

الفصل السادس
التقلب والبحث

إن من الطبيعي أن يتساءل كل قومي عربي غيور على هذه الأمة، وأن يطرح السؤال تلو السؤال بينما الشرر يتطاير من جنبه من الضجر والغضب. ثم وفي الوقت نفسه يلتزم بالتعقل والهدوء ويمضي باحثاً، لماذا تأخر ركب الأمة العربية، ولماذا لم تنهض مثل باقي الأمم وهي أقرب جارة من أوروبا التي ما زالت مع وليدتها الولايات المتحدة تسود العالم مع أمم أخرى بينما العرب ما زالوا قاعدون. لقد كان من المفروض أن يكون العرب بما يملكون من احتياط نفطي استراتيجي هو عصب الصناعة الغربية، أن يكونوا أكثر من يستفيد من الغرب في شتى مجالات التحضر والتطور والفكر. فالبترول العربي يعتبر ورقة رابحة لو أحسن العرب التعامل بها، هذا لو كان يوجد موقف وإجماع عربي بل إتحاد عربي يعبر عن إرادة الأمة في كل المحافل التي لها علاقة بمصالح الأمم والشعوب الأخرى.

قد تبدو الإجابة صعبة بعض الشيء وقد تكون أبوابها مغلقة إذا ما لجأ الباحث إلى الاختصار، وقد يقول الكثيرون منا أن الغرب هو السبب وأن إسرائيل هي السبب، ويكتفي بما يوحي هذا من معان وتفاصيل والحديث عن الاستعمار يطول ويطول. لكننا هنا لسنا لأجل هذا وإنما لأجل وضع النقاط ولو على بعض الحروف.



السؤال السابق نفسه طرحه أمير البيان، "شكيب أرسلان" في أوائل القرن العشرين وهو متعدد المواهب غزير الثقافة كما عرفه أبناء عصره: هو شكيب بن حمود بن حسن بن يونس أرسلان، ولد في ديسمبر عام ١٨٦٩م، في بلدة الشويفات بالقرب من العاصمة اللبنانية بيروت، يرجع اسم شكيب لأصول فارسية

ويعني " الصابر ". تمتع شكيب أرسلان بموهبة أدبية وشعرية مما جعله يكتب الشعر وهو مازال صغيراً.

حاول الكثيرون الإجابة على سؤال شكيب أرسلان وقالوا ما قالوا، لكن جوهر السؤال بقي ملحاً وظل يطالب بإجابة ترضي وتقتنع. لقد تبين جلياً أن النهضة العربية التي دعا إليها الرواد الأوائل لم تتحقق بعد مضي قرن من الزمان، وبقي حلم النهضة والوحدة القومية العربية يدغدغ نفوس الأجيال من أبناء هذه الأمة. لا شك في أن النهضة قد شغلت قادة عرباً حكموا أكثر من بلد عربي وشغلت مفكرين قوميين على مدى أجيال، واستنزفت طاقات وموارد وجهوداً، واستهلكت أوقاً ودماء، لكن النهضة العربية لم تتحقق من أوجه كثيرة.

فشلت الأمة العربية حتى الآن في تحقيق الديمقراطية، وفشلت في تحويل المجتمع إلى صناعي، وفشلت الأمة العربية في تحقيق الوحدة القومية، وفشلت في تحقيق الاكتفاء الذاتي كما تفعل الأمم التي تحترم نفسها. وفشلت في مشروع التحرر من التبعية والنفوذ الأجنبي، كما فشلت في مواجهة إسرائيل وفشلت في تحقيق مستوى علمي للمواطنين. لقد فشل العرب في التغلب على الأمية ليصبح كل فرد يقرأ ويكتب.. فشلت إلى أن بقيت نسبة الأمية في البلاد العربية تقرب من الخمسين بالمائة. ويبقى السؤال: لماذا فشلنا في كل مظاهر النهضة؟

إذا كان لا بد من الإجابة فلا بد أن يكون التوجه إلى التدقيق في أساسيات الفكر القومي العربي، لأن رواد هذا الفكر هم الذين قادوا المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى. وهم الذين تزعموا وحكموا في كثير من البلاد العربية، هم الذين قادوا السياسة الإعلامية في مجتمعاتهم واختاروا الأنظمة التعليمية، ونظموا الاقتصاد ووضعوا المناهج التربوية والعسكرية القتالية وما كان أدنى أو أهم من ذلك.

وهذا ما حدث بالفعل منذ أن قاد الشريف حسين بن علي الثورة العربية الكبرى وعمل مع الحلفاء الغربيين على التخلص من الخلافة العثمانية، وراح العرب يحكمون بلاد الشام والعراق. استطاع الملك فيصل بن الحسين في العراق أن يعيد صياغة العراق بمساعدة المفكر ساطع الحصري رائد القومية العربية وأبرز

منظريها الذي جعل من العراق معقلاً قومياً فريداً. لقد أعاد ساطع الحصري بناء المؤسسات التعليمية والتربوية والسياسية والإعلامية في العراق، وعمل على ترسيخ الأيديولوجية القومية العربية في مواجهة الأيديولوجية الدينية التي كانت سائدة في ذلك الوقت.

وما كاد ينتصف القرن العشرين حتى ظهر جمال عبد الناصر في مصر بثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م، وحلت القومية العربية محل القومية الفرعونية التي سادت بعد الحرب العالمية الأولى. واستطاع عبد الناصر أن يوسع نطاق الفكر القومي فشمّل اليمن والسودان وليبيا والجزائر ومناطق أخرى بالإضافة إلى العراق وبلاد الشام التي هي معقل القومية. ومع ذلك فقد أصاب الأمة العربية الفشل تلو الفشل وكان المفروض أن يحدث العكس، نهضة وتطور وديمقراطية وقوة!

ما دام الأمر كذلك، إذا لابد من بحث أسباب الفشل في المشروع القومي، أن نبحت مضمون الفكر القومي مع أن الأهداف التي وضعها رواد القومية العربية من نهضة تعليمية وتربوية وبناء جيوش قوية الخ كلها أهداف واقعية سليمة قابلة للتحقيق ويقبلها العقل والواقع وهي ليست أهدافاً خيالية أو وهمًا أو سراباً وأحلاماً. وهذا ليس دعوة إلى التسليم بالضعف والخنوع لإسرائيل والغرب. وما دام الأمر هكذا إذا فالفشل القومي هو قصور في مضمون الفكر القومي العربي.

من ناحية أخرى، إن أصحاب النهج القومي العربي أخطأوا حينما ربطوا بين العروبة والقومية، العروبة والتاريخ هما ميراث ثقافي له علاقة بالجنس العربي واللغة والدين، والعروبة لا خوف عليها من هذه الناحية لأن اللغة والدين الإسلامي لا يبتعدان عن بعضهما حتى أن اللغة العربية ملتصقة بالدين لأن العبادات في كل العالم الإسلامي لا تحسّن إلا باللغة العربية، اللغة العربية مستمرة يدعمها الدين الإسلامي. إذن فلا خوف على اللغة العربية من الدول القومية من خارج الحدود كتركيا أو إيران مثلاً. القومية العربية هي في الحقيقة أيديولوجية مستوردة على نمط الدول القومية الأوروبية، وأضحت في نظر أصحاب الفكر القومي الآلية التي يمكن للعرب أن ينهضوا بها ويظل تراثهم الثقافي العربي سليماً معافى.

لذا لا بد من التوجه إلى بحث بنية الفكر القومي العربي الذي أوجد الأيديولوجية القومية العربية كونها هي من يتحمل مسؤولية فشل النهضة العربية:

إن معظم رواد الفكر القومي العربي وعلى رأسهم المفكر الفذ ساطع الحصري وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عزة دزورة وغيرهم، حددوا العوامل التي تؤدي إلى النهوض بالأمة بأخذ النمط الألماني في القرن التاسع عشر نموذجاً يتطابق مع حال الأمة العربية باعتبار أن اللغة والجنس والتاريخ هي مجتمعة أساس النهوض للأمة الألمانية حيث عراقية اللغة الألمانية واللغة العربية. الأمة الألمانية كانت ذات لغة وثقافة ودويلات متفرقة، وبعد التوحد نهضت وصارت في المقدمة. هكذا تصور المفكرون القوميون العرب حينما اسقطوا الحال الألماني على الوضع العربي واعتبروا أن متانة اللغة العربية والتاريخ هما اللذان سيعملان على خلق الدافع لإنجاز الوحدة القومية العربية الكبرى.. كيف يكون ذلك وهناك خصوصية عربية تختلف عن الخصوصية الألمانية؟

لقد انطلق المفكرون القوميون العرب بالقياس بين الأمتين الألمانية والعربية، وتجاهلوا اختلاف الواقع والظروف والبيئة والعقلية والدين والأخلاق عند الإنسان العربي، وظنوا أن تجاهل تحليل هذا الواقع قد يجعل الأمور أسهل ويخلق في النفوس قناعات بمشروع قومي نهضوي للأمة العربية، لكن شيئاً من هذا لم يوجد كما يبدو حتى الآن.

لم يستطع الفكر القومي العربي أن يفسّر لنا من خلال عاملي اللغة والتاريخ الوحدة الثقافية في الأمة، ولا وحدة العادات والتقاليد، ولا وحدة المشاعر، ولا وحدة الآمال، ولا وحدة الآلام، ولا وحدة الأخلاق، ولا وحدة الخيال، ولا وحدة البناء النفسي، ولا وحدة البناء العقلي إلخ. لم يفعل ذلك أحد من المفكرين العرب القوميين إلا من خلال الدين الذي منذ ما يزيد عن ألف عام اقتصر على التوحيد والعبادات والحلال والحرام والمبالغة أحياناً فيهما دون علم حتى أصبح كثير من العرب المسلمين طوائف ومذاهب وشيع بينما العالم يدور من حولنا ولا يتوقف وما زال في حركة مستمرة يتعلم ويتنظم ويتطور في كل ساعة. إن التوقف عند العبادات

والحلال والحرام ومتع الدنيا وغيرها مما أصبح مقرونا بالدين وأوامره ونواهيه الخ هي ما تفسر معنى الوحدة الثقافية التي ارتكن إليها المفكرون القوميون الذين أرسوا قواعد الفكر القومي في الوطن العربي.. ولم يكن هذا يكفي لتصبح الأمة العربية أمة منتجة وتسعى إلى الوحدة. والدليل على ذلك حينما يظهر قائد عربي قومي في منطقة من الوطن العربي يصفق له الناس ويمجدونه وحينما يتعرض لمهانة أو عدوان خارجي لا أحدًا يحرك ساكنا ولا أحد يدافع عنه، وكأن ما حدث ليس في قطعة غالية من الوطن العربي بل وحتى الشارع العربي لا يأبه بما يحدث للبلد العربي الجار، والسبب أن العوامل التي ذكرناها آنفاً هنا لم تكن موجودة حتى تكون واقعا في النفوس والعقلية وضمن الثقافة التي يعتز بها الناس.

لقد اعتبر المفكرون القوميون الذين وضعوا الأسس القومية، أن اللغة والتاريخ هما الرئيسيان في تكوين الأمة، لأن اللغة هي روح الأمة وحياتها والتاريخ هو ذاكرتها وشعورها.. وما دام الأمر هكذا فما دور الدين لجعل اللغة والتاريخ بهذا التأثير؟

لقد حفظ الدين الإسلامي اللغة العربية على مر العصور، وعمل الإسلام على توحيد اللهجات العربية في شبه الجزيرة العربية، وأصبحت بعد نزول الدعوة على محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وسلم، أصبحت لغة قريش هي اللغة السائدة لأنها لغة القرآن وقبل ذلك كانت تسود عدة لهجات عربية في شبه الجزيرة العربية إلا أن لغة قريش تغلبت عليها بعد نزول الدعوة. لقد عمل الدين في فجر الإسلام على توحيد القبائل العربية وعلى محاربة المرتدين عن الإسلام، وفي العهد الأموي حارب العرب بالدين الحضارة الرومانية، وفي العهد العباسي تصدى الدين للغزوات الصليبية، وفي العهد المملوكي حارب الدين التتار. لقد استطاع العرب بفضل التربية الدينية الأخلاقية القتالية أن ينتصروا.. لم يقدم المفكرون القوميون حتى الآن الاستحقاق اللازم أو ما لزم للأيديولوجية القومية العربية مما تحتاجه من لوازم العصر من نظام تربوي وأخلاقي واقتصادي وتعبوي الخ، ولذلك ما زالت الأمة العربية ساكنة.. ماذا تنتظر ، الله وحده يعلم.

إن الفكر القومي العربي حتى اللحظة لم يبدل المعادلة القائمة بين تخلف الأمة العربية وعدم نهوضها، وإن واجب المفكرين القوميين أن يعيدوا حساباتهم وقد شاهدنا فيما سبق دور الفكر القومي العربي في إعاقة النهضة أو عدم اكتمال الدور كما يجب، لذا على المفكرين القوميين أن يعيدوا النظر في بنيته إذا كان لا بد من دور نهضوي لهذه الأمة في المراحل القادمة.

ما سبق يقود إلى مرحلة هي غاية في الخطورة، هي مرحلة الاستعانة بالأجنبي التي انحرف بها أصحاب السلطة في الوطن العربي حينما رهنت الأنظمة الحاكمة مصائرها بالمرجعيات الأجنبية وراحت تبتعد عن المضمون القومي وقزمت الفكر القومي وتجاهلت مبدعيه. لهذا إن من الإجحاف تناسي دور المفكرين القوميين الذين لأكثر من سبب جرى تجاهل تلاميذهم من بعدهم حينما استطاعت الأنظمة الحاكمة الإقليمية قطع التواصل بين المفكرين والمجتمع الذي يحيط بهم، فصارت أفكارهم وبحوثهم لا تجد لها مكانا إلا أن توضع في دهاليز الكتب المهملة وفي أحسن الأحوال على الأرفف لتأخذ الدور الأخير من اهتمامات العامة من الناس.

مما يؤسف له هو أن معظم الدول العربية قد أوصلت شعوبها إلى مرحلة اليأس كما حدث في العصر الثاني لدولة بني العباس، وعصر المماليك البحرية في مصر، أو عصر ملوك الطوائف في الأندلس حينما كان كل هؤلاء يستعينون بالأجانب للإبقاء على ممالكهم وهو ما أدى إلى زوالهم وزوال ممالكهم.

كان من المفروض بعد حصول الأقطار العربية على الاستقلال، أن تكون ثروات وموارد العالم العربي الطبيعية والبشرية العديدة والمديدة نواة لجعل العالم العربي منتجا ومكتفيا ذاتيا وعنده القدرة على المنافسة في كل المجالات، لأن فيه ما فيه من الخيرات وتوفر التكامل الاقتصادي والاجتماعي بين أجزائه المترامية الأطراف. لكن مما يؤسف له هو أن الحقيقة التي تبعث دائما على السأم لكثرة طرحها، أن أكثر ثروات الوطن العربي قد تحولت من عقود جميلة إلى ألجمة في أعناق العرب، وأصبحت عائقا في طريق تقدمهم لغياب التوجيه السديد.

كيف ينهض العرب من كبوتهم إذن؟

سؤال يظل هو المتكرر في القرن الحادي والعشرين، وبالمناسبة فإن الإجابة على هذا السؤال ليست صعبة، فكثيرون يتفقون على أن البداية يجب أن تكون من عقول المفكرين القوميين أو بالأحرى من الاهتمام بما يقولون بعد نفص الغبار عن آرائهم المركونة على الرفوف ولا أحد من الأنظمة الحاكمة يعيرها اهتماماً.

هناك ما يشد الاهتمام بل مقولة يرددها بعض مؤرخي الفكر العربي الحديث، هي إن مسيرة فكر النهضة في الوطن العربي قطعها بل أوقفها نشوب الانقلابات والثورات في المنطقة العربية في الخمسينات والستينات من القرن العشرين، ويقول هؤلاء المؤرخون عن ذلك إن الوضع لو استمر على حاله قبل تلك الانقلابات وظل البناؤون المفكرون القوميون مستمرون في الإرشاد والترشيد في ظل الحرية المسموح بها لتطور المجتمع العربي لوصل العرب إلى غايتهم المنشودة ولحقوا بالركب الحضاري وتغلبوا على مشاكلهم التي ما زالوا يعانون منها. فكأن مقدم الثورة والانقلاب كانا في نظر أصحاب هذه المقولة مثل قطعة تاريخية.

لكن لو استخدمنا هذا المفهوم الذائع في الدراسات المعرفية فإلى أي حد تصدق هذه المقولة؟ لا يمكن الإجابة على هذا السؤال إلا إذا رسمنا الخريطة المعرفية لخطاب النهضة، ونعني بها المنطلقات الفكرية والممارسات العملية معا.

وهنا لابد من رسم الخريطة المعرفية للعقل العربي في سلسلة من الآراء عن تكوين العقل العربي وبنيته والعقل السياسي العربي والعقل الأخلاقي والتربوي العربي. إن هكذا مقولات قطعاً ستحدث ثورة فكرية في الفكر العربي الحديث، وستثير مقولات ونظريات ونقاشات غنية، لأن كثيراً من المفكرين القوميين مثل الفيلسوف المغربي الراحل "محمد عابد الجابري" اعتبروها الوسيلة الأسلم للإنتاج ومنتجة في الفهم العميق لآليات التفكير العربي، في حين عارضها آخرون باعتبارها تمثل تعميمات لكن يعوزها الدليل والبرهان. و" الجابري" الذي قضى طول حياته الفكرية منشغلاً بين السياسة والفكر، وكان رائداً بمشروعه الفكري "نقد العقل العربي" فأصبح في مصاف المفكرين العالميين، هو صاحب مفهوم "الكتلة التاريخية" التي تستند إلى

محورين، الأول يرتبط بالنضال من أجل الاستقلال وطرد المستعمر من البلاد العربية طرداً نهائياً سياسياً واقتصادياً وثقافياً بل طرده بكل الصور غير العسكرية لأجل أن يكون الاستقلال كاملاً وليس مثل استقلال معظم الدول العربية الشكلي الذي حصل باتفاقيات مع من كانوا يستعمرونها. المحور الثاني للجابري هو النضال الداخلي من أجل الديمقراطية والتنمية واستغلال الثروة بالأوجه الصحيحة. وهذا يبين أن محمد عابد الجابري قد اهتم بدمقرطة العالم العربي وبالتنمية وبالوحدة العربية الشاملة.

لكن الجابري من واقع الممارسة والخبرة السياسية الذي أعطى اهتماماً للتجربة المغربية، لا يرى أن المقومات الحضارية تكفي لتحقيق الكتلة التاريخية بسبب وجود عوارض مادية من المفروض أن تؤخذ في الاعتبار، وألا تكون أي محاولة لتحقيق الوحدة مجرد تلفيق مصطنع وهش وذات طابع انتهازي بسبب التحالفات السياسية الظرفية التي قادت لتجربة وحدوية. فمن وجهة نظر الأستاذ الجابري للتغلب على هذا، يجب قيام كتلة تاريخية فكرية تتبنى موضوعياً فكرة الوحدة من العمق أي تأخذ في اعتبارها كل المشاهد في المجتمع من أقواها إلى أضعفها من المنتصرين الأقوياء إلى الضعفاء الفقراء بحيث لا يبقى فريق خارج المستفيدين أي الأخذ بكل الخصوصيات في البلاد العربية لأجل أن يكون المشروع النهضوي القومي معافى وقادراً على الاستمرار.

إن إعطاء البحث انطلاقة حرة قطعاً سيجد منطقة في المقولة الرئيسية السائدة في علم اجتماع المعرفة، تلك التي تقول إن كل مفكر إما أن يعبر بطريقة شعورية أو غير شعورية عن جماعة اجتماعية معينة. وبالتالي إن مهمة المفكر هي إسناد الخطاب الذي ينتجه إلى الجماعة الاجتماعية التي يعبر عنها.

حتى لا يكون الحديث على سبيل التجريد، دعنا عزيزي القارئ نأخذ الأنماط الأساسية الثلاث لخطاب النهضة. والمقصود خطاب الإصلاح الديني والخطاب الليبرالي والخطاب الاشتراكي الذي يدعو إلى التصنيع والأخذ بحضارة العصر. فماذا نجد؟.. سنكتشف أن كلا منهما يعبر عن أو يمثل جماعة معينة أو محددة لها

مواصفات وملامح محددة تميزها عن غيرها. الشيخ الذي يمثل الخطاب الديني على سبيل المثال، يوجه خطابه لجمهور المسلمين المتحمسين لتحديث الإسلام في مواجهة التحدي الغربي ويتجاوزهم دائماً إلى مخاطبة الجمهور العام بكل فنائه لكي يفتنهم بأن الإسلام يصلح أن يكون نموذجاً حضارياً يوجه القيم والسلوك بدلاً من احتذاء النموذج الغربي الحضاري.

وأما الخطاب الليبرالي فإنه يعبر في الواقع عن تطلعات الجماهير العربية التي تأثرت نتيجة لأسباب شتى بالحدثة الغربية بصفة خاصة، وعلي وجه الخصوص أكثر بالحدثة السياسية التي تركز على الخلاص من الحكم الشمولي والسلطوي، وتأسس لنظام ديموقراطي بكل ما يتضمنه هذا النظام من حرية التفكير وحرية التعبير وحرية التنظيم والانتخابات الدورية النزيهة، سواء كانت برلمانية أو رئاسية في النظم الجمهورية مثلاً، هذا بالإضافة إلي ملمح ديموقراطي مهم هو تداول السلطة وليس الإبقاء على الحاكم لكي يورث نسله من بعده.

أما الخطاب الاشتراكي ببساطة، فهو يعبر عن جماهير تأثرت بالفكر الشيوعي والفكر الاشتراكي. وهذه الجماهير كانت تريد ببساطة أن تنقطع عن التراث وتنفصل عنه، وتلتحق بركب الثورة الصناعية والتكنولوجية الغربية.

لكن تطبيق علم الاجتماع بالطريقة التي أوجرنا الحديث عنها هنا تتطلب أولاً رسم خريطة معرفية لفكر النهضة لتحديد سماته وملامحه الأساسية، بالإضافة إلي التمييز الدقيق بين خطاباته المتعددة، وذلك لدراسة مقولاته الرئيسية وبنيتها الداخلية ووظائفها المبتغاة، قبل الحديث عن مآلها التاريخي، ونقصد ماذا سيحدث لكل خطاب في مجال التطبيق.

الأمر المحير هو أن تطبيق الخطاب الديني في الوطن العربي لم ينتهج أيّاً من الأساليب المقنعة بل تأرجح بين تفاوت الميل إلى الأخذ بخطاب ديني شامل دين ودنيا وبين خطاب ديني صامت مقصور على العبادات والحرام والحلال دون الالتفات إلى ما يحدث حولنا. لم يستطع الخطاب الديني النهضوي مع أن الشعور الديني هو الغالب في النفوس، لم يستطع السيطرة علي الشارع العربي بصفة عامة

ولم يتغلغل في الحياة الاجتماعية والثقافية ويحفزها على الرقي والنهوض بل انه
إما أبقاها ساكنة أو حتى جذبها إلى الخلف عشرات السنين حينما اقتصر على
العبادات، هذا إذا أخذنا بمقولة "إنك إذا لم تتقدم فإنك تتأخر"، لأن غيرنا من الأمم
تتقدم في كل يوم. وبذلك بقيت جهود التحديث غائبة وبقي ما يسمى بالصحو
الإسلامية ستارا ليستظل الجهل خلفه. لقد كانت الأنظمة القطرية سلبية في مواجهة
هذا التدهور وبقي الإصلاحيون مبعدين ليعطو عليهم مشايخ السلاطين.

لماذا تعثرت الحداثة العربية؟ وما هي الأسباب التي أدت إلى رفض قيم الحداثة
الغربية بكل تجلياتها؟

لقد كانت الحداثة الغربية في جانبها الفكري تركز على أن العقل هو محل الحكم
على الأشياء وليس النص الديني. أما في جانبها السياسي فكانت تركز على
الديمقراطية بمعنى إقامة نظم سياسية تقوم على أساس تولي السلطة عبر انتخابات
دورية نزيهة في سياق من احترام مبدأ تداول السلطة. وليس ذلك فقط ولكن
التركيز على الليبرالية أيضاً، بمعنى إطلاق حرية الفكر وحرية التعبير وحرية
التنظيم بلا قيود. أما الحداثة الاقتصادية فركزت على إفساح المجال للحافز الفردي
لكي ينطلق في مجال التنمية.

غير أن المجتمعات العربية رفضت الحداثة بقيمها الأساسية، واتجهت إلى نوع من
أنواع التحديث، بمعنى تطوير المجتمع العربي ونقله من إطار المجتمعات التقليدية
إلى مجال المجتمعات الحديثة.

ومن هنا لكي نفهم الأزمة الراهنة في المجتمع العربي طرحنا في المقال الماضي
سؤالاً استراتيجياً هو: هل لابد لنا من أن نسترجع مرة أخرى فكر مفكري النهضة
العربية الرواد حتى نعاود مسيرة الحداثة العربية المتعثرة؟

إن موضوع النهضة بلا شك يعتبر من الموضوعات المحورية التي دار حولها
الجدل في الفكر العربي الحديث، وتعود أهمية الموضوع إلى السؤال الجوهرى
الذي أثاره الجيل الأول من مفكري النهضة العربية وهو: لماذا التخلف الذي يسود
المجتمع العربي وكيف نكتسب أسباب التقدم؟ فقد مثلت مشكلة تخلف الوطن العربي

وتقدمه التحدي التاريخي للعرب. وجابه العالم العربي التحدي التاريخي في نقطتين حاسمتين في تاريخ الأمم، هما، مواجهة التخلف العربي مقابل التقدم الغربي الذي برز في الغزو الاستعماري للعالم العربي في القرن التاسع عشر. النقطة الثانية هي الصدام العنيف بعد استقلال الدول العربية في خمسينيات القرن العشرين مع الغرب الاستعماري ممثلاً بالصهيونية واغتصاب فلسطين.

إن خطورة التحدي التاريخي الذي يواجه الأمة العربية الذي فرض عليها ويستحث القوميين العرب دائماً، يكمن في أن العرب ليسوا مثل بعض شعوب العالم الثالث فقراء ليس لهم جذور في التاريخ الحضاري، بل إن وراء العرب تراثاً خصباً بالغ العمق والثراء. ومن هنا كانت لحظة مواجهة الحقيقة، واكتشاف عمق التخلف قاسياً ومؤلماً. إن لحظة المواجهة بين العالم العربي والغرب، تمثلت أكثر في اللقاء العاصف الذي حصل بين المجتمع العربي المتخلف الذي تمثل في مصر وبين الحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت. فرغم قصر المواجهة بين الحملة الفرنسية والمجتمع المصري، إلا أنها كانت بمثابة الشرارة التي أطلقت عنان الفكر العربي الحديث، ذلك أنه بعد الاحتكاك المباشر والرؤية العيانية للغرب المتقدم ممثلاً في الحملة الفرنسية، انغrust التساؤلات في الوجدان العربي حول ما هي أسباب التخلف العربي وكيف يمكن للعرب أن ينفضوا غبار هذا التخلف عن أكتافهم؟

كان هذا على الأقل الإشكال الذي واجه المفكر العربي في القرن التاسع عشر "الشيخ رفاعه رافع الطهطاوي"، الذي أرسله والي مصر "محمد علي" بك إلى باريس في بعثة علمية. عاد الطهطاوي فكتب كتاباً عن تجربته الغنية اسمها ، "تخليص الإبريز في وصف باريز، ذكر فيه بالتفصيل ملاحظاته الثاقبة عن المجتمع الفرنسي، وتعقيباته الذكية على النظريات السياسية والاقتصادية والفكرية التي كانت تموج بها أوروبا في ذلك الوقت.

وقد نشأ في الوقت الراهن جدل بين المؤرخين، حول ما إذا كانت الحملة الفرنسية هي التي وضعت العالم العربي على طريق العصرية والتحديث، أم أنها كانت هي بذاتها التي أجهضت عملية تطور تحديثي بطيء وتدرجي أصيل كان يأخذ مجراه

في بنية المجتمع العربي بدءاً من مصر. ولا بأس هنا من الإشارة إلى أن جمهرة المؤرخين العرب ظلوا إلى وقت قريب من أنصار النظرية الأولى التي تعطي الفضل للحملة الفرنسية إلى أن ظهرت مجموعة أخرى من المؤرخين العرب من أبرزهم المؤرخ التونسي "بشير تلي"، والباحث المغربي "محمد عزيز الإحبابي"، وبعض المؤرخين الأجانب. ذهبت المجموعة الثانية من المؤرخين إلى أن حركة الإحياء النهضوي كانت تأخذ مجراها في بنية المجتمع العربي منذ القرن الثامن عشر حيث ظهرت بوادرها في حركة تجديد فكرية في الأزهر الشريف بالقاهرة قادها الشيخان "الزبيدي" و"حسن العطار".

وهكذا أدى الشعور بالتحدي إلى بداية ما يطلق عليه الباحثون "اليقظة العربية" في إشارة إلى بدء عملية "التحديث" في المجتمع العربي، التي جاءت في حقيقة أمرها نتيجة للتحدي الذي فرضه الغرب على كل مستويات الوجود الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والنفسي".

ولما كان التحدي كبيراً فقد أوجز المفكر المغربي "عبد الله العروي" أسئلة المفكرين العرب التي طرحوها حسب ميولهم وتصوراتهم الفكرية وانتماءاتهم الطبقية والسياسية وحاولوا أن يجيبوا عليها، وهي في الحقيقة مشكلات رئيسية. منها مشكلة "الأصالة" والمقصود بها مشكلة تحديد الهوية أو تعريف الذات. وأهمية هذه المشكلة تكمن في وضع "الأنا" في مواجهة "الآخر" .. من هو القومي العربي؟. الأنا هنا هو "العربي"، لكي نحدد هويته لابد من تحديد علاقاته وتشابهاته واختلافاته مع "الآخر" الذي هو بكل بساطة "الغرب" مثلاً، الذي فرض التحدي التاريخي على العرب. لسنا نبالغ لو قلنا، إن الفكر العربي الحديث هو عبارة عن حوار موصول مع الفكر الغربي في جدلية ومقارنة ونقد وأخذ ورد لا ينقطع على مدار الساعة. وإلا كيف نفسر ضجر وحقد وكره واستلطاف وتقليد واشمئزاز وحب كل ما يأتي من الغرب من قبل كل أطراف الشعب العربي من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار.

المشكلة الأخرى هي مشكلة "الاستمرار" عند العربي، والمعنى هنا هو علاقة العرب بتاريخهم، ما الأدلة التي يعطيها العربي للتاريخ الطويل المليء بالنجاح والفشل بعض المفكرين يظنون بأن ثراء التاريخ العربي يعتبر عائقاً للتقدم وتحقيق الوحدة القومية.

أما مشكلة المنهج الفكري التي أشار إليها المفكر المصري المبدع "السيد ياسين" في أحد مقالاته التي قصد أن يتبعها العرب لكي يكتسبوا المعرفة ويمارسوا الفعل، بمعنى آخر هل سيقبل العرب قواعد التفكير الحديثة التي صاغها العقل الغربي باعتباره ممثلاً للعقل العالمي لو صح هذا التعبير، أم أن لدى العرب عقلاً عربياً منفرداً يتصور بطريقة أخرى وله منهجيته الخاصة، فينظر للطبيعة والكون والإنسان ويراها بطريقة غير طريقة الغرب؟

والنتيجة هي أن أية حضارة متقدمة لا بد لها من أدوات للتعبير عن نهضتها، فكانت هذه المشكلة أكثر ما شغل المفكرين العرب من كافة الاتجاهات منذ بداية عصر التملل العربي من أجل الحداثة.

ولكن ما هي أدوات التعبير التي تتاح للعرب الآن؟
التساؤل هنا يدور حول أنسب أدوات التعبير التي تتيح للعرب أن يعبروا بواسطتها عن مرحلة تطورهم في الوقت الحاضر حتى يسيروا مع قافلة البشرية، وتكون لهم راية مميزة مثل كل أمة تسير في المقدمة.

لقد حاول المفكرون العرب فوجدوا مجموعة من القضايا الكبرى الملحة لعل في مقدمتها قضية الاستقلال القومي للعالم العربي وإعطائه قيمة في العالم المعاصر، ومن هنا تفتق العقل العربي عن الفكر القومي الذي كان أول مسعاها الوحدة القومية العربية.

لكن ما سبق كان من أجل التخلص من الهيمنة الغربية، وهو لن يصح أو يكتمل وتصبح عنده مناعة إلا إذا جرى طرح قضايا أساسية خاصة بتطوير المجتمع العربي. تلك القضايا هي مشكلة الأصالة، والسعي إلى تطبيق الديمقراطية، واقتباس التكنولوجيا وتطويرها.

■ قراءة في الفكر القومي

هل يكفي أن نقول بأن الصحوة الدينية التي هبت رياحها على الوطن العربي بعد ثمانينات القرن العشرين، جاءت لكي تعلن فشل التيار القومي العربي وتعبّر عن رفض الأمة العربية للتغريب كما يقال، وأن الأمة ترى أن الوحدة الثقافية المستندة إلى كتب الشريعة والسنن وقيم الإسلام والقرآن هي الحل باعتبار أن الاشتراكية والليبرالية القومية العربية لم تحقق انتصارا في أي ساحة من ساحات وعي الأمة بسبب عدم دراسة التجارب الإسلامية المعاصرة وعدم تقييمها، إضافة إلى قصور الوعي لتطور الحضارات، وعدم رسم خطة للاستفادة من التراث الإسلامي وفهمه فهما صحيحا.. هل هو قصور في تعميق فهم الإسلام عند الجماهير، وقصور في تعميق الفهم السياسي، وقصور في حل مشكلة الفردية وغياب العمل الجماعي عند الإنسان العربي؟!

لقد درج قول كثير من المفكرين الإسلاميين على وضع حد بين العروبة والإسلام وعملوا على الفصل بينهما باعتبار أن الإسلام خاص، لكن أصحاب هذا القول نسوا أن اللغة العربية والإسلام هما وعاءان شكلاً الأمة وصهرها منذ قرون طويلة. قبل الإسلام وفي بدايته كان يطلق اسم بلاد العرب على شبه الجزيرة العربية فقط، وبعد أن حمل العرب مشعل الإسلام وتوجهوا إلى الفتوحات امتد نور الإسلام في الأرض إلى أن غطى نصف الكرة الأرضية. فكان لا بد للشعوب التي دخلت في الإسلام أن تتعلم اللغة العربية لكي تؤدي شعائر عبادتها، وبالتالي كان لا بد من تعلم القرآن الكريم لأن الصلاة لا تجوز إلا بتلاوة القرآن باللسان العربي المبين، وكان لا بد من حفظ الأذكار والأدعية بالعربية ولا بد من معرفة أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فأصبحت العربية جزءاً أساسياً من حياة الشعوب الإسلامية التي أخذت تتعرب تدريجياً.

لهذا، يعتبر كل مسلم عربياً بلغة قرأه، وعربياً بنبيه صلى الله عليه وسلم العربي، وعربياً بقبلته التي يتوجه إليها كل يوم خمس مرات والتي تقع في بلاد العرب، والمسلم عربي في حجه إلى بيت الله الحرام أيضاً. وأكثر من هذا إن كل مسلم هو

عربي بعد أن عُرِّبَت الدواوين في زمن عبد الملك بن مروان (٥٦ - ٦٨ هـ) وصارت بيد المسلمين، وكانت قبلاً باللغة الفهلوية (الفارسية القديمة في العراق) وبالرومية في الشام وبالقبطية (المصرية القديمة في العصر المسيحي). لقد أصبحت اللغة العربية بعد هذا لغة الدولة والشعوب، ومع الاختلاط والامتزاج بين الفاتحين العرب والمناطق التي تم فتحها، ازداد التعريب وتسابق المسلمون إلى تعلم العربية خاصة الموالي الذين كانوا يعيشون في بلاد العرب، لا أحد ينكر كيف نبغ الموالي وفاقوا العرب الأصليين باللغة، فنراهم قد استلموا القضاء ونقلوا الحديث والتفسير، مثل تلاميذ "ابن عباس" طاووس ومكحول وعكرمة. ثم جاء أبو حنيفة النعمان من الفقهاء، وسيبويه من النحاة، وكان البخاري وابن اسحق وابن سينا والفارابي وابن حيان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والرازي، وكل هؤلاء لم يكونوا من العرب أصلاً، لكن الإسلام عربهم.

ثم نحن لا ننسى بأن الإسلام والقرآن حافظا على العرب وعلى اللغة العربية من الاندثار. وحينما توسعت الرقعة العربية الإسلامية، أصبح يطلق على كل الشعوب التي عرَّب الإسلام لسانها عرباً، فصارت مصر والشام (بأكملها) والعراق والشمال الإفريقي من العرب. في هذا العصر لا يدري المرء كيف حصل الانفصام النكد بين الإسلام والعرب خصوصاً في القرن العشرين بعد زوال الخلافة العثمانية؟

المعروف أنه في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تنامي الوعي القومي العربي متضاداً مع الحكم التركي تحت مظلة الخلافة الإسلامية، وراحت الولايات العربية تنتقد سياسة التمييز التي كانت تمارس ضد العرب ثم تحولت إلى حركة تطالب بالاستقلال وبالوحدة العربية. وبعد الحرب العالمية الأولى نشأت حركات التحرر الوطني العربي ضد الاستعمار البريطاني والفرنسي وأخيراً ضد الاحتلال الصهيوني. وما كاد النصف الثاني من القرن العشرين يهل إلا وتطور الفكر القومي على شكل مشاريع سياسية وطنية حاكمة، فكانت الناصرية في مصر بعد انطلاق ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م التي ألغت النظام الملكي، ثم حكم حزب البعث العربي الاشتراكي في كل من سورية والعراق. وهكذا صعد نجم التيارات القومية في سماء الوطن العربي فكان يمكن أن يكون عصرًا ذهبياً للمد القومي الوحدوي.

وهكذا أيضاً اكتسحت الساحة السياسية والشعبية في طول وعرض الوطن العربي، واستمر المد الوحدوي القومي إلى منتصف السبعينات. بعد ذلك دخل الفكر القومي مرحلة أخرى لها ظروفها وبيئتها، سماها الدكتور يوسف الشويري صاحب كتاب "تأريخ القومية العربية" بالعروبة الجديدة، وصارت تتبنى الديمقراطية وحقوق الإنسان والدعوة إلى مجتمع عربي مدني وإلى اقتصاد السوق، متأثرة بالفكر الليبرالي الغربي.

لهذا يمكن القول بأن فكرة القومية العربية قد قويت بالتوازي مع تفكك الإمبراطورية العثمانية خلال أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وحيث دعا رواد الحركة القومية العربية إلى تخلص العرب من الحكم التركي ومن كل حكم أجنبي أو استعماري. وأصبح السعي في اتجاه بناء دولة عربية موحدة، تحمل دعوى فكرة القومية العربية وفكرها. وعلى ذلك خاض العرب حروب الاستقلال التي انتهت أغلبها باتفاقيات مع المستعمرين كانت مجحفة بحق العرب، أسوأ ما في تلك الاتفاقيات أنها كرست الإقليمية، التي سيأتي الحديث عنها في مكان آخر في الكتاب. لكن فكرة القومية العربية كانت قد سبقت ذلك بكثير، ومرت بمراحل عدة وتكاد أن تكون الآن في مرحلتها الرابعة من تجاذبها وتطورها.. مرت بظروف جعلت لها خصوصية في العصر الحديث:

يمكن أن نضع للمرحلة الأولى عنوان القومية الثقافية، لأن قومية هذه المرحلة الأولى اتسمت بالليبرالية والانفتاح على الأفكار الأخرى التي أتى بها فكر الدولة القومية الذي شاع في أوروبا في عصر التنوير.

المرحلة الثانية: التي امتدت إلى النصف الأول من القرن العشرين كانت مرحلة القومية السياسية وتعدت المطالبة بالمساواة ووقف التمييز بين الترك والعرب، وبرزت مطالب الاستقلال الحقيقي والتحرر. اتسمت قومية هذه المرحلة ببداية النزوع نحو الراديكالية وأخذ الأمور باليد حينما انتشر الوعي القومي وتبلورت الشخصية العربية.

أما المرحلة الثالثة: فلم تدم طويلاً وامتدت من حوالي منتصف القرن العشرين حتى حوالي عام ١٩٧٥م ، وخلال ذلك أصبحت القومية العربية ذات شعبية بالغة ومسيطرة على الساحة السياسية والفكرية العربية، ولم يعهد العرب في كل تاريخهم اندفاعاً نحو الوحدة مثلما كانوا في تلك المرحلة.

المرحلة الرابعة اتسمت ب بروز نوع من القومية الجديدة، فقد اهتمت بالديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني اهتماماً أكبر من ذي قبل. وحتى نكون أكثر صراحة فإن الفضل يعود إلى النفوذ الغربي السلبي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية بعد أن أصبحت القطب الأوحد في العالم، وحيث فردت أجنحتها المتعددة الاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية والتكنولوجية على المعمورة. وبسبب اهتمام الولايات المتحدة المستمر بمصالحها بما في ذلك البترول وإسرائيل، ورفض الشعب العربي لوجود إسرائيل، كان من ضمن الاستراتيجية الأمريكية محاولة جعل العرب يستوعبون وجود إسرائيل من خلال الاقتصاد والاحتواء الديمقراطي الذي يفرض على المجتمعات الأضعف أن تتبع المجتمعات الأغنى والأقوى. لهذا عمل الغرب بمؤسساته الثقافية المتعددة على التأثير بطرق مختلفة في تشكيل مطالب الشارع العربي الذي يتعطش إلى حرية التعبير والتنقل. لكن ليس معنى هذا أن ننقص أو نغفل بأي كيفية دور الأمناء على الفكر القومي الوحدوي الذين كان وما زال همهم وهدفهم تحقيق الوحدة العربية الكبرى من المحيط إلى الخليج وبناء دولة واحدة، سواء كان اسمها الولايات العربية المتحدة أو الأقاليم العربية المتحدة أو أي اسم آخر.

انتشر الفكر القومي العربي في مصر مع ثورة عام ١٩٥٢م، وتزعم جمال عبد الناصر وبرزت شعبيته التي هتف لها العرب من المحيط إلى الخليج. ولما ارتفع نجم الناصرية أكثر بعد حرب السويس عام ١٩٥٦م، سيطرت القومية العربية بصيغتها الناصرية على فضاءات واسعة من السياسة العربية في فترة كانت حركات التحرر من الاستعمار على أشدها، وعند ذلك خضع المشروع القومي للاختبار.

خاض الناصريون الوجوديون معارك طاحنة سواء مع خصومهم الشيوعيين والإسلاميين والبعثيين في الداخل أو مع إسرائيل ومن وراء إسرائيل في الخارج بما في ذلك معركة تأميم قناة السويس المصرية. لكن مقابل نجاح الناصرية في السيطرة على الحكم في مصر وقيام عدة انقلابات قومية في عدة دول عربية، فشلت الناصرية في إدارة الصراع مع إسرائيل والغرب، وتعرضت الأمة العربية بقيادة الناصرية لأقسى هزيمة لها سنة ١٩٦٧م وهي في أوج العهد الناصري، ففي ستة أيام فقط استطاعت إسرائيل أن تحتل قطاع غزة والضفة الغربية في فلسطين، إضافة إلى كل صحراء سيناء المصرية وهضبة الجولان السورية بما تقدر مساحته بأضعاف مساحة إسرائيل.

لكن هذا لم يوقف تقييم القومية العربية بزعامة الناصرية، وبقي هذا موضوع خلاف حتى اندلاع الثورات الشعبية التي أسقطت أنظمة الحكم في تونس ومصر واليمن وليبيا وغيرها خلال الربع الأول من القرن الحادي والعشرين وبقيت الأرض العربية تلتهب تحت أقدام الحكام المستبدين.

هنا لا بد أن ننبه أيضاً إلى أن القومية البعثية العربية كانت موجودة بالتوازي مع القومية العربية الناصرية في الفترة السابقة، فقد برزت القومية العربية البعثية أيضاً وسيطرت على الحكم في سورية أولاً ثم في العراق منذ الخمسينات فصاعداً. ودار خلاف وسجال بين الحركتين في دمشق وبغداد، وقد خسر المشروع القومي بسبب ذلك كثيراً في فترة كانت هي المناسبة للنجاح في ظل صراعات الحرب الباردة بين الاتحاد السوفيتي الاشتراكي بقيادة روسيا وبين العالم الرأسمالي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. هذا، وتنافست القومية البعثية أيضاً مع القومية الناصرية وكان هذا من ضمن أسباب فشل استمرار الوحدة بين مصر وسورية (١٩٥٨ - ١٩٦١).

خسر المشروع القومي العربي أيضاً حينما انشق المشروع البعثي انشقاقاً مريراً بين سورية والعراق، لكنه لم يفشل فقط في تطبيق الشعار الكبير الذي حملته "أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة" وإنما فشل في توحيد البلدين العربيين الوحيدين

الذين حكمهما، وتاه في تفسيرات مبادئ الحزب.. تبنت بغداد اسمياً القيادة القومية للحزب، وتبنت دمشق القيادة القطرية.

وهكذا مضت السنون بعد ذلك، وراحت الدولة القطرية تقوى، وأخذ يزداد الإحباط لدى الإنسان العربي، فبعد مضي أكثر من قرن على بروز وتطور فكرة القومية العربية مازالت الأسئلة تزداد أكثر من الإجابات المتوفرة حول القومية من ناحية: هل القومية العربية تعبير عن الهوية الثقافية للعربي من ناحية اللغة والتاريخ، أم هي مجرد تداعيات لحلم الوحدة العربية، أم هي شعارات ومشروع سياسي توظفه النخب والأنظمة الحاكمة لمصالحها الحزبية الضيقة؟ هنا راحت التساؤلات تحوم وأخذ السؤال يكبر، أين الوحدة المنشودة ولماذا لم تقم، بل أحيط السؤال الكبير بعلامة استفهام كبيرة، أين الخلل.. لماذا لم يتحقق ما اشرأبت له الأعناق؟ لماذا لم يتوحد العرب؟ هل الانتظار والتلهي بترديد شعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان وما قد يتحقق منهما في إطار الدولة القطرية يعتبر كافياً، أم هي وسيلة إلى الهدف الأسمى الوحدة، أم أن الاستمرار في البحث يمكن أن يشفي الغليل بالإجابة؟

ليس من المعلوم وجود دراسات كثيرة في الوقت الحاضر تعالج فكرة القومية العربية في العصر الحديث علاجاً متناسقاً وعلمياً تاريخياً متوازناً. مثلاً حتى الآن لا يوجد اتفاق بين الباحثين متى بدأت القومية العربية؟ هل يمكن أن نقول بأنها بدأت في العهد العثماني أم قبل ذلك. هل بدأت في القرن التاسع عشر إبان صعود الدولة القومية في أوروبا أو في أوائل القرن العشرين؟ نحن نريد أن نفهم الخلاف والخلفيات التي أدت إلى نشوء القومية العربية، هل هي نتيجة بعث فكري قومي ذاتي عربي أم أنها مستوردة؟ لذا كان من لوازم هذا الحديث تقسيم الدراسة إلى مراحل زمنية. فعند تقسيمها بهذه الكيفية نستطيع أن نعرف متى بدأت كل مرحلة؟ بل ومتى أخذت المرحلة الأخرى تدخل طوراً جديداً؟

وعليه نستطيع القول بأن القومية الثقافية بدأت في القرن التاسع عشر فكانت هي بداية للقومية العربية في العصر الحديث، ولكن لم تكن هي القومية العربية بالتحديد. الفترة الأخيرة نعم هي فترة من عمر القومية العربية، لكنها ليست الفترة النهائية فقد تداخل فيها ثلاثة أمور:

- الأول: أن حركة التصحيح العربية في البداية كانت حركة معارضة داخلية ضمن الحكم العثماني.. كانت تطالب بالمساواة وعدم التمييز وليس أكثر.

- الثاني: أن الفكر القومي في التشكيل الحضاري الأوروبي كان يدفع في اتجاه صعود الدول القومية بعد فصل الدين عن السياسة، وعلى ذلك انتقل الفكر القومي إلى العرب لأن لهم تاريخاً ولهم لغة.

- الثالث: أن المعارضة العربية بعد ذلك، أصبحت تطالب بالاستقلال النهائي عن تركيا وتطالب بدولة عربية موحدة.

لا شك في أن لكل أمة أو شعب قومية وخصوصية في التاريخ والبيئة واللغة، وهذه تشكل محاور مفصلية في تاريخ أية قومية من ناحية النظرية الأيديولوجية ومن الناحية السياسية. مثلاً الثورة العربية الكبرى بقيادة الشريف حسين والوحدة السورية المصرية، هما أهداف ومعالَم سياسية أساسية في تاريخ القومية العربية وانعكاساتها النظرية أو خلفياتها النظرية، وكان لهما أثر في ردات الفعل التي حدثت بعد ذلك وما زال التفاعل مستمراً. ولأن الحقب التاريخية هي عبارة عن إطار لصياغة الأحداث وصياغة الأيديولوجيات، ونحن هنا نخلط بين دراسة لأيديولوجية أيديولوجيات القومية العربية (ناصرية وبعثية وغيرها) وبين الممارسات القومية العربية. وقد رأينا كيف كانت الحقب الأربعة (المراحل) التي أشرنا إليها قبل قليل، وكيف أنها لا تتنافى مع بعضها البعض بل إنها تتداخل أكثر مما تختلف. في زمن القومية العربية الثقافي كان هناك أيضاً عوارض سياسية على مستوى العمل السياسي في القرن التاسع عشر وحتى في بداية القرن العشرين، والقومية العربية الأحدث هي إلى حد ما قومية ثقافية مبنية على أساس مفهوم ثقافي للقومية العربية أساسها التاريخ واللغة وكما القومية الألمانية مثلاً.. هذا مع محاولة تفعيل الجانب السياسي العروبي القومي.

لهذا من حسن الظن أن الحقب الأربعة التي مرت فيها القومية العربية هي حقب لا تنفصل الواحدة عن الأخرى بل تتداخل كما أسلفنا مع بعضها البعض حتى تعطي كلاً متكاملأ يصعب الحديث عن كل من أجزائه حديثاً مستقلاً، بمعنى أنه لا يوجد فصل

آلي لنقول مثلاً انتهى زمن القومية العربية الثقافية عند هذا التاريخ، وبدأ زمن القومية العربية السياسية ثم بعده بدأ زمن القومية العربية الاجتماعية عند تاريخ آخر، يعني نحن لم نضع فواصل بسبب تداخل الفكر القومي وتفاعله المستمر لدى أمة يتوفر لها كل خصائص القومية ولا تحتاج إلى مبررات أخلاقية أكثر لتذليل الصعاب في طريق الوحدة العربية الكبرى. أكبر دليل على ذلك هو ترشح الدولة الإقليمية وسهولة إسقاطها كلما تعرضت إلى زوبعة داخلية أو خارجية.

لما كانت الأمة العربية تقوم على ركيزتي "اللغة والتاريخ"، فإن فكرة القومية العربية أيضاً تقوم على ركيزتين أيضاً، هما "اللغة والإسلام"، أو ليس الإسلام أحد خصوصيات الأمة العربية، وأليس جيران الأمة العربية من فرس وروم في الزمن الغابر يختلفون عنها ثقافياً وسياسياً ودينياً، والاختلاف يصنع الخصوصية عند هذا الطرف أو ذاك، وكلما زاد الاختلاف تعمقت الخصوصية ولمعت الأيديولوجية وتجذر الشعور القومي. أليست اللغة العربية هي لغة الرسالة المحمدية والرسول صلى الله عليه وسلم عربي..

لو توجهنا بالسؤال إلى غالبية المفكرين القوميين العرب على ماذا يتفقون حول الأمة العربية؟ فسيجيبون بصوت واحد إنها اللغة والإسلام، لكن بنظرة تاريخية مجردة إلى اللغة والإسلام نجد أنهما عنصران منفصلان، أي أنهما وحدهما لا يصنعان الأمة، لأن ما يصنع الأمة هو التطور التاريخي أي العنصر الثقافي والاجتماعي، والاقتصادي، والتواصل مع العالم ومع الأحداث والتطورات العالمية. لهذا لو لم يكن التواصل والتجاذب مع الفكر العالمي لكان إبقاء عنصري اللغة والإسلام كل في مكانه ولما توصل العرب لا إلى أمة ولا إلى قومية.

ما يراد قوله هنا، هو، أن التمسك القومي العربي كان باللغة وبالإسلام، لأنهما مقومان للأمة. في الزمن الحاضر توجد نظرية حديثة تقول، إن نشوء الأمة ليس بالضرورة أن يرتكز على اللغة والدين، وجرى استبدال الدين بأي شيء آخر مثل الجغرافيا والاقتصاد الخ. بمعنى أنك تستطيع أن تستخدم أي عنصر وتركز عليه، وتقول هذا ما يصنع القومية، المهم كيف أنت تنظر للأمور من نافذة خصوصيتك.

معظم القوميين العرب اعتبروا ركيزتي اللغة والإسلام هما أساس وجود الأمة العربية وأساس وجود القومية العربية لأنهما أقوى ركيزتين يمكن الاعتماد عليهما.

المفكر ساطع الحصري ومن هذا حذوه يقولون، إن اللغة والتاريخ وليس الإسلام هما الركيزتان الأهم، ويرى ساطع الحصري أيضاً أن الدين، والدولة، والاقتصاد هي عوامل هامشية ثانوية لكنها عناصر لتكوين الأمة، والحصري بهذا يقترب كثيراً من رؤية الأيديولوجية القومية في بلاد الغرب. يا ترى هل هناك تناقض بين ما نقوله نحن أن الدين واللغة هما ركيزتا القومية وبين ما يقوله ساطع الحصري ومن يؤيده؟ دعنا نحاول الإجابة..

هناك شبه اتفاق بين المفكرين القوميين العرب على اختلافهم، بأن تعريف القومية يتم من ناحيتين: من الناحية الموضوعية.. بمعنى أن هناك مجموعة من الناس تتوافر بها عناصر معينة وخاصة، هذه العناصر.. تصنع من هذه الأمة.. من هذه المجموعة أمة. هذا أحد التعاريف الشائعة، لكن يوجد تعريف آخر يضاد التعريف السابق يقول، كونك أمة فمعنى ذلك أن لك خصوصية تختلف بها عن الآخرين ويوجد من يختلف عنك وقوة حجة مثل هذا التعريف تكمن في غموض معناه فالإنسان يميل بطبيعته إلى التحرر من الواقع ويعشق الأساطير.. كلما كان الغموض محيطاً بالمعنى شد اهتمام الباحث واتسع القول..

إذا نظرنا إلى عنصري اللغة والإسلام، سنجد بأن اللغة لم تكن يوماً بعيدة عن التفاعل مع الإسلام بل هي كما نعرف جميعاً تتفاعل مع التاريخ أيضاً، اللغة هي حيز تجري فيه عملية صياغة لثقافة الأمة ولشخصية الأمة، الإسلام مثلاً كما تحدث عنه ساطع الحصري، هو، إسلام ثقافي وإسلام تاريخي أيضاً. الإسلام أدخل الناس (العرب) التاريخ بل وصار جزءاً من تاريخهم الذي يعتقدون بأن لهم خصوصية ويختلفون عن غيرهم ويشكلون الأمة العربية. (انظر ساطع الحصري في الفصل الثالث)

إضافة إلى ما سبق.. نجد المفكر عبد الله العلايلي في "الدستور العربي القومي" يرفض قضية الإسلام التاريخي، ويتحدث عن موضوع الدين كدين عادي، ويرى أن

العناصر التي تجتمع عليها الديانات جميعاً تشكل في رأيه عنصراً من عناصر قيام الأمة، لهذا لم يربط الأمة العربية بالإسلام لكنه قد ربطها بالدين. فهل يوجد نوع من التناقض بين ما يقوله ساطع الحصري على أن "اللغة والتاريخ" فقط هما ركيزتا الأمة العربية وأن الدين هامشي، وبين ما يقوله عبد الله العلايلي على أن "الدين واللغة" هما الوعاءان اللذان جرت فيهما عملية تشكيل الأمة العربية؟

لا نختلف مع أنفسنا إذا قلنا هذا من وجهة نظر عامة، فلو أخذنا التاريخ مثلاً وتوقفنا به وحاولنا إجابة السؤال التالي: ما هو هذا التاريخ؟ أليس هو تاريخ الإسلام، وهذا أيضاً يعني أن تاريخ الأمة العربية هو تاريخ نشوء الإسلام وانتشار الإسلام وانتشار اللغة العربية مع الإسلام، أو ليست ثقافتنا وحضارتنا هي الحضارة العربية الإسلامية التي امتدت وتوسعت في الجهات الأربع. لهذا حينما يبدع ساطع الحصري عن التاريخ فإنه لا يقصد سوى التاريخ العربي الإسلامي. لكن الحصري أراد فقط أن يعزل فكرة الدين كما نفهمها من ناحية الطقوس والعبادات باعتبار أن هذه الأمور ليس لها علاقة بتوليفة الأمة العربية التي يجمعها كل التاريخ الذي عايشته وما زالت. بمعنى آخر هو أن ساطع الحصري قد عمل على عزل الدين (العبادات) في جو الممارسة الفردية فقط، لكن الدين هو ما أشبع التاريخ العربي بخصوصيته. وهذا يعني وجود التاريخ الإسلامي الذي صنع الإنسان العربي الذي يعيش على هذه الأرض العربية. هو كل هذه الذكريات، وهذه الطموحات، وهذه الآمال، وهذا الاعتزاز بهذا التاريخ بل هو كل ما نحن عليه الآن، أي أن هذا الشعب العربي الآن هو نتاج هذا التاريخ، الذي جعل العرب يحملون هذا التاريخ المستمر وأن العرب نتاجه.. في الوقت نفسه ليس صواباً أن نقول هذا التاريخ هو تاريخ ديني، لهذا يجب التفريق بين الدين كشعائر والدين كنظام سياسي، والدين كتاريخ وثقافة. أراد عبد الله العلايلي أن يميز بين الثقافة والتاريخ والنظام السياسي.

الآن الأمة العربية موجودة والتاريخ العربي ما زال قائماً والثقافة العربية لها ما لها من خصوصية والدين الإسلامي هو دين الغالبية، لكن لا توجد دولة دينية تقوم سياستها مع العالم الخارجي على الدين.

لأجل أن نكون أكثر وضوحًا فإنه يجب أن نتحدث ولو قليلاً عن تاريخ العرب ما دام التاريخ قد عمل مع اللغة أو مع الدين في تشكيل الأمة العربية.

يوجد نوعان من التاريخ:

- النوع الأول من التاريخ، هو، التاريخ الخطي، مثل تأريخ الطبري، وابن كثير، وابن خلدون، والمقرئزي. كان هؤلاء يؤرخون بحسب السنوات من سنة إلى سنة أو بحسب السلالات.. السلالات الحاكمة، وكان التنقل زمنيًا من عصر إلى آخر.

- النوع الثاني من التاريخ.. في حوالي منتصف القرن التاسع عشر إبان عنفوان ظهور الدولة القومية في أوروبا، أصبح عند العرب نوع جديد من التأريخ، هو، تأريخ يؤرخ للبلدان، كتاريخ مصر، تاريخ العراق مثلاً. هذا، ونشأت جماعة من المؤرخين يؤرخون للبلدان العربية والأقطار بحدود بيّنة وواضحة وليس بشكل خطي أو عام، لهذا ظهر دور الدولة العربية الأمة أو الدولة الوطنية العربية وراحت تتقدم على دولة الوحدة العربية التي حملها مناضلو القومية العربية في وقت لاحق.

لا شك في أن الطرق المختلفة لكتابة التاريخ لها علاقة بمجال دراسة التاريخ والاعتناء بها، لكن المهم هو قضية الوطن. الوطنية كمفهوم جاءت تقريباً قبل التعبير الوطني الصريح للقومية، لهذا وجدت أوطان أو أقطار عربية مختلفة صنعتها الظروف والعواصف التي هبت على المنطقة، هذه الأوطان المختلفة أصبحت لها خصوصيات مختلفة جعلت منها واحات معزولة عن بعضها راحت تجسد الخصوصية، وهذه الخصوصية المختلفة أصبحت عبارة عن بؤر لكتابة تواريخ مختلفة لهذه البلدان. فكان تاريخ لمصر، لتونس، للجزائر، وتواريخ العراق ولسورية وغيرها. لذا أصبحنا نجد قضية الوطن قضية أساسية، وصرنا نراها في الشعر، ونراها في الكتابات النثرية، ونراها في مجالات أخرى مختلفة، وأصبحت هي المجال الذي نتحدث عنه حينما نتناول الواقع العربي والمستقبل العربي أو مستقبل الشعوب العربية في فترة زمنية معينة. لهذا نكرر بأن فكرة الدولة القطرية في العالم العربي قد سبقت فكرة الدولة القومية الواحدة.

لا يجب أن يغيب عن قناعتنا أيضًا، أن الدولة القطرية بطريقة أو بأخرى كانت موجودة حتى في ظل ما قبل الخلافة العثمانية، لكن بعد النصف الثاني من القرن التاسع عشر أخذت بالتجذر أكثر فأكثر حتى أصبح يوجد هويات في دول عربية قطرية مختلفة. وهذا يقودنا إلى طرح السؤال الأصعب.. كيف ننتقل إلى طرح وإيجاد هوية قومية وحدوية للأمة العربية.. بمعنى آخر، كيف يمكن خلق العناصر اللازمة لتشكيل العروبة الثقافية السياسية؟

قبل محاولة الإجابة نريد أن نتساءل من خلال مضمون ما تناولناه في هذا الكتاب، هل كان تشكيل العروبة الثقافية التي هي مدخل للعروبة السياسية محصورًا فقط بسبب الإصلاحات العثمانية والعلاقة بالغرب والتأثر الأوروبي، وكذلك الإرث الحضاري العربي والحضارة العربية بصفة عامة.. ما الذي نود أن نقوله الآن عدا العناصر التي ذكرناها سابقًا بصور وصيغ مختلفة؟

لا نجد إلا أن نقول بوجود تطور تاريخي معين حدث في القرن التاسع عشر لم يكن موجودًا من قبل. ذلك التطور جاء على خلفية الثورة الصناعية في بلاد الغرب بالذات والثورة الأميركية والثورة الفرنسية، ومحاولات الإصلاح الداخلية في الدولة العثمانية، وأن الدولة العثمانية أحست بنفسها بوجود شيء ما لم يعد يعمل كما كان يعمل في السابق فيها، وصار الاهتمام بكيفية إصلاح دولة الخلافة العثمانية. لا شك في أن دعاوى الإصلاح في تركيا أدت في مرحلة ما إلى نشوء نخب عربية جديدة بدأت تتعاطى مع الأمور بطريقة مختلفة تتجاوز الإصلاحات الداخلية التركية. بمعنى آخر أن محاولات الأتراك في إصلاح دولتهم أتاحت لهذه النخب أن تلعب دورًا لم يكن متاحًا لها في السابق. أصبح مثلاً لا حرج أن يقول المرء أنا عربي ويعبر بلغته وعاداته العربية الثقافية بمعنى إنه لم يعد يوجد حرج في أن تقول أنك عربي وتعبّر عن ثقافتك العربية، بمعنى أنه لم يوجد إحساس بأن العروبة في تلك الفترة الزمنية هي مضادة للعثمانية بل كان الشعور العام بأنها مكملتها، ولم يخرج عمل العربي عن إطار الدولة العثمانية. لكن الواقع صار يقول في ذلك الحين بأن هذا نتاج جديد لم يكن موجودًا قبلاً، وصار العربي يفكر

بطريقة مختلفة كلياً فتألفت مؤسسات البلديات، المجالس المحلية، الصحف، المدارس العربية، الجمعيات، المؤتمرات، وكل ذلك صار ينطق ويهتم بالعرب والعروبة. ما كاد يهل القرن العشرون حتى انتقل العرب من العروبة الثقافية إلى العروبة السياسية أو كما يحب أن يسميها البعض بالعروبة الساخنة، ولمزيد من الدقة فإن مرحلتها كانت من بداية القرن العشرين إلى سنة ١٩٤٥ تقريباً حيث العروبة السياسية التي راحت تحاول انتزاع الاستقلال من الاستعمار تزامناً مع السعي إلى الوحدة القومية الكبرى والآمال الواسعة للأمة العربية. كان لكتاب عبد الرحمن الكواكبي "طبائع الاستبداد" أثر في النهضة السياسية العربية، لأنه كان نقلة من العروبة الثقافية للعروبة السياسية. كانت الطريقة التي تحدث بها الكواكبي في كتابه عن القضية العربية في إطار الدولة العثمانية تختلف عن السابق. تحدث عن الاستبداد، وتحدث عن الفرد وموقع الفرد في المجتمع، وتحدث واقترب كثيراً من الديمقراطية، وتحدث عن السياسة كممارسة أو كفعل في المجتمع العربي، وركز في الكتاب على أمر مهم فقال لا بد من نزع السيطرة السياسية من الأتراك لتصبح بيد العرب وقيام دولة عربية، خلافة عربية مركزها يكون في دولة عربية، ويكون على رأسها عربي. لهذا كانت الأهمية لكتاب الكواكبي الذي تحدث فيه عن الاستبداد الذي يفرضه أحياناً السياسيون من الحكام ورجال الدين، وبهذا استطاع أن يدخل في النفوس من خلال الاستبداد التركي. لماذا لا نعتبر أيضاً بأن الكواكبي وغيره من المفكرين القوميين العرب قد تأثروا بحملة محمد علي باشا والي مصر، الذي ركب موجة العروبة وحاول إسقاط الخلافة العثمانية بالقوة في أواخر ثلاثينات القرن التاسع عشر، وهكذا تنامي الشعور القومي العربي.

هذا، وفي حقبة العروبة السياسية نشأت حركات وأحزاب قومية عديدة جداً في المناطق العربية، مثل، عصبة التحرر الوطني، وحزب الحرية العربي، وحزب التحرر العربي، وحركة القوميين العرب، وحزب البعث العربي الاشتراكي، والناصرية وغيرها. ثم حاولت خوض ثورات وحروب استقلال ضد الاستعمار، معظمها فشل، وبعضها نجح نجاحاً جزئياً وعمل هذا على زيادة الراديكالية في الفكر القومي العربي.

مع بداية المرحلة.. العروبة السياسية مع بدايات القرن العشرين لوحظ أن الأقطار العربية المستقلة تبنت الفكر الليبرالي وكان هذا اختياراً مزدوجاً تأثر بطموحات العرب أنفسهم، وبتأثير الدول الغربية المستعمرة فكان التقليد للتشكيل الحضاري العربي اختيارياً وإجبارياً في آن واحد، لأن الدول الاستعمارية كانت صاحبة الإيحاء إن لم يكن اختياراً لكسب الرضا، فاعتبر الناس هذا حلاً. لكن هذه الأنظمة فشلت إلى حد ما في تحقيق الاستقلال الكامل، فلم تحقق تنمية اقتصادية معقولة، ولم تستطع أن تتصدى لالحركة الصهيونية، ولا لأي شيء آخر، وأدى هذا إلى نشوء جيل عربي جديد يعتقد بأنه لا بد من تنظيم على مستوى الطبقات الدنيا من الشعب وإيجاد قاعدة جماهيرية عريضة، فاهتزت القناعة بالليبرالية ونشأ عداؤ لها، وأصبح وجوب التخلي عن كل القديم ضرورة وطنية، لأن لا شيء قد تحقق من تنمية أو صناعة ولا مقدرة على التصدي للاستعمار وإسرائيل.

■ تطور الفكر القومي

ليس استدراكاً فقط إذا أكدنا في عجالة على دور النخب المسيحية في استدعاء الفكرة القومية العربية خصوصاً في المنطقة العربية الشرق أوسطية. هذا في الحقيقة هو ما يتردد في الأدبيات المؤيدة والناقدة للفكر الأساسي القومي العربي. لا شك بأن النخب المسيحية كان لها دور فعال في استدعاء وتجذير الفكرة القومية التي يقول البعض بأن أصلها غربي إلى المنطقة. ويقول البعض أيضاً، بأنها جاءت على جسر المثقفين المسيحيين في المشرق، لكن هذا القول يرفضه المؤرخ المصري شفيق غربال، الذي انتقد بشدة من يقولون بهذا لأن العرب ليسوا بحاجة إلى تقليد الآخرين حتى يستدعوا تاريخهم ويثبتوا هويتهم.

هذا، ولا يشك أحد في أن أي متابع للفكر القومي العربي سيجد أن هناك دوراً للمثقفين المسيحيين العرب بل دور فعال في إحياء اللغة العربية وإعادة إحياء التراث العربي ونشر معرفة جديدة عن التاريخ العربي والتاريخ الإسلامي والتاريخ العالمي، ولكن دور النخب المسيحية العربية كان موجوداً بالتوازي مع دور المفكرين والقادة العرب المسلمين الذين كانوا يقومون بالمهمة نفسها بدءاً من..

محمد علي وابنه إبراهيم، والطهطاوي ومحمد عبده، وعبد القادر الجزائري مثلاً الذي ربط المغرب العربي بالمشرق العربي في القرن التاسع عشر.. ناضل ضد فرنسا بالجزائر وسجن في فرنسا، ثم جاء إلى المشرق وأقام في سورية. عبد القادر الجزائري كان أسطورة في القرن التاسع عشر، وبعض القوميين العرب يقارنه بعبد الناصر في القرن العشرين عند العرب.

لكن من المهم أن نشير إلى أننا لم نتناول حتى الآن بشيء من السخاء الأحداث الأساسية المركزية في الإنجاز السياسي (للقومية العربية) ، مثل الوحدة المصرية السورية مثلاً، لهذا مررنا عليها مرور الكرام وبطل خفيف لا يتعدى بعض الجمل. بينما الوحدة المصرية السورية كتبت فيها كتب. والحقيقة أنه لا يمكن تجاهل هذه التجربة الوحدوية التي تستحق قدراً أكبر من البحث في هذا الكتاب وهو ما سنفعله في صفحات أخرى.

ما قمنا به حتى الآن، لا يعد أكثر من مجرد مسح لقضايا القومية العربية عبر قرنين من الزمان. وأما موضوع الوحدة المصرية السورية فانه يستدعي مجالاً أوسع وأكبر من البحث والتمحيص، بل ما قمنا به حتى الآن لم يكن أكثر من التأرجح بين دراسة لأيديولوجية القومية العربية ودراسة للتطبيق السياسي للقومية العربية. ما قمنا به حتى الآن هو التحدث عن الفكر الأيديولوجي، وعن الفكر القومي. وأما التطبيق فلا بد أن يكون له مكان آخر.. لم يكن تجاوز الحديث عن الوحدة المصرية السورية لأنها فشلت.. البحث هنا يتم التركيز فيه على الفكر القومي مع عدم إهمال بعض الأحداث التاريخية والسياسية والاجتماعية، لكي يتم وضع السياق لتطور الفكر وليس لدراسة هذا السياق نفسه.

إن لم يكن إهمالاً إسقاط الحديث عن الوحدة المصرية السورية، يوجد الكثير مما يجب الحديث عنه حين الوقوف عند تطبيق الفكر القومي العربي وطرحه على عامة الناس، مثلاً تجربة الاتحاد الاشتراكي في مصر، وكل تجارب الوضع الداخلي للتطبيقات القومية في البلدان العربية هي الآن أحد أهم الموضوعات المطروحة في نقد الفكر القومي. وكذلك موضوعات حقوق الإنسان، والديمقراطية، والمجتمع

المدني وغير ذلك من تطبيقات ومحاولات. مما يؤسف له أن كل تلك التطبيقات التي لم تنجح أخفاها الفكر القومي بقوانين الطوارئ وبشعارات المواجهة مع المشروع الصهيوني، ومواجهة العداء الخارجي.

إذن لنستمر ولو قليلاً في الحديث عن تطور الفكر القومي، وهنا دعنا ننقل إلى دخول الاشتراكية على فكرة القومية العربية، وهنا لا بد من القول ان "ميشيل عفلق" قد رفع منذ أوائل الأربعينات الشعار المشهور "وحدة - حرية - اشتراكية"، ومنذ ذلك الحين دخلت الاشتراكية كمكون اجتماعي أساسي للقومية العربية. يقول الدكتور يوسف الشويري في كتابه تاريخ القومية العربية، "بان دخول الاشتراكية إلى الفكر القومي عملياً أنهى نوعاً من العلاقة الحميمة بين الإسلام وبين القومية". أو بمعنى آخر اعتبر دخول الفكر الاشتراكي والماركسي إلى الفكر القومي ليحل مكان التقارب الإسلامي القومي، وهو ما أدى إلى انبراء الإسلاميين في محاربة الفكر القومي.

دخلت الماركسية إلى الفكر القومي من باب الاشتراكية، ووجدت مشكل ومواجهة بين التاريخ العربي الإسلامي الذي طرح كمشكل أساسي للقومية العربية وبين ما يجري على أرض الواقع.. هكذا يبدو للبعض. الحقيقة أن الاشتراكية أعطيت مجالاً في بث فكرة القومية العربية، لكن الإسلام أيضاً لا يختلف عن الاشتراكية في موضوع إعطاء الناس حقوقهم. إن الاشتراكية كانت عبارة عن تطور كان لابد منه في القومية العربية لمحاولة إشراك الجماهير العربية في مشروع القومية العربية في مصر وفي سورية وغيرهما، لكن ذلك لم يغفل دور الفكر الديني في عقل الأمة رغم أن البعض يقولون، إن دخول الاشتراكية على القومية العربية هو الذي همَّشها وغرَّبها عن النسيج الاجتماعي العربي العام في الأقطار العربية المتناثرة المتدنية عموماً. لكن مما لا شك فيه أن الاشتراكية كانت عنوان مرحلة أواخر الخمسينات والستينات من القرن العشرين، كان الكل تقريباً في المرحلة الاجتماعية في تلك الفترة يدعون بأنهم اشتراكيون بل كل شخص وكل تنظيم كان يقول إنه اشتراكي أو قائم على الاشتراكية. الإسلاميون كانوا يدعون الاشتراكية والشيوعيون طبعاً اشتراكيون، وكذلك القوميون اشتراكيون.. الخ.

كانت الاشتراكية تعتبر من ضمن النسيج الثقافي السياسي لتلك الفترة، لكن عندما بدأت تفشل خاصة بعد ١٩٦٧ عندما هُزم بلدان اشتراكيان عريان هما سورية ومصر في تلك الحرب، بدأت فكرة الاشتراكية تترنح، وبسقوط الاتحاد السوفيتي اهتزت أكثر حتى السقوط، ومع ذلك لا يمكن القول بأن الاشتراكية كانت غريبة أو دخيلة على الفكر القومي العربي، سواء كانت من الناحية الدينية أو من ناحية الفكر الأجنبي فهي مثلها مثل نشوء الدولة القومية في أوروبا وانعكاس الفكر الليبرالي الغربي على الفكر القومي العربي.

■ الفرق بين الفكر القومي البعثي والناصري

حقاً.. ما الفروقات الأساسية ولماذا نشأ عندنا فكر قومي بعثي وفكر قومي ناصري ثم تطور خلاف شديد بين الفكرين القوميين اللذين يعودان إلى نفس الجذور الواحدة؟ الإجابة ليست بذات الصعوبة التي يمكن أن يذهب إليها العقل لكي يأتي بها، فالناصرية ببساطة هي شخصية زعامة سحرية منتصبة متعلقة بشخصية جمال عبد الناصر، لهذا لا يمكن فصل الناصرية عن شخص جمال عبد الناصر كزعيم سياسي. لهذا تراجعت الناصرية بعد غياب جمال عبد الناصر ولم يعد لها ذاك البريق الصارخ.

أما البعث فهو حزب سياسي رغم ارتباطه ببعض الأفراد، والبعث عام وشائع بين كوادر الحزب ومعاقله وبين العمال والفلاحين ومواقع النضال على مستوى كافة الطبقات بما في ذلك الطلاب، ثم أن طريقة التنظيم البعثية مختلفة كلياً عن الناصرية. لهذا يمكن القول بأن الناصرية أتت إلى الجماهير من فوق، ومن ثم تحولت إلى حركة شعبية على مستوى القاعدة. وأما حزب البعث أو البعثية فقد نبعت من الناس (القاعدة) ثم تحولت من حركة تحتية إلى حركة قيادية فوئية.. ونظن أن هذا التمييز بين الناصرية والبعثية أكثر التصنيفات منطقاً وقبولاً حتى الآن.

وأما لماذا فشل البعث رغم شعاره الواحد (وحدة- حرية- اشتراكية) ولم ينجز شعار الوحدة حتى على صعيد الحزب الواحد وأصبح البعث بعثين (شقيين) في العراق وسورية فإن السبب يعود إلى الدولة القطرية (الإقليمية) التي راحت تتشكل بسرعة فصار لها هوية ومصالح وجماعات ترتبط بهذه المصالح. الأمر في البلدين صار يعود إلى أن هناك نخبا سياسية تربت وترعرعت في بلدان أصبح لها هوية ثقافية وسياسية واجتماعية مختلفة. إن هذا الانشقاق كان بسبب أن الدولة القطرية العربية بدأت تأخذ مجالها ومسارها قبل تلك الفترة، فكان هذا أيضاً أحد الأسباب التي أدت أصلاً إلى الانفصال بين سورية ومصر عام ١٩٦١م. وهنا تكمن خطورة الدولة القطرية على الوحدة الكبرى كلما مرت السنون. وقد رأينا كيف صارت هذه الأقطار تشكل خصوصيتها وتصنع تاريخاً منفصلاً وتناهى بثقافة خاصة تملئها أنظمة الحكم فيها.

في الستينات كانت قوى التحرر العالمية في العالم الثالث في ظل الاتحاد السوفيتي تموج بالفكر الاشتراكي. في تلك الفترة كانت الصين وكوبا وفيتنام والعالم الثالث، والاتحاد السوفيتي، وكذلك النظريات الماركسية الخارجية من أوروبا خاصة من إيطاليا ومن فرنسا كانت تنعكس مباشرة على الأحزاب القومية في الوطن العربي، وأثرت في حزب البعث بل دخلته موجة متمركزة بدأها "ياسين الحافظ" وشركاؤه في سورية، وانتشرت من هناك إلى الأقطار العربية كالعراق. كان ينظر إلى كل من لا يتبنى هذه الأفكار بأنه ليس ابن هذا الجيل وتخطاه الزمن، والجيل الجديد كان متسلحاً بالفكر الاشتراكي.. مزايدا على البعث. وبقي الأمر هكذا حتى نهاية السبعينات حيث تلا ذلك فترة ركود ليأتي بعد ذلك التحول العظيم حينما خسر الاتحاد السوفيتي السباق مع الغرب فدخل العرب كمفكرين قوميين وباعتبارهم مناطق للنفوذ الأجنبي من ناحية أخرى، دخلوا عهداً جديداً تراجع فيه الفكر القومي وراح يصعد الفكر الديني على حسابه. وللإنصاف فإن هذه الموجة لم تدخل الفكر العربي من مفهوم أيديولوجي إطلاقاً، إنما جاءت من واقع ما جرى على ساحة السياسة العالمية وانعكاسها على الواقع العربي (تفكك الاتحاد السوفيتي).

وهذا يعني أن ما حدث كان عبارة عن مدخل سياسي، بمعنى أن الاشتراكية في مصر كانت عبارة عن مؤشر لتوجه جديد، وضع مصر (القومية العربية) في سياق دولي ضد الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا بسبب دعمها لإسرائيل ومحاولاتها الهيمنة على الأمة العربية في صورة العدوان الثلاثي سنة ١٩٥٦م لاحتلال قناة السويس، ثم بعد ذلك الضغط على مصر لكي تنضم إلى حلف المعاهدة المركزية (حلف بغداد).

إن ما حدث في تلك الفترة كان شيئاً سياسياً وغير أيديولوجي عند العرب. أما الاشتراكية فقد جرى تأصيل المكون الاشتراكي بعمق، لنا أن نقول بأنه استحدث أو أتى به لهدف سياسي في البداية، إلا أن المشروع القومي كان لديه فراغ المكون الاجتماعي العملي المصوغ للتطبيق المؤسساتي في الدولة. فالنظرية القومية كانت لا تعدو عن كونها هوية وثقافة، وكان يُسأل على أصحابها ثم ماذا بعد؟ فكان الخيار الاشتراكي فيما بعد خياراً وسقفاً عالياً، فهو ليس خياراً سياسياً فقط إنما هو خيار أيديولوجي أيضاً. وأصبح خياراً مقبولاً فلا بد من الإنتاج والتصنيع والانفتاح العلمي وتحقيق الكفاية في الإنتاج والعدالة في التوزيع.

هذا، ومن المعلوم أن الاشتراكية في مصر لم تأت أساساً مع الفكر الناصري، لكن الفكر الناصري تبلور وصار فكراً اشتراكياً، وصارت الاشتراكية عبارة عن أداة في يد النظام للقضاء على مراكز السلطة في الداخل وأكثر من ذلك. لذلك فالاشتراكية جاءت وكأنها شيء غير أصيل.

كان من المفروض أن يتم تجديد الفكر القومي، وذلك بالنظر في حياة الأمة والوصول إلى آلية المكون الاجتماعي الذي يمكن تطبيقه في كل الأقطار العربية ويظل مصاحباً للفكر القومي النظري. ولغياب عناصر القوة التي يجسدها الاستقلال الحقيقي بقي الفكر القومي يلهث في محاكاة العقل العربي ومحاوره الليبرالية والاشتراكية للانتقاء. فالاشتراكية مثلاً ارتبطت بالاتحاد السوفيتي البائد ولأن جذورها في الفكر القومي ليست عميقة، ولأن المشروع القومي تعثر بسبب هزيمة العرب عام ١٩٦٧م وغاب عبد الناصر، وبسبب الصراع الداخلي في حزب البعث، كل هذا لم يند فقط إلى ضعف الاشتراكية بل إلى التخلي عنها وكرهها.. صار الاتجاه

إلى التطلع لاقتصاد السوق مع توغل النفوذ الأمريكي في المنطقة. لما كان من المعالم المهمة للفكر القومي، هو، رغبة المفكرين القوميين الأوائل واندفاعهم إلى التجديد، فقد استدعت الاشتراكية كنوع من التجديد. في الوقت الحالي لا بد من ملء الفراغ الذي تركته الاشتراكية كمكون اجتماعي، ولا بد من البحث عن مكون يحل محل الاشتراكية في العروبة الجديدة، فكانت المكونات هي، الديمقراطية، حقوق الإنسان، المجتمع المدني. هذه الطروحات غابت عن مسيرة الفكر القومي لعقود طويلة خلت حتى حرب الخليج الثانية سنة ١٩٩١ م (الكويت). فقد وجد حينئذ وعي جديد لحقوق الإنسان، وصارت هذه المفاهيم مكونات أساسية في الفكر القومي العربي.

بعد حرب ١٩٧٣ (العبور) حدثت مراجعات فكرية وتنظيمية في صفوف الناصريين، واختلفت الآراء إلى أي الطرق يجب أن يكون الاتجاه. حدث ذلك أيضاً عند البعثيين، وحدث عند القوميين العرب من أحزاب وحركات قومية وحدوية. وصار التساؤل كيف يمكن أن تتعامل هذه التنظيمات الفكرية مع بعضها. ولأن الأمة العربية ليست معزولة عن الفكر العالمي، فكان من الطبيعي أن يكون لليبرالية الغربية أن تعود بعد أن أضحت الولايات الأمريكية المتحدة راعية للعولمة وشرطي النظام العالمي الجديد، وهذا بالفعل ما جعل العرب يتبنون الديمقراطية كمفكرين قوميين وكأنظمة رسمية أحياناً. يقال إن تبني الأنظمة للديمقراطية هو تبني تحت الضغط، لأن القومية العربية أصبحت في صفوف المعارضة. صار شعار الديمقراطية لامعاً أكثر من القناعات المنطقية السابقة. التقدميون الغيارى، القوميون، المصلحون، التشكيل الحضاري الغربي صاحب المصالح في الوطن العربي، كلهم يضغطون من أجل الديمقراطية. لهذا هناك في إسرائيل حركة فكرية محمومة بسبب سعي العرب إلى الديمقراطية، ونجد أن المنظرين الصهيونية ينقسمون إلى قسمين من ناحية تأييدهم للولايات المتحدة في دعوتها إلى ديمقراطية المجتمع العربي.

من الصهيونية من يرى أن تثبيت إسرائيل وازدهارها في المنطقة، لن يتم إلا بديمقراطية المجتمع العربي والإتيان بحكام يستندون إلى قاعدة شعبية تعطيهم الجراءة في عقد التصالح مع الدولة الصهيونية. وفريق آخر من الصهيونية يرى أن

الديمقراطية ستأتي بالأنظمة الأسوأ بالنسبة لإسرائيل، لأنها ستعمل على تطور المجتمع العربي وتجعله منافساً في الإنتاج، ويصبح طريق الوحدة القومية ممهداً، لأن الديمقراطية ستفتح الحدود بين الأقطار العربية وستختفي ظاهرة الأغنياء والفقراء التي بموجبها تصنف المناطق العربية إلى غنية وفقيرة وستظهر طبقة وسطى فعالة وستنهار الإقليمية التي تقزم الأمة القومية.

نعم القومية العربية لا بد أن تأخذ كل هذه الأمور في الاعتبار. يجب أن يتجه المجتمع العربي نحوها، العالم في حركة دائمة والأمة العربية جزء من هذا العالم ولن تعيش بمعزل عن المجتمعات الأخرى خارج الوطن العربي. صحيح أن القومية العربية كحركة وحدة تشمل كافة من يتكلمون اللغة العربية ويشاركون بتاريخ واحد فشلت حتى الآن كمشروع سياسي بإقامة دولة عربية واحدة من الخليج إلى المحيط، لكن الشارع العربي مازال نبضه قوميًا، فحينما تتاح الفرصة للشارع العربي أن ينطق فإنه سينطق بلغة القومية، فالديمقراطية وتوابعها ما هي إلا وسائل ليكون دور للشارع العربي.

ولأننا ما زلنا نعيش في المرحلة القومية الجديدة منذ انتهاء دور المنظومة الاشتراكية في العالم (الاتحاد السوفيتي) فإن المرحلة الحالية التي تمر بها الأمة العربية تعتبر مهمة، ولا بد من معالجتها بطريقة أكثر وأوسع ربما. رأينا في فجر استدعاء الفكر القومي كيف كان التقارب القومي الإسلامي في المرحلة الأولى، مرحلة العروبة الثقافية، ثم كيف تم الانفصال القومي الإسلامي في مراحل العروبة السياسية في الستينات، والآن ربما عاد التقارب القومي الإسلامي على أثر حوار الأديان بين المسيحية والإسلام.

ربما أي دراسة مستقبلية للعروبة الجديدة، لن تكون في مجال التنظير فحسب وليس في مجال النظر، فعروبة المرحلة الحالية أو الجديدة هي عبارة عن حدث نعيشه كل يوم، وسيكون فيه المكون الاجتماعي أبرز ما فيه كترجمة للفكر.