

## النزعة القبلية في الشخصية العربية المعاصرة

إبراهيم علوش

ثمة جوانب إيجابية كثيرة ومتنوعة في الشخصية العربية، غير أنها كأي شخصية قومية غيرها لا تخلو طبعاً من السلبيات، ولعل أحد أفضل مفاتيح فهم مثل تلك السلبيات في حالتنا هو البيت التالي في معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي:

وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا الْمَاءَ صَفْوًا      وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كِدْرًا وَطِينًا

والمقصود طبعاً التفاخر بأن قبيلة الشاعر لا تصطف في الطابور إذا وردت بئر أو بركة الماء لتشرب ويشرب إبلها وخيلها، بل تنتزع الأولوية انتزاعاً، قبل غيرها، وتترك مورد الماء معكراً من وطء الأرجل والحوافر والأظلاف من على حوافه، ليشرب غيرها من بعدها الطين والكمد.

بشكل أو بآخر، أصبحت مثل تلك الممارسة البهيمية في استباق السابقين وتجاوز الواردين قبلنا قيمة اجتماعية "إيجابية" في موروثنا المغروس في لاوعينا الجمعي، فأصبحت مذبذباً لكل أنواع التجاوزات "العفوية" على غيرنا مما راح ينعكس بلا قصدٍ تقريباً، من شدة تأصله فينا، في علاقاتنا مع بعضنا البعض إلى يومنا هذا، من طريقة قيادة السيارة أحياناً، بحيث يحدث ازدحام ولو وجدت سيارتان في الشارع، إلى بعض المواضع التي يتطلب فيها الظرف الانتظام في الدور، ولو كان الدور في التكلم، فترانا جميعاً نتحدث معاً، إلى القدرة على العمل كفريق متناسق في الألعاب الرياضية وفي إدارة مؤسساتنا وجمعياتنا وأحزابنا، وبالتالي في القدرة على ممارسة العمل السياسي في سياق جماعي منظم، مما جعل تعريف "الرجولة" يختلط، للأسف، بالقدرة على التجاوز بالمجرد، الذي كثيراً ما يتجلى بالتجاوز الملموس على حق الآخرين عنوةً أو خلسةً بغض النظر عن الأحقية، مما جعل كلمة "جماعي" نقيضاً لكلمة "منظم" في الكثير من الأحيان في ظروف بلادنا، مما أصبح بدوره عائقاً كبيراً أمام قدرتنا على الاتحاد والتحرر والنهوض القومي. وعندما يحاول أن يتصرف الجميع، في أن معاً، كمن يتقدم لمورد الماء قبل غيره، ينتج عن ذلك الكثير من الفوضى، كما يحدث عندما نندفع للتحدث في أن معاً مثلاً، أو عندما نفعل أي شيء في أن معاً من دون تنسيق أو أخذ الآخرين بعين الاعتبار، مما يفرض بالضرورة وجود قوة تنظيم قسرية خارجية، إذا أردنا أي شكل من أشكال التنظيم.

## طلقة تنوير 39

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي... عدد 1  
أب 2017

محور العدد: النزعة القبلية في الوطن العربي-

الجزء الثاني

- النزعة القبلية في الشخصية العربية المعاصرة/  
إبراهيم علوش

- هل من خصوصية قبلية عربية غير قابلة  
للتغير؟/ علي بابل

- مشاريع التقسيم الاستعماري في المغرب  
العربي (الجزء الأول)/ إبراهيم حرشاوي

- أكذوبة معالجة ظاهرة القبلية، الحقبة البورقيبية  
في تونس نموذجاً عبدالناصر بدروشي

- الإسلام والنزعة القبلية: قراءة في كتاب العقل  
العربي في القرآن (4)/ محمد العملة

- الصفحة الثقافية: رد القضاء/ طالب جميل

- قصيدة العدد: "لِنُنْ قَصَّرَ الْيَأْسَ مِنْكَ الْأَمَلُ"  
لابن زيدون الأندلسي/ إعداد: معاوية موسى

- كاريكاتور العدد

لمتابعنا انظر موقع لائحة القومي العربي:

[www.qawmi.com](http://www.qawmi.com)

وصفحة (لائحة القومي العربي) على فيس بوك

روابط صديقة:

موقع الصوت العربي الحر

[www.freearabvoice.org](http://www.freearabvoice.org)

راسلنا على:

[arab.nationalist.moderator@gmail.com](mailto:arab.nationalist.moderator@gmail.com)



الذاتية المفرطة هي تجلٍ آخر من تجليات الموروث القبلي، الذي يعتبر "الحق" هو "نحن"، و"الباطل" هو "هم"، في جميع الظروف. و"الجيدون" هم القريبون منا، و"السيئون" هم الذين يكونون "معهم"، و"الصحيح" هو كل ما نقوم نحن به، فكل ما نقوم به مباح ولو انتهك كل مقياس أخلاقي أو عقلي. فمن يسمح لنا بالغش والسرقة والاعتداء "محترم"، ومن يحاول تطبيق القانون "حقير" إلخ... من دون التوقف للتفكير لحظة إن كان ما نقوم به محقاً أو أخلاقياً أو صحيحاً أم لا. ويتم تطبيق هذا المبدأ وسحبه بشكل آلي تقريباً من القبيلة إلى الذات أو من القبيلة إلى التحالفات القبلية، وهو ما يوصل لتبرير ارتكاب أسوأ أنواع المواقف ما دمنا "نحن" الذين نقوم بها. ليظل العائق أمام ارتكابها خارجياً، لا داخلياً نابعاً من الضمير الذي يصبح هنا "مصلحة الذات القبلية".

لا بدّ من التنويه، قبل المتابعة، أنّ هذه المادة ليست تمريناً في جلد الذات العربية لمصلحة نزعات شعوبية أو متغربية أو إسلاموية، فهي أبعد ما تكون عن ذلك لأنها تنطلق من التزام قومي راسخ يرى ضرورة مراجعة الذات القومية وتنقيتها من أجل تجاوز ما يعيقها عن التقدّم وحل الإشكالات المعاصرة التي تواجهها، أي أنها تنطلق من ضرورة مواجهة الجوانب السلبية في شخصيتنا وموروثنا، المحتوي أيضاً على أكثر منها بكثير من الإيجابيات التي نفتخر ونعتز بها، كما سبقت الإشارة مراراً، كأحد شروط تخطي أزمت الواقع العربي وأزمة حركة التحرر القومي

من أجل إيجاد مكان لائق لأمّتنا العربية على أرضها في زماننا. وفي النهاية، لا يعني الالتزام القومي تقديس الذات القومية وعبادتها وتزويجها عن أي خطأ أو شائبة، ولا يعني الترفع الشوفي عن معالجة نقاط الضعف والسلبيات، بل يعني تخليصها مما علق فيها من رواسب العصور مما كان يمكن أن يكون له ما يبرره يوماً ما، فأصبح اليوم قياداً ثقيلاً على وجودنا كأمة. وفي الوقت الذي نؤكد فيه على أولوية مواجهة أعداء الأمة كنتناقض رئيسي لا مناص منه، نرى في النقد والنقد الذاتي سلاحاً لا غنى عنه لشحذ قدراتنا ولتخليص أنفسنا من بقايا الرمال المتحركة التي كادت تبتلعنا في صحارى الماضي وغياهب الزمن. إذاً هذه ليست دعوةً للانشغال بالذات عوضاً عن مواجهة أعداء الأمة، إنما هي محاولة لاستكشاف إحدى نقاط الضعف التي تعيقنا عن خوض مثل تلك المواجهة بما يحقق لنا النصر والظفر، وإحدى نقاط الضعف التي تعيقنا عن امتلاك الأدوات السياسية والتنظيمية التي تعيقنا لا عن مواجهة الأعداء الخارجيين وأدواتهم بفعالية أكبر ولانتقال من الدفاع إلى الهجوم فحسب، بل التي تعيقنا عن تحقيق مشاريعنا النهضوية بشكل عام.

في الوطن العربي بعد أن تصحّر، وهو ما راح يحدث في الجزيرة العربية مثلاً في الألف الخامس والسادس قبل الميلاد، فرضت البيئة القاسية منظومةً ثقافيةً قاسية لا غنى عنها للتأقلم مع شروط تلك القسوة البيئية بقسوة ثقافية أشدّ منها. لم تسمح الصحراء الواسعة المقفرة بنشوء تواصل حضري بين أجزاء أمتنا، ولم تسمح ندرة الموارد، الكلاً والماء تحديداً، بتركز السكان في بقاع واحدة أو متصلة، لأنّ القيام بأود أعداد متزايدة من السكان في مثل تلك البيئة القاسية كان يدفعهم للقتال حتى الموت أو للهجرة إلى بقاع أكثر خصوبة كانت تتعرض بدورها للغزو خصوصاً كلما ازداد الجذب في الصحراء والبادية.

كانت رابطة النسب، الحقيقية أو المتخيلة، في مثل تلك البيئة القاسية الدمية، هي شبكة الأمان التنظيمية-السياسية التي تتيح للفرد أن يعيش وأن يستمر، فأصبحت العصبية القبلية شرطاً للحياة ولإعادة إنتاج النوع، ومثل تلك العصبية ليست مجرد شرط من بين عدة شروط، بل الشرط الضروري الأول للحياة والاستمرار في بيئة القحط والندرة المستدامة.

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

وقد رسمت تلك العصبية القبلية شكلين أساسيين للعلاقة مع المحيط الاجتماعي والطبيعي. أول هذين الشكلين هو الانبناء على موقف نفي الآخر وإبادته كضرورة وجودية للحياة والاستمرار، وثانيهما هو التعامل مع الأرض وما عليها قاطبة، من طبيعة وإنسان ومنتجات، باعتبارها موضوعاً محتملاً للغزو والنهب والسلب، بحسب جردة ميزان القوى والعوامل الطارئة والجاذبة. النقطة الثانية عنت تحديداً أنّ الشكل الرئيسي للعمل الذي تمارسه القبيلة هو العنف ضد ما هو خارجها من بشر، على العكس من التجمعات في المناطق الزراعية والمدنية التي اتخذ فيها العمل شكل الجهد الاجتماعي الموجّه للطبيعة للحصول على إنتاج زراعي وحرفي وخدمات اجتماعية. وهكذا أصبحت العلاقة مع العمل اليدوي، أي العمل الذي يتضمن جهداً عضلياً أو إنتاجياً، علاقة احتقار وكرامية، وأصبح «العمل» الذي يتضمن إهراق الدماء موضع تمجيد وإعلاء، فالعمل المنتج «الحقير» هو ما يقوم به عبيد القبيلة، أو سكان المناطق الحضرية المنشغلون بالإنتاج والإعمار بدلاً من الإباداة والدمار، وبالتالي فهم «جبناء» و«ضعفاء». أما الشكل الأول للعلاقة مع المحيط، فعلى تمجيد استباحة الآخر وسرقته ونهبه وسببه واغتصابه وقتله إلخ...

يصبح من الطبيعي، في مثل تلك البيئة، أن يتفاخر عمرو بن كلثوم بعصبيته القبلية التي ترد الماء، أثنى مورد على الإطلاق في الصحراء المقفرة، فتأخذه أولاً، وعبوة، وتأخذ ما نشاء منه، لتخلف الطين لمن بعدها، من دون أدنى اعتبار للآخرين وللبيئة، على عكس المزارع الذي تصبح علاقته مع الأرض علاقة حب وانتماء، وعلى عكس الحضري الذي تصبح علاقته مع المدينة علاقة مواطنة وحرص. وبمقدار ما تشكل البوادي والصحاري من ثقل طاغ يُقدّر بحوالي ثمانين بالمئة أو أربعة أخماس المساحة الكلية للوطن العربي بحسب بعض المراجع، وبمقدار ما تتحدّر نسبة كبيرة منا من الصحراء والبادية، بمقدار ما تحفر منظومة العصبية وملحقاتها فينا عميقاً كبقايا بنية ثقافية فات أو أنها لكنها لا تزال تعشعش فينا حتى اليوم، ولو بصورة أقل وضوحاً وأكثر موارد مما كانت في الماضي، ضمن شروط القرن العشرين والواحد والعشرين.

من البديهي أن التذابح على الموارد النادرة لم يميّز الصحاري العربية وحدها، وأن الاستعداد لشطب شريك الوطن وسرقته ونهبه وسلبه وتدميره لم تعشه الأمة العربية وحدها، فهي ظواهر لا تزال نلحظها في أكثر الدول إديعاءً للحضارة حتى يومنا هذا، إنما ما وجد لدى بقية الأمم بصفته نزعات إجرامية يتعامل معها المجتمع بصفقتها شذوذاً مرفوضاً ومكروهاً هو ما تكرر في موروثنا إلى حد ما بصفته قيماً اجتماعية «إيجابية»، أي بصفته نمط حياة، لا تزال نلحظ آثاره وبقاياه في الكثير من ممارساتنا اليومية، بطريقة التعامل مع المنشآت والمؤسسات العامة بمنطق الغزو وعدم الاكتراث، بطريقة التعامل مع شريك الوطن باعتباره موضوعاً قابلاً للاستباحة، بالنزعة الغريزية لتجاوز الدور أو الطابور، بعدم الإصغاء والتحدث للمحاور بدلاً من التحدث معه، بعدم احترام الأنظمة والقوانين بشكل عام، والتعامل بمنطق مضمّر مفاده أن «العمل كرة لكم فاجتنبوه»، بسهولة مصادرة جهود الآخرين، بسرعة إنتاجاً للعصبيات القديمة والمستحدثة، والمباشرة بممارسة التمييز فوراً بين من هم في «عصبيتنا» ومن هم خارجها، وإنتاج منظومتين أخلاقيتين متناقضتين رأسياً، واحدة أكثر ودية وكرماً وليناً لمن هم في «عصبيتنا» تلك، وأخرى تستمرى الكذب والاستحواذ والاستباحة والتهميش لمن هم خارجها والتسامح مع ذلك باعتبارها «حقاً مشروعاً في الحصول على الغنائم». وهو ما يعني فوراً إسقاط الأساس الاجتماعي لفكرة «الحق العام» و«الوعي العام» و«العمل العام»، وعندما يتم التعامل مثلاً مع القطاع العام باعتباره هدفاً للغزو القبلي، تصبح عناوين براءة مثل الاشتراكية والقومية وغيرها قناعاً لأسوأ أشكال الاستباحة، لأن أحد الشروط المسبقة لأي من تلك العناوين الضرورية اجتماعياً لم يتحقق تماماً، وما هذا الشرط إلا فكرة المواطنة القائمة بالضرورة على الانتماء لشيء أكبر من العشيرة أو القبيلة أو الطائفة أو المحلة.

من الواضح أن ما سبق هو تعميم لا يجوز أن يفهم باعتباره قانوناً حديدياً ينطبق على كل الأقطار العربية وكل المواطنين العرب بدرجة متساوية من دون أخذ الفروق القطرية، من حيث نسبة التحضر وتواصل الدولة المركزية، والفروق الفردية، من حيث درجة الوعي وطريقة التربية، بعين الاعتبار. إنما التعميم هو أنّ النزعة القبلية وتوابعها لا تزال إحدى المؤثرات القوية في منظومتنا الاجتماعية والثقافية العربية حتى بعيداً عن البادية، وحتى بعد أن كفت البادية عن أن تكون مكوّناً أساسياً للحياة العربية. ومن المستغرب أنّ من يلهجون صباح مساءً بمقولة «المجتمع المدني» و«الدولة المدنية» وما شابه في بلادنا لا يبدؤون من نقد النقيض الموضوعي للمدنية والحضارة: البادية ومنظومتها الثقافية المتمددة كالأخطبوط في مدننا وفُرانا حتى في الدولة العربية الوحيدة التي لا توجد فيها صحراء ذات شأن بالمعنى الحرفي، وهي لبنان.

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

إن مشكلة ابن خلدون عندما اعتبر النزعة القبلية محرّكاً للتاريخ، أنه جعل من ذلك التاريخ يدور في حلقة مفرغة، لا تراكمية، فقد رأى أن التحالف القبلي الذي تقبع العصبية القبلية للقبيلة الرئيسية في لَبّه يستبيح مساحة كبيرة من حوله، ليؤسس دولة لا تلبث أن تفقد عصبيتها شيئاً فشيئاً بفعل تحولها إلى دولة وتمدها على رقعة يصعب أن يغطيها أبناء القبيلة، فيؤدي ضعف عصبيتها إلى طمع تحالف قبلي آخر فيها، فيقوم باستباحتها والسيطرة عليها بدوره، لتنشأ دولة جديدة على ركامها تدخل بدورها في مرحلة العمران وفقدان العصبية، فتصبح مطمعاً لتحالف قبلي جديد. فهي دول قائمة على توازن قبلي هش يصعب أن تعمّر طويلاً، والغريب في مثل هذا التحليل أن ابن خلدون لم يلاحظ أن ما يتحدث عنه هنا هو دورة دمار-عمران-دمار، لأن الغزو القبلي يستجلب الدمار، وتأسيس الدولة المركزية هو الذي يتيح العمران، الذي لا يلبث أن يتعرّض للدمار من جديد. فالعمران هنا لا يتراكم، كما يتراكم في الدول التي يغلب عليها الطابع الحضاري، بل هو، بما أننا نتحدث عن تأثير البادية على الحضارة، مثل "حراثت الجبال" تماماً، فابن خلدون هنا يصف توازناً غير مستقر وغير متصل بتاتاً للنمو العمراني، ما برحت تعصف فيه الغزوات البدوية ذات اليمين وذات الشمال كل بضعة عقود، لنعيش دوماً على الحد الفاصل بين التاريخ واللاتاريخ، على حد تعبير عبدالله العروي.

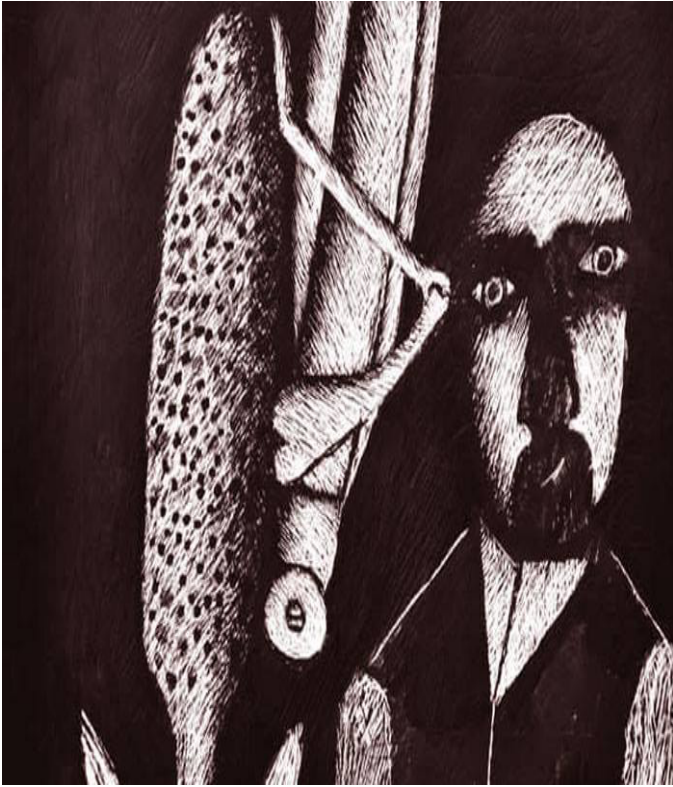
بالمقابل تعلّمنا التاريخ أن قدرة الدول العربية المركزية على ردع القبائل واحتوائها كان شرطاً تاريخياً لنشوء العمران وتراكمه، ولم تعد حياة البداوة مظهراً أساسياً لاقتصادنا ومجتمعنا اليوم طبعاً، لكننا لا نزال نجد مظاهرها في كل مكان، ولذلك تتفجر نزعات البداوة الكامنة فينا بمقدار ما تضعف الدولة المركزية كقوة ضابطة سواء بفعل التدخل الخارجي أو التآكل الداخلي. وبالتالي فإنّ الإجهاز على المنظومة الثقافية والاجتماعية للبداوة بات شرطاً ضرورياً اليوم، أكثر من أي وقت مضى، للانتقال بأمّنتنا إلى حالة أكثر تحضراً واستقراراً. والتخلص من البنية الفوقية للحياة البدوية بات شرطاً ضرورياً لا لبناء المجتمع العربي الجديد فحسب، بل للدفاع عن أنفسنا في مواجهة الهجمات الخارجية، لأن العقلية القبلية صار من الواضح أنها عائق أمام نشوء أداة قومية موحدة للعمل السياسي، لا عبر الأقطار العربية فحسب، بل في كل قطر عربي على حدة. والنقاط هذه المشكلة يتمّ بملاحظة أننا كثيراً ما نجد مواطنين ومناضلين رائعين من حولنا كأفراد، لكنهم لا يعودون رائعين بتاتاً عندما يكونون معاً! ويتم بملاحظة كيفية قيام البعض بتجسير أكثر المفاهيم تطوراً وتقديمية لتبرير عصبيتهم القبلية بالذات.

شكّلت الحياة البدوية وبُنيتها الفوقية عائقاً أيضاً في وجه التطور التاريخي للأمة العربية، فبسبب غياب التواصل الحضري المستقر، وبسبب التأثير المدمر للغزوات البدوية وخطرها على الاستقرار، وبسبب دور الغزوات البدوية القادمة من خارج الوطن العربي في الإجهاز على الدول المركزية والتراكم الحضاري، كما فعلت غزوات التتر والمغول مثلاً، فإنّ التطور القومي للأمة العربية عاش لحظات اضطراب كبيرة أثرت في تشكل الوعي القومي لدى العرب، وبدلاً من أن ينتج البدو وعياً قومياً، إلا في حالات استثنائية وعابرة تماماً، كما في معركة ذي قار مثلاً، فإنّ الذاتية المفرطة المرتبطة بالعصبية القبلية ما كان من الممكن تجاوزها إلا من خلال اجتراح رابط مقدس ما، غير مرتبط بأرض أو وطن، كان بدوره رابطاً ما فوق قومي، فيما الوعي البدوي ما دون قومي، أما الوعي القومي فإنّ إنتاج حضري، وكما قال ستالين في كتاب "أسس اللينينية" في فصل "المسألة القومية"، فإنّ المسألة القومية هي مسألة زراعية أساساً. وفي تاريخنا نلاحظ أن الوعي القومي العربي تبلور أكثر ما تبلور في ظلّ الدولة الأموية وفي العصرين الأول والثاني من الدول العباسية، لكنّه ظلّ وعياً تمزّقه العصبية القبلية، حتى لو اتخذت تلك العصبية شكل تحالفات قبلية-دينية، أي حتى لو اتخذت صبغاً طائفية، لأنها لم ترتبط بأرض أو بوطن، بل بمقدس يختلف تعريفه بين طائفة وأخرى هي في جوهرها تحالفات قبلية بالأساس حتى لو انتهت إلى انحلال تلك القبائل في إطارها لاحقاً.

صحيح أن الأمة العربية عاشت في إطار رقعة جغرافية مستقرة المعالم، لكنّها لم تكن مستقرة اجتماعياً، لأن البادية ظلّت تززع استقرارها الاجتماعي وتراكمها الحضاري، واليوم بعد أن توطن البدو، وراحت الأرضية المادية للبداوة تنقرض شيئاً فشيئاً، فإنّ ثمة فرصة موضوعية لنشوء وعي وانتماء قومي مستقرين، لكن ذلك مرهون بنشوء قوى ووعي اجتماعي يحارب البداوة فينا، في سلوكنا وفي علاقاتنا. فنحن لا نزال نتناحر على أساس قبلي في زمن يجري فيه التناحر على الموارد النادرة على أساس قومي، وهذا أشبه بالانتحار البطيء. والقبلية كانت ولا تزال عائقاً أمام تطورنا القومي، فلا مفر من أن نتجاوز مثل هذه العقبة من خلال عملية ولادة قيصرية تقوم بها دولة مركزية قوية. ولكن العائق الذاتي، فضلاً عن العوائق الخارجية، أمام تأسيس مثل تلك الدولة المركزية القوية، هو قابلية أدوات النهوض التنظيمية للتذرر بأي لحظة بفعل النزعة القبلية. ولذلك فإنّ محاربة تلك النزعة هو من المقدمات الضرورية للمشروع النهضوي، وللعقلانية، وللمواطنة، وهو الجانب الغائب حتى الآن، للأسف، عن برامج القوى القومية.

## هل من خصوصية قبلية عربية غير قابلة للتغير؟

علي بابل



كثيرةً هي العوامل التي تؤثر بالكيفية التي يتكون فيها تاريخ وثقافة شعب ما أو أمة من الأمم التي تشغل مساحة معينة من الأرض؛ الجغرافيا، المناخ، الإرث الثقافي الذي ورثته هذه الأمم من لغة ودين، طبيعة الحياة الاجتماعية التي تعكس تكيف أمة من الأمم مع طبيعة الأرض التي تشغلها عبر تاريخها الطويل، وهناك العوامل البشرية أو لنقل العامل السياسي الذي يمثل العلاقات بين الشعوب والأمم وعلى رأسها العلاقات الاقتصادية.

أمتنا العربية صاحبة أطول تاريخ في البشرية، وصاحبة الجغرافيا الاستراتيجية بين جغرافيات الأمم الأخرى القريبة منها والبعيدة، تستحق أن توصف بأنها تملك تاريخاً معقداً من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السياسية بالنظر إلى العوامل التي ذكرت أعلاه. فبالرغم من أن موقعها الجغرافي بين الأمم أعطاها الأولوية في قيادة التمدن البشري والبعث والمهد الإنساني الأول، إلا أن الجغرافيا كانت، في نفس الوقت، عامل خطر دائم على وجودها وعلى أمن مجالها الحيوي بسبب الامتداد الكبير لهذه الأرض وامتلاكها لكل مقومات الحياة والاستمرارية من نهري الفرات ودجلة إلى الموانئ الحيوية من خليج العرب إلى صور وبيضا...

هذه الجغرافيا الممتدة على أرض القارتين الآسيوية والإفريقية تفصل بينها صحاري وباديات شاسعة المساحة وفواصل مائية

كبيرة نهريّة وبحريّة، لذلك نرى انعكاساً لهذه الطبيعة على العقلية العربية واستدامة هذه العقلية في الجسد العربي هو العامل المناخي المتمثل في انقطاعات طويلة للأمطار مما يتسبب بفترات جفاف طويلة تؤثر بدورها على مناسيب فيضان الأنهر الكبيرة كالفرات ودجلة وروافدهما وأشهرها الزاب والخابور، وهناك عامل بشري إضافي أسهم بتبلور البنية القبلية في بلادنا يتمثل بكثرة الحروب والغارات التي كانت تُشن من قبل الشعوب التي تسكن الجبال المحيطة بالعراق شمالاً ووسط آسيا وفي الصحاري الإيرانية. لذلك كان العنصر العربي الشرقي يعود دائماً إلى الآليات الأولية للدفاع عن مجاله الحيوي بعد انهيار الدولة المركزية في بابل مثلاً أو في صور اللبنانية وهي الدولة-المدينة التي تحصنت خلف أسوارٍ ضخمة تحميها جحافلٌ من أبناء المدينة أو المدن المجاورة في بعض الحالات.

وبالتالي كانت العشيرة أو القبيلة التي تسكن منطقة ما عبر سنين طويلة هي خط الدفاع الأخير في كثير من الأحيان. وهذا لا ينفى قيام دول مركزية استطاعت توحيد المدن والدويلات، فتاريخ العراق وسورية شهد دولاً مركزية كثيرة. وقد انعكست المركزية نوعاً ما من خلال الإله إيل وامتداده الطويل إلى يومنا هذا! هذه بعض من العوامل التي يُفترض بأنها كانت مؤثرة بتكوين العقل العربي والشرقي بشكل عام.

تسبب الجفاف المتكرر الذي كان يصيب مناطق العراق وبلاد الشام عموماً الكثير من موجات الهجرة الداخلية وانقطاعات طويلة عن البناء والتقدم في التاريخ القديم، أي قبل مجيء الإسلام والدعوة العربية له من قلب الجزيرة العربية، التي شهدت الكثير من موجات الهجرة الداخلية إلى جنوبها في اليمن والعكس، وإلى بلاد الشام وباديتها التي هي امتداد طبيعي للجزيرة العربية.

وقد تُعتبر هذه الهجرات أقرب إلى موجات "الجولان"، أي الهجرة من منطقة ما بسبب حرب أو حادث مناخي ومن ثم العودة لنفس المكان الذي خرج منه أهله. ورغم ذلك كان الموروث الثقافي يستمر ويورث من جيل إلى آخر، إلا أن الانقطاع الأكبر عن الدور التقدّمي والمدني للعرب كان في الألف الأخيرة بعد الميلاد، وتحديدًا بعد الموجات البشرية التي جاءت إلى الوطن العربي من وسط آسيا، "تركيًا" تحديدًا، والتي سيطرت على مفاصل الدولة العربية غير المستقرة أساساً، ولم يستطع العرب العودة إلى زمام السلطة في وطنهم الطبيعي إلا في فترات قصيرة وغير مستقرة ومنها دولة بني حمدان العربية في حلب وغرناطة في الأندلس وصولاً إلى دولة محمد علي باشا في مصر وبلاد الشام، وكانت كلها تواجه عدواً أكبر منها وأقدر ديموغرافياً على السيطرة السياسية خصوصاً مع دخول عاملين الدين والقبيلة من جهة أخرى.

استُخدم الدين الإسلامي من قبل القومية التركية كبناء فوقي حاكم متسلط على جميع القوميات التي كانت ترزح تحت حكمهم، ولكنّ القبليّة كانت عاملاً منبسطاً للتماسك القومي العربي في ظلّ الاحتلال التركي، وذلك يعود بنا كقومية عربية إلى جذور العقل العربي والتاريخ العربي الذي لم يستطع إفران نظرية دولة حديثة أو حتى دولة مركز بعد الإسلام. الدولة الأموية حكمت ما يقارب مائة عام وكانت دولة قومية للعرب بامتياز، ولكنها كانت تواجه الواقع السياسي بأدوات قبلية فنوية لم تتجاوزها لا هي ولا الدولة العباسية بعدها بالرغم من خروج نزعات عقلانية تحريرية ثورية من المعتزلة والقرامطة وإخوان الصفا وغيرهم.

لذلك كان من الأسهل على عموم الشعب العربي التمسك بالقبيلة وما تمليه عليه من قوانين وأسس للحياة، وذلك لعدم وجود بديل قوي يستطيع حمايته وتقديم الخدمات الحيوية له ولعائلته وهنا تأتي على ذكر الدولة العربية والفراغ الذي سببه عدم وجود دولة عربية مركزية مستقرة قادرة على حماية مواطنيها من أي عدوان خارجي. دولة محمد علي باشا التي سطّح نجمها في بداية القرن التاسع عشر لم يُكتب لها الاستمرار بل أجبرت على تكسير كل ما أنجزته وذلك بعد تحالف العثمانيين مع الإنجليز ضدّهم وما نتج عن ذلك من فقدان للسيادة فيما يعرف باسم "المسألة الشرقية".

فطول انقطاع العرب عن السلطة، وبُعد العرب عن زمام التحكم بأمورهم، سبّب ما يُعرف بالإحباط النفسي الذي أصبح ظاهرة اجتماعية عززتها النكسات والهزائم التي تعرّض لها الشعب العربي خلال القرن العشرين. فمن التحرر من احتلال إلى الوقوع تحت احتلال آخر، ومن حلم بالوحدة إلى تقسيمات جديدة وسرقات للأرض العربية من جديد من الإسكندرون والأحواز إلى سبتة ومليلة. هذا الإحباط الطويل الذي تجلّت إفرزاته في الشارع العربي من خلال العودة إلى حلول غيبية وخيالية، والتمسك بالقبليّة أو الرضوخ بالأمر الواقع بالتحالف مع قوى أجنبية رجعية في وجه قوى الاحتلال!

تواصلت تأثيرات هذا الإحباط في الشارع العربي عبر الأمثال الشعبية والشتائم التي تختص بالعرب والقومية العربية ورفضهم للقومية بصفتها نزعة غربية! وذلك بسبب التأثير الديني الذي بقي قوياً وكان يعود دائماً بقوة بعد أي نكسة أو هزيمة وانحسار للمد القومي. وهذه الصورة الاجتماعية التاريخية للأمة العربية لا نراها في أوروبا مثلاً خلال الحرب العالمية الأولى أو الثانية التي شهدت تماسكاً قومياً للدول في وجه الأعداء رغم هزيمة بعض هذه القوميات بشكل كامل، إذ كان يظهر دائماً بعد كل هزيمة مدّ قومي شوفيني عنصري رداً على الهزيمة والظلم الواقع على تلك القومية.

ومن أهم تجليات الإحباط الجماعي الذي يصيب الشعب العربي هو العنف الموجه للداخل والخارج بشكل عشوائي يسهل على العدو الطامع توجيهه نحو الأهداف التي يرغب بها، وإحدى أهم تجليات هذا العنف هو العنف التكفيري والطائفية التي وباستخدام خطاب إعلامي طائفي تمّ تجنيد عشرات آلاف الشباب العربي وتوجيههم نحو القتل على الهوية بحجج طائفية نائمة داخل العقليّة القبليّة العربية. هذا الإحباط الذي تفاقم بعد الغزو الإمبريالي للعراق تمّ التحكم به من خلال الغرب والأنظمة الرجعية، واستُخدم بشكل فعال فيما يسمّى "الربيع العربي"، والذي ما كان ليحدث لولا الفراغ الذي تركه غياب دولة مركزية في الوطن العربي تستطيع مواجهة هذا الإحباط بخطاب قومي تقدّمي وتوجيه البوصلة نحو فلسطين وقضايا الأمة الأساسية. وهنا لا نستطيع لوم سورية أو عتابها مثلاً بسبب عدم تبنيها تصدير المشروع التقدّمي عربياً بالنظر إلى الحصار المفروض عليها منذ عشرات السنين والدول التي تحاصرها من تركيا إلى الكيان الصهيوني.

إذن هل يصحّ القول بأنّ للأمة العربية خصوصية ما في التركيبة الاجتماعية والثقافية لا يجوز تجاوزها؟ أم أنّ النخبة العربية لم تجرؤ على تجاوز الموروث الديني الرجعي المتمثل بالغزالي وابن تيمية وأشباههم من أجل التنظير للدولة العربية؟

في الحقيقة لا توجد خصوصية بالمعنى الذي يروّج له البعض على أنه خط أحمر وثابتة في تاريخ الأمة العربية، فتلك الخصوصية القبلية والعشائرية كانت نتيجة واقع وردّة فعل غريزية لمواجهة الأخطار الطبيعية والبشرية، حيث كانت تنشط وتعود في مواجهة كل خطر يواجه الشعب العربي في أي جزء من هذا الوطن، كما كانت تتراجع بمقدار قدرة الدولة العربية على الدفاع عن وجود أبنائها. ورغم تقصير الخطاب النخبوي العربي على مواجهة الموروث الديني الرجعي بسبب عوامل داخلية وخارجية فقد حُرّج الكثير من علماء ومفكرين العرب لمواجهة هذا الفكر الظلامي الرجعي الذي جاء دخيلاً على الثقافة العربية المنفتحة على الآخر، من المعتزلة والقرامطة، أصحاب بعض أولى المحاولات العقلانية، وصولاً إلى الإسلام الشامي الوسطي العقلاني ومن ممثليه الشيخ علي الدقر وفي مصر رفاة الطهطاوي.

عقلنة الدولة والمجتمع، نشر الوعي، الثورة الثقافية، العلمانية، والدولة المدنية شعارات كثيرة رُفعت في وجه الكساد الاجتماعي الطويل الذي عانت منه كل الدول العربية بدرجات متفاوتة وبحسب النظام الحاكم أكان رجعيّاً أم تقديمياً، ولكن ما هي الأدوات التي تمّ من خلالها محاولة إرشاد الجماهير وتوجيهها نحو المطلوب في الدول التقدمية؟ لعل المشكلة تكمن في الأدوات التي تمّ استخدامها في قيادة المجتمع العربي وهي وإن كانت أدوات تقدمية الشكل إلا أنها في دواخلها رجعية لا تملك العقلية العلمية للتغيير وبناء جيل قادر على إدارة دفة الحكم والسلطة، وهنا يقصد بالحكم "الثورة على القديم" بشكل كامل في محاولة لتغيير الواقع بشكل تام وكامل. على سبيل المثال من يريد علمنة الدولة بشكل حقيقي ومناسب مع موروث هذه الأمة، عليه أن يقوم أولاً بعقلنة الشارع والجماهير لكي لا تكون العلمنة شكلية فقط أو مفروضة فرضاً لأنه ببساطة عند أول عاصفة ستسقط كل هذه الشكليات وتعود الجماهير للأصل من قبلية وجهوية... إلخ.

ومن أهم عوامل نجاح عملية التغيير والعقلنة التي ننشد، وعلى رأسها القضاء على القبليّة ومفرزاتها من طائفية وجهوية، هي التقاط الوقت المناسب للتغيير وكسب اللحظة التاريخية التي من خلالها تستطيع السلطة التقدمية إنجاز عملية التغيير بقدر كبير والبناء عليه. ولعل الحرب في سورية والنصر المنتظر الذي يحقّق فيها الآن بأيدي رجال الجيش العربي السوري والقيادة التقدمية في سورية هو مثال اللحظة التي ننتظر أن تصبح واقعاً.

## مشاريع التقسيم الاستعماري في المغرب العربي: قراءة أولية (الجزء الأول) إبراهيم حرشاي



يُعتبر المغرب العربي أكبر إقليم عربي حيث تشكّل مساحته 42% من إجمالي مساحة الوطن العربي وهي مساحة تفوق مساحة باقي أقاليم الوطن العربي كالجزيرة العربية وبلاد الرافدين وبلاد الشام وبلاد حوض النيل. وبالإضافة إلى معطى المساحة، يعتبر موقع هذا الإقليم العربي شديد الحساسية كونه مكشوف شمالاً على أوروبا عبر الساحل الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط، ويمثل مضيق جبل طارق أقرب نقطة فاصلة بين ضفتي هذا البحر بمسافة تقارب 15 كم، وهو الأمر الذي يزيد من قيمة هذا الإقليم على المستوى الجيو-الاستراتيجي. أما جنوباً فتفصله الصحراء الكبرى عن العمق الإفريقي الاستوائي، ويحد الإقليم غرباً المحيط الأطلسي، وشرقاً الحدود المصرية – الليبية الصحراوية. كما لا يمكن لأي كان نفي أهمية هذه المنطقة من زاوية الموارد البشرية والطبيعية، ومن حيث عدد السكان ونسبة تجانسهم العالية والموارد الطبيعية الهائلة والإمكانيات على الصعيد الفلاحي والصيد البحري، ناهيك عن التراث الثقافي والفكري المغاربي الذي يعتبر ركناً من أركان الحضارة العربية والإسلامية.

فالمغرب العربي على غرار المشرق العربي كان دائماً بسبب موقعه الجغرافي المكشوف متوسطياً في حالة صراع نفوذ وسيطرة مع إمبراطوريات ودول تقع مراكزها في أوروبا منذ عهد هنيبعل القرطاجني قبل الإسلام مروراً

بالحقبة الإسلامية الذهبية التي تمثلها فترة المرابطين والموحدين إلى الفترة الاستعمارية المعاصرة. إنّ هذا الوضع لا يختلف كثيراً عن المشرق العربي الذي كان ولا يزال يواجه هو الآخر مخاطر وتحديات آتية من أوروبا غرباً، بالإضافة إلى تلك الآتية من العمق الآسيوي شرقاً. وقد أخذت أشكال السيطرة نماذج مختلفة منذ القرن الثامن عشر، فهي تتأرجح بين الاحتلال العسكري المباشر وبين إرساء جميع أشكال التبعية. ولعل أخطر المقاربات الاستعمارية الثابتة هي تلك المرتبطة بتوظيف ورقة الأقليات والجهويات لعرقلة أي محاولة للصعود والنهوض للمناطق الخاضعة للاستعمار أو لنفوذ.

وتختلف مسميات وعناوين المشاريع الغربية للسيطرة على الوطن العربي بقدر اختلاف اللحظة التاريخية والجهة الغربية التي تقف وراء السياسة العدوانية. فمثلاً مفهوم "الشرق الأوسط الكبير" (واشتقاقاته كمفهوم "الربيع العربي") هو العنوان الرئيسي للأجندة الأطلسية إزاء الوطن العربي في ظل الفترة الراهنة وتلك التي سبقتها (أي فترة نهاية الحرب الباردة وانهايار المعسكر السوفييتي)، كونهما تتسم بالانتقالية في تركيبية النظام الأحادي القطبية الذي أصبح يتحول تدريجياً إلى نظام يهيمن فيه أكثر من قطب واحد. وينطبق عنصر "سياق المرحلة" على مخطط سايكس-بيكو، الذي كان يمثل فترة استعمارية أخرى سعت فيه الإمبريالية الغربية إلى إجهاض الطموح الوحدوي الصاعد لدى أوساط نخوية وشعبية عربية آنذاك، وتحديداً في بلاد الشام.

أما إقليمياً فواجهت منطقة المغرب العربي مبادرات عديدة للتقسيم والتجزئة، كما واجهت ولا تزال تواجه تقويض الجهود التحريرية ومشاريع الوحدة المغاربية التي تشمل أكثر من قطر مغاربي أو تأسيس أقطار تتمتع على الأقل باستقلال وسيادة حقيقية.



ترجع جذور مقاربة التقسيم للاستعمار الأوروبي إلى سعيه لإعادة شمال إفريقيا إلى ما تريد أن تقنع الناس أن المنطقة كانت عليه قبل قدوم الإسلام، أي إعادته إلى الحضارة اللاتينية- المسيحية، مع محاولة نسف العلاقة الوطيدة تاريخياً التي تربط ما بين الأمازيغ والعرب. وتوجد أدبيات كثيرة للسوسيولوجيا الاستعمارية التي تمثل الأسس النظرية والتطبيقية لتلك السياسة، وتجدر الإشارة إلى تصورات هذه السياسة الاستعمارية في كتاب "محاضرات في فلسفة التاريخ" للفيلسوف الألماني هيغل. ففي الجزء الذي يحلل فيه هيغل الأساس الجغرافي للتاريخ يقول عن القارة الإفريقية ما يلي: "ينبغي تقسيم إفريقيا إلى ثلاثة أقسام: الأول يقع جنوب الصحراء الكبرى، وهو إفريقيا الأصلية، وهي المناطق الجبلية التي تكاد أن تكون مجهولة لنا تماماً، الثاني يقع شمالي الصحراء وهو إفريقيا الأوروبية، أما الثالث فهو منطقة نهر النيل". ويضيف في فقرة أخرى: "والجزء الشمالي من إفريقيا، الذي يمكن أن يطلق عليه بصفة خاصة اسم أرض الساحل، يقع على البحر المتوسط وعلى المحيط الأطلنطي، وهو إقليم رائع توجد فيه قرطاجة فيما مضى وتوجد به الآن مراكش والجزائر وتونس وطرابلس. ولقد كان من الواجب ربط هذا الجزء من إفريقيا بأوروبا، ولا بدّ بالفعل أن يرتبط بها، ولقد بذل الفرنسيون أخيراً جهوداً ناجحة في هذا الاتجاه". وهي الفترة نفسها الذي خرج فيها وزير خارجية بريطانيا بالمرستون بفكرة "عودة الشعب اليهودي إلى فلسطين" بهدف قطع الطريق على التوسع النهضوي المصري شرقاً في عهد محمد علي باشا وهو الأمر الذي يكشف مدى اعتماد المقاربة الاستعمارية الأوروبية لقوانين الجغرافية السياسية.

فالساسة البربرية للمستعمر الفرنسي مرتبطة إذن بهذا الإطار كباقي السياسات الغربية في منطقة المغرب العربي كمشروع "الحلف المتوسطي" المرتبط بفصل الصحراء عن الجزائر أثناء حرب التحرير الجزائرية، وصولاً إلى السياسات الأوروبية الهادفة لعرقلة مشروع "اتحاد المغرب العربي" وإضعاف العلاقة مع المشرق العربي كـ"مجموعة خمسة زائد خمسة" و"عملية برشلونة" و"الاتحاد من أجل المتوسط". ويقتضي فهم جوهر هذه الأجناس والمشاريع الاستعمارية القديمة الجديدة عن طريق فهم ما تحويه من أهداف معادية للأسس الجامعة للنسيج الاجتماعي المغربي كالعروبة والإسلام، والدولة المركزية ككيان موحد، ناهيك عن معاداة مشاريع اندماجية قيد التطوير على المستوى السياسي-الاقتصادي أو على أي مستوى من المستويات. وهي بالتالي أهداف تتطابق جملة وتفصيلاً مع تلك التي لا يزال يواجهها المشرق العربي هو الآخر منذ اتفاقية سايس-بيكو المذكورة آنفاً.

أما بعد احتلال فلسطين، فقد دخل الكيان الصهيوني بكل ثقله في مشاريع إضعاف وتقسيم الوطن العربي وأصبح متغولاً في منطقة المغرب العربي وبالأخص عبر توظيف "الورقة الأمازيغية" من خلال إصاق "الهوية الأمازيغية" بالصهاينة ذوي الأصول المغربية في فلسطين المحتلة. ولتوضح الصورة لهذا الدور الصهيوني التقسيمي، ينبغي الرجوع إلى أقدم وثيقة صهيونية حول هذا الموضوع والمعروفة بوثيقة كارينجا المنسوبة إلى الصحفي الهندي الذي كشف هذا المخطط في كتاب تحت عنوان "خنجر إسرائيل"، وهي عبارة عن وثيقة كان قد حصل عليها الرئيس جمال عبد الناصر تتضمن مخططات هيئة الأركان "الإسرائيلية" في المنطقة. وتشير هذه الوثيقة إلى مخطط تقسيمي يشبه السياسة التقسيمية الفرنسية إبان الانتداب الفرنسي في منطقة الشام، حيث أسست دولة علوية في اللاذقية ودولة درزية في جبل العرب ودولة سنية في دمشق وأخرى في حلب ودولة مارونية في جبل لبنان وغيرها من الدول. يبقى الفرق بين التقسيمات الفرنسية آنذاك ووثيقة كارينجا هو أن هذه الأخيرة تستهدف مساحة أوسع وتتحدث عن دولة كردية في شمال العراق ودولة للأقباط في مصر. بالإضافة إلى وثيقة كارينجا، توجد دراسة لمستشار أرييل شارون، أوديد بينون، نُشرت في المجلة الصهيونية "كيفونيم" سنة 1982 التابعة للمنظمة الصهيونية العالمية بعنوان "استراتيجية إسرائيلية للثمانينيات"، وهي مقاربة استراتيجية صهيونية ترمي نحو تأسيس "إسرائيل الكبرى" ويتمّ نعتها "بخطة بينون"، نسبة لكتابتها. وتتحدث هذه الدراسة عن المخطط نفسه الذي كشفه الصحفي الهندي كارينجا. أما بالنسبة للمغرب العربي فيكتب أوديد بينون أن هنالك "حرباً مندلعة" في منطقة القبائل الجزائرية بين "العرب" و"الأمازيغ"، ويضيف أن إحدى نقاط الضعف في هذه المنطقة هو النزاع المغربي - الجزائري بخصوص "المستعمرة الصحراوية الإسبانية"، إضافة إلى الصراعات الداخلية التي تعاني منها كل منهما. ويصف بينون تونس كدولة مهددة من طرف الإسلاميين المتشددين، وليبيا كدولة ضعيفة لا تستطيع تحمل تبعات الحروب التي تسببها سياسة القذافي.

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

وفي سياق متصل، تمّ تسجيل مواقف وتصريحات، من قمة هرم النظام الصهيوني طيلة الفترة التي أعقبت قيامه، تشير إلى المشروع نفسه. فمثلاً التصريح الذي أدلى به شلومو أفينري، المدير العام لوزارة الخارجية الصهيونية، مع اندلاع الحرب الأهلية في لبنان والذي قال فيه: «علينا إفشال مخطط العرب الرامي إلى تحويل منطقة الشرق الأوسط إلى منطقة عربية - إسلامية وهذا ما وقفنا ضده بإنشائنا الدولة اليهودية». وتابع قائلاً: «لا يمكنني تصوّر حل لبناني لا يأخذ بعين الاعتبار حق تقرير المصير للمارونيين». وفي نفس السياق قال مناحيم بيغن خلال مقابلة أجريت له في أيلول سنة 1977م: «إننا ندعم ذلك بحسن نية وبناء على اعتقادنا بأنه يجب ألا تقضي الأكثرية على الأقلية وأرى في «إسرائيل» درعاً للأقليات في الشرق الأوسط بكامله». وترمز حالياً تحركات الكاتب والصحفي الصهيوني برنار هنري ليفي على المستوى الدعائي والاستخباراتي الميداني لهذا الدور الصهيوني التخريبي في الوطن العربي، بحيث أن اسمه أصبح ملتصقاً بعملية إسقاط الدولة الليبية من طرف حلف الناتو سنة 2011. ولتأكيد جدية وخطورة هذا الدور الصهيوني، ينبغي أيضاً الانتباه إلى محاولات الكيان الصهيوني إثارة نعرات عنصرية بين المغاربة الناطقين باللهجة الأمازيغية وباقي المغاربة، بالأخص في منطقة الجنوب الشرقي في إقليم الراشدية. ففي هذا السياق لا بد من الإشارة إلى دور «السيانيم» في دولة مثل المغرب، فهم يهود يتواجدون في كل دول العالم ويعملون في مجالات مختلفة كالإقتصاد والإعلام والسياسة والثقافة لصالح الموساد من أجل الدفاع عن مصالح الكيان الصهيوني. بالإضافة إلى ذلك، هنالك اختراق الكيان الصهيوني للمغرب بعد استقلاله سنة 1956م ودور «الموساد» في نقل اليهود المغاربة إلى الكيان الصهيوني. ومن المهم التوقف عند منطقة الراشدية التي تحدثت بعض الكتاب عنها باعتبارها من بين المناطق المرشحة للانفصال عن المغرب، ويطلق عليها في هذا الصدد تسمية «جمهورية أسمار» بصفتها «الصحراء الشرقية الأمازيغية». والغرض هو إنشاء كيان «عرقى يكون موازناً لكيان آخر» اسمه «الجمهورية العربية الصحراوية الديمقراطية».

وتتعرض هذه المشاريع الاستعمارية إزاء الوطن العربي الذي تجتمع فيه المشاريع الأطلسية من جهة (الأمريكي والأوروبي) مع المشروع الصهيوني من جهة أخرى، في الانقسامات الاجتماعية والسياسية التي أصبحت تطفو على السطح كنتيجة لإفرازات الحروب والسياسات العدوانية تجاه بلدان عربية مركزية بعد الحرب الباردة. ففي منطقة المغرب العربي لا تختلف هذه النتائج عن تلك التي في أقطار المشرق، وقد تبيّنت هشاشة المجتمعات المغربية بعد اندلاع الاحتجاجات المخترقة أطلسياً وصهيونياً سنة 2011م في ظلّ ما بات يسمّى بالربيع العربي. فإذا تمّ تسليط الأضواء على المغرب في هذا الخصوص، فسيتم اكتشاف نزوح المخطط الاستعماري الجديد النابع جزئياً من خلفيات السياسة الاستعمارية الفرنسية، وبالأخص تلك المتعلقة بـ«السياسة البربرية» التي كان هدفها فصل القبائل المغربية الناطقة باللهجات الأمازيغية عن الانتماء العربي والإسلامي عبر نشر «وعي قومي أمازيغي» مزيف وربطه بالفرنكوفونية والمسيحية الأوروبية. فقد كشف الناشط العروبي - الأمازيغي د. أحمد ويحمان، في هذا الصدد، تفاصيل مهمة حول ذلك الموضوع ربطها بالاختراق الصهيوني - العربي للمغرب، وقد صرّح عن ذلك في مقابلة مطوّلة أجرتها معه أسبوعية مغربية، حيث شرّح بالتفصيل أبعاد المخطط لتقسيم المغرب إلى أربع جمهوريات (جمهورية الصحراء الغربية، جمهورية الريف، جمهورية سوس وجمهورية أسمار). وأكد في إطار هذا المخطط التقسيمي بأن «جمهورية الريف» أصبحت جاهزة بعلمها وخريرتها ونشيدتها الوطني. وتطرّق إلى المخطط المذكور أعلاه الذي يستهدف فصل الصحراء الشرقية عن المغرب، وهي منطقة تقع على طول الحدود الجزائرية - المغربية في الجنوب الشرقي. وأوضح أنّ العلاقة بين مخطط «جمهورية الريف» في الشمال و«جمهورية أسمار» في منطقة الشرق الجنوبي ترعاها جهات صهيونية يتعاون مع جمعيات محلية تتغذى بالتمويل الأجنبي من مصادر تابعة للدوائر الإمبريالية الأمريكية كـ«مبادرة الشراكة الشرق أوسطية». واستنتج بالقول أنّ هناك معسكرات أمازيغية في منطقة الجبل الغربي التي تسكنها قبائل ناطقة باللهجة الأمازيغية تمّ تأسيسها بعد إسقاط الدولة الليبية من طرف حلف الناتو و«ثواره»، وتوظّف هذه المعسكرات لتدريب عناصر من الحركة الأمازيغية العرقية عسكرياً في المغرب العربي الكبير، بغرض عسكري قضيتهم المزعومة في اللحظة التي تناسبهم وتناسب من يرعاهم. وقد كشف ويحمان عن تصريح منسوب لرئيس الاستخبارات الصهيونية «الموساد» الأسبق عاموس يدلين يقول فيه بأنه قام بتجهيز شبكة متكاملة من العملاء، جاهزة للتأثير والتخريب في أي لحظة في منطقة المغرب العربي. وقد يُضاف على ما قدمه د. أحمد ويحمان ظهور مبادرات وصفحات دعائية على مواقع التواصل الاجتماعي لمجموعات تطالب بالحكم الذاتي لمنطقة جبالة، وهي منطقة تغطّي النصف الغربي لمنطقة الريف المغربية، وتتكون من قبائل ناطقة باللهجة الجبلية العربية، وترجع أصول القبائل الرئيسية فيها إلى الأندلس. ويتمّ ترويج «علم قومي» للجبال من طرف نشطاء العالم الافتراضي، علماً أنه في المنطقة الشرقية للريف يتمّ التلويح بعلم «الجمهورية الريفية» بصيغة «عرقية أمازيغية» منذ مدة. وقد ازدادت هذه الظاهرة في مدينة الحسيمة ونواحيها مع ما يسمى بـ«حراك الريف»، وهو الأمر الذي قد يرشّح عنه اندلاع اصطدام ببعيد قبلي- عرقى يمهد الطريق نحو فتنة أهلية للسيطرة على منطقة الريف شمال المغرب.

أما في موريتانيا فيتوجب الوقوف عند فترة التحرر الوطني للإشارة إلى تواجد تيار في جيش تحرير موريتانيا كان يرغب في إعادة ضمّ البلاد إلى أكناف الدولة المغربية كما كان الحال قبل مجيء الاستعمار الفرنسي والإسباني إلى المغرب الأقصى. وقد تزعم هذا التيار الوحدوي أحمد ولد حرمة ولد بيانا. وقد التحق الزعيم ولد بيانا بقيادة حركات التحرر الوطنية المغربية، وانضمّ إلى مكتب المغرب العربي ولجنة تحرير المغرب العربي، ثم التحق بالمغرب بعد استقلاله سنة 1956م لقيادة مجموعات مقاومة تتشكل من متطوعين وحدويين في جيش تحرير موريتانيا. وتواجدت في الداخل الموريتاني أرضية اجتماعية واسعة للانضمام إلى المغرب، وقد ظهر في هذا السياق حزب النهضة في نهاية الخمسينيات وقد تعرّض مناصرو الوحدة مع المغرب إلى الاعتقالات والنفي من طرف السلطات الاستعمارية الفرنسية. وقد قامت فرنسا بعملية واسعة سميت بعملية "المكنسة" في منطقة الصحراء المغربية، للقضاء على المقاومة الوطنية الموريتانية والمغربية الوجودية مما جعل كفة القوة ترجح لمصلحة التيارات التي كانت تطمح إلى الاستقلال بعيداً عن الالتحاق بالمغرب. وهو ما حصل بالفعل مع نيل موريتانيا الاستقلال الذاتي سنة 1958م والاستقلال الكامل سنة 1960 تحت رئاسة المختار ولد دادة. ولم يعترف المغرب باستقلال موريتانيا حتى سنة 1969، وبالتالي يمكن اعتبار فصل موريتانيا عن المغرب أول عملية في مخطط التقسيم الاستعماري للمغرب الأقصى. وتشهد موريتانيا منذ استقلالها صراعات إثنية بين تكتلات زنجية تعيش في الثلث الجنوبي من البلاد حول نهر السنغال والأغلبية العربية. وتنزع "حركة القوات الإفريقية لتحرير موريتانيا" الشعبية، المعروفة باختصار كحركة "فلام"، المخطط التقسيمي في موريتانيا بحيث تعتبر موريتانيا أرضاً احتلها العرب وأخذوها من الأفارقة السود. فالحركة التي قادت تمرداً عسكرياً داخل موريتانيا تتمتع بدعم سياسي فرنسي وسينغالي منذ الثمانينيات، وتتخذ من باريس مقراً لها، ومن السنغال قاعدة خلفية لعملياتها. ويتواجد الآلاف من اللاجئين الموريتانيين في السنغال على خلفية الصراع الذي دار في جنوب موريتانيا أواخر الثمانينيات. أمّا مؤخراً فتم إثارة موضوع انفصال شمال موريتانيا من قبل الناشط السياسي الموريتاني الأمير عثمان ولد أحمد عيده بذريعة تهيش المنطقة الشمالية الموريتانية من طرف المركز في العاصمة نواكشوط. وأضاف أن الثروة تتمركز في الشمال وهذا ما كان حاصلاً بين جنوب السودان وشماله وأدى في النهاية إلى الانفصال. وتتبع الإشارة إلى لقب "الأمير" الذي يرمز إلى فترة حكم أجداد ولد عيده لإمارة أدرار شمال موريتانيا، الأمر الذي يلوح لإعادة إحياء هذه الإمارة بدوافع قبلية بحجة التهيش والإقصاء. وفي المقابل لم تشهد موريتانيا إلى حد الآن إثارة "القضية الأمازيغية"، المزعومة نتيجة لعدم وجود "سياسة بربرية" للمستعمر الفرنسي في هذا البلد على غرار المغرب والجزائر، بالإضافة إلى انقراض اللهجات الأمازيغية في موريتانيا بشكل كامل. وعلى الرغم من ذلك، يتم إثارة هذه القضية من طرف الحركة العرقية الأمازيغية، كما تتم تسجيل مشاركة بعض العناصر الموريتانية في أنشطة هذه الحركة.

## أكذوبة معالجة ظاهرة القبلية، الحقبة البورقيبية في تونس نموذجاً

عبدالناصر بدروشي



لا يفهم أحد من هذا المقال أننا بصدد الدفاع عن القبلية بأي شكل من الأشكال، فموقفنا القومي الجذري في لائحة القومي العربي من ظاهرة القبلية واضح لا لبس فيه، وهو أننا نعتبرها ظاهرة تجب معالجتها واجتثاثها لصالح رابطة المواطنة العربية، فنحن نهدف إلى بناء مجتمع عربي سليم والنهوض به وغرس قيمة المواطنة العربية لدى أبناء أمتنا العربية والولاء للأمة والوطن قبل أي شيء آخر، والقضاء على كل مظاهر التخلف عندنا بما في ذلك ظاهرة القبلية التي لا يمكن أن تتسجم مع مشروع النهضة العربية الشاملة المنشودة.

في المقال السابق تحدثنا عن القبلية وتداعياتها على المجتمع وانعكاساتها السياسية، ورأينا كيف أن الانتماء إلى القبيلة والأعراف التي تحكمها تخلق لديها وبعدها الخاص الذي يقودها دائماً إلى البحث عن مصلحتها وحماية أفرادها، ورأينا كيف يقودها كل ذلك إلى تغليب مصلحتها فوق أي مصلحة أخرى ولو كانت مصلحة الوطن في بعض الأحيان، كما أشرنا إلى فشل كل الأنظمة القومية التي تمكنت من الوصول للسلطة في القضاء على ظاهرة القبلية، رغم أن الشعار الأبرز لتلك الأنظمة هو الوحدة العربية والتي تستوجب بالضرورة ضرب الانتماء القبلي لصالح المواطنة العربية.

في هذا المقال أردنا تسليط الضوء على مقولة زائفة انتشرت، ويردها عدد من المثقفين والمتابعين للشأن العام، منهم مرتزقة النظام وحتى بعض القوميين واليساريين في تونس وفي الوطن العربي، كلما دار الحديث حول ظاهرة القبلية. يقول البعض أن ما يُحسب لنظام بورقيبية، رغم كل الانتقادات التي يمكن أن توجه لنظامه، أنه عمل على تفكيك ظاهرة القبلية وبناء مجتمع على أساس قيمة المواطنة، وهو (أي بورقيبية) أول من تحدث في خطابه عن ضرورة القضاء على ظاهرة "العروشية" (العشائرية)، واتخذ خطوات عملية في سبيل تحقيق ذلك، وحاول استئصال ما بقي من القبيلة في تونس خلال العقود الماضية، وكان يحذر بصفة متواترة في خطبه من "عودة الشيطان البربري" الذي هو القبلية، التي يرى أنها عائق أمام بناء الدولة.

قبل أن نشرع في تحليل هذا القول الزائف، لا بد من فتح قوس حول القبلية عند العرب:

لعل ما تتميز به ظاهرة القبلية عند العرب عن بقية الأمم هو أنها ارتبطت في المخيال الشعبي بمكارم الأخلاق، ومن أعراف القبائل العربية أنها تكرم الضيف وتوفر الحماية لمن استجار بها ولو كلفها ذلك الكثير بما في ذلك فناؤها، كما أن ما وصل إلينا عن أجدادنا في الشعر الجاهلي وكتب السير والتراث أنهم كانوا يتسابقون في كل ما يتعلق بمكارم الأخلاق، ويجتهد الشعراء في إظهار محاسن القبائل التي ينتسبون إليها ومكارم أخلاقهم ونخوتهم ورفض الظلم وعدم السكوت عن الضيم، بالإضافة إلى كل القيم الأصيلة التي عرفتها كل الأمم عن العرب. إلى جانب كل سلبيات النعرة القبلية التي بيناها في العدد السابق من طلقة تنوير، كثيراً ما لعبت بعض القبائل دوراً إيجابياً في الانتفاض على المحتل قديماً وحديثاً في تونس وليبيا والعراق وغيرها، ونورد هنا مثلاً على سبيل الذكر هو الثائر علي بن غزاهم الماجري والذي ينحدر من عرش أولاد مساهل من قبيلة ماجر.

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

عندما كانت تونس إيالة عثمانية خلال فترة حكم محمد الصادق باي، انتشر الفقر والخصاصة وما زاد الأوضاع سوءاً هو فساد الباي وحاشيته الذي قرر مضاعفة المجبي لتقليص العجز الذي أصاب ميزانية الإيالة. رفضت القبائل الانصياع لسياسة مضاعفة المجبي، خاصة مع انتشار الفقر والجفاف وتراجع المحاصيل الزراعية، وتعاليت الأصوات التي طالبت بالثورة، وتجمعت قبيلة ماجر حول علي بن غذاهم وأعلنوه باياً للشعب بعد أن تمكّن من جمع شتات عدد من القبائل. لم تستمر ثورة علي بن غذاهم طويلاً وانتهى به المطاف سجيناً إلى أن توفي سنة 1867 في حلق الوادي بتونس.

هذا الجانب تحديداً هو ما ينكره بورقيبة في الظاهرة القبلية، وفي إطار محاولاته لفسخ روح المقاومة كان معادياً للعصبية القبلية وتحديداً تلك التي ارتبطت بمعادة الاحتلال، حيث أنها يمكن أن تشكل تهديداً لسلطانه الذي سخّره لخدمة فرنسا الاستعمارية ولضرب الهوية القومية لتونس العربية، بالإضافة إلى بيع مقدرات الأمة لقوى الهيمنة الخارجية، وربما ما أزعجه فعلاً في ظاهرة القبلية و"العروشية" هو قيم الرجولة والنخوة العربية في القبائل التي يمكن أن تفق حائلاً بينه وبين تحقيق ما يصبو إليه، تماماً كما حصل مع الثائر علي بن غذاهم.

إنّ نظرة الحبيب بورقيبة للقبلية لا تختلف كثيراً عن نظرة محمد الصادق باي، فقد عمل على القضاء عليها كظاهرة، واستبدل الانتماء القومي للشعب والأرض بالانتماء إلى كيان مستحدث مقيت أسماه بـ"الأمة التونسية"، وعمل على تكريسه لمحق الهوية الحقيقية للشعب وضرب انتمائه القومي العربي.

فعلاً عمل بورقيبة بجهد لإنهاء القبلية لصالح اللانتماء، من أجل خلق مجتمع مفكك لا يحمل قيم الوطنية والغيرة على الأرض والشرف، ومن أجل بناء إنسان عربي منسلخ عن هوية أمته ومهتز وخاو لا يختلف عن بهائم الأنعام، هدفه الأسمى تأمين لقمة العيش وتأمين سقف وبضعة جدران يأوي إليها، ولا يرى ضيراً في استباحة عرضه ومقدرات أمته، ويظهر ذلك جلياً في أول قرار اتخذه يوم اعتلى حكم تونس، عندما أوقف الإمدادات العسكرية التي كان يوفرها المقاومون في تونس لإخوانهم الجزائريين، ويوم أعلن أن باريس أقرب إلى تونس من القاهرة، وعندما عمل على فرنسة المجتمع العربي في تونس عبر التعليم وتجفيف منابع ثقافة المقاومة، ويوم قام بتصفية المقاومين والحركة اليوسفية (قومية التوجه) في أحداث "صباط الظلام" وسفك دمائهم وشرّد عائلاتهم..

بينما يتشدّق الكثيرون ويتباهون بمنجزات النظام البورقيبي الرجعي العميل حول قيامه بإنهاء النعرة القبلية، فإنهم يتجاهلون أنّ الحقبة البورقيبية عملت على استبدال القبلية بظاهرة أخرى أشدّ فتكاً ألا وهي الجهوية، وبما أنّه "بورقيبة" سيء الذكر ينحدر من أسرة ساحلية، خصّ الساحل التونسي عامة ومدينة "المنستير" التي ينحدر منها بخاصة بعدة امتيازات وحولها إلى ولاية وأغدق عليها من خزينة الدولة ومن أموال الشعب على حساب عدة جهات أخرى عاشت في الفقر والخصاصة والحرمان من أبسط مرافق الحياة الأساسية، وخلال فترتي حكم بورقيبة وبين علي كانت الامتيازات تُمنح إلى سكان الساحل ورجال الدولة المقربين، وكانت المناصب تسند إليهم، بالإضافة إلى تكريس سيطرة أهل الساحل حتى داخل المؤسسة العسكرية، بينما كان سكان الجنوب والمناطق الداخلية والشمال الغربي يعيشون الخصاصة في أبشع صورها، الشيء الذي خلق نعرة جهوية مقيتة، وحقداً بين أبناء المناطق المختلفة لم تعرفه تونس من قبل، وتتواصل آثاره حتى اليوم.

أفلح بورقيبة في زرع النعرة الجهوية في تونس وفشل في استئصال القبلية والعروشية، وجاءت الأحداث الدامية والصدمات العشائرية بعد انطلاقة أحداث ما يسمى بـ"الربيع العربي" المتصهين لتنسف الأكذوبة التي صدّع طبالو النظام بها رؤوسنا ورددها من وراءهم العديد من "المثقفين".

في شهر نيسان/أفريل 2011، حدّث شجاراً في أحد معاهد معتمدية السند من ولاية قفصة سرعان ما كُبر وتحول إلى خلاف بين عرشين (قبيلتين) ليسفر عن مقتل تلميذين وجرح حوالي ثلاثين آخرين.

في أغسطس/آب 2011، اندلعت في معتمدية جبنيانة من ولاية صفاقس، مواجهات عنيفة ما بين منطقة المساترية ومنطقة جبنيانة، وأسفرت الاشتباكات عن أكثر من 40 مصاباً بجروح متفاوتة، واستمرّت المواجهات على أثر هذه الحادثة نحو ثلاثة أشهر، ما بين عرشين من منطقة واحدة.

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

في حزيران 2016، اندلعت أحداث عنف تمثّلت في خلافات عروشية بين متساكني قرية القلعة وحيّ العبادلة من منطقة دوز، وخلفت المعارك قتيلاين وعشرات الجرحى من كلا الطرفين، إضافة إلى تسجيل 11 إصابة في صفوف أعوان الأمن، ويُذكر أن وزارة الداخلية قرّرت على خلفية هذه الأحداث الدموية فرض حظر تجول بكامل معتمديتي دوز الجنوبية ودوز الشماليّة بما فيها بلدية القلعة.

... وغيرها عددٌ من الحوادث الشبيهة في بعض الجهات بالقطر التونسي، وهو الأمر الذي أظهر أنّ الخلافات العروشيّة (القبليّة) في تونس لم تختفِ، وتسقط مع هذه الأحداث أكذوبة "بورقيبة باني تونس الحديثة".

في الخلاصة، في الوقت الذي أخفق بورقيبة في إنهاء ظاهرة القبليّة، فإنّه نجح في نشر مرض الجهوية بالإضافة إلى القبليّة، وعمل بجهد لتكريس تبعية تونس لفرنسا ولمسح ثقافة وهوية شعب تونس العربي وشطب عرويته .. كما أن الغاية من وراء سعيه لإلغاء القبليّة هي إضعاف العصبيّة للتمكّن من السيطرة على الشعب، ففي الوقت الذي كان بصدد إرساء نظام جمهوري على حساب نظام البايات الملكي، لم يتسنّ له الاستفادة من العصبيّة القبليّة مثلما فعلت الأنظمة الملكية في كل من الأردن والمغرب والخليج وليبيا إلخ.. فقد كانت القبائل والعروش خارجة على سيطرته، وفي ظل غياب نظام وطني في تونس منذ الاحتلال الفرنسي المباشر حتى يومنا هذا لم تقع الاستفادة من تقلص النزعة القبليّة بتنمية رابطة المواطنة والقومية العربيّة، بل تم غرس عصبيّة جهوية وولاء حزبي للنظام الحاكم جعل الانتهازية سلوكاً شائعاً ومحموداً باعتباره شطارة وفطنة .. كما أنّ اليسار الانتهازي، أو ما يعرف بالفرنكوفوني، استغلّ إضعاف العصبيّة القبليّة لنشر التفسّخ الهويّاتي بدعوى الحداثة المزعومة ومعاداة المواطنة العربيّة والمشروع القومي العربي بدعوى أممية/ إنسانية مزعومة.. ولذلك كلّه فإن تقليص العصبيّة القبليّة في النموذج التونسي لم يؤت الفائدة المفترضة، بل إنّ السلوكية القبليّة السلبية طالّت حتى تركيبة تجمّعات وأحزاب تحمل عناوين "قومية".

”الله لا إله إلا هو الحي القيوم“ - القرآن الكريم



في موروثه التاريخي، اعتقد العربي بوجود خالق للكون الذي يعيش فيه، واستخدم قبل رسالة الإسلام مفردة ”الله“ في كلامه، لكنها مفردة لم تدل على إله حي قيوم واحد، بل على إله أكبر من مجموع الآلهة التي عظمها العرب، إله يبارك الأصنام والأوثان ويشركها معه في شؤونه، ونجده في وجدان القوم بأشعارهم كقول أوس بن حجر: ”وباللوات والعزى ومن دان دينها ... وبالله إن الله منهن أكبر“، أو بحسب تعبير مؤلف كتاب العقل العربي في القرآن: ”الله الذي لا إله إلا هو، لم تكن العرب تعرفه، بل كان لديهم تصور ما عن إله أكبر من كل الآلهة، وتشاركه الآلهة فلا يقوم بشؤونه وحده؛ لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك“. جملة الإجراءات الذهنية والحركية (العقل) مع الوجود هي بالضرورة لتحديد ما يمكن فهمه منه، وفي وجود قاس كالذي عاشه أسلافنا، كان تعدد الآلهة عند العرب لسد الفجوة التي تركها أثر الزمان والمكان على المجتمع القبلي القائم آنذاك.

يحصر جوهر الخطاب القرآني الألوهية بالله، وهو ما اقتضاه واقع الشرك المعزول إلى السلوك القبلي عند العرب. وهو سلوك جعل منهم قبائل متحاربة، لذلك يركّز الخطاب القرآني في مضمونه على التوحيد، ليقطع الطريق على كل ما له صلة بتعظيم الأصنام والأوثان (الآلهة الأخرى)، وبالتالي لتنتظم هذه القبائل في أمة واحدة، وحتى العرب من أهل الكتاب، فإن القرآن يورد موروثهم وقصصهم للتأكيد على فكرة التوحيد غير النقية في أذهانهم.

كنا قد بحثنا في الجزء السابق العلاقة بين القرآن والآباء، القرآن والدين، والقرآن والحياة الاجتماعية، وكان أن وصلنا إلى أن العدل والتوحيد هما الحاملان لهذه المفاصل الثلاثة، وقلنا بأن خطاب التوحيد يستلزم إحداث انقلاب في العقد الوثامي للمجتمع، بالنفاز إلى وجدانهم لإعلان التخلي عن الموروث القبلي، وضمناً اغتيال رمزية الأوثان والأصنام ثم إحلال الخطاب الجديد مكانها، أي أن يكون التوحيد هو الغرض الواحد الذي يجمع القوم في إطار هو الضامن لأنهم الاجتماعي، وقوام الخطاب القرآني حمل مجموعة إجراءات ذهنية موجهة للعرب بلسانهم ليعقلوها، ويعرفوا من خلالها ذات الله المنقوصة في أذهانهم، والخطاب يجيب عن سؤال ”ما الله؟“ بمقتضى حاجاتهم الإنسانية ومستوى قدرتهم على الفهم والتصور.

ينتظم النص القرآني في آيات تتضمن أمثلاً ومواعظ وجملةً من الأخبار والقصص، والأوامر والنواهي، كلها ذات وظيفة تحفيزية في المجتمع المخاطب فيها بلسانه ومنطقه الذهني، أي أنها لا تُغفل معتقداته وسمته العقلي اللذان يشكلان هويته، أخذاً بالحسيان ما تعارف القوم عليه فيما بينهم، والنص القرآني محدود بما يمكن لقارئه أن يفهمه منه -كما ذكرنا- بوصفه منتجاً للنص؛ إذ يحصل الدلالة منه تبعاً لتطور وعيه سلباً أو إيجاباً.

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

كنت قد طرحت في الجزء السابق سؤالاً يقول: "كيف قبل العرب الخطاب القرآني؟"، وما سأبيته من جواب ينطلق من فكرة التوحيد نفسها الفائلة بأن الله واحد لا شريك له، وهي نقيض الشرك القائم على فكرة أن الله إله أكبر من الآلهة التي ابتدعتها كل قبيلة لتكون رمزاً لها، وضمن الزمان والمكان الذي عاشت فيه قبائل العرب برزت حاجات ملحة للتكيف مع البيئة المحيطة، فكان الخطاب القرآني محاجباً للقوم بأن الله كامل وقادر على أن يكون الضامن لكل ما عرت العرب القدرة فيه لأصنامها وأوثانها. وليكون بذلك رداً على من قالوا بحسب السياق القرآني: "ما نعيدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى"، بل وصادماً عندما يجعلهم متعجبين من فكرة أن يكون الله واحداً بقولهم: "أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ"، ومؤدى ذلك أن ينسف ما استقر في أذهانهم أن أصنام القبيلة التي ينتمي إليها المرء قادرة على كذا وكذا، فلو كان التوحيد حاصلًا لما استدعى ذلك استغرابهم، ولما تحججوا بأن آلهتهم موجودة لتقربهم إلى الله زلفى، بالتالي يجعل الخطاب القرآني الامتياز لمن ينادي بالتقوى ممثلة في التوحيد، لاغياً بذلك الامتياز العشائري المنوط بالشرك الوثني.

في كتابه، يطرح "سعد كموني" فكرة مثيرة للاهتمام تركز على أسماء الله المذكورة في السياق القرآني، وهذه الفكرة باستطاعتها الإجابة عن سؤالنا، يقول فيها أن أسماء الله ليست مذكورة في النص اعتباطاً أو تعداداً، بل هي تملك ما ينفذ إلى الذهنية العربية من مسبقات معرفية لتضمن إقناع القوم بفكرة التوحيد، وتنقسم إلى أربعة أبواب:

1. الله باعتبار ذاته: الواحد، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الحي، القيوم، القوي، القهار، العظيم، الحميد، المجيد، المتين، العليم، السميع، البصير، الملك، القدوس، المقتر، الجبار...
2. الله باعتبار علاقته بالإنسان: الرحمن، الرحيم، الغفور، الغفار، الحليم، الشكور، الودود، الرقيب، الحسيب، الشهيد...
3. الله باعتبار علاقة الإنسان به: المهيم، الوكيل، الهادي، الرزاق، الواهب، المعطي، المجيب...
4. الله باعتبار صلته بمخلوقاته: الخالق، البارئ، المصور، المحيي، المميت، الباعث، الحافظ، الغني، القادر، نور السموات والأرض...

لنأخذ الأمر بشيء من التفصيل، يرد في السياق القرآني الآية التالية: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"، وفيها نلاحظ أنها تنطوي على ثنائيات متضادة مثل الأول/الآخر، الظاهر/الباطن، وما يبين كل ضدية حرف العطف "الواو" الذي يعني الجمع بين شيئين!

حسناً، بشكل عام يطرح الإنسان أسئلة وجودية عن الزمان والمكان وباديتهما، وعن علاقة الوجود بالماوراء، وعند الإنسان العربي ارتبط الوجود بالله ذي صفات متعددة، لكن اللغة العربية على غناها لم تستطع أن تأتي بمفردة واحدة قادرة على وصف الله بشكل تام؛ فحتى لو قلنا "الله" فإنها مفردة تحمل تعريفاً لمن "ليس كمثل شيء"، لكنها ليست كافية لفهم الذات الإلهية بشكل مطلق. بعبارة أخرى، استخدم القرآن صفات للدلالة على ذات الله وموجودة في ذاته، فالأول والآخر تحلمان دلالات زمانية، لكنهما في سياقهما الوصف لله تدلان على سرمدية الموصوف الذي لا يحتويه زمان. الأول هو الذي لم يسبقه شيء في الوجود، والآخر بعد كل شيء بلا نهاية، ودلالتهما أنه الموجود بلا زمان، والباقي إذ ينتهي الزمان. وعندما يصف القرآن الله بالظاهر والباطن، فهما وصفان لهما دلالة مكانية تنطوي على الكمال، الظاهر هو الجلي في الوجود، والباطن هو الخفي في الوجود نفسه، والتعبيران مجازيان لأنهما محدودان بما يمكن للذهن العربي أن يفهمه منهما، فالله كخالق لا يحتويه المكان لأنه موجود قبل المكان وهو خالقه.

يوضح "سعد كموني" الغرض من تقديم الله لذاته في السياق القرآني بهذا الشكل بقوله: "الإجراء الذهني الذي كان عليه العربي هو جملة تلك الأسئلة أو بمعناها إزاء البداية والنهاية لله، وبإزاء المكان الخفي أو الجلي له، وتشكل هذه الأسئلة جملة إجراءات ذهنية من شأنها الإحاطة بالوجود ابتداءً وانتهاءً، وبالمكان بادياً وخافياً، وهذه الإجراءات لن تهدأ ما لم ترتبط بالملق الزماني والمطلق المكاني، فكانت أسماء الله تلك إطلافاً للإجراءات من إيسار الزمان والمكان، باتجاه الأزمان والأمكن".

كما يقدم النص القرآني الله بأنه "الواحد القهار"، وفي قصة يوسف النبي تقدم الآية التالية سؤاله لمن صجبه في السجن بإيراد هذين الاسمين لله، والآية تقول: "يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَرَأَيْتَ أَتَىكَ فُتُورٌ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ".



العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

إن الطرح القرآني هنا يحرض الذهن ليقوم بإجراءات عقلية تحليلية يتحمل فيها مسؤولية خياره بوصف المرء خالقاً لأفعاله، فالهمزة في بداية السؤال (أرباب) تساوي بين أرباب متفرقين وبين الله الواحد القهار، وهي مساواة مجازية يقول فيها "كموني"، أنها اقتضتها حاجة النبي يوسف لتدرج في الاحتجاج للتوحيد بغية إقناع صاحبي السجن، فلم يأتيهم من باب أن ما تعبدون من دون الله ليسوا أرباباً، بل لناخذ المسألة على الشكل التالي، أيهما خير، أرباب متفرقون أم الله الواحد القهار؟!

"أل" التعريف في الواحد والقهار تعبير عن الفردة في الذات الإلهية، والواحد من لم يكن له ثان ولا شريك، أما القهار فهو القاهر دائماً، سواء كان الذي فيه إمكانية الانقهار موجوداً أم غير موجود، وهي صيغة مبالغة على وزن "فعل".

تقع المفردتان في سياقات أخرى منها، "قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنَّ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ". المسألة هنا تُفهم على أنها عرض بمواجهة ضلال معرفي ما، لا تهيب فيها، والعربي لم يكن ليسلم بالأمر إلا لمن يتمتع بقوة تفوق قوة الآلهة التي يعظمها، ففي السياق دعوة له أن يطلق نفسه من عقال الآلهة التي لا تنفع ولا تضر، تلك الآلهة التي أشركها في أمر الله.

لعلنا الآن نفهم منهجاً واضحاً في إيراد أسماء الله ضمن السياق القرآني، إما للحض على أمر ما بإعمال الذهن والعقل، أو الدعوة لتترك ممارسة معينة تتنافى مع جوهر التوحيد، وفي الكلام التالي سأورد أمثلة أخرى زيادة على ما تقدم:

● **الحيُّ والقيوم:** يرد الاسمان في سياق تحفيز العقل العربي على الاقتناع بأن هناك إلهاً واحداً يحيط بكل شيء؛ فلم يكن هناك إجراء ذهني واضح يدل على ذلك في المخيلة الجمعية العربية حتى نزول القرآن، مع أن العقل العربي انشغل سابقاً بناموس الكون وكيف تسير أحواله، لكنه عزا ذلك إلى الخوارق والأساطير الموروثة. الحيُّ هو المتيقظ المحيط بكل أمر، أما القيوم فهو الذي ينهض بأمور نفسه وشؤونها، وفي الاسمين دلالة على عدم حاجة الذات الإلهية لشريك لها، إضافة لذلك، "الحيُّ" من المفردات التي استخدمها العقل العربي ليدل بها على ما يأنس به من الحركة، فالحيُّ من البشر هو كل متكلم ناطق، وطريُّ العود من النبات حيُّ، بل إن إقامة القبيلة في مكان ما تجعل منه حياً، أي أن هذه المفردة ضمناً منوطة بالجماعة أكثر من غيرها، لذلك يرد بعدها في عدة مواضع في السياق القرآني الحضُّ على الإنفاق بصيغة "يا أيها الذين آمنوا أنفقوا.."، واعتبار الإنفاق مكتملاً للإيمان وملازماً له، أي أنه يعطي للإيمان بُعداً اجتماعياً.

● **"عالم الغيب والشهادة":** الغيب هو ما لا يقع تحت الحواس، و"سعد كموني" يري أنه ما لا يمكن أن يأتيك نبأ عنه إلا نبي. أما الشهادة فهي عالم الحضور والعيان، والعقل العربي ربط العالمين معاً، فكانت العرب تقول إن فلاناً في ملاعب الجن، عند استناره عن قومه، كما كانوا يسمون الأصوات فوق بعض الرَّمَل أنها عزيف الجن. وأن يكون الله عالماً للغيب والشهادة فذلك يمنح طمأنينة ما تجعل من العربي يسلم بالربوبية له، خصوصاً وأن العرب لم تعتقد في أصنامها وأوثانها علم الغيب، فكانت ترد الأمر للجن. يمكنني القول هنا أن العربي مدعو إلى التوحيد، ودون الدعوة مواريث مستحكمة في عقله لا يمكن للتوحيد أن يستقيم بمداهنتها أو الإبقاء عليها.

● **"الغنيُّ الحميد":** يقترن الاسمان عادة مع بعضهما في السياق القرآني، فمثلاً نجدهما في الآية القائلة: "الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ"، ومقتضى ذلك أن العرب كانت تقدّم العتائر والقرابين على مذابح أصنامها تقرباً لها، وهو فعل يجعل من المرء محموداً في قومه، لكن البيان العربي في القرآن لا يطلب من النفس العربية ذلك، بل يصف الله بالحميد سواء حمده خلقه أم لا، فهو تامّ الإنعام غير محتاج للحمد. مفردة الغني اقترنت بالحميد في كون العربي ترسخت في ذهنه أن الآلهة تحتاجه لماله وأملاكه، والله إذ يقول بأن له ملك السماوات والأرض فهو يلغي فكرة أنه محتاج لمال أو مُلك بمنطق "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله"، وما الدعوة في الآية للذين يبخلون بأن يجتنبوا البخل إلا ليزول العائق الذي يمنعهم عن التوحيد، فهم يتوهمون أن الله يناله شيء من عطايهم، لكنه بتقديم نفسه كغني حميد يعطي دلالة مخالفة لما ترسخ في وجدانهم.

● **«العليم الحكيم»:** لهاتين المفردتين أثرٌ مهم، وتُردان في سياقات قرآنية عديدة. عند العرب العلم منوط بالحكمة، وفي العقل العربي، الحكمة تعبير عن إجراءات ذهنية وحركية تمكّن الحكيم من السيادة في قومه، وقد قالت العرب قديماً: «قَتَلَ أَرْضاً عَالِمُهَا»، والقتل هنا بمعنى التذليل، فالقوم اعتقدوا بأن الأرض تخضع للعالم فيها، وكذلك الإنسان يخضع لعالمه ليكون سيداً عليه، وما العزافون والكهنة إلا تمثيل على ذلك عند عرب الجزيرة في ذلك الوقت، والله إذ يسمي بالعليم فهو حريٌّ عند العرب بالاتباع أكثر من العالم.

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

● «الخالق البارئ المصور»: ترد الأسماء هذه في سياقات اقتضتها حاجة العربي لأن يعرف الله، وما معرفة الذات الإلهية إلا شرط ضروري ليخشاها الخلق في السياق الذي حُضَّ عليه القرآن؛ فالعربي خضع لآلهة لا تخلق، ومسألة الخلق في ذهنه لها شأنها ومردودة إلى الله، وهنا تكمن المشكلة؛ أن تدين الله بالخلق وتشرك معه غيره ممن لا يخلقون. هذه الأسماء تقدّم معنىً متكاملًا يخاطب الذهن بما يمكن أن يعقله في ذلك الزمان، فالخالق هو المقدر للأشياء، أما البارئ فهو منفذ ما خلق، والمصور هو من يعطي المخلوقات صورتها المختلفة.

● المبدئ والمعيد: مؤدى هذين الاسمين يشير إلى تساؤلات مهمة طرحها بعض القوم حول من بدأ الخلق، هذا بالنسبة للمبدئ، أما المعيد فهي مفردة أعطت للعرب معنىً جديداً للحياة أكثر اتراناً وأقل عبثية، فالعودة منوطة بالبعث الذي يترتب عليه جزاء معين، ولفكرة في تلك المجتمعات القبليّة أثرها في تنظيمهم أكثر، بل إن مسألة البعث تحدث بها بعض العرب قبل الإسلام، ولنا في كلام عامر بن الظرب العدواني مثال، إذ يقول على ما يورد الشهرستاني: «إني ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً، ولا جاثياً إلا ذاهباً، ولو كان يميت الناس الداء لأحياهم الدواء. ثم قال: إني أرى أموراً شتى، وحتى قيل له: وما حتى؟ قال: حتى يرجع الميت حياً، ويعود لا شيء شيئاً، ولذلك خلقت السماوات والأرض». إن مسألة البعث والجزاء تجعل الذهن العربي ينظر إلى الوجود بمنهجية معرفية جديدة تخالف السائد -الذي عزز السلوك القبلي-، فالدعوة إلى التوحيد قد تقتضي تغيير فئات الإنسان عن طريق تبديل المناهج التحصيلية لها (أي الفئات)، لا عن طريق الإكراه والإجبار، وفي هذا السياق يقول «سعد كموني»: «لا يمكن أن يكون الانقلاب العقائدي القائم إلى يومنا هذا بهذا التأثير التاريخي العظيم، ما لم يعتمد المرجعية التعبيرية العربية التي أفرزها اهتمام العقل العربي في حينه».

● عند تعرّض الإنسان لأمر ما لا تُعيّنه فيه قدرته، أو يعجز ذهنه عن تفسير ظاهرة معيّنة، فإنه يعود بالقوة أو القدرة الراحية للوجود الذي يعيش فيه، والعرب إذ عاشوا في بيئة قاسية، فقد راق لعقولهم أن يعودوا إليه واحد له من الأسماء الرحيم والرحمن والغفور والحليم والحسيب والرقيب، بدلاً من أصنام وأوثان صنعوها بأيديهم.

● مثلت الصحراء المتحالفة مع الليل والحروب، والوديان المتحالفة مع الوحوش، البيئة التي عاش فيها العرب، وأثبتت حاجتهم إلى دليل ومرشد ومصدر للرزق، والسياق القرآني يقدم الله بأسماء كالرزاق والرازق. الرزق عند العرب يعني العطاء لوقت، ثم يُحمّل عليه غير الموقوت، وفي اسمي الرزاق والرزاق دلالة على من يوفر سبل الانتفاع بالشيء، وإذ قالت العرب: «خير الرزق ما يكفي»، فإن الكفاية تحددها مصالح الجماعة في الزمان والمكان. أضف إلى ذلك أنّ الحاجة الماسة للتكافل الاجتماعي في البيئة العربية تدفع للإنفاق، وهو سلوك يخالف النفس البشرية الميالة للحرص، وفي تقديم القرآن لله على أنه الرزاق، تحرير للنفس العربية ممن زعموا أنهم يمنحون الرزق لغيرهم.

هذه جملة من أسماء الله قدّمها القرآن العربي، ليعقلها ذلك العربي المشرك الذي لم يكن ليعزف عن آلهته التي يعظمها ما لم يكن الإله المدعو إلى توحيده مختلفاً، ولن يتحقق هذا الاختلاف بمجرد إيراد أسماء جديدة ليس لها طائل، بل هي تتواءم مع حالته الكفاحية في بيئته، وتسير أغوار نفسه لتلامس وجدانه ومستودع خبراته الحياتية. إن النص القرآني لا يبذل جهوداً تنطوي على براهين وحجج بقدر اكتفائه أن يدعو العرب إلى الوجود لإعمال الذهن فيه، وهي مسألة تجعل من المنطقي أن يكون الإسلام خاتماً لرسالات السماء، إذ لم تعد هناك حاجة للإنباء عن السماوات والأرض، وعن الله وما خلق، بل يحتاج الأمر إلى عقول تطلب ما فاتها من العلم.

هذا لا يعني نبذ الموروث، فهو من العناصر التكوينية لبنية المجتمع الثقافية، وليس لأي تقدمي أن يتجاوزها أو يهاجمها متبرئاً منها. إن الله الموصوف في الخطاب القرآني بما يتواءم مع العقلية العربية، يعبر عن روح الجماعة فيهم، روح كان تمثيلها العياني برسالة التوحيد التي نقلت القوم من حال إلى حال، أو بحسب تعبير مؤلف كتاب العقل العربي في القرآن: «الواقع والوعي كلاهما يخلق الحركة باتجاه الماوراء، والماوراء يخاطب الوعي بما هي عليه وضعيته في الواقع، حتى لا يكون التقدم إعجازياً، بل موضوعياً وإلى مقصده التاريخي».

فهم النص، أياً كان هذا النص، منوط بالعقل المخاطب، فهو المنتج له، وما القرآن إلا بيان لغوي يفصح عن نفسه مستخدماً مفردات أنتجتها الخبرة العربية في زمان ومكان معروفين ضمن مجتمع معروف هو الآخر، لتنتظم هذه المفردات في كلام ذي معنى؛ والقراءة العقلانية تعطي النص روحاً جديدة تمكننا من فهمه وقت ظهوره، وتمكننا من استيعابه في حاضرنا المعاش، أما قراءة النقل فلن تنتج عقلاً ولن تجعل من أي نص إلا نسيجاً مهجوراً.

## الصفحة الثقافية: ردّ القضاء طالب جميل

يوماً ما ستنتهي الحرب في سورية، لكن قصص وحكايات الصمود والبطولة التي سطرها الرجال والجنود الذين آمنوا بوطنهم لن تنتهي، وستروى جيلاً بعد جيل وسيصبح هؤلاء الرجال رموزاً في التضحية والإخلاص للوطن؛ لأنهم آمنوا بوطنهم وأدركوا حجم الجحيم الذي كانت ستذهب إليه البلاد لو ألت لتلك الفئة من المرتزقة والعملاء وأعداء الإنسانية والحضارة، ولأن لسورية وعروبتها حضوراً طاغياً في قلوبهم فاق حبهم لأرواحهم.

سورية التي أنجبت سلطان باشا الأطرش ويوسف العظمة وصالح العلي وعز الدين القسام وجول جمال هي نفسها التي لا تزال تنجب رجالاً وجنوداً في كل بقعة منها يقاومون ويقاثلون من أجل أن تبقى راية العروبة والعز ترفرف على أرضها ومن أجل أن لا يندسها العملاء والخونة وأتباع المشروع الرجعي العثماني الصهيوني وهابي.

ملحمة الصمود في سجن حلب المركزي ليس بداية قصص البطولة ولا نهايتها، بل هي واحدة من عشرات بل مئات الملاحم التي قدّمت من أجل أن تبقى سورية، وهي نفسها الملحمة التي كانت عبارة عن شهادات ميلاد جديدة عاد بها أبطال قوى الأمن الداخلي والجيش العربي السوري ممن حملوا راية الدفاع عن مدينة حلب فواجهوا كل إرهابي العالم المدججين بالسلاح، والذين تقف خلفهم كل دول العمالة والشر.



وزارة الثقافة  
المؤسسة العامة للسينما

كتابة  
ديانا كمال الدين  
مونتاج  
مغامر النيازي  
مكس  
رجاء مخلوف

رد القضاء  
(حصار سجن حلب المركزي)  
فيلم لـ نجدة اسماعيل أنزور

مجموعة  
KATERI  
GROUP  
مدير التصوير  
محمد حبيب  
موسيقى  
فراس مريم  
مكياج  
جمال كرمي - علي حسن

سجن حلب المركزي هو السجن الذي تعرّض للحصار لأكثر من أربعة عشر شهراً (من آذار/ ٢٠١٣ ولغاية أيار/ ٢٠١٤) من قبل «جبهة النصرة» وبعض الجماعات الإرهابية الأخرى، وقد استشهد فيه خلال فترة الحصار، نتيجة القتال والجوع والمرض، أكثر من (٨٠) شهيداً فيما أصيب وجرح أكثر من (١٥٠) مقاتلاً، البعض منهم شفيّ وعاد مرة أخرى إلى ساحة المعركة.

المخرج العالمي السوري (نجدت أنزور) وبدعم من وزارة الثقافة السورية/المؤسسة العامة للسينما أراد توثيق تلك الملحمة بفيلم تمّ نسجه من وحي الأحداث الحقيقية التي وقعت في السجن عبر حكاية درامية عن فترة حصار السجن من خلال نصّ للكاتبة ديانا كمال الدين وبمشاركة نخبة من الممثلين السوريين منهم (عبد الرحمن أبو القاسم)، (لجين اسماعيل)، (مجد فضة)، (عامر علي)، (جهاد الزغبى) وغيرهم، بالإضافة إلى الفنانة الأردنية (جوليت عواد).

يبدأ الفيلم بمشهد إحدى الأمهات السوريات، وهي والدة الجندي (حاتم عرب)، التي تنبأت لها العرافة بأن أولادها سيموتون في الحرب، فيما تتعهد هي بأن لا تسمح للحرب بخطف أبنائها، وهي بالضبط فكرة (ردّ القضاء) التي تعتبر بحد ذاتها تحدياً للقدر وضرباً من المستحيل، وهي تعبير رمزي عن فكرة الصمود والمجاهدة وعدم الاستسلام، والمقاومة حتى الرمق الأخير والموت من أجل أن يبقى الوطن، لذلك تتصل بابنها حاتم في سجن حلب وتطلب منه بأن يعدها بأنه لن يموت!!

العدد رقم (39) صدر في 1 آب عام 2017 للميلاد

سجن حلب المركزي كان يضم أكثر من (4500) سجين وسجينة، لكن الفيلم ركّز على بعض الشخصيات المحورية داخل السجن مثل (طبيب السجن) و(الملازم جعفر) شرطي المرور (حاتم عرب) والذين كان لهم دور بطولي في حماية السجن وإنقاذ من فيه من جنود وسجناء، كما أظهر الفيلم الدور الوطني لبعض السجناء الذين طلبوا من مدير السجن إخراجهم من الزنزانة وتسليحهم للمساهمة في الدفاع عن السجن.

الفيلم وثق أسطورة المقاومة والصمود في السجن، وصنع مقارنة شبيهة جداً بالأحداث الواقعية فيه خلال الحصار، حيث أظهر حرص إدارة السجن على استمرار الحياة بشكل طبيعي رغم استمرار نقص الغذاء والدواء، وقدرة طبيب السجن على معالجة بعض المصابين بأدوات بدائية وبدون تخدير أحياناً وقيام المدافعين عن السجن بحفر خندق داخل السجن والاستبسال في صدّ محاولات الإرهابيين اقتحام السجن بالآليات والسيارات المفخخة.

سادت الفيلم مشاهد مليئة بالحزن والألم خصوصاً تلك المتعلقة بدفن الشهداء وسقوط المقاتلين الواحد تلو الآخر والتضحيات التي قدمها بعض المقاومين في السجن من أجل أن يحيا زملاؤهم، خصوصاً مشهد إطفاء الحريق الذي شبّ في إحدى جوانب السجن، ولعبت الموسيقى التصويرية للفيلم التي أعدها الفنان (فراس هزيم) دوراً رئيسياً في ذلك.

ورغم كل مشاهد الألم والحزن، لم يخلو الفيلم من طابع السخرية والتمرد على الواقع بين السجناء، كما في المشهد الذي جمع بين ضيوف الشرف (فايز قزق وجمال العلي) عندما تمّ نقل النساء من زنزانة إلى أخرى خوفاً من تعرضهن للقصف، كما لم يخلو من قصص الحب الخفية خصوصاً بين (حاتم عرب) وخطيبته (سمر) التي تتعرض للقتل فتسقط ميتةً وهي تُزفّ إلى عريس آخر لحظة إصابة حاتم، وبين الملازم (جعفر) والسجينة (صابرين) التي حاكت له القفازات الصوفية لتخفف عنه البرد في أحد المشاهد المؤثرة.

في آخر الفيلم، وبعد وصول الجيش العربي السوري إلى مبنى السجن ليفكّ الحصار عنه كان علم سورية وصوت الهتافات للوطن تتسبّد المشهد، فيما ينته الفيلم بمشهد نجاة (حاتم عرب) من الموت في السجن كما وعد أمه، حيث يظهر ممدداً على السرير في المستشفى بعد فكّ الحصار إثر إصابته بالشلل لتتراءى له صورة أمه وهي تخاطبه بأن يسامحها، وتقول له (أنت وفيت بوعدك يا زينة الشباب وأنا ما قدرت ردّ عنكم القضا) لحظة إعدامها من قبل الجماعات الإرهابية، حيث أعدموا أفراد عائلته حين هجومهم على قرية الزارة في حمص.

وفي إشارة النهاية للفيلم ووفاءً لأبطال ملحمة السجن، أظهر المخرج أسماء صور الأبطال الحقيقيين لتلك الملحمة مثل (العقيد مدحت) و(الطبيب جمال) و(الرائد وليم) بالإضافة إلى البطل الجندي (حاتم عرب) الذي تمت إحالته إلى التقاعد نتيجة إصابته بشللٍ نصفيّ.

وبالرغم من أنّ الفيلم يوثق لأحداث واقعية، إلا أنه خرج بأسلوب درامي مثير ومشوق ولم تظهر النزعة الوثائقية فيه، وكان للأداء المتميز لغالبية أبطال الفيلم دوراً كبيراً في زيادة الإثارة والتشويق، كما أن إبراز تنوع اللهجات من كافة مناطق سورية أبرز حالة التأخي والوحدة التي عاشها كافة المرابطين في السجن سواء كانوا من الجيش أو الشرطة أو من السجناء.

الفيلم العربي السوري (ردّ القضاء) درسٌ في الإيمان بالوطن، ومطلبٌ ضروري ومساهمة مطلوبة في زمن الحرب، حيث يروي الرواية السورية لما حدث في الحرب، ويُعتبر ضربة استباقية قبل أن يبادر الأمريكي لإنتاج أفلام تروي روايته عن الحرب كما فعل في فيتنام والعراق وأفغانستان، كما أنه يُعتبر ضرورةً لتوثيق بطولات وملاحم كثير من الأبطال الذين استبسلوا في الدفاع عن سورية.

## قصيدة العدد: "لئن قصرَ اليأسُ منك الأملُ" لابن زيدون الأندلسي

إعداد: معاوية موسى



ابن زيدون هو أحد أهم وأكبر الشعراء العرب ككل، وخصوصاً في العصر الأندلسي، حيث امتازت قصائده بالجمال والرفقة، وله العديد من المؤلفات الخاصة به، كما أن له العديد من القصائد المشهورة، وقد اشتهر بشكل عام بقصائده الغزلية، وبالإخوانيات الشعرية، هذا عدا عن الفنون النثرية، إذ كان يستخدم الكثير من التعابير الجمالية في شعره، وهو أكثر الشعراء استخداماً للصور الفنية، كما أنه اعتمد بشكل أساسي على الموسيقى، ولهذا السبب فقد وصف ابن بسام رسائله وقصائده بأنها النظم الخطير أشبه منها للمنظور.

اشتهر ابن زيدون بكتابة العديد من الرسائل، ونذكر منها: الرسائل الهزلية، وهي عبارة عن رسائل هزلية وتهكمية، ولعل أهم ما يميزها هو اعتمادها بشكل كامل على الاستهزاء، والأسلوب التهكمي المضحك؛ والرسالة الجدية، وهي الرسالة التي كتبها في آخر فترات حياته، وقد استخدم فيها أسلوب الرحمة، كما تتميز باحتوائها على الكثير من الاقتباسات والأحداث؛ ورسالة الاستعطاف، وتعتبر من أكثر رسائل ابن زيدون قوة وعاطفة، حيث استخدم فيها العديد من العبارات الفنية.

توفي ابن زيدون في سنة ٤٦٣ هـ جراء مادة سامة، حيث كان حينها في مدينة اشبيلية، مبعوثاً من المعتمد لإنهاء الخلافات الناشئة هناك، وتم دفنه في مدينته قرطبة.

وتعد قصيدته أدناه ضمن شعر الغزل وهي عمودية من بحر المتقارب.

وَحَالَ تَجَنِّيكِ دُونَ الْحِيلِ  
فَأَعْطَيْتِهِ، جَهْرَةً، مَا سَأَلَ  
وَعَرَّكَ زُورُهُمُ الْمُفْتَعَلَ  
وَقَابَلَهُمْ بِشْرُكَ الْمُقْتَبَلِ  
أَبْقِيهِ حَفْظًا، كَمَا لَمْ أَزَلْ  
فَقَدْ يَهَبُ الرِّيثُ بَعْضُ الْعَجَلِ  
وَفِيمَ تَنْتَكِ نَوَاهِي الْعَدَلِ؟  
أَلَمْ أَكْثِرِ الْهَجَرَ كِي لَا أَمَلْ؟  
وَأَبْدِي السَّرُورَ بِمَا لَمْ أَنْلْ؟  
عَمْدًا أَتَيْتِ بِهَا أَمْ زَلَلْ؟  
بِي الْفِعْلِ، حُسْنُكَ، حَتَّى فَعَلْ

لَنْ قَصَرَ الْيَأْسُ مِنْكَ الْأَمَلُ  
وَنَاجَاكَ بِالْإِفْكَ فِي الْحَسُودِ  
وَرَأَاكَ سَحَرَ الْعَدَا الْمُفْتَرَى  
وَأَقْبَلْتَهُمْ فِي وَجْهِ الْقُبُولِ  
فَإِنْ ذِمَامَ الْهَوَى، لَمْ أَزَلْ  
فَدَيْتُكَ، إِنْ تَعَجَّلِي بِالْجَفَا  
عَلَامَ أَطْبَتِكَ دَوَاعِي الْقَلَى  
أَلَمْ أَلْزِمِ الصَّبْرَ كَيْمَا أَخْفَ  
أَلَمْ أَرْضَ مِنْكَ بِغَيْرِ الرِّضَى  
أَلَمْ أَعْتَفِرْ مَوْبَقَاتِ الذُّنُوبِ  
وَمَا سَاءَ ظَنِّي فِي أَنْ يُسِيءَ

ولم تبغ منك الأمانى بديل  
لعلق العلاقة أن يبتدل  
وحاولت نقص وداك كمل  
ولا أعتيت تقتي من حجل  
ظاهرت بين ضروب العلل  
وأوتيت فهما بعلم الجدل  
وعدت لتلك السجايا الأول  
ولا عد سهمي فيك الأقل  
وداع هوى مات قبل الأجل  
ولكنني: مكره لا بطل  
إلى أن رأى سيرة، فامتثل  
أبي الهوى في عنان العزل  
ويشفي من السقم تلك المقل

على حين أصبحت حسب الضمير  
وصانك، مني، وفي أبي  
سعت لتكدير عهد صفا  
فما عوفيت مقتي من أذى  
ومهما هزرت إليك العتاب  
كانك ناظرت أهل الكلام  
ولو شنت راجعت حرّ الفعال  
فلم يك حظي منك الأحس  
عليك السلام، سلام الوداع  
وما باختيار تسليث عنك  
ولم يدّر قلبي كيف التزوع  
وليت الذي قاد، عفواً إليك  
يحيل عذوبة ذاك اللمي

## كاكاتور العدد



انتهى العدد