بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 16 يناير 2017

من رهان الوحدة العربيّة إلى رهان الكتلة التاريخيّة

إدريس جنداري
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

من رهان الوحدة العربيّة إلى رهان الكتلة التاريخيّة[1]

[1] يمثّل هذا البحث، المبحث الأوّل والثاني من الفصل الأوّل من كتاب: من أجل مقاربة فكريّة لإشكاليّة الربيع العربيّ، إدريس جنداري، مؤمنون بلا حدود، 2014، ص ص 8- 30

الملخّص:

انطلاقا من ملاحظة نكوص الفكرة القوميّة، نتيجة وقوعها في قبضة نخبة عسكريّة حوّلتها إلى مجرّد خطاب سياسويّ فضفاض، يقدّم الباحث مدخلا ممكنا لإعادة تصحيح مسار الفكر الوحدوي العربيّ.

و يستند في تقديم شروط هذا التصحيح إلى النموذج التطبيقي للتجربة الوحدويّة الأوربيّة، فيعتبر أنّ شروط هذا التصحيح هي أوّلا في استثمار التاريخ المشترك الذي تقدّمه التجربة الرّوحيّة الإسلاميّة.

و فضلا عن عامل التاريخ المشترك، فإنّ العامل الثاني الضروريّ الذي ينبغي تحقيقه هو توفير مشترك ماديّ من المصالح الماديّة بين الدول العربيّة الإسلاميّة، وترك أوهام تأسيس الوحدة على أساس صهر أقطار العالم العربيّ في دولة واحدة، دون انتباه إلى خصوصيّة النظام القطري الذي أفرزته الدولة.

و تحت عنوان: «إشكاليّة العلاقة بين العروبة والإسلام.. في نقد الأطروحتين القوميّة والإسلاميّة» (ص17) يعرض الباحث إلى معوّقات هذا الوعي القومي الجديد المطلوب في التاريخ العربيّ القديم والرّاهن، أي هذا الوعي القائم على إيمان بترابط الإسلام والعروبة. وأوّلها في نظره سوء التفاهم القائم بين الإسلاميّين والقوميّين حول علاقة العروبة والإسلام. ويساويها في القيمة عند الباحث الشعوبيّة الفارسيّة، ثمّ التركيّة اللّتان ساهمتا في تعميق الفصل بين هذين البعدين المكوّنين للعمق الحضاري العربيّ الإسلاميّ. وهي الشعوبيّة التي تجد تعبيرها الرّاهن في الإسلام السياسيّ، بموجب نشأته على قاعدة الفصل بين الإسلام بوصفه دينا والعروبة بوصفها قوميّة أو عرقا، تماما كما تجده في التصوّرات العلمانيّة المعارضة لهذه الوحدة.

تمثّل العوامل السّابقة بالنسبة إلى الباحث عراقيل أساسيّة تعطّل أيّ إمكانيّة لتحيين الطموح القوميّ بمواصفات تستجيب لخصوصيّة المرحلة التاريخيّة الرّاهنة لحياة الشعوب العربيّة المسلمة، ولذلك يتصدّى لها بالنّقد، من منظور يسعى إلى إعادة تركيب شروط وعي قوميّ جديد بحسب مقتضيات إستراتيجيّة تعوّض المقتضيات الإيديولوجيّة السياسويّة القديمة.

1- من الرهان الأيديولوجي إلى الرهان الإستراتيجي.. مراجعات في مشروع الوحدة العربية.

عاش العالم العربي، منذ القرن التاسع عشر، على وقع هجوم إمبريالي، كان يستهدف تدمير التراث الحضاري والثقافي الذي يشكل خصوصية الأمة العربية، والهدف المرسوم، في الأخير، كان هو السيطرة على الموارد الطبيعية؛ لدفع الحركة الصناعية التي عاشت على إيقاعها الرأسمالية الغربية، وفي الوقت نفسه شل حركة الأمة العربية على التطور[1]. لكن هذه الحركة الاستعمارية ووجِهت، بقوة، من طرف الشعوب العربية؛ فنشأت حركات تحرر وطني، ذات بعد قومي وديني، ساهمت في نشر الوعي الفكري والسياسي بين الشعوب العربية، واضطر الاستعمار، أخيراً، إلى الانسحاب تحت ضغط المقاومين[2].

ونتيجة لكل هذا الحراك الفكري والسياسي، تشكل وعي قومي (إصلاحي) اخترق الحدود العربية، مشرقاً ومغرباً، محملاً بطموحات جمّة للتحرر، لكن للأسف الشديد حملت هذا الوعي نخبة عسكرية مؤدلجة، فلم يتحقق سوى القليل من تلك الطموحات العظيمة. وقد كان ثمن ذلك الانتقال من الفكرة الإصلاحية إلى التجنيد المؤسسي الحزبي فادحاً على صعيدين، من منظور الأستاذ عبد الإله بلقزيز:

- على صعيد تطورها الطبيعي كفكرة؛ أو كمشروع فكري، حيث أجريت عليها عملية إجهاض سياسي، ومصادرة حزبية أعاقت آلية التطور والتراكم فيها.

- على صعيد نوع الخطاب؛ الذي باتت تنتجه - تحت وطأة ذلك التجنيد- حيث أصبح خطاباً سياسوياً أو صريع التضخم السياسوي. وفي الحالين، تحوّلت الفكرة الإصلاحية من فكرة مبدعة إلى فكرة تبريرية[3].

وقد انتقلت أعطاب هذا التحول إلى النموذج الفكري والسياسي، حيث مارست تأثيراً سلبياً تجلى، بشكل خاص، على مستوى شعار الوحدة العربية الذي أطّر المرحلة أيديولوجياً. وفي هذا الصدد، يشير الأستاذ محمد عابد الجابري إلى أن شعار الوحدة تردد في الخطاب العربي، بمختلف اتجاهاته الأيديولوجية ومنازعه الفكرية، منذ قرن تقريباً، ومع ذلك ما زال هذا الشعار من تلك الشعارات التي تستمد قوتها وسحرها من الغموض الشفاف، الذي يلفها ويضفي عليها نوعاً من الوضوح الزائف[4].

---

1 عرفت مرحلة القرن التاسع عشر حملتين استعماريتين على العالم العربي؛ **الأولى** كانت على المشرق العربي، بقيادة فرنسا وبريطانيا. و**الثانية** كانت على المغرب العربي، بقيادة فرنسا وإسبانيا وإيطاليا.

2 اتحدت حركات المقاومة بين المشرق العربي ومغربه. ونذكر هنا بالدور الذي قامت به مصر الناصرية، من خلال الدعم السياسي والعسكري والفكري اللامحدود لحركات التحرر العربية.

3 عبد الإله بلقزيز، **أسئلة الفكر العربي المعاصر**، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، تشرين الأول/أكتوبر 2001، ص 49.

4 محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989، ص 89.

ساهم توظيف شعار الوحدة، في التجنيد الأيديولوجي، في نزع الطابع الإستراتيجي عن هذا الشعار، حيث تحول إلى مجال خطابي بدل أن يكون ممارسة عملية واضحة، وبذلك تحوّل التباري من مجال تطبيق النظرية إلى مجال التنظير المجرد الفاقد لأي حسّ فكري. لذلك، يذهب الأستاذ الجابري إلى أن أول الخطوات، التي يجب القيام بها على طريق الوحدة العربية، هي تصحيح الوعي بالوحدة، وذلك بنقد المفاهيم السديمية المضللة التي توظّف في الهروب من مواجهة الواقع الملموس بالتفكير الملموس[5].

إننا، من خلال العودة إلى مقاربة شعار الوحدة العربية، لا نريد ترسيخ روح الحنين إلى الماضي، كما لا نسعى إلى محاكمة هذا الماضي، لان لكل مرحلة شروطها وإمكاناتها الخاصة التي تختلف عن شروط وإمكانات مرحلة أخرى. ومن هذا المنظور، فإن الواجب تجاه أمتنا يفرض علينا الاستمرار في ترسيخ الطموح الذي قاد الأجيال السابقة علينا، طموح توحيد الأمة العربية، مشرقاً ومغرباً، من منظور يستجيب لشروط المرحلة التي ننتمي إليها. فنحن نعيش، اليوم، على إيقاع العولمة التي تفرض على الشعوب والأمم التكتل على شكل اتحادات ترتبط مكوناتها بعلاقات متشابكة تقوم على أساس المصالح المشتركة.

ويحضرنا في هذا الصدد النموذج الأوروبي، الذي يجمع دولاً وشعوباً تعيش في رقعة جغرافية تنعدم فيها الحدود، حيث تتحرك البضائع ورؤوس الأموال، كما يتحرك الناس كذلك بحرية تامة. وقد تحقق كل هذا، رغم الماضي العنيف الذي جمع هذه الشعوب والدول[6]، حيث وصل العنف أوجه خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية، ودمرت دول بأكملها، لكن إرادة الشعوب جعلتها تقطع مع ثقافة الثأر التي لا تزال سائدة عندنا -للأسف الشديد- وتتجه نحو الوحدة والتكتل، سواء على شكل اتحادات اقتصادية، أو على شكل تكتلات عسكرية، أو على شكل منظمات مدنية... وذلك استعداداً لمواجهة جميع الأخطار والتحديات التي يمكنها أن تحدق بهذه الدول في أية لحظة. وإذا كنا نقدّم تجربة الاتحاد الأوروبي، فإننا نسعى إلى صياغة رؤية خاصة لمشروع الوحدة العربية، حيث يقدم إلينا الأوروبيون الكثير من الدروس المفيدة في هذا المجال.

1-1- الوحدة العربية من منظور الهوية المشتركة والتاريخ المشترك

إن أول درس يمكن أن نستنتجه، من خلال دراستنا للنموذج الأوروبي، هو أن التاريخ المشترك بين الشعوب والأمم يعدّ أساساً متيناً لبناء أية وحدة. وحينما نتحدث عن التاريخ المشترك، بين الدول الأوروبية،

5 المرجع نفسه، ص 95.

6 نذكر هنا بالحروب المدمرة، التي دارت بين فرنسا وألمانيا، خلال المرحلتين النابليونية والهتلرية.

فإننا نقصد التراث اليوناني - الروماني- المسيحي[7] الذي يعدّ الأساس المتين لاجتماع شعوب مختلفة الأعراق، لكنها موحدة على مستوى التصورات الفكرية والدينية والسياسية، الأمر الذي يوحد رؤيتها إلى العالم[8].

ومن هذا المنظور يرفض الأوروبيون، إلى حدود الآن، انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي لأنها، في اعتبارهم، تمثّل نشازاً في هذا المجال، فهي لا تشترك مع الأوروبيين في هذا التراث اليوناني - الروماني- المسيحي، ولذلك فهي تشكل خطراً، في اعتبارهم، على الهوية الأوروبية المشتركة. ومن هذا المنظور، كذلك، يمكن أن نستوعب جيداً حساسية الأوروبيين الكبيرة من المهاجرين غير الأوروبيين، وخصوصاً المسلمين منهم، حيث يروج الحديث في جميع الدول الأوروبية حول ما يسمّى بسياسة الإدماج؛ التي تعني إدماج المهاجرين غير الأوروبيين ضمن النسق السياسي والثقافي والديني الأوروبي، ويمكن عرض الكثير من القضايا، التي تشترك جميعها فيما سميناه بالهوية المشتركة والتاريخ المشترك.

إن حديثنا عن الهوية المشتركة والتاريخ المشترك في التجربة الأوروبية، هو في الحقيقة حديث عن ضرورة استحضار هذا المكون الأساسي في أية تجربة وحدوية عربية محتملة، وحينما نتحدث، في النموذج الأوروبي، عن التراث اليوناني - الروماني-المسيحي، الذي شكّل الخصوصية الأوروبية، ومن ثم شكّل رؤية أوروبية موحدة إلى العالم، فإنه يمكننا أن نتحدث، بخصوص النموذج الوحدوي العربي، عن تاريخ مشترك ينهل من التجربة الروحية والفكرية الإسلامية، كما تشكلت عبر القرون وبمختلف تجسيداتها.

ومن هذا المنظور، يمكن أن نتحدث عن تراث فكري وسياسي وديني مشترك بين الشعوب العربية، ولا يمكنها أن تقيم وحدتها في منأى عن ردّ الاعتبار لهذا التراث. ونقصد هنا النموذج الفكري والسياسي والديني والتخييلي، الذي أنتجه وطوره العرب المسلمون في المشرق العربي ومغربه على مرّ العصور وبمختلف التجارب السياسية.

ونحن هنا نستحضر الإسلام، باعتباره قوة دافعة ساهمت، إلى أبعد الحدود، في صياغة المعالم الحضارية للأمة العربية، وفي الآن نفسه فإننا لا ننفي الازدهار الحضاري الذي عاشه العرب قبل ظهور الإسلام، وهو الأرضية نفسها التي ساهمت في انتشار الإسلام عبر العالم، باعتباره ديناً يحمل صورة حضارية عن الأمة العربية.

---

7 انظر: حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، ط 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2000.

8 أحيل هنا على الناقد والسوسيولوجي لوسيان غولدمان (Lucien Goldmann)، وخصوصاً كتابه:

Le dieu caché: Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine, Gallimard, 1975.

وفي هذا الصدد، فإننا لا نتفق، تماماً، مع دعوات إخواننا المسيحيين من القوميين العرب الذين يريدون الفصل بين العروبة والإسلام، لأن المكونيّن معاً يشكلان وجهين لعملة واحدة، ونحن نتساءل معهم: هل يمكن في النموذج الأوروبي أن نفصل بين أوروبا والمسيحية؟!

إننا هنا لا نسعى إلى نفي الفعالية التاريخية الكبيرة لإخواننا من المسيحيين العرب، الذين ساهموا بقسط كبير في تطوير النموذج السياسي والفكري العربي، كما لا نسعى إلى تهميشهم، ولكننا نطمح إلى صياغة هوية عربية مشتركة ينتمي إليها كل عربي، ويحس بخصوصيته في علاقته بهويات أخرى، لأن هذه الهوية الموحدة والمشتركة هي وحدها التي يمكنها أن تحقق نجاح أية تجربة وحدوية محتملة.

وبالقدر نفسه، فإننا لا نسعى إلى تهميش جميع المكونات الثقافية في العالم العربي، ولكن يجب التعامل معها في إطار ديمقراطي، باعتبارها أقليات عليها واجبات ولها حقوق، كما هو الشأن في جميع التجارب الديمقراطية، لكن من دون تهديد لمكونات الهوية المشتركة للأكثرية، ولعلّ التجربة الوحدوية الأوروبية لتقدم إلينا دروساً بليغة في هذا المجال.

إن الواجب، اليوم، يفرض علينا القيام بمراجعات فكرية وسياسية عميقة ستقودنا، بالضرورة، إلى إعادة قراءة مجموعة من المفاهيم التي شكلت، لعقود، لاوعينا الاجتماعي والجمعي، في الاتجاه الخاطئ، بادّعاء الحداثة والكونية... وهي مفاهيم جعلتنا نمارس مازوشية مرضية على ذواتنا، حيث كنا نسعى بكل عنف إلى اقتلاعها من جذورها وإعادة زرعها في تربة أخرى نزعم بأنها التربة الملائمة لنموها.

لكننا اليوم نصحو على كوابيس مفزعة تهددنا بفقدان خصوصيتنا التي تميزنا وتحمينا من الخطر العولمي الداهم، وبذلك صرنا نشاهد صورنا في مرآة العولمة المتشظية؛ ذوات فاقدة لبصماتها الخاصة، ذوات مشوهة لا هي بالعربية/الإسلامية ولا هي بالغربية/المسيحية.

ولعلّ هذا الفقدان المضاعف لهويتنا ولخصوصيتنا، هو الذي يهدد، اليوم، وحدتنا التي ناضلت من أجلها أجيال متعاقبة، لقرون، وهذا ما أصبحت تعبّر عنه الدعوات الانفصالية التي تقودها قوى نيو-كولونيالية تسعى إلى تعميق الجرح العربي أكثر. إن تحقيق الوحدة العربية رهين بتحقيق خصوصيتنا العربية-الإسلامية، التي تميزنا عن غيرنا من الشعوب والأمم، دينياً وثقافياً، وهذا هو أفضل سلاح لمواجهة دعوات الانفصال والتشرذم التي تقودها قوى داخلية وخارجية معادية لمشروع الأمة العربية الموحدة.

1-2- الوحدة العربية من منظور دول مستقلة وكاملة السيادة تربطها مصالح مشتركة

إذا كانت الهوية والتاريخ يرتبطان بالمشترك الرمزي، وتوفره يعدّ ضرورة ملحة لتحقيق أية وحدة عربية محتملة، فإن توفر هذا المشترك، لوحده، لا يمكن أن يحقق طموح الوحدة، بل يجب توفر المشترك المادي، ونقصد وجود مصالح مشتركة بين مجموع الدول التي تسعى إلى تشكيل الوحدة العربية.

ولا بأس أن نذكّر بأن العلاقات بين الدول، في العالم الحديث، تتحكم فيها سياسة المصالح المشتركة، والأمر أكثر إلحاحاً بخصوص الدول التي تسعى إلى الاتحاد في شكل إطار وحدوي. ونحن هنا نزعم بأن فشل كل محاولات الوحدة العربية، يرجع بالأساس إلى غياب هذا الوعي لدى النخبة السياسية، ولذلك فإن أي تفكير في إصلاح أعطاب الماضي يجب أن يركّز على هذا المكون.

والمصالح المشتركة ليست كلاماً وتنظيراً فقط، بل يجب على مجموع الدول العربية أن تعيد النظر في هذا المكون، بشكل عملي، لأن أغلب الاتحادات في العالم قامت على هذا الأساس كشرط ضروري. وإذا توقفنا عند تجربة الوحدة الأوروبية، كمثال، فإن نجاحها لم يبدأ إلا مع بداية التفكير في إقامة الوحدة على أسس عملية واضحة تتحكم فيها سياسة المصالح.

حاول نابليون بونابرت (Napoléon Bonaparte) توحيد أوروبا، كما حاول أدولف هتلر(Adolf Hitler) تحقيق الطموح نفسه، لكن التجربتين معاً باءتا بالفشل، لأنهما معاً قامتا على الإخضاع العسكري والأيديولوجي، من دون مراعاة للمصالح المشتركة، ومن دون مراعاة لاستقلال وسيادة الدول والشعوب. لكن أول محاولة خاضتها أوروبا، بحسّ إستراتيجي، حينما أخذت المصالح المشتركة بين الشعوب، وسيادة واستقلال الدول بعين الاعتبار؛ كانت محاولة ناجحة، بجميع المقاييس، وكانت بذلك تشكل المعالم الأولى لتأسيس الاتحاد الأوروبي موحد العملة والدستور والبرلمان والرئاسة.

فقد كانت البداية اقتصادية، عبر تشكيل جمعية الفحم والفولاذ الأوروبية سنة 1951 على يد كل من ألمانيا الغربية وفرنسا وإيطاليا ودول البيني لوكس (بلجيكا، هولندا، لوكسمبورغ)، وبعد ذلك تم تأسيس أول وحدة جمركية عرفت باسم المؤسسة الاقتصادية الأوروبية، والتي تأسست من خلال اتفاقية روما لسنة 1957 وطبقت في كانون الثاني/يناير 1958.

ولتحقيق هذا الرهان الوحدوي، القائم على أساس المصالح المشتركة، بين مجموع الدول العربية، لا بدّ من تحقيق القطيعة مع مجموعة من اليوتوبيات التي قادت قسماً كبيراً من الفكر القومي، الذي أقام مشروع الوحدة على أساس الأمة/الدولة الواحدة، من دون اعتبار للنظام القطري السائد الذي ترسخ مع تأسيس الدولة الوطنية، ومن الصعب جداً صهر مجموع أقطار العالم العربي في دولة واحدة تكون النواة الأولى للأمة.

ونحن هنا لا ننطلق من فراغ، فالوحدة المصرية-السورية التي شكلت الجمهورية العربية المتحدة (1958-1961)، والتي كانت بداية لتوحيد الدول العربية، كطموح سكن القائد القومي جمال عبد الناصر، هذه الوحدة انتهت نهاية مأساوية عبر انقلاب عسكري في دمشق يوم28 أيلول/سبتمبر 1961، وأعلنت سوريا "الجمهورية العربية السورية"، بينما احتفظت مصر باسم "الجمهورية العربية المتحدة" حتى عام 1971 عندما سميت باسمها الحالي جمهورية مصر العربية.

ونحن حينما نستحضر هذا النموذج، فإننا نقصد بذلك استحالة الحديث عن الأمة/الدولة، وفي الآن نفسه ندعو إلى نموذج الأمة العربية التي تتشكل من مجموعة من الدول الكاملة السيادة، والمرتبطة فيما بينها على أساس اتحاد يقوم على هياكل تنظيمية واضحة. ولعلّ هذا، هو جوهر الأطروحة التي صاغها الأستاذ عبد الإله بلقزيز[9]، حيث دعا إلى الدخول في مراجعات جذرية لمفهوم الوحدة العربية، تهم منطلقات الفكر القومي، كما تهم - من منظور إبستمولوجي - آليات اشتغاله، وطرق إنتاجه للأفكار والمعارف.

ولعلّ الدخول في هذه المراجعات - حسب بلقزيز - هو السبيل الوحيد الذي يمكنه أن يحوّل الوحدة العربية، من الفكرة/المثال إلى واقع تاريخي ومجتمعي قائم تعيشه المجتمعات العربية بعامتها ونخبها، ولا يمكن أن يتحقق هذا الطموح - حسب بلقزيز - إلا عبر تغيير التصورات القومية السائدة عن مفهوم الدولة القطرية، التي يجب اعتبارها مكوناً أساسياً للكيان العربي الموحد، وليس تجزيئاً ومخلفاً استعمارياً.

إن طرح بلقزيز يتسم بالكثير من الروح الإستراتيجية، التي ما زال الفكر العربي يفتقدها إلى حدود الآن، وهذا ما يفشل جميع المشاريع في المهد، لأن التنظير القومي ارتبط، لعقود، بفكرة الوحدة العربية، ليس باعتبارها واقعاً قابلاً للتطبيق، ولكن فقط كمثال مجرد يفتقد قوة التحقق. ولعلّ هذا، هوما يشجع على التراكم الأيديولوجي في غياب أية مشاريع واقعية، وهذه سمة مشتركة بين أغلب تيارات الفكر القومي، التي نجحت في إنتاج الأيديولوجيا أكثر مما نجحت في تحقيق الوحدة العربية المنشودة.

إن طرح بلقزيز، في الحقيقة، يجب أن يكون منطلقاً حقيقياً للدخول في مراجعات جذرية لمجموع التراكمات التنظيرية، التي ألغت الدور المحوري للدولة القطرية في تحقيق طموح الوحدة العربية، وهذا يتطلب ترسيخ وعي جديد لدى النخبة الفكرية والسياسية العربية، وعي مبني على أساس فكري واضح يستفيد من تجارب الأمم، فكر منفتح ومستعد، في كل حين، للقيام بمراجعات جذرية إذا كان الأمر يتطلب ذلك، ودائماً بهدف خدمة المشروع الوحدوي العربي المأمول. وفي هذا الصدد، نجد تعقيب الباحث الاجتماعي

9عبد الإله بلقزيز، "من أجل مراجعة فكرية وسياسية لمفهوم الوحدة العربية"، **المستقبل العربي**، العدد 367، أيلول/سبتمبر 2009.

شفيع بومنيجل على طرح بلقزيز[10] فاقداً، في الحقيقة، لروح التجدد والانفتاح التي يتطلبها المشروع الوحدوي العربي لتحقيق الاستمرارية.

والتعقيب بلغته المشحونة (تضمنت مقالة السيد بلقزيز مجازفات ومغالطات - مغالطة مفضوحة معززة بعنف لفظي...!) يحمل صورة واضحة عن الرجّة التي يمكن أن تحدثها مثل هذه المراجعات، وخصوصاً لدى التيار القومي المؤدلج، الذي لا يمكنه تصور اتحاد عربي مشكل من دول عربية كاملة الاستقلالية والسيادة، وذلك رغم أن هذا النموذج لا يشكل نشازاً في التكتلات التي يشهدها العالم، بل على العكس من ذلك، يشكل القاعدة التي تساهم في إنجاح هذه التكتلات.

2- إشكالية العلاقة بين العروبة والإسلام.. في نقد الأطروحتين القومية والإسلامية.

2-1- التيار الإسلامي والتيار القومي.. في توضيح سوء التفاهم

منذ ظهور التيار الإسلامي الحركي، في علاقة بتجربة (الجماعة الإسلامية) مع أبي الأعلى المودودي، بدأت تتشكل النواة الأولى للحركة الإسلامية في العالم العربي، وذلك مع تجربة (جماعة الإخوان المسلمين) التي قادها الشيخ حسن البنا.وقد تميزت هذه التجربة، في علاقتها بالتيار النهضوي، بكونها حاولت نقل التجربة الفكرية التي أسس لها النهضويون إلى المجال السياسي، من خلال تدشين نضال سياسي من أجل بناء (الدولة الإسلامية) المنشودة.

خلال هذه المرحلة، بالذات، كان العالم العربي يعرف تشكل تجربة فكرية/سياسية قومية، وذلك في علاقة بعوامل خارجية وأخرى داخلية. على المستوى الخارجي حضرت الدولة القومية في الغرب كنموذج للاقتداء في العالم العربي، أما على المستوى الداخلي فقد كان التفكير في فكّ الارتباط عن الإمبراطورية العثمانية ومواجهة سياسة التتريك التي مارسها العثمانيون في العالم العربي، كمحاولة منهم لإحياء تجربة الدولة العباسية، حينما تحكّم الفرس في مفاتيح الحكم، ومارسوا عنفاً رمزياً خطيراً على رموز الحضارة العربية تحت ما سمي بـ(الشعوبية).

كان استحضار هذه الخلفية التاريخية ضرورياً، لمحاولة توضيح سوء التفاهم القائم بين التيارين القومي والإسلامي في العالم العربي، ونحن نزعم أن سوء التفاهم هذا يعود بالأساس إلى بدايات التأسيس الأولى، حيث كان لكل تيار فكري/سياسي منطلقاته ورهاناته الخاصة. فإذا انتصر التيار الإسلامي لفكرة الجامعة الإسلامية التي طرحها التيار السلفي خلال مرحلة عصر النهضة، حيث يسبق الإسلام العروبة بدرجة، فإن

10 شفيع بومنيجل، "تنازلات على هيئة مراجعات"- تعقيب على مقالة د. عبد الإله بلقزيز، **المستقبل العربي**، العدد 371، كانون الثاني/يناير 2010.

التيار القومي كان يتجه لبلورة تجربة الدولة القومية، حيث تسبق العروبة الإسلام بدرجة، وهذا ما يؤكده زعيم إسلامي في المغرب بقوله: «ولاء العرب القوميين للغة التي نزل بها القرآن كولائنا للقرآن»[11]، وقد تعمق سوء التفاهم هذا، أكثر، حينما حضرت العلمانية بمفهومها الفرنسي/الأتاتوركي كمنطلق أيديولوجي لتشكيل تجربة فكرية وسياسية، كان الهدف منها الفصل بين العروبة والإسلام كردّ فعل على سياسة التتريك التي مارسها العثمانيون.

لقد جمعت بين التيارين، منذ ظهورهما، علاقة صراع، وخصوصاً عندما وصل التيار القومي/البعثي إلى السلطة في مصر وسوريا والعراق، وذلك ما جسدته العلاقة المتوترة بين جماعة الإخوان المسلمين والنظامين القوميين في مصر وسوريا، حيث كان الصراع بين مشروعين متناقضين في منطلقاتهما ورهاناتهما.

إننا ونحن نستحضر هذه العلاقة المتوترة بين التيارين القومي والإسلامي، نستحضر، في الآن نفسه، سوء التفاهم الكبير بين العروبة والإسلام في المشروعين معاً، حيث اقتصر تعامل القوميين مع الإسلام من منظور إقصائي، معتبرين أن العروبة أساس الوحدة بين العرب (بمسلميهم ومسيحييهم)، أما الإسلام فهو دين يتجاوز العرب إلى الفرس والأتراك... وفي المقابل، تعامل الإسلاميون مع العروبة بالمنهجية نفسها، حيث اعتبروا أن العروبة انتماء قومي ضيق بينما الإسلام انتماء حضاري أوسع، وقد انتشرت هذه الدعوى بشكل أوضح في الأقطار العربية المتسمة بتعدد عرقي، حيث تمّ الارتكاز على هذه الفكرة لنفي البُعد العربي للإسلام مستدلين في ذلك بالآية (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُم) الحجرات: 13.

لقد تمّ تشويه الحقيقة في المشروعين معاً، وتمت التضحية بجوهر الحضارة العربية الإسلامية خدمة لأجندة سياسوية رخيصة، في الأخير، ونحن هنا لا نميز بين الإسلاميين والقوميين، لأن التيارين معاً أسّسا لمشروعهما الفكري والسياسي على أساس ردّ الفعل، من دون استحضار العمق الحضاري للإسلام في اتصاله بالعروبة، وكذلك من دون استحضار العمق الحضاري للعروبة في اتصالها بالإسلام، وذلك باعتبارهما معاً وجهين لعملة واحدة لم ينفصلا منذ القرن السابع الميلادي.

ويعود سبب هذا التشويه، إلى الخلط المنهجي (المقصود) الذي وقع بين العروبة كانتماء عرقي ضيق ارتبط بسكان الجزيرة العربية، خلال المرحلة ما قبل الإسلامية، وبين العروبة كانتماء حضاري ثري ومتنوع ساهمت في بنائه شعوب مختلفة، أبدعت في مجال الأدب والفلسفة والعلوم الدقيقة... بلسان عربي فصيح وبمتخيل عربي واسع الأفق.

11 عبد السلام ياسين، **الإسلام والقومية العلمانية**، ط 2، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، 1995، ص 9.

لقد حيكت مؤامرات كثيرة، سواء في الماضي البعيد أو القريب لفصل العروبة عن الإسلام. فمن جهة، حاول الفرس خلال العهد العباسي، وكذلك الأتراك خلال المرحلة العثمانية إقصاء المكون العربي. ومن جهة أخرى، حاول المسيحيون العرب ومختلف التيارات الليبرالية واليسارية، باعتماد مفهوم مشوَّه للعلمانية، إقصاء المكون الإسلامي معتبرين أن العروبة مكون حضاري مستقل بذاته.

لكن تجارب التاريخ تؤكد أن جميع هذه المحاولات باءت بالفشل، وظلّ الإسلام مرتبطاً بالعروبة ليس من خلال اللغة فقط، ولكن كذلك من خلال الفكر الإسلامي الذي تشكل، عبر القرون، وظلّ يمتَح باستمرار من معين العروبة كرؤية للعالم تحضر بقوة في الفكر والإبداع والممارسة كذلك. وهذا يطمئننا، طبعاً، على مصير هذه العلاقة المتشابكة بين العروبة والإسلام مستقبلاً، لأن أي مشروع فكري/سياسي، يسعى إلى الفصل بين المكونين، سيكون مصيره الفشل الذريع، كما حدث مع باقي التيارات الفكرية/السياسية المؤدلجة، وهذا ما سيتكرر مع التيار الإسلامي الحركي إذا لم ينتبه إلى خطورة هذا النوع من اللعب بالنار.

2-2- في نقد الأيديولوجية الشعوبية

2-2-1- في التجسيد القديم للشعوبية

جاء في لسان العرب لابن منظور: الشعوبي الذي يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم[12]. وجاء في الموسوعة البريطانية: الشعوبية كل اتجاه مناوئ للعروبة (Anti-arabisme)[13]. وقد سارت جميع التعاريف في هذا الاتجاه الدلالي نفسه، باعتبار أن الشعوبية قد ظهرت، في البداية، كثورة وتمرد على الطابع العربي للإسلام.

وحتى نكون أقرب إلى الموضوعية يجب أن نقر بأنّ الشعوبية ظهرت في أجواء من التوتر بين المكون العربي، وبين ما أطلق عليه (الموالي) باعتبارهم المسلمون من غير العرب، هؤلاء الذين تمّ تهميشهم خلال المرحلة الأموية التي عرفت عودة النزعة القبلية الضيقة، كنزعة حاربها الإسلام حينما ساوى بين جميع المسلمين.

لكن، ما يجب أن نقر به أيضاً هو أن هذه النزعة القبلية الضيقة لم تكن موجهة ضدّ الموالي من غير العرب فحسب، بل تجاوزتهم إلى العرب من غير قبيلة قريش، بل أكثر من ذلك، ضاقت الدائرة أكثر وتمّ تهميش الهاشميين رغم انتمائهم القرشي، ورغم انتمائهم لسلالة الرسول (ص). غير أن استيلاء الأمويين على السلطة، وتحويل نظام الحكم إلى ملك متوارث ساهم، أكثر، في تأليب الشعوب، قريبة العهد بالإسلام،

12 ابن منظور، **لسان العرب**، لفظة شعوبي.

13 انظر: **الموسوعة البريطانية**.

على العرب وقد كان الفرس على قائمة هذه الشعوب حيث لم يخفوا، منذ البداية، نزعتهم للمشاركة في نظام الحكم والاستِفاد من الكعكة.

لذلك، فقد وجدوا في الدعوة الجديدة، التي تعارض نظام الحكم الأموي القائم، فرصة ذهبية لتشكيل تصور سياسي بديل يمكّنهم من الانخراط في نظام حكم بديل عملوا على بلورته، فيما بعد، عبر تشكيل معارضة قوية. ولعلّ ما تؤكده وقائع التاريخ هو أن العباسيين، في صراعهم ضدّ بني أمية، استغلوا الجنس الفارسي مستثمرين، في ذلك، تلك الحرب الشرسة التي شنّها الأمويون على الأجناس غير العربية في الدولة الإسلامية، وذلك لتحقيق حلم الانتصار بعد صراعات دامية دارت رحاها بين الطرفين.

ولذلك، نجد أحمد أمين[14] يذهب في اتجاه تأكيد هذه العلاقة، بين التشيع والشعوبية، بقوله: وأما التشيع فقد كان عش الشعوبية الذي يأوون إليه وستارهم الذي يتسترون به. وهذا الاتجاه هو ما يؤكده المفكر الإيراني/ الشيعي علي شريعتي في كتابه **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، بقوله: «وبغية ترسيخ أفكارها وأهدافها في ضمائر الناس وعجنها مع عقائدهم وإيمانهم، عمدت الصفوية إلى إضفاء طابع ديني على عناصر حركتها وجرها إلى داخل بيت النبي، إمعاناً في التضليل لتتمخض عن ذلك المسعى حركة شعوبية شيعية مستغلة التشيّع، لكي تضفي على الشعوبية طابعاً روحياً ساخناً، ومسحة قداسة دينية، ولم يكن ذلك الهدف الذكي متيسراً إلا عبر تحويل الدين الإسلامي وشخصية محمد عليه الصلاة والسلام وعلي رضي الله عنه إلى مذهب عنصري وشخصيات فاشية، تؤمن بأفضلية التراب والدم الإيراني والفارسي منه على وجه الخصوص»[15].

لكن، ورغم ارتباط الشعوبية بالفرس، فإنها لم تقتصر عليهم وحدهم، بل تجاوزتهم إلى الأتراك كذلك، إبان المرحلة العثمانية، حيث استغلوا سيطرتهم على معظم أرجاء العالم الإسلامي، وحاولوا نقل مركز الاستقطاب الحضاري نحو البُعد التركي، مضحين، بذلك، بقرون من الامتداد الحضاري، حيث ارتبطت العروبة بالإسلام دائماً.

2-2-2- ما بين الشعوبية القديمة والشعوبية الجديدة

جاء في كتاب للمفكر الفرنسي فرانسوا بورغا (François Burgat)؛ أنّ العروبة مرت من مرحلة التمسك بها دون قيد أو شرط (...) إلى رفضها الصريح من جانب تيار الإسلام السياسي[16]. وهذا الرأي الأكاديمي يؤكد الواقع الحقيقي، في علاقة الإسلام بالعروبة في المشروع السياسي للحركة الإسلامية،

14 أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، ج1، ط 7، مكتبة النهضة المصرية، ص 62.

15 علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، ط 2، ترجمة وتحقيق حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007، ص 122.

16 فرانسوا بورغا، **الإسلام السياسي صوت الجنوب**، ط 2، ترجمة د. لورين زكرى، دار العالم الثالث، 2001، ص 49.

وخصوصاً أن هذا المشروع ينطلق من رصيد تاريخي بدأ مع الجماعة الإسلامية، التي أسسها أبو الأعلى المودودي في الهند، وقد تمّ تأكيد هذا الطابع بعد نجاح الثورة الخُمينية في إيران.

وسواء مع المودودي أو مع الخميني، فقد كان التوجه واضحاً نحو فصل الإسلام عن امتداده الحضاري العربي، بادّعاء أن الإسلام دين وأن العروبة قومية/عرق، لكن الحقيقة التي يعمل هؤلاء على محاولة مواراتها هي انطلاقهم، أنفسهم، من زاوية عرقية ضيقة تسعى إلى تزوير التاريخ، حينما تنتقل بالعروبة من تشكل حضاري ساهمت في بنائه قوميات وأعراق مختلفة إلى تشكل قومي/عرقي ضيق، في ارتباط بالمرحلة ما قبل الإسلامي قبل أن ترتبط، خلال القرن السابع الميلادي، بالإسلام وتنفصل عن بعدها العرقي.

إن هذا المسار هو الذي تحكم، في الأخير، في تشكيل اتجاه الحركة الإسلامية في العالم العربي، وقد ساعد على ذلك، أكثر، تنامي المدّ القومي، الذي اتخذ بعداً علمانوياً حاول تهميش البُعد الديني/الإسلامي في الثقافة العربية. كل هذه العوامل ساعدت، في الأخير، على خلق نوع من التوتر بين العروبة والإسلام في مشروع الحركة الإسلامية، حيث حدث نوع من الخلط بين العروبة كبُعد ثقافي وحضاري، وبين الأيديولوجية القومية/البعثية التي استثمرت العروبة، كرأسمال سياسي، للوصول إلى الحكم، وفرض مشروعها في الهيمنة على الشعوب العربية باعتماد شعارات تروج للأصالة العربية من منظور أيديولوجي ضيق.

يحاول شيخ جماعة العدل والإحسان، في المغرب، أن يقيم توتراً وهمياً بين العروبة والإسلام، محاولاً ربط محاولته بالتيار القومي، وهذه عملية تبريرية لا جدوى منها. يقول الشيخ عبد السلام ياسين: «إن العروبة في محنتها التاريخية الحاضرة، وهي محنة المسلمين، تتشبث باللغة العربية كما يتشبث الغريق بيد منقذه، فعليها معولهم وإليها مرجعهم من كل خيبة، بها ومنها النهضة، وبها الحياة والبطولة لسّر عظيم يقدرونه لها، كما نؤمن نحن بالله عزّ وجلّ وتأييده»[17].

قد نستغرب لهذه المقارنة، التي يقيمها الشيخ بين العربية والله، لكن الأمر يتضح، أكثر حينما نفهم أن الشيخ يقود حرباً دونكيشوتية ضدّ العروبة محاولاً فصل الإسلام عنها، ولكي يغطي على موقفه فهو يخلط بين العروبة كلغة وحضارة، وبين العروبة كقومية ضيقة، وهذا لا يستقيم إلا من منظور أيديولوجي ضيق، هو الذي قاد الشيخ في استنتاجه كما قاد تيار الحركة الإسلامية. وكنتيجة لهذا الخلط، فقد حاولت تيارات الحركة الإسلامية، في العالم العربي، خلق نوع من الشعوبية الجديدة، وخصوصاً في بعض الدول التي تعرف تنوعاً عرقياً، حيث عملت على ترويج بعض الأفكار المغلوطة حول انفصال الإسلام عن العروبة.

ولعلّ آخر حدث يمكن أن نستدل به، على هذا التشويه المقصود، هو ما وقع في اجتماع وزراء خارجية دول المغرب العربي، باعتباره أول اجتماع يضم وزراء يمثلون الحركة الإسلامية (المغرب-تونس)، وخلال

17 عبد السلام ياسين، **الإسلام والقومية العلمانية**، سبق ذكره، ص 10.

هذا الاجتماع استغل الوزير المغربي (الإسلامي) فرصة اللقاء ليطرح على الطاولة مقترحاً في غاية الغرابة وبشكل متسرع للغاية، وذلك عبر اقتراح استبدال (اتحاد المغرب العربي) بـ(الاتحاد المغاربي)، وهذا المقترح لا يعبّر سوى عن رغبة في اغتنام أول فرصة بهدف تغيير المسار، أو بالأحرى ردّ الدين للتيار القومي/البعثي، وكأن الانتماء الحضاري إلى العروبة يعني الانتماء إلى هذا التيار الأيديولوجي.

إن تركيزنا على موقف الحركة الإسلامية، في المغرب، من علاقة الإسلام بالعروبة لا يعني أن موقف باقي التيارات الإسلامية في العالم العربي كان مختلفاً، بل يمكن أن نقرر أن هناك موقفاً واحداً هو الذي تحكم في معظم، إن لم نقل كل، تيارات الحركة الإسلامية، وهو موقف لا يستجيب للتوازن والوضوح الفكري بل تحكمت فيه، إلى أبعد الحدود، مصالح سياسية ضيقة، في علاقة بصراع حركات الإسلام السياسي ضدّ التيار القومي، سواء في مصر الناصرية أو في سوريا البعث، وهو صراع دموي وعنيف أودى بالكثير من رموز الحركة الإسلامية، وهذا الصراع ذو بُعد سياسي/أيديولوجي أدخل للعروبة كامتداد حضاري.

لذلك، نرجو أن تتجاوز الحركة الإسلامية موقف ردّ الفعل هذا، وأن تسعى إلى استعادة التوازن الفكري المطلوب عبر إعادة تقييم العلاقة بين الإسلام والعروبة، وذلك من منظور أن العروبة امتداد حضاري ساهمت في بنائه قوميات وأعراق مختلفة، وليست انتماء قومياً/عرقياً ضيقاً كما صاغه التيار القومي/البعثي المؤدلج.

2-3- في نقد النزعة القومية/البعثية

إذا كان التيار القومي العربي قد فكر وناضل من أجل بناء الوحدة العربية، فإنه تصور هذه الوحدة من منظور علماني (فصل الدين عن الدولة)، وهذا يعطينا صورة حقيقية عن العلاقة بين العروبة والإسلام ضمن هذا المشروع، وخصوصاً أن العلمانية قد اتخذت بعداً أيديولوجياً، في علاقة بالتصور الماركسي للدين من جهة، وكذلك في علاقة بالتصور العلمانوي الفرنسي/الأتاتوركي من جهة أخرى.

في حديثه عن علاقة الدين بالدولة في الخطاب السياسي العربي، يؤكد الأستاذ محمد عابد الجابري أن الخطاب الليبرالي العربي انطلق من شعار (فصل السلطة الروحية عن السلطة المدنية) في دولة الغد، دولة النهضة، لينتهي به الأمر إلى البحث في دولة الأمس بهدف إعادة ترتيب العلاقة بين العروبة والإسلام في التاريخ العربي[18]. ويفسر الأستاذ الجابري هذه العلاقة، بقوله: «على أن قضية العلاقة بين العروبة والإسلام لم تطرح فجأة ولا جاءت متأخرة بهذا الشكل (...) بل يمكن القول إنها كانت الوجه السياسي المباشر لقضية العلاقة بين الدين والدولة، كما طرحت في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن تحت حكم الإمبراطورية العثمانية»[19].

18 محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ط 5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص 74.

19 المرجع نفسه، ص 74.

إن تحليل الأستاذ الجابري، في الحقيقة، يدفعنا إلى إعادة النظر في مجموعة من القضايا التي كان المشروع القومي يتعامل معها باعتبارها مسلّمات، سواء تعلق الأمر بقضية العلمانية، أو بقضية العلاقة بين العروبة والإسلام. فنحن نتحدث عن مشروع قام على أساس ردّ الفعل من دون أن يكون نتيجة بناء فكري رصين أو قراءة سياسية عميقة للواقع العربي، وهذا ما يفسر موقف الأستاذ الجابري من العلمانية في الثقافة العربية لأنه لم يكتفِ بالضجيج الذي أثير حول المفهوم، ولكنه تجاوز ذلك إلى البحث في علاقته بالتوجهات الأيديولوجية السائدة.

لقد كان موقف التيار القومي، بجناحيه الليبرالي واليساري، يفكر في العلمانية من منظور فكّ الارتباط بين العروبة والإسلام، وهذا ليس موقفاً فكرياً مؤسساً، بل هو موقف سياسي تحكمت فيه نزعة استقلالية، في علاقة بالإمبراطورية العثمانية، وذلك بهدف تشكيل كيان عربي مستقل. ولعلّ هذا الاتجاه هو نفسه الذي تحكم في باحث سياسي كبير مثل فرانسوا بورغا الذي يؤكد أن العروبة بدأت تبتعد شيئاً فشيئاً عن إطارها المرجعي الديني ويرجع ذلك، في نظره، إلى مجموعة من العوامل:

- استخدامها في التعبئة ضدّ السيطرة الدينية/العثمانية.
- مشاركة الصفوة المسيحية فيها.
- ارتفاع العروبة إلى مستوى خطاب الدولة مع الناصرية وكذلك بعد وصول حزب البعث السوري إلى السلطة[20].

إن مجموع هذه العوامل، هي التي يمكنها أن تفسر العلاقة المتوترة التي أقامها التيار القومي، بين العروبة والإسلام، وهي عوامل سياسية، بالدرجة الأولى، يغيب عنها أي حسّ فكري، وإذا نظرنا إلى خطورة النتائج، يمكننا أن نفهم جيداً كيف تمّ التقرير في قضايا حضارية جد حساسة، باعتماد نزعة أيديولوجية متهافتة، تقوم على أساس (البريكولاج) مع غياب أي حسّ إستراتيجي. وهذا ما يمكنه أن يفسر طبيعة هذه القرارات السياسية الفجة والمتسرعة، والتي تحولت، باعتماد الضغط العسكري، إلى نظرية فكرية يروج لها كبار دَهاقِنة أحزاب البعث.

تغافل القوميون العرب، في صراعهم ضدّ الإمبراطورية العثمانية، عن الامتداد الحضاري العميق الذي ربط العروبة بالإسلام، على امتداد أربعة عشر قرناً، ولذلك كانوا يهددون الأمن الروحي والفكري والاجتماعي والسياسي للشعوب العربية/الإسلامية، حينما حاولوا فصلها عن جذورها الحضارية التي تمدها بالحياة وكأن أوروبا، باعتبارها النموذج الذي سعى هؤلاء إلى استنساخه في العالم العربي، يمكنها أن

20 فرانسوا بورغا، **الإسلام السياسي صوت الجنوب**، سبق ذكره، ص ص 49-50.

تنفصل يوماً عن امتدادها الحضاري المسيحي، بدعوى القومية والعلمانية! لقد صيغت الهوية العربية، على امتداد قرون، من خلال التداخل والامتزاج بين العروبة والإسلام، وغياب هذا الوعي عن الحراك الفكري والسياسي القومي، هو الذي أفشل جميع المشاريع الفكرية والسياسة.

إن الفكر القومي، بجناحيه اليساري والليبرالي، وهو يخطط للعلمانية في الثقافة العربية، كان يكتفي باستنساخ النموذج الفرنسي المسيحي على شاكلة أتاتورك في تركيا، ولذلك فإنه نظر إلى العلاقة بين العروبة والإسلام كمدخل لاستمرارية نموذج الدولة الدينية، ولتحقيق الرهان العلماني يجب الفصل بين المكونين. وهذا ما يقر به الأستاذ الجابري، حينما يقول: «إنها العلمانية، التي تطل برأسها عالياً من خلال حرص الخطاب القومي على فكّ الارتباط تاريخياً بين العروبة والإسلام»[21]. ولذلك، يمكن أن نعتبر أن التيار القومي قد وقع في خطأ منهجي مزدوج:

● من جهة، في علاقة بمفهوم العلمانية، ذاته، الذي لم يتجاوز تلك الشحنة النفسية العدائية ضدّ المكون الديني، باعتباره أفيون الشعوب من منظور ماركسي مذهبي، أو باعتباره ترسيخاً لسلطة رجال الدين (الإكليروس) من منظور فرنسي يطلق عليه الأستاذ محمد أركون (العلمانوية Laïcisme) باعتبارها تجربة ارتبطت بالثورة على الإكليروس الذين كانوا يوظفون سلطة الكنيسة لفرض هيمنتهم على الدولة والمجتمع، ولذلك كان ردّ الفعل ضدّ الدين عنيفاً، بحيث تمّ تهميشه في الحياة المدنية، وهذا النموذج هو الذي اعتمده أتاتورك في تركيا، وحاول الفكر القومي استنساخه في العالم العربي. ولذلك ينطبق عليه ما قاله الأستاذ أركون في حقّ النموذج التركي: «إن تجربة تركيا العلمانوية قد ذهبت بعيداً في جرأتها، لكنها لم تكن في الواقع إلا (كاريكاتيراً) للعلمنة رافقته بعض التطرفات، كما حدث في فرنسا سابقاً، لكن الشعب التركي لم يستجب لهذه التجربة التي دوخته مما يفسر العودة الدينية العنيفة»[22].

● ومن جهة أخرى، في علاقة الثقافة العربية بالدين الإسلامي، وهي العلاقة التي شكلت، لقرون، الهوية العربية/الإسلامية. والخطأ المنهجي الفادح الذي وقع فيه القوميون، هو محاولتهم تفكيك هذه الهوية المنسجمة، وفصلها إلى ما هو عربي وما هو إسلامي، وكأن كل جماعة اجتماعية بإمكانها أن تصوغ رؤيتها للعالم ونموذجها الفكري (Paradigme) على مقاسها الخاص، حيث تدمج ما تريد وتقصي ما لا تريد!

وبالنظر إلى هذا الغموض المنهجي، الذي وقع فيه الفكر القومي، فإن كل ما أنتج من خطاب فكري وكل ما وقع من ممارسة سياسية، في علاقة بقضية الانفصال بين العروبة والإسلام، يعتبر جزءاً من هذا التصور

21 محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، سبق ذكره، ص 77.

22 محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ط 2، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، 1996، ص 278.

المنهجي، وذلك لأن المكونين معاً ظلّا لقرون بمثابة ركنين مؤسسين للهوية العربية الإسلامية، ولم ينفصلا رغم قوة المؤامرات التي حيكت منذ قرون وما زالت إلى حدود اليوم.

وضع الأستاذ محمد عابد الجابري أصبعه على مكمن الجرح، حينما تنبّه إلى الخلل الذي اعترى المشروع القومي العربي بطموحاته الليبرالية واليسارية، سواء في علاقة برهان العلمانية أو في علاقة برهان العدالة الاجتماعية، وذلك لأن هذا المشروع لم يكن على تمام الوعي بالعلاقة المتشابكة بين العروبة والإسلام، ومن ثم فإنه كان يبحث عن حتفه، من دون وعي منه، حينما فكر في إقصاء الإسلام كمكون أساسي من مكونات الهوية العربية، باعتماد تأويل أيديولوجي لمفهوم العلمانية في علاقة بالأدبيات الماركسية المصكوكة، أو في علاقة بتصور الثورة الفرنسية الذي لا يمكن تعميمه على جميع الشعوب والأمم.

إننا ونحن نسعى إلى مقاربة إشكالية العلاقة بين العروبة والإسلام، من المنظورين القومي/البعثي والإسلامي/الحركي، لم نكن نسعى لزرع بذور الشقاق بين التيارين لأننا على وعي تام بطبيعة العوامل الذاتية والموضوعية التي خلقت هذا التوتر. ولكن، كنا نراهن، بقوة، على الدينامكية الجديدة التي خلقها الربيع الديمقراطي العربي، والتي بإمكانها أن تدفع التيارين معاً إلى مراجعة تصوراتهما بخصوص العلاقة بين العروبة والإسلام في مشروعيهما من منظور تصالحي، في منأى عن أي نوع من التفكير عبر ردّ الفعل كنموذج أيديولوجي متهافت لا يمكنه أن يقاوم حركية الفكر والتاريخ.

لقد آن الأوان، اليوم، لكي يتحول التيار الإسلامي إلى خدمة أجندة في صالح وطنه وأمته من منظور إستراتيجي واضح المعالم، لأن الشعوب العربية التي قادته إلى السلطة لا يمكنها أن تقبل الطابع الشعوبي الذي ميز مشروعه، لعقود، لأن هذه الشعوب لا تميز بين العروبة والإسلام، بل تعتبر المكونين معاً وجهين لعملة واحدة.

وفي الآن نفسه، يجب على التيار القومي أن يراجع مشروعه الفكري/السياسي، في اتجاه ربط العروبة بالإسلام، وهذا يفرض مراجعة شاملة لمفهوم العلمانية الذي تبناه، لعقود، بتأثير من الفكر الماركسي أو بتأثير من النموذج العلمانوي الفرنسي/الأتاتوركي، كما يفرض مراجعة العلاقة بين العروبة والمكون الديني/الثقافي المسيحي الذي أثر بشكل عميق في نسج خيوط الأيديولوجية القومية.

إن أحداث الربيع الديمقراطي العربي، تفرض بقوة مثل هذه المراجعات وخصوصاً أنها أبانت، بشكل واضح ومباشر، عن الروح العربية/الإسلامية، التي وجهت الجماهير العربية في مطالبتها بالحرية والديمقراطية، ونحن لا نرى أي تناقض بين خروج المظاهرات من المساجد وارتباط أضخمها بيوم الجمعة، وبين ارتباط هذا المدّ الثوري بالعالم العربي، مشرقاً ومغرباً، حيث ساهمت الثقافة واللغة المشتركة في نقل لهيب الثورة من قطر عربي إلى آخر.

المراجع:

- أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، ج1، ط 7، مكتبة النهضة المصرية.
- حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، ط 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2000
- محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989
- محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ط 5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994
- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ط2، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت، 1996
- عبد الإله بلقزيز، «من أجل مراجعة فكرية وسياسية لمفهوم الوحدة العربية»، **المستقبل العربي**، العدد 367، أيلول/سبتمبر 2009
- شفيع بومنيجل، "تنازلات على هيئة مراجعات"- تعقيب على مقالة د. عبد الإله بلقزيز، **المستقبل العربي**، العدد 371، كانون الثاني/يناير 2010
- عبد السلام ياسين، **الإسلام والقومية العلمانية**، ط 2، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، 1995
- علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، ط 2، ترجمة وتحقيق حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007
- فرانسوا بورغا، **الإسلام السياسي صوت الجنوب**، ط 2، ترجمة د. لورين زكرى، دار العالم الثالث، 2001
- *Lucien goldmann, Le dieu caché: Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Gallimard, 1975

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2017

جميع الحقوق محفوظة © 2017