

ويضم هذا العدد:

- كلمة العدد: قضية الوحدة في المشروع القومي
- المقولة الوجدانية عند ناجي علوش - الجزء الأول:
- دروس التجارب الوجدانية الأوروبية والآسيوية/ إبراهيم علوش
- الطرح الوجداني في التجربة الناصرية - الجزء الأول: التوجه الوجداني في مصر قبل ثورة يوليو/ إبراهيم حرشايوي
- عروق الوحدة العربية لا تزال تنبض، وستظل - الجزء الأول: عناصر الوحدة في الواقع العربي المعاصر/ السيد شبل
- كتاب المشروع القومي من الدفاع إلى الهجوم لناجي علوش، عرض سريع/ جميل ناجي
- الدولة العربية الواحدة/ بشار شخاترة
- شخصية العدد: شيخ المؤرخين العرب، عبد العزيز الدوري/ نسرین الصغیر
- الحلقة الرابعة من سلسلة قواعد المسلكية الثورية - التضحية/ عبد الناصر بدروشي
- الصفحة الثقافية ١: مسرح المواجهة: تجربة بيتر بروك/ معاوية موسى
- الصفحة الثقافية ٢: الشهداء يعودون هذا الأسبوع/ طالب جميل
- قصيدة العدد: الوحدة العربية/ محمود حسن اسماعيل - ١٩٦٤
- كاريكاتور العدد

لمتابعنا انظر موقع لائحة القومي العربي:

www.qawmi.com

صفحة (لائحة القومي العربي) على

فيسبوك

روابط صديقة:

موقع الصوت العربي الحر

www.freearabvoice.org

موقع جمعية مناهضة الصهيونية

والعنصرية

www.nozion.net

راسلنا على: arab.nationalist.moderator@gmail.com

العدد رقم (20) صدر في 1 كانون الثاني عام 2016 للميلاد

محور العدد: موضوعة الوحدة في الخطاب القومي

كلمة العدد: قضية الوحدة في المشروع القومي

كانت الوحدة، ولا تزال، ويجب أن تبقى، واحدة من أوائل أهداف المشروع القومي العربي التي شكّلت هاجسا حقيقيا لحركات النضال القومي في العصر الحديث. وقد تعددت الطروحات حول طريق الوحدة في الأدبيات القومية، فمن المفكرين والدعاة القوميين من ذهب إلى ضرورة اتباع الحل الاقتصادي للتهيئة لقاعدة اقتصادية للوحدة، ومنهم من رأى ضرورة وجود قطر مركزي مكوّن (إقليم قاعدة) لتحقيق الوحدة من خلال ذراع سياسية متفوقة نسبياً، والبعض الآخر تخطى عن فكرة الوحدة وذهب لطرح إقليمي حول استحالة تحقيق الوحدة وأن المنطقة العربية تتكون من كيانات منفصلة ومستقرة تاريخياً في نطاق إقليمي معين (طرح مخترق)، وغيرها من الطروحات. يقول نديم البيطار في هذا السياق أن النضال القومي إما أن يكون وحدويًا أو لا يكون، لأن كلمة وحدوي تحمل في ذاتها معنىً ثورياً. فالمطلب الوجداني هو مطلب جذري في مواجهة التجزئة ومفاعيلها، بمعنى مواجهة إحدى أهم أدوات المشروع العربي المتمثل في التفكيك.

لقد وضع ياسين الحافظ في كتابه (في المسألة القومية الديمقراطية) تحليلاً شافياً حول صيرورة الوحدة، من زاوية بنوية تاريخية للعوامل الجاذبة والناذرة لهذه الصيرورة، وأضاف أيضاً رؤيته للتجربة الناصرية بما فيها دولة الوحدة بين القطرين المصري والسوري. ونحن بدورنا نؤكد على ضرورة وألوية الوحدة دائماً في الخطاب وفي الفعل السياسي، لأن البوصلة الوجدانية لا يمكن أن تخيب. لقد زرع الغرب من خلال سايكس-بيكو ووعده بلفور إسفيناً تاريخياً في جسد هذه الأمة وخلق كل المفاعيل اللازمة للحفاظ على التقسيم الاستعماري الكريه وإعادة إنتاجه. وأضاف من خلال «الربيع العربي» تقسيماً من نوع آخر على أساس إثني وطائفي وغيره، ليزرع إسفيناً آخر أشد خطراً على جسد هذه الأمة هو التفكك الاجتماعي الداخلي، بعد التفكك السياسي القطري.

إن الغرب لا يتسامح البتة مع النزوع الوجداني العربي خصوصاً منذ محمد علي باشا. وحديثاً، عجل التقارب العراقي-السوري، على سبيل المثال، في مستهل حكم الرئيس بشار الأسد، من احتلال العراق والبدء في مشروع «الشرق الأوسط الجديد». إن كسر حدود التجزئة والحصار المفروض على العراق من قبل الدولة السورية، وتنامي العلاقات التجارية والتبادل الاقتصادي بين البلدين تحت الحصار، لم تنظر إليه المنظومة الإمبريالية كنزها العادية على ضفاف الفرات.

المقالة الوجدوية عند ناجي علوش – الجزء الأول

دروس التجارب الوجدوية الأوروبية والآسيوية:
وحدة الوجود القومي كأساس للوحدة السياسية

إبراهيم علوش



ما كتبه ناجي علوش في الأمة والقومية والوحدة يُعتبر من أهم إسهاماته في الفكر العربي المعاصر، ومن أغناها، مع أن سيرته النضالية طغت إلى حد ما على سيرته الفكرية، فلم تنل تلك الإسهامات الفكرية حَقها من الدراسة والاهتمام، خصوصاً أنها تراكمت مع انحسار المشروع القومي وتعرُّه في الحياة السياسية العربية. غير أن من يتمعن في كتاباته الوجدوية سوف يلاحظ أنها وُضعت على مستويين في أن: (١) بشكل شعوي يوصل الفكرة العامة، التعبوية، للنص سريعاً لمن يقرأ على عجل، و (٢) بشكل أكثر عمقاً وتعقيداً حرص ناجي علوش أن لا يكون سفسطائياً أو ثقيل الظل أو استعراضياً، فلا يلتقطه إلا من يسعى للقراءة بين السطور، فهو تمرينٌ عربي في «السهل الممتع»، وهي «لغة ليس يحلّ طلاسماها إلا الضالع في الأضواء»، على حد تعبير مظفر النواب، وفيما يلي تلخيصٌ لجانبٍ من جوانب الفكر الوجدوي عند ناجي علوش، زائد محاولة للقراءة بين السطور، أي لحلّ طلاسما الأضواء، من خلال الجزء الأول من كتابه الغني: «الوحدة العربية: المشكلات والعوائق»، الصادر عن المجلس القومي للثقافة العربية، المغرب، العام ١٩٩١ (والكتاب متوفر الكترونياً على موقع ناجي علوش على الإنترنت).

يقول ناجي علوش: ماذا نقصد بالوحدة؟؟؟ نقصد قيام دولة واحدة من الدول المنضوية في إطار الجامعة العربية زائد الأراضي العربية المحتلة، على أن تكون تلك الوحدة مركزية، بسيطة أو اتحادية، وعلى أن تسقط الحدود السياسية والجمركية بين الدول العربية، لتصبح أي تقسيمات ضمن دولة الوحدة إدارية داخلية، مع الاعتراف بحكم ذاتي لكرديستان العراق، ولجنوب السودان، معتبراً إياها «استثناءات مؤقتة»، وعلى أن تقوم مؤسسات مركزية واحدة (حكومة واحدة ومجلس شعب واحد إلخ... بما لا يتعارض مع قيام إدارات محلية على مستوى البلديات أو المحافظات...). ويؤكد ناجي علوش أن دولة الوحدة هي دولة أمة واحدة كانت مجزأة، لا دولة اتحادية لأمم متعددة، كالاتحاد السوفييتي السابق مثلاً، وأن دولة الوحدة هي التعبير السياسي عن وحدة الأمة، التي تنشأ بقيامها «جنسية» عربية واحدة، بعدما كانت الأمم مشتتة في عدة جنسيات في ظل منظومة التجزئة.

وجزياً على نهج المفكرين القوميين العرب الأساسيين، لا يعتبر ناجي علوش أن وجود الأمة يقوم على أساس عرقي أو عنصري، أو أن هنالك سلالة عربية خالصة، بل يؤكد أن الشعوب المسماة «سامية»، وهي تسمية ملتبسة يضعها بين مزدوجين، تفاعلت على مدى زمني طويل مع أقوام آرية وحامية لتنتج هوية عربية خاصة انصهرت فيها السلالات والثقافات، كأي أمة أخرى (ص. ١٠)، وأن تلك الهوية الثقافية العربية الخاصة هي ما حمى وحدة الأمة عندما كانت تسقط الدول المركزية وتقوم أشكال من الحكم المحلي، وأن وحدة الأمة لم تتخذ شكلاً واحداً على مدى الزمن، لأنها تكيفت مع أنماط التطور الاجتماعي التي مرت بها الأمة، أما اليوم فهي تمر بمرحلة تجزئة في ظل التبعية للنظام الرأسمالي العالمي، ولذلك يفترض أن تقوم الوحدة القادمة للأمة على أسس اجتماعية جديدة.

يعتبر ناجي علوش أن وجود الأمم سابقاً للرأسمالية، فالأمة الألمانية لم تقم مع نشوء دولة الوحدة الألمانية العام ١٨٧٠، والأمة الإيطالية لم تنشأ مع دولة الوحدة الإيطالية العام ١٨٧١، بل قبل ذلك بكثير، وأن علينا أن نميز ما بين حقيقة وجود الأمة ككيان اجتماعي-سياسي، وما بين التعبير السياسي والقانوني عن مثل ذلك الوجود في دولة الوحدة. لكن الدعوة للوحدة تنطلق من الاعتراف بوجود الأمة الواحدة، مما يجعل حالة التجزئة غير طبيعية. وقد توفر للوحدة العربية دعاء منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين منهم أديب إسحاق، ومحمود شكري الألوسي، وصلاح الدين القاسمي، وعبد الغني العريسي، وساطع الحصري، ومحمد عزة دروزة، وعلي ناصر الدين، وميشيل علق، وقسطنطين زريق، ومنيف الرزاز، وجمال عبد الناصر وغيرهم... أما من الأحزاب، فهناك جمعية العربية الفتاة (١٩٠٩)، وحزب الاستقلال (١٩١٨)، وحزب النداء القومي، وعصبة العمل القومي، وحزب البعث العربي الاشتراكي، وحركة القوميين العرب، والحركات الناصرية طبعاً. ويضيف ناجي علوش أن الحركات الإسلامية الأولى، مثل السنوسية والمهدية، التي نشأت في ظل وجود الدولة العثمانية، كانت مع العرب والعروبة ضد الأتراك العثمانيين، لكن الحركات الإسلامية التي نشأت بعد انهيار الدولة العثمانية اعتبرت القومية عدواً، ودخلت صراعاً ضارياً مع الفكرة العروبية، استمر حتى يومنا هذا.

التجزئة، بالنسبة لناجي علوش، ليست البتة دلالة على عدم اكتمال عناصر وجود الأمة، كما يزعم من يقولون بأن الأمة العربية هي «أمة في طور التكوين»، أولاً لأن علينا أن نميز ما بين دولة الوحدة من جهة ووحدة الأمة من جهة أخرى، كما سبق، وثانياً لأن التجزئة جاءت مفروضة من الخارج، بعد تحقق وحدة الأمة العربية، بأشكال مختلفة ومتفاوتة، في العصر القديم والوسيط، ولأن التجزئة مرتبطة بالتبعية للمراكز الرأسمالية العالمية التي كرسنها وعملت على استمرارها. فالتجزئة العربية لا تعبر عن تطور طبيعي في تاريخ الأمة، وتمثل حالة راهنة لا حالة تاريخية، وهي ليست كالتجزئة الألمانية والإيطالية، أو تجزئة فرنسا وبريطانيا قبل قيام الدول المركزية فيها، التي عكست مرحلة الإقطاع في تطورها الاقتصادي-اجتماعي، لتحمل البرجوازيات الأوروبية المساعدة مشروع توحيد السوق القومية عبر الدولة المركزية، فالوحدة العربية لن تتحقق بالطريق الاقتصادي لأن الكمبرادور، الشكل الأساسي للبرجوازية في الواقع العربي المعاصر، لا يحمل مشروعاً وحدوياً، بل يحمل مشروع تطوير العلاقة مع المركز الإمبريالي.

يستعرض الفصل الثاني من كتاب «الوحدة العربية: المشكلات والعوائق» التجارب الوحدوية المختلفة في العصر الحديث ابتداءً من التجريبتين الإنكليزية والفرنسية، حيث قامت الوحدة القومية على كاهل حكم ملكي مطلق فكك التأثير التجزيئي لسيطرة النبلاء والإقطاعيين والنفوذ الديني الخارجي للسلطة البابوية (وهو الغرض الحقيقي من فكرة فصل الدين عن الدولة)، مما رسخ مؤسسة الدولة المركزية التي تلونت بلون قومي، وقد حدث هذا في بريطانيا أولاً ثم في فرنسا، وبعد أن نشب الصراع بين الملك والبرلمان حول صلاحيات كل منهما، حسمت المعركة نهائياً لمصلحة البرلمان في بريطانيا العام ١٦٨٩ مع إعلان The Bill of Rights، وحسمت في فرنسا مع الثورة الفرنسية العام ١٧٨٩، لكن الدولة القومية المركزية كانت قد وطدت وجودها بشكل نهائي، فنمت الطبقة البرجوازية وراكمت الثروة والنفوذ في ظل الحكم المطلق، ثم انتزعت السلطة منه.

ما لبثت تلك الدول القومية طبعاً أن تحولت إلى دول إمبراطورية، تحدها النزعة للتوسع الاستعماري، وفي حالة بريطانيا بالذات ارتبط تأسيس الدولة المركزية بالسعي لهضم قوميات أخرى مجاورة في اسكتلندا وإيرلندا، لكن ذلك لا يعني أن إرادة الملوك الأقوياء المتجسدة في حكم مطلق هي التي صنعت الأمة بمعزل عن الشروط والقوى الاجتماعية التي تعبر عنها الدولة في النهاية، بل يعني أن السلطة، بصفاتها نزاعة للتوسع دوماً، تسعى لترسيخ وجودها في محيطها القومي أولاً، ثم في محيطها الإقليمي، ثم في محيطها العالمي، ولا يوقفها عن ذلك التوسع شيء سوى اصطدامها بمقاومة عنيفة من خارجها، أو حلول عوامل الضعف من داخلها. فإذا اصطدمت بقوة قومية أخرى في طريق توسعها، ذهبت في مسار توسعي آخر، عالمي، ربما توظفه في تعزيز عناصر قوتها الداخلية القومية وفي حرمان الدول الأخرى منه.

النمط الثاني من التجارب الوحدوية الذي يتناوله ناجي علوش في هذا السياق هو النمط الألماني والإيطالي، الذي تأخر كثيراً عن الوحدة البريطانية والفرنسية، مع أن كلاً من ألمانيا وإيطاليا لا تضم قوميات ولغات متعددة كبريطانيا، بل تتألف من قومية واحدة وتحدثان لغة واحدة، لكن تأخر الوحدة الألمانية، بحسب ناجي علوش، جاء بسبب تفكك ألمانيا إلى إقطاعات عديدة تتمتع بشبه سيادة وحق إبرام المعاهدات مع الدول الأجنبية، ولأن الإصلاح الديني (البروتستانتية) الذي أضعف الإقطاعات في بريطانيا أدى إلى حرب دينية طاحنة بين تلك الإقطاعات زادت من تمزقها، ولأن الملوك البريطانيين كانوا يستعينون على النبلاء بعامية الشعب، فيما كان الملوك الألمان يعتبرون الاستعانة بالشعب تقليلاً من شأنهم، ولأن الشريحة المتعلمة في ألمانيا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر كانت تزدرى القومية والدولة المطلقة وتهيم بالنزعات العالمية، ولأن الصراع بين بروسيا والنمسا، أهم قطبين في الفضاء الألماني، ترك أثره على قدرة ألمانيا على التوحد، وأخيراً، لأن بريطانيا وفرنسا وروسيا كانت تخشى الوحدة الألمانية وتعمل على إعاقتها.

لذلك تأخرت الوحدة الألمانية قرناً، حتى برزت قوة بروسيا الصاعدة ببرجوازياتها الصناعية وجيشها لتحسم المعركة مع النمسا، ثم مع فرنسا، وتعلن الوحدة الألمانية العام ١٨٧٠، من دون النمسا. فقام النمط الوحدوي الألماني على الحسم العسكري، بالحديد والدم، الذي تفرضه دويلة قوية، هي بروسيا، على باقي الدويلات الألمانية. وكانت المفارقة أن هزيمة النمسا وفرنسا على يد الألمان هو الذي هبأ الظروف للوحدة الإيطالية، التي ما كان لها أن تقوم لولا ذلك، بوجود جيران أقوياء، من بينهم إسبانيا أيضاً، كانوا يحرصون على منع الوحدة الإيطالية. وكان من أهم عوامل تأخير الوحدة الإيطالية أيضاً، بالإضافة لقوة النبلاء الإقطاعيين والمدن الحرة، وجود كرسي البابوية في روما، ومحاربة البابوية للنزعة القومية الإيطالية. وفي النهاية، كان الحسم العسكرية من فوق، لا الحركة الشعبية من تحت، هو ما حقق الوحدة في إيطاليا وفي ألمانيا، مع أن الحركة الشعبية الوحدوية كانت أقوى في إيطاليا منها في ألمانيا. وقد أصبح النموذجان الألماني والإيطالي للوحدة ملهمين للكثير من الشعوب في سعيها لتحقيق وحدتها، وعلى رأسها الشعب العربي طبعاً.

النمط الثالث من التجارب الوحدوية التي يعرضها ناجي علوش هو تجارب الوحدة في القرن العشرين، التي قامت في الصين والهند وفيتنام تحديداً، ويبدأ بعرض التجربة الوحدوية الهندية، التي تأسست في سياق حركة مناهضة الاستعمار البريطاني، بالرغم من التنوع العرقي واللغوي والطائفي الشديد في الهند، فكانت منذ البداية حركة شعبية مناهضة للاستعمار، بدأت بجمعيات طلابية وثقافية وانتهت بالمؤتمر الهندي. وساعد على صهر هذه الحركة انتماء الهنود لحضارة عريقة وتاريخ وجغرافيا مشتركين، وتحدي التخلّص من الاستعمار، وشيوع لغات الهندي والأردو، والإنكليزية، لغة المستعمر نفسها، ورغبة البرجوازية الهندية بالحفاظ على وحدة السوق الهندية. وقد واجهت بريطانيا حركة الوحدة والاستقلال الهندية بدعم شامل للحركات الطائفية أسفر عن انقسام باكستان عن الهند عند استقلالها العام ١٩٤٧، ولنا أن نخيل فقط كيف كان سيكون حال الهند لو تفككت إلى عشرات الدول الصغيرة، بدلاً من أن تكون القوة العظمى التي تمثلها اليوم. وكانت تلك حالة استقلال ووحدة، تحقّقها حركة شعبية مناهضة للاستعمار تقودها البرجوازية الهندية فعلياً، ولذلك أسست بعد الاستقلال جمهورية ديموقراطية برجوازية.

يوجد في الصين، بالمقابل، تنوع عرقي ولغوي كبير، لكنه ظل محكوماً بهيمنة قومية الهان (بنسبة ٩٠-٩٥٪ من السكان) واللغة الصينية. وقد عرفت الصين الانقسام والتفكك، لكنها عاشت على فترات طويلة، ومتقطعة، في ظل دولة مركزية واحدة، منذ القرن الثالث قبل الميلاد، فكانت تتوحد قروناً وتتفكك قروناً، حتى جاء المستعمر الأوروبي قبيل أواسط القرن التاسع عشر لتدخل الصين مرحلة من التبعية للقوى الخارجية، والتفكك في ظل مناطق نفوذ أجنبية مختلفة، وهي الحالة التي واجهها الشعب الصيني على مدى أكثر من قرن بمقاومة مستمرة وانتفاضات متتابعة ضد المستعمر والحكومات الخائفة، توجت بالانتفاض على السلالة الملكية الحاكمة وإعلان الجمهورية العام ١٩١٢ بقيادة الدكتور صن يات صن. لكن الجمهورية لم يتأت لها أن تحكم كل الصين بلا منازع مع نزوع أمراء الحرب المحليين للانفصال بالمناطق التي يسيطرون عليها، والصراع بين الحزب الوطني الحاكم والحزب الشيوعي الصيني، وكثرة التدخلات الأجنبية التي توجت بتدخل عسكري ياباني مباشر العام ١٩٣١، تحول إلى غزو شامل العام ١٩٣٧. وقد انتهج الحزب الوطني سياسات أدت لانعزاله عن الحركة الشعبية، فيما تمكن الحزب الشيوعي الصيني من قيادة الحركة الفلاحية، التي تمثل أغلبية الشعب، ليخوض حرب التحرير والوحدة بصفته ممثلاً لحركة الشعب الصيني، وساعدت هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية، ودخول القوات السوفيتية على منشوريا (التي احتلتها اليابان العام ١٩٣١)، في إخراج اليابان من الصين، لكن الفضل الرئيسي في هزيمة اليابان يعود لمقاومة الشعب الصيني، وهناك تقديرات متفاوتة تضع خسائر الشعب الصيني خلال فترة الغزو الياباني ما بين ١٠ و٢٥ مليون نسمة، وقد سقط ما لا يقل عن أربعة ملايين مقاتل على الجانبين الصيني والياباني ما بين عامي ١٩٣٧ و١٩٤٥ فحسب. وبعد انتهاء حرب التحرير، استؤلفت فوراً الحرب الأهلية بين الوطنيين والشيوعيين، وانتهت بهزيمة الوطنيين وإعلان جمهورية الصين الشعبية العام ١٩٤٩ على كل الصين ما عدا تايوان وهونغ كونغ. وكانت تلك حالة تحرير ووحدة تحققت حركة شعبية فلاحية أساساً مناهضة للاستعمار بقيادة حزب شيوعي ذي توجهات قومية فعلياً، حولت الصين إلى قوة عظمى تتمتع، فيما تتمتع به، بحق النقض ومقعد دائم في مجلس الأمن الدولي.

في فيتنام، الأصغر حجماً بكثير من الصين والهند، كانت القوة الوحيدة التي وحدت شمال فيتنام وجنوبه شبيهة تماماً بالقوة الوحيدة التي وحدت الصين وحررتها: حركة شعبية فلاحية أساساً مناهضة للاستعمار بقيادة حزب شيوعي ذي توجهات قومية فعلياً، وقد ساعد على تحقيق المشروع الوطني الفيتنامي الحس القومي العميق لدى الشعب الفيتنامي الذي تبلور على مدى الألفيات، إزاء الصين أولاً، ثم إزاء قوى الاستعمار الأوروبي والياباني. وكان أول دولة مركزية فيتنامية قد تأسست في القرن الثالث قبل الميلاد، استمرت مئة عام حتى خضعت فيتنام للهيمنة الصينية المباشرة أو غير المباشرة لأكثر من ألف عام، وفي شهادة تاريخية على حقيقة الوجود القومي ورسوخه في الوعي الجمعي، لم تكذب الفوضى في الصين العام ٩٣٩ ميلادي، حتى سارعت فيتنام للتحرر من الصين لتعيش في ظل دولة ملكية بقيت موحدة اسمياً حتى عندما كانت تنخرها صراعات الأسر المتنافسة على السلطة، واستمرت الحال هكذا حتى العام ١٤٠٠ عندما احتلت الصين هانوي من جديد، فتم تحريرها بعد عشرين عاماً لتنشأ سلالة حاكمة جديدة استمرت حتى نهايات القرن الثامن عشر عندما بدأت تنافس بريطانيا وفرنسا وإسبانيا وهولندا والبرتغال على اختراق فيتنام.

بدأ التغلغل العسكري الفرنسي المباشر تدريجياً للبلاد في أواسط القرن التاسع عشر لينتهي استقلال فيتنام العام ١٨٨٣ مع حلول الاستعمار الفرنسي كحاكم رسمي للبلاد. ومنذ تلك اللحظة بدأت الهبات والانتفاضات والمقاومة المسلحة. ومع دخول اليابان لفيتنام العام ١٩٤٠، بالتفاهم مع الفرنسيين المتعاونين مع حكومة فيشي، بات طرد المحتل الياباني هدفاً آخر للمقاومة الفيتنامية. وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بهزيمة اليابان، استمرت المقاومة ضد الاحتلال الفرنسي وصولاً لمعركة ديان بيان فو الفاصلة العام ١٩٥٤، التي انتهت بإعلان الاستقلال. غير أن الاستقلال لم يتحقق جنوب فيتنام، لأن الخط الفاصل بين «الفيت منه»، حركة التحرير القومي التي يقودها الحزب الشيوعي، والتي تسمى خطأ «الفيت كونغ»، وبين القوات الفيتنامية الموالية لفرنسا - وقد نجحت فرنسا عبر مئة عام من الاحتلال، كعادتها، بفرنسة قطاع من الشعب الفيتنامي، وبتحويل قسم من ذلك القطاع للكاثوليكية - تحول إلى خط فاصل بين دولتين سعت فرنسا، ثم الولايات المتحدة، لتكريس استقلالهما عن بعضهما البعض، أي لتكريس تجزئة فيتنام. وبعد انسحاب فرنسا من المشهد دخلت الولايات المتحدة تدريجياً على خط التدخل العسكري المباشر لتدعيم «استقلال» جنوب فيتنام، وقد استمرت تلك المرحلة بين عامي ١٩٥٤ و١٩٧٥، دخلت فيها الولايات المتحدة بقوة منذ العام ١٩٦٥، وانسحبت العام ١٩٧٣ بعد تراكم خسائرها وانقلاب الرأي العام الأمريكي ضد الحرب، ومن هنا بدأ ميزان القوى يميل لمصلحة «الفيت منه»، ولم يأت العام ١٩٧٥ حتى سقطت سايجون بأيدي جبهة التحرير القومي، وكان ذلك توحيداً على طريقة ألمانيا، بالحديد والدم، الذي يستمد مشروعته من حق الأمة بتحقيق وحدتها القومية بالقوة العارية من دون أخذ إذن من أحد.

الطرح الوجودي في التجربة الناصرية الجزء الأول: التوجه الوجودي في مصر قبل ثورة يوليو

إبراهيم حرشواوي



تحتاج مراجعة أي تجربة قومية عربية إلى التطرق للمفاهيم المركزية كالعروبة والوحدة العربية وما شابهها من المفاهيم التي تشكل البنية الهيكلية للخطاب الفكري للقومية. وترجع أهمية تسليط الأضواء على دلالة هذه المفاهيم لكشف مدى ديناميكيتها وتماسكها، كما يساعدنا أي تحليل من هذا النوع في تعميق فهم التجارب القومية العربية الذي شهدتها الوطن العربي طيلة القرن الماضي من خلال مقارنة متكاملة تجمع بين تحليل الطرح الفكري وتقييم التجربة السياسية. ومما لا شك فيه أن إصلاح الفكر القومي العربي والارتقاء به إلى المستوى الذي يليق بتحديات القرن الحالي لا يمكن أن يتم إلا عبر المراجعة النقدية والمتعددة الأبعاد لمعرفة ما يجب إصلاحه أو تغييره. وفيما يلي سيتم تناول السياق السياسي المصري، وبالأخص تطور التوجه القومي الذي انبثقت منه الناصرية بهدف التطرق في مادة مقبلة إلى الطرح الوجودي إبان التجربة الناصرية.

بإمكاننا فصل تطور القومية والوطنية في مصر كطرح سياسي إلى ثلاثة مراحل: مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى، ومرحلة ما بين الحربين، ومرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. وسنستنتج في هذا الاسترسال تجربة محمد علي باشا الوجودية كونها تجربة تستحق قراءة مستقلة بذاتها.

عرفت الساحة السياسية المصرية، في مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى، إتجاهين قوميين: اتجاه إقليمي محلي، واتجاه بعيد عثماني. ونسجل في كلا التيارين أن كلمة الأمة لم تقتصر على القطر المصري بل شملت على الأقل كل وادي النيل. وكان التيار العثماني الذي مثله «الحزب الوطني» برئاسة مصطفى كامل هو التوجه المسيطر على الساحة آنذاك، بينما كان «حزب الأمة» المتأثر بالنموذج القومي - الليبرالي السائد في أوروبا يمثل الأقلية. ويمكن اعتبار التيار المتمثل في «مجلة المنار» بزعامة رشيد رضا - وهو تيار إسلامي إصلاحية - تياراً ثالثاً يسعى إلى وحدة الدول العربية والإسلامية. وقد تميّز هذا التوجه بإدخال فكرة القومية العربية بصيغة إسلامية.

مع انتهاء الحرب العالمية الأولى وتفكيك الدولة العثمانية، اخفتت من الساحة السياسية المصرية التوجهات المؤيدة للدولة العثمانية وبرز حزب الوفد الذي ناضل لتحرير مصر والسودان ولبناء دولة حديثة بنفحة ليبرالية. ومن جهة أخرى، برزت حركة الإخوان المسلمين كامتداد للتيار الذي كان يمثل رشيد رضا وأتباعه. وكان هدف هذا التيار استقلال مصر وبناء خلافة إسلامية تشمل كل الدول العربية والإسلامية. وقد تميّزت هذه الحركة بعدائها لمشروع القومية العربية الذي اعتبرته متناقضاً مع الدين الإسلامي. وظهرت، بالإضافة إلى ذلك، «الرابطة الشرقية» التي كانت منفتحة إزاء المشرق العربي من دون غلاف إسلامي أو قومي، كما ظهرت بعض الجمعيات ذات الطابع الإسلامي التي اكتفت بالدعوة إلى التضامن بين المسلمين. وقد طالبت تلك المنظمات، وهي «جمعية الشبان المسلمين»، بالوحدة العربية سنة 1933م.

خلال النصف الثاني لثلاثينيات القرن السابق بإمكاننا التحدث عن مرحلة ثالثة برز فيها بشكل تدريجي تيار عروبي مستقل جسّدته تنظيمات مثل «مصر الفتاة» و«جمعية الاتحاد والترقي». عرفت جمعية «مصر الفتاة» تحوّلًا من منظمة تسعى إلى وحدة بلاد وادي النيل إلى منظمة تدعو إلى قومية مرتكزة على الإسلام، وتعتبر مصر زعيمة الكتلة العربية. وقد غيرت في هذه المرحلة اسمها إلى «الحزب الوطني الإسلامي». ويقول الدكتور البشري في هذا الصدد «أن هذا الحزب عرف باتجاه عربي واضح منذ تكوينه وأنه لم يلاحظ في تاريخه قط أنه وضع الوطنية المصرية في تعارض وامتناع مع القومية العربية». كما يشير البشري أن هذا الحزب عرف الكثير من اضطراب المفاهيم السياسية بين الوطنية المصرية والقومية العربية، وبين الجماعة الإسلامية.

في المرحلة نفسها أعلن مؤسس منظمة «عروبة مصر»، أحمد حسين، عن ضرورة تحقيق الوحدة العربية قبل الوحدة الإسلامية في رسالة موجهة إلى «جمعية الشبان المسلمين»، وحدد مرتكزات القومية العربية بـ«وحدة اللغة، ووحدة الدين ووحدة الثقافة ووحدة الإيمان». وفي سنة 1942م تأسست منظمة تحت قيادة فؤاد أباطة اسمها «الاتحاد العربي». وقد امتازت هذه المنظمة بخطها القومي العربي المحض، ودعت لتكوين رابطة تضم سورية ومصر ولبنان وفلسطين والأردن والعراق واليمن والسعودية وليبيا والجزائر والمغرب. واعتبرت هذه الجمعية اللغة العربية أساس القومية العربية بدلًا من الدين. فكانت هذه الجمعية، أول منظمة سياسية في مصر تطرح الانتماء القومي كمشروع سياسي خارج الإطار الديني أو الطائفي. وتوسّع نشاط «الاتحاد العربي» عبر إنشاء فروع له في بغداد وبيروت وعمان وبلاد المهجر، كما دعم الحركات الوطنية في لبنان وسورية، وأرسل الأموال والسلاح لمساعدة الفلسطينيين في مقاومتهم للغزو الصهيوني.

إلى جانب منظمة «عروبة مصر» و منظمة «الاتحاد العربي» ظهرت خلال هذه الفترة جمعيات قومية عربية عديدة منها: «المؤتمر العربي العالمي»، الذي تحول بعد ذلك إلى «المؤتمر الشعبي العربي العام»، و«جماعة الوحدة العربية» التي تزعمها أسعد داغر.

ولا تقل أهمية الدور الذي لعبته الشخصيات الفكرية والسياسية ذات التوجه العروبي عن دور المنظمات السياسية في بثّ الروح القومية العربية في الساحة السياسية المصرية قبل ثورة ٢٣ يوليو. وكان من بين تلك الشخصيات التي أثرت على عملية بروز الخطاب القومي كل من: عزيز علي المصري، ومكرم عبيد، وساطع الحصري، وعبد الرحمن عزام. وينبغي التوقف هنا عند الدور الذي لعبه ساطع الحصري في مصر، كونه ساهم في بلورة الطرح الفكري للقومية العربية بشكل علمي وعقلاني، وبالإضافة إلى ذلك، فقد ساهم الحصري أيضًا في مناقشة وتفنيد الأطروحات القومية المصرية والفرعونية. كما ساهم في تعريف المنقّفين المصريين بشكل نقدي على النظريات القومية الأوروبية. وقد كانت كتاباته تلاقى إقبالًا كبيرًا في مصر وسائر الأقطار العربية. أما على المستوى السياسي، فكان عبد الرحمن عزام هو أول رجل سياسي مصري حاول أن يدفع سياسة مصر نحو التفاعل والالتزام بالقضايا العربية. ولما انتُخب في سنة 1945م أمينًا عامًا لجامعة الدول العربية، حاول ترجمة حاجة مصر الاقتصادية والإستراتيجية إلى رافعة لتحقيق الوحدة العربية.

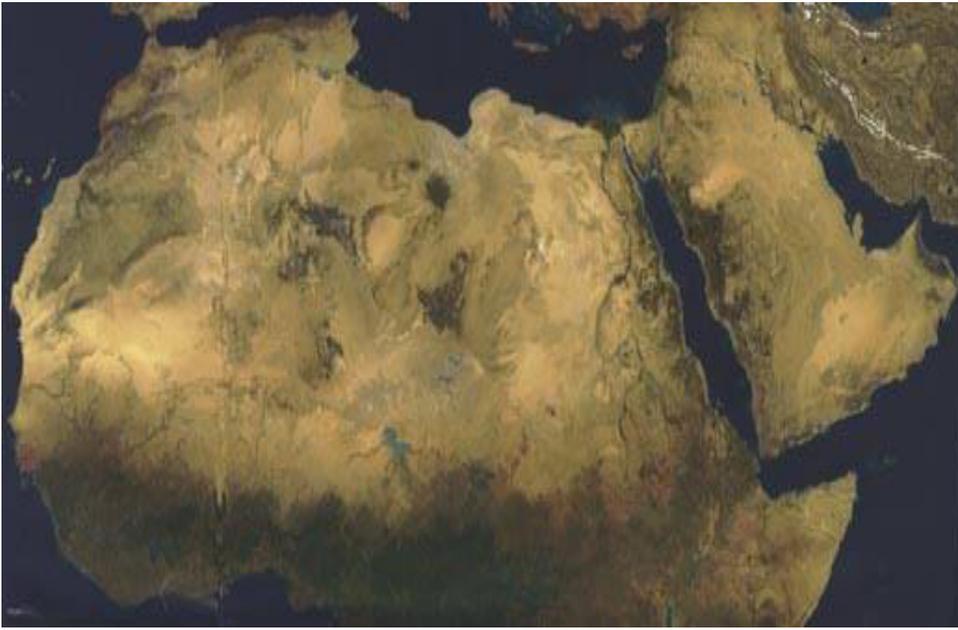
يتضح من كل ما سبق أنّ عبد الناصر أمضى سنوات مهمة في تكوينه السياسي خلال المرحلة التي بدأ فيها الطرح القومي العربي يطفو على سطح الساحة السياسية المصرية، خاصة خلال مرحلة ما بعد 1930م. فخلفية المعلومات التي تمّ الإشارة إليها أعلاه ستكون ضرورية لقراءة المفاهيم القومية العربية التي هيمنت على الخطاب الناصري، وبالأخص مفهوم الوحدة العربية.

مراجع:

- الدكتورة مارلين ناصر، التصور القومي في فكر جمال عبد الناصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1984م
- الدكتورة بثينة عبد الرحمن التكريتي، عبد الناصر: نشأة وتطور الفكر الناصري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2000م

عروق الوحدة العربية لا تزال تنبض، وستظل – الجزء الأول: عناصر الوحدة في الواقع العربي المعاصر

السيد شبيل



ليست القضية شجون وحزين إلى ماضٍ قريب كان الحديث فيه عن الوحدة العربية يطغى على كل حديثٍ سواه ويطرحة خارج حلبة الصراع، ليست القضية هكذا إذن، وكل من يرغب في خنقها في هذا الحيز فإنه يتأمر عليها دون أن يدري، ذلك لأن الوحدة العربية معنى حاضر لا يغيب، يعيشه العرب يومياً بشرط أن يجمعهم محيط واحد بأشقاتهم، سواء أكان عبر وسائل الاتصال الحديثة أو عند سفرهم وانتقالهم من قطر عربي إلى آخر، حينها يدركون كم أن الروابط بين أبناء هذا الوطن العربي جذرية لم تصطنعها الشعارات، ولم يحجبها غيابها تلك إذن حقيقة كونية، كطلوع الشمس من المشرق وتتابع الليل والنهار.

لعلها اللغة المشتركة أول ما يللمسه المرء كرابط بين أبناء هذا الوطن، سواء عند انتقاله بين أرجائه أو ربما سفره خارجه، حينها (عند السفر للخارج) يكون البحث عن العربي هو أول مطلب للفرد (بحث الشقيق عن الشقيق)، للتعرف به، ومن خلاله على هذا العالم الجديد، وحده ابن جلدته من يتكلم لغته، وهو دون غيره الأمين عليه في بلاد الغربة.

ليست مبالغاً، ولا خضوعاً لوطأة الشعارات، إن قلنا أنّ من لم تأسره أناشيد الوحدة وخطابات أزمنة المدّ العربي، حتماً، سيكتشف معانيها بنفسه اكتشافاً لا حاجة معه إلى كثير تنظير، وحسبنا حينها أن نعرفه بأن ما يشعر به في غربته عند اصطياده للعربي فيها، ليس إلا ترجمة عملية لشعورٍ فطري واقعي بالانتماء إلى وطن واحد يمتد من جبال زاغروس شرقاً حتى الأطلسي غرباً، ومن جبال طوروس والبحر المتوسط شمالاً حتى الصحراء الكبرى والمحيط الهندي جنوباً، تلك إذن المعادلة ولا شيء أكثر!

ليس هذا فحسب، هناك أيضاً عوامل شتى ومركبة، يستتبطها العربي خلال مسيرة حياته أو عند تعرّضه لحكاوي التاريخ، يثبت بها لديه أن أسس الوحدة ليست افتعالاً من واضعيها، وإنما هي رصد أمين للواقع، لا أكثر ولا أقل. أول ما يدركه العربي ببساطة، بعد وحدة اللغة التي أشرنا إليها، هو تقارب سحن، وملامح، وألوان، وأطوال أبناء الوطن العربي، ومع معرفته بأن الموروثات الجسدية لا تقنى ولا تُستحدث من عدم، وأن تأثير الطبيعة والتغذية والعوامل النفسية فيها يظلّ محدوداً لا جذرياً، يؤثر ربما على درجة سمرة البشرة أو امتلاء الجسد أو استقامة العود، يتأكد لديه حتى قيل أن يتحدث علماء الأنثروبولوجيا في مشارق الأرض ومغاربها، أن هذا الحوض العربي ينتمي أبناؤه إلى عائلة جنسية واحدة، وأن جذورهم تعود إلى أصل ومنبع واحد قريب، تطوروا وتفرعوا منه، وبه شكلوا الأساس القاعدي للأقطار العربية من المحيط إلى الخليج، فلا تدري من ساكن النيل ومن ساكن الفرات، ومن ساكن جنوب الجزيرة العربية ومن ساكن جنوب البحر المتوسط. يدرك هذا المركب العميق، دون أن يسقط في أحوال العنصرية، وذلك لسببين، أولهما: أن الوطن الذي ينتمي إليه قد حكمت عليه الجغرافيا أن يكون في وضع مركزي، تمر به حركة التجارة العالمية، ويشهد لثرائه وغناه قيام الدول والإمبراطوريات منذ فجر التاريخ، وذلك لا يعني سوى أنه كان معرّضاً طوال تاريخه لمؤثرات جنسية شتى سواء من أفريقيا السمراء، أو مشارق آسيا الصفراء، أو أوروبا البيضاء،

أو من الفرس والأترک علی تخومه، وبما أن المجتمع العربي خاصة في الأقطار الكبيرة لم يعرف غالب تاريخه وبشكل مؤثر الجزر والأسافين البشرية فقد اختلطت الدماء بالدماء وانصهرت الأجساد في الأجساد وتوحد الجميع في كيان واحد، وانتفتت مع ذلك أو هام العنصرية وتخاريف نقاوة الدماء. كما أن سكان الوطن العربي، بحكم أصول تكوين الأجناس البشرية، أقارب أثنولوجياً لغالب من هم قريبين جغرافياً، لذا تجد كثير من العرب يميل في السحنة إلى سكان دول جنوب أوروبا مثلاً أو بعض الهنود؛ أما ثانيهما، فهو العامل الديني الإخباري الذي علم المرء منذ الصغر أن البشر شرقوا أم غربوا فعنصرهم واحد (تراب وماء)، وأن أبيضهم وأحمرهم وأسودهم يرجع إلى أب واحد وأم واحدة، وعليه كانت القومية العربية تبعاً لهذا الترتيب هوية ثقافية حضارية، مفارقة على التمام لخز عبلات العنصرية. (لاحظ هنا أن الحديث يدور حول الوعي المبدئي وحول السائد طوال التاريخ العربي، وعليه فالحديث لا يستبعد وجود استثناءات، لكنها تؤكد القاعدة لا تنفيها).

أما ثاني ما يدركه العربي من عوامل الوحدة عند بلوغه مبلغ التعلم، في حال كان محصناً من ترهات المستشرقين معزولاً عن تليفقاتهم، فهو يدرك، بما يبصره ويستبصره، وحدة الحوض الحضاري الممتد بلا انقطاع جغرافي حاد من شرق الوطن إلى غربه على مساحة ١٤ مليون كم مربع، حتى أن كثير من المؤرخين يقللون من مسألة اعتبار البحر الأحمر حاجراً مائياً معتبراً بين أفريقيا وآسيا، وعلى كل فسيناء كانت حاضرة كحلقة وصل برية طوال التاريخ، كما أن اختراع السفن والإبحار ليس حديثاً بل هو قديم قدم حضارة الإنسان الأولى، وعليه فقد شهد هذا الحوض، على مر الزمان، حلقات متتابعة من التفاعل والهجرة والانتقال، ومن المناسب هنا الإشارة إلى التساؤل الاستنكاري المنطقي الذي طرحه البروفيسور «علي مزروعى» حول السبب الذي جعل الجغرافيين يضمون موروشيوس التي تبعد ألف ميل عن الساحل الأفريقي ومدغشقر التي تبعد خمسمائة إلى أفريقيا، في حين استبعدوا عدن التي تقع على مرمى حجر من سواحل الصومال؟!، كذلك هناك ما ساقه «جمال حمدان» في معرض حديثه عن مصرية سيناء، حول أن الشام كله، إذا تتبعنا المنطق الذي يريد أن يفصل ويقسم الأوطان على أساس القارات، ليس عصياً على أن يكون من الناحية الفيزيوجرافية ضمن أفريقيا أكثر من آسيا، حيث أن جبال طوروس هي النهاية الطبيعية للأخدود الأفريقي العظيم، بل إن شبه الجزيرة العربية كلها في وضع حرج، بين ذراعي البحر الأحمر والخليج العربي ثم بحر العرب، يجعلها تسقط بين القارتين. وهذا فقط لهواة التنظير الجغرافي واختلاق العوائق.. أما في الواقع فإن مصر كانت دائماً في آسيا بالتاريخ، كما هي في أفريقيا بالجغرافيا.

وإذا قربنا بين هذه النقطة وبين ما سبقها، علمنا أن هذا الوطن يتحدث من البداية لغة واحدة (حتى قبل أن يعتمد عربية القرآن الكريم) بلهجات مختلفة، وما دام علماء اللغة يؤكدون صباح مساء أن المشترك بين اللغات جميعها في مشارق الأرض ومغاربها كثير ويثبت وحدة الأصل، فالأولى أن تكون اللغات التي يتحدثها أبناء هذا الحوض الحضاري العربي الموصول بلا انقطاع قريبة جداً، هكذا يكون الاستنباط المنطقي حتى قبل أن يؤكد علماء اللغة المعاصرين تقارب أسنة ساكني الوطن العربي قديماً، وأن لغاتهم تنتمي إلى مجموعة لغوية واحدة، وأن الاختلافات لم تزد في يوم من الأيام عن الاختلافات العادية التي نجدها حالياً بين الأقطار العربية خاصة كلما اقتربنا من المفردات العامية. ومن الجدير هنا لفت الأنظار إلى ما طرحه «جمال حمدان»، في سياق حديثه عن أنثربولوجية التعريب، وهو أن المشترك بين العربية التي دخلت مصر في القرن السابع الميلادي وبين اللغة المصرية القديمة يبلغ ١٠ آلاف كلمة، مما سهل التقريب بين العنصرين (أبناء ذات العائلة)، وشجع الامتزاج الكامل بينهما بحيث تحول التعريب إلى بوتقة للشعبيين، ناهيك عن العلاقة العضوية بين اللغة القبطية القديمة واللغة العربية، وهي علاقة لا تقل تجزراً عن علاقة اللغة الأكادية باللغة العربية.

أما ثالث ما يكتشفه العربي، في رحلته الذاتية لاكتشاف عوامل الوحدة، هو المصير المشترك، وأن الوحدة بين مصر وسورية، التي حصرت الكيان الصهيوني بين فكي الكماشة وأزعجت الدنيا كلها في أواخر الخمسينيات لم تكن وليدة إخلاص وعروبة وز عامة جمال عبد الناصر فحسب، وإنما كانت استجابة في الحاضر لنداء وإلحاح التاريخ، بل كانت حلقة في سلسلة ممتدة، منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد وربما أبعد من ذلك، حين اكتشف حكام مصر القديمة من الأسرتين الثامنة عشر والتاسعة عشر أن لا أمان لهم إلا بتمددهم بمحاذاة ساحل المتوسط، كإمبراطورية دفاعية، تتصدى لغارات جماعات الحثيين الهنود وأوروبيين سكان الأناضول، حينها أدركوا كم أن جبال طوروس لا يمكن لها إلا أن تكون الخط الدفاعي الأول عن مصر، وأن فلسطين لا يمكن لها أن تبقى خارج الدائرة السياسية المصرية (لاحظ أن: فلسطين بقيت لثلاثة قرون أو أكثر تحت السيادة المصرية، ولم تتباعد عنها إلا مع ضعف الأسر الفرعونية وهجمات شعوب البحر من جزر المتوسط واليونان والبلقان وروما في نهايات القرن الحادي عشر قبل الميلاد). أي أن إدراكهم لمفهوم الأمن القومي، هو ذاته ما يدركه ويلخصه المصري المعاصر، حين يسمى الجيش العربي السوري بالجيش الأول، ويؤمن بأن البادية بسورية، حتماً، سيثني بمصر.

ولنضيف في ذات السياق كمثالين، لا أكثر، الأول: نجاحات الملك العسكري المصري الفذ «تحتمس الثالث» في القرن الخامس عشر قبل الميلاد، في توحيد جناحي الأمة العربية مصر وسورية، كوحدة إنسانية تمزج ما هو حضاري بما هو عسكري، وتؤكد أن الوحدة حماية للبلدين ضد الأعداء الشماليين، مما يعني خلو هذا النمط الوحدوي من عناصر الهيمنة الذكورية أو الرغبة في التوسعات الاستعمارية. حيث كان من ضمن حسن تدبير «تحتمس الثالث» تشجيعه أبناء الزعامات الشامية والمرشحين لوارثة الملك على القدوم إلى مصر ليتشبعوا من حضارتها ويتزوجوا منها فتمتزج الدماء بالدماء، وتتحقق الوحدة القابلة للاستمرار. والثاني: تجربة محمد علي باني نهضة مصر الحديثة ونجله إبراهيم باشا، الذي حقق شكلاً من أشكال الوحدة العربية الاندماجية، ونجح في لم شمل الأمة، بغض النظر عن نواياه حينها، وقد كان له أن يغير وجه التاريخ ويعيد عقارب الساعة لتسير في الاتجاه الصحيح، لولا تكفل الدول الغربية ضده، وإعانتهم للإمبراطورية العثمانية عليه، وشن الحملات العسكرية على الأراضي الواقعة تحت سلطته في مصر والشام والجنوب العربي، إلى أن انتهى الحال بتوقيع معاهدة لندن ١٨٤٠ ميلادية، والتي أردت حصار مصر داخل حدودها، وبالتالي القضاء على أية فرصة للتوحد العربي، ثم تلى المعاهدة بداية التدبير لغرس كيان استيطاني عنصري (الكيان الصهيوني) يفصل شرق الوطن العربي عن غربه، ويعطل أي مسيرة مصرية في المستقبل تسعى في هذا الاتجاه، وكان بطل هذه القصة هنري بالمرستون وزير الخارجية الإنجليزي، وبالمناسبة، فـ«بالمرستون» فوق ما سبق يعتبر من أوائل من تبنا مشاريع إشاعة الفوضى الداخلية في الدول المعادية لسياسة بلاده، كمحاولة لإضعافها من داخلها، فكان هو (كوندليزا رايس وبيتر أكرمان وجورج سورس) القرن التاسع عشر، أو كانوا هم بالمرستون القرن الحادي والعشرين!

أما رابع وخامس وسادس ما يمكن أن يكتشفه العربي خلال رحلته الحياتية، وتؤكد لديه إحساسه الغريزي بالانتماء إلى هذا الوطن العربي الكبير، من دون استفاضة واسعة في الشرح والتفصيل، فهي وحدة الثقافة ووحدة التاريخ ووحدة العدو، أغلب العصور، بداية من الاستبسيين، فالحيثيين، فشعوب البحر، فالفرس، فالإغريق، فالرومان، فالفرنجة (الصلبيين)، فالمغول، فالعثمانيين وحتى الاستعمار الغربي والكيان الصهيوني في العصر الحديث، وهذه قضية شديدة الأهمية تلعب دوراً بالغ الحساسية في مسألة ربط المصير وتوحيد الأطراف مع القلب، لكنها إن عولجت من زاوية ضيقة فقد تفضي بالفكر العربي إلى التخندق خلف أسوار الصراع الحضاري ونظرياته الخبيثة، فهذا ضلال خطير في المنهج لأن مختلف الشعوب التي غزت الوطن العربي جرى معها عملية تلاقح حضاري وامتزاج واستيعاب، ولو حتى في أوقات أخرى غير أوقات الغزو والمقاومة، بل جرى مع بعضها تحالف ضد عدو مشترك (كما يجري الآن عند التحالف مع إيران وروسيا وأمريكا الجنوبية وكوريا الشمالية ضد الطرف الصهيوني - أمريكي)، ونحن عند ذكر مسألة تعرض ساكني هذا الحوض الحضاري الواحد لذات الأخطار من ذوات الأطراف منذ القدم، إنما نسوقها كعامل مضاف من عوامل الوحدة، لا كعامل يفضي إلى الانعزال والتفوق وادعاء المظلومية والحذر من الآخر بالطلق ودون عقلانية، كما أنه في حال تضيق العدسة سنجد أن عصوراً مختلفة قد شهدت صراعات أثرت بالسلب على مسيرة النهضة بين الأشقاء سواء داخل الوطن العربي ككل، أو داخل كل قطر عربي على حدة.

إذن فنحن في حاجة إلى استحضار مكثف لمعاني الأخوة الإنسانية عند طرح القضايا القومية حتى لا ننزلق إلى أفخاخ التعصب الشوفيني الأحمق، كما أننا بحاجة إلى قومية جذرية ثقافية وحضارية (لا عرقية) عند التعرض للأطروحات الإنسانية حتى لا ندوب.. وهذا ما تلخصه الآية الكريمة: «إنا جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا».

يمكن هنا، ولو حتى بتجوّز، أن نسوق، ضمن عوامل وحدة السمات الثقافية، وحدة المزاج النفسي، تلك التي تتجلى حتى في نوع الفن الذي فضله، وطريقة تشجيع فريق كرة القدم الذي ننحاز إليه، وتفاصيل الحياة اليومية من مأكّل ومشرب وملبس.. طبعاً مع الاعتبار والتفهم لكل الفروق بين الأقطار، والخصائص المزاجية لسكان كل واحد منها، لكننا فقط نراها كما نرى الفروق داخل القطر الواحد بين شماله وجنوبه، أو بين فلاحيه ورعاعته، أو بين سكان ساحله البحري وسكان أوديته... وإلخ.

أخيراً، وليس آخرًا، يأتي الدين كأحد أهم العوامل المكونة للحضارة، باعتباره أهم مكونات المرء الذاتية، ونعني هنا الشق الروحاني المطلق، لا الجانب التنظيري الضيق. ومن هنا نرى الدين من مستوى ذاتي ينقل المرء من البهيمية والسير خلف الغرائز إلى الأدمية والحرية الحقيقية، ويتخطى في هذا حاجز اللفظ إلى المعنى، وحجاب الصورة إلى الجوهر، وعليه فكلما أكتمل المرء معنويًا (روحانيًا) كلما صار أكثر وعيًا بمفردات الحياة حوله، وليس التوحد مع أبناء وطنه إلا واحد منها، بل وتعطيه تلك الدفعة المعنوية القدرة على تأطيرها في السياق السليم، بل وتسمح له في أوقات الخطر بالارتكان إلى جدار صلب هو ليس إلا الفطرة الإنسانية السوية التي تدور العبادات في حقيقتها حول فكرة إزالة الحواجز المتوهمة بينها وبين المرء، وليست تلك الحواجز سوى النفس وأطماعها وغرورها.. وإلخ، الخلاصة في كلمة واحدة، هي «الإيمان»، الذي يصل العبد بخالقه، ويوحده مع ما حوله، ويجعله باذلاً لنفسه وماله ووقته من أجل قيمة أسمى ومعنى أهم. وهذا عندنا هو الاعتبار الأول لدور الدين في مستواه الروحي الأولي الخام والخامة، والذي ينحدر عنه ويتشكل منه سائر المستويات الأخرى، والتي منها ننتقل إلى الدين الإسلامي الذي يدين به أغلب المواطنين العرب والذي يلعب دور المادة الصمغية التي تقرب وتوَلِّف وتمزج بينهم (طبعًا إذا تم استبعاد دعاوى الطائفية وتم وأدها في مهدها)، والذي كان انتشاره (أي الإسلام) بلسان عربي مبين مؤذنًا بانفتاح المنطقة العربية على بعضها وانصهارها في بوتقة واحدة، وكذلك إلى دور المسيحية العربية التي أخذت طابعًا وطنيًا منذ القرون الأولى في العراق والشام ومصر وضعتها في خصومة مع الكنيسة البيزنطية الممثلة للمستعمر الرومي، وهي خصومة جسدت مشروعية المقاومة القومية للاستعمار، أي أنه، بحسب ما يختصر «إبراهيم علوش» الأمر ويبلوره، كان صراعًا مقنعًا بين قومية عربية مضطهدة، وقومية رومية مضطهدة.. وقد مهد ذلك الصراع، بشكلياته القومي والديني، لمجيء الإسلام بشكل طبيعي إلى بلاد الشام ومصر بلا قتال، لا بل حتى بتأييد الجماهير العربية له وانتقالها إلى صفوفه.

أما عن وضع الدين كلاحم للأمة قبل الميلاد، فلنشير إلى أن النبي إبراهيم عليه السلام قد جاء من العراق حاملاً دعوته، وعبر إلى أرض كنعان العربية (فلسطين حاليًا)، والتقى ملوكها، ثم انتقل إلى مصر وتزوج منها السيدة هاجر أم ولده إسماعيل عليه السلام جدّ عرب الجزيرة الذي جاء من أصلابهم النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم.. فكان النبي إبراهيم (من العراق إلى الشام إلى مصر إلى الجزيرة العربية ورفع قواعد البيت الحرام ثم إلى الشام من جديد...) كمن يلحم المنطقة بعضها ببعض ويؤسس للجسور الرابطة بينها منذ أكثر من ٤ آلاف سنة، ومنه ننتقل إلى النبي يوسف الذي دخل إلى مصر في القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل الميلاد، وكانت قصته مع تعبير الأحلام ثم الوصول إلى خزائن الأرض فيها، ثم موسى عليه السلام الذي ولد في مصر ثم خرج منها ليلتقي النبي شعيب في الجزيرة العربية، ثم يعود ليتصدى لطغيان فرعون مصر ويخرج بقومه إلى سيناء. لاحظ كمّ التفاعلات الحاصلة في المنطقة، والثابتة دينيًا منذ أربعة أو خمسة آلاف سنة.

مصادر:

- شخصية مصر الجزء الثاني.. جمال حمدان
- من فكرنا القومي الجذري.. إبراهيم علوش
- عروبة السودان ثقافيًا.. الخضر هارون
- مصادر متنوعة عبر الإنترنت

كتاب المشروع القومي من الدفاع إلى الهجوم لناجي علوش، عرض سريع

جميل ناجي

نودّ في هذا المقال تقديم رؤية المناضل ناجي علوش لقضية الوحدة ضمن رؤيته العامة للمشروع القومي من خلال قراءة في كتابه «المشروع القومي من الدفاع إلى الهجوم» (الدار العربية للكتاب، ١٩٩١، والكتاب متوفر إلكترونياً على موقع ناجي علوش على الإنترنت).

لا شك أن المشروع القومي تعرض لانتكاسة قاسية مع وصول السادات للحكم، لكنّ هذا لا يمنع أن يعود هذا المشروع للوقوف على قدميه مجدداً. بلخص ناجي علوش في هذا السياق حاجة المشروع القومي للبرامج السياسية التي تحدد الأهداف، وتخلق رؤية واضحة حول القضايا الخلافية. ويرى أنّ وحدة الأمة تحتاج لبرنامج يتصدى لتحقيق أهداف الوحدة والتحرير والنهضة، يتمثل في برنامج الثورة القومية الديمقراطية الشعبية. ويضيف حاجة الأمة إلى توحيد الأطر السياسية والقيادة وكل القوى القومية والديمقراطية الملتزمة بالمشروع القومي تحت سقف برنامج سياسي واحد.

يرى ناجي علوش أن تحقيق الوحدة وإحباط مخططات التجزئة يتطلب بناء قوة قومية وحدوية من خلال تكثيف التعبئة القومية، لأنّ القوى القطرية لا تستطيع أن تنجز مشروعاً قومياً بل هي غالباً ما تمثل النقيض، من خلال الاحتماء بالطوائف والمذاهب في مواجهة الحل القومي الديمقراطي الثوري، مما أدى إلى زيادة الشرخ في جسد الأمة. وبالتالي يبدأ برنامج الوحدة من اعتبار حالة الوحدة عودة بالأمة إلى وضعها الطبيعي (الذي

يتجلى في الكثير من المظاهر، رغم أنف الحدود والجمارك)، والتعبير الأمثل عن مصلحتها، ويستند إلى وعي أوسع جماهيرها وإلى نضال قواها الحية، وخاصة الفئات ذات المصلحة. وبالتالي فإنّ وحدة الأمة تفرض وحدة برنامج تحريرها، وترفض الأطروحات الداعية إلى البرامج القطرية. وبلغت ناجي علوش الانتباه إلى أنّ الفكر لا يستطيع وحده أن يغير مجرى الصراع إلا بالتفاف الجماهير الواسعة حوله، من خلال خلق الأطر والمؤسسات المعبرة عن إرادة الجماهير، بمعنى تحويل الفكر إلى حركة شعبية واسعة فلا يبقى معزولاً في رؤوس النخب، أو محنطاً على رفوف المكتبات.

نحن مطالبون إذن بأن نعمّق الوعي بالأمة العربية، وأن نجعل من هذا الوعي أساساً لوجود دولة عربية واحدة، لأنّ الأمة العربية تعبر عن وجودها بالدولة الواحدة. فالتجزئة تتناقض مع وجود الأمة لكنها لا تلغيها، لأنّ وجود الأمة تاريخي والتجزئة طارئة لا تلغيه، لكنها تعرّضه للخطر كما يقول ناجي علوش. وإضافةً إلى التجزئة فقد لعبت الاتجاهات الدينية الطائفية فوق القومية، والاتجاهات الوطنية المحلية واليسارية دور المشوش على الاتجاه القومي، واستخدمت في ذلك كل الأساليب والمسلكيات الملتفة والدعاوي الملققة. على أي حال يعتبر ناجي علوش بأن المشروع القومي الحديث قصر كثيراً في طرح المشروع السياسي، وتحديد طبيعته وأهدافه وأبعاده.

العدد رقم (20) صدر في 1 كانون الثاني عام 2016 للميلاد

يقول ناجي علوش أنّ تاريخ الأمة العربية يثبت أن وجود الأمة أسبق من وجود الدولة، فوجود أي أمة هو نتاج عملية تاريخية طويلة، لا تبدأ بقيام دولة واحدة، ولا تستمر دائماً وجود دولة واحدة، وإن كانت عوامل وجود الأمة تدفع دوماً نحو التوجّه لقيام الدولة الواحدة. ويعزي مرور الأمة بمراحل من التجزئة إلى عوامل عديدة أهمها الصراع على السلطة السياسية، ومحاولات الانفصال عن السلطة المركزية، إضافة إلى التدخل الخارجي وحلفائه المحليين. لكن يبقى وجود الأمة كعامل تاريخي قائم على وحدة اللغة والثقافة عائقاً أمام الاحتلال الخارجي والتجزئة، ودافعاً لقيام الدولة الواحدة عندما تتوفر القوة القادرة على تحقيقها. ثم إنّ عملية تكوين الأمم عملية تقدمية دوماً باتجاه التاريخ، وبالتالي فإنّ نقد السياسات أو المواقف الرجعية لبعض الحركات القومية لا تدفع المناضل لاتخاذ موقف معادٍ من وجود الأمم. فالحركة القومية قد تكون رجعية، ولكنّ النضال لوحدة الأمة تقدمي دائماً.

لماذا لم تتحقق الوحدة إذن؟ يعزي ناجي علوش السبب إلى ثلاث عوامل رئيسية تتمثل أولاً، في عجز الحركة القومية، لأنها لم تمثل إرادة شريحة أو طبقة أو تحالف طبقات، ذات مصلحة في الوحدة، ولم تمتلك القدرة النظرية والعملية لتحقيق البرنامج القومي. وهي لذلك لم تستطع أن تحقق النهضة السياسية الاجتماعية التي أنجزتها أمم كانت محتلة ومتخلفة كالهند والصين. إضافة إلى أنّ هذا العجز سمح للاتجاهات المختلفة من اليسار غير القومي إلى اليمين غير القومي، إلى القوى الطائفية، أن تنطلق في مواجهة المشروع القومي تشريحا وتجريحا، وقد ساعد التيارات اليسارية الطفولية والتقليدية على تبرير السياسات غير القومية. أما التيارات السلفية التقليدية منها والجديدة، فقد وجدت الفرصة ملائمة لخوض هجوم حاسم ضد القضية القومية كلها.

ثانياً، استعادت القوى الرجعية، المعادية للوحدة القومية ومشروع التحديث الجذري، قدرتها على الهجوم، نتيجة فشل المشروع القومي الثوري والمحافظ من جهة، وارتباط هذه القوى بمخططات الإمبريالية الأمريكية من جهة أخرى. لقد وجهت القوى القومية المعادية للإقطاع والكمبرادور في أقطار عربية رئيسية ضربات للإقطاع والرأسمال التجاري والمصرفي، مما حفز القوى الرجعية على خوض معركة الدفاع عن مصالحها. وفي الوقت الذي كانت فيه القوى القومية والوطنية عامة تدعو إلى العلمانية والتحديث، فإنّ القوى الرجعية حرصت على استخدام الأيديولوجيا الدينية، وتشجيع بناء الأحزاب والقوى الدينية.

ثالثاً، القوى الإمبريالية، التي ساندت القوى الرجعية في مواجهة القوى الثورية والديمقراطية، وواجهت الوحدة القومية بمشاريع ما فوق قومية إسلامية، أو أممية طبقية معادية للقومية، أو بمشاريع قطرية يسارية. وقد لعبت القوى الإمبريالية بموضوع الوحدة العربية للتغطية على مشروع التجزئة المتمثل في سايكس-بيكو وتبعاته. ثم صار اللعب بالمشاريع الإسلامية على رأس جدول أعمال البرنامج الإمبريالي. وفي إشارة يتألق ناجي علوش عندما يتنبأ (قبل عقدين ونصف) أن الإمبريالية الجديدة ستعطي مشاريعها بغطاء طائفي يذر قرونه على كل صعيد.

وحول بدايات نشوء المشروع القومي، ينظر علوش إلى المسألة الشرقية، وكيف جاء ضرب محمد علي باشا على خلفية أمرين خطيرين، فهناك أولاً نقل مركز السلطة إلى القاهرة العربية، أو تحويل القاهرة إلى مركز إقليمي رئيس، مما يتضمن عودة السلطة إلى مركز عربي وعاصمة عربية، وبالتالي عودة العرب إلى لعب دور سياسي عسكري. وثانياً، بناء دولة حديثة مصنعة، مما يعني تطوير المواجهة مع القوى الاستعمارية. ولقد أثبت محمد علي ذلك في حروبه مع الجيوش العثمانية، وقوات الوهابية، والثورة اليونانية. لقد حدت السيطرة الأوروبية من حرية محمد علي باشا (في محاولاته في تحقيق الوحدة) في دعمها المباشر وغير المباشر للدولة العثمانية، وقد هُزم محمد علي دبلوماسياً ولم يهزم عسكرياً، وإن سياسة المسألة الشرقية ما زالت قائمة إلى وقتنا هذا.

ويتوجّه ناجي علوش في طروحاته حول مسألة الوحدة، إلى ضرورة مراجعة تجارب النضال الوحدوية، وتحديد قوانين عملها من أجل تطوير النضال القومي ليكون قادراً على تحقيق الأهداف القومية، وإلى ضرورة دراسة الواقع الراهن وتحديد معوقات الوحدة فيه، من أجل امتلاك القدرة على وضع البرامج اللازمة لإعادة بناء الحركة القومية، وتطوير النضال القومي على جميع الصعد. حاولنا هنا تقديم بعض الطروحات العامة حول قضية الوحدة والمسألة القومية للمناضل ناجي علوش كما وردت في كتابه المشروع القومي من الدفاع إلى الهجوم، وسنحاول في أعداد قائمة تلخيص بعض الطروحات الأخرى المتعلقة بالقضية القومية.

الدولة العربية الواحدة

بشار شخاترة



مهما قيل في الحتمية التاريخية من نظريات بين أقطاب الشيوعية والرأسمالية وما أفضت إليه من نتائج، تبقى حتمية واقعية وراسخة أثبتتها التجربة التاريخية الإنسانية وهي النزعة القومية للإنسان أيا كانت قوميته، وتتفرع عن تلك النزعة نتيجة طبيعية وبناء فوقيا يتمثل بالوحدة القومية، أو ما يمكن أن يُعرّف بهيمنة الأمة على كامل ترابها القومي على امتداد وجودها القومي.

لذلك فإن فكرة الوحدة القومية في إطار دولة واحدة سمة بشرية عامة، وقد استطاعت الأمم أن تتجزأ هذه المهمة التاريخية من حياتها في انطلاقها نحو النهضة الشاملة، وهذا كتاب التاريخ يروي قصص وحدة الأمم من خلال حركات متنوعة الخلفية الايديولوجية، ولكن تجمعها سمة عامة - أنه سبق هذا التطور في بنية المجتمع القومي ليصبح أمة واحدة ليصل عبر نضاله إلى الدولة الواحدة - وهي سمة النزعة القومية المبنية على وعي قومي. وقد أدركت جموع تلك الأمم ذاتها القومية ووجودها المنطقي في سياق الوجود الإنساني، وأنها كيان اجتماعي متميز عن غيره من المجتمعات الإنسانية الأخرى لتعي ذاتها كأمة وصلت بها حركتها التاريخية - وبغض النظر عن المرجعية العقائدية لها - إلى وعي ضرورة شدّ أزر البنيان القومي ضمن دولة واحدة، وهذا ركن مهم في منظومة الفكر القومي كفكر يتسم بالشمول الإنساني بعيدا عن العقائد الرأسمالية والشيوعية. ويمكن القول أيضا أن النظرية القومية بشكل عام، ودون تخصيص، هي نظرية ذات طابع متميز، تمثل الوحدة القومية لأية أمة أحد أهم بنودها.

شغلت الوحدة القومية، أو وحدة الأمة، حيزا واسعا في التنظير لها في سياقها العربي. وبعيدا عن أي تعصّب، يمكن الادّعاء أن النظرية القومية، وأهم عناصرها الوحدة، باتت في أحد جوانبها عريضة الملامح بالنظر إلى الكتابات القومية للمفكرين العرب في هذا الخصوص، وهذا مؤشر مزدوج المدلول؛ فمن جانب هو مؤشر على الأهمية التي تحتلها موضوعة الوحدة في الفكرة القومية العربية، ومن جانب آخر تؤشر على حجم المسألة القومية بغياب دولة الوحدة العربية، وثقل وطأة التجزئة على الواقع العربي.

يكاد ينصرف الذهن دائماً، في موضوع الوحدة العربية، كنفيس جذري للتجزئة القائمة في حياة الأمة القومية، إلى المشروع القومي العربي كمشروع شامل ونهضوي وثوراني بالضرورة، ويصبح شعار الوحدة العربية فيه كناية عن المشروع برتمته، مما يعكس، فيما يعكسه، الغياب الواضح للوحدة والحضور الواضح للحلم بالوحدة، ولتجلية العلاقة وعمق الترابط بين الوحدة كعنصر في المشروع القومي وبين عناصر المشروع الأخرى كالتحرر والنهضة، وتحرير الأجزاء المغتصبة، والاشتراكية لتحقيق الكفاية بالعدل، حيث أن اندماج الفرع بالأصل، والجزء بالكل إنما هي السمة المميزة للمشروع القومي العربي الذي تبرر عناصره بعضها وجودا وعدما صعودا وهبوطا، وما هذه الخطوة لفكرة الوحدة وتقدمها في الوعي القومي الجمعي إلا لما لها من أثر حاسم في النهوض بباقي عناصر المشروع.

إن الوحدة العربية باعتبارها عملاً نضالياً ثورياً، يقلب واقع الأمة العربية بما يغير الميزان الكوني، ويعيد ترتيب شكل العلاقات الدولية، لا يمكن لها أن تضمن لنفسها الاستمرار والنجاح والحماية من الثورة المضادة أو من التآمر عليها من دون التحصين الداخلي الذي يرافق ثورة الأمة العربية ونضالها الوطني، ويكون ذلك التحصين باستكمال بناء الوعي واستكمال عناصر الثورة القومية ببناء الصرح القومي، وهو الدولة ذات الطابع الاشتراكي التي تقدم العدل أساساً راسخاً في الحكم وفي تنظيم علاقات الدولة بمواطنيها وعلاقات المواطنين ببعضهم، وكل هذا مع الاعتراف بدور الوحدة في النهوض بالمشروع القومي وبالأمة بالنتيجة بشكل حاسم.

حين تراجع النضال الوطني وتراجعت ملامح المشروع القومي، تقدم من يملأ الفراغ من حركات رجعية دينية هوت بالواقع القومي إلى الحضيض، وأنتجت متسلسلة التفكير القومي في تساوق واضح مع الخطط الإمبريالية التي اجتاحت العالم بعد انهيار المنظومة الاشتراكية التي كانت رديفاً لحركات التحرر القومي، رغم إصرار البعض أنها ذات قلب أممي ماركسي. إلا أن شعوب العالم المقهورة وجدت في حالة النضال القومي التحرري فرصة تاريخية من أجل تحقيق نهوضها. ومن حالة النضال القومي الوطني ومشاريع الثورة العربية، أهدرنا إلى حالة من الخطاب الطائفي بحيث تبدل الانقسام في المجتمع القومي العربي من انقسام أفقي على أساس طبقي بين طبقة ثورية قومية تقدمية وحدوية وبين الاستعمار وأذاليه من الرجعية العربية، إلى انقسام عمودي بحيث أصبح النسيج القومي يواجه خطراً محدقاً ووجودياً أن جاز التعبير بما يعقد النضال القومي نحو الوحدة أكثر فأكثر، لأنه بما يخلقه من هويات ثانوية ومناطقية وطائفية يبذر بذور الانفجار المدمر لفكرة الأمة ووجودها، وهذا العداء لفكرة الأمة هو ما راحت كثير من القوى الهدامة سواء دينية أو علمانية تجاهر به الآن بعد قبلة «الربيع العربي».

وحتى لا نغرق في بحر التحليل الذي يذهب بعيداً على غير الهدف المرجو من الخوض في الكتابة عن قضية كبرى في حياتنا القومية وهي قضية الوحدة العربية، يصح القول، وليس ذلك من باب تسكين الآلام أو بيع الأوهام، أنه برغم الحالة الرثة للواقع القومي أن عوامل الأمة الكامنة فيها من مقومات موجودة ونزوع نحو الوحدة يكمن في وعي المواطن العربي والذي لا يلبث أن يظهر على السطح عند هبة كل تائر قومي حامل لهذا المشروع، وذلك بدلالة قادة قوميين التفت حولهم الأمة في محطات عديدة عبر تاريخها، ونردف على هذا وذلك أن الانحطاط القائم والنتائج الكارثية التي يخلقها مشروع التفكير والانقسام العمودي سيحفظ عوامل الأمة المضادة للانهيار، وهذا ليس من باب الأمل بل مسألة مرجعها في العقل والعلم، فواقع الإنسان ضمن سياق حياته وضمن وجوده القومي والمجتمعي يأبى الانصياع لهذا واقع يتناقض أساساً مع الحياة، وحركة الإنسان عبر التاريخ كانت تقدمية الطابع بالرغم من حالات الانتكاس التي تصيب أي مجتمع إنساني، إلى أن ارتقت البشرية إلى المجتمع القومي من مجتمع عائلي قبلي وذلك لما لفكرة المجتمع القومي من رقيّ تنعكس على مسيرة الإنسان في مجتمعه وعلى علاقة المجتمع القومي بغيره من المجتمعات الأخرى.

إن مجتمع الأمة، كبناء اجتماعي تقدمي، يؤمن سبل التقدم للإنسان بما يزيله من تناقضات تخلقها الحالات ما قبل القومية، كالتألفية أو القبلية أو الإثنية، ويهيئ الظروف لبناء دولة المجتمع القومي على أنقاض الظواهر الطائفية والقبلية والإقليمية وغيرها بما تفرزه من نتائج كارثية يعيشها المواطن العربي الذي لا يبقى حلّ أمامه إلا الحل القومي الوطني الكفيل بنسف كل هذا الجنون وإعادة التوازن للحياة. والمشروع القومي يجب أن يخوض المعركة على هذه الجبهة ليتلقف الطرف التاريخي بانهيار نظام التفكير الذي لا فرصة له بالعيش في سياق نزعة العربي القومية ونزعة الحياة والتقدم والتحرر، وهو ما يقود أيضاً إلى ضرورة تأهب حملة المشروع القومي للتضحيات الكبرى لتلتف حوله الجماهير.

إن جوهر الصراع الحقيقي اليوم بين قوى الواقع العربي الحالي هو الصراع على وحدة الأمة ووجودها، واستهداف الوعي القومي، مما يجعل مهمة القوميين الجذريين خوض هذا الصراع بكل الوسائل، ومنها معركة بناء الوعي الوطني في مواجهة دعوات التفكير وبذر بذور الطائفية، فالتناقضات القائمة في المشهد القومي يغيب عنها أهم عناصر حلها وهو غياب القوة القومية التي تحمل مشروعا قومياً وحدوياً، وهذه مناسبة للقول بضرورة خلق مثل هذه القوة في الواقع العربي كونها القوة القادرة على فرض الحل لأن ما عداها من قوى تخوض الصراع القائم، هي عوامل مؤجبة للصراع لا يمكن أن تمتلك الجاذبية الجماهيرية والمشروع التاريخي وليس لها أن تتقاطع مع مصلحة الأمة كالمشروع القومي العربي، القاسم المشترك للمجتمع العربي.

تتنازع الفكر القومي طروحات عدة حول الشكل الملائم لدولة الوحدة العربية ، وإن كان جزء من هذا الطرح يقع في إطار دراسة القانون الدستوري والنظم السياسية من حيث المبدأ إلا أن واقع الأمة العربية وواقع التجزئة فرضا على الفكر القومي التصدي لهذه الجزئية، وذلك لأنها كانت مدخلا انتهازيا أو تمثل موقفا لا قوميا، أو أنها التفاف على الفكرة ذاتها من داخلها، فكانت تقدّم دولة الوحدة بقوالب مختلفة؛ إما وحدة اندماجية تخضع لسلطة مركزية تتولى شؤون الدولة كافة، أو وحدة اتحادية (فيدرالية) تقوم على وحدة الأقطار العربية تحت علم واحد وجيش واحد وسياسة خارجية واحدة، على أن تبقى إدارة الأقاليم أو الأقطار بيد أهلها وتشريعاتهم خاصة تختلف من قطر إلى آخر في صيغة تشبه إلى حد كبير الصيغة الأمريكية، أو رابطة للدول المستقلة أو ما يسمى (كونفدرالية) بالصيغة التي تمثلها الجامعة العربية.

فإذا صيغته الجامعة العربية فشلت فشلا ذريعا، لا بل أصبحت أداة من أدوات تكريس التجزئة وتمزيق الواقع القومي القائم أشد مما كانت عليه قبل وجود الجامعة، فيغدو معها الحديث عن هكذا صيغة انقلابا على واقع الأمة العربية وينطوي على انتهازية أو عمالة للمستعمر الذي أسس هذه الصيغة، وأما القول بالوحدة الاتحادية (الفيدرالية) فإنها وإن كانت تبدو للعيان مشروعا متطورا عن الصيغة السابقة وتشكل حالة متطورة بالقياس لمثيلاتها في العالم كالولايات المتحدة مثلا، فإنها بالاحتكام للواقع القومي وللمعيار المحدد لأي موقف قومي وهو المصلحة القومية فإن هذه الصيغة إن كانت تناسب أمما بعينها فإنها لا يصح القول بالنسخ والأصاق على الواقع العربي الراهن أو حتى السابق، فالظروف الخاصة بكل أمة تحدد أولوياتها وخياراتها القومية، ونجاح هذه الصيغة في مكان ما لا يعني البتة نجاحه في الأمة العربية، وبقيت صيغة الوحدة الاندماجية والتي تمثل حلا قوميا جذريا بالقياس للظرف الموضوعي للأمة العربية ومطابقتها للمعيار القومي وهو مصلحة الأمة.

إنّ حالة التجزئة الطويلة التي عانت منها الأمة العربية - وبالأخذ بالاعتبار الاستهداف القائم منذ قرون طويلة من قبل القوى الطامعة بالوطن العربي - قد خلقت على هامش المجتمع القومي العربي ظواهر لا قومية، ذات طابع انتهازي وتلفيقي للالتفاف على الانتماء القومي لمجتمعات التجزئة القائمة في سبيل ديمومة التجزئة، وإن اجترار الصيغة الاتحادية (الفيدرالية) على هذا الواقع سيعمق تلك الظواهر، ومن الحتمي أنها ستكون نقطة الانقراض على دولة الوحدة العربية في حال تراخي أو ظهور بوادر انشقاق بفعل كثير من القوى المتضررة من الوحدة أو في حال تراجع القوة الدافعة للوحدة بفعل عوامل متنوعة، لا مجال لذكرها لكنها حقيقية وموجودة بالضرورة، هذا عدا عن أن التاريخ العربي يرتبط فيه انطلاق الأمة العربية ارتباطا وثيقا بوجود دولة مركزية جامعة، بسلطة سياسية مركزية.

ولا يرد القول بالأخذ على دولة الوحدة العربية الأولى في العصر الحديث، وهي الجمهورية العربية المتحدة، أنها كانت دولة مركزية قامت على خيار الوحدة الاندماجية، ولو أنها أخذت بالنظام الاتحادي لأمكن تلافى القصور الذي اعتورها وأدى إلى الانقلاب عليها لأن النتيجة التي آلت إليها هذه الوحدة لم يكن سببها الشكل الاندماجي الذي قامت عليه، إلا أن عدم ضرب الانفصال هو الذي أوصل إلى هذه النتيجة، لا لأن الوحدة الاندماجية لا تتلاءم مع واقع الأمة العربية، أو لأن الوحدة لا أساس لها.

تصهر الوحدة في إطار الدولة المركزية، باندماج أقطار التجزئة في بوتقة قومية، الظواهر الانتهازية، فطرية كانت أو طائفية أو مناطقية أو قبلية أو نزعات إنسانية أو أممية، وبالمجمل فإن هذا الفعل ينطوي على موقف قومي ثوري جذري، فهو قومي لأنه ينحاز للانتماء القومي على حساب أي انتماء غيره، وثورى لأنه لا يؤمن بالتدرج والتطورية التي سننتج مجتمعا مندمجا منشودا يقوم على أنقاض التجزئة، بل يصل إلى هذه النتيجة بأقصر الطرق، وجذري لأنه يؤمن بحل مشكلة الوحدة والتناقضات الناشئة عن التجزئة من جذورها التي أنشأتها وتطورت عنها بحيث يكون مفهوم الوحدة هو نقيض التجزئة، والوحدة تعني الكل الواحد دون تفصيل. لكل هذا تنشأ الأمة العربية وفي الطليعة، القوميون الجذريون، الوحدة العربية أساسا للنهضة ومشروعا للتحرر.

شخصية العدد:

شيخ المؤرخين العرب، عبد العزيز الدوري

نسرین الصغير

بالرغم من أنه ترك خلفه إرثاً علمياً غنياً من المؤلفات التي أغنت المكتبة العربية وأضاءت مشعلا في دروب التاريخ، إلا أنه ترك فراغاً بيئياً نظراً لأهميته كمؤرخ وباحث في مجال علم الاجتماع والهوية القومية للأمة العربية، ولا نبالغ إذا قلنا أنه كسر احتكار الدراسات التاريخية التي تميز بها الأوروبيون، وتميز في مجال الدراسات العربية والإسلامية بنفس قومي عربي ممثلاً انحيازاً العروبتية، ودونما تأثير على حياد العلم من الناحية الموضوعية، بحيث سخر علمه ومعرفته في خدمة الأمة تاركاً مثلاً جميلاً يحتذى في أن الانتماء المسبق لقضية - كالقضية العربية وأمل الأمة بالوحدة - يعزز الباحث في هذا المجال ويساعده في اكتشاف قوانين علمه بما يخدم قضيته.

إنه شيخ المؤرخين العرب وصاحب الصولات في هذا المجال المؤرخ عبد العزيز الدوري، المولود عام 1919 في الدور من أعمال محافظة صلاح الدين في العراق، حيث بدأ فيها تلميذاً في أحد كتابها، زاده من العلم فيها دراسة القرآن الكريم وحفظ آياته وتدبر معانيه، حاله كحال أبناء عصره في تلقيهم العلم الذي كان وسيلة لمحو أمية الأطفال أكثر منه ممراً لولوج مدينة العلم والمعرفة، إلا أن إصراره ونبوغه حملاه إلى فضاء أرحب لينهل من معين العلم فكانت شهادته الثانوية من بغداد متكاً ليبحر إلى مدينة الضباب ليكمل دراسته الجامعية، ليحصل من جامعة لندن على شهادة البكالوريوس مواصلاً مسيرته حتى نال درجة الدكتوراه من ذات الجامعة العام 1942 على أطروحته المعنونة (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري).

عاد الدوري للعيش في العراق بعد أن أخذ الدكتوراه لأنه كان يعتبر أن من واجبه الوطني أن يستفيد منه أبناء وطنه، ويفيدهم بعلومه ومعرفته فبدأ بتدريس التاريخ في دار المعلمين العالية، ثم عمل مؤسساً وعميداً لكلية الآداب والعلوم في جامعة بغداد، وبعدها تولى رئاسة جامعة بغداد لمدة خمس سنوات 1963-1968 وبعدها انتقل للأردن للعمل في الجامعة الأردنية.

كان الدوري يكتب بوتيرة عالية ونشاط وحماس، وكان صلباً في آراءه وأفكاره، وكان دقيقاً في نقله خصوصاً أنه كان يخوض في بحر التاريخ الذي كان يحتم عليه النقل بدقة عالية، فكان دائماً يبدأ بحديثه «ما فائدة ما فات؟» لبيث روح الحيوية والإصرار لمعرفة التاريخ، وما الفائدة من إكمال ما بدأ به السلف.

اعتاد الدوري على ربط مؤلفاته بحيث يصعب على القارئ عزل بعضها عن البعض. كان الدوري المؤرخ يعطي التاريخ حقه لأنه كان يعتبر الحاضر بانساً والمستقبل ضبابياً، لهذا كان يعتبر أن الماضي هو الأساس الذي سنسير عليه لتكامل الدرب. كان مؤمناً غير متبأك على الماضي، وكان يتجاوز هزائمه ويعتز بانتصاراته ويعتبره وسيلة لتقويم الحاضر، وكان يؤكد على الطلبة أن عليهم تجاوز عثرات الأجداد.

من أهم مؤلفات المؤرخ عبد العزيز الدوري:

- ابن خلدون والعرب
- بحث في نشأة علم التاريخ
- تفسير التاريخ
- الجذور التاريخية للاشتركية العربية
- الجذور التاريخية للشعبوية
- الجذور التاريخية للقومية العربية
- دراسات في العصور العباسية المتأخرة
- دراسات في علم التاريخ عند العرب
- دراسات في سيرة النبي
- ضوء جديد على الدعوة العباسية
- العصر العباسي الأول
- الفكر العربي في دور التجديد والتقليد
- في الوعي العربي
- ما ساهم به المؤرخون العرب في المائة سنة الأخيرة
- مستقبل الفكر العربي
- مقدمة في تاريخ صدر الإسلام
- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي
- موجز تاريخ الحضارة العربية
- نشأة علم التاريخ عند العرب
- نشوء الأصناف والحرف في الإسلام
- نظرات في الوعي العربي
- نظرة إلى تاريخ صدر الإسلام
- النظم الإسلامية
- الوعي القومي
- التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي

لو نظرنا لجميع العناوين التي كتب فيها المؤرخ العربي عبد العزيز الدوري، لوجدناها تصبّ في ثلاثة محاور أساسية وهي: «التاريخ الاقتصادي العربي، القومية العربية، وعلم التاريخ» والتي تصبّ في تأصيل الفكر القومي العربي، لهذا كان يُسمّى بالمؤرخ العربي، لأنه كان من الذين كانت لهم الريادة في الشأن القومي وتكوينه عبر التاريخ الاقتصادي، ففسر الحركات الاجتماعية والسياسية في الإسلام وربطها في العامل الاقتصادي مقتحماً بذلك باباً بقي حكرًا على الماركسيين، مؤكداً ذلك بمقولته: التفاوت الاقتصادي أدى إلى قلق اجتماعي، وإلى قيام حركات اجتماعية.

من أهم ما قاله عن اللغة العربية في كتابه القومية العربية والإسلام وعن سريان اللغة العربية في المناطق السريانية والآرامية في العراق وعدم سريانها في بلاد فارس أنّ اللغة الفارسية كانت لغة احتلال، وثانياً هناك صلة وثيقة بين العربية والسريانية والآرامية وتواجد عربي ملحوظ في العراق قبل الإسلام ينطلق من الحيرة ودائرها.

كان الدوري من أوائل الذين كتبوا عن التشيع إبان الحرب العراقية الإيرانية، وكان ردّه لمن كان يبنذ شيعة العراق ويتهمهم بالفارسية ويعتبرهم غرباء عن قوميتهم العربية ووطنهم العراق، فشارك في ندوة العلاقات العربية-الإيرانية التي أقامها مركز الوحدة العربية في قطر عام ١٩٩٥ قال: ((لكن التشيع لم يميّز إيران من العرب، فالتشيع بدأ عربياً، ووجد مركزه الأول في العراق)).

توفي عبد العزيز الدوري عام ٢٠١٠، قامه قومية أكاديمية صدّقت أمتها بعلمها، لا يكفيها مقال، ولو كنا بدولة الوحدة، لرأينا كتبه ومؤلفاته تدرس في المدارس والجامعات. فكم من شبابنا لم يسمع بعبد العزيز الدوري، وسمع الكثير عن الذين زوروا التاريخ وأدخلوا الدسائس إليه؟! ويجب أن نؤكد في النهاية أن الدوري رفض فكرة التحزب أو التعصب لفكر محدد، فكان يؤمن بالقومية العربية فقط بماضيها وتاريخها وعراقتها وكان منحازاً لعروبته ومتجنزراً فيها.

* الحلقة الرابعة من سلسلة قواعد المسلكية الثورية - التضحية:

عبدالناصر بدروشي

قد يتساءل البعض عن السر وراء إقدام بعض الشباب العربي على تنفيذ عمليات عسكرية ضد الغزاة يدرك منفذوها أنها ستكلفهم إما حياتهم أو الوقوع في الأسر؟؟؟

ما السر وراء إقدام شبابنا في فلسطين على القيام بعمليات استشهادية أو على طعن جنود الاحتلال الصهيوني، مع أن منفذ العملية يدرك سلفاً أن فعلته سوف تتسبب في استشهاده أو أسره وتعذيبه ونسف منزله وتشريد عائلته، أي أن الثمن الذي سيدفعه جراء فعله المقاوم يتجاوز تضحيته بنفسه وبماله بل سيضمحل أسرته أيضاً؟؟؟

ما الذي يدفع شباباً في ربيع العمر لإدارة ظهورهم لمغريات الحياة، والكف عن التفكير في مصلحتهم الفردية لينخرطوا في عمل نضالي كاعتصام «جك» الأسبوعي المطالب بإغلاق سفارة الصهاينة في الأردن والمستمر لما يزيد عن خمس سنوات ونصف مثلاً، ليكلفهم سنوات عمرهم ويعرضهم لخطر الاعتقال والضرب والطرده من الوظيفة، في الوقت الذي تغزو فيه الثقافة الاستهلاكية عقول وقلوب الآلاف من شباب الأمة، وتجعلهم يركضون خلف تفاهات الموضة وأخبار النجوم وأخبار الأندية الأوروبية والدوري الأسباني؟؟؟

السر الذي يقف وراء كل تلك الأفعال البطولية هو «التضحية».. التضحية هي تلك الكلمة السحرية التي إذا سكنت النفوس، جعلتها تجود بأجود ما فيها..

أثناء عرضنا للقاعدة الرابعة من سلسلة قواعد المسلكية الثورية، ألا وهي «التضحية»، لن نقف فقط عند تسليط الضوء عليها كقيمة نبيلة لنستعرض محاسنها فحسب، بل سنحاول أيضاً تحليل الدوافع التي تجعل المناضل مستعداً للتضحية في سبيل انتصار قضيته، وهل أن «التضحية» صفة يمكن اكتسابها وتعزيزها في نفوس المناضلين؟؟

يزخر تراثنا كأمة عربية بمأثورات أكبر من أن تعد تثنى قيمة التضحية والإيثار والفداء في الأشعار والقصص والحكم التي ورثناها كإرث عن كابر، إلا أن عقوداً من الردة والجزر الثوري التي عصفت بنا، بالإضافة للتغريب والتجهيل الممنهج المسلط علينا من قبل المتحكمين في رقاب شعبنا من قوى الهيمنة الخارجية ووكلائها المحليين، كل ذلك غيَّب تلك القيم النبيلة وعلى رأسها قيمة التضحية وطمرها لتحل محلها قيم وضيعة تسمح باستمرار هيمنة الأقوى الاستعمارية على مقدراتنا.. والثقافة الليبرالية، والنمط الاستهلاكي، واللامبالاة، وانعدام السعي نحو التحرر والكرامة، المنقوش في مجتمعنا العربي اليوم، هو خير مثال على ما تنتجها تلك القيم الوضيعة، فبعد أن كانت العرب تقول «ابذل لصديقك دمك ومالك»، ينتشر مثل شعبي اليوم يقول «نفسى نفسى.. ولا يرحم من مات» و«بعد حماري ما ينبت حشيش»، وغيرها من الأمثلة الساقطة المشبعة بالأنانية والفردانية والجبن والتخاذل التي تدل على سقوط المجتمع.

إنّ انتشار أمثلة شعبية تکرّس مفاهيم نقيضة لقيمة التضحية والفداء مثلاً، ليس اعتباطياً ولا هو بالأمر الهين، بل على العكس تماماً، فهو يعكس نمط تفكير المجتمع الذي ينبغي على الحركة الثورية معرفته ودراسته إن أرادت التغلغل داخله وتغييره ودفعه نحو الثورة.

فما هي التضحية وكيف يمكن تعزيزها في صفوف الحركة الثورية؟

* مفهوم التضحية في مجال النضال السياسي:

لطالما ارتبطت قيمة التضحية في مجال النضال السياسي بمفاهيم تحقيق العدل ودحر الظلم وردّ العدى وتقديم المناضل لأعلى ما يمتلكه في سبيل تحقيق أهدافه من دون مقابل.

تكون التضحية بالجهد والوقت وقد تكون بالمال، لتصل في أرقى درجاتها إلى التضحية بالنفس والأهل والولد، كل ذلك في سبيل انتصار قضية أو فكرة ما، فالمناضل القومي الجذري مثلاً يضحي بكل ما يملك في سبيل توحيد الأمة العربية وتحريرها والنهوض بها من دون أن ينتظر مقابلاً لقاء تضحيته.

لن تتمكن الحركة الثورية من تحقيق أهدافها وإحراز النصر وقهر القوى التي تتربص بها وتناصبها العداء إذا لم يضح أعضاءها بالنفس والنفيس، فهم دائماً على استعداد كامل لتقديم أعظم التضحيات مقابل ذلك.

ترتبط التضحية كمسلكية ثورية بالإيمان بحتمية النصر، حيث أنّ القيادات والكوادر الواعية تناضل نضالاً شجاعاً، لا يائساً كما هو حال بعض المناضلين المحبطين من سواد المشهد وقناتمه، كما أنها لا تبحث عن البطولات الفردية أو التضحيات العدمية، وإنما تنبع تضحياتها من عقيدة راسخة بحتمية انتصار قضية الجماهير والشعب. في الحركات الثورية لا يعيش القادة والكوادر حياة عادية، فهم عملياً محرومون من الحياة الاجتماعية، التي تعيشها الجماهير أو الأعضاء العاديون. وهم يضحون براحتهم الشخصية وراحة عائلاتهم في سبيل إنجاز العمل الوطني المنوط بهم، وهم الذين يتشردون دائماً حيث أن العدو المضاد للثورة يطاردهم.. كأفراد، ويسعى لاغتياهم ولضرب معنويات الحركة الثورية من خلال ذلك.

في المقابل تعتبر المحافظة على سلامة القيادات والكوادر إحدى مهام الحركات الثورية، إلا أنّ هذه المحافظة ليست من أجل القيادات كأفراد، وإنما من أجل مسيرة الحركة الثورية، حيث أنّ التجربة التي يمتلكها القائد لا يجوز أن تفرط بها الحركة الثورية من أجل عمل عادي. كما أنّ استشهاد القادة على يد الأعداء يعطي في كثير من الأحيان مردوداً معنوياً سيئاً على الجماهير والأعضاء، وقيادات الحركات الثورية يعرفون عظم الأهداف التي يسعون لتحقيقها، ولذلك فهم دائماً على استعداد كامل لتقديم أعظم التضحيات مقابل ذلك.

* تعزيز قيمة التضحية في نفوس المناضلين وفي صفوف الحركة الثورية:

سبق وأن ذكرنا أثناء عرضنا للقاعدة الثانية من قواعد المسلكية الثورية (قاعدة «الالتزام») بأن المجتمع والأسرة بدرجة أساسية يشكّلان المصدر الرئيسي الذي يتشرب منه الإنسان قيمه، فهو الوعاء الأول الذي تُبنى فيه قناعاته، ومن الطبيعي أن تشهد القيم الأخلاقية انحطاطاً في المجتمعات المتخلفة كمجتمعنا العربي بفعل الاحتلال الذي يسعى لتكريس حالة التخلف لضمان استمرارية هيمنته علينا، وبفعل التجهيل المتعمد الذي تمارسه الأجهزة الرسمية العربية التابعة للاحتلال، وكذلك بسبب ضعف حركات التحرر الوطني الحاملة لمشروع نهوض الأمة؛ فتقف قيم المجتمع حائلاً دون اكتساب الفرد لمجموعة من القيم والسلوكيات التي لا غنى عنها ليتحول إلى مناضل قادر على تحمل الأعباء النضالية والقيام بالمهام المنوطة به على أحسن وجه، ولعلّ التضحية إحدى أهم تلك القيم.

العدد رقم (20) صدر في 1 كانون الثاني عام 2016 للميلاد

السؤال المطروح هنا هو: هل أن قيمة التضحية قيمة مكتسبة يمكن غرسها لدى الإنسان؟

كي تتمكن من الإجابة عن هذا السؤال، لا بد من تحليل الدافع الكامن وراء التضحية.. أية تضحية، سواء في سبيل الوطن أو الأهل أو الصديق أو غيرها.. فما الذي يدفع الإنسان عموماً والمناضل خصوصاً للتضحية؟

المسألة برمتها لا تتجاوز كونها عملية حسابية بسيطة يجريها الإنسان في وعيه أو لا وعيه، يوازن فيها بين شيئين ثمينين يستحيل جمعهما، فالتضحية لا تتعدى كونها قضية أولويات.

للأسف في زمن الردّة وانحطاط المنظومة الأخلاقية والقيمية في مجتمعنا العربي يُنظر للمناضل السياسي الذي يضحي براحته ويضحي بوقته وبماله وبحياته في سبيل تحرير أمته والنهوض بها على أنه إنسان مختل، إن الذين لا يقوون على تقديم مثل هذه التضحيات إنما يمنعهم جهلهم بقيمة الكرامة والحرية وجاهلهم بقيمة الوطن.

من هنا يمكننا القول بأن رفع منسوب استعداد المناضل للتضحية يتوقف على أمرين:

(أ) التنقيف المستمر والتوعية:

إنّ استعداد المناضل للتضحية يكون نتيجة إيمانه بقداصة قضيته واعتقاده اعتقاداً راسخاً بسمو ما سيضحي من أجله مقارنة بما سيضحي به.

إنّ التكوين العقائدي المستمر لمنتسبي الحركة الثورية يفتح أذهانهم على مفاهيم عميت عليهم بفعل التجهيل، ويكسبهم فتاعات راسخة تحل محل القيم البالية التي تشرّبوها من مجتمعهم. فوعي المناضل بعدالة قضيته وسموها على كل ما عداها وتنبهه بالقيم النضالية وبقواعد المسلكية الثورية يجعل من قضيته تحتل أولوية أولى في حياته.

لذلك على الحركة الثورية أن تحرص على نشر الوعي الجمعي في صفوفها، وأن تضع محاربة الثقافة الليبرالية والقيم الساقطة المتفشية في المجتمع في أول سلم أولوياتها، عن طريق التنقيف والتكوين النظري المستمر. فالاستعداد للتضحية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالوعي، فكلما ازداد وعي المناضلين بقضيتهم، كلما قوي التزامهم بها وبلغ استعدادهم للتضحية في سبيلها أعلى مستوياته.

إن التضحية ثمرة الإيمان.. والإيمان يُبنى بالعلم.. والعلم بالتعلم..

(ب) مدى استعداد الكوادر للتضحية

سبق وأن قلنا بأن رحلة تشذيب شخصية المناضل وصلاحها تبدأ داخل الحركة الثورية، وهي رحلة طويلة وشاقة لإزالة الترسبات العالقة بشخصيته والتي تعيق العمل الجماعي المنظم. وعندما يتعلق الأمر بقيمة التضحية كأحدى أبرز القيم المفقودة في مجتمعنا العربي، فإنّ ترسيخها داخل التنظيم نضالاً وجهاداً من طرف الكوادر الذين يُفترض أن يصل استعدادهم للتضحية إلى درجاته القصوى حتى يكونوا نموذجاً وقوة لبقية الأعضاء.

والكادر القائد لا يكون قدوة للأعضاء، بمجرد امتلاكه للصفات القيادية أو بعضها، أو لسعة اطلاعه في مجال ما من مجالات العمل الثوري، فالمسلكية الأساسية التي تعطي القائد صفة القدوة، هي استعداده للتضحية.. وهذا الاستعداد يجب أن يفوق كل حد، فالكادر دائم الاستعداد للتضحية مادياً ومعنوياً وجسدياً. والممارسات اليومية للكادر، يجب أن تؤكد هذا الاستعداد للتضحيات اليومية، التي يستطيع الأعضاء أن يقتدوا بها. فالكادر، الذي يقود مجموعات إلى القتال وإلى ساحات النار، إن لم يشعرهم، بالممارسة العملية، أنه واحد منهم وأنه تعرض قبلهم للخطر.. للموت، فإنه يفقد قدرته على قيادتهم، وبالتالي لن يكون لدى بقية الأعضاء العاديين استعداد للتضحية في الوقت الذي يشاهدون من هو أعلى منهم غير مستعد للتضحية.

إن أول عناوين الفضيلة، التضحية بالنفس.. وجوهر التضحية هو التخلي عن الأشياء الثمينة في سبيل ما هو أثنى.

الصفحة الثقافية ١:

مسرح المواجهة: تجربة بيتر بروك

معاوية موسى



ترتفع قيمة التجربة المسرحية بالنظر لمعايشتها الحدث المسرحي وانعدام الفاصل الزمني، ولذا تكتسب المسرحية روعة الرؤية لإيجاد وجهة نظر في الموقف وعلى هذا فإن تحول المسرح من التسلية والإغفاء اللذيذة «كلاسيكيا» إلى مسرح ناقد على يد برخت وانتقاله إلى مسرح موقف أو مواجهة على يد بروك، يعتبر خطوة أمامية دفعت بالمسرح الإنساني، فكانت تلك الخطوة ريادة ناجحة.

يتخذ الكاتب المسرحي الإنكليزي بيتر بروك المولود سنة ١٩٢٥م، من موقف الانحياز نحو قضايا الإنسان، ليس في وطنه فحسب، بل في العالم، أساسا ومنطلقا لتجربته المسرحية، وقد ظهر ذلك جليا في عمليتين:

- الأولى، عندما كتب مسرحية «الأك» عام ١٩٤٦ وفيها يدين الاحتلال الإنكليزي لأوغندا وما صنعه أبناء قومه بقبيلة الأك التي كانت تعيش على الصيد، فحوّل هؤلاء المستعمرون قريتهم إلى حديقة واضطروهم للعمل كمزارعين، وجعلوهم يعيشون قسرا في واقع لم يأفوه، فكان صنيعهم قضية الأفارقة من قبيلة «الأك» التي تستحق أن يدافع عنها،

- الثاني، حين نشر مسرحيته «نحن والولايات المتحدة» التي أدان فيها التدخل الأمريكي في فيتنام خلال الستينيات،

فكان بهذين العمليتين قد أثبت انحياز مسرحه لقضية الإنسان في دفاعه عن حريته، لأن المسرح عنده ليس له تصنيفات، إنه هو الحياة (١) وهذا يعني أن المرء عندما يذهب إلى المسرح بحثا عن الحياة ولا يجدها، يصبح الانشغال بالمسرح ضربا من العبث، ولهذا يلجأ إلى التجريب في مسرحه منطلقا من أن الحياة في المسرح أمتع قراءة، وهي حياة مكثفة.

لقد مثلت مسرحية «نحن والولايات المتحدة» تجربة جديدة وفريدة، تطرح قضية حرية شعب، حيث تطالبنا بأن نقف لنختار؛ مع أو ضد الحرب المفروضة على شعب فيتنام وقتها. فإذا كان اختيارنا ينبع من نقطة أساس: أن لكل شعب الحق في تقرير مصيره، فإننا نقف ضد الحرب، ولكن هل يكفي أن نصرخ بصوت عالٍ ضد الحرب؟!!

إن بيتر بروك يريد منا أن نعيش ونمارس قولنا مترجما إلى فعل يومي فيقول: إذا قلت أنك مهتم بما يجري في فيتنام، فكيف يؤثر هذا على الطريقة التي تقضي بها يومك؟! حيث أن فيتنام هي رمز لأية قضية يعاني منها الإنسان الاضطهاد والاحتلال، فهي يمكن أن تكون فلسطين وقد تكون غيرها.

إنّ بيتر بروك تميّز واختلف عن غيره من كتّاب المسرح في أنه طلب من المتلقي «المتفرج» موقفاً مما يُعرض على خشبة، فهو يدفع بالمتلقي إلى موقف المقاتل لا المتفرج الذي يتأثر لما يرى باكياً دون أن يتخذ موقفاً، فالمسرح عنده لا يطرح دراما كلاسيكية بفاصل زمني للتأثر، وإنما يعرض علينا قضية راهنة تتطلب منا اتخاذ موقف، منطلقاً من أن الالتزام لا يفرض على الفنان بالرغم منه، وإنما يدفع به إلى اتخاذ موقف يقتنع به، دافعه الأساس قضية تمسّ أمة ووطن، في دراما يتقابل بها حضور فيتنام القضية والجمهور وجهها لوجه.

يعرض بروك يوميات القتل والدمار للحرب القذرة التي تشنّها الإمبريالية الأمريكية ويخطط لها البنتاغون، مستغلاً أرض فيتنام كحقل للتجارب لأنواع الأسلحة من قنابل النابالم المحرقة، إلى الغازات السامة، إلى المبيدات وإحراق الغابات من أجل أن تتحول إلى أرض مسطحة أمام الغارات الوحشية، ناهيك عن التعذيب الجسدي والنفسي اللذين يمارسان بحق الفيتناميين، ولكن بطريقة يشدّ من خلالها المتلقي ويؤثر عليه ويخرج به من الحياد كما سبق وذكرنا إلى المشاركة الإيجابية التحريضية، حيث يقف هو والممثل والمشاهد على مسافة واحدة ضد الحرب التي يحترق فيها الشعب في فيتنام.

لقد طرح بروك القضايا التاريخية والحياتية بتقريرية مباشرة، رغم شاعرية الحوار ورمزيته وعمقه الفلسفي في بعض الأحيان، فقد حول هذا العمل المسرحي في بداية الفصل الأول (المسرحية في فصلين)، حوله إلى نشرة إخبارية، وانطبع هذا حتى على عنوان المسرحية «نحن والولايات المتحدة».

خلال هذه التجربة المسرحية، تساقطت أعمدة المسرح الكلاسيكي واحداً تلو الآخر، بل تجاوز بروك برخت أيضاً، معلناً عن ولادة مسرح المواجهة. هذا المسرح الذي يتسم بانفتاحه حركة وحواراً، وكل شيء يجري ببساطة وسط عالم معقد، هذا العالم الذي يلتزم فيه البعض بقضايا الإنسان في ظل نظام رأسمالي متوحش، يقول بالحرية ولكن لا ينبغي أن تتجاوز مصالحه.

هو مسرح المواجهة إذن، مسرح تحريضٍ على الفعل، ومسرح تعميق للوعي، إنه ليس مسرحاً تنفيسياً، لأنه ببساطة ليس المسرح الذي يقدم المشاكل محلولةً على خشبة، فيعطي الجمهور حماساً وانطباعاً خاطئين يوحيان له بأن المشكلة في حياتهم (حياته) أيضاً قد حلت. إنه المسرح الذي يخرج منه المتفرج مشحوناً بالرغبة في فعل شيء لتغيير الأوضاع المجحفة، لتغيير الواقع في هذا العالم بدل تبرئة الذمة بالبكاء كما فعل عنصر ريو كوخ العم توم.

الهوامش:

- (١) أبعاد مسرح بيتر بروك: حسب الله يحيى .
- (٢) نحن والولايات المتحدة: بيتر بروك ، ترجمة فاروق عبد القادر.

الصفحة الثقافية ٢:

الشهداء يعودون هذا الأسبوع

طالب جميل



تبدو قصة (الشهداء يعودون هذا الأسبوع) للكاتب والروائي الجزائري (الطاهر وطار) التي صدرت ضمن مجموعة قصصية تحمل العنوان نفسه سنة ١٩٨٤ وكأنها تحمل خلطة تمتزج فيها الواقعية بالخيال، ويتواجه فيها الزيف بالحقيقة، وينتفض فيها الماضي على الحاضر محاصراً الجميع بأسئلة مفعمة بالقلق، أسئلة غير معتادة، أسئلة يكتنفها الغموض وتصبح الإجابة عليها أشبه بالتحدي، خاصة عندما تكون الإجابات لأسئلة تبدأ بـ (ماذا لو؟)، حيث يتسع أفق الاحتمالات وتصبح الإجابة على تلك الأسئلة أعقد.

القصة مبنية على كيفية التعامل مع خبر غير قابل للتصديق، وهي تحاكي فكرة الإصرار على العودة للحياة بأثر رجعي، وفيها مراهمة ومحاكمة وتعرية للواقع وكشف لزيهه، فهي قصة تقوم فكرتها على إعادة ساعة الزمن إلى الوراء، وبقدر ما تبدو الفكرة جميلة ومستحيلة لمن آمنوا بالشهداء وشاركوهم المقاومة، بقدر ما تبدو قاسية لمن اختاروا أن يعيشوا من أجل الحياة.

القصة مكتوبة بلغة عربية مبسطة ومعنية بشكل مباشر بالشأن الجزائري، وبمرحلة ما بعد الاستقلال تحديداً، أي بعد انتصار الثورة الجزائرية على الاحتلال الفرنسي للجزائر بعد أن قدمت قرابين الفداء متمثلة في أكثر من مليون شهيد، حيث تدور أحداثها في إحدى القرى بالجزائر، فتصور مشاعر رجل قروي مسن يدعى (العابد بن مسعود الشاوي) يقضي أيامه القاسية وهو يتذكر ابنه الذي استشهد وهو يقاتل الاحتلال الفرنسي، الذي جثم على تراب الجزائر على امتداد عقود طويلة، إلى أن يتسلم هذا الإنسان القروي رسالة من مكتب البريد التابع للقرية، فيقول له موظف البريد وهو يسلمه الرسالة إنها من ابنه الشهيد، وقد أرسلها له من مكان بعيد.. بعيد جداً، ويتراق ذلك مع رؤية للشيخ (العابد) في منامه الذي يثق بصحة أحلامه أن ابنه الشهيد (مصطفى) والشهداء الذين معه سيعودون خلال أيام.

الفكرة تهيمن عليه، وتتحول إلى هاجس مرعب مثلما هو مفرح. يبدأ الشيخ (العابد) في كشف رؤيته لمن حوله. الجميع يسمع منه أن الشهداء سيعودون هذا الأسبوع، إلا أن الشيخ (العابد) لا يجد من يتحمس للرؤية، بل يستشعر ذعراً في عيونهم من هذه العودة المباغثة.

شاع خبر تسلم الشيخ (العابد) رسالة من ابنه الشهيد في كل أرجاء القرية، البعض أصيبوا بالدهشة وآخرون تصوروا أن الرجل قد أصيب بالجنون، وأنه يهذي هذيانا لا شفاء منه، لكن الرسالة ذاتها أحدثت بلبلة كبيرة بين الجميع، فهناك أفراد من كوادر الحزب الحاكم ممن حصلوا على امتيازات خاصة بعد الاستقلال أخذوا يؤكدون للأخريين أن الشهداء لا يمكن أن يعودوا للحياة من جديد، وحتى لو عادوا - وهذا مستحيل - فإن عودتهم لا يمكن أن تعطيتهم الحق في أن يفتسموا معهم ما حصلوا عليه من امتيازات خاصة، لم يحصل على مثلها البسطاء والفقراء.

أما أحد الموظفين العاملين في إحدى الدوائر الرسمية فعلق على ذلك قائلاً: إذا عاد الشهداء للحياة من جديد فإن عليهم أن يقدموا شهادات تفيد بأنهم أحياء، لأننا قد استخرجنا لهم من قبل شهادات وفاة، بينما قال واحد من المنتفعين الجدد: لن يلبثوا أسبوعاً حتى يتزيفوا، إنهم سيؤولون إلى ما آل إليه غيرهم.

يدور الشيخ (العابد) في كافة أرجاء القرية ليسأل كل من يجده عن ردة فعله إذا علم أن الشهداء سيعودون، فيسأل رفيق ابنه في المعركة التي استشهد فيها، ويسأل شيخ بلدية القرية الذي يدير المدرسة، ومنسق القسمة، ورئيس وحدة الدرك في القرية، ورئيس القباضة (المسؤول عن صرف المنح) ومسؤول الفرع النقابي، وإمام المسجد وغيرهم.

البيعض ممن أخذوا كلام الشيخ (العابد) على محمل الجد ردوا عليه بجديّة أيضاً، ومنهم (مسجل المواليد والوفيات) الذي يؤكد له أنه لو عاد الشهداء فلا بد من شطب أسمائهم من سجل الأموات وإعادة قيدهم في سجل الأحياء، وهذا سيسغرق وقتاً طويلاً، ولا يخفي آخرون مخاوفهم للشيخ (العابد) حيث يقولون له إن عودة الشهداء ستحدث إرباكاً كبيراً في حياتهم، وأول من سيدفع ثمن ذلك هم الذين يتقاضون منحة مالية نظير استنشاء أقربائهم، كيف سيعيش هؤلاء لو عاد الشهداء؟ وماذا ستفعل زوجات الشهداء اللاتي تزوجن وأنجن من بعد غياب أزواجهن الشهداء؟

لكن صدمة (الشيخ العابد) تبدو أكبر عندما يقول لإمام المسجد أن ابنه سيعود خلال أيام ليردّ عليه الأخير بقوله: أو تظن ابنك المسيح أو المهدي، استغفر الله! أخرج من المسجد أيها الكافر، ليخرج الشيخ العابد من المسجد ذليلاً منكسر الروح، مطاطئ الرأس والقلب. أما رئيس وحدة الدرك فيردّ عليه متسانلاً: هل ترضى أن يعود ابنك مصطفى رحمه الله وينتزع منك شرف أب الشهيد، ويضيع منك كل الحقوق التي تترتب عليها مثل تلك المنحة، رخصة سيارة الأجرة، السكن في أحسن مساكن القرية والاحترام الذي توليه لك السلطات والشعب.

يصمت الشيخ (عابد) مستعجباً إزاء هذه العاصفة التي واجهها من الاستنكار والاحتجاج لعودة الشهداء، لكن الخوف يتغلغل في نفوس من يهابون هذه العودة المفاجئة، وفي مقدمتهم الذين تسلفوا على ظهور الشهداء، وورثوا أمجادهم وبطولاتهم، وحولوها إلى تركة مباحة لمن يجيد اصطيد الفرص، واللعب على الحقائق التي لا يعرف أسرارها إلا من استشهدوا.

جراء البلبلة التي أحدثها الشيخ (العابد) يُدعى لاجتماع طارئ لبحث الأمر بحضور مسؤولي المنظمات الوطنية، النقابية، قدماء المجاهدين، اتحاد النساء، الكشافة، قائد وحدة الدرك، مسؤول الشبيبة وغيرهم، ويصل المجتمعون إلى نتيجة مفادها أن ما يدعو له الشيخ العابد سيؤدي إلى عصيان مسلح يشترك فيه مليون ونصف من خيرة أبناء هذه الأمة، قصده قلب الأوضاع رأساً على عقب، ولا بد من إلقاء القبض على الشيخ العابد واستنطاقه وإشعار السلطات العليا في الحال.

فكرة القصة بحد ذاتها شائكة وموجعة. فماذا لو عاد الشهداء اليوم وأبصروا دماءهم قد تحولت إلى استثمار، وأن الجميع يرفض عودتهم؟ إما خوفاً من ضياع الامتيازات والمساعدات المرصودة لذوي الشهيد، أو تحسباً من انكشاف أمر أولئك الذين خذلوا الشهداء، ثم تقاسموا أشياءهم، بل وزوجاتهم، وما الذي سيفعله الشهداء إذا أدركوا هذه الحقيقة؟ هل سيندمون على تضحيتهم؟ وهل ستتقبل الأجيال القادمة أن تضحى إذا تكشفت لها هذه الحقيقة التي لا تستثني أحداً؟ وكيف يتحول الشهيد من حالة لها قدسيته وكرامتها إلى كابوس يهدد استقرار ومصالح البعض، وكيف يصبح من تغنى بالشهيد ومجده إلى رافضٍ لفكرة عودته وكل فكرة العودة التي باتت محملة بالخراب والدمار.

على أي حال فإن قصة (الشهداء يعودون هذا الأسبوع) مليئة بالدهشة والمفارقات وبالتناقضات الحياتية، لكنها تنتهي بمصرع العابد بن مسعود على قضبان السكة الحديدية من دون أن يعرف أحد هل دفعه أحد المنتفعين الجدد نحو القطار ليلقى مصرعه تحت عجلاته أم أنه قد انتحر؟ وتعكس القصة تلك القدرة الهائلة لكاتب مثل (الطاهر وطار) في معالجته لأمر لا تخطر على البال، ففيها رؤية موضوعية لواقع اجتماعي وسياسي حدث في الجزائر (بلد المليون شهيد) ويحدث في بلدان أخرى وربما تستدعي القصة تأملاً عميقاً نتيجة لارتباطها بما يحدث.

(الطاهر وطار) المفجوع بالمحنة الجزائرية يحاول من خلال (الشهداء يعودون هذا الأسبوع) الردّ على السماسرة وتجار التنازلات بطريقته الخاصة فيزف بينهم بشرى عودة الشهداء، كي يفيقوا، فالمواجهة بينهم وبين الشهداء قد تشعرهم بشيء من الخجل، وتجعلهم أكثر إحساساً بقيمة ذلك الاستشهاد الذي تحول إلى مكاسب رخيصة وأطماع دنيئة لا تنتهي.

قصة مكتظة بالوجع، تبدو أقرب لفتنازيا مؤلمة تفتح من خلالها التساؤلات البابَ لواقع محيط، وتذكرنا أن دماء الشهداء الزكية يتم يومياً تسليعها للحصول على مكاسب رخيصة يستفيد منها بعض الساسة هنا وهناك. يُذكر أن القصة ألهمت كثير من المسرحيين، فتمّ تحويلها إلى نص مسرحي وعُرضت في الجزائر ودول عربية أخرى مثل سورية، وفي فلسطين.

ومن الواضح أن المادة المعروضة أعلاه هي عبارة عن قراءة ونقد لقصة تطرح فكرة عودة الشهداء إلى الحياة وقابلية المجتمع لاستيعابهم والتفاعل معهم، أما ردود الأفعال المستوحاة من القصة فيغلب عليها الطابع السلبي وليست كلها كذلك – لمن يقرأ القصة بشكل كامل- لكن تم تسليط الضوء على الجانب السلبي، وهو واقعي إلى حد كبير، جاء لتعرية وكشف الانتهاز بين والوصوليين والسماسرة وهذا لا ينفي وجود فئة كبيرة من الناس تؤمن بالشهداء وترحب بعودتهم ولديها استعداد لتقديم الغالي والنفيس لهم.

قصيدة العدد: الوحدة العربية (أو راية العرب، كما جاء في مصدر آخر)

شعر: محمود حسن اسماعيل - ١٩٦٤

في طريق الشَّمسِ عُودي، وأعيدي
واضحني بالنور والنار على
من قديم الدهر حياك الإله
واصطفى أرضك من بين الثرى
بسناها شَعَّتِ الدنيا هُدًى
ومضت تسقي الليالي من ضحاها
في ظلام الليل في الماضي الطويل
ومحا خَطُوكَ في إصراره
وضربت السيرَ حتى سطعت
وتلاقى الأهلُ بالأهلِ على
بصباح الوحدةِ الكبرى الأبيَّة
فازأري بالنور في كل ثرى
وعلى كُلِّ ترابٍ لم تزلْ
واستمرِّي حِرَّةَ الخطوِ إلى
كم سقينا بالدم الفادي ثراكِ
ويدُ الله على كل يدٍ
طال فيك الجمع حتى أذنتْ
والتقيننا، أُمَّةً واحدةً
فإذا شارفتِ أرضاً زمجرتْ
فارشفيها بشُعاعِ مُؤمنٍ
ويذيب العارَ أُنَى خُطرتْ
وضحى المعراجِ يحو دمعاً

عِزَّةَ الشَّرْقِ على وَجهِ الوُجودِ
حشرجاتِ الذلِّ في باقي القيودِ
وبصوتِ الوحي نادتكِ سماه
فحبَّتها بالرسالاتِ يدها
وبها ثارت على الدُّلِّ الجباهِ
وتذيب الرِّقِّ من وجه العبيدِ
كم حضنت العهدَ جيلاً بعد جيلٍ
من طريقِ الفجرِ ليلَ المستحيلِ
شمسُكِ الكبرى على كُلِّ سبيلٍ
!صيحةُ الحقِّ لأحلامِ الجدودِ
عُدتِ من حلمِ الليالي العَربِيَّةِ
لم تنزل فيه من الليل بقيَّةُ
فيه للغرب بقايا الهمجيَّةِ
!أن تری شمسيكِ عادت من جديدِ
ومع الأجيال سَفنا شُهداكِ
تزرع الفرقةَ ما بين خُطاكِ
ساعةُ الجمعِ، فدقَّتْها يداكِ
تعبُرُ الأيام من غير حدودِ
ظماً للفجرِ من قلبِ الخيامِ
يستردُّ النورَ من أعتى ظلامِ
لرؤاهُ حسرةً فوق الرغامِ
لم تزلْ تصرُخُ في القدسِ الشهيدِ

*حشرجات: جمع حشرجة، وهي تردد النفس عند الموت

محمود حسن إسماعيل، شاعر معاصر من مصر، يتميز شعره بالروح الوطنية والقومية، قصيدته هذه من الشعر المرسل (الذي لا يلتزم بقافية واحدة). للشاعر عدة دواوين، عمل بالمجمع اللغوي المصري، ومستشار ثقافي بالإذاعة المصرية، كما عمل كمستشار للمناهج لوزارة التربية والتعليم بالكويت. من قصائده الأخرى: فلسطين، إلى الأمام يا عرب، تكبيرة الزحف، وحدة المسير، لحن من النار، اللاجئون.

كاريكاتور العدد:

