

الكتاب الخامس

فكر ميشيل عفلق بين التوفيق والتلفيق

تأليف أ.د. محمد عمارة

تحليل وعرض أ.د. عبد الخبير محمود عطا محروس

أولاً: التعريف بميشيل عفلق:

ولد ميشيل عفلق في دمشق لعائلة متوسطة من الطائفة الأرثوذكسية، وتلقى تعليمه في المدارس الفرنسية في سوريا الواقعة تحت الانتداب الفرنسي، حيث لمع ميشيل على مقاعد الدراسة وانتقل إلى باريس ليلتحق بجامعة السوربون حيث بلور أفكاره الحزبية.

وبعد رجوعه إلى سوريا عام ١٩٣٣، عمل عفلق كمدرس وبدأ يبشر بأفكاره في أوساط الطلاب والشباب ونشط في الوسط السياسي. قام عفلق عام ١٩٤١ بتكوين أول جماعة سياسية منظمة باسم الإحياء العربي التي أصدرت بيانها الأول في شباط. وما لبثت هذه الجماعة أن وضعت مبادئها القومية موضع التنفيذ عندما أعلنت تأييدها لانتفاضة رشيد عالي الكيلاني في العراق ضد الاحتلال البريطاني عام ١٩٤١، وأسست «حركة نصره العراق» وبمساعدة الدين بيطار والدكتور مدحت البيطار، عقد المؤتمر التأسيسي في ٧ نيسان عام ١٩٤٧ في دمشق، وأُنتخب ميشال عفلق عميداً للحزب، وفي عام ١٩٥٢ تم دمج حزب البعث العربي مع الحزب الاشتراكي بقيادة أكرم الحوراني ليصبح حزب البعث العربي الاشتراكي.

تسلم ميشال عفلق منصب وزير التعليم في عام ١٩٤٩، واستقال من منصبه بعد فترة وجيزة. وفي عام ١٩٥٢ فرّ من سوريا هرباً من الاضطهاد السياسي وعاد

إلى بلده مرة أخرى عام ١٩٥٤. في الفترة الواقعة بين ١٩٥٥ و ١٩٥٨ كان ميشيل عفلق من أبرز الداعين إلى وحدة سوريا ومصر، ولعب دوراً بارزاً في تحقيقه الوحدة بينهما عام ١٩٥٨. وبالرغم من كونه الأب الروحي لحزب البعث الحاكم في سوريا منذ عام ١٩٦٣، فلم تكن لميشيل تلك الصلات الوثيقة بالحكومة البعثية، وفي النهاية، اضطر عفلق للهرب إلى العراق حيث وصل البعثيون إلى سدّة الحكم للتو، وبالرغم من تعارض أفكار حزب البعث العراقي مع تعاليم عفلق، إلا أن الرئيس العراقي السابق صدام حسين قد قلّده منصباً شرفياً في حزب البعث العراقي ليعطي الشق العراقي دعماً أكبر من الشق السوري. وقد تعامل البعث العراقي مع اعتراضات عفلق الحزبية بالتجاهل المتعمّد.

عند ممات عفلق عام ١٩٨٩، أقامت الحكومة العراقية تأبيناً مهيباً لمماته ودفنته في بغداد في قبر مزخرف تحت قبة زرقاء في الحديقة الغربية لمقر القيادة القومية لحزب البعث في بغداد عند تقاطع شارع الكندي مع طريق القادسية السريع. وادّعت الحكومة العراقية آنذاك اعتناق ميشيل الإسلام قبل مماته إلا أن المقربين لا يتفقون كلهم على صحة هذا الخبر. وفي تشرين الثاني ٢٠٠٣ قامت قوات الاحتلال في العراق بتدمير قبر ميشيل عفلق إثر قرار مجلس الحكم الانتقالي باجثاث البعث، وقد استنكرت العديد من الجهات ذلك العمل وفي آذار ٢٠٠٤ أحبط الأردن محاولة تهريب شاهد القبر الخاص به إلى الأردن.

ثانياً: مراحل تطور فكر عفلق:

يُقسّم الدكتور محمد عمارة تفكير عفلق إلى المراحل التالية:

- قبل العام ١٩٥٨، كان العمل والحركة يسبقان الحاجة إلى تكوين فلسفة.
- في العام ١٩٥٨ م: يكتشف أن جماهير الشعب العربي أغنى وأعمق من قادتها في نزعتها إلى القيم الأصيلّة المطلقة، والتي ليست، بحسب عمارة، سوى الدين.

- في العام ١٩٦٣ م، يعترف عفلق بعفوية الفكر البعثي، ويعترف بأنه بحاجة إلى التوسع والتفصيل والصياغة العلمية.

- أما في المرحلة العراقية - يتابع الباحث - فقد تطورت ووضحت وبرزت أفكاره عن مرجعية الإسلام، بسبب:

أ- تصاعد المد الإسلامي بعد تراجع بريق المشروع القومي العربي.

ب- تراجع الأنموذج والخيار الاشتراكي العربي.. ودخول النظرية والتطبيق الماركسي مرحلة الأزمة.

ج- في المناخ السوري - اللبناني، تتعدد الطوائف والانقسامات الطائفية. وكانت الاتجاهات - في معظمها - تبني العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة. أما في المناخ العراقي، فالانقسامات الأساسية كانت تمايزاً في إطار الإسلام: فالعرب والأكراد: مسلمون سنة.. والسنة والشيعة: مسلمون عرب؛ فلن تواجه إسلامية المشروع الحضاري أو إبراز مرجعية الإسلام فيه بالرفض. ويُعزز عمارة استنتاجاته بأن البعث العراقي - بنظر الكثيرين - هو المعبر عن سنة العراق. وبحسب أن هذا المناخ الفكري كان دافعاً لعفلق كي يعود للنظر من جديد في مكانة الإسلام في مشروعه الفكري.

د- دفع تصاعد المد الإسلامي، وتمييز المناخ العراقي إسلامياً، بعفلق لبدأ التفرغ للعمل الفكري بعد أن اعتزل، منذ المؤتمر القومي العاشر في العام ١٩٧٠ م، المسؤوليات السياسية والحركية. وكانت المنطلقات الإسلامية هي النقطة التي بدأ منها.

ثالثاً: سمات تفكير عفلق:

أ- التلفيقية:

يذكر الدكتور طه جابر العلواني أن عفلق تبني «أفكار الأرسوزي» في «البعث العربي» وانتحلها على أنها أفكاره، وصار يعبر عنها بلغته وطريقته، ويعتبرها

«الإيديولوجيا القومية» التي ابتعث عفلق للتبشير بها والدعوة إليها، وحين نتابع المعارك الفكرية قديماً وحديثاً، ونحاول رصد أسلحة معارك «الكلمة والمعتقد» لا نرى سلاحاً أشد فتكاً بالأفكار من تبنيها بعد تفريغها من محتواها، وجعلها مجرد شعار لا مضمون له. وإذا بحثت عن المضمون من خلال الشعار أو شرحه قيل لك: إنه شعار ذو حرمة وقدسية لا نسمح لأحد بتحليله أو تفكيكه حتى إذا كان من أولئك الملتزمين به، لأن «تحليل» الشعار يفقده قدسيته، ويزيل عنه حرمة. لأن عفلق يدرك أنه لو تم تحليل تلك الشعارات لبرزت الأفكار الكامنة فيها، والمرموز إليها بها، فيفقد عفلق صفة «الإبداع». العلواني ويرد العلواني هذه السمة في تفكير عفلق إلى ما يطلق عليه «بالولادة العجيبة» لحزب البعث، الذي هو في الأصل ومن حيث الفكرة نتاج لعملية سطو فكري على أفكار زكي الأرسوزي أبرز قيادات العمل العربي في لواء الاسكندرونة السوري والذي تصدى من خلال الفكرة القومية لعملية تتركه، وكذلك نتاج التوحد مع الحزب الاشتراكي بقيادة أكرم الحوراني.

على المستوى الفكري فإن السمة التليفية تتبدى واضحة فيما ينقله العلواني عن ليونارد بايندر حيث «يمثل عرض عفلق للفكرة القومية من منظوره البعثي خليطاً من الفلسفات الغربية الشائعة، فهو يأخذ من هيردر مقولته: «أن لكل أمة رسالة خاصة بها، عليها أن تؤديها، وأن في وسع كل أمة أن تسهم عن طريق هذه الرسالة في تحقيق الانسجام العالمي»، ويضمّن عفلق عرضه - أيضاً - تأكيد هيجل على التاريخ وعلى الوجود القومي فيه، لكنه يستعيز عن جدل هيجل المنطقي، بمفهوم «الحلقة التاريخية» في الصعود والهبوط. وتظهر في كتابات عفلق - أيضاً - نظرية ماركس في الصراع الطبقي، كما يضمنها تأكيداً كبيراً على الأساس الاقتصادي للسياسة، ولكنه يرفض «الحتمية» التي تبناها ماركس، كما يرفض «التفسير المادي» رفضاً كاملاً. وكانت الاشتراكية التي تبناها عفلق جزءاً من فكرته القومية البعثية.

تمامًا كما كانت صهيونية بارسوف جزءًا من اشتراكيته، وأخيرًا نجد في كتاباته شيئًا من «المذهب الحيوي» الذي نادى به برجسون».

ب - فقدان الإبداع:

أقلت السمة السابقة ظلالها على فكر ميشيل عفلق وحزب البعث عمومًا، بحيث ظل في حالة فراغ أيديولوجي وجذب ثقافي عجز مثقفو الحزب عن ملئه، وانعكس في نتاج فكري ضئيل وأبعد ما يكون عن مستوى النظرية، بحيث تمثل ذلك النتاج في:

١ - مجموعة أحاديث وكلمات مترجمة بدون إعداد مسبق يلقيها عفلق، أهمها ما كان قد ألقاه خلال السنوات الأولى لتأسيس الحزب على شباب «الطلائع الأولى للبعث» وهي التي حولها الحزب إلى كتب تحمل عناوين جذابة إضافة إلى اسم المؤلف مصدرًا بلقب «القائد المؤسس».

٢ - مجموعة مقالات عفلق والبيطار الافتتاحية السياسية لجريدة الحزب في الفترة التي سبقت انقلاب حسني الزعيم عام ١٩٤٩، وكانت تلك المقالات مكرسة لتوجيه النقد السياسي الساذج لمظاهر الحكم الوطني الذي أعقب جلاء الفرنسيين عام ١٩٤٦.

٣ - منشورات الحزب ضد الحكومات السورية المتعاقبة بعد الجلاء، وكلها من إعداد عفلق، والبيطار ويساعدهما بعض شباب الحزب.

٤ - مجموعة مقالات مترجمة في الفلسفة والأدب والسياسة لبعض المفكرين الفرنسيين اليمينيين واليساريين.

٥ - بعض كتب حررها بعض كتاب الحزب الذين كانوا مرضيًا عنهم من عفلق في تلك المرحلة، منها كتابات منيف الرزاز وعبد الله عبد الدايم.

بناء على ذلك فإن ميشيل عفلق يفقد مواصفات المفكر المبدع ففكره يقوم على اختزال الأفكار إلى شعارات وعبارات خطابية يرفض البحث في معانيها. ولا يسمح لأحد بتحليلها أو مناقشتها حتى لو كان من قادة الحزب»، ولعل هذا الحكم ينطبق على العديد من المفكرين الأيدلوجيين - وعفلق واحد منهم - حيث التعامل مع الأفكار يتم عبر اعتبارها مسلمات فكرية، يجري تجريدها لحمايتها من أي عملية نقدية متفحصة.

ج - البرجماتية:

لقد سعى عفلق في تحقيق الوحدة المصرية والسورية بما يستجيب ويتناغم مع أفكاره في الوحدة والقومية العربية، لكن إيمانه بالوحدة العربية لم يمنعه من تأييد الانفصال عندما وقع في عام ١٩٦١ م، وبعد أن فشلت محاولته في احتواء المشروع الناصري، يقول العلواني مفسراً ذلك الأمر «وقد كان عفلق حين تبنى دعوات عبد الناصر وأيد سياساته يستهدف ركوب الموجة لتحقيق وحدة مستعجلة، يمكن فكها في أقل من الوقت السريع الذي أبرمت فيه، كما أنه كان يظن أنه سيكون قادراً على التأثير في عبد الناصر بذات المستوى الذي أثر فيه على الضباط السوريين، وبذلك يجبر عبد الناصر وشعبيته ومكانته، وما كان له من أمجاد في تلك المرحلة لصالح ذاته وحزبه. ولما رأى من عبد الناصر غير ما كان يتوهم سرعان ما نبه الخلايا النائمة للحزب الذي كان قد وافق على حله، نبه تلك الخلايا إلى خيبة أمله في عبد الناصر وضرورة النهوض بالحزب من جديد، والتخلي عن عبد الناصر. وإذا بعفلق يضحى بالوحدة وينضم ومن كان معه من عسكريين ومدنيين إلى خصوم لها، يتآمرون لفكها حتى حققوا الانفصال».

رابعاً - فكرة القومية العربية:

يبدأ عفلق بنقد مفهوم القومية السائد في عصره فيقول: «إن اصطلاح «القومية

العربية» في استعماله الشائع اليوم، هو خليط من أفكار واتجاهات سياسية وعواطف، ومن رواسب وانحرافات سلبية وإيجابية جعلته بعيداً عن المعنى الصادق الخلاق الذي يوحي به، بحيث نرى القومية تارة مرادفة للتعصب والتوسع، وتارة أخرى مقيدة في أغلال من العنصر أو الدين أو التاريخ، أو مساوية للوحدة ورفض التجزئة أو لوحدة النضال الشعبي مع أن هذه المعاني كلها، السلبية والإيجابية، عارضة متبدلة جزئية، والقومية هي وحدها الخالدة الثابتة الشاملة».

ثم يميز بين القومية العربية التي يدعو لها ويبارسها وبين القومية الأوربية منبهاً من أخطارها فيقول: «إن هذه القومية التي تأتينا من أوروبا مع الكتب والمجلات تهددنا بخطر مزدوج، فهي من جهة تنسينا شخصيتنا وتشوهها، ومن جهة أخرى تسلبنا واقعنا الحي وتعطينا بدلاً منه ألفاظاً فارغة ورموزاً مجردة. فبحث القومية على الأسلوب الأوربي يعللنا بآمال كاذبة، فيوهنا أننا نبلغ ما بلغته الأمم الأوربية العظمى بأخذنا بعض مظاهرها - أي بضرب من السحر - كما أنه يورثنا أمراضاً ومشاكل وهمية» ويعمل على تحرير القومية العربية من أي مسحة عنصرية يمكن أن تلصق بها فيقول «لسنا ندعي أننا أفضل من غيرنا، لكننا مختلفون عنهم: وهذا الاختلاف هو الذي يجعلنا عرباً ويجعلهم غير عرب. ولسنا نقول بضرر الاطلاع على النظريات الرائجة عندهم بل نعتقد أن فائدة هذا الاطلاع يجب أن تبقى سلبية، أي أن نعرف بواسطته الأشياء التي ليست لنا فإن ذلك يقربنا من فهم حقيقتنا وحاجتنا.

ثم يقدم مفهوم القومية كما يراه قائماً على وحدة اللغة فيقول «ولذلك نقول إن القومية العربية هي قومية وعربية، قومية بمعنى أن فيها الشروط الابتدائية لكل قومية، وعربية بمعنى أن فيها التطور الخاص بالأمّة العربية عبر مختلف العناصر والحضارات والأزمنة. وأن الصفة العربية المشتركة التي وحدت بين هذه العناصر جميعاً هي التي استمرت دون انقطاع، وكانت اللغة العربية أبرز عنوان لهذا

الاستمرار بما تتضمنه اللغة عادة من وحدة في التفكير وفي المبادئ والمثل».

لكنه يعود فيضيف إلى العناصر التكوينية للقومية العربية عنصراً آخر يعتبره تجسيداً للقضية القومية، ويتمثل ذلك العنصر في الإسلام، فنراه يقول: «البعث العربي حركة قومية تتوجه إلى العرب كافة على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وتقديس حرية الاعتقاد وتنظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقديس والاحترام. ولكنها ترى إلى جانب ذلك في الإسلام ناحية قومية لها مكانتها الخطيرة في تكوين التاريخ العربي والقومية العربية، وتعتبر هذه الناحية ذات صلة وثيقة بتراث العرب الروحي وبمميزات عبقريتهم. لقد كان البعث العربي أول حركة أوضحت هذه الصلة ووضعتها في صيغتها السليمة فحلت بذلك أزمة مزمنة وأنقذت القومية العربية من مفهومين منحرفين: مفهوم القومية المجردة الذي يفرض عليها الاصطناع والفقر، ومفهوم القومية الدينية الذي يقضي عليها بالتناقض والتلاشي».

خامساً: النظرة للوحدة العربية:

يهم غفلق في قراءته للوحدة العربية بالعنصر الروحي فهو يعطي لهذا الجانب الأهمية الأكبر باعتباره الأساس الذي يمكن أن تنهض بناء عليه وحدة العرب السياسية، ويلخص العنصر الروحي بشعور العرب بأنهم ينتمون لأمة واحدة، في هذا الصدد نجده يقول «تعرفون بأن البلاد العربية طرأ عليها منذ قرون عدة تفكك وانحلال. ولسنا بحاجة الآن للرجوع إلى التاريخ. والمفروض أنكم تعرفون هذه الأشياء. إذن عاش العرب مئات السنين مجزئين سياسياً إلى أقطار ودويلات متنافرة، وفقدوا في كثير من أقطارهم سيادتهم، وفقدوا -حتى في الأقطار التي احتفظت بالسيادة- فقدوا الإبداع، ملكة الإبداع، ملكة التقدم والحضارة، أي أن المجتمع انتابته عوامل الجمود والتفكك فلم يعد قادراً على أن يتابع التقدم، فصار ينحل شيئاً فشيئاً ويعيش حالة على غيره.. على حضارة الآخرين، أو على بقايا

حضارته القديمة. ففي هذه الحالة الوحدة المفقودة هي الوحدة القومية وليست الوحدة السياسية، لأن الوحدة السياسية، نتيجة، ولكن المهم في مثل هذه الحالة أن العرب في المشرق والمغرب لم يعودوا يشعرون أنهم أمة واحدة.. الشعور العميق الجدي، الشعور الإيجابي، وبالتالي لم يعودوا يشعرون بمسؤولية رسالة لهم في الحياة، وفي التاريخ».

وبما يتسق مع هذه الفكرة فإنه يُعوّل على ما يسميه بالانبعاث الروحي كشرط لتحقيق وحدة ونهضة العرب «ففي مطلع قرننا هذا كان فقدان الوحدة الروحية هو الأساس الذي يجب أن ينصب عليه التفكير لإعادة الوحدة القومية والسياسية. لكن السياسيين والمفكرين السطحيين يأخذون المظاهر والنتائج دون أن ينفذوا منها إلى الأسباب والأسس والأعماق. يظنون أن وحدة العرب مرهونة بالقوة المادية، بالقوة العسكرية، بقوة دولة من دويلاتهم، تستطيع أن تفرض سلطتها على الآخرين وتوحد شتاتهم. هذا ما خلفناه نحن عندما نظرنا إلى الأسس: بأنه لا يمكن تحقيق الوحدة العربية تحقيقاً جدياً ومتيناً وصامداً للزمن إلا إذا حدث انبعاث روحي في المجتمع العربي».

لكنه يقترب أكثر من آليات تحقيق فكرة الوحدة العربية فيقدم نقداً حاداً لبعض المداخل التي طرحت لتحقيق هذه الغاية، ومنها مدخل «استثمار حالة التجزئة» والذي وفقاً له فإن العمل بواقعية من خلال حالة التجزئة الموجودة في الوطن العربي ومظهرها الدولة القطرية، يعد أفضل من العمل من خارج ذلك الواقع، والذي لم يكن في نظر الكثيرين ليوصل إلى أكثر من إنتاج الأدبيات العابرة للواقع، لكن عفلق يفرض ذلك تماماً فيقول «لذلك لم نقل مع القائلين: لنسع أولاً إلى إصلاح حال كل قطر، وبعد أن تصلح أحوال هذه الأقطار عندها تجتمع. لم نقل هذا القول، لأن القطر الواحد -الجزء- إذا لم يُعرف منذ البدء بأنه جزء فقط وبالتالي

بأنه ناقص، وبأنه عاجز ومفتقر إلى ما يكمله، وأنه لا تستقيم حياته ولا تستقيم نظرتة إلى الحياة إذا لم يتصور نفسه حلقة في سلسلة، وجزءاً من كل، وعضواً في جسم كامل، وأن لهذا الجسم معنى في الوجود ورسالة في الحياة، فلا يستطيع القطر أن يصلح شؤونَه إصلاحاً عميقاً».

بعد ذلك يقدم ما يراه مدخلاً صحيحاً لتحقيق الوحدة العربية بالعودة بأسلوب تنظيري واحد إلى العنصر الروحي الذي كان قد طرحه آنفاً كدعامة أساسية لتحقيق البعث العربي فيقول «النظرة الصحيحة إلى الوحدة - في اعتقادي - هي أن يكون أساس النهضة العربية الجديدة، أساس الانقلاب العربي المنشود، قائماً على هذا المبدأ الذي لا يجوز التفريط فيه أو التهاون فيه: بأن العرب أمة واحدة، وبأنهم في أي جزء من أجزائهم، وفي أي مشكلة تعترض أي جزء يجب أن يشعروا أو يفكروا ويعملوا بهذا الواقع، بهذا التصور، بأنهم إن لم يكونوا عملياً موحدين فإنهم روحياً موحدون، وأنهم يعالجوا مشاكلهم على أساس أنهم سائرون نحو الوحدة ويعملون لها بجهد وبنضال».

ثم يطرح سؤالاً أكثر عملية فيقول «إذا أردنا أن نجيب على سؤال: ما هي الخطوات العملية نحو الوحدة العربية؟ فجوابنا هو بالدرجة الأولى والأهم هذا الذي ذكرت: النضال الموحد. فالوحدة العربية قبل أن تصل إلى طور التحقيق السياسي والإنشائي يجب أن تبنى في جو النضال.. في صميم النضال.. ولا يجوز لنا أن نغفل هذه الناحية، وهذا ما يريد السياسيون أن يغفلوه لأنهم لا يريدون الوحدة لأنها تقضي على زعاماتهم».

وهكذا يصبح الخيار الوحيد بنظر عفلق لتحقيق الوحدة العربية هو ما يسميه بالانقلاب العربي الشامل حيث «النضال هو المعبر الصحيح عن الأمة. فإننا في النضال نبنى أسس حياتنا المقبلة، في النضال تزول عوامل الانحطاط، في جو

النضال الجدي لا يبقى نفع خاص، ولا تبقى مادة، ولا يبقى تنافس حقير، ولا تبقى أنانيات. لأن النضال يبني مستوى جديدًا إما أن ترقى إليه النفوس أو تسقط من الحساب. ومن ناحية عملية، لا يخفى عليكم أن تجزئة النضال أكبر سلاح بيد الاستعمار، وأن حيلة الاستعمار التقليدية - في الماضي والحاضر - عندما يُغلب على أمره، عندما تثور الشعوب في وجهه، أن يلجأ إلى التفريق».

سادسًا: النظرة إلى الدين:

الدين في نظر ميشيل عفلق شيء أساسي في حياة البشر، وهو أكثر من ذلك بالنسبة للعرب، في هذا الشأن نراه يقول «في حياتنا القومية حادث خطير وهو حادث ظهور الإسلام.. حادث قومي، وإنساني عالمي. ولا أجد أن الشباب العرب يعطون هذا الحادث حقه من الاهتمام. لا أجد أنهم يدرسونه ويحيطون بكل ظروفه وتفصيله وملابساته، لأن فيه عظة بالغة، فيه تجربة هائلة من تجارب الإنسانية يمكن أن تغنيهم وتغني ثقافتهم العملية والسياسية وكل شيء».

لكنه في ذات الوقت ينظر إلى الدين كمشكلة متمثلة بالتناقض بين جوهر الدين وحقيقته وبين مظهره، وذلك التناقض ليس نابغًا من الدين بالضرورة ولكن حركة الإنسان في فهم وظيفة الدين وحقيقته، ويقدم الإسلام على أنه حقيقة ثورية فيقول «هل يفكر الشباب أن الإسلام عند ظهوره هو حركة ثورية، ناثرة على أشياء كانت موجودة: معتقدات وتقاليد.. ومصالح؟.. وبالتالي هل يفكرون بأنه لا يفهم الإسلام حق الفهم إلا الثوريون؟..».

وهذه الحقيقة الثورية للدين الإسلامي تمنح من يكتشفها حقًا حصريًا بتمثيله وتمثله، يقول عفلق في هذا المعنى «ولذلك من الطبيعي جدًا أن يكون أقرب الناس إلى الإسلام فهمًا وتحسسًا وتجاوبًا هو الجيل الثوري، الجيل الناثر على القديم الفاسد طبعًا، وهذا ما لا نراه، أي أن الجيل الناثر ليس كله ولا أكثره معترفًا بهذه الصلة بينه

وبين الإسلام، في حين أن الذين يدعون هذه الصلة ويتشبثون بها هم أعداء الثورة، هم ممثلو الأوضاع القديمة التي يجب أن تزول لكي تنهض الأمة العربية..

في النص السابق يقدم عفلق الدين بصورتين: صورة الدين المرتبط بأوضاع قديمة وفاسدة، وصورة الدين الذي يرى أن تُعاد قراءته قراءة ثورية، وهذا ما يجعل النظرة للدين معقدة ومشوبة بالصعوبات، «فالأزمة إذن ليست بسيطة.. هي أزمة إنسانية، أي أنها تمس أعماق الضمير الإنساني في الأفراد، ولكن قد يفهمها عدد قليل من الأفراد على حقيقتها، بينما أكثر الناس يفهمونها فهمًا سطحيًا، والفهم السطحي هو أن نستنتج بسرعة، بأنه مادام مظهر الدين في هذا الوقت وما دام ممثلو الدين الرسميون هم في صف الواقع الفاسد وليسوا في صف الثورة على الفساد فإذا الدين من أساسه فاسد ولا وجوب له ولا خير فيه، لذلك يجب التخلص من الدين لأنه سلاح بيد الظالمين المفسدين، هذه هي النظرة السطحية والاستنتاج الخاطئ جدًا، وهذه هي النظرة التي توقفت عندها الشيوعية».

وفي هذا السياق يرسم دورًا لحزبه فيما يتعلق بالمشكلة الدينية قائلاً: «المشكلة الدينية هي بلا شك من أبرز المشاكل في المجتمع العربي الحديث، لذلك لا يعقل أن يتجاهلها حزبنا وأن يتهرب من إيجاد الحلول لها، لهذه المشكلة تعبيرات مختلفة، تعبير فكري يتصل بصميم عقيدتنا الانقلابية وتعبير أخلاقي عملي يتناول تصرفاتنا وردودنا على المشاكل الواقعية التي نواجهها»، وفي هذا السياق يحدد مهمة الحزب قائلاً: «مهمة الحزب هي أن يضع للعرب في هذه المرحلة الخطيرة صورة كاملة لمشاكل حياتهم والحل لهذه المشاكل، واجبه أن يضع لهم صورة كاملة للحياة الإنسانية»، وبذلك يتحول الحزب من حزب طليعي إلى عقيدة وفلسفة تعيد قراءة مشكلات المجتمع العربي بما فيها الدين وتضع حلولاً لها.

وفي هذا السبيل فانه يقطع عرى العلاقة مع أي نظرة أخرى ذات طابع شمولي

بما فيها الماركسية فيقول «الماركسية تقوم على أساس نفي وإنكار كل معتقد يتجاوز الطبيعة والمادة والأشياء المحسوسة كما هو معروف، وليس هذا في الماركسية نتيجة عجز عن الفهم، كلا بل له دافع عملي وهو: ما دام الدين قد استخدم خلال التاريخ، وبصور خاصة خلال التاريخ الحديث حيث تفاقمت الفروق الطبقة والاستغلال الطبقي، ما دام قد استخدم لا بقاء الاستغلال واستمراره ودعمه واستخدم لمنع التحرر البشري وكان في صف التأخر والعبودية والظلم، لذلك رأت الماركسية أن تنسفه نسفاً. فالدافع إذن دافع عملي وليس عجزاً عن فهم أهمية الدين وحقيقته. ولكننا نحن لا نقر هذا الدافع على ما فيه من واقعية، إذ أنه يُبنى عن ضعف ثقة بالإنسان بأنه لا يتحمل هضم الحقيقة كاملة»، لذلك فإن معرفته لحقيقة الدين يدفعه إلى رفض الإلحاد كما يقول «ونحن لا نرضى عن الإلحاد ولا نشجع الإلحاد، ونعتبره موقفاً زائفاً في الحياة، موقفاً باطلاً وضاراً وكاذباً. إذ أن الحياة معناها الإيمان، والملحد كاذب: إنه يقول شيئاً ويعتقد شيئاً آخر.. إنه مؤمن بشيء.. مؤمن ببعض القيم. ولكننا ننظر للإلحاد كظاهرة مرضية يجب أن تعرف أسبابها لتداوى، ولا ننظر إليه كشر يجب أن يُعاقب لأن ذلك لا يخفف الإلحاد بل يزيده، فعندما نبحث عن الأسباب، نستطيع أن نزيل الإلحاد».

لكنه سرعان ما يعرض إيمانه بالحقيقة الدينية، وتمييزه بين حقيقة الدين ومظهره للكثير من اللبس عندما، يحدد خطأً للتعامل البرجماتي مع الدين فنجدته يقول «إن جمهور شعبنا ما زال متأخراً وما زال خاضعاً لمؤثرات رجال الدين من شتى المذاهب والطوائف، فلو إننا ذهبنا إلى جمهور الشعب، وليس لنا غنى عنه إذ بدونه لا نستطيع أن نحقق أي تغيير أساسي في الحياة العربية، لو ذهبنا إليه بأفكار فجأة وبأساليب غير محكمة وتصرفنا تصرفات هي أقرب إلى ردود الفعل والنزق والمرض النفسي منها إلى الإيمان بحركة منقذة، فأخذنا نطعن بالدين ونتبجح بالكفر ونتحدى شعور

الشعب في ما يعتبره هو مقدساً وثنياً، نكون بدون فائدة وبدون أي مقابل أغلقنا أبواب الشعب في وجه الدعوة وأوجدنا ستاراً كثيفاً بيننا وبينه حتى لا يعود قابلاً أو مستعداً لأن يسمع منا شيئاً أو أن يسايرنا في نضالنا ودعوتنا».

في هذا الصدد يقول الدكتور محمد عمارة: «موقف عفلق هو الموقف الانتقائي، الذي يستدعي من الإسلام ناحيته القومية دون غيرها، لكن هذه الصورة التي وقف عندها قراؤه ودارسوه من القوميين والإسلاميين على السواء، بل واستقرت في الفكر البعثي بوجه عام، تغيرت بعد ذلك فيما يسمى بـ «الحقبة العراقية» عندما تفرغ للفكر على مدى ١٥ عاماً، ولم يبق له من العمل الحزبي سوى لقب الأمين العام للقيادة القومية لحزب البعث».

سابعاً: تنظيم العلاقة بالإسلام في فكر عفلق:

يعتبر عفلق الإسلام خاصية قومية مرتبطة بالعرب، لذلك يحاول التصدي لمسألة شمول الإسلام وعالميته بما لا يتناقض مع تلك الفكرة التي يقدمها فيقول «الإسلام كائن حي متميز بملامح وحدود ظاهرة بارزة، والكائن الحي المتميز الراقى في مراتب الحياة يكون هذا الشيء ولا يكون ذاك الشيء، هو يعني هذا المعنى ويناقض ذلك المعنى ويعاديه: الإسلام عام وخالد ولكن عموميته لا تعني أنه يتسع في وقت واحد لشتى المعاني والاتجاهات بل إنه في كل حقبة خطيرة من حقب التاريخ وكل مرحلة حاسمة من مراحل التطور يفصح عن واحد من المعاني اللامتناهية الكامنة فيه منذ البدء، وخلوده لا يعني أنه جامد لا يطرأ عليه تغير أو تبدل، وتمر من فوقه الحياة دون أن تلامسه، بل إنه بالرغم من تغيره المستمر، ومن استهلاكه لكثير من الأثواب، وإفنائته لعديد من القشور واللباب، تبقى جذوره واحدة، وقدرتها على النماء والتوليد والإبداع واحدة لا تنقص ولا تفنى، هو نسبي لزمان ومكان معينين، مطلق المعنى والفعل في حدود هذا الزمان وهذا المكان».

بهذا الفهم فإنه يرسم خطأ حميمًا للعلاقة بين الإسلام والبعث «فكرًا وحزبًا» يمنع من إمكانية حدوث أي نوع من التصادم أو المواجهة «وقد دعا البعث العربي إلى مفهوم جديد للحياة القومية والحياة بصورة عامة، قوامه الإيمان بالقيم الروحية الإنسانية، وبقيمة الروح العربية الأصيلة، ومظهره الانفصال الحاسم عن مفاسد الواقع ومكافحتها في طريق صاعدة شاقة تسير فيها الأمة ببطء وجهد نحو الاتصال بروحها من خلال هذا الصراع الدامي بينها وبين واقعها. لذلك لم يبق في مفهوم البعث العربي مجال لأي تدين لا يحمل آثار هذا الإيمان المثالي. والبعث العربي الذي هو حركة روحية إيجابية لا يمكن أن يفترق عن الدين أو يصطدم معه ولكنه يفترق عن الجمود والنفعية والنفاق».

لكن هذا التحديد العام لعلاقة الانسجام بين الإسلام والبعث العربي يواجه إشكالية العلاقة بين الدين والدولة، وهي إشكالية توقف عندها عفلق بمناسبة الجدل حول وضع دستور جديد لسوريا في مطلع الخمسينيات من القرن المنصرم، لكنه تجاوزها بصيغ عامة وغير محددة تحتفظ بالطرح العلماني للدولة وتحاول تمريرة بتنشيط العنصر الروحي والقيمي في بنية الدولة، في هذا الصدد نجده يقول «فالدولة إذن تقوم على أساس اجتماعي هو القومية، وأساس أخلاقي هو الحرية، وأفرادها يكونون مرتبطين بقوميتهم مسئولين عن أداء واجباتهم نحوها بقدر ما يكونون أحرارًا فيها. وعندما نفهم الدولة على هذا الشكل ونرى فيها مجالًا لبعث الأمة وبعث قوى أفرادها ولتصحيح القيم وإزالة الكذب والزيف والضغط من حياة المجتمع، ودفع هذا المجتمع في طريق إيجابية مبدعة لأداء رسالة الأمة إلى الإنسانية فمعنى ذلك أن هذه الدولة هي نقيض الإلحاد والفساد وكل ما هو سلبي هدام. وعلمانية الدولة بهذا المعنى ليست إلا إمعانًا في الحرص على اتجاهها الروحي والأخلاقي».

ثم يضيف «وما دام الدين منبعاً فياضاً للروح، فالعلمانية التي نطلبها للدولة هي التي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملاساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحر في حياة الأفراد والمجتمع وبأن تبعث فيه روحه العميقة الأصيلة التي هي شرط من شروط بعث الأمة».

بناء على ذلك فإن عفلق - كما يرى الدكتور عمارة - يؤمن بالإسلام: الإلهي ذو الجوانب الغيبية، لكنه لا يستدعيه مرجعاً في مشروعه الحضاري، أما الإسلام: الشريعة والقانون فلا يؤمن عفلق بضرورته إطاراً حاكماً للدولة القومية التي يدعو إليها.. وإنما يتبنّى علمانية الدولة فيحررها من قانون الإسلام.. على حين قد رفض علمانية القومية التي تحررها من تراث الإسلام ويؤمن بالإسلام: الدين السماوي - والغيب من عقائده - إلا أنه لا يتبنّى هذا الجانب الغيبي، وإنما يراه ضرورياً، كشأن إيماني فردي، يحمي الإنسان من ضياع الإلحاد.

ولا يختلف عن ذلك الدكتور العلواني فيما يذهب إليه عندما يقول «إن حزب البعث يعارض آراء التقليديين والأصوليين معاً!! ولا يولي أهمية للشريعة الإسلامية في نظامه، ويرى أن تفسير الإسلام «أي من قبل العفلق» هو التفسير الصحيح، وأن نظرتة إليه ترفض شيئاً اسمه «العقيدة أو الشريعة الإسلامية» كما يتجاهل النظم الإسلامية الأساسية كافة، وكل ما بني عليها، والآراء المتعلقة بها، ويرى أن الإسلام ليس العامل الوحيد في تكوين أخلاق العرب الفردية، بل هو عامل من العوامل ذات الأثر السلبي - كما تقدم - وعموماً فإن عفلق لا يأخذ من الإسلام أية فرائض أو نظماً أو سنناً اجتماعية، ويرجع سائر المزايا التاريخية في المحيط العربي إلى القومية حسب تفسيره لها وفي المحيط الإسلامي إلى تأثير العرب، بحيث لا تتنفي صفة العروبة عن غير المسلمين ولا يستطيع المسلمون الآخرون من غير العرب أن يدعوا لأنفسهم أية ميزة تجعلهم في مستوى العرب، فإن هم فعلوا، كانوا خونة

لقيمهم الإسلامية».

ثامناً الكود الفكري لميشيل عفلق:

يمثل شعار أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة الكود الفكري لفهم فكر ميشيل عفلق وقد تعرض في بعض محاضراته لتفكيك ذلك الشعار الاختزالي الذي يعيب الكثيرون غموضه وما يثيره من إشكاليات خاصة الجزء الأخير منه، يقول ميشيل عفلق عارضاً شعار البعث العربي «وشعار البعث العربي لا يرمز إلى أشياء مقبلة بعيدة عن الواقع، بل يهدف في الدرجة الأولى إلى تلبية حاجات الحاضر وضروراته، وهو يعني أن الأمة العربية واحدة، فلا نعتزف بهذه التجزئة المصطنعة العارضة. وإننا نسعى إلى تحقيق هذه الوحدة ليس في الأرض فحسب بل أيضاً في الروح والاتجاه».

ثم يضيف «أما الرسالة الخالدة فالقصد منها أن هذه الأمة لا تعترف بواقعها السيئ وموقفها المنفعل ولا تتنازل عن مرتبتها الأصلية بين الأمم، بل تصر على أنها لا تزال هي هي في جوهرها، تلك الأمة التي بلغت في أزمان متعددة مختلفة من التاريخ درجة تبليغ رسالتها، فهي إذن بصلتها ببعضها وبماضيها لا تزال واحدة ولا تزال فيها الكفاءة لاسترجاع تلك المرتبة التي فقدتها مؤقتاً. فهذه الأمة التي تستيقظ اليوم وتتحفز للنهوض ليست هي بنت اليوم، بل هي نفسها قبل ألف وقبل ألوف السنين، ميزتها وحدة الأصل والعنصر يوم كانت الوحدة هي الرابط المكيئة التي تجمع الأفراد وتطبعهم بطابع واحد وتخلق فيهم نواة واحدة، ثم صقلتها وغذتها وحدة اللغة والروح والتاريخ والثقافة، ولما فقد هذا العنصر مكانه الرئيسي بين العوامل المكونة للأمم فقدت الأمة شيئاً من تجانسها الضيق غير أنها عوضت عنه بتنوع في المواهب والكفاءات وانطلاق في الفكر وتسام في المعنى الإنساني. فهذه الأمة التي أفصحت عن نفسها وعن شعورها بالحياة إفصاحاً متعددًا متنوعاً في

تشريع حورابي وشعر الجاهلية ودين محمد وثقافة عصر المأمون، فيها شعور واحد يهزها في مختلف الأزمان ولها هدف واحد بالرغم من فترات الانقطاع والانحراف». أما الرسالة العربية في الوقت الحاضر كما يراها عفلق فهي «في أن يتطلع العرب إلى بعث أمتهم، فهذا خير ما يقدمونه للإنسان لأن القيم الإنسانية لا يمكن أن تختص وتثمر إلا في أمة سليمة. فعلى العرب أن يحيوا حاضرم حتى يستطيعوا ضمان حياة مستقبلهم لأن المستقبل لن يأتي ما لم نتوصل إلى أن نحيا حاضرم بالآله وماسيه. إن الرسالة العربية الخالدة هي في فهم هذا الحاضر وتلبية ندائه استجابة لضروراته. والخلود ليس شيئاً بعيداً في الأفق أو خارج نطاق الزمن. إنه ينبعث من أعماق الحاضر، فإذا فهمه العرب بصدق وعاشوه بإخلاص فإنهم سيؤدون رسالتهم الخالدة. إنهم إذا عرفوا هذه التجربة ومروا بها حتى نهايتها، وتغلبوا على ضعفهم وتقاعسهم ونفسياتهم السطحية الزائفة، لا يكونون قد بنوا أمتهم فحسب وأنشأوا كياناً قومياً بل يكونون قد قدموا للإنسانية كلها بنتيجة هذه التجربة أدوات صالحة أيما صلاح ومهيئة أيما تهيئة لحمل أعظم الرسالات وأصدقها».

تاسعاً: أثر فكر عفلق على الأمة:

مثل عفلق من خلال فكره وممارسته السياسية تعبيراً عن حالة من الفوضى وفقدان الاتجاهات التي أعقبت إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا، لذلك جاء فكره تجسيدا لتطلعات قومية كانت عاجزة عن تقديم مشروعها البديل، ليتتهي بها المطاف عند رفض التجزئة على الصعيد الفكري، وعند تقديم نماذج بائسة للممارسة السياسية على المستوى السياسي، وملامح عدم نضج الفكرة القومية في فكر عفلق تبدو واضحة من خلال ذلك المزيج من الأفكار الذي يحاول البناء على كل شيء (الإسلام، والجاهلية، والاشتراكية، والعلمانية، وغيرها)، وبقدر ما ضمن ذلك لفكر عفلق والبعث العربي عموماً بعض الانتشار فإنه أفقده طابعه الخاص وجعله

عاجزًا في مواجهة التحديات والتساؤلات التي لا يزال بعضها قائمًا.

لقد انساق الكثير من الشباب العربي وراء الفكر القومي الذي جسده عفلق أنصع تجسيدًا، ولم يكن ذلك الانسياق نابعًا من ملكة ذاتية تسلح بها ذلك الفكر، وإنما مرده طبيعة التحديات التي واجهت الوطن العربي وعلى رأسها الاستعمار، حيث برز الانتماء القومي كعنصر أساسي في مواجهة الاستعمار، الذي كان بدوره يجسد نوعًا من الفخر القومي للدول المستعمرة القائمة على أساس قومي بدرجة أساسية، لذلك فربما كان السبيل لمواجهة العنصرية القومية الاستعمارية هو تأجيج الشعور القومي، أي محاربته بذات السلاح، لكن انكفاء المستعمر العسكري وتفتق الوطن العربي عن مزيج من الدول القومية، أثبت أن فكر عفلق كان فكر مواجهة وليس فكر بناء، ولعل العنصر الذي لم يكن ليخطر على بال عفلق هو أن الدولة القطرية التجزئية في بنيتها وبرنامجهما، كانت عند مستوى من المستويات تشكل نقطة تجميعية للعديد من الكيانات الأولية ما دون القطرية، ومن خلال ذلك استمدت بعض مشروعاتها، فأصبحت بالنسبة للفكر القومي عقبة تاريخية ليس من السهل تجاوزها أو تحديها.

أما الأمر الآخر فهو حالة الإخفاق المبكر التي عاشها عفلق وأسهم فيها أيضًا، والتي أخضعت فكره لظروف لم يكن يتصورها، وأهمها تجربة فشل الوحدة بين مصر وسوريا، ثم التناحر الأيدلوجي بين جناحي حزب البعث السوري والعراقي، وكلا الأمرين كان عفلق جزءًا منهما، وعنصرًا في معاركهما، وكانت مواقفه وحضوره الرمزي وقودًا لاستمرار التناحر الأيدلوجي باسمه وتحت مسميات من تصميمه.

من جهة أخرى فقد حاول عفلق ترويض الفكرة العلمانية بلباس روحي، معتقدًا أن بإمكانه تهذيب العلمانية، والانسجام مع الحقيقة الدينية كما يجسدها الإسلام،

وقد أسهمت تلك المغالطات النظرية في تأجيج معركة العلمانية والإسلامية، التي كان عفلق حذرًا في الدخول المباشر إليها، ليحافظ على صفة مرجعية لفكره ولحزبه، بعد أن يصل طفا المعركة إلى نقطة التقاء يكون فكره الذي يجمع بين العلمانية والإسلام هو قاسمها، ويبدو أن حزب البعث قد استوعب ذلك، فواصل تقديم فكر عفلق كفكر جامع ومحايّد عبر زعم إعلان عفلق إسلامه، وهو ادعاء يرفضه الكثيرون من تلامذة عفلق ومعجبيه، وأي كان الأمر فإن ما يُحسب لصالح فكر عفلق هو محاولته خلق نوع من الانسجام بين الإسلام والفكرة القومية رغم ما شاب ذلك من مغالطات، وإدراكه لخطورة الصدام بينهما، وهي محاولة لا تزال العديد من جوانبها غير مقروءة.
