمائية أو الدعم أو بملكيتها المؤسسات الاقتصادية (القطاع العام)، والخضوع لنموذج اقتصاد السوق مع تسيد قانون العرض والطلب.

وسيترتب على هذا التوجه الليبرالي في الاقتصاد، ذوبان الحدود الدولية أمام حركة رأس المال، عن طريق فتح الأسواق أمام العالمية، التي هي في حقيقتها المؤسسات الاقتصادية للعالم الغربي واليابان، ودمج الاقتصاديات الوطنية في الاقتصاد العالمي (العالم الغربي واليابان)، في ظل مناخ داروينيي تُجهز فيه المؤسسات الاقتصادية الأقوى على المؤسسات الضعيفة، إلى حد ابتلاع اقتصاديات دول بأكملها، فتتمدد قوى المؤسسات الاقتصادية الغربية وتشمل العالم كله، ما يضفي عليها صفة العالمية أو متعددة الجنسيات، ما يستدعي أدوات من نفس الطابع العالمي كي تضبط إيقاع الاقتصاد العالمي طبقًا لمصالحها، كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، وهذه الليبرالية لا تُطبق في الدول الغربية (واليابان) التي تهيمن على النظام الاقتصادي العالمي وتستفيد منه، لكنها تُفرض عبر المنظمات الدولية على الدول الضعيفة فقط، حتى يُفتح الطريق لمواردها كي تستفيد منها مؤسساتها الاقتصادية، وتنفتح أبواب أسواقها لتفريغ فوائض إنتاجها.

ولهذا فالليبرالية الاقتصادية تصطدم مع مضمون البيان القومي لعدة أسباب، أولها انعكاسها على البناء الاجتماعي وتعارضها الشديد مع الثورة الاجتماعية، فالليبرالية الاقتصادية تبني البناء الاجتماعي ذا الطبقتين، الذي تسيطر أقلية مُلحقة بالنظام الاقتصادي العالمي على النصيب الأكبر من الثروة، في مقابل أغلبية من المجتمع تسيطر على النصيب الأصغر من الثروة، وهذا هو نفس البناء الاجتماعي الذي تستهدف الثورة الاجتماعية هدمه.

السبب الثاني يكمن في سيطرة الجماهير على مقدراتها وملكيتها ثرواتها وتحكمها في مواردها، فالبيان القومي يهدف للملكية العامة للموارد والقطاعات الاقتصادية الاستراتيجية، والتخطيط الوطني لأوجه استثمارها وتوجيه ثمارها، وهو

ما لا ولن تسمح به الليبرالية الرأسمالية، حيث إنها تنص على ملكية القطاع الخاص الموارد وحرية توجيهها، وهذا القطاع الخاص ما هو إلا نخبة اجتماعية وشريكها الأكبر من دوائر رأس المال العالمية.

وباقي الأسباب يدور حول الاستقلال الاقتصادي الذي يهدف البيان القومي إلى تحقيقه، الذي تؤثر عليه الليبرالية الاقتصادية سلبًا عبر ربط مصير الاقتصاد الوطني بمصير الاقتصاد العالمي وتحديدًا بالقوى الاقتصادية المحركة للاقتصاد العالمي، والالتزام الإجباري بإيقاعها الاقتصادي، كما يتزايد نفوذ المؤسسات الأجنبية في الاقتصاد القومي عن طريق نفاذها للموارد وفتح الأسواق لها، وضعف المؤسسات الإنتاجية الوطنية نتيجة غياب الإجراءات الحمائية ضد المؤسسات الأجنبية الأكثر خبرة ومعرفة، هذا بالإضافة إلى ضمور القطاعات الحيوية التي يكون العائد الرئيسي منها هو المعرفة التكنولوجية، وهذا يكون نتيجة غياب دعم الدولة، حيث إن هذه القطاعات تحتاج استثمارات هائلة، وأخيرًا تضخيم دور الاقتصاد الافتراضي القائم على المضاربة، وهو ما يجعل الاقتصاد الوطني أقل مناعة ضد الأزمات.

وبالتطرق إلى الاستقلال الاقتصادي، ونظرًا إلى ما قد يقوله دعاة الليبرالية الاقتصادية، أننا في عصر استحال فيه الانعزال عن العالم اقتصاديا، وأنه لا مجال إلا بربط الاقتصاد الوطني في منظومة الاقتصاد العالمي وإلا كان نصيبنا العزلة المهلكة، يكون ردنا أن مفهوم الاستقلال الاقتصادي الحقيقي لا علاقة له بالانعزال، بل بقدرة الدولة على المساومة واتخاذها القرار بالرفض لأي شروط لا تتناغم مع الصالح العام.

البيان القومي العربي والغرب

يجب علينا جميعًا كعرب أن نتيقن أن القوى الغربية المؤثرة في التشكيل الحضاري الغربي، تعتبر الحضارة «العربية الإسلامية» في قرارة نفسها ندًا حضاريًا أزليًا، سواء كان هذا حينما كانت هذه القوى تستظل بظل الحضارة المسيحية، في عهد الحملات الصليبية، وحينها كان الصراع يتستر بالشعارات الدينية، أو في شكل الصراع القائم الذي ينزوي وراء شعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان، ألم يقل الجنرال «إدموند اللمبي» حينما دخل الجيش الإنجليزي القدس في عام ١٩١٧م «اليوم انتهت الحروب الصليبية» [٣]، ألم يذهب الجنرال «هنري جورو» مباشرة صوب قبر «صلاح الدين الأيوبي» بعدما دخلت القوات الفرنسية دمشق وقال «صلاح الدين، لقد عدنا» [٤]، فالصراع كامن في ذهنية صناع قرار الغرب شئنا أم أبينا، ولن تُكِن القوى الغربية الود للأمة العربية إلا إذا توقف عن أي شكل من أشكال المقاومة الحضارية، وأصبحت مجرد تابع حضاري للغرب، إذا تفككت حضارتها وأعيد تركيبها على النموذج الغربي.

أما على المستوى الجيواستراتيجي، فالبُعد الإمبريالي للاستراتيجية العليا للقوى الغربية يهدف إلى إضعاف الوطن العربي كوحدة جيوسياسية حيوية عبر تجزئته، حتى تسهل عملية السيطرة على موارد الوطن العربي من جهة، وتحويلها إلى سوق ضخمة تستوعب إنتاجه من الجهة الأخرى، فتعيش المجتمعات الغربية في الرخاء جراء هذه العملية على حساب العرب.

لكن ما يميز القوى الغربية هو اعتمادها، وبمنتهى الدهاء والبراجماتية، على مختلف التكتيكات والوسائل لبلوغ أهدافها خصوصًا المتعلقة بالوطن العربي، فمن الهجوم العسكري والسياسي المباشر، إلى تقديم المساعدات وادعاء الحماية بالقواعد العسكرية، ومن الإمبريالية القديمة والاحتلال الصريح، إلى الإمبريالية الجديدة والاحتلال المقنع بنُظم اجتماعية سياسية تقوم بدور راعي مصالح الغرب، والهدم بالقوة الصلبة مع الهدم بوسائل القوة الناعمة، لكن هذا كله لا يغير من ثبات حركة الصراع ومعرفة المقاصد المحددة لدى القوى الغربية، ووضوح الرؤية في بلوغها، وكل هذا يحتوي الخلافات التكتيكية بين تلك القوى، لترص صفوفها وتُقسم الأدوار فيما بينها.

والبيان القومي يدعو الأمة العربية لأن تعي أن الغرب هو الند والعدو، هل يوجد غير إسرائيل كممثل الحضارة الغربية على أرضنا العربية؟ أليس الغرب هو العمود الفقري لها؟ أليست إسرائيل قاعدة عسكرية غربية في الأصل؟ هل إسرائيل كيان مسالم؟

على الأمة العربية أن تعلم أن الصراع مع الغرب صراع حضاري في الأساس، وانتصارها فيه هو أن تمتلك أسباب القوة مع الحفاظ على شخصيتها الحضارية، أن يكون تراثها هو ذخيرة الانطلاق نحو المستقبل، حتى تتمكن من تحرير أراضيها المحتلة، والسيطرة على مقدراتها وثرواتها، واتخاذ قرارها السياسي الذي يعبر عن إرادتها بالإمساك بزمام مستقبلها.

فلا مجال إلا بالانخراط في الصراع، وإدراك أن الغرب هو الأقوى في هذا العصر، لكن إرادة الأمة العربية قادرة على كسر هذه القوى، فحذارٍ أن تقع الأمة في شراك الود، وأن تظن أن القوى الغربية تُكن لها المودة والروح الطيبة، فهذه قوى إمبريالية لا تعمل إلا وفق مصالحها، ولا تنظر إلى الوطن العربي إلا كمنطقة استراتيجية تزخر بالموارد، ولن تتردد في استخدام أي وسيلة كي ترضخ إرادة الأمة العربية لخدمة مصالحها الإمبريالية.

البيان القومي العربي والصهيونية

إن المشروع الصهيوني هو مشروع غربي بامتياز، فجذور المشروع نبتت في الغرب، والغاية منه خدمة مصالح الغرب، والداعم لوجوده هي القوى الغربية، حتى الفكر الصهيوني من رحم الحضارة الغربية، فالمشروع الصهيوني هو حلقة من حلقات الصراع الحضاري الأشمل ما بين الشرق (العربي) والغرب، وهذا هو من التوسع النسبي في هذا العنوان، حتى نوضح للقارئ الكريم أن إسرائيل هي قمة جبل جليدي (غربي)، فنحن نخشى من تداخل الإعجاب بالتجربة الغربية وما وصلت إليه من تقدم مع الرؤية الحقيقة لطبيعة الصراع.

فبالعودة إلى بدايات الصدام ما بين القوى الأوروبية والشرق العربي، في أولى محاولات تلك القوى لتصدير مشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية عبر سيطرتها على الوطن العربي وإخضاعه، سنجد أنه بداية من الحملة الصليبية الأولى عام ١٠٩٩م، التي أفرزها مجمع كليرمونت في نوفمبر ١٠٩٥م [٥]، كانت الوجهة هي فلسطين، وهذا لفصل الوطن العربي إلى مشرق ومغرب، وتم توظيف أساطير دينية كإطلاق البابا إربان الثاني شعار «إذ يجب أن تقوموا بمساعدة إخوتكم المسيحيين في الشرق» [٦]، لتكون واجهة للأطماع الاستعمارية التي تحل مشاكل القوى الأوروبية الداخلية كـ(انتفاضات الفلاحين، المجاعات والأوبئة والحروب الإقطاعية) [٧]، عبر تحسين أحوال الفلاحين الفقراء بثروات الوطن العربي، من أجل حماية الفئات العليا من الإقطاعيين في أوروبا، وحاولت القوى الأوروبية تحت راية الحملات الصليبية أن تتمسك بعدة مواقع في فلسطين من «صور» إلى «يافا» (مملكة بيت المقدس)، حتى تضمن قاعدة عسكرية دائمة في فلسطين تُستخدم لتحقيق أهدافها في الوطن العربي.

وبعد أن أثبتت مصر أنها قلب المقاومة وحصن الأمة، والدرع المنيع للوطن العربي، استقر في الذهن الغربي أن مصر هي الهدف الرئيسي، وتترجم هذا بداية من الحملة الصليبية الرابعة والخامسة (١٢١٨م) والسابعة (١٢٤٩م) وغيرهما [٨]، التي كانت القوة الضاربة الصليبية توجه نحو مصر مباشرة.

وعلى مدى ما يقارب المائتي عام، وهو المدى الزمني للحملات الصليبية، تبلور التصور الاستراتيجي الغربي على مبدأين بخصوص الوطن العربي، الأول أنه يجب فصل الشرق العربي عن غربه، وتحديدًا فصل مصر عن الشام، بكسر

حلقة الوصل الفلسطينية، والثاني هو أن مصر هي قلب هذا الوطن وحصنه العتيد، فكسرها وإخضاعها هما الوسيلة للسيطرة على الوطن العربي.

وفي التاريخ الحديث، ومع احتلال فرنسا لمصر بغرض الانطلاق منها إلى إنشاء مستعمرة عربية كبرى، تحول بين بريطانيا ومستعمراتها في الهند، دعا «نابليون» كأول من دعوا لقيام كيان إسرائيلي في فلسطين، بعد أن كُسرت شوكة جيوشه في عكا وفشل في ضم سوريا إلى مصر، فالجوهر السياسي لهذه الدعوة يكون بتوظيف اليهود لإنشاء قاعدة غربية دائمة للحفاظ على مصالح الغرب، وكانت فرنسا هي قائدة الغرب، للفصل ما بين الشام ومصر حتى لا تقوم قائمة لأي دولة قوية في الوطن العربي، وتقف في نفس الوقت كسد منيع أمام أي تهديد للمستعمرة المصرية من الشرق، وترجم هذا في ندائه الشهير:

«أيها الإسرائيليون، أيها الشعب الفريد، الذي لم تستطع قوى الفتح والطغيان أن تسلبه نسبه ووجوده القومي، وإن كانت قد سلبته أرض الأجداد فقط، إن مراقبي مصائر الشعوب الواعين المحايدين، وإن لم تكن لهم مقدرة الأنبياء مثل إشعياء ويوئيل، قد أدركوا ما تنبأ به هؤلاء بإيمانهم الرفيع أن عبيد الله سيعودون إلى صهيون وهم ينشدون وسوف تعمهم السعادة حين يستعيدون مملكتهم دون خوف.

انهضوا بقوة أيها المشردون في التيه، إن أمامكم حربا مهولة يخوضها شعبكم بعد أن اعتبر أعداؤه أن أرضه التي ورثها عن الأجداد غنيمة تقسم بينهم حسب أهوائهم، لا بد من نسيان ذلك العار الذي أوقعكم تحت نير العبودية، وذلك الخزي الذي شل إرادتكم لألفي سنة، إن الظروف لم تكن تسمح بإعلان مطالبكم أو التعبير عنها، بل إن هذه الظروف أرغمتكم بالقسر على التخلي عن حقكم، ولهذا فإن فرنسا تقدم لكم يدها الآن حاملة إرث إسرائيل، وهي تفعل ذلك في هذا الوقت بالذات، وبالرغم من شواهد اليأس والعجز، إن الجيش الذي أرسلتني العناية الإلهية به، ويمشي بالنصر أمامه وبالعدل وراءه، قد اختار القدس مقرا لقيادته، وخلال بضعة أيام سينتقل إلى دمشق المجاورة التي استهانت طويلا بمدينة داود وأذلتها.

يا ورثة فلسطين الشرعيين، إن الأمة الفرنسية التي لا تتاجر بالرجال والأوطان كما فعل غيرها، تدعوكم إلى إرثكم بضمانها وتأييدها ضد كل الدخلاء، انهضوا وأظهروا أن قوة الطغاة القاهرة لم تخمد شجاعة أحفاد هؤلاء الأبطال الذين كان تحالفهم الأخوي شرفا لأسبرطة وروما، وأن معاملة العبيد التي طالت ألفي سنة لم تفلح في قتل هذه

الشجاعة، سارعوا إن هذه هي اللحظة المناسبة التي قد لا تتكرر لآلاف السنين، للمطالبة باستعادة حقوقكم ومكانتكم بين شعوب العالم، تلك الحقوق التي سُلبت منكم لآلاف السنين وهي وجودكم السياسي كأمة بين الأمم، وحقكم الطبيعي المطلق في عبادة إلهكم يهواه، طبقا لعقيدتكم، وافعلوا ذلك في العلن وافعلوه إلى الأبد». [٩]

ثم سقطت فرنسا ومشروعها الإمبراطوري، ورثته بريطانيا، وأصبحت قائد الغرب، واصطدم الغرب مجددًا بالوطن العربي باصطدام المشروع الإمبراطوري البريطاني بمشروع «محمد علي» (دولة المشرق العربي الكبرى)، الذي انتهى بهزيمة محمد علي واندثار دولة المشرق، وأدى هذا الصدام لإعادة طرح المشروع الصهيوني بشكل أكثر تبلورًا، من أجل تحقيق النجاح الغربي لمحاولاته المتكررة في فصل مصر عن الشام، كي تفتح له أبواب السيطرة على الوطن العربي.

وهنا ينبغي الإشارة إلى جزء من خطاب بعث به المليونير الشهير «روتشيلد» إلى رئيس الوزراء البريطاني «بالمرستون» في مارس ١٨٤١م

«إن هزيمة محمد علي وحصر نفوذه في مصر ليست كافية لأن هناك قوة جذب متبادلة بين العرب، وهم يدركون أن عودة مجدهم القديم مرهونة بإمكانات اتصالهم واتحادهم، إننا لو نظرنا إلى خريطة هذه البقعة من الأرض فسوف نجد أن فلسطين هي الجسر الذي يوصل بين مصر وبقية العرب في آسيا، وكانت فلسطين دائمًا هي البوابة من الشرق، والحل الوحيد هو زرع قوة مختلفة على هذا الجسر وفي هذه البوابة لتكون القوة بمثابة حاجز يمنع الخطر العربي ويحول دونه، والهجرة اليهودية إلى فلسطين تستطيع أن تقوم بهذا الدور، وليست تلك هي خدمة لليهود يعودون بها إلى أرض الميعاد مصداقًا للعهد القديم فقط لكنها أيضا خدمة للإمبراطورية البريطانية ومخططاتها، فليس مما يخدم الإمبراطور أن تتكرر تجربة محمد علي سواء بقيام دولة قوية في مصر أو بقيام اتصال بين مصر والعرب الآخرين» [١٠].

وخطاب آخر بتاريخ ١٨ أغسطس ١٨٤١م

«إن مصر وحدها تستطيع أن تقوم بدور مؤثر في توحيد العرب بعد أن تسقط الإمبراطورية العثمانية، ولهذا فإنه يتحتم حجز هذا البلد (مصر) في موقعه وعدم السماح بخروجه إلى المشرق، وإذا استطاع اليهود إنشاء مستعمرات كافية وقوية في فلسطين، فإن هذه المستعمرات تستطيع أن تقوم بمهمة حجز مصر في إفريقيا، وهذا يعطي للقوى الأوروبية يدًا طليقة في المشرق العربي» [١١].

وبعد الانفجار السكاني ليهود شرق أوروبا واستفحال مشكلاتهم مع تعثر التحديث في الإمبراطورية الروسية، بدأت موجات متلاحقة من الهجرات ليهود شرق أوروبا في اتجاه أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، بالإضافة إلى عدة وجهات أخرى، ما زاد من أعباء مجتمعات أوروبا الغربية وتسبب في الحرج ليهود غرب أوروبا، ما أفرز اتجاهين لحسم المسألة اليهودية في أوروبا، الاتجاه الأول يقضي بتوظيف مثل هذا الفائض البشري اليهودي لتحقيق مصالح الغرب، الحل الثاني يقضي بالتخلص من هذا الفائض البشري اليهودي أيًا كانت الوسيلة بداية من التهجير ووصولا للإبادة.

وانتصر الاتجاه الأول في النهاية لكن عبر حركة تأرجح فيما بين الاتجاهين، حيث كان الاتجاه الثاني أحيانًا هو سيد الموقف في روسيا وشرق أوروبا، وكان في أوج عنفوانه في العهد النازي منتصف عام ١٩٤١م [١٢]، لكن استطاع «ثيودور هرتزل»- بصفته من يهود غرب أوروبا «المحرَجين»- أن ينتصر للحل الأول بمشروع ذي ديباجة صهيونية مميزة أوجدت معادلة حل للمسألة اليهودية، استطاع على أثرها أن يحشد جميع القوى المؤثرة في اتخاذ القرار الغربي لتتبنى المشروع الصهيوني، وكانت بريطانيا هي مركز الثقل نظرًا لدورها القيادي كقوة عظمى في المنظومة الغربية، ومنها أكملت بريطانيا المشروع الصهيوني الذي انتهى بإنشاء الدولة الإسرائيلية على يديها.

ثم ورثت الولايات المتحدة الأمريكية الإرث البريطاني وكانت لها قيادة الكتلة الغربية، وأكملت دعم دولة إسرائيل اقتصاديا وسياسيًا، كما ضمنت تفوقها العسكري كمًا وكيفًا في مواجهة الجيوش العربية، والتزمت بأمنها وبقائها.

فاستراتيجية الكتلة الغربية في العصر الحديث تقضي بتفكيك الوطن العربي ككيان حضاري ذي تراث وتحويله إلى تابع حضاري، مع عدم السماح بقيام وحدة عربية وإبقاء الوطن العربي مجزأً، حتى تسهل عملية السيطرة عليه، للنفاذ إلى موارده وتحويله إلى سوق لتصريف الفوائض الإنتاجية، والسيطرة على الممرات البحرية والبرية والجوية في الموقع الذي يحتله.

وإذا عدنا للمبدأين اللذين خلص إليهما الغرب من جولات الصراع المتكررة مع الأمة العربية، بداية من الحملات الصليبية وانتهاء بالصراع مع «محمد علي»، سنجد أن مصر العربية هي الهدف الأول للمشروع الصهيوني، فهي القُطر العربي الذي لديه مقومات قيادة الوطن العربي، وهذا بملاحظة النُخب الغربية ذاتهم، فبإخضاعها تُفتح أبواب السيطرة على الوطن العربي.

وكتابات بن جوريون في يومياته تُعطي تصورًا لفكر الرجل الذي يعد المؤسس الفعلي لدولة إسرائيل:

«إن مصر وحدها هي التي يحسب لها حساب في المنطقة، فهي التي تقدر- إذا واتتها الظروف الملائمة- على توحيد العرب، لكن مصر أشبه ما تكون بزجاجة، وعنق الزجاجة سيناء، وإذا قامت إسرائيل في فلسطين، فإن إسرائيل سوف تقوم بدور الغطاء الذي يمكن كبسه في عنق الزجاجة، فيحكم إغلاقها وختمها ويحبس الخطر داخل قمقم لا يخرج منه»(١٣).

إذًا فهدف المشروع الصهيوني هو عزل مصر عن محيطها العربي، وإبقاؤها غير قادرة على القيام بدور فعال على الصعيد القومي العربي، فهذا فقط ما يضمن بقاء إسرائيل وبالتالي ينجح المشروع الصهيوني في تحقيق الهدف من وجوده أصلا، فإسرائيل هي سيف مُسلط على رقبة مصر في الأساس.

وعلى العكس فمصر العربية حينما تنهض يبدأ تلقائيًا العد العكسي لوجود إسرائيل، فسقف إمكاناتها وقوتها الكامنة أعلى كثيرًا من سقف مقومات وقوة إسرائيل، وإمكانات وقوة الوطن العربي الكامنة أكبر وأكثر تأثيرًا مِن إمكانات وقوة «مَن يدعم وجود إسرائيل»، ولهذا فإما أن تكون مصر فارغة من مضمونها العروبي، وفي حالة من الشرود السياسي، وتابعة للغرب، وإما أن تعاني من التدهور السياسي والاقتصادي والتفكك الاجتماعي- أو كلاهما معًا- ففي كلتا الحالتين لن يكون هناك داعٍ لوجود صدام، لكن في حال أن قررت مصر النهوض والتحرك بمضمون قومي عربي- وبالتالي بعيدًا عن الخط الغربي- فالصدام سيكون حتميًا.

ولذلك فلا يستقيم مشروع وحدوي نهضوي كالذي يدعو له البيان القومي أن يعيش جنبًا إلى جنب في سلام مع المشروع الصهيوني، والتاريخ (حركة التاريخ والحق التاريخي) والجغرافيا (الحدود الجغرافية الطبيعية) يقفان معًا إلى جانب المشروع القومي العربي بجذور تضرب في عمق، أما المشروع الصهيوني فيقف إلى جانبه القوة (قانون القوة) وسياسة الأمر الواقع، والمحصلة النهائية تصب في صالح المشروع القومي العربي، فالقوة وسياسة الأمر الواقع متغيرات نسبية، فالمشروع الصهيوني بلا جذور.

البيان القومي العربي والناصرية

إن التجارب التاريخية هي ذخيرة الانطلاق نحو المستقبل، لكن إذا تم تناولها بالأسلوب الصحيح، وهو تفكيك هذه التجارب واستيعابها بقدر من الحياد، يسمح بأخذ العبر من أخطائها لتفاديها في المستقبل، وهذا يعكس اتجاه بوصلة الحركة نحو المستقبل، أما إذا تم تناول التجارب التاريخية من منظور الحكم عليها، والتخندق في خندق التأييد أو الرفض، فستُغشى الأبصار عن الأخذ بالعبر بسبب الغلو- في التأييد أو الرفض- وتُكبل حركة الانطلاق صوب المستقبل، حيث إن اتجاه بوصلة الحركة معاكس لاتجاه حركة التاريخ.

والناصرية تجربة وليست أيديولوجيا، وهي من أهم تجارب التاريخ العربي الحديث، لجيل حاول أن يحول الحلم إلى واقع، ولشعب مصري امتلك الإرادة لخوض معركة قيادته لأمته، ولأمة عربية صممت بشموخ أن تمتلك زمام حريتها، ولوطن عربي حارب من أجل وحدته وتحرير أراضيه، ولزعيم- وبطل- عربي تفاعل مع معطيات زمانه، وأثرت حركة الفعل ورد الفعل لثقل شخصية التجربة.

لقد خسر المفرطون في ذخيرة هذه التجربة، إما بالغلو في التشيع للرجل وتجربته، فعميت أبصارهم عن أخطائها، وإما بالغلو في الرفض لها، فانطفأ بريق الإلهام لتجربة من أعظم التجارب، وكل هؤلاء المفرطين يقللون من فرصهم للمساهمة في بناء الغد الأفضل.

والناصرية تجربة ولدت في زمانها وتجاوبت مع عصرها، فلا يمكن تقليد التجربة لأن كل المعطيات مختلفة، لكن يمكن الاستفادة بالتعلم من أخطائها، والخطأ الذي نريد أن نتعرض له كي يكون عبرة في عملية بناء المستقبل، يعلو فوق مرتبة الممارسات والمناورات السياسية، وهو يتمثل في طبيعة نظام الحكم للتجربة الناصرية، وهو الحكم الفردي المرتكز على الجهاز البيروقراطي، فهذا هو الخطأ التاريخي الذي وقعت في التجربة، هذا لا يعني أنه لا توجد أخطاء أخرى، لكنها تندرج في خانة الممارسات السياسية، وفتح الباب للدخول إليها سيحتاج إلى الدخول في غابة من التفاصيل تُنهك البيان القومي بأكثر مما تبرز مبادئه.

والحكم الناصري كان حكمًا فرديًا قائمًا على أفراد السلطة، وتحديدًا رأس السلطة المتمثل في الرئيس جمال عبد الناصر، يقف على قمة هرم الجهاز البيروقراطي للدولة، الذي يتم توظيفه كجهاز سياسي، فما يؤمن به الرئيس من أفكار ومبادئ اجتماعية سياسية، يكون مصدر دوران كل مكونات الدولة في فلكه، وقد انعكست طبيعة النظام الناصري في التبلور المستمر لتوجهاته، وكان قانون حركة النظام هو التجربة والخطأ، فلم يكن الحكم محاولة لتطبيق نظرية ملهمة له، بل كانت التجربة يلحق بها التنظير لحركتها، وهو ما ذُكر في ميثاق العمل الوطني نفسه في عبارة «إذا ذكرنا أن هذا الشعب البطل بدأ زحفه الثوري من غير تنظيم سياسي يواجه مشاكل المعركة، كذلك فإن هذا الزحف الثوري بدأ من غير نظرية كاملة للتغيير الثوري» [١٤].

وهذا انعكس على التنظيم السياسي الناصري، الذي أخذ يصاحب الحكم في عملية التبلور ذاتها، فبدأ بهيئة التحرير وتغير إلى الاتحاد القومي وانتهى إلى الاتحاد الاشتراكي، وبما أن مركز ثقل النظام السياسي كان متمثلا في الرئيس جمال عبد الناصر، فالتنظيم السياسي أخذ دور الأداة من ضمن أدوات الحكم، ودار بدوره في فلك الفرد الحاكم ولم يكن حر الحركة.

ولذا، فالخطأ التاريخي كان بعد تحويل المشروع الذي عبرت عنه التجربة الناصرية في دولة، فإذا كان أهداف المشروع الذي سعت الناصرية إلى تحقيقها هي القومية العربية، والعدل الاجتماعي، وتمكين الجماهير من ملكية الثروة الوطنية، والتنمية الإنتاجية الشاملة، والاستقلال في القرار السياسي والاقتصادي، فكلها كانت مرهونة بانتماء الفرد الحاكم للمشروع الذي يعبر عنها، وسعيه لتحقيقها، ولذلك فحينما غاب الفرد الحاكم الذي كان يسعى لتحقيق أهداف هذا المشروع- بوفاة الزعيم الراحل جمال عبد الناصر- وحل محله حاكم آخر لم يسع نفس السعي، فانهار المشروع وحدث انقلاب كامل عليه، ووقف التنظيم السياسي (الاتحاد الاشتراكي) كالصنم، بغض النظر عن تهليل البعض أو حشرجة البعض الآخر.

ولهذا فالبيان القومي يهدف إلى تلافي حدوث هذا الخطأ، مع السير في نفس الوجهة التي تعبر بصدق عن الروح الوطنية المصرية، لكن بروح العصر وأدواته، وهذا يتحقق بإنشاء تنظيم سياسي (التنظيم القومي) يكون نواة إنشاء دولة ذات استراتيجية عليا، تعبر عن الثورة الاجتماعية والقومية العربية، وبهذا فيتحول المشروع إلى دولة، تكون دولة

المشروع، حتى تؤمن استمراريته، وتنزع مركز الثقل السياسي عن أفراد السلطة، عبر نظام ديمقراطي يسمح بالحراك السياسي ويعطي الشعب الكلمة الحاكمة، كي تتعقد الأمور أمام من يريد الانقلاب على المسار.

البيان القومي العربي والبعث العربي الاشتراكي

إن البعث العربي الاشتراكي فكر وحركة فرضت نفسها على الساحة القومية بكل ما لها وما عليها، ولذلك فكما تطرقنا إلى الناصرية كتجربة قومية رائدة في التاريخ العربي الحديث، وجب علينا التطرق إلى البعث العربي الاشتراكي بما نظن أن لهذا التطرق أثره الإيجابي في المزيد من التوضيح لهذا البيان.

إن الفارق العقائدي ما بين الناصرية وما بين البعث العربي الاشتراكي ضئيل نسبيًا مقارنة بكل ما هو مشترك بينهما، فبناء المجتمع العربي باشتراكية أصيلة تنبع من داخلة وتلبي احتياجاته بالتوافق مع قيمه الحضارية والثقافية، والسعي لبناء دولة الوحدة العربية التي تعبر أن أمة عربية حرة تمسك بزمام مستقبلها دون الخضوع لعدو أو حتى لصديق.

ولا يمكن أن نعتبر الفارق في الأولويات المتمثلة في الشعارين الحزبيين «وحدة.. حرية.. اشتراكية» و«حرية.. اشتراكية.. وحدة» فارق عقائدي جوهري بأكثر منه رغبة في التميز بغرض المناكفة السياسية بغرض التسابق على المقدمة، فكلتا وجهتي النظر صحيحة، إذ إنه لا حرية واشتراكية دون الوحدة التي تعبئ الموارد الهائلة للأمة العربية لمجابهة القوى الجبارة التي تواجهها، فكيف يمكن لأقطار مشرذمة أن تجابه كل هذه القوى المتكتلة- الدولية منها والإقليمية- على إبقاء الوطن العربي مجزأً في أقطار ضعيفة ومنقوصة القدرة؟ وكما أنه لا يمكن تحقيق الوحدة والاشتراكية في ظل قوى مسيطرة على إرادة الأمة تبقيها مجزأة ومنهوبة المقدرات، فكيف يمكن لأمة فاقدة حريتها أن تملك الإرادة للإمساك بزمام مستقبلها وتقرير مصيرها؟

إلا أن هذا يعني أنه لا توجد فوارق ما بين التجربة الناصرية والتجربة البعثية بشكل عام، فالناصرية تجربة لحق بها التنظير، فقلب الناصرية يتمثل في زعيم تاريخي صبت حركة التاريخ فيه خلاصة حقبة، فتقاطعت حركة التاريخ مع الجغرافية (مصر) ونتج عن هذ التفاعل مد قومي مثل عنفوان رد فعل أمة، فاستجاب الرجل للظرف التاريخي وأمسك براية القيادة هذه المد، فحركة الفعل ورد الفعل كانت هي الأساس الحاكم، أما البعث العربي الاشتراكي فهو نظرية كانت تسبق التجربة بخطوة حتى اكتملت النظرية دون نجاح التجربة، والفارق الجوهري فيما بين التجربتين يكمن في مصر التي هي العامل المحوري لنجاح أي فكر قومي عربي، فالفكر البعثي كان يدرك قيمة مصر «هي في موضع القلب والرأس» [١٥] لهذا الوطن العربي، لكنه لم يعرف طريق التغلغل في وجدانها.

و بما أن هذا الباب هو باب «الفكر السياسي» فتطرقنا سيكون لفكر البعث العربي الاشتراكي، وإذا اعتبرنا أن الأستاذ «ساطع الحصري» هو أبو القومية العربية بمفهومها الحديث، فالأستاذ «ميشيل عفلق»- الذي نقدره تقديرًا عميقًا كمفكر قومي، كما أن لنا ملاحظاتنا عليه كسياسي- هو أبو الفكر البعثي وأبو البعث العربي الاشتراكي، ولذلك فنقاشنا سيدور حول فكره في بعض النقاط المفصلية، فالخط العام للفكر القومي العربي بصفة عامة أركانه تكاد تكون محددة وغير مختلف عليها.

و فكر الأستاذ «ميشيل عفلق»- شأنه شأن أي فكر- آخذ في التطور والتبلور والنضج على مدى زمني واسع نسبيًا، فالبذور كانت في الثلاثينيات وامتدت شجرة الفكر في النمو والإثمار حتى السبعينيات، ليس في جوهر الفكر لكن في التناول وأسلوب العرض، إلا أننا نفضل الارتكاز على حقبة الأربعينيات والخمسينيات الفكرية للأستاذ «ميشيل عفلق»- دون أن نحصر أنفسنا فيهما- حيث إن هذه الحقبة كانت هي الأساس الذي بنيت عليها حركة البعث العربي الاشتراكي، فكانت أكثر نقاء وخلوًا من شوائب الخلافات السياسية.

كما أننا سنستعين بكلمات الأستاذ «ميشيل عفلق» ذاتها في هذا العنوان من مجلدات في سبيل البعث، وسنميزها بمزدوجين، في تطرقنا لأربع نقاط مهمة، وهي مفهوم الانقلاب، ورسالة الأمة العربية، ومفهوم القومية العربية، والعلمانية.

ونبدأ بمفهوم الانقلاب، فمصطلح انقلاب قد تكرر كثيرًا في أدبيات البعث العربي الاشتراكي، وهو يمثل ركنًا أساسيًا فيه فـ«البعث العربي يتلخص في كلمة انقلاب» [١٦]، فالانقلاب «تحول حاسم يختلف عن التطور» [١٧]، هو يفرق ما بين التطور والانقلاب حيث يضع التطور في الجهة المقابلة له على أساس أن «التطور يعني التأخر» [١٨].

فالبعث العربي الاشتراكي ليس تطوريًا لأن «حالة الأمة بلغت حدًا من السوء أصبح معه تركها للظروف والتطور أمرًا يعرضها للهلاك، وإنه لا بد من ظهور الحركة التي تقوم بتبديل الأوضاع قبل أن يفوت الوقت، فهي إذن الحركة التي تعجل سير الزمن» [١٩]، وبالتالي فالبعث يتبنى مبدأ الانقلاب حيث إن «الانقلابية هي نضال الشعب المنظم القائم على نظرية وعقيدة، يستهدف قلب الأوضاع العامة كليًا ومن الجذور، وإبدال أوضاع جديدة كلية بها، أي أنها تبديل في أسس حياة الأمة» [٢٠].

والتطور في المجتمعات الإنسانية هو القاعدة العامة، ووجود أخطاء وانحرافات في مسار تطور المجتمعات هو من الآثار الجانبية الحتمية له، وبالتالي فإذا كان النمط التصويبي لهذه الأخطاء يتمتع بالاستمرارية واعتدال الإيقاع، فالمسمى الأكثر ملاءمة هو المنهج الإصلاحي وليس التطوري، فالثورة تطور اجتماعي بالضبط كما أن الإصلاح تطور، لكن الثورة منهج يختلف في إيقاعه وعمق إصلاحاته عن المنهج الإصلاحي، لذلك فكلها مسارات للتطور الاجتماعي تختلف طبقًا للظرف القائم بما يحتويه من عمق المشكلات ومدى الانحرافات وحجم المقاصد، وبالتالي نرى الأستاذ «ميشيل عفلق» يزيد في ضبط المصطلحات في توضيحه أن «الحركة الانقلابية هي نقيض الحركة الإصلاحية» [٢١] وهجومه على الإصلاحيين الذين «يرفضون كل تبديل عميق، لأن في التبديل العميق معنى العنف» فهم لا يريدون التطوير السريع «ففكرة السرعة هي من صميم الحركة الانقلابية» [٢٢].

فالأستاذ «ميشيل عفلق» يذكرنا «بأن الحزب كان دومًا يتوجه إلى الجماهير الكادحة، إلى الأكثرية الساحقة من أبناء الشعب العربي، وفي كل كتابات الحزب من أول نشوئه حتى الآن، يركز على الأكثرية الساحقة التي هي من جهة تتحمل نتائج الاستغلال والظلم والجبن، ومن جهة أخرى فيها تكمن القوى الحية للأمة، فيها تكمن الطاقات والقدرات الخلاقة، التي بها، وليس بأي طبقة أخرى، تحقق الأمة العربية أهدافها الثورية» [٢٣]، كما يلفت نظرنا إلى أن «هذه هي نظرة الحزب في مفهومنا.. تتناول كل الطبقات المحرومة والشعبية المظلومة سواء كان عملها يدويا أو فكريا أو قتاليا» [٢٤] وبالتالي «وعندما توجهنا إلى الأكثرية الساحقة من الشعب العربي التي تشمل العمال والفلاحين والمثقفين والموظفين الصغار والكسبة وكل هذه الأعداد من المواطنين الذين يصيبهم الظلم» [٢٥].

إذًا فهي دعوة لهدم البناء الاجتماعي العربي القائم- وعلى عموميته- دون تحديد لملامح البناء الاجتماعي الجديد، ودون توضيح للطبقة التي سترفع راية قيادة الثورة الاجتماعية، فهي دعوة قريبة من فكرة الثورة لكن دون رؤية واضحة أو استراتيجية ملموسة، فهي دعوة للثورة بأكثر منها رؤية ثورية.

وهنا مكمن الخلاف ما بين دعوة هذا البيان القومي ودعوة البعث، فكلما كانت الدعوة الثورية أكثر عمومية كدعوة البعث، كان السياق الثوري مائعًا وغير متماسك، وسينعكس ذلك سلبًا على التنظيم الثوري المعبر عن هذه الدعوة، ومنه يخلق مجالا أوسع للاختلاف في التطبيق، وهذا ما حاولنا تجنبه في البيان القومي، بتحديد ملامح الثورة

الاجتماعية، وهيئة النظام الاجتماعي السياسي المنشود، وأبعاد البناء الاجتماعي الجديد ودور الطبقة الوسطى فيه، وموقع مصر كقوة توحيد مركزية، وغيرها مما تعرضنا له في البيان.

ونأتي للرسالة، فشعار البعث العربي الاشتراكي «أمة عربية ذات رسالة خالدة» يوضح أهمية مكانة الرسالة في الوجدان البعثي، وكل حركة شاملة يكون في قرارة نفسها أنها صاحبة رسالة، وأي حركة قومية عربية لا تؤمن في داخلها أنها صاحبة رسالة كبرى تكون قد انتقصت كثيرًا من قيمتها وأبعدت نفسها بعيدًا عن تمثيلها للأمة العربية، فالأمة العربية كانت وستظل حاملة رسالة للإنسانية.

وأما بخصوص رسالة البعث فالأستاذ «ميشيل عفلق» يقول «فكنت أجيب دومًا بأن رسالة العرب الخالدة ليست للمستقبل، وإنما الآن في طور التحقيق» [٢٦]، وفي طور التحقيق يعني بها «إنها هذا الإقبال من العرب على معالجة مصيرهم وحاضرهم معالجة جدية جريئة وهذا القبول بأن تكون نهضتهم نتيجة التعب والألم» [٢٧].

فالرسالة موجهة للإنسانية جمعاء لكنها تكمن في التجربة، فالأمة العربية هي بأقرب إلى أمة مسيح رسالتها تتمثل في الآلام والمعاناة في تصحيح الأوضاع الخاطئة (الواقع) إلى الوضع السليم الذي يمثل الخلاص.

أما نحن فنرى أن رسالة الأمة العربية هي للإنسانية أيضا، ومحددة في رسالة حضارية- ولا ننكر أن البعث العربي لم يكن يشمل بعثًا حضاريًا «لأن طموحنا بعث الأمة العربية، بعث حضارة، وهذا أمر كبير وخطير لأن الدافع الأول والتصور الأول لهذه الحركة كان دافعا حضاريًا، وتصورًا حضاريًا» [٢٨].

ولكن البيان القومي يوضح الرسالة في طرح نموذج حضاري بديل للإنسانية عن النموذج الحضاري الغربي المهيمن، الذي جعل المادة هي مركز الكون، وبنى نظامًا عالميًا يستغل الإنسان والطبيعة سواء، وهذا ما لا يقصده الأستاذ «ميشيل عفلق» على الصعيد الحضاري، فلقد قال «فنحن لا نفهم من الرسالة أنها الحضارة التي لا نستطيع تحقيقها الآن بل ولا نكاد نحسن فهم حضارة الآخرين، الرسالة شيء أعمق وأصدق من ذلك، إنها تجربة حية، تجربة أخلاقية ونفسية تقوم بها أمة عظيمة وتضع في هذه التجربة كل حياتها» [٢٩].

أما مفهوم القومية العربية لدى البعث العربي الاشتراكي يوضح بأن القومية العربية أساسها العاطفة «هي نفس العاطفة التي تربط الفرد بأهل بيته لأن الوطن بيت كبير والأمة أسرة واسعة» [٣٠]، لكن البيان القومي يؤسس القومية العربية

على الوعي القومي، الوعي بحقائق التاريخ والجغرافيا، وإدراك متطلبات الإمساك بزمام المستقبل، هذا الوعي الذي ينفذ عبر العقل إلى الوجدان هو ذاته الإيمان الذي يمثل قاعدة صلبة لبناء المستقبل، أما العاطفة التي من شيمتها التطاير والتقلب فهي هوى لا يبنى عليه مستقبل.

ومؤخرا نتعرض لمفهوم العلمانية في البعث، «فالعلمانية التي نطلبها للدولة هي التي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحر في حياة الأفراد والمجتمع وبأن تبعث فيه روحه العميقة الأصيلة التي هي شرط من شروط بعث الأمة» [٣١]، ثم يعاد التأكيد مرة أخرى «لكن العلمانية كإهمال وبتر لأهم شيء [والمقصود هو الإسلام] في قوميتنا وفي تاريخنا وفي تكويننا النفسي والعقلي هذا شيء غير مقبول وغير واقعي وقد سقط من أن ظهر حزب البعث ولم يعد لتلك النظرة قيمة كبيرة» [٣٢].

فـ«الإسلام يشكل النسيج الروحي والحضاري، للأمة العربية. فحركة الوحدة العربية، وهي حركة تاريخية، لم تتأخر أو تتعثر حتى الآن، إلا لأنها لم تطرح بمضمونها الكامل على الجماهير العربية.. أي بخياراتها الثلاثة: القومية العربية، والتقدم، والإسلام الحضاري» [٣٣].

وليس فقط فقد حذر الأستاذ «ميشيل عفلق» «فلا يمكن أن تطبق الميكيافيلية التي تعتمد على الكذب ولا تقيم وزنًا للأخلاق» [٣٤] ففي المجال السياسي قد أقيمت الأخلاق العربية سدًا في وجه السياسات النفعية البراجماتية، « لكن لا تضحي بالمثل من أجل ثورة مادية فحسب» [٣٥] فحين لا يضحى بالمثل العليا من أجل ما هو مادي، هنا تكون بصمة قيم الحضارة «العربية الإسلامية» واضحة وضوح الشمس في كبد السماء.

إذًا المرجعية الإسلامية للدولة المدنية المنصوص عليها في البيان القومي هي الأدق، فالمرجعية البعثية ليست علمانية، فهي لم تفصل الدين عن الدولة، ولم تفصل الدين عن المجتمع، لكنها مجرد تعبير عن رفض الحكم الديني، الذي يتعمد الخلط ما بين ما هو ديني وما هو دنيوي، ولا يفرق فيما أنزل من عند الله تعالى وما هو الرأي والمشورة.