



طَلَقَتِ نَوْرِي

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

طلقة تنوير 51: الهوية العربية

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي... عدد 1 آب 2018

محتويات العدد:

- رسالة للشباب العربي: نهضتنا في الانتماء لأوطاننا لا التنكر لها/ كريمة الروبي
- الهوية العربية وأوهام الهويات المفتعلة/ بشار شخاترة
- مفهوم الهوية والهوية العربية/ توفيق شومر
- دور الجمعيات غير الحكومية الممولة أجنبياً في إضعاف الهوية القومية/ إبراهيم علوش
- الوحدة العربية: لماذا لم تتحقق...!/ من أوراق المناضل والمفكر القومي الراحل ناجي علوش
- الصفحة الثقافية: دراما السيرة الذاتية/ طالب جميل
- تاريخية السيرة (9) - المسار/ محمد العملة
- مدينة القيرون: مثال على تخطيط المدن في شمال إفريقيا/ فارس سعادة
- قصيدة العدد: الصاعدون.. من دمانهم.../ للشاعر اليمني الكبير عبد الله البردوني 1929-1999
- كاريكاتور العدد

لمتابعتنا انظر:

لمتابعنا على فيسبوك، ابحث عن:
لائحة القومي العربي/ الصفحة الرسمية

روابط صديقة:

موقع الصوت العربي الحر
www.freearabvoice.org

راسلنا على:

arab.nationalist.moderator@gmail.com

رسالة للشباب العربي: نهضتنا في الانتماء لأوطاننا لا التنكر لها

كريمة الروبي

تنتشر على نطاق واسع بين رواد مواقع التواصل الاجتماعي نبذة يسوقها الاحتلال الغربي لرفض الهوية العربية، حيث يخرج من كل قطر عربي من يقول "نحن لسنا عرباً"، ويسوق الدلائل "التلفيقية" لإثبات ذلك، وكان الهوية العربية لعنة عليهم التبرؤ منها، فهذا فرعوني وذاك فينيقي أو آشوري أو...، ولا يخفى على أحد أن تلك الفكرة هي صنعة الاحتلال لتفتيت أوصال الأمة العربية تطبيقاً لمبدأ "فرق تسد" الذي بدأ بزرع كيان استيطاني في قلب الوطن العربي لحبس تطوره ومنع أي فرصة لوحده.

هذا الرفض لعروبه يتحدث بلسان عربي ومصيره مرتبط بمصير أمته العربية، حتى لو حاول الفرار منها فإنها ستظل تلاحقه.

تخيل أنك ناظم على أهلك وتتمنى استبدالهم، والانتساب لأب غير أبيك الذي ترى أنه لم يحقق لك كل ما تتمنى، فاجأت لشخص آخر تطلب منه أن يقترب اسمك باسمه، فهل سيقبلك هذا الشخص؟ ولو قبلك، هل سيأمن لك ويعتبرك ابناً من أبنائه ويعاملهم مثلهم تماماً بعد أن تركت برغبتك اسم أبيك لتتنسب لغيره؟ وهل سيعتبرك الأبناء أخواً لهم؟ قس على ذلك من يرفض الانتساب لأمته لأنه لا يرى أنها تحقق طموحه فيلجأ لغيرها ظناً منه أنها ستقبله وتعتبره أحد أبنائها.

يطلق البعض على الوطنية والقومية مجرد شعارات لا طائل منها... حسناً، فلنترك هذه الشعارات ونحدث قليلاً عن الواقع ونتساءل: ماذا لو رفضت هويتك العربية؟ هل ستصبح إنجليزياً أو هولندياً أو فرنسياً أو أمريكياً؟... تأكد أنك لن تصبح واحداً منهم بل ستظل نظرتهم لك أنك غريب ولست منهم، قد يعاملونك بقسوة أو عطف، بجفاء أو مودة، برفض أو قبول، ولكنك ستظل في نظرهم مواطن عربي لا جئ فلا أمان له ولا مواطنة كاملة كالتي يتمتع بها المواطنون الأصليون.

حتى من يعتبرون أنفسهم "أقليات"، وهم جزء من الشعب العربي، ماذا لو رفضوا أن يكونوا جزءاً من الأمة العربية؟ هل سيصبحون أقوى أم تستغلهم قوى خارجية ليكونوا مجرد قنابل موقوتة تضرب الوطن، وسيصيبهم الضرر بالتأكيد، فمصيرهم مرتبط بمصير تلك الأمة، ورفعها وتقدمها يصب في مصلحتهم، كما أن تخلفها وتراجعها سينعكس سلباً عليهم.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

لذا فعليهم أن يكونوا مهومين بتطوير أوضاعهم المعاشية، والدفاع عن حقوقهم الاجتماعية (العمل، الصحة، التعليم، السكن، الرفاهية..)، عوضاً عن الانشغال بأفكار إثنية تفتيتية تدمر مصالح الجميع.

وفي المقابل، نجد من يستغل شعارات العروبة في اتجاهات شوفينية لا تخدم سوى أهداف استعمارية، تحاول هدم أي تحالف مقاوم يشكله خصوم الناهب الأمريكي في العالم الثالث، وهذا الأمر تدعمه محلياً حكومات رجعية هي أكثر من تأمرت على القومية العربية في زمن مذهبها بالخمسينيات والستينيات، وذات تلك الحكومات هي من تأمرت لهدم ليبيا عبر حلف "الناتو"، ثم وقفت بصف القوى الغربية لتخريب سورية.

إن الهوية ليست هبة أو منحة، كما أنها ليست لعنة، بل إنها عنوانك، هي أنت، فإن كنت عربياً فاعلم أنك ستظل كذلك ولو تخلت عنها، حياتك ورفاهيتك وأمنياتك لن تحقق سوى فيها وبها، فإن أردت حياة أفضل فلتناضل من أجل تقدم الأمة التي تنتمي إليها والمجتمع الذي تسكنه، فلن يسعك سوى وطنك، ولا أمان لك خارجه.

الهوية العربية وأوهام الهويات المفتعلة

بشار شخاترة

التاريخ الإنساني تاريخ اجتماعي، وجوهر هذا التاريخ يستند للتفاعلات الإنسانية وفي تفاصيله تقرأ التباينات الإنسانية، وتمايز الجماعات البشرية بميزات تستند إلى عوامل مشتركة، فأبجدية تشكيل الاجتماع الإنساني تقوم أولاً على العامل المشترك وكما ازدادت تلك العوامل ازدادت الرابطة الاجتماعية تماسكاً، فمثلاً أبناء الأسرة الواحدة يرتبطون ببعضهم برابطة قوية نظراً للأصل المشترك بينهم ولقرب الزمن في هذه الرابطة، لذلك فإنه إذا ابتدأ الاجتماع الإنساني بالأسرة فإن التشابكات والتعقيدات التي تكتنف الحياة الإنسانية لا تقف عند حدود العلاقة القائمة على رابطة الدم، فالصيرورة الاجتماعية تحكمها عوامل اقتصادية تأخذ حيزاً مهماً في تشكيل العلاقات وبناء القواسم المشتركة بين الناس، ويضاف أيضاً وسائل الاتصال وتطور المواصلات والذاكرة المشتركة بما تخزنه من عادات وتجارب في مقدمة للتأريخ للجماعة البشرية، ونلفت الانتباه إلى عاملين هامين الأول وهو الدين المشترك والثاني هو اللغة.

فالدين المشترك من وجهة نظر تحليل تطور العلاقات البشرية والاجتماع الإنساني بالإمكان القول إنه مرحلة لاحقة على نشوء المجتمعات الإنسانية، ولا يمكن أن نعزو له خلق مجتمع مبني على العامل المشترك، فالدين حالة فوقية ترتبط بوجود مجتمع قائم، وليس خلق مجتمع، فالأديان السماوية لم تنزل على أفراد بل نزلت في مجتمعات إنسانية لها سماتها المشتركة، وأما بالنسبة للأديان الوضعية، كما يصنفها المتدينون، فإنها أيضاً نشأت نتيجة تطور العلاقات البشرية وتفاعلاتها الاقتصادية، فكانت الأديان معبرة عن إجابات اقتصادية واجتماعية ومرتبطة بالدورة الاقتصادية للمجتمعات كمواسم الحصاد والمطر ...

اللغة لعلها العامل الحاسم في خلق المشترك الإنساني، كونها وسيلة التخاطب وتبادل الأفكار وهي الأداة التي يوطر البشر تفاعلاتهم من خلالها، لذلك تبدأ حياكة النسيج الاجتماعي باللغة التي تجعل القريب بعيداً، فهي وحدها الوسيلة الأسرع والأدق لتبادل الخطاب الإنساني، وهي وحدها التي رسمت حدود المشترك الإنساني في بداية تشكل الجماعات البشرية الكبرى.



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

وعلى أهمية التبادل الاقتصادي بين البشر إلا أنه يبقى قاصراً عن صهر الفوارق البشرية في حال اختلاف اللغة، فالحاجات البشرية الاقتصادية من تبادل السلع إلى تصنيعها، مضافاً إلى كل هذا وجود دين مشترك، لا يمكن أن ترقى إلى مستوى التنازل عن الذات الاجتماعية المتميزة، هذا مع وجود قواسم مشتركة ناهيك عن جماعات لا يوجد بينها أي قواسم مشتركة.

الذات الاجتماعية هي عين ما نسميه الهوية، وهنا لا نضع تعريفاً بقدر ما نحاول أن نذكر ما يلحق الهوية من أوصاف تلقى الضوء على هذه الظاهرة التي تعرض لها الفكر الإنساني، متخذين من ذلك مدخلاً لدراسة الهوية العربية في إطار واقعها وما نما حولها من (هويات) طفيلية.

حقيقة وواقع موضوع الهوية في سياق المجتمع العربي تدعو للحيرة، وذلك مرده إلى الإزدحام غير المفهوم للوهلة الأولى لهذا الكم مما يسمى «هوية» بين جنبات هذا المجتمع، ففي واقع مزدحم بهذا الشكل لو سألنا رجل الشارع: ما هي هويتك، بماذا سيجيب؟ وكوننا حصرنا أنفسنا هنا في جو التحليل فإنه لا يسعنا ألا نبقي كذلك، ومن دون وضع أرقام أو إحصائيات، لأننا لا نملكها ابتداءً، وبالعودة للسؤال المفترض يجب أن نتوقع إجابات كثيرة تبدأ من أن هويتنا عربية أو إسلامية أو مسيحية أو إقليمية (مصري، ليبي، أردني...) أو أممية أو مسلم سني أو شيعي أو درزي (تصنيفات طائفية)، أو تصنيفات قبلية أو مناطقية، فهذه إجابات ستواجهنا حتماً لأن كلاً مما ذكر موجود بين جنبات المجتمع العربي ويجد تعبيراته بشكل أو بآخر، وبالتالي فإن الإجابة تعبر عن هوية صاحبها أو بشكل أدق ما يظن أنها تمثل هويته.

فالإنسان يجيب وفقاً لمخزونه الفكري والعقلي وخبرته الحياتية والتي بمجملها تشكل وعيه بصرف النظر عن صحة هذا الوعي من عدم صحته، لا بل وبشكل أدق ليس صحة الوعي بل سلامته، فلا يكفي أن يكون الوعي صحيحاً، فالدين والطائفة والإقليم كلها موجودة وصحيحة من حيث الوجود، لكن هل هي سليمة من حيث الوصف أم أنها وجود معيب مشوه طارئ؟

وهذا سؤال آخر يقودنا له سؤال «من نحن؟» أو «من أنت؟»، فكما تكون الإجابة لا بد أن نتوقف على سلامتها، ومثل هذه الأسئلة لا تنثور في المجتمعات التي أنجزت شوطاً مهماً في مشوارها الحياتي، وذلك بأنها حسمت سؤال الوجود الاجتماعي في مراحل مبكرة لإدراك النخبة الاجتماعية لتلك المجتمعات بأهمية حسم سؤال الهوية للتفرغ للعمل والإنتاج، ولقطع الطريق أمام الهويات الغازية بشتى الطرق والوسائل.

والمجتمع العربي، كأى مجتمع إنساني، لا يملك إلا هوية واحدة هي الهوية العربية، ونقرر سلفاً النتيجة المحسومة أساساً عبر مسيرة تاريخية طويلة، لها سماتها وملامحها وعواملها المشتركة الغنية، ولكن لا بأس من العودة في البرهان التحليلي بطريقة معاكسة فقد وضعنا النتيجة سلفاً لنبرهن من ثم على وجود هذه الهوية بنفي العوالق الاجتماعية والتي يظن البعض سلفاً أنها هويات حقيقية.

سؤال الهوية لو أثير في فرنسا على سبيل المثال لأثار الضحك، ولكن هذا السؤال لا يزال يطاردنا في كل محفل، والسبب ليس من فراغ، ففي غمرة ازدحام الهويات وكيف كبرت وتمددت في واقعنا العربي، يصح القول إن لكل هوية مزعومة جذوراً من الوهم، وهو الجامع الذي يربطها جميعاً.

مع انكفاء الاستعمار الأوروبي وتكريس النزعة القُطرية في البلدان العربية، واجهت الأمة العربية حالةً فريدةً لم تعدها من قبل، إذ بدا لأول مرة منذ قرون طويلة أن الأمة تستعيد حكم نفسها بنفسها، وبنفس الوقت خرجت من نير الاحتلال العثماني ومن ثم الأوروبي مجزأة، فلم يغادره الغزاة إلا وقد كونوا منها دولا عديدة، حيث شكلت حالة التجزئة اختباراً للهوية القومية، لذلك انطلق الحس القومي العربي في الشارع العربي مبشراً بالهوية القومية وبضرورة الوحدة، فمئات السنين من الهيمنة الخارجية على الأمة لم تمنع أن يستيقظ الشعب العربي على هويته القومية بمجرد زوال الاحتلال. فقد كانت النزعة القومية واضحة قبل وبعد انهيار الاحتلال العثماني وكذلك في مواجهة الاحتلال الأوروبي، والحقيقة أن التأريخ لحقبة تمدد الوعي القومي يبين أنه لم يأت من الفراغ، لأن الوضع الطبيعي أنه بزوال المؤثر الخارجي المهيمن عادت الأمة العربية إلى سابق عهدها وإلى هويتها الأصيلة، وإلى هويتها الكامنة في الوعي



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

القومية العربية

الجمعي الذي كان يدرك عروبة هذا الشعب الخاضع للاحتلالين العثماني التركي ومن بعده الأوروبي، في حالة أشبه بفقدان الوعي ما أن يستفيق الشخص من غيبوبته حتى يعود إلى طبيعته وشخصيته وذاتيته التي كان عليها، فاحتفظت الأمة العربية بوعياها لهويتها رغم خضوعها للاحتلال التركي وحتى وإن لبس لبوس الخلافة الإسلامية، فلم يستطع الطربوش التركي الإسلامي أن يمسخ هوية الإنسان العربي.

لذلك كان ملحوظاً تزايد الانخراط في العمل القومي العربي في فترة اربعينيات وخمسينيات وسبعينيات وثمانينيات القرن العشرين كتعبيرات سياسية ونضالية للهوية العربية التي تعرضت للتجزئة جغرافياً عبر وطنها، لكن الكارثة التي حققتها الأنظمة القطرية الناشئة حديثاً على جسد الوطن الكبير تمثلت في سعي من تولى السلطة في الأقطار العربية، ممن كان تابعاً للاستعمار إلى ترسيخ هوية مشوهة، هوية قُطرية إقليمية لا تجد لها جذوراً فبدأت تقتات على الهوية العربية، فإذا عجزت الأنظمة الحاكمة عن إيجاد هوية إقليمية (كويتية أو أردنية أو سعودية) فإنها بحثت عن إثبات الذات بنفي الآخر القومي وهي الهوية العربية الجامعة، واستخدمت الإعلام والمال بمساندة من البترودولار كتعبير عن تحالف مضاد وعداوة للمشروع العربي والهوية العربية.

إن الهجوم على الهوية القومية للعرب وتكسير المشروع القومي، وحملات تزييف الوعي وإشاعة الوهم بهويات منقطعة الجذور، تسبب في نشوء هويات مضادة بدأت دينية اسلاموية وانقلبت إلى هوية طائفية اسلاموية سنية فلم تقو الهوية الإقليمية على الصمود والحياة لتتطور الحالة على شكل طفرة هوياتية طائفية منغلقة، انفجرت في وجه الأمة وفي وجه من روجوا لها أيضاً، ومحاولة كثير من العرب البحث عن الحل في معمعة الهويات المفتعلة أدى بالكثير إلى السقوط في فخ التطرف ومعاداة ذاته بمعاداة كل ما هو عربي.

لعل أهم الاستهدافات للهوية تتم من زاوية اللغة العربية، فاللغة العربية كانت وما زالت أهم بواعث الهوية العربية، وأهم سماتها والتي بدونها لا يمكن القول بوجود هذه الهوية، من هنا تأتي أهمية العناية بها والتركيز على فنونها وتعليمها، فالهوية التي لا تأخذ اللغة العربية أساساً لها هي هوية خائنة او مفتعلة، فالإقليمية هوية خائنة لأمتها لأنها تستند إلى الجغرافيا فقط وتتناسى أنها جزء من مكونات الهوية العربية لا بل هذه الهوية وجدت لمحاربة الهوية العربية، أما الهوية الدينية وتفرعاتها الطائفية فإنها هويات مفتعلة، لأنه ببساطة كيف لهوية أن تكون عابرة للقوميات واللغات والشعوب وعابرة لأمانى تلك الشعوب؟! فمثلاً الهوية الإسلامية كيف لها أن تكون هوية معبرة عن ذات حاملها في الوقت الذي ينطق أصحابها بلغات عديدة وينتمون إلى بلدان مختلفة وهموم أوطانهم وتطلعاتها مختلفة، عداك عن أنها متناقضة مع بعضها تناقضاً حقيقياً في بعض الأحيان، أما الهويات القبلية والمناطقية فهي أعجز من أن تكون هوية مع أن محاولة بناء هوية بانتماءات إلى أسر حاكمة سينهار بانهايار تلك الأسر.

من الملاحظ أن كل الهويات التي تحدثنا عنها تفتقد إلى الأساس العلمي لوجود الهوية لا سيما أنها تفتقد إلى اللغة المشتركة، فإذا أردت أن تُقحم اللغة في بنائها فإنها ستضطر مرغمة أن تعترف بقصورها ليتم إلحاقها بالعنصر الأساس للهوية العربية وهو اللغة ولتصبح الهوية المزعومة جزءاً من مكملات الهوية العربية في بعض جوانبها.



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

هناك الكثير من العرب المصابون بوهم الهوية، إذ يتوهمون أنهم ينتمون إلى الإسلام أو إلى طائفتهم أو إلى قطرهم، دون العروبة، علماً أن الهوية العربية لا تقف عائقاً أمام إسلامهم أو أمام نوع هذا الإسلام سنياً أم شيعياً، كما أنها لا تقف عائقاً أمام انتمائهم إلى قطر معين، فكل هذه التعبيرات يمكن أن تحتويها الهوية العربية دون أي إشكال، فإن العربي لا يضيره أن يكون مسلماً من موريتانيا أو مسيحياً من العراق، فافتعال الخلاف مصدره العداء للهوية العربية لأن العروبة لا تعادي كل هذه الانتماءات طالما أنها بقيت في حدودها، ولكن من أراد محاربة الهوية العربية جعل من تلك الانتماءات الطبيعية لدى البشر هويات تناطح الهوية العربية.

مفهوم الهوية والهوية العربية

توفيق شومر



التبست الأمور كثيراً خلال العقد الماضي حول مفهوم الهوية بحيث أصبح من المهم إعادة نقاش حوله تتجاوز الفهم المعتاد للكلمة إلى الأبعاد التي يمكن معها لهذا المفهوم أن يؤثر في حياة ومستقبل الإنسان العربي.

لكن ما معنى الهوية؟ وهل يمكن أن تكون هوية واحدة للإنسان؟ هل يمكن للإنسان أن يكون شيئاً كالأشياء الموجودة بالطبيعة ويكون له بالتالي هوية واحدة؟ هل هناك هويات؟ هل يمكن لهذه الهويات أن تكون متناقضة ومتناحرة؟ في حال تناقضها كيف يمكن للفرد أن يتصرف؟ كيف يمكن له أن يحسم موقفه؟ ما هي الهوية المسيطرة؟ أم أن هناك هوية رئيسية واحدة والهويات الأخرى فرعية؟ أسئلة كثيرة تصرخ في وجه الشباب العربي من خلال تشويه متعمد للوعي العام تمارسه ثقافة الصفر السائدة.

فلسفياً هناك ثلاثة مبادئ أساسية في البناء المنطقية تتمثل في: مبدأ الهوية ومبدأ (عدم) التناقض ومبدأ الثالث المرفوع. ويمكن أن تعرف هوية الشيء انطلاقاً من هذه المبادئ بأنها ما يجعل الشيء شيئاً بذاته، أي أن هوية الشيء هي الشيء ذاته، فعلى سبيل المثال فأن هوية التفاحة هي تفاحتها، أي طبيعتها كتفاحة. وهذا ينطبق على جميع الأشياء. ولكن مع الإنسان يصبح للهوية معنى أكثر تعقيداً. يمكن للبعض أن يقول بأن الإنسان يمكنه أن يحمل أكثر من هوية وبالتالي يستطيع الاختيار في تعريفه لهويته انطلاقاً من شعوره بأهمية إحدى الهويات فوق الهويات الأخرى. فهل يمكننا أن نقبل بهذا التعريف؟

الإنسان كائن اجتماعي وخلال اجتماعه يدخل في جملة من العلاقات أو الحلقات فيمكن للإنسان أن يعتبر جزءاً من أكثر من حلقة وهذه الحلقات يمكن أن تكون متكاملة مع بعضها البعض. فهو جزء من حلقة عائلته الصغيرة وحلقة عائلته الكبيرة وجزء من حلقة عمله وحلقة مكان إقامته وحلقة أصدقائه وحلقة مواقفه السياسية وحلقة دولته وحلقة إيماناته وحلقة أمته، وبهذه الحلقات المتداخلة يعرف بكونه إنساناً اجتماعياً.

مع الاقتناع الكامل بأن تلك هي الطبيعة الخاصة بالإنسان، تتمثل للعيان إمكانية أن يتبنى المرء مفاهيم مختلفة على أنها هي التي تجعل منه ما هو عليه. وبالتالي يمكن للبعض أن يقوم بتضييق دائرة الهوية ليقول بأن هويته هي عائلته أو عشيرته. ويمكن لآخر أن يعتقد بأن هويته هي الإنسانية بشكل عام. ومن حيث المبدأ يمكن لكل حلقة من الحلقات



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

التي ينتمي لها المرء أن تكون "هوية"، وبالتالي يصل البعض مع هذا الشكل من تعريف الهوية إلى القول بأن للإنسان "هويات" لا هوية واحدة، وهذه الهويات يمكن أن تكون "هويات قاتلة" (عنوان لكتاب لأمين معلوف) إذ يمكن لتعريف ضيق ما أن يدفع أحدهم ليعتبر أن الحلقات الأخرى هي هويات أخرى يمكن محاربتها.

هنا لا بد من أن نتأمل قليلاً في الوضع العربي. لا بد من القول بداية أن ما نعاني منه اليوم ليس وليد الهيمنة الغربية فقط، بل هو وليد التطورات التي دخلت بها المنطقة العربية خلال خمسة قرون منذ بداية القرن السادس عشر والذي تم استقباله من العرب بسلسلة من الأحداث التي ستؤثر حقيقة على نسيجه العام. فمن سقوط دمشق إلى الانهيار الأخير للدولة العباسية وعاصمتها انتقلت فجأة عاصمة الدولة من عاصمة عربية (دمشق أو بغداد أو القاهرة) إلى مركز خارج الوطن العربي في إسلامبول (أستنبول) وبدأ مع هذا الانتقال شعور طبيعي من فقدان الهوية نابع من هذا التحول من عاصمة عربية استمرت لأكثر من 10 قرون في شكلها الإسلامي إلى مركز خارج الوطن.

تتالت الأحداث بعدها (ولسنا هنا في معرض الحديث عن كل ما جرى من أحداث خلال هذه القرون الخمس) ليتم تطور مستقل لأجزاء من الوطن العربي عن باقي الأجزاء فنرى أن عُمان قاومت الاحتلال البرتغالي وشكلت لنفسها تاريخاً مستقلاً لدولة امتد تأثيرها من باكستان إلى زنجبار وأستمرت في هذا التوسع، بشكل متفاوت، إلى أن خسرت آخر مواقعها خارج الوطن العربي بخروجها من زنجبار عام 1964م. ونشأت في تونس دولة مستقلة إلى أن سقطت تحت الاحتلال الفرنسي في القرن التاسع عشر وهكذا الحال في المغرب وأيضاً في جزيرة العرب. هذه التشكلات المختلفة والتطورات في تاريخ أجزاء الوطن العربي أدت فيما أدت إليه إلى تشكل مختلف للوعي بالهوية عند الكثير من قاطني هذه المناطق. وهذا ما يدفع البعض اليوم للقول بالتمايز والاختلاف بين هذه الأجزاء ليذهبوا إلى القول أنه ليست هناك هوية عربية جامعة.

ولكن هناك عاملاً آخر قد يتعارض مع هذا العامل وقد يكون له دورٌ فاعلٌ في تشكلات الوعي الحالية في قضية الهوية. فنحن الشعب الوحيد في العالم الذي يستطيع أن يقرأ تاريخه ونصوصه التاريخية باللغة التي كتب بها وكأنها نصوص مكتوبة اليوم. فمنذ الألف الثاني قبل الميلاد وإلى اليوم هناك لغة يمكن لكل عربي أن يتمكن من قراءتها وفهمها. فيمكن للمرء العربي أن يقرأ أمرؤ القيس وأن يقرأ الطبري وأن يقرأ أبو الطيب المتنبّي بلغة ما زالت حية ويتعامل معها يومياً. هذه الخاصية مهمة جداً، فهي خاصية لا تملكها أي حضارة أخرى. ولكنها تجعل من الصراعات والاختلافات التي دخلت بها هذه الحضارة وكأنها صراعات نعيشها اليوم. وهنا تكمن المشكلة في الكثير من الخطابات التي يذخر بها الفضاء العربي. فهي تظهر وكأنها خطابات خارج التاريخ أو خطابات غير خاضعة للتاريخ.

أما الجانب الإيجابي في قضية اللغة واستقرارها عبر أربعة آلاف عام فينبع من ربط اللغة بالهوية القومية. فما يميز الأمة العربية عن باقي الأمم في العالم هو أنها نسيج من أصول عرقية وأثنية مختلفة ناهيك عن كونها تؤمن بمجموعة كبيرة من المعتقدات الدينية المختلفة والمتعايشة مع بعضها البعض منذ قرون. فالوضع الآمن، على مستوى الأفراد والجماعات، الذي ساد المنطقة العربية خلال الحقب السابقة سمح للكثير من الأعراق والأثنيات من داخل المنطقة ومن خارجها بالاستقرار فيها. وقد وصل هذا النسيج إلى درجة متعقدة للغاية إذ تمت عمليات نسب ومصاهرة ألغت الفروق والحواز بين مختلف فئات وجماعات هذا النسيج. وحتى زمن قريب، عندما لم تكن أمريكا وفكرها التفكيكي سائدة بشكل مطلق على السياسة العالمية، لم يتطرق أحد من مفكري الأمة أو من عامة الشعب إلى الهجوم على هذه الأقليات على أنها من خارج هذه الأمة بأي حال. ولم يكن هذه التمايز في الأصول ليشكل عائقاً أمام أي فرد من أفراد الأمة من الوصول إلى أعلى المراتب في الدولة، فكان هناك الكثير من الوزراء من "النصارى" وغيرهم من "الأقليات" التي تشكل نسيج الأمة. ولم تكن فكرة "حقوق الأقليات" التي أبتكرها الغرب لتشكّل أي أهمية لأن "الأقليات" لم تشعر بنفسها على أنها أقلية إلا في ظل نظام العولمة والتفكيك السائد اليوم. المعضلة الأساسية في القضية بين أيدينا هي في أن الكثير من غوغاء الأمة تأثرت بشكل إما سلبي أو على شكل قناعة بموقف التفكيك الامبريالي لنسيج الأمة. فبدأ الحديث عن سنة وشيعة ومسيحيين وصابئة وغيرها من الفئات التي يحاول الكثيرون القول بأن لها وضعها الخاص في المجتمع العربي، أو يذهب البعض إلى أنها لا يجب أن تعتبر جزءاً من هذا النسيج. استغرب هذه الحال بالرغم من أن كل تراثنا المعروف وغير المعروف يؤكد التلاحم غير العادي بين نسيج الأمة، لدرجة حيرت في بعض الأحيان منظري السياسة والاجتماع في العالم لكونها لا تتناسب مع التعريف السائد في الغرب للأمة.



لائحة القومي العربي

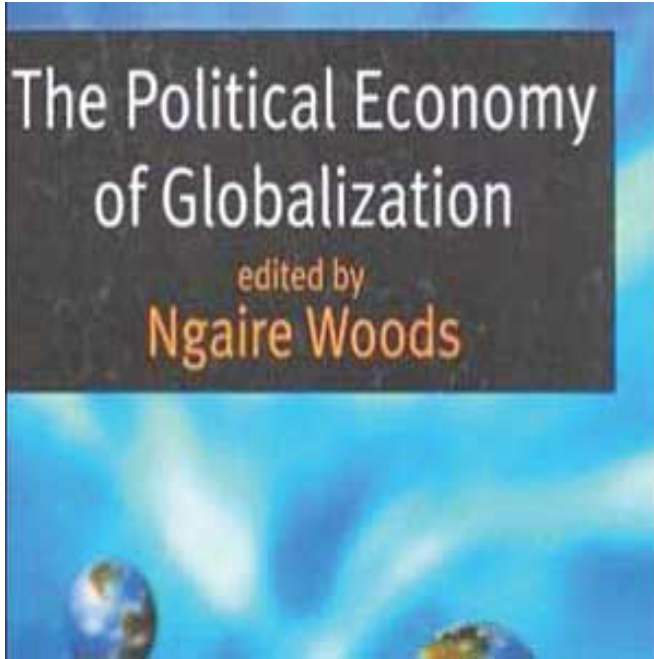
العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

ولكن كوننا ننتمي لهذا التراث الحي يدفعنا لنؤكد انتماءنا لحقبة الإنسانية وللتأكيد أن نزوعنا نحو الوحدة والحرية ليس موجهاً ضد من يؤمن بالإنسانية، ولكنه ضد القوى الإمبريالية وأتباعها في وطننا وبهدف الوصول إلى عالم من التوافق الإنساني، نتحد به بإنسانيتنا مع الإعراف الكامل بثقافة وتراث وحق الشعوب في التعبير عن ذاتها القومية ما دام هذا التعبير جزءاً من التعبير عن إنسانيتهم لا جزءاً من محاولات التغول على الشعوب الأخرى.

ضمن هذا التراكب للمكونات التي يمكنها أن تدخل في تعريف الهوية، كيف يمكن أن نجيب عن سؤال الهوية اليوم؟ الجواب يكمن في أن نعيد اللحمة بين الدوائر المختلفة التي ينتمي إليها الفرد بالضرورة ونعيد تعريف العلاقة بينها بحيث ننفي ما حاولت ثقافة الصفر نشره في المجتمعات وذلك من خلال توضيح أن لا تناقض بين انتماء الفرد لعائلته وعشيرته ولكونه ابن طائفة ما أو مهنة ما أو توجه سياسي ما وبين كونه ابن الهوية الثقافية العربية التي ترفده والتي تعرف وجوده وتؤثر من خلال مكوناتها اللغوية على وجوده اليوم. ونكمل بأن وحدتنا القومية هي وجهة فقط ضد من يحتل أرضنا وضد من ينهب خيرات وطننا ونحن في ذلك متحدين ومتوافقين مع كل من يناضل ضد هذا السلب وضد التبعية من كل شعوب الأرض. نحن نرفع هويتنا القومية كشعار يوحد كل مكوناتنا الجزئية لأنها جزء من تراثنا ومن ثقافتنا القومية وجزء من كوننا نحمل هذه الهوية ولكننا نرفع أيضاً شعار الهوية العربية كهوية ثقافية تشكل رافداً مهماً من روافد هويتنا الإنسانية.

دور الجمعيات غير الحكومية الممولة أجنبياً في إضعاف الهوية القومية

إبراهيم علوش



كتاب "الاقتصاد السياسي للعولمة"، تحرير نجير وودز وترجمة أحمد محمود، صدر عن المشروع القومي للترجمة في مصر عام 2003، وهو بالأساس من إصدار دار ماكملين بلغريف في لندن في 7/7/2000 تحت عنوان The Political Economy of Globalization.

ويتألف هذا الكتاب المهم من 240 صفحة في النسخة الإنكليزية وحوالي 290 صفحة في النسخة العربية، وهو يتوزع على ثمانية فصول، وضع كل منها باحث مختلف، وفصول الكتاب هي:

- 1) الاقتصاد السياسي للعولمة، نجير وودز
- 2) العولمة والجغرافيا الجديدة للاستثمار الأجنبي المباشر، جون أتش داننج
- 3) التجارة والنزعة الإقليمية والخطر الذي يهدد تعددية الأطراف، ديانا توسي ونجير وودز
- 4) النقد في عالم معولم، بنجامين جي كوين
- 5) هل تنكمش الدول، جيفري جاريت
- 6) العولمة باعتبارها نمط تفكير في الكيانات المؤسسية الفاعلة الكبرى، توماس جيه بيرستينكر
- 7) المجتمع المدني الكوني، جان آرت شولت
- 8) التحدي الذي تواجهه المؤسسات الدولية، نجير وودز.

ولعل الكتب المهمة تزداد قيمة في المجتمعات التي تقدر القراءة، فقد أطلق كتاب "الاقتصاد السياسي للعولمة" في السوق بسعر 65 جنيهًا إسترلينيًا للنسخة الواحدة ذات الغلاف الصلب عام 2000، ويمكن أن يجد القارئ الكريم في شهر تموز 2018 نسخاً ذات غلاف صلب معروضة للبيع على موقع أمازون للكتب بسعر يتراوح ما بين 72 و90 جنيهًا...



النسخ المستعملة أقل ثمناً بالطبع، والحمد لله أن الترجمة العربية أرخص ثمناً من الورق الذي طبعت عليه، ربما لأنها مدعومة، أم أن هذا يدل على قلة التقدير، وبالتالي على قلة الطلب، للمادة البحثية القيمة عندنا؟!

بجميع الأحوال تتناول هذه المعالجة الفصل السابع أساساً من الكتاب، وهو فصل "المجتمع المدني الكوني"، لما يحتويه من رؤى محابية للتمويل الأجنبي للمنظمات غير الحكومية وتأثيره الإيجابي في دفع قاطرة العولمة إلى الأمام، من خلال نشوء مجتمع مدني عابر للحدود، ما فوق قومي، وبنفس المقدار، في إضعاف وتفكيك الدول والمجتمعات التي يزدهر فيها نشاط منظمات التمويل الأجنبي...

وخلاصة ذلك الفصل أن نمو ما يسميه "المجتمع المدني الكوني" أعاد تشكيل السياسة في تسعينيات القرن العشرين، وشكل صمام أمان حقيقي يساعد على استقرار منظومة العولمة التي لا تتقدم إلا على حساب الدولة وانسحابها من الميدان الاجتماعي والاقتصادي. ومع ذلك، يعتبر جان آرت شولت، مؤلف ذلك الفصل من الكتاب "أنه لا تزال هناك حاجة إلى قطع شوط طويل كي تتحقق تلك الفوائد تحقّقاً تاماً".

وقبل الدخول في "المجتمع المدني الكوني"، يسعى الكاتب لوضع تعريف لماهية "المجتمع المدني"، فيعتبر أنه بالرغم من صعوبة وضع جدار فاصل يميز "المجتمع المدني" تماماً عما حوله، فإن "المجتمع المدني" برأيه هو قطاع ثالث من الفعاليات الاجتماعية، مثل المنظمات غير الحكومية والشبكات المجتمعية والنقابات، غير القطاع العام الحكومي وغير القطاع الخاص التجاري، أي كل ما ليس عاماً ولا خاصاً، مع استبعاد الأحزاب من "المجتمع المدني"، لأن هدفها الوصول للحكم والدولة، حسب البعض، دون استبعاد المنظمات الحزبية القاعدية تماماً... ودون استبعاد الغرف التجارية واتحادات رجال البنوك التي تشجع مصالح السوق تماماً...

ويخلص الكاتب هنا أن الأنشطة الاجتماعية تعتبر جزءاً من "المجتمع المدني" حين تتطوي على محاولة متعمدة - من خارج الدولة والسوق، وبطريقة منظمة أخرى - لتشكيل السياسات والمعايير والبنى الاجتماعية الأكثر عمقاً. فـ "المجتمع المدني" يوجد حين يُحشد الناس من خلال الجمعيات التطوعية في مبادرات لتشكيل النظام الاجتماعي، حسب رأيه.

وبهذا المعنى يتحول "المجتمع المدني" إلى كائن هلامي متعدد الرؤوس يضم كل شيء من المعاهد الأكاديمية والاتحادات التجارية... إلى الاتحادات الإجرامية... إلى النقابات العمالية والمهنية... إلى المنظمات غير الحكومية بأنواعها... إلى الحملات الشبابية، ومن الذين يودون "دعم المعايير السائدة وتعزيزها"، إلى الذين يودون إصلاحها، إلى الذين يودون تغييرها، فتركيز الكاتب هنا على الشكل لا على المضمون.

أما مفهوم "المجتمع المدني الكوني" فنشأ في تسعينيات القرن العشرين مع بروز "المنظمات غير الحكومية الدولية" و"شبكات الدفاع المتعدية للقوميات" و"الحركات الاجتماعية الكونية"... وهنا ينطلق الكاتب من وضع تعريف للعولمة يركز فيه على فكرة "عدم الارتباط بالأرض" deterritorialization، ونشوء علاقات كونية وصلات اجتماعية "ليس فيها للموقع الإقليمي والمسافة الإقليمية والحدود الإقليمية تأثير حاسم"... وهنا يركز الكاتب أن هذا لم ينجز تماماً بعد، وبالتالي نحن نعيش في عالم يتعولم وليس في عالم معولم بعد. ومن هنا يعتبر أن "المجتمع المدني الكوني" هو "المجتمع المدني" الذي: أ - يعالج القضايا العابرة للحدود، ويشغل بقضايا تتجاوز الجغرافيا الإقليمية، ب - يشمل الاتصالات العابرة للحدود، مثل وسائل الاتصال الحديثة والمؤتمرات الدولية، ج - له تنظيم كوني، ويعطي "منتدى دافوس" وغيره مثلاً على ذلك، ود - يعمل طبقاً لفرضية التضامن المتعددي للأقاليم، مما ينمي إحساساً بهوية جماعية ومصير جماعي يتجاوز الحس الوطني أو القومي، ويكون ذلك بربط الناس عبر الحدود في شبكات على أساس العمر مثلاً، أو المهنة، أو العرق، أو الطائفة، أو التوجه الجنسي، الخ...

ولا يعني ذلك طبعاً أن كل منظمة "مجتمع مدني" هي كونية الطابع، بل أن الكونية هي الاتجاه التاريخي... ويقتطف الكاتب هنا بشيء من التحفظ مقولة من كاتب آخر اسمه ليستر سالامون يقول فيها أن "ثورة الجمعيات الكونية مهمة للنصف الأخير من القرن العشرين أهمية ظهور الدولة القومية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر". لكنه يعتبر أن انتشار "المجتمع المدني الكوني" السريع يعود لكونه مدفوعاً من قبل نفس القوى التي تحرك العولمة عامة. كما أن عولمة الوعي كان شرطاً من شروط قيام "المجتمع المدني الكوني". أما تفكيك دور الدولة في الرعاية الاجتماعية لمواطنيها خلال الثمانينيات والتسعينيات، فأعطى مجالاً رحباً لازدهار "المنظمات غير الحكومية"، فملأت



”فراغ ما بعد السيادة... الذي يتمثل بقضاء تعدي الحدود على احتكار الدولة للحكم“. وهو ما تجلّى من خلال ازدياد دور المؤسسات الاقتصادية الدولية المعروفة، وبرز دور مؤسسات تابعة للقطاع الخاص تفرض معايير عابرة للحدود مثل ”اللجنة الدولية لمعايير المحاسبة“، بشكل مستقل عن أية سلطة منتخبة أو غير منتخبة.

أما تأثير ”المجتمع المدني الكوني“ على السياسة والحكم فظهر من خلال ظهور طبقات حكم متعددة مع فقدان الدول لبعض صلاحياتها لمصلحة قوى ومؤسسات ما فوق وطنية (معولمة)، أو ما دون وطنية (محلية)، مع وجود ارتباط ما بين الجهتين على حساب الدولة، مثلاً: ”ارتبط العديد من منظمات المرأة بالاتحاد الأوروبي، والعديد من النقابات المهنية بصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية“... ونقطف حرفياً: ”ويمكن القول أن الجمعيات المدنية منحت من خلال هذا الارتباط مشروعية متزايدة للحكم المتعدي للدول، عمداً أو بدون قصد“.

كما برزت ”خصخصة الحكم“ مما حد من مركزية الدولة في السياسة بعد اكتساب الهيئات غير الرسمية وظائف تنظيمية، كما تزايدت نسبة المساعدات الدولية التي تمر عبر المنظمات غير الحكومية، وباتت المنظمات غير الحكومية تشارك في وفود رسمية في المؤتمرات الدولية. أما المؤسسات الخاصة مثل فورد Ford فلا تسمح بتمحيص منحها حكومياً، ونشأت ظاهرة الحكم بلا حكومة مع فرض مقاييس للمحاسبة والأوراق المالية من خارج الحكومات على نطاق عالمي، ومن هنا برزت ظاهرة إعادة تشكيل الهوية والانتماء لتهميش الأمة والدولة القومية. ويقول الكاتب: ”لقد أسهم النشاط المدني الكوني إسهاماً واضحاً في هذا الاتجاه نحو التعددية. ووحدت جمعيات كثيرة عابرة للحدود الناس على أساس من الهوية غير الإقليمية، كالعمال أو الملونين أو المسلمين أو الشواذ... وفي حالات عديدة شجعت الجمعيات العابرة للحدود كذلك نمو الهويات العرقية... أما المواطنة في دولة قومية فقد باتت غير كافية في حد ذاته... وفي الوقت ذاته هاجم بعض المدافعين عن البيئة والمدافعين عن حقوق المرأة وغيرهم من المنتقدين المتشددين مؤسسة مواطنة الدولة القومية نفسها حيث اعتبروها متناقضة مع السلامة البيئية أو المساواة النوعية أو غيرها... وبات الكثيرون من النشطاء المتعدين للحدود يعتبرون أنفسهم مواطنين عالميين... وقادت الجماعات المدنية حملة لإنشاء ”المحكمة الجنائية الدولية“... وتبلورت فكرة أن على الناس واجبات مدنية كونية.. وبات الحكم أكثر من الدولة، والمجتمع أكثر من الأمة، والمواطنة أكثر من الحقوق والواجبات القومية“.

يتطرق الكاتب بعدها لوعود ”المجتمع المدني“ وأخطاره، فيرى أنه يمكن أن يلعب دوراً متمماً للسوق وبديلاً للدولة في إنتاج السلع والخدمات وتوصيلها، ومنها الصحة والإسكان والقروض الصغيرة. كما يمكن أن يلعب ”المجتمع المدني“ دوراً في التثقيف السياسي لتقليل فرص تدمير العولمة للأمن الإنساني والعدالة والاجتماعية، وأن يخلق قنوات للتعبير الديموقراطي لدى الفئات المهمشة، وأن يؤثر على جدول الأعمال العالمي، وأن يزيد الشفافية والمساءلة للشركات الكونية الكبرى والمؤسسات الاقتصادية الدولية. وهذا كله يبدو أنه يصب في ما يقول الكاتب أنه دور ”المجتمع المدني“ في منح المشروعية للحكم المتعدي للحدود، ”حين يعترف الناس بأن للسلطة الحق في أن تحكمهم ويأمن من واجبهم طاعة أحكامها...“، وهذا يساعد في ”تحسين التماسك الاجتماعي“ وتعزيز الاستقرار السياسي للعولمة.

وكل هذه الفوائد لا تتحقق آلياً بالطبع، بل لا بد من توفير المزيد من الموارد لهذا ”المجتمع المدني الكوني“ ليحققها، ولا بد من فرز ”المجتمع المدني“ عما يسميه الكاتب ”المجتمع غير المدني“ المتمثل بالشبكات الإجرامية عابرة الحدود وجماعات العنصريين وغلاة القوميين، ولا بد من تجنب السياسات الخاطئة والتخطيط للحملات المدنية بدقة، وتحقيق الديموقراطية الداخلية والشفافية داخل أطر ”المجتمع المدني“، وأخيراً لا بد من العمل على جعل هيئات ”المجتمع المدني“ أكثر تمثيلاً لشرائح المجتمع المختلفة، بعيداً عن التمييز العنصري والديني والعنصري والجنسي وغيره، بحيث تنضم إلى هيئات ”المجتمع المدني الكوني“ أعداداً أكبر بكثير من غير الغربيين...

وهذا كله جاء حرفياً على لسان الكاتب جان آرت شولت في الفصل السابع من كتاب ”الاقتصاد السياسي للعولمة“، فلا يتهم أحد بعد الآن نقاد التمويل الأجنبي للمنظمات غير الحكومية أنهم يروجون لنظرية المؤامرة، وفي سياق مشروع ”الشرق أوسطية“، فإن الجانب المقوض للهوية القومية العربية في عمل منظمات التمويل الأجنبي، يصبح أكثر خطورة في بلادنا مما هو في بقية بلدان العالم بالضرورة، لا سيما عندما تشتغل مثل هذه المنظمات بقصص الأقليات الحقيقية والمفبركة في الوطن العربي.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد



”تتنوع فضاءات الوجود الاجتماعي بالنسبة للأفراد وتتداخل فتتقاطع وتتعارض، فهناك وجود فردي وعائلي ومهني واجتماعي وسياسي وديني، وثمة وجود وطني وقومي وعالمي، ومن رحم تناقضات كل تلك الدوائر المتداخلة يشتق الأفراد معانهم وتستل الأمم هويتها. فثمة وجود يفرض أدواراً وثمة أدوار تعيد إنتاج الوجود، وثمة هويات تفتح آفاق المستقبل وأخرى تغلقه، وثمة وجود موروث ووجود مكتسب، وثمة من يعرف وجوده بشكل أحادي من خلال أحد تلك الفضاءات أو الأدوار على حساب غيرها، فهو مثلاً ”أستاذ أو معلم“ أو ”ربة منزل“ أو ”سني أو شيعي أو مسيحي“ أو ”ابن عشيرة أو حارة“ أو غير ذلك، فلا يكاد يبقى منه شيء لو نزعته منه ذلك الدور/ الوجود الذي يعرف هويته من خلاله. وثمة من وجد نقطة توازن داخلية تتيح له أن يتأقلم مع حقائق أدواره/ فضاءاته المتعددة، وأن يعي نقاط التقاطع والتعارض فيما بينها. وليس مثل ذلك التوازن توازناً ساكناً (ستاتيكيًا)، لأن تقلب الأحوال مع مرور الزمن لا يسمح لأي عاقل (أو أمة) أن يركن إلى السكون، بل هو توازن متحرك (ديناميكي) بالضرورة، بمعنى أن نقطته المثلى ومركز ثقله لا يبقيان في المكان نفسه مع مرور الزمن. وذلك أن نشوء أزمة في أي فضاء من فضاءات الوجود الإنساني ينقل مركز الثقل إليه بدرجة أكبر، سواء كانت تلك أزمة نمو أو ارتقاء أو أزمة تهديد وجودي، مما يبرز ذلك البعد في الهوية على حساب غيره، ويفرض تجييش كل الأبعاد الأخرى للدفاع عنه.“

وأضيف: ”فقط في المجتمعات التي تحققت فيها شروط تطور الوجود القومي، أي التي حققت وحدتها وتحررها ونهضتها، يمكن أن تمتلك الأجيال اللاحقة رفاهية التركيز على تحقيق الذات الفردية أو الشأن الإنساني العام، وإلا فإن الانتقال للتركيز على ثنائية الأنا الخاصة والنحن الإنسانية يصبح بمثابة انتحار جمعي بمقدار ما تنعكس أزمة الوجود القومي على شكل أزمت فردية ملحة، وبمقدار ما يظهر حبل الخلاص خارجياً في ظل عديم تبلور أدوات الحل القومي مما يجعل التمسك فيها يبدو خطأ كضرب من الطوباوية، لكنه امتحان للهوية، لا أزمة فيها فحسب.“

ثم: ”كذلك يمكن اشتقاق الهوية الدينية، بالعام المجرد، من حاجة الإنسان للإيمان، لكن حقيقة نشوء الدين بشكل قبلي في البداية، باعتباره عبادة آلهة قبائل بعينها، قبل تطوره إلى أديان عالمية كانت بالأساس أديان قوميات بعينها، اتخذت لوناً قومياً محدداً حيثما حلت على الرغم من عالميتها، يظهر بجلاء أن الهوية الدينية نفسها لا تؤخذ خارج سياق الوجود الاجتماعي. فصور السيد المسيح مثلاً عند الأقوام الأفريقية تقدمه كرجل أسمر البشرة، وعند الصينيين كشخص ذي عيون نصف مغمضة؛ والصراع القومي بين المسيحيين العرب والبيزنطيين كان إحدى المقدمات الضرورية لنجاح الفتح الإسلامي في العراق والشام ومصر وبلاد المغرب؛ وارتباط الإسلام بالعرب والعروبة في القرون الأولى للدعوة الإسلامية كان أساس الحكم العربي حتى العصر العباسي الأول بمقدار ما بات فك ارتباط الإسلام بالعروبة، وتجريم العروبة فقط من بين قوميات الشعوب المسلمة، شرطاً من شروط إخضاع العرب لحكم الأعاجم باسم الإسلام. وللمزيد حول العلاقة غير الخطية بين الهوية الدينية والهوية القومية الرجاء مراجعة كتاب الأستاذ ساطع الحصري ”أبحاث مختارة في القومية العربية“، دار المعارف في القاهرة الجزء الأول، ص: 38 – 56.“

واليوم نلاحظ أن هذا الاستفحال الظاهر أو المستتر لنزاعات الهويات الفرعية والمفتعلة والمفبركة، من صعدة للعراق لسورية لدارفور إلى الصحراء الغربية الخ...، لم يأت صدفة أو بلا سياق. فالحملة ضد الهوية القومية والحضارية لأمتنا، أي على العروبة والإسلام، قديمة قدم الاستشراق نفسه، لكنها تبلورت كإستراتيجية سياسية ذات معالم ملموسة بالأخص في حقبة المعاهدات في التسعينيات، ثم بشكل مكشوف بعيد احتلال العراق، والحرب على ليبيا وسورية. وكان اسم تلك الإستراتيجية: «الشرق أوسطية».



ويبدأ نفي الهوية العربية في العقل الاستشراقي والمتغرب بمحاولة إظهار الوجود العربي خارج الجزيرة العربية كاحتلال أو كوجود طارئ منقطع الجذور، ويتقديم الفتح الإسلامي في حدود الوطن العربي الحالية كغزو غاشم لأقوام من الجزيرة العربية على أقوام أصيلة لا يرتبطون معها برابط.

وهو خلطٌ وتهويمٌ يتراوح ما بين الجهل الفاضح، والتوجيه المشبوه سياسياً والمخترق ثقافياً، لأنه يتجاهل عمق الرابط اللغوي والحضاري، وحتى العشائري، ما بين الجزيرة العربية وبقية أجزاء الوطن العربي. فمناذرة العراق، وغساسنة بلاد الشام، جاؤوا من شبه الجزيرة العربية كما هو معروف، وكذلك أظهر د. عثمان السعدي أن الأمازيغ جاؤوا من اليمن قبل عدة أفيات، ووضع قاموساً يظهر ترابط اللهجة الأمازيغية، بالعربية وبالفينيقية-الكنعانية القديمة، وهي من جذات اللغة العربية المسماة زوراً «السامية»، و«السامية» طبعاً هي اللفظة التي استحدثتها المستشرقون من أجل إلغاء ذكر أي شيء عربي من تاريخ حضارة الإنسان كما يوضح د. أحمد الداود في دراساته وغيره. وهناك أيضاً دراسات د. عكاشة الدالي عن عروبة مصر القديمة، ناهيك عن مجلدات محمد عزة دروزة التي وثق فيها عروبة العراق وبلاد الشام ووادي النيل المتصلة منذ أقدم العصور (كل الإحالات الواردة هنا تستند لكتاب «أسس العروبة القديمة»، 2012، لكتاب هذه السطور).

وعلى كل حال، المراجع التي تؤكد العروبة المتصلة لبلادنا منذ أقدم العصور متوفرة لمن يبحث عنها، ونقل المتصلة، لأن العروبة لا يخل بها احتلالٌ عابر، ولو طال به الأمد. وفي مادة بعنوان «الفتح الإسلامي لم يكن غزواً» في مجلة البيان الكويتية، عدد شهري 7 و8 لسنة 1998، يظهر د. فؤاد المرعي أن اندفاع سكان العراق وبلاد الشام ومصر للانضواء تحت راية الإسلام، بعد ألف عام من الاحتلالين الرومي والفارسي، يعود أساساً لعدم قدرة الاحتلالين على اجتثاث العروبة التاريخية للمنطقة.

وتظهر المادة ذاتها للدكتور المرعي أن المسلمين دخلوا بلاد الشام والعراق ومصر محررين لا مستعمرين، وأن المسلمين الأوائل كانوا يعرفون أن مسيحيي الشرق، أبناء عمومته بالنسب، كانوا مضطهدين من الروم، وبالتالي أنهم سيؤيدونهم على أساس قومي عربي، ولو لم يدخلوا في الإسلام، فذلك حساب إستراتيجي واثق، لا عمل مغامر، يقوم على شعور غريزي بوحدة الأرض والثقافة والإنسان العربي في وعائه الجغرافي الطبيعي الذي لا يميز بين جزيرة عربية، وهلالٍ خصيب، ووادي نيل، ومغربٍ عربي، وهي العروبة التي هيات لانتشار الإسلام نفسه كحركة وحدة وتحرير ونهضة للأمة العربية. وثمة سبب، بالمقابل، لعدم تخلي فارس عن لسانها بعد الإسلام!

وقد بات من الضروري أن نذكر اليوم بهذا في مواجهة غزاةٍ جدد يحاولون إظهار العروبة والإسلام في بلادنا كاحتلال طارئ، وفي مواجهة هويات التفكيك الدموي المدعومة غريباً. وتأتي التهمة الصهيونية المباشرة للرواية المؤسسة لـ «الشرق أوسطية» من خلال نفي عروبة القدس قبل الإسلام، وهو ما يؤسس لزعم هوية يهودية مزيفة لها قبل الرومان. وهو أمرٌ من أخطر ما يكون في ظل مشاريع تهويد القدس الحالية.

وباني القدس هو «ملكي صادق» ملك قبيلة اليوسيين الكنعانية. فمن لا يصر على دور اليوسيين العرب في تأسيس القدس وعلى عروبة الكنعانيين الناجزة عروبة لا ريب فيها، وبالتالي عروبة أرض كنعان، فإنه يقدمها مع الأقصى لقمة سائغة لليهود بذريعة ملكيتهم التاريخية لها. فإذا مر العبرانيون يوماً بأرض كنعان كما يزعمون، فإنهم يكونون قد مروا بها كأي احتلال، وقبلهم ومعهم وبعدهم بقي الكنعانيون ليحافظوا على عروبة الأرض، وتلكم هي الهوية العربية المتصلة التي لا يبدلها أي احتلال.

ملاحظة أخيرة: عندما نتحدث عن هوية عربية متصلة للمنطقة، فإن ذلك لا يعني أن كل عناصر تلك الهوية لم تتبدل أو تتطور عبر المراحل التاريخية المختلفة. فالعروبة كائن حي لا صنم من الحجر، وقد نتجت العروبة عن تفاعل جماعة مشتركة من الناس على بقعة جغرافية مشتركة على مدى آلاف السنين، فمن البديهي إذن أن تمر بمراحل وأطوار، ومن البديهي أن ترتقي حقيقة الوجود القومي التي تشكلت قبل الإسلام إلى مستوى أعلى أكثر تماسكاً ووضوحاً بعد الإسلام، ومن البديهي أن تكون عروبتنا المعاصرة مضطرة لاستيعاب كل التحديات والمخاطر والظروف التي يأتي بها عصر العولمة. فالعروبة القديمة لا تساوي العروبة التي تبلورت في ظل الإسلام، وتلك لا تساوي العروبة المعاصرة، كما أن الحفيد لا يساوي الأب الذي لا يساوي الجد بدوره. لكن مشكلتنا هنا هي مع من ينكر علاقة الأبوة المتسلسلة بينهم.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

الوحدة العربية: لماذا لم تتحقق!..

ناجي علوش

(من أوراق ناجي علوش، المناضل والمفكر القومي الذي مرت ذكرى رحيله السادسة في 29 تموز/ يوليو هذا العام، والذي سيبقى إرثه الفكري والنضالي مشعلاً على طريق الوحدة والتحرير والنهضة)

الوحدة العربية لم تتحقق، فما دور الحركة القومية في ذلك؟...

إن مبرر طرح هذا السؤال يعود إلى أن كل أمة مجزأة تقوم فيها حركة قومية لتحقيق وحدتها. هذا ما حصل في إيطاليا وألمانيا، وما حدث في الصين وفيتنام، ولقد استطاعت هذه الحركة في البلدان المشار إليها أن تذلل كل العقبات الخارجية والداخلية وأن تفرض الوحدة القومية.

ففي ألمانيا وإيطاليا كانت هنالك قوى خارجية وداخلية ضد الوحدة، وفي الصين وفيتنام كانت هنالك قوى خارجية وداخلية، ولكن النضال القومي الشعبي الذؤوب فرض الوحدة القومية في هذه الحالات جميعاً.

وفي هذه الحالات الأربع، توافرت للحركة القومية الشروط التالية:

أولاً: وجود حركة قومية شعبية تقودها قيادات قومية قادرة، وتجسدها حركات وحدوية قوية، سياسية وعسكرية.

ثانياً: وجود قاعدة للوحدة، سواء كانت ممثلة بدولة، كما كانت "بروسيا" في حالة ألمانيا، و"بيدمونت" في إيطاليا، أو بقواعد محررة، كما هي الحال في فيتنام والصين.

ثالثاً: كانت هنالك قوى دولية مؤيدة أو غاضة الطرف.

ففي حالة ألمانيا، استطاعت "بروسيا" أن تحيد روسيا، وأن تهزم فرنسا، لتتحقق الوحدة.

وفي إيطاليا، كانت فرنسا مع الوحدة ضد التجزئة.

وفي الصين وفيتنام، كان الاتحاد السوفياتي مع الوحدة.

إلا أن الحركة القومية في كل أمة من هذه الأمم الأربع هي التي تحملت العبء الأساس، لإنجاز وحدتها القومية.

فما الذي حصل بالنسبة للعرب؟ ولماذا لم تتحقق وحدتهم القومية؟

إن الأسباب من وجهة نظرنا تتلخص بما يلي:

أولاً: أن القوى الإمبريالية الصاعدة، منذ القرن السادس عشر، كانت تتجه إلى وطننا، وكانت ترى فيه موقعاً استراتيجياً، ومصدراً للثروات المهمة وسوقاً واسعة. وكانت منذ البدء تتجه إلى السيطرة على هذا "الموقع-السوق"، وهذا ما حققته في أوائل القرن العشرين تماماً.

ومنذ القرن السادس عشر، وهذه القوى تنهش الأطراف وتعتدي وتحتل وثقتت، حتى استطاعت، مع أوائل القرن التاسع عشر، أن تسيطر على الجزائر عام 1830، وأن تحتل عدن 1839. وواصلت غزواتها منذ ذلك الحين، لتحتل مصر 1882 وتونس 1881، والسودان 1899 بعد ذلك، وهكذا..



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

وقد منعت هذه القوى محمد علي باشا من تحقيق وحدة مصر والشام والجزيرة العربية مع سنة 1840.

وظلت هذه القوى تحارب الوحدة، وتفرض التجزئة، حتى الآن، وإن كانت قد استخدمت وجود الكيان الصهيوني منذ 1948.

ثانياً: أن قوى التجزئة العربية كانت تستند إلى واقع متخلف، وإلى علاقات قبلية وطائفية، وتكوينات عسكرية وسياسية، تعطيها الكثير من مصادر القوة.

ثالثاً: أن الحركة القومية العربية عانت من عوامل نقص تكوينية، حرمتها من القدرة على تحقيق أهدافها، ومن أبرز هذه العوامل:

1 – أن هذه الحركة لم تبلور برنامجاً قومياً في يوم من الأيام. وإن كان البعث قد طرح بعض الخطوط العامة لبرنامج قومي، فإنه لم يستطع أن يبلور برنامجاً سياسياً عاماً، وأطروحات نظرية جامعة ومقنعة. ولم تستطع حركة القوميين العرب، ولا الناصرية، أن تساعد في هذا المجال.

إن فقدان البرنامج القومي كان عاملاً رئيساً في هذه المشكلة، وما زال هذا البرنامج غائباً حتى الآن.

2 – أن هذه الحركة لم تبين تنظيماً قومياً شعبياً، كما فعل حزب المؤتمر في الهند، أو الحزب الشيوعي في الصين، والبدليات التي بدأتها الأحزاب القومية ظلت أقرب إلى النخب في بعض الأقطار، ولم تتطور إلى حركة شعبية واسعة نسبياً إلا حيث حكم الحزب، وفي القطر الذي حكم فيه فقط، من دون أن يعني ذلك وجود حركة شعبية تلم معظم أبناء الشعب.

وحيث حدث التفاف شعبي، كما هي الحال مع عبد الناصر، فإن ذلك لم يقد إلى وجود حركة منظمة، واقتقد إليها.

وزاد الأمر تعقيداً أن القيادات القومية في الأقطار العربية لم تكن قادرة أن تكون قيادات شعبية، تجمع حولها معظم الشعب، وأن الأحزاب والقوى القومية كانت متشرذمة ومتصارعة، وأن الصراع فيما بينها كان شديداً. وإذا كان عبد الناصر قد استطاع أن يكون زعيماً شعبياً بكل معنى الكلمة، فإن هذا لا ينطبق على مساعديه، والناطقين باسمه في هذا القطر أو ذاك.

وعليه، فإن فعالية الحركة القومية كانت ضعيفة، وقدرتها على الحشد والتنظيم محدودة جداً. وهذا الضعف البنيوي في بناء الحركة القومية جعلها أعجز من أن تحقق الأهداف الكبرى التي تطرحها قضية الوحدة. ولهذا، فإنها كانت تتراجع وتتفتت وتتوقع قطرياً أمام المسؤوليات الكبرى، وفي مواجهة القوى الإمبريالية، وقوى التجزئة المحلية.

رابعاً: أن قوى الوحدة لم تجد قاعدة لها، كما وجدت ألمانيا في "بروسيا"، أو إيطاليا في "بيدمونت"، ولم تستطع مصر أن تلعب هذا الدور، لعجز النظام الناصري عن القيام بالمهمة.

ولم تقم، بالمقابل، قاعدة ثورية كذلك التي أقامها الحزب الشيوعي في الصين أو فيتنام... ولم تتوافر حركة شعبية منظمة واسعة، كما هي الحال في الهند، ولا أطر حزب كحزب المؤتمر، ولا قائد مثل غاندي أو ماوتسي تونغ.

خامساً: أن القوى الإمبريالية الدولية كانت ضد الوحدة، ولم تكن هنالك قوى دولية معها. وحين كان الاتحاد السوفياتي، في أول نهضته، مع خط الوحدة العربية، لم تكن هناك قوى وحدة عربية قادرة ومؤهلة من 1920 إلى 1948، وحين أخذت قوى الوحدة العربية تتطور، بعد 1950، كان الاتحاد السوفياتي قد انتهج سياسات، نظرية وعملية، لا تتحمس لخط الوحدة العربية.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

فعلى الصعيد النظري، كان الشيوعيون عامةً يحاربون الاتجاه القومي، وإن كان الشيوعيون الصينيون والفيتناميون قد انتهجوا خطأً آخر، وكانت المدرسة السوفياتية لا ترى في العرب أمة، وهو ما ظهر عند بحث قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري.

وعلى الصعيد العربي كان موقف معظم الشيوعيين العرب ضد الاتجاه القومي، ولم يكونوا يرفعون الوحدة شعاراً، باعتبارها مهمة لتحقيق، وكان الشيوعيون العرب على خلاف دائم وحاد مع قوى الوحدة القومية.

أما على صعيد السياسات العملية، فإن الاتحاد السوفياتي كان قد دخل الحرب الباردة، وكانت حكومة الولايات المتحدة قد رسمت حدود السلام والحرب معه.

ولذلك لم يكن هنالك من يقف معنا من القوى الدولية.

(للأسف، اختفت بقية أوراق هذه المادة المكتوبة بخط اليد، ولا يظهر عليها تاريخ... لكن للتوسع في دراسة ناجي علوش المنهجية والشاملة لموضوع الوحدة والتجزئة، بالإمكان الذهاب، من بين كتب أخرى، لكتاب "الوحدة العربية: المشكلات والعوائق"، الموجود على هذا الرابط:

<http://www.freearabvoice.org/wp-content/uploads/2018/01/الوحدة-العربية-المشكلات-و-العوائق.pdf>

الصفحة الثقافية: دراما السيرة الذاتية

طالب جميل



تعتمد أعمال السيرة الذاتية دائماً على نص يسرد حياة شخصية تاريخية أو فنية أو سياسية أو إعلامية أو أي من المشاهير ويروي أهم المحطات في حياة هذه الشخصية، وهي بالضرورة ستكون مرتبطة بمرحلة تاريخية معينة. وجرت العادة أن يتم اختصار حياة هذه الشخصية بفيلم سينمائي حيث سبق وأن أنجزت أعمال سينمائية كثيرة ضمن هذه السياق مثل فيلمي (ناصر 56، أيام السادات وحليم) للفنان المصري أحمد زكي، وفيلم (سيد درويش) لكرم مطاوع وفيلم (ناجي العلي) لنور الشريف، وفيلم (تراب الغرباء - مشاهد من حياة الشيخ عبد الرحمن الكواكبي وموته) لبسام كوسا، لكن ولغايات تسليط الضوء أكثر على حياة هذه الشخصية بشكل أكثر تفصيلاً ولأهداف تجارية أيضاً صار يفضل كثير من المنتجين القيام بعمل درامي على شكل مسلسل تلفزيوني يتم من خلاله استعراض حياة هذه الشخصية بشكل أكثر تفصيلاً.

في المشهد الدرامي العربي تبدو الأعمال التي قدمت وتتناول السيرة الذاتية لبعض الأعلام والمشاهير تعاني من أزمة على مستوى الشكل والمضمون، وتحتاج لمزيد من الجهد والعمل لتظهر بمستوى منطقي ومقبول متجاوزاً الأخطاء والعثرات التي تتكرر في كثير من هذه النوعية من الأعمال.

إن الأعمال الدرامية المتعلقة بسيرة ذاتية لأحد المشاهير في الغالب لا يكتبها أصحابها بل يتم كتابة نص العمل من قبل كاتب

آخر وبالتالي يمكن اعتباره (سيرة غيرية) ويفترض أن تستند لأحداث واقعية موثقة بشكل واضح، ولا مكان فيها للخيال أو إضافة أحداث لم يعاصرها صاحب الشخصية ولم تحدث في حياته،



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

وكتابة سيرة شخصية ما من قبل شخص آخر خاصة بعد وفاته تعتبر بحد ذاتها ثغرة كبيرة لها تبعات تؤثر على مسار ومصداقية العمل في كثير من الأحيان.

إن هذه النوعية من الأعمال عادة ما تعاني من عدة مخاطر مثل عدم اعتمادها في بعض الأحيان على وثائق دقيقة، وبالتالي قد يؤدي ذلك إلى تشويه الحقائق وسرد أحداث لا علاقة لها بواقع حياة الشخصية مدار العمل، لذلك على كاتب العمل أن يكون أميناً في نقل الأحداث وأن لا يكتب الأحداث وفق وجهة نظره من الشخصية خاصة إذا ما كانت هذه الشخصية سياسية أو تاريخية، إضافة إلى الخلافات التي تحدث بين الورثة والجهات المنتجة على بعض التفاصيل المادية أو على مضمون العمل.

وبواجه صنّاع هذه النوعية من الأعمال صعوبة أحياناً في اختيار الممثلين والمراهنه على قدرتهم في تقمص الشخصية، خاصة أنه يوجد لدى أغلب المشاهدين صورة مسبقة عن هذه الشخصيات من حيث الشكل والسلوك العام وطريقة الكلام وبالتالي يقع على عاتق البطل مسؤولية اقناع الناس بحرفيته وقدرته على أداء هذه الشخصية بشكل مقنع مع ضرورة مراعاة أن يكون هناك درجة كبيرة بالشبه من حيث الشكل وهذا غالباً ما يعتمد على المكياج وبعض التقنيات الفنية الأخرى، وهناك صعوبات أخرى تتمثل في أن أغلب الأعمال تتناول شخصيات عاشت في مراحل وفترات سابقة تعود لعصور مختلفة وبالتالي إنجاز التجهيزات والديكورات المتعلقة بتلك الفترات يعتبر أمراً صعباً ويحتاج لميزانية كبيرة واختيار أماكن تصوير مختلفة تناسب مع تلك المراحل التاريخية.

قُدمت على الشاشات العربية عدة مسلسلات حول شخصيات كثيرة وأغلبها أنجز في مصر وسورية، حيث قدمت مسلسلات عن فنانيين ومطربين وملحنين مثل مسلسل (أم كلثوم) لصابرين، ومسلسل (العنديل حكاية شعب) عن حياة عبد الحليم حافظ لشادي شامل، و(السندريلا سعاد حسني) لمنى زكي ومسلسل (أبو خليل القباني) لباسل خياط، كما قدم محمد منير مسلسل عن حياته بعنوان (المغني)، وقدمت مسلسلات أخرى عن علماء دين مثل مسلسل (الإمام الشافعي) لإيمان البحر درويش، و(أبو حنيفة) للنجم محمود ياسين، وهناك مسلسلات تناولت سيرة مفكرين وأدباء وشعراء وأهمها مسلسل (الأيام) لأحمد زكي عن سيرة طه حسين، ومسلسل (نزار قباني) لسلم حداد وتيم حسن، ومسلسل (أبو الطيب المتنبي) لجمال سليمان، ومسلسلات أخرى عن قادة تاريخيين وخلفاء مثل مسلسل (الملك فاروق) لتيم حسن، ومسلسل (جمال عبد الناصر) لمجدي كامل، و(الحجاج) لعابد فهد، و(أبو جعفر المنصور) لعباس النوري، و(الطارق) عن حياة طارق بن زياد لممدوح عبد العليم، ومسلسل (الجماعة) الذي يتحدث عن حياة حسن البنا وتأسيس جماعة "الإخوان المسلمين" لإياد نصار، ومسلسل (عمر) عن حياة الخليفة عمر بن الخطاب لسامر اسماعيل.

لاقت بعض الأعمال في هذا المجال نجاحاً كبيراً، فيما لم يكتب لبعضها الآخر النجاح وعانت غالبية هذه الأعمال قبل وأثناء وبعد إنجازها من بعض المشاكل التي تتكرر في مثل هذه النوعية من الأعمال، لكن يبقى التحدي الأكبر الذي يواجهه صنّاع أي عمل من هذا القبيل هو مدى الموضوعية التي يجب أن يتمتع بها هذا العمل، وتقديم سيرة الشخصية بحيادية تامة واستعراض كل مراحل حياتها والأحداث التي تعرضت لها هذه الشخصية أثناء حياتها بإيجابياتها وسلبياتها دون أي مبالغت أو تهويل والتقليل من الهفوات والأخطاء قدر الإمكان.

إن أعمال السيرة الذاتية يجب أن لا تعتمد على شهرة الشخصية فقط، بل يجب أن تعمل على مراعاة كافة الجوانب والمتطلبات الفنية اللازمة التي من شأنها الرفع من سوية العمل، وتقديمها بعمق ومحاولة التركيز على بنائها الداخلي وشكلها الفني بما يهدف إلى تحقيق الهدف الأساسي من إنجاز هذه الأعمال -غير المادي- والمتمثل بخلق النموذج والقُدوة والتعلّم من خبرات السابقين ونجاحاتهم خاصة إذا كان لهم بصمة حقيقية واضحة في أي مجال من مجالات العلم والفن والسياسة والأدب وغيرها من المجالات المؤثرة في الحياة.

ولأن صاحب القرار دائماً في إنتاج أي عمل عن أي شخصية مؤثرة هو دائماً المنتج أو صاحب رأس المال وفي أحيان أخرى تكون مؤسسة التلفزيون في بعض الدول العربية، ولأن العمل سيكون خاضعاً لإعتبارات الربح والخسارة ومدى القدرة على تسويقه وتوزيعه، ولأن صاحب رأس المال في الغالب لا ينتمي لمدرسة سياسية وطنية أو قومية غالباً وغير معني بتقديم سيرة حياة وطنية أو قومية لها تاريخ سياسي ونضالي طويل، لم يتم لغاية الآن إنجاز عمل



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

درامي يليق ببعض القادة والمناضلين المؤثرين في تاريخنا العربي خصوصاً في العصر الحالي ممن قاوموا الإستعمار العثماني والأجنبي في المنطقة وقاوموا الصهاينة في فلسطين أو كان لهم دور تاريخي في بناء الأمة العربية واستعادة أمجادها أمثال (محمد علي باشا، سلطان باشا الأطرش، عبد الكريم الخطابي، عز الدين القسام، يوسف العظمة، كايد مفلح عبيدات، عماد مغنية، سمير القنطار، ناصر السعيد، غسان كنفاني، ناجي العلي) وغيرهم الكثيرين من المناضلين والأبطال والقادة التاريخيين والمؤثرين في حياة الشعب العربي.

تاريخية السيرة (9) – المسار

محمد العملة

انتهينا في الجزء الماضي إلى أن مسار الدعوة - برحلة الطائف ثم الاتصال مع يثرب - لم يكن ليحصل لولا قطيعة النبي مع قومه وما تخللها من أحداث الفتنة ووفاة عمه أبي طالب، وفي كلامنا التالي سنبين المسار الذي سلكه النبي بين الطائف ويثرب وصولاً لنهاية المرحلة المكيّة.

بين الطائف ويثرب:

كما تقدّم لنا، كانت قبيلة ثقيف معادية للنبي بعد أن تعرض القرآن لحرمها (اللات) في سورة النجم، الأمر الذي أدى أن يتخذ أصحاب الأموال القرشيون في الطائف، خطوة عدائية تجاه النبي، وهو يعلم كل ذلك؛ فلا يمكن القول أن رحلته إليهم كانت بغرض الدعوة والتبشير، بل اللجوء إلى مدينة قريبة طلباً للحماية بعد إخراجه من مكة، لكن رحلته لم تلق النجاح المرجو، وهنا بدأ الاتصال مع قبائل أخرى.

بشكل عام، بدأ النبي دعوته للقبائل واتصاله معها خلال المواسم (الحج والتجارة)، ومن ضمنها قبائل يثرب، وتتفق كتب السيرة هنا فيما بينها على أن اتصال النبي العربي بقبيلتي الأوس والخزرج كان حدثاً مهماً، والبلاذري يضيف على هذا الكلام أن قبيلة الأوس اتصلت مع النبي خارج المواسم أيضاً.

هناك أمر على صلة بدعوة القبائل المختلفة نجد له شاهداً في قرآن الفترة الثالثة المكي، إذ نجد الخطاب يتجه أكثر فأكثر "إلى الناس" مثل: "يا أيها الناس"، والمقصود فيها حسب السياقات، العرب خارج مكة، لإلحاح القرآن على عروبته في مواضع عدة من نفس الفترة، وأيضاً، لأن قصص الأنبياء فيه تُظهر أن الدعوة قومية الطابع، فكل قوم نبيهم، ولئن كانت مفردة "الناس" تعني العرب بشكل حصّي، فهي نظرياً (معنوياً) تتجه إلى كل الإنسانية لكون الخطاب القرآني يتخذ طابعاً إلهياً يتعالى على البشر.

السؤال المطروح بعد كل هذا الكلام، هل كانت هجرة النبي إلى يثرب إرادية أم أنها إجبارية؟

إذا انطلقنا من نقطة استنتاجنا الأخير، أعني أن النبي كان في وضعية صعبة بعد موت عمه أبي طالب، وهجرة جماعته إلى الحبشة، وعدم نجاحه في الحصول على الحماية بعد ذهابه إلى الطائف، بل أيضاً أضيف عليها موت الجيل القديم من سادة قريش، وظهور وجوه جديدة تحاول الحفاظ على منزلتها في الشرف الاجتماعي، فتفرض بذلك طاعة النبي، يصبح من المنطقي بعدها القول أن ذهاب النبي إلى يثرب كان تهجيراً فعلياً.



الشاهد على ذلك يظهر في قرآن تلك الفترة (الثالثة المكي) والقرآن المدني، الذي يقرن في مواضع عدة من سور (المتحنة ومحمد والتوبة والأنفال والحشر وآل عمران والبقرة) الهجرة مع الإخراج بالقوة، أي أنها تهجير قسري، وهي تنسحب هنا على جماعة النبي؛ فهم يوصفون بالمهاجرين "الذين أخرجوا من ديارهم"، أي أنهم لم يكونوا مهاجرين بالمعنى الدقيق، بل أخرجوا أو صاحبوا نبيهم، وإن كانوا لم يخرجوا بصفة مباشرة؛ فإن عليهم اتباع نبيهم. أما بالنسبة للنبي نفسه، القرآن لا يذكر مفردة "الهجرة" بتاتاً، إنما يتحدث فقط عن "قريتك التي أخرجتك"، لكن كتب السيرة تتناول الأمر على أنه هجرة إرادية، وفي نفس الوقت تتحدث عن محاولة لقتل النبي، نجا منها بفضل العناية الإلهية في حكاية نوم ابن عمه (علي بن أبي طالب) في فراشه. الحاصل هنا أننا نجد تناقضاً بين النص القرآني وبين ما تتناقله كتب السيرة عن الهجرة، فالحديث استثنائي، وهو الأهم في تاريخ تأسيس الإسلام، وفي تأريخه، إذ يسمى التقويم "بالهجري".

يضع "جعيط" في هذا السياق مجموعة من المعطيات والنتائج، يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1. إن الاضطهاد كان موجوداً على النبي منذ القطيعة الأولى وازداد بعد وفاة عمه، وبقاؤه في مكة حتى تاريخ الهجرة إلى يثرب، يمثل فعلاً نضالياً، يجعله أهلاً لأن يكون قائداً للمجموعة التي آمنت برسالته ورافقته بعد ذلك.
2. إن إخراجهم من مكة يشكل قطيعة مع الأهل والوطن، وهو كالخلع من القبيلة التي تمنح الحماية والهوية لأفرادها في ذلك الوقت، وقد شدد في بيعة العقبة على قبائل يثرب أن يمنعوه مما يمنعون نساءهم وأبناءهم.
3. إن ما قيل عن الطابع السري لبيعة العقبة والخوف من وصول الخبر لقريش لا معنى له، بل يفقد لكل منطق.
4. إن ما ترويه السير عن قلق قريش من هذه الهجرة، لا مبرر له إطلاقاً، وهو إسقاط للمستقبل على الحاضر؛ فهي التي قررت الإخراج، ولا يظن المرء أن قرار قريش اتخذها سادتها عن طيب خاطر، فهي قبيلة نرجسية تحب أبناءها، وفيها شعور قوي بالجماعة، ولذلك هم يقولون عن النبي أنه فرق جماعتهم، كما أن فيها شعوراً قوياً بالنظام الداخلي والخارجي مما يفسر صمودها أمام الدعوة الجديدة كل هذا الوقت.
5. أن قريش باجلانها للنبي، صبرت على ذلك (الانشقاق الداخلي) عشر سنوات تقريباً، ولم يتبق لها إلا سلاح العاجزين (التهم) أمام خطاب يرهبها بالخلود في النار، وهي في ثوب على عكس ما يظهر في المخيلة الشعبية والاستشرافية، أنها همجية، بل هي تنفي العنف وتمنع أن يقتل القرشي قرشياً، وعياً منها بمصلحة الجماعة بين كل بطونها، ولولا ذلك لما ظهر محمد بن عبد الله، ولما شكلت دعوته خلال فترة قصيرة نسبياً إمبراطورية عظيمة.
6. لم يكن لأبي لهب ولا بني عبد مناف أن يقلبوا بقتل النبي، وكل ما تقوله السير في هذا الشأن خطأ وتناقض لا يصمد أمام الفحص التاريخي، فلا هم قرروا قتل النبي ولا هو فر من بينهم خائفاً، وما قصة الغار (غار ثور) مع أبي بكر في رحلة الهجرة إلا نزول السكينة على النبي وتسليته لصاحبه على حزنه، لأن الهجرة خيبة أمل لا يمكن أن تجابه إلا بالثقة بالله، الإله الذي يدعو النبي إليه.
7. إن هناك فرقاً بين هجرة وقتية مرحلية لعل الانفراج يأتي منها كما في الحبشة، وبين إخراج نهائي مثل هجرة يثرب، فهي إجلاء للدعوة الجديدة ونبيها والمؤمنين بها، وكل هذا مدعاة للحزن إذ يبدو أنه لم يأت بنتيجة في مكة طوال عشر سنوات أو أكثر.

لذلك كله، نجد من المنطقي أن يقوم القرآن والمسلمون بتقخير مفهوم "الهجرة"، فالذهاب إلى يثرب للاستقرار فيها يفسخ ظروف الإخراج المؤلمة لهم، والأهم أنها مدينة غير بعيدة عن ديارهم، دخل أغلب أشرفها في الدين الجديد دونما مشقة، وبسرعة مذهلة مقارنة بالتعنّت القرشي في مكة، وهنا يطرح تساؤل قوي نفسه: كيف يمكن تفسير نجاح الدعوة بسلاسة في يثرب؟ ما الذي اختلف فيها عن مكة؟

تلعب ظروف التاريخ دورها هنا، فالنبي يبحث عن مكان يلجأ إليه، وأهل يثرب يفتشون عن رجل ما يمنحهم السلم الأهلي في بيئة عداوية يتعاركون فيها مع بعضهم البعض. إن المصادر تمنحنا هنا جملة أسباب تجيب عن تساؤلاتنا، منها:

- البحث عن الأمن، فقد كانت بين بطونهم حرب شرسة، وأوضاعهم لم تكن مستقرة بالمطلق.
- إن أهل يثرب على معرفة بالاديان التوحيدية أكثر من أهل مكة، من خلال اليهود المستقرين فيها.



- إنَّ اليهود من قريظة والنَّضير كانوا يتهددون أهل يثرب من الخزرج تحديداً- بنبيِّ سيأتي، والقرآن يشهد على أن اليهود كانوا «يستفتحون على الذين كفروا» بقدم نبيِّ مرسل.
- لم تكن يثرب قلب الوثنية ومركزها كحال مَكَّة؛ فمع وجود البيت والحرم ومؤسسة الحج، كانت بعض بطون قريش متعصبة متألَّهة للدين الموجود فيها، ولم يكن الأمر في يثرب على هذه الدرجة.
- إنَّ قريشاً كان لزاماً عليها الحفاظ على علاقات جيدة مع كل قبائل الجوار، السبب أنهم أهل تجارة، وفي سلوكهم هذا إدارة لمصالحهم. أما أهل يثرب فكانوا من أهل الزراعة، ولم يكن لديهم حرم ولا حمى، أي أن زوارهم قليلون مقارنة بمَكَّة.
- إنَّ بعض المصادر تعلي من شأن قريش عند قبيلة الأوس في يثرب، فهي تذكر أن الأوس غلبوا في إحدى مواقع حرب حاطب مع الخزرج، وأرادوا الحلف مع قريش (الإقامة بمكة كحلفاء). على كل حال، قد يكون الخبر ضعيفاً، وقد يكون الحلف حربياً فقط إن صحت الرواية.
- إنَّ أهل يثرب ورغم الحرب بينهم، حافظوا على القيم والتنظيم الاجتماعي البدوي، ولا يظن المرء أن الحرب جرت بين كل الخزرج وكل الأوس، بل بين عناصر محددة فيهما لعبت دوراً في ذلك.

الأهم أن تركيبة يثرب لم تكن لتقبل بفكرة التوحيد من لدن رجل منها، هذا من جهة؛ فالانقسام مستفحل، والنبي من جهة أخرى لم يكن ليُقبل بأية أدوار سياسية أو تحكيمية فيهم إلا بدخولهم في الإسلام، فكان الاتصال من النبي معهم عبر وجوه عشائريهم، على إثره دخل في الإسلام بعض ساداتهم، ثم وقع اتفاق نهائي على أن يسلم أهل المدينة وأن يحموا النبي، وهو ما سمي «بالعقبة الثانية»، لكن «جعيط» يراها «العقبة الوحيدة»، ويورد هنا ما يدعم رأيه من خلال بعض الروايات القديمة التي تستخف من وجود بيعة ثانية أسمتها بعض كتب السيرة «بيعة الحرب»، فلم يبايع أهل يثرب النبي على الحرب معه في ذلك الوقت، ولم يكن همهم إلا إيقاف الحرب في ديارهم، بالتالي لم يسعوا للبحث عن حرب خارجية مع مَكَّة! إن هجرة النبي كانت حدثاً مفصلياً اختلف معها تاريخ الدعوة، وفي مسار النبي إلى يثرب تمثيل لما يتطلبه ظهور دين جديد بمقتضيات ذلك الزمان، وعبرة بمقتضى هذا الزمان.

خاتمة:

لم أكن لأكتب أو أخص ما كتبه في بضعة أجزاء إلا:

- لسعيي أن أبتعد عن الأساطير والخيال في سرديات السيرة الكلاسيكية، وعن الشطحات التي يحبها الكاتبون والباحثون الجدد في هذا المجال، فأقدم قراءة عقلانية مكثفة قريبة للمنطق، مع احتمال وجود ثغرات فيها بطبيعة الحال.
- لتفسير دعوة النبي العربي بمنهجية لا تضع الدعوة في إطار مجتمعي فقط، بل تحاول سبر أغوارها وبالتالي تحليل مضامينها لفهمها بشكل سليم، وهذا برأيي جزء مهم في مشروع عقلنة الخطاب الديني.
- لغربلة المصادر ونقدها، إذ أن كثرتها لا تعني أن ما فيها صحيح بالضرورة، والنقد هنا يعني تعرية ما هو تاريخي بحث في سيرة رجل امتزج فيها الواقع بما هو فوق الطبيعة، بسبب ماهية الوحي والرسالة.
- لإبراز تاريخية القرآن وتجاوز النظرة السطحية التي تراه بعين شعوبية، فتقرغه من مضمونه ولا ترى فيها إلا كتاب طقوس أو أدب.
- ليكون هناك محتوى عربي لا استشراقي عن تاريخنا في كل أحقاب.
- لدحض النظرة الاستعمارية الوضيعة التي تصف العرب بالهمج عند المستشرقين، ومثلها تلك النظرة الدونية التي يرى العرب فيها أنفسهم بفعل أحداث السياسة.
- لبيان أن المسيحية العربية والإسلام شيء واحد؛ فالدين الجديد وقت ظهوره ملاً فجوة لمن كان يتوق إلى التنصّر، فاسترجع المسيحية المتغربّة في ثوب قومي، وتأسس على أفكارها الأصيلة.
- وأخيراً، على الرغم من أن مادة البحث هذه تاريخية ومن الصعب إسقاطها على الحاضر، إلا أنني أزع دائماً أن فهم الماضي يعين على عيش الحاضر والتنظير للمستقبل، لعلنا نجد أسباب الوحدة يوماً ما.

انتهى.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

مدينة القيروان مثال على تخطيط المدن في شمال إفريقيا

فارس سعادة



يستمد الإنسان هويته القومية ونظراته الطموحة إلى المستقبل من ماضيه وذاكرته التاريخية التي نقلت له وورثها من حضارته الماضية التي انتشرت على جغرافيا وطنه. في حاضر العرب والمسلمين اليوم ينظر الفرد العربي إلى الماضي بنظرة خيالية بعيدة كل البعد في كثير من الأحيان عن الحقيقة وعن الحضارة التي كانت. وأهم ركائز هذه الحضارة العربية الإسلامية التي أنطلقت من فكرة المركزية «الإسلام» ألا وهي المدن الإسلامية التي بنيت ركائزها على أسس فكرية وحضارية بعضها له ماضٍ بعيد والآخر استحدث من خلال المنهج العربي الإسلامي الذي مثلت المدينة المنورة والمدن الجديدة في العراق ومصر وشمال إفريقيا مثالا واضحا على تجليات الفكر العربي الإسلامي بمادة الأرض بشكل عملي تجسد بالمدن الإسلامية.

مدينة القيروان التي بنيت في الصحراء لكي تكون معسكراً لجيوش الفتح العربي الإسلامي مثال واضح على الحضارة العربية الإسلامية التي جعلت من رمال الصحراء درة ومنبعاً للحضارة والعلم والتقدم. فمن معسكر ورباط للقتال و«دفاع عن الدين الجديد» إلى مركز لنشر الحضارة والعلم. إلا أن إنحطاط الواقع العربي والإسلامي في هذه الفترة همش ماضي هذه المدن ولم يعطها حقها في الدراسة الكافية من الناحية الحضارية والهندسية وحتى الإجتماعية. ومن هنا تأتي أهمية

المقال من حيث أنه يحاول إبراز كيفية تخطيط المدينة والعوامل التي ساعدت على ازدهار المدينة من حيث عوامل الإستدامة التي لم تتوفر للموقع الذي بنيت فيه القيروان حيث أنها لم تكن في موقع غني بمصادر المياه، إلا أن مهندسي المدينة أستطاعوا توفير البديل ببناء خزانات ماء ضخمة لتجميع المياه وجروا المياه من الجبال القريبة عبر قنوات مائية تصل للمدينة.

هدف المقال هو إبراز الجانب المشرق من تاريخ مدينة عربية إسلامية من خلال دراسة تاريخ المدينة العمراني والهندسي من خلال المصادر العربية الأصيلة والروايات التاريخية. وتوضيح المراحل التي مرت على المدينة حتى وصلت إلى درجة من الحضارة لا تقل عن حواضر ذلك الزمان.

لمحة تاريخية عن فتح إفريقية

لقد كان إقليم إفريقية «تونس»، ينتظر دوره القادم بالفتح العربي الإسلامي بعد فتح طرابلس الغرب عام 23 هجرية على يد الصحابي عمرو بن العاص. وقد أشارت المصادر التاريخية والجغرافية العربية والإسلامية إلى أن الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) قد أمر في سنة 27 هجرية بفتح إفريقية. إلا أن الفتح لم يتم ويستقر نوعاً ما للعرب المسلمين في ولاية إفريقية إلا بعد سنة 50 هجرية على يد القائد عقبة بن نافع.

مدينة القيروان في المصادر التاريخية

القيروان جاءت في المعجم الوسيط بمعنى «معظم الكتيبة» و«القافلة». ذكر الحموي بأن كلمة القيروان جاءت من الفارسية وهي معربة، من كلمة «كاروان»، أول المدن العربية الإسلامية في شمال إفريقيا، قد تم البدء ببناءها بين



أعوام 47 هجرية - 50 هجرية. وقد ذكر ابن عذاري أن عقبة بن نافع بدأ بناء مدينة القيروان في سنة 51 هجرية، وأكمل بناءها سنة 55 هجرية. ويعتقد الباحث أن تاريخ بدء البناء كان خلال سنة 47 هجرية وأستمر إلى سنة 55 هجرية وهو تاريخ عزل عقبة بن نافع عن الولاية. وبالنظر إلى أن المصادر (أنظر أعلاه) تحدثت عن تخطيط المدينة أي تحديد مكانها والتجمع بها، أي "عسكرتها"، وجعلها مكاناً لمعسكر الجيش العربي الإسلامي أول الأمر لحين البدء في بنائها كمدينة إسلامية تكون قاعدة ثابتة لهم في إفريقية، يمكن القول إن بناء المدينة وجامعها لم يكن في سنة 47 هجرية وإنما تم تحديد المكان في هذه السنة.

وقد قال البلاذري حول خط مدينة القيروان "فافتتح إفريقية واختط قيروانها وكان موضع غيضة ذات طرفاء وشجر.....، وقال الواقدي: قلت لموسى بن علي، رأيت بناء إفريقية المتصل بالمجتمع الذي نراه اليوم من بناءه؟ فقال: أول من بناها عقبة بن نافع الفهري اختطها ثم بنى وبنى الناس معه الدور والمساكن، وبنى المسجد الجامع بها" (البلاذري، أحمد، 1987، ص 320). إن ذكر البلاذري بأن عقبة هو الذي بنى أولاً ثم بدأ الناس بالبناء يمكن أن يكون القصد منه هو بناء دار الإمارة الخاصة بعقبة بن نافع.

وقد ذكر أبو القاسم في كتابه أيضاً أن عقبة قد أمر الناس بالتفقيه والخطط، وقد نقل الناس من الموضع الذي مكث فيه معاوية بن حديج قبله وقد ركز عقبة رمحه وقال "هذا قيروانكم". ويذكر الطبري أن عقبة بن نافع كان قد أقطع القيروان للناس كي يبنوا فيها الدور والمساكن وقد بنى مسجدها.

أما شمس الدين المقدسي فقد وصف القيروان في زمانه وصفاً مفصلاً لما تحويه المدينة وطباع أهلها، وذكر أنها مصر أقليمها في زمانه وفيها من الخيرات والتجارة ما يسر الإنسان، وقد قال أنها أكبر من مدينة دمشق في تلك الفترة وهذا يدل على مدى الإزدهار الذي وصلت إليه القيروان في القرن العاشر ميلادية، الرابع هجرية. وقد ذكر وجود خزانات المياه "المواجل" وذلك بسبب قلة مصادر المياه في المدينة. وذكر قناة جر المياه التي بناها المعز بن باديس لجر المياه إلى المدينة من الجبال القريبة. وذكر خزانات زيت الزيتون التي تتواجد في المدينة. وقد وصف المسجد الجامع بأنه أكبر من جامع ابن طولون في مصر ووصفه وصفاً سيذكره الباحث في موضعه لاحقاً.

أما ابن حوقل في كتابه "صورة الأرض" فقد وصف القيروان قائلاً: "وكانت القيروان أعظم مدينة في المغرب وأكثرها تجراً وأموالاً وأحسنها منازل وأسواقاً وكان فيها ديوان جميع المغرب وإليها تجبى أموالها وبها دار سلطانها وبظاهرها المكان المدعو رقادة وهو مدينة كانت منازل لآل الأغلب".

البكري قام بذكر موقع القيروان فقال: "ومدينة القيروان في بساط من الأرض مديد من الجنوب منها بحر تونس وفي الشرق بحر سوسة والمهدية وفي القبلة بحر سفاقس وقابس وأقربها منها البحر الشرقي بينها وبينه مسيرة يوم وبين الجبل مسيرة يوم وبينها وبين سواد الزيتون المعروف بالساحل مسيرة يوم وشرقيها سبخة ملح عظيم..... وللقيروان في القديم سبع محارس (1) أربعة خارجها وثلاثة داخلها، وكان للقيروان في القديم سور طوب سعتة عشرة أذرع بناه محمد بن الأشعث بن العقبة الخزاعي سنة أربع وأربعين ومائة". وذكر البكري عدداً من أبواب المدينة وهي: باب أبي الربيع، القلائين، عبد الله، نافع، تونس، أصرم، سلم، النخيل، الحديث، الطراز، سحنون الفقيه. وأضاف البكري وصفاً لأسواق المدينة التي وسعت ونظمت في فترة هشام بن عبد الملك. وكان السوق يجمع جميع الصناعات وهو سوق مسقوف. وعدد خمسة عشر "ماجل"، أي خزان مياه من بناء هشام بن عبد الملك وغيره. هذا يدل على اهتمام الدولة الأموية الشديد بالقيروان وشمال إفريقية عموماً مما ساهم في إستقرار العرب الفاتحين في شمال إفريقية ومن ثم في الأندلس.

يذكر الإدريسي أن مدينة القيروان فقدت ألقها القديم في القرن الثاني عشر ميلادية ولم يذكر منها سوى سورها المهدم و"الماجل" الكبير الذي يتزود أهل المدينة منه بالماء اللازم وقد ذكر قصور رقادة التي ذكر أنها أصبحت خراباً..

أما الحسن الوزان أو "ليون الأفريقي" فقد قال بأن المسافة بين البحر الأبيض المتوسط وبين القيروان هي ستة وثلاثون ميلاً ومائة ميل عن مدينة تونس، وقد أرجع الحسن الوزان سبب وضع عقبة بن نافع المدينة في هذا الموضع هو حماية للعسكر العربي الإسلامي، وحماية للغنائم التي غنموها من شمال إفريقية بأن تكون بعيدة عن البحر.



وقد ذكر الوزان أيضاً بأن السور الذي بناه عقبة كان من القرميد، لكن لا يوجد ما يدعم هذا القول في المصادر السابقة خصوصاً أن السور تعرض للهدم في فترات مختلفة. وذكر أيضاً ازدهار المدينة في فترة حكم بني الأغلب للمدينة والتي ازداد خلالها عدد سكان المدينة، مما جعل الملك إبراهيم بن أحمد يقوم بتوسعة للمدينة، وأسمائها مدينة الرقادة التي أصبحت مقر لبلاطه وهي جزء من مدينة القيروان.

تخطيط مدينة القيروان

لا يوجد في المصادر ما يوضح خطط القيروان أو قطائعها خلال فترة التأسيس. إلا أن وجود عقبة بن نافع وكثير من جنده وأصحابه في مصر أثناء خط وتأسيس مدينة الفسطاط من قبل عمرو بن العاص، يمكن أن يكون مؤشراً على شكل قطائع القيروان التي قطعها عقبة بن نافع. وقد ذكر الحموي في معجمه أن عقبة قام باختطاط دار الإمارة ومن ثم اختط الناس من حوله وبنى الجامع. وقد قال ابن عذاري في بيانه أن عقبة قد اختط دار الإمارة أولاً ومن ثم اختط المسجد إلا أنه لم يبين المسجد، وحول مساحة المدينة قال ابن عذاري: "وكان دورها ثلاثة عشر ألف ذراع وست مئة ذراع، حتى أكمل أمرها". وعلى عادة الجيوش الإسلامية أول الفتح بأن تتكون الجيوش من قبائل العرب فإن إقطاع عقبة بن نافع المدينة القطائع للعسكر كان غالباً حسب الإنتماء القبلي لكل جند الجيش فقد ذكر الطبري أن عقبة "أقطعها للناس مساكن ودوراً".

ذكر ابن خلدون تحت فصل عنوانه: فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن المراعاة، أن العرب الفاتحين قد أغفلوا العوامل الأساسية لأختيار مواقع المدن عند بنائها من وجود مصادرمياه عذبة، أراضٍ خصبة، أشجار للتخطيط.... الخ. وذلك لأنهم تنبهوا فقط لمصالح قومهم وجيشهم والتي تطلبت أماكن محمية طبيعياً وبعيدة عن البحر في بعض الأحيان كما في مدينة القيروان وقريبة من أماكن الرعي للإبل التي كانت جزء رئيسي في تكوين جيوش الفتح. وضرب مدن كالقيروان والكوفة والبصرة مثلاً على ذلك.

موضوع مدينة القيروان واختيار موقعها من قبل عقبة بن نافع كان دافعه الأساسي لإختيار الموقع دافعاً أمنياً وعسكرياً، بالنظر إلى أن جل الناس التي كانت مع عقبة هم من الجيش ومن يعمل في خدمتهم، أي أن القيروان كانت كما الفسطاط في مصر معسكراً للجيش العربي الإسلامي. وقد اتخذ عقبة بن نافع قرار بناء مدينة في إفريقية بسبب تمرد أهل البلاد ورجوعهم عن الإسلام والعهد كلما خرج الفاتحون منها، لذلك كان من الضروري بناء مدينة للرباط والدفاع عن الوجود العربي الإسلامي في إفريقية.

جعل عقبة بن نافع بين موقع القيروان والبحر مسافة يوم وجعلها قريبة من مراعي الإبل لسببين أساسيين بحسب المصادر التاريخية ويتفق ذلك مع أغلب الآراء القديمة والحديثة هما:

1. عدم وجود أسطول بحري إسلامي مقابل قوة بحرية للبيزنطيين. وهكذا تكون بعيدة عن أي هجوم للأسطول البيزنطي، ومن ناحية أخرى في حال حصل هجوم من قبل البيزنطيين ضد السواحل الإفريقية يكون الجيش العربي الإسلامي قريباً إلى الساحل، فالقيروان لا تبعد سوى مسيرة يوم واحد عن الساحل التونسي.
2. المراعي التي تضمن بقاء الإبل الذي كان يشكل الثقل الأكبر في الجيش العربي الإسلامي.

الأسوار:

سور القيروان القديم ذكره البكري فقال: "وكان للقيروان في القديم سور طوب سعته عشرة أذرع بناه محمد بن الأشعث ابن عقبة الخزاعي سنة أربع وأربعين و"مائة".... فهدم هذا السور زيادة الله بن إبراهيم.... سنة تسع و"مائتين"..... ثم بناه المعز بن باديس الصنهاجي سنة أربع وأربعين و"أربعمائة" ومبلغ تكسيده اثنان وعشرون ألف ذراع وجعل السور مما يلي صبرة كالفصيل "حايطان" يتصلان إلى مدينة صبرة وبينهما نحو نصف ميل". وقد ذكر الوزان في كتابه وصف إفريقية أن عقبة قد بنى سوراً من القرميد. ولكن لا يوجد ما يدعم هذا الوصف في مصادر تاريخية أخرى.



الأبراج والأبواب:

ذكر البكري أن للقيروان قديماً سبع محارس، وفيما بعد أصبح لها أربع عشرة باب:

1. سوى الأربعة بين القبلة والمغرب
2. أبي الربيع بين القبلة والمغرب
3. عبد الله في الشرق
4. نافع في الشرق
5. داخل سور المدينة باب تونس
6. أصرم في الغرب
7. السلم في الغرب
8. النخيل
9. الحديث
10. باب الطراز
11. القلالين
12. سحنون الفقيه
13. وذكر البكري أن "لفصيل بابان" لعله قصد "بالفصيل" السور الفاصل بين مدينتي صبرة والقيروان. وهما بابي الطراز والحديث

الأسواق:

أسواق القيروان كان بعضها قريباً من الجامع ويمتد وصولاً إلى بعض أبواب المدينة وهي في الأساس بنيت مسقوفة بأمر من الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، وقد نقلت جميع الأسواق والصناعات إلى التوسعة التي سميت مدينة المنصورية في عهد معد بن اسماعيل والمنصورية بنيت في سنة ثلاثمائة وسبعة وثلاثين هجرية.

كان الأجر مادة البناء كما ذكر المقدسي وأن دروب القيروان كانت خمسة عشر درباً، منها درب الربيع، عبدالله، تونس، أصرم، سلم، سوق الأحد، أي أن بعضاً من الدروب أو الطرق في مدينة القيروان قد أخذت أسماء أشخاص مثل عقبة بن نافع والتي كانت أيضاً أسماء بعض الأبواب في المدينة كباب أبي الربيع. وهي متصلة بالأبواب وتصل الأسواق بالأبواب وبعضها بالجامع كما ذكر أعلاه.

استطاعت الدولة العربية الإسلامية تعويض نقص المياه في مدينة القيروان عبر بناء خزانات مياه لجمع مياه الأمطار التي سميت بـ"مواجل" وقد ذكر أن عددها خمسة عشر ماجلاً بعضها خارج المدينة، من بناء هشام بن عبد الملك ومن جاء بعده ومنهم الأغلبية، وقد جرت المياه من الجبل القريب إلى مدينة القيروان أيضاً فيما بعد في عهد الملك المعز بن باديس الصنهاجي.

أسست القيروان لكي تكون قاعدة للعرب الفاتحين في شمال إفريقية وقامت بدورها على أكمل وجه. قليلة هي الآثار الباقية من مدينة القيروان القديمة ولكنها مهمة وأهمها هو المسجد الجامع، وماجل الماء الذي بني في فترة حكم الأغلبية للقيروان الذي ساعد الأثاريين في تحديد موقع باب تونس الأصلي قديماً في المدينة وبعض النقوش والمقابر التي تعود للقرن الأول هجري، (Donati: Kairouan, P: 42)

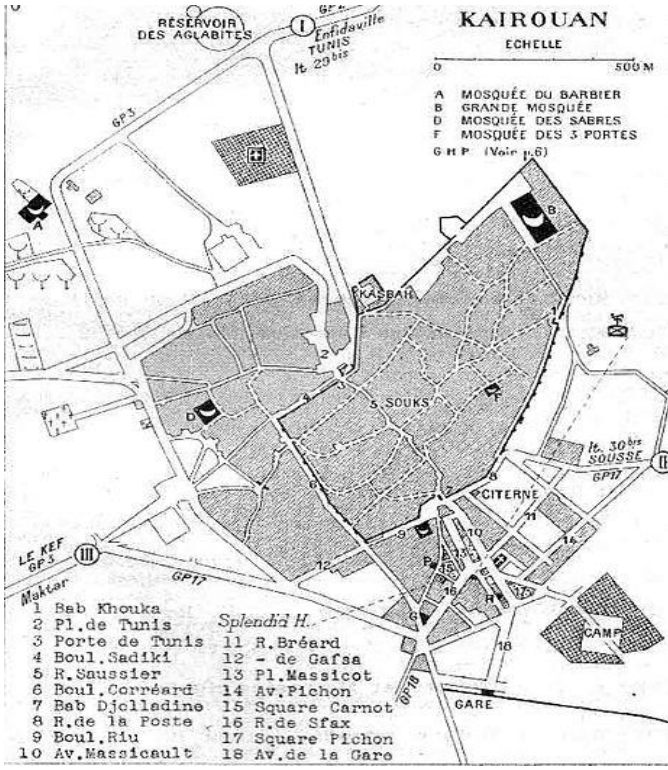
وصف المدينة من خلال المخطط:

مخطط المدينة مستطيل غير منتظم الشكل، ينطلق من المسجد الجامع تاركاً ساحة أو فراغاً بين المسجد وما يتقدمه. الطريق الرئيسي "السماط" ينطلق من المسجد مباشرة متفرعاً إلى عدة طرق تصل إلى أبواب المدينة، وتمتد بين



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

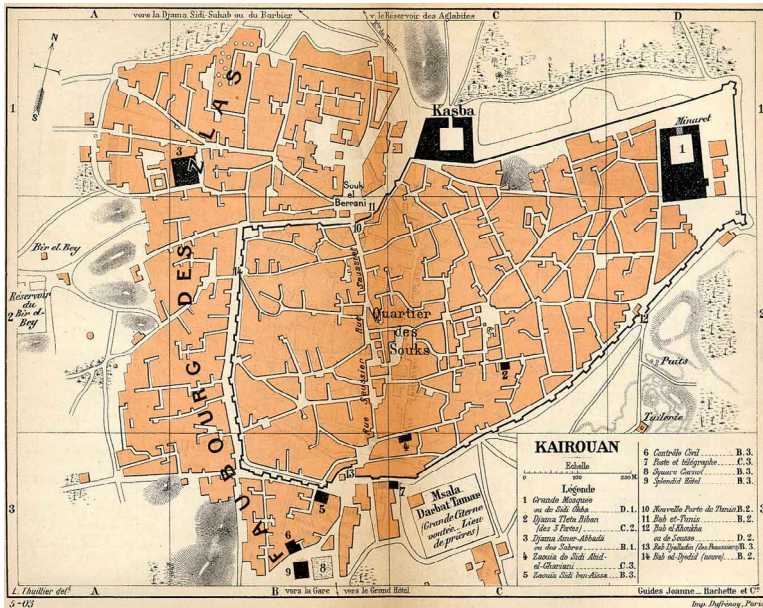


أحياء المدينة وأسواقها مشكلة تقاطعات في كل الإتجاهات. في المخطط رقم (2) تظهر الأبراج الركنية في الزوايا الأربعة لسور المدينة، وتنتشر الأبراج في جهتين بشكل كثيف. الجهة من الجزء الغربي من السور والجزء الفاصل بين مدينة القيروان القديمة وبين مدينة صبرة. بحسب المخطط توجد ثمانية أبواب مفتوحة في السور. لعل شكل المدينة المستطيل أخذ شكله هذا بسبب إمتداد الأرض وسهولتها على عكس الأرض التي بنيت عليها مدينة فاس في المغرب، والتي بنيت على هضاب وبين مجار مائية دائمة. وبالتالي كان مخطط مدينة فاس أقرب إلى الشكل الدائري بحسب جغرافية المنطقة التي بنيت عليها.

وصف البيوت في المدينة:

البيوت العربية التقليدية التي تتميز بالساحات الوسطية وعدم إرتفاع المبنى أكثر من طابقين أو ثلاثة هي صفة واضحة في الصور أعلاه. وسماكة الجدران لأغراض العزل الحراري بسبب المناخ الحار في عموم شمال إفريقيا صفة أخرى مشتركة بين منازل مدن شمال إفريقيا. أما عن عدم وجود فراغات بين المنازل فقد تم الإستعاضة عنها بالساحات الوسطية.

Source: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Plan_Kairouan_1928.jpg



Source: <http://www.4gress.com/sights/entry/101099.html>

خاتمة

بالنظر إلى مخطط القيروان وما تبقى من آثارها الإسلامية، من مسجدها الجامع إلى ما تبقى من أسوارها، يظهر جلياً أن الطابع الإسلامي للمدينة من الناحية الهندسية "التخطيطية" قد فرض نفسه على المدينة. إما من خلال المسجد الذي شكل مركز الإنطلاق للأسواق وللكتير من الدروب أو من خلال الشكل العام للمدينة الذي أمتد من النقاط الأقرب إلى المسجد وتوسع بشكل منتظم حتى أصبح مخطط المدينة شبه مستطيل بحسب أسوار المدينة التي تغيرت كلما تطلب حجم المدينة ذلك والذي تجاوز مع مرور الزمن السور القديم للمدينة. ومما يؤكد الطابع العربي الإسلامي للمدينة، المنازل الموجودة الآن في مدينة القيروان ذات الساحات الوسطية وأيضاً في مدينة فاس كذلك، فهي لا بد أن تكون إمتداداً للطابع الأصلي للمدينة حتى وإن كانت قد بنيت في أزمنة أخرى لاحقة.



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

مخطط مدينة القيروان جاء مستطيل الشكل تقريباً وذلك ربما يعود لطبيعة الأرض التي بنيت عليها المدينة. ففي القيروان كانت الأرض سهلة لا عوارض طبيعة فيها.

في مدينة القيروان كانت الطرق تنطلق من المسجد الجامع وأسواق القيروان انطلقت من ما بعد ساحة المسجد الجامع على إمتداد الطرق التي تصل أبواب المدينة ومن ثم تم نقلها خارج المدينة القديمة في مدينة صبرة. ويعد العامل البيئي فيها من العوامل السلبية بسبب الموقع الصحراوي وقلة مصادر المياه العذبة، لذلك بنيت الخزانات المائية "الموآجل" وحفر البعض الآخر لتجميع مياه الأمطار.

توسعت القيروان وأصبحت عدة مدن منطلقة من المدينة الأساس، فقد بنيت مدن صبرة والرقادة والمنصورية في أزمنة مختلفة للتوسعة على أهل المدينة ولحاجات إدارية للدول الناشئة في المدينة. ويظهر عامل الإستدامة في المدينتين من خلال هذه التوسعات وهدم بعض اجزاء السور لتوسعته كما في المسجد أيضاً على سبيل المثال.

بنيت المدينة بسبب هذا العامل، وقد ازدهرت المدينة أساساً من مكانتها كأول مدينة إسلامية في شمال إفريقيا ومن بعض طرق التجارة التي تأتيها من السودان ومصر، إلا أن مكانة المدينة التاريخية والعلمية هي التي أعطتها عامل الإستدامة أساساً.

المصادر

1. ابن خلدون. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار الفكر، 2001.
2. ابن حوقل. صورة الأرض. بيروت: دار صادر، 1928.
3. ابن الأثير. الكامل في التاريخ، ج3. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.
4. ابن عبد الحكم. فتوح مصر والمغرب، ج1. القاهرة: شركة الأمل للطباعة والنشر، 1999.
5. ابي عبيد البكري. المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب. بغداد: مكتبة المثنى، 1857.
6. ابن عذاري. البيان المغرب في اختصار اخبار ملوك الأندلس والمغرب، م1. تونس: دار الغرب الإسلامي، 2013.
7. ابي الفداء، عماد الدين. تقويم البلدان. بيروت: دار صادر، 1815.
8. ابن الوزان. وصف افريقيا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005.
9. البشاري، المقدسي. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1991.
10. البغدادي، صفي الدين. مرصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع. بيروت: دار المعرفة، 1954.
11. البلاذري. فتوح البلدان. بيروت: المعارف، 1987.
12. الحموي، شهاب الدين. معجم البلدان، م4. بيروت: دار صادر، 1977.
13. الإدريسي. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، م1. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002.
14. الدباغ، عبد الرحمن. معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج1. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1968.
15. الدمشقي، شمس الدين. الأمصار ذوات الآثار. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1986.
16. الرقيق، القيرواني. تاريخ إفريقية والمغرب. القاهرة: دار الفرجاني، 1994.
17. الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج5. القاهرة: دار المعارف، 1971.
18. عبد المعطي، شعبان. أحمد حامد حسين وجمال مراد حلمي. المعجم الوسيط. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004.
19. العسقلاني، ابن حجر. الإصابة في تمييز الصحابة. بيروت: المكتبة العصرية، 2012.
20. الفزويني، زكريا. آثار البلاد وأخبار العباد. بيروت: دار صادر، بلا تاريخ.
21. المالكي، عبد الله. رياض النفوس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994.
22. كاتب مراكشي، تعليق: سعد زغلول. كتاب الإستبصار في عجائب الأمصار. الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985.

المراجع

1. زيتون، محمد. القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية. القاهرة: دار المنار، 1988.
2. غرايبة، خليف. منهجية الفكر الإسلامي في تخطيط المدينة العربية والإسلامية. (المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية)، م8، العدد 1، 2015.
3. JERVIS Paola et DONATI Paolo, « Kairouan », in « Urban Fabric », PETRUCCIOLI A., Environmental Design, 1-2, pp.36-53



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

قصيدة العدد: الصاعدون.. من دمائهم...

للشاعر اليمني الكبير عبد الله البردوني 1929-1999

لأنهم من دمهم أبحرُوا كالصبح، من توريدهم أسفروا
تكسروا ذات خريف هنا والآن من أشلائهم، أزهرُوا
وقبل إعلان الشذى، حدقوا وعن سداد الرؤية استبصروا
تجمروا في ذكريات الحصى ومن حنين التربة اخضضوا

هناك رفوا... ههنا أعشبو هل تضجر الأمواج كي يضجروا؟
من كل شبر، أبرقوا، أشرقوا كيف التقى الميلاد والمحشر؟
كيف هموا لونا، سنى؟ كيف من تحت الشظايا والحصى أمطروا

ماذا يقص التل للمنحنى عنهم، ويروي الحقل والبيدر؟
وكيف تحكي الدار أخبارهم ويستعيد القصة المهجر؟

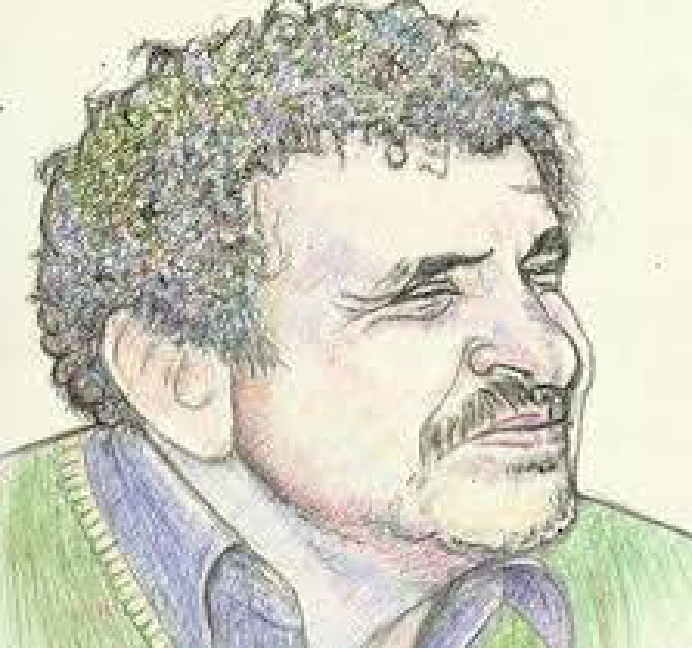
ناموا شظايا أنجم في الثرى وقبل إسحار الدجى أسحروا
مؤقتاً غابوا، لكي يبرز غوا كي يشمسوا، من بعد ما أقمروا
عادوا إلى أعراقهم، أورقوا منها ... ومن أشجارهم أثمروا

من حيث يدرون، ومن حيث لا ندري... أطلوا، أذهلوا، أسكروا
لا شيء يدري... أي شيء يرى وكيف أضحي غيره المنظر؟
تعدو إليهم كالصبايا الربى يطير كالصفورة المعبر
وكل كوخ يمتطي شوقه وكل صخر فرس أشقر
وكل بستان يصيح: اقتطف يا كل طاو... يا عطاش اعصروا

من أين جاؤوا؟ كلهم أكذوا مماتهم، عن سره أخبروا
وشكلوه بدعة لونت أشكالها الأسواق والسممر



العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد



قيل: انقضى عشرون عاماً على تمزيقهم... قيل انقضت
أشهر
وقال واد: أصبحوا عنده وقال سفح: فوقه عسكروا
وقال نجم: تحت عيني سرّوا والفجر في أهدابهم يسهر
وقيل: هبوا ضحوة وأنثوا كما يتيه العاصف الأغبر
وقال بعض: شاهدوا دفنهم وقال بعض البعض: لم
يقبروا
قيل اختفوا يوماً.. وقيل انطفوا وقيل: من حيث انطفوا
نوروا

وقيل : ذابوا ذرة ذرة والأرض في ذراتهم تكبر

في كل ملقى، أصبحوا قصة على رواها، تلتقي الأعصر
ترقى، تغلي، تنهمي خضرة تطول، تنسى بداها، تقصر
لكن أما ماتوا؟ أمن أعلنوا هذا، يأتي وصلهم بشرّوا؟
وكيف عادوا من غياب الردى؟ لأنهم غابوا، وهم حضر
وكانت الشمس بلا محور وكانت الأشعار لا تشعر
وكل أمر كان يجري كما يدبر الماخور والمتجر
وكانت الألحان طينية والوقت عن رجليه يستفسر
وكل مرأى، كان من لونه يفر، يلغي طعمه السكر

كانوا زماناً مستحيلاً أتى من المحال، انفجروا، فجزوا
ومن يقين الصاعد المفتدي ثاروا على عنف الردى، ثوروا

أنهوا زماناً، تحت موضاته ينهار، لا ينسى ولا يذكر
كانوا صراعاً، بالنجيع ارتوى روى، إلى أن أغصن الخنجر



لائحة القومي العربي

العدد رقم (51) صدر في 1 آب عام 2018 للميلاد

كاريكاتور العدد



انتهى العدد