



طَلَقَتِ نُبُوْرًا

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

نفق الحرية .. رواية واقعية وأبطال استثنائيون

كريمة الروبي

قبل غزو القنوات الفضائية، كان التلفزيون المصري يقدم برامج ارتبطنا بها وأصبحت جزءاً من ذاكرتنا وذكراتنا، منها برنامج (حدث بالفعل) والذي كان يعرض أفلاماً أجنبية مأخوذة عن قصص حقيقية حدثت بالفعل، وكنت حريصة على متابعتها، وأذكر أن أكثر ما كان يثير دهشتي هو ما في الواقع من قصص أغرب وأكثر إثارة من الخيال، وأن الحياة قد تفرض على الإنسان المرور بتجارب لم يكن يتخيل أنه يستطيع تخطيمها، ذلك أن الإنسان بداخله إرادة لا يعرف قيمتها ولا يدرك وجودها إلا في أوقات الشدة.

تعودنا أن نشاهد قصصاً حقيقية تتحول لأفلام، لكن ما حدث وتابعناه من قصة انتزاع ستة أسرى فلسطينيين لحياتهم من داخل سجن جلبوع شديد الحراسة، هو تحول قصص خيالية إلى واقع أبطال حقيقيون واستثنائيون، وحتى هذه اللحظة لا يستطيع العقل تخيل فكرة حفر نفق بأقل الإمكانيات داخل معتقل شديد الحراسة، وهروب الأسرى من دون أن يشعر بهم أحد رغم كل الإمكانيات التي يتمتع بها العدو من أجهزة تعقب وغيرها، ولكنها الإرادة الصلبة وشباب فلسطين الذين - رغم كل ما مرت به القضية الفلسطينية من انتكاسات وخذلان - ما زالوا يجيدون فن صناعة المستحيل.

منذ اللحظات الأولى للعملية - التي اعترف العدو بها - بادر المتخاذلون إلى نفي الرواية، معتمدين على استحالة تحقيقها، وادّعوا أن الأسرى ماتوا من التعذيب وأن العدو يخفي ذلك خوفاً من المجتمع الدولي - وكأن هذا الكيان الغاصب الذي انتزع وطناً كاملاً وقتل وشرّد أهله بمساعدة المجتمع الدولي يمكن أن يضحى بصورته التي يكتسب وجوده منها وهي صورة القوي الذي لا يقهر، خوفاً ممن ساندوه وساعدوه على الوجود،- ساعدهم في انتشار تلك الرواية الصورة التي يتم تصديرها دوماً عن قدرات العدو التي لا يمكن مواجهتها (وفقاً لرؤيتهم).

والحقيقة أنه لا غرابة في هذا الموقف المتخاذل، فهناك من كانوا وما زالوا يرددون أن مصر هي الطرف المهزوم في معركة العدوان الثلاثي 1956 رغم أنها المعركة التي تسببت بعقدة للمعتدي يعاني منها حتى الآن وبراها الأزيمة الأكبر في تاريخه والمسمار الأخير في نعش امبراطوريته، فمن قرر اختيار طريق الانبطاح لأنه الأسهل ولا يفرض عليه أي نوع من المقاومة، لن يتحدى المستحيل ويحارب من أجل قضيته، وبالتالي لن يستوعب ما حدث

طلقة تنوير 78: إضاءات وحدوية

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي... عدد 1
تشرين الثاني 2021

- نفق الحرية... رواية واقعية وأبطال استثنائيون/
كريمة الروبي

- الوحدة العربية/ بشار شخاترة

- الشيخ عبد الحميد بن باديس والسياق التاريخي
لخطابه القومي العربي/ إبراهيم حرشاوي

- منبر حر: التجزئة والآلية الفطرية/ نديم
البيطار (1987)

- مناقشة في مقولة "الآلية الفطرية" عند نديم
البيطار/ إبراهيم علوش

- محاولة في فهم التاريخ العربي القديم/ فارس
سعادة

- الصفحة الثقافية: لغة العروبة - صلاح عبد
الصبور/ إعداد طالب جميل

- قصيدة العدد: أحزان... وإصرار/ عبدالله
البردوني - اليمن

رسم العدد: نفق الحرية

لمتابعنا 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



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد



رغم أن التاريخ مليء بالقصص البطولية غير القابلة لحسابات المنطق (هزيمة الولايات المتحدة في حرب فيتنام على سبيل المثال)، فالانبطاح يفرض على صاحبه نمط تفكير رافض لانتصار الطريق الصعب الذي لم يستطع هو السير فيه، أما من صدقوا الرواية من دون حتى انتظار ما يؤكدها، فهم واقعيون أكثر ممن كذبوها رغم صعوبة تصديقها، لأنهم أدركوا أن الطريق الذي اختاروه هو طريق المقاومة التي لا تؤمن بالقوة المطلقة للخصم، واستوعبوا من دروس التاريخ ما جعلهم يؤمنون بأن قوة الإرادة التي يمنحها الإيمان بالحق تصنع ما يظن البعض أنه مستحيل.

إلقاء سلطات الاحتلال القبض على الأسرى الفارين من معتقل جلبوع، أكد صدق الرواية وأهال التراب على المشككين الذين أثبتوا أنهم

صهبا. أينة أكثر من الصهبا. أينة أنفسهم، ورغم حالة الحزن التي أصابتنا جميعاً إلا أن إلقاء القبض عليهم لم ينفِ البطولة عن هؤلاء الأبطال، فهو أمر طبيعي ومتوقع، أما ما لم يكن طبيعياً وكان معجزة بكل المقاييس فهو قدرتهم على الهروب من معتقل شديد الحراسة يعتبر الهروب منه أمراً مستحيلاً.

تعرض الأسرى للتعذيب الذي ظهرت آثاره أمام عدسات الكاميرات من دون أن يتحرك المجتمع الدولي (الذي ظنوا أن العدو يخشاه)، وأخذت القصة وقتها لدى الجمهور العربي ثم انتهت، لم يعد أحد يذكرهم أو يسعى لمعرفة مصيرهم، لم تعد أخبارهم تثير اهتمام وكالات الأنباء والقنوات الإخبارية، فقضيتهم لم تعد تجذب الجماهير. أمرٌ محبط حقاً ولكننا على يقين من أن المقاومة لن تتخاذل في سبيل حصولهم على حريتهم، فالأمر يتخطى مجرد قضية تحرير لبعض الأسرى، إلى ضرورة أن تظل قصة هروبهم ملهمة لكل صاحب حق قادر على صنع المستحيل لاسترداد حقه.

قد ينسى الجميع، ولكننا لن ننساكم، فلا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون، أعلى منا جميعاً، أعلى من سجانكم، وممن تولوا أمركم فخذلوكم. أنتم المنتصرون، حققتم المعجزة وأكدتم أن الكيان أو هن من بيت العنكبوت وأن المقاومة جدوى مستمرة وأن الحق يمنح صاحبه القدرة على صنع المستحيل. رفعت رؤوسنا بعد أن مرغها غلمان الخليج وأتباعهم ممن اتخذوا من العدو صديقاً وحليفاً حتى أوشك البعض أن يكفر بعروبتهم، ولكن أمة ما زالت رغم كل سنوات التيه من صحراء كامب ديفيد وأوسلو ووادي عربة إلى صحراء الاتفاقات "الإبراهيمية"، تنجب أمثالكم هي أمة حية أبية عصية على الانحناء واليأس.. أنتم الأحرار ونحن الأسرى.. الحرية تليق بكم.. البطولة خلقت لأجلكم.

سامحونا واعذروا وضعفنا وعجزنا فنحن أكثر قياداً منكم يا أحرار أمتنا وتاج رؤوسنا.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

الوحدة العربية

بشار شخاترة

الوحدة العربية، وحدتنا القومية، دولة الأمة، هذه العناوين هي مشروعنا الذي لا نعرف غيره وهدفنا الأسمى الذي نناضل لتحقيقه ويندرج تحت هذا المشروع النضالي تحرير المغتصبات وتحقيق العدالة الاجتماعية وعدالة توزيع الثروة وهيمنة الدولة القومية على مصادر الإنتاج ومحاربة التخلف.

بالأصل نحن أمة واحدة تكونت تاريخياً عبر دهور مغرقة في القدم، وبالأصل مارست أمتنا



سيادتها على وطننا من خلال دولتها بأي مسمى كانت سومرية، بابلية، آشورية، فنيقية، يمانية أو حتى في أرض المغرب العربي، من هضبة الأناضول إلى بحر العرب ومن زاغروس إلى المحيط الأطلسي، حين كانت شعوب الأرض لا تدري مشرق الشمس من مغربها، عندما كانت تلك الشعوب لا تعلم ما هو الحرف ولا ماهية الكتابة، ولم تكن تعرف ماهية الدولة ونظم الحكم، وثم حين غزت شعوب الهمج بلادنا المتحضرة كنا نعيد الكرة عليهم ونسترد وطننا ودولتنا، وهذا الدرس كما تعلمناه تعلمه غيرنا. مشروعنا العربي الموحد قضية عقيدية وضرورة متواصلة سواء تحقق المشروع على أرض الواقع أو كان في طوره النضالي، يبقى مشروعاً نضالياً مبرراته قائمة لأن مبررات المشاريع المضادة قائمة ومستمرة. ولأنه كما ذكرنا فإن المسير نحو جعل الوحدة العربية حالة متجسدة في واقع الشعب العربي، كانت تنشأ فيما سبق الظروف المهيأة لتحقيق مشروع الدولة الوحيدة، لكن الفارق التاريخي هو أن القوى المضادة لم تكن تدير مشاريعها المعادية بذات الدرجة المعاصرة من المكر والخبث والمتابعة، ولم تكن هناك الخطة المعدة والمقررة لبقاء المنطقة الجغرافية والسكانية التي تعرف ببلاد العرب في حالة من التمزق والخضوع وفرض قوى حاكمة وأدوات تضمن استمرار الوهن العربي وخصوصاً بعد تجربة محمد علي باشا، والتي أكدت التجربة الناصرية. وتتمثل القوى التي تحمل لواء العداء للوحدة العربية بالقوى الظلامية المتخلفة من دعاة الأصولية الدينية، وهي في الحقيقة قوى إسلاموية متصهينة، وكذلك الكمبرادور التابع للرأسمالية الغربية التي سيدته على الدولة الإقليمية (دولة التجزئة) التي تم سلخها عن واقعها الطبيعي وإيجادها من عدم، ويبقى الكيان الصهيوني يمثل قاسماً مشتركاً بينها جميعاً بشكل أو بآخر. فالقوى الإسلامية التي تتبنى منهجاً معادياً للعروبة بحجة محاربة العصبية تجدها تسفك الدماء وتدمر كل ما تصل إليه يدها تحت ستار من الاجتهاد الفقهي الذي بُني أساساً على منهجية تفتقد إلى المعرفة، بُني على قدسية النص الذي تمت مصادرتة عبر الروايات التي لم تنقطع بتاتاً بعد انقطاع الوحي ووفاء النبي، هذا فضلاً عن أن فقهاً اجترح قبل ما يزيد على ألف ومئة عام من اليوم، كيف يصلح أن يوضع موضع التطبيق على واقع العصر الذي اتسع وتسارع بما لا يتسع له أفق هؤلاء الذين عطلوا الكون باسم فرضيات وفتاوى في حقيقتها تشكل عدواناً على الإسلام وسرقة لتعاليم القرآن ولمنهج النبي.

فمثلاً لا ينفك هؤلاء عن الهجوم على العرب قبل الإسلام وعلى نظامهم القائم في حينها ووصفه بالجاهلية وبتر كل صلة للعرب بما قبل الإسلام، وكأن هؤلاء العرب الذين آمنوا بمحمد ورسالته وحملوها محررين غيروا جلدهم ونسوا نسبهم وعاداتهم التي أقر الإسلام معظمها وبنى تشريعاته عليها، وإذا حدث وأن خالف شيئاً منها فإن النص كان ينزل بالوحي مباشرة، ولهذا فإن العقدة التي يحملها هذا الإسلام الغريب عنا وعن القرآن وعمما جاء به النبي والذي اجترحه فقه



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

ما بعد النبوة يشكل خطراً جاثماً على العروبة والإسلام معاً وعلى وحدة أمتنا، والمنطلق في التعاطي معه يكون بإعادة النظر بكل هذا الفقه والاجتهادات التي تجاوزت النص القرآني، ولربما أو أننا فعلاً بحاجة لحركة إصلاح ديني حقيقية تستند إلى النص الديني المدون والمحفوظ والثابت متمثلاً بالقرآن وإلى الحقيقة التاريخية الأزلية وهي أننا أمة عربية لا يناقضها الإسلام ولا تناقضه.

أما بالنسبة إلى الكمبرادور فهؤلاء وخلافاً للمنطق الرأسمالي الذي يدعون به، من باب الزعم أنهم رأسماليون، فهم يقفون سداً أمام خلق السوق العربية الكبرى أو السوق القومية، فتاريخياً عملت الرأسمالية التي يتبعها هؤلاء على وحدة السوق القومي ونتج على أثرها تأجج الروح القومية وقيام الدول القومية في أوروبا وذلك نظراً للمنافع الاقتصادية التي جنتها الرأسمالية نتيجة الاستحواذ على السوق القومية ونتيجة المنافسة الرأسمالية، وهذه العقبة رغم أهميتها لكنها تحتاج إلى غطاء من سلطة محلية تحميها وتعمل تحت رايته.

أما الدولة القطرية (دولة التجزئة) فالواقع يقول اليوم إن هناك كماً غير منطقي وغير عقلاني من الدول العربية. هذه الدول قامت على أشلاء كتل جغرافية عربية ذات بعد تاريخي ضمن سياق الوجود القومي العربي وهي ما يطلق عليها الوحدات الجغرافية والسكانية ضمن الوطن العربي الواحد، كبلاد الشام ووادي النيل والجزيرة العربية والرافدين والمغرب العربي، حيث هيأت ظروف الاستعمارين العثماني والأوروبي الواقع العربي للتقسيم، فالعثماني خرج وترك خلفه منظومة من التخلف والجهل والامية فتحت الباب أمام الاستعمار الأوروبي منفذاً خططه التمزيقية بحق أمتنا العربية ووطننا، وبالنتيجة أفقنا على كيانات شيدها الاستعمار وهيأ الظروف لبقائها من خلال تبادل المنفعة، وذلك تحت شعار العمالة مقابل البقاء والحماية، ومن هذا المبدأ سارت الملكيات الرجعية العربية في قافلة التبعية والعمل كأداة للوقوف في وجه مفهوم وحدة الأمة العربية ووحدة الوطن العربي، فأصبح هناك علم ونشيد وطني وهناك فولكلور وطني خاص ومميزات للشخصية الوطنية (القطرية أو الإقليمية) وغدا الإعلام المحلي وسيلة تبرير وتزييف تهاجم وعي الإنسان العربي والهدف الرئيسي هو الهوية العربية.

لهذا يمكننا القول وبنقطة إن الدولة القطرية التي خلقها الاستعمار من العدم تشكل العدوان الأكبر على جغرافيا الوطن العربي وعلى هويته القومية وذلك بالتلازم مع وجود كيان الاحتلال الصهيوني. وفي سبيل مواجهة هذه العقبة الأهم ينبغي العمل الجاد على إزالة تلك الدول/الأنظمة من حلبة النضال القومي، لأنها بفعل القوة والسلطة التي تمتلكها استطاعت إحباط مشاريع التمرد القومي والوحدة العربية وشكلت رأس الحربة في مواجهة القضية القومية الوجودية، وقد وظفت ولم تزل قوى الكمبرادور والإسلام السياسي في معركتها هذه، لأنه ببساطة إما مشروعاً قومياً وحدوياً بدون حدود ولا دول قطرية وبدون تجزئة أو هذه الدول وأنظمة التبعية، والمشروع الوجودي لا يقف مناصباً العداء للإنسان العربي ولا يناصره العداء في محلته لأن هويته المحلية هي جزءٌ طبيعيٌ من هويته القومية ولا تتناقض معها، لهذا كان واجباً على المواطن العربي أن يدرك هذا التناقض ويفهم سر أن دولة التجزئة ونظامها التابع هما عدوان لهويته العربية ولمصلحته القومية والتي تمثل مصلحة شخصية مباشرة له.

ولأنه كذلك تغدو إزاحة تلك الأنظمة والثورة عليها أولوية عربية ثورية قومية ومصلحة عليا من باب أن هذه الأنظمة لن تسلم بمصالحها وميزاتها لصالح مصلحة قومية أكبر وأهم هي الوحدة العربية، ولأنها لن تفعل فإن الخلاص منها يتطلب العمل على بناء الوعي الجماهيري بضرورة زوال تلك الأنظمة وتهيئة المجتمع العربي لذلك كحاضن وبنفس الوقت بناء هذا الوعي لدى القوة الأهم في المجتمع العربي وهو الجيش الذي يمثل أداة تلك الأنظمة، فاخترق وعي المنظومة العسكرية العربية بالوعي القومي من الأهمية بما يعادل أهمية امتلاك المشروع ذاته، وبالتالي فإن الجيش العقائدي هو الجيش الذي تخشاه أنظمة التبعية وتعمل جهدها لإبعاد المؤسسة العسكرية عن فكرة البناء العقائدي وترسيخ أولوية البعد عن السياسة تحت غطاء الاحترافية، ومع أهمية أن يكون الجيش محترفاً إلا أن هذا الشعار تستعمله الأنظمة الرجعية من أجل تغييب وعي القوات المسلحة وربطها بشخصية الحاكم أو منظومة التجزئة القطرية، مراعين في هذا ألا تتكرر الحالة الانقلابية في التاريخ العربي المعاصر انحيازاً لمفهوم الثورة التي تنتظم فيه الحالة الشعبوية الواعية والحاضنة مع الوعي العقائدي لدى المؤسسة العسكرية، ولا أدل على ما نقول من الحالة العقائدية التي يمتلكها الجيش العربي السوري، فلولاها لما صمد هذا



العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

الجيش طيلة عقد من المواجهة كان فيها مكابراً على الاستهداف والحصار والدعاية المضادة على قلة الموارد.

الدولة القطرية التابعة أداة مضادة للوحدة العربية وحولها تتمحور جميع القوى الأخرى. أما كيان الاحتلال الصـ. هيو ني فإنه لا شك القاعدة المتقدمة في سبيل استمرار أوضاع التجزئة العربية، وهذا الكيان يتلازم مع باقي القوى المضادة للوحدة العربية، وبالنتيجة فإن إزالتة غاية ووسيلة في نفس الوقت للوحدة العربية نظراً لهذا الارتباط الوثيق بموضوع الوحدة العربية.

من المهم القول إن عقد الربيع العربي، كان عقد الحرب على الهوية العربية والعدوان على قيمة المقاومة والرفض للتبعية وقد مورست على الجماهير العربية كل وسائل الخداع من أجل غد أفضل، ولكن النتيجة هي الانحدار والفوضى، وإن كل ما بشرت به (ثورات) الربيع الملونة كانت ثورة على النفس وعلى الهوية وخدمة للإمبريالية والرجعية العربية والكيان الصهيوني تحالفت فيه جميعها مع الإسلام السياسي، ومع الإصرار على تجاهل الحل القومي ومشروع الوحدة العربية طيلة هذا العقد البائس، ومع فشل كل ما بشرت به ثورات الربيع اليابس المفلس نضع المواطن العربي أمام الحل الواقعي والمنطقي والطبيعي وهو الحل العربي والذي كان وما يزال هاجس الأعداء، وهو الخيار الذي يستحق منا التوقف عنده ومناقشة بنوده وجعله موضع التطبيق.

الشيخ عبد الحميد بن باديس والسياق التاريخي لخطابه القومي العربي

إبراهيم حرشايوي

لم تختلف البيئة التي نشأت فيها الفكرة القومية العربية المعاصرة بالمغرب العربي كثيراً عن البيئة المشرقية، بل كانت الظروف السياسية والثقافية شبه متطابقة، خاصة الحس العدائي الذي دفع شرائح واسعة من المجتمع المغربي للانخراط في مواجهة التوغل الأوروبي المباشر منذ بدئه. ومن العوامل المشابهة الهياكل الداخلية كالبنى السياسية والاجتماعية المهترئة نتيجة غياب نظام سياسي مركزي يواكب تطورات العصر الحديث ويقدر على إرساء هوية وطنية وثقافية غير قابلة للاختراق. وتوضح هذه الهشاشة على حالة الخريطة السياسية - الاجتماعية بالأقطار المغربية الثلاثة بالقرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إذ كان يتألف هرم المنظومة المغربية من المخزن، ومن كبار موظفي الجيش، وقادة العبيد البخاري، والعلماء، وفئة الأشراف وشيوخ الزوايا الصوفية بالنسبة للمغرب. أما بالنسبة للجزائر وتونس القابعتين تحت الاحتلال العثماني فكان قادة الانكشارية والمماليك من أبرز العناصر المؤثرة محلياً. وقد ظهرت كذلك فئة جديدة مع قدوم الاستعمار الأوروبي في كافة الأقطار المغربية، وهي فئة الكمبرادور المهيمنة على التجارة خدمة لمصالح القوى الإمبريالية والمحمية بالجنسيات الأجنبية مما جعل البعض يطلق على هذه الشريحة اسم "الفئة المحمية".

أنتج هذا الوضع قابلية لحصول الاستعمار المباشر، فتم احتلال الأقطار المغربية جميعها بدءاً بالجزائر سنة 1830، مروراً بتونس سنة 1881 وانتهاءً بالمغرب سنة 1912. وقد بدأت أول محاولة لبلورة هوية وطنية مستقلة عن الفرنسيين والأتراك في الأطر الجزائري في غضون محاولة الأمير عبد القادر تشكيل حكومة جزائرية وطنية وإيمانه بضرورة تجديد الجيش والإدارة وتطوير الصناعة والنهوض بالتعليم، علماً أن الأمير عبد القادر كان من بين الرواد الأوائل الذين سيضعون أسس العروبة في تشكيل هوية وطنية جزائرية، حيث تمكّن من نشر الثقافة العربية عن طريق مؤلفاته وشبكات التعليمية بالجزائر وبلاد الشام. كما بدأت في نفس المرحلة، أي في العقد الأول لاحتلال الجزائر، ظاهرة انتشار الأفكار الحداثوية، إذ يعد حمدان خوجة من أبرز دعاة التحديث في تلك المرحلة. ومع مرور الوقت وتطور الطرح الاستعماري رافقت الدعوة إلى الإصلاح دعوة مقابلة تمثلت في المعركة الثقافية التي فرضها الاحتلال الفرنسي على الجزائريين بحكم سياسته الرامية إلى فرنسة الجزائر أرضاً وشعباً، خصوصاً بعد هزيمة الجيش المغربي أمام نظيره الفرنسي في "معركة إيسلي" سنة 1844 التي كانت إحدى تداعيات الدعم المغربي للمقاومة الجزائرية بقيادة الأمير عبد القادر. وقد بادر مجلس النواب الفرنسي وقتها إلى إصدار قوانين جائرة في حق الجزائريين لترجمة هذا التوجه على أرض الواقع ومن بينها قانون سنة 1845 الذي كان يهدف إلى تقسيم الجزائر



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد



إلى ثلاث عمالات لجعلها ملحقة فرنسية، وقانون سنة 1848 الذي يؤكد على أن الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا. وكانت أخطر خطوة مناهضة لعروبة الجزائر هي إصدار مرسوم 1859 الذي يقضي بعزل القبائل الأمازيغية عن باقي الشعب الجزائري في الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية.

ومع ظهور أولى تجليات الحركة الوطنية الجزائرية في مستهل القرن العشرين وبداية تشكل هياكل جديدة لتنظيمات عصرية (ك"حزب الجزائر الفتاة" و"كتلة المحافظين" و"حزب النخبة" و"حزب

الإصلاح" و"الحزب الليبرالي" و"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" و"حزب الشعب الجزائري" و"نجم الشمال الإفريقي" بقيادة مصالي الحاج)، سلاحظ بزوغ مرحلة سيتصدر فيها بُعد الدفاع عن الهوية الجزائرية وانتماؤها العربي-الإسلامي. وقد ساهمت المصالية (نسبة لمصالي الحاج)، تحت مظلة "نجم الشمال الإفريقي"، باعتبارها واحدة من أهم روافد الحركة الوطنية الجزائرية، بترويج توجه سياسي جزائري يحمل روح عصرية نتيجة انفتاح هذا التيار على الفكر الاشتراكي والأفق الثوري الذي فتحته الثورة البلشفية. وسيكتسب "نجم الشمال الإفريقي"، بالأخص بعد قطيعته النهائية مع الحزب الشيوعي الفرنسي، بعداً ذاتياً بتبني خطاباً برز فيه البعد العربي-الإسلامي.

في هذه الظروف المحلية تأسست جمعية العلماء المسلمين في مايو/أيار سنة 1931 على يد الشيخ عبد الحميد بن باديس المنحدر من أسرة أمازيغية عريقة في التاريخ المغربي حكمت في ظل الدولة الزييرية، إذ تمثل هذه الخلفية مغزى عظيم بالنسبة للحالة الجزائرية حيث وظف فيها الاستعمار ورقة إثارة الفتنة على أساس تقسيم الجزائريين إلى عرب وبربر. وقد أصبح هذا الواقع يغذي ضرورة تشديد الخطاب الهوياتي لدى الطليعة الوطنية الجزائرية التي كان الشيخ ابن باديس فيها واحداً من ذلك الجيل المترجم لمعركة الدفاع عن الانتماء العربي والإسلامي للجزائر. فمع حلول المناسبة المنوية للاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1930، اغتتم الشيخ ابن باديس الفرصة، ضمن إطار نشاطه السياسي بجمعية العلماء لتعريف الجزائر كأمة عربية-إسلامية من حيث انتمائها الحضاري عبر التاريخ، ونقرأ ذلك في الفقرة الآتية التي نُشرت في مجلة الشهاب: "إن الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها، وفي أخلاقها أو عنصرها، وفي دينها، لا تريد أن تندمج، ولها وطن محدد معين، هو الوطن الجزائري".

كما تصدى الشيخ ابن باديس للرد على "السياسة البربرية" ووجد نفسه مجبراً على طرح رواية تاريخية تعاكس مخطط الفرنسيين بحجج وبراهين مقنعة، مسلطاً الأضواء على دور الأمازيغ في تطوير الحضارة العربية-الإسلامية بالمغرب العربي واتحادهم في الدين واللغة، الأمر الذي تطوّر حسب قوله إلى نشأة شعب عربي جزائري متحد بالفؤاد واللسان.

فعلى خلاف ما قد يعتقد البعض، لم يكن الشيخ ابن باديس يطرح المسألة الهوياتية إزاء الاستعمار الفرنسي بشكل تقليدي، بمعنى إبراز البعد الإسلامي للهوية ووضعه فوق كل اعتبار، بل على العكس تماماً. فالوعي بالانتماء التاريخي للأمة العربية لدى الجزائريين كان واضحاً بالنسبة للشيخ ابن باديس، ويتضح ذلك عنده في المقومات القومية للشعب الجزائري المرتكزة على اللغة العربية والمرجعية التاريخية المشتركة. لقد جعل من التماهي بين الانتماء اللغوي والقومي باباً لتشخيص الهوية الحضارية للجزائر وللأمة العربية، حيث أكد على دور اللغة العربية في ربط أجزاء الأمة وتوحيد شعورها، بينما ينفي دور الانتماء إلى السلالة الواحدة كعنصر من عناصر الانتماء القومي.



أما بخصوص الجوهر اللغوي للأمة العربية فقد شدد ابن باديس في مناسبة أخرى على أن «لا رابطة تربط ماضيها المجيد بحاضرنا الأغر والمستقبل السعيد إلا هذا الحبل المتين، اللغة العربية، لغة الدين، لغة الجنس، لغة القومية». وفي مساهمة أخرى بالمجلة ذاتها، يذكر الشيخ ابن باديس اللغة مجدداً على رأس مكونات الأمة العربية ويعرفها كالتالي: «إذا قلنا العرب، فإننا نعني هذه الأمة الممتدة من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي غرباً، والتي فاقت سبعين مليوناً عدداً، تنطق بالعربية وتفكر بها وتتغذى من تاريخها.. وقد صهرتها القرون في بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة».

من هذا المنطلق، لم تصده خلفيته الإسلامية من إنصاف مسيحيي بلاد الشام، ولا سيما في لبنان، بالاعتراف بدورهم النهضوي من خلال موقف أدلى به في مجلة الشهاب سنة 1927، مثنياً اهتمامهم باللغة العربية وإحيائها، مما جعله يركز على انتماهم للأمة العربية على أسس ثقافية وحضارية وتاريخية. أما بخصوص ربط طرحه القومي العربي بالإسلام، فقد حاول تدعيم خطابه العربي من مدخل ديني في مقالة نشرها في يونيو/حزيران 1936، إذ اعتبر الشيخ ابن باديس الرسول محمد(ص) «رجل القومية العربية»، راغباً بهذا الوصف تعزير قيمة الانتماء إلى فكرة الوحدة العربية لأن فيها انتساباً إلى الرسول، مع العلم أنه وظف القرآن كذلك في ضبط العلاقة بين العروبة والإسلام باعتباره نصاً مقدساً ساهم في إنصاف العرب.

ويعيننا في مراجعة الخطاب القومي لدى الشيخ ابن باديس، طرح إشكالية استخدامه «مفهوم الأمة» بطريقة فضفاضة إلى حد ما، مضمناً إياها أحياناً دلالة دينية كغيره من الرواد التقليديين في تلك الحقبة الذين تأثروا بالمضمون القرآني لمفهوم «الأمة». ومع أنه فعل ذلك، نرى أن مفهوم الأمة يغتني بدلالات جديدة حين يوظفها على مستوى العالم الإسلامي والوطن العربي والقطر الجزائري. ولذلك نجد مثلاً يروج لمفهوم «الأمة الجزائرية» بغرض التمايز بهوية قُطرية عن فرنسا التي سعت إلى طمر الانتماء العربي-الإسلامي للجزائر، فهو يعرف الجزائر بنهاية المطاف ككيان مناهض للاستعمار بانتمائه إلى بعد أشمل، أي إلى الأمتين العربية والإسلامية.

نلمس لدى عبد الحميد بن باديس تأثره بالمدرسة القومية بالمشرق العربي التي كانت تنصدرها شخصيات مثل شكيب أرسلان وساطع الحصري. ويتضح هذا الجانب في دعواته المتكررة للوحدة السياسية العربية التي يراها أن «تحقيقها لا يكون سوى عبر شعوب عربية تسوس نفسها بوضع خطة تسير عليها في علاقتها مع غيرها من الأمم وتتعاقد على تنفيذها»، بينما يرى «الوحدة القومية الأدبية» متحققة لا محالة.

وكان الشيخ ابن باديس يتابع النقاشات الدائرة بثلاثينيات القرن الماضي حول مصير ومستقبل فكرة الوحدة العربية، خاصة ذلك السجال المحتدم بين شكيب أرسلان والزعيم الليبي سليمان باشا الباروني الذي انخرط فيه عن طريق مقالة نشرها بجريدة الشهاب تحت عنوان «مسألة عظيمة بين رجلين عظيمين» في كانون الأول/ديسمبر 1937. وقد بدأ الجدل بموقف أدلى به أرسلان في محاضرة بالنادي العلمي في دمشق في 20 أيلول/سبتمبر 1937، استنتى فيها سكان المغرب العربي من الوحدة العربية السياسية، لسببين اختصرهما في البعد الجغرافي عن المشرق وعدم الرغبة في استقزاز الدول الاستعمارية. وبطبيعة الحال، أثار هذا الحديث غضب الباروني الذي طالب العلماء بإبداء رأيهم «فيمن يعلن البراءة من مسلمي المستعمرات»، واتهم أرسلان بموالاتة الاستعمار والانتهازية. والحقيقة أنه لم يكن أرسلان الوحيد في استبعاد شمال أفريقيا عن دولة الوحدة، بل إن التيار العربي الوحدوي وقتذاك كان يركز على تحرير وتوحيد الولايات الخاضعة للاحتلال العثماني بالمشرق. وهذا الموقف نجده مثلاً عند نجيب عازوري الذي دعا إلى دولة عربية تضم جل الولايات العربية في آسيا، كما نعتز عليه في ميثاق دمشق الصادر عن الجمعيات العربية السرية الذي اعتمده الشريف حسين في مباحثاته مع بريطانيا بخصوص استقلال العرب ووحدهم خلال الحرب العالمية الأولى. ومع ذلك اتخذ الشيخ ابن باديس موقفاً في صالح أرسلان بناءً على تصريح لهذا الأخير لـ «جريدة الجزيرة» السورية موضعاً فيها أنه لا يعارض فكرة الوحدة السياسية بين المشرق والمغرب، وإنما يرى استحالتها في الوقت الراهن لأنها «تؤدي إلى إثارة مشاكل كبيرة ومناعب كثيرة للبلدان العربية». ولا يخفى على أحد أن الشيخ كان «تكتيكياً» في صياغة المواقف السياسية، لذلك لا يمكن تجاهل أسلوبه السياسي المهادن وحرصه الشديد على تفادي المواجهة المباشرة مع فرنسا، مما قد يفسر جانباً من دفاعه عن شكيب أرسلان.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

وكما هو معلوم، لم تقتصر مواقف الشيخ ابن باديس على قضايا تتعلق بتعريف الهوية العربية ضمن إطار قومي ووطني وإسلامي، بل كان يتفاعل مع الأحداث العربية، ولذلك كان يتناول قضايا الساعة في جرائده المنتقد والشهاب والبصائر. لم يذخر جهداً في سبيل دعم مقاومة عمر المختار في ليبيا أو ثورة الريف المغربي أو الثورة السورية الكبرى التي انطلقت شرارتها من جبل العرب ضد الجيش الفرنسي. لا يختلف اثنان على القول إن ابن باديس ابن بيئته المغاربية الإصلاحية، غير أن انتماءه المغاربي لم يسلخه عن الوعي القومي العربي والأفاق الفكرية والسياسية بخصوص قضية الوحدة العربية المبتوثة آنذاك في معظم الأقاليم العربية. وقد تكفي الإشارة إلى أهمية الإرث الباديسي الذي يتجذر حالياً داخل تيار شعبي ورسمي بالجزائر المعروف تحت المسمى البديسية-النوفمبرية (نسبة للفكرة الباديسية ذات الروح العربية الإسلامية، والفكرة النوفمبرية التي يعبر عنها بيان ثورة الفاتح من نوفمبر)، وهو التيار الذي يشكل صمام أمان للجزائر في ظل تطورات داخلية وخارجية لا تقل خطورة عما آلت إليه الأمور إبان الاستعمار الفرنسي.

المراجع:

- الدكتور هادي حسن عليوي، الإتجاهات الحدودية في الفكر القومي العربي المشرقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000.
- الدكتور علي الإدريسي، العقل المغربي في ضوء ثقافته، دار أبي رقرق، الرباط، 2019.
- الدكتور عبد العزيز فيلالتي، الإمام عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتحرير في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013.
- الدكتورة نور سلمان، الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير، دار العلم للملايين، بيروت، 1981.
- الدكتور امحمد مالكي، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.
- بشير فايد، خلاف سليمان الباروني مع شكيب أرسلان حول الوحدة السياسية العربية وموقف عبد الحميد بن باديس، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مج 39، ع454، 2016.

A. Dirlik, abd al-Hamid ibn Badis(1889-1940): ideologist of islamic reformism and leader of Algerian nationalism,PhD -thesis, Mc Gill University, Montreal, 1971

منبر حر: التجزئة والآلية الفطرية

نديم البيطار (1987)*

سأقف هنا في هذا البحث عند جانب معين من جوانب الجدلية الإقليمية، أي الآلية الفطرية التي تترتب بشكل موضوعي على التجزئة، وهو الجانب الذي يجعل من الفطر أساساً المرجع الأول والأخير لسياسة الأنظمة الفطرية، وذلك بصرف النظر عن النوايا الحدودية التي تميز أو كانت تميز القيادات الفطرية عند استلامها السلطة. خطر هذه الآلية هي أنها تفرض هذه الفطرية حتى وإن كانت هذه القيادات ذات مقاصد وحدوية صادقة.

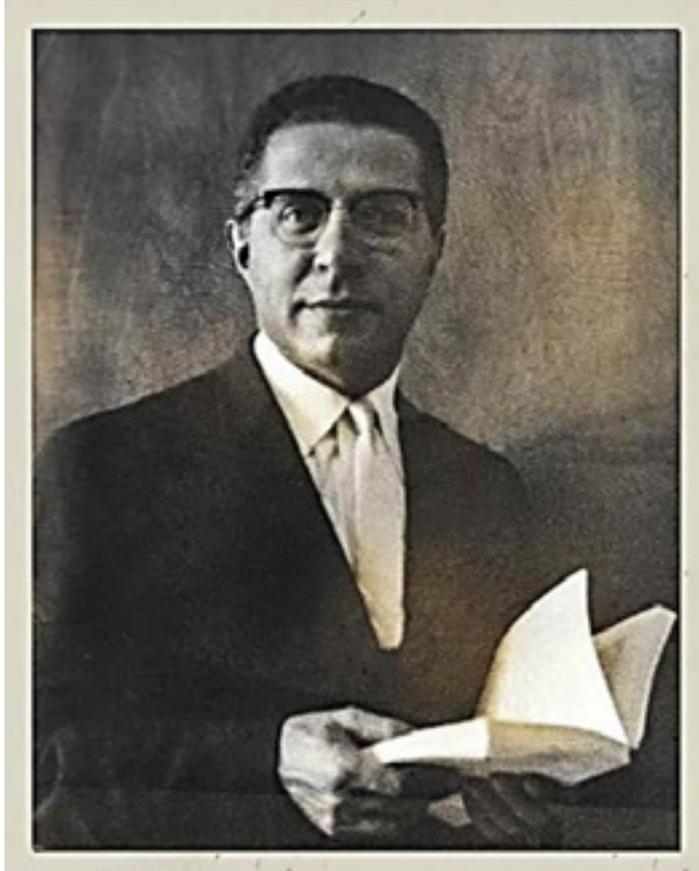
كثيراً، كثيراً ما نقرأ أو نسمع ما يوحى على الأقل بأن الانزلاق الإقليمي الذي نواجهه يعود إلى انتهازية أو خيانة الأنظمة والقيادات الفطرية، ناسين أو متجاهلين أن تكرر ظاهرة معينة بهذا الشكل الرتيب وعلى هذا النطاق الواسع لا يمكن أن نجد تفسيراً كافياً له في أسباب ذاتية وأخلاقية كهذه الأسباب، بل يجب أن يعود نهائياً إلى أسباب موضوعية تفرضه مباشرة أو غير مباشرة، هنا نجد، في الواقع، مظهراً من مظاهر الخلل الأساسي الذي كان ولا يزال يميز الفكر الوحدوي، أي الخلل الميتافيزيقي أو الأخلاقي التبشيري، الذي يُخرج المفاهيم التي يقول بها من الواقع الاجتماعي التاريخي الذي تبرز فيه أو تتجه إليه.

هذا الخلل لا يقتصر علينا، بل هو ظاهرة تعيد ذاتها باستمرار في تجارب التاريخ الثورية. فعندما يتجه التاريخ في اتجاه لم تكن تتوقعه المفاهيم والمنطلقات الثورية فيسرع أنذاك الفكر إلى اتهام قيادات معينة بالخيانة أو الانحراف وتحميلها مسؤولية ما حدث.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد



إن التجربة الشيوعية تقدم أقرب الأمثلة، وعلى الأرجح أحسنها، وذلك لأن الماركسية التي تنطلق منها تستنتج بشكل خاص الأسباب الذاتية كعوامل مهمة أو أساسية في صنع التاريخ، فـ”الانحرافات“ الكبيرة التي ميزت المرحلة الستالينية أعيدت مثلاً إلى ”انحرافات“ ذاتية في شخصية ستالين نفسه، وفسرت في ضوء هذه ”الانحرافات“، وكان المرحلة الانتقالية الثورية التي رافقتها وعبرت عنها لم تمارس أي دور في ذلك. الشيوعيون، ابتداءً من لينين وتروتسكي في بداية هذا القرن، كانوا يقولون إن الأوضاع الموضوعية للثورة توفرت في أكثر من مرحلة، ولكن خيانة قادة العمال والأحزاب الاشتراكية هي التي تفسر عدم حدوث الثورة في الغرب. فهؤلاء القادة، من أمثال مولر وشايديمان وليبارت إلخ... خانوا مبادئهم الاشتراكية الثورية السابقة، مبادئ ما قبل الحرب (العالمية الأولى). من ناحية أخرى، نرى أن كثيرين من الماركسيين أنفسهم يسرعون، أمام التناقض الواضح الموجود بين اسم الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية وبين الوضع الحقيقي، إلى اتهام قادة الاتحاد السوفياتي بـ”الخيانة“ لمبدأ المجالس الثورية من حيث الأصل. فالديكتاتورية التي تمارسها قمة الآلة الحزبية للحزب الواحد لا تُذكر، كما يقول هؤلاء، إلا اسماً بالحزب البولشيافي القديم. هذه الديكتاتورية التي تمارسها هذه القمة على البروليتاريا، وعلى روسيا السوفياتية كلها بواسطة بيروقراطية ذات مليون رأس، بعيدة، كما يكتب المفكر الماركسي كارل كورش، عن فكرة مجالس 1917 الثورية، بُعد الحزب الفاشستي، للاشتراكي السابق موسوليني، عنها.

ولكن ”الخيانة“، سواءً في المثل الأول، الثاني، أو الثالث، لا تفسر شيئاً كبيراً. أن تكون هناك خيانة، فأمر لا شك فيه، ولكن واقعة ”الخيانة“ نفسها هي التي تتطلب، على العكس، التفسير الموضوعي لها. إن تكرار ظاهرة كهذه بهذا الشكل يفترض الرجوع إلى الواقع الموضوعي أولاً، وليس إلى انحرافات ذاتية في تفسيرها.

تحول القطر إلى مرجع أساسي وأخير لسياسة القيادات والأنظمة القطرية يعود أساساً إلى غياب مركز يتجاوز القطرية ويرتبط به العمل الحدودي عبر الوطن المجزأ. فالتجزئة تعني واقعياً وموضوعياً غياب الإرادة العربية الجماعية وتبعثرها إلى أكثر من عشرين إرادة لا تعلق عليها أية إرادة عامة.

إرجاع الانزلاق المتزايد في الإقليمية إلى أسباب ذاتية، وفي طبيعتها قيادات قطرية عاجزة، وصولية، انحرافية أو خائنة، يفترض ضمناً أن الشعب العربي يشكل موضوعاً الدائرة الأساسية والمهمة التي ترجع إليها هذه القيادات في صياغة سياستها. ولكن طالما أن هذا الشعب مجزأ إلى دوائر سياسية عديدة، طالما أنه لا يجد الأداة التي تعبر عن إرادته بصوت واحد يعلو على الأصوات المحلية أو القطرية، فإن الدائرة الوحيدة التي يمكن أن ترجع إليها نهائياً هذه السياسة تكون الدائرة القطرية. هذا يعني، في دوره، أن هذه الإرادات تجد نفسها في حالة من التنافس والتنازع تزداد اتساعاً وشدة مع الوقت، وإلى أن يتوفر لها مركز محوري يعلو عليها ويمكن له أن يكشف عن إرادة عربية جماعية يستقبلها ويعبر عنها.



جان جاك روسو أثار مشكلة مماثلة تنطبق على الوضع الذي أشير إليه، وذلك في كتابه "حول مصدر اللامساواة بين الناس وأساسها". إنه يصف جماعة صيد بدائية من بعض الرجال الجياع الذين يحاولون اصطياد أيل بغية إشباع جوعهم، ولكن إن رأى أحدهم أثناء الصيد أرنباً يمكن أن يشبع حاجته فإنه سيطارده حتى وإن كان عمله لا يوفر غذاءً للآخرين، وسيسمح للأيل بالهروب لأنه ترك موقعه عندما طارد الأرنب. في هذا المثل البسيط أراد روسو التذليل على اعتقاده بوجود ميل طبيعي إلى تقديم المصلحة الشخصية على المصلحة العامة المشتركة.

روسو لم يتوسع في القصة أو يعلق عليها بشيء من التفصيل، ولكن من الممكن صنع ذلك والتفكير بالخيارات التي واجهها الصياد الذي يشير إليه، فهو قد يرى، مثلاً، أن المصلحة الشخصية العقلانية نفسها تفرض عليه البقاء أميناً لشركائه في الصيد، وبأن يرفض بالتالي مطاردة الأرنب لاقتناصه. هذا يكون صحيحاً بشكل خاص في المدى البعيد لأنه يقرر سابقة في تأمين وجبات طعام في المستقبل. إنه قد يتنبأ بأن مطاردة الأرنب التي تعني تخليه عن جماعته ستسمح للأيل بالهروب. إنه قد يأسف لهذه النتيجة، ولكنه يدرك أيضاً بأنه إن لم يصطد الأرنب فإن من الممكن لصيادٍ آخر أن يراه وأن يقوم بحسابات مماثلة لحساباته، ومن ثم يصطاد الأرنب كوجبة طعام شخصية له، هنا أيضاً يهرب الأيل ويترك وراءه مجموعة من الجياع منهم الصياد الأول نفسه، وفي ضوء أفكار كهذه ترك الصياد الأول جماعة الصيد كي يصطاد الأرنب لنفسه.

هذه القصة تدل على أنه في غياب نظام إداري مركزي يساعد في تنسيق السلوك الإنساني وجعله سلوكاً موثقاً به يمكن الاعتماد عليه، فإن الفرد العقلاني نفسه يكشف عن تعاون مرغوب به. هذا يحدث رغم أن هذا الفرد يكون راغباً في البداية بالتعاون الجماعي في إشباع حاجات جماعية أساسية كالغذاء، ولكن لو وجدت سلطة مركزية تعبر عن إرادة تعلق على الإيرادات الفردية، وتقرر بالتالي أن الأرنب يجب أن يوزع، عند اصطياده، بشكل متساوٍ على جميع الصيادين، فإن هؤلاء يتجاهلون أنذاك الأرنب طالما أن هناك احتمالاً معقولاً باصطياد الأيل، وبذلك يعملون في ضوء مصلحة المجموع ووفقاً لها.

هذا المثال كان يُصاغ فيما بعد بصورٍ مختلفة في التذليل على الشيء نفسه. إننا نستطيع مع البيولوجي غاريت هاردين، مثلاً، التمثيل على ذلك بمرعى مشترك لقرية من الرعاة. هؤلاء يحاولون أن يزيدوا إلى حد أعلى المكاسب التي تعود إليهم في رعي حيواناتهم. كل واحد منهم يتساءل: ما هي منفعتي من إضافة حيوان أو أكثر إلى القطيع الذي أملكه، ويرى أن هذه الإضافة تزيد من مكاسبه، هذا عنصرٌ إيجابي. ولكن العنصر السلبي هو أن هذه الإضافة تعني درجة متزايدة من الرعي في نفس الأرض. عندما يفكر كل من هؤلاء بمصلحته الخاصة فيرى عقلاً أن إضافة حيوان أو أكثر يزيد من مكاسبه، فإن النتيجة العامة تكون درجة من الرعي تقود إلى تآكل أو تعرية التربة، ومن ثم إلى تدمير نهائي للعشب وللرعي نفسه، أي كارثة تنزل بالقرية كلها، هذا الجانب السلبي الذي يمتد إلى القرية كلها فيدمر مصلحتها المشتركة، ترتب على جانبٍ فردي، إيجابي في المدى القريب، يقتصر على جزءٍ من هذه القرية، أي على الراعي الفرد.

كل راع يصل إلى نفس النتيجة – أي ضرورة زيادة حيوان أو أكثر إلى قطيعه – بعد تقييم العنصر الإيجابي الذي يقتصر عليه والعنصر السلبي الذي يكون من نصيب الكل. كل واحد يجد أنه ليس من المنطقي أبداً أن يحد من توسيع قطيعه لأن الآخرين سيعملون أو يراهم يعملون على توسيع قطعانهم، أو لأن المرعى سيدمر نهائياً نتيجة درجة عليا من الرعي تستنزف إمكانيات التربة.

هنا تكمن المأساة. كل راع يجد نفسه سجين وضع يرغمه على زيادة قطيعه والانشغال بمصلحته بلا حدود، ولكن في مرعى محدود الإمكانيات والحدود. الخراب هو القدر الذي يتجه إليه جميع الرعاة وهم يعملون كلٌ لمصلحته الخاصة. هذا الخراب كان من الممكن تجنبه لو وجدت سلطة واحدة تفرض تخطيطاً عاماً لاستخدام المرعى ولعدد المواشي التي يمكن السماح بها من دون استنزاف إمكانيات المرعى أو تعريته.



العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

التجزئة تعني هي الأخرى – كتلك القرية أو جماعة الصيد – غياب سلطة مركزية يرتبط بها أفراد وأجزاء الوطن الواحد في تحديد مصالحهم وتوجيهها بشكل جماعي إلى أن تقوم دولة – واحدة تمثل إرادتهم الجماعية الواحدة وتعبّر عنها. وهذا يعني آلية فُطرية موضوعية تجعل القيادات الفُطرية أو من العمل الوحدوي نفسه سجين هذه الآلية، سجين الفُطر ومنطقه.

هنا تجدر الإشارة بأن هذه الصور – كصورة جماعة الصيد أو قرية الرعاة التي أشرنا إليها – التي استخدمها بعض المفكرين، كانت تعنيه فيما تعنيه ليس فقط التنبيه إلى جدلية حالة معينة تقود إلى تدمير مصلحة جماعية نتيجة الانشغال "العقلاني" المباشر بمصلحة شخصية، بل إبراز الواقعة التالية وهي أن السلوك الإنساني ينشغل أساساً بمصالح فردية آنية، وأن هذا الانشغال يعبر عن ميل طبيعي في الإنسان. هذا هو المعنى الذي أراد روسو إبرازه، وهذه خاصية أساسية تميز الإنسان بشكل عام في كل مكان وزمان. من الممكن في الواقع الذهاب إلى أبعد من ذلك والقول بأنه ليس هناك على الأرجح من مقياس أكثر عقلانية وموضوعية في تصنيف الناس من المقياس الذي يقسمهم إلى قسمين: قسم صغير محدود نسبياً يقبل المهام والتحديات والالتزامات الكبيرة فينشغل بمقاصد بعيدة المدى تتجاوز حياته الخاصة، وقسم آخر يمثل أكثرية الناس الساحقة يتجنب أساساً هذه المطالب الكبيرة ويقتصر على مشاغل شخصية آنية ومباشرة.

لكن ما يجب التنبيه إليه هنا هو أن هذا الانشغال بهذه المشاغل الأخيرة لا يعبر، في قناعتنا الفلسفية الأنثروبولوجية، عن ميل "طبيعي" في الإنسان، بل يعود إلى جدلية وضع الإنسان التاريخي والإنساني نفسه. العمل الوحدوي يستطيع تجاوز هذه الجدلية الأخيرة وتلك الآلية الفُطرية فقط عندما تتوفر له وضعية وحدوية تفرز مدأ ثورياً جديداً، وتعني فيما تعنيه توفر إقليم-قاعدة يستقطب الجماهير والمتفقيين عبر الوطن العربي ويشكل بوجوده ذاته الأداة التي تستطيع اقتلاع هذا العمل من الآلية الفُطرية، أي من السجن الفُطري الذي يخنق أنفاسه.

التجزئة تعني وضعاً تصبح فيه مصالح، اتجاهات، ورغبات الفُطر منطلق النظام الفُطري، وبالتالي سياسة تتجاهل مصلحة المجتمع العربي ككل أو تتناقض معها.

إذا كانت الأقطار العربية تعبر عن إرادتها في كيانات سياسة مستقلة، خاصة بها، فذلك يعني غياب السلطة التي تستطيع تنسيق سياساتها، والقوة التي تفرض عليها احترام مصالح بعضها البعض الآخر، أو مصلحة الكل العربي. في غياب مثل هذه السلطة، من الذي يستطيع تحديد هذه المصلحة تجاه مشكلة معينة أو في فترة معينة؟... قد يقال إن حرية أو مصلحة الفُطر تكون محدودة بمصلحة كل فُطر آخر وحرية، وذلك لأن كل فُطر يشكل جزءاً من المجتمع القومي الواحد. ولكن من الذي يقيم هذه الحدود أو المحدودية، ومن الذي يفرض احترامها والتقيدها بها. إن التناقضات العديدة التي تبرز تلقائياً بين هذه الأقطار المستقلة تدفع إلى التباعد بينها من دون وجود سلطة خارجية عنها، سلطة مركزية، تنظم علاقاتها، تعدل الصراع بينها، وتعين حدود حقوق وواجبات وحرية كل منها.

الفكر الوحدوي درج حتى الآن على دعوة القيادات والحكومات الفُطرية على التمسك بالقصد الوحدوي وممارسته، أو على تقديم المصلحة الوحدوية على المصلحة الفُطرية، إنه فكرٌ يقول مباشرة أو غير مباشرة بأن التحدي الأول الذي يواجه هذه القيادات والحكومات هو ضرورة توحيد سياستها التي كانت حتى الآن تخدم أولاً مصلحة الفُطر، وتطويعها لخدمة المصلحة العربية العليا التي تعكس مصلحة الشعب العربي ككل. ولكن ما يتجاهله هذا القول هو أن تحقيق سياسة كهذه لا يكون ممكناً من دون سلطة تستطيع أن تستقطب إرادة الشعب العربي عبر الوطن المجزأ من دون سلطة تمثل هذه الإرادة، فتعلو بها على إرادات الحكومات المحلية، وتستطيع أن تفرض عليها هذا التوحيد أو التنسيق.

القول بإمكان تجاوز الآلية الفُطرية أو حتى التصدي لها بفاعلية تؤدي إلى انحسارها، من دون القول بالانطلاق من وضعية وحدوية موضوعية، يمكن تحديدها بشكل مُنتج إيجابي فقط تحديداً علمياً، أي تحديداً يرجع إلى الظاهرة الوحدوية عبر التاريخ، فيكشف فيها نفسها عن مقومات هذه الوضعية، أي المقومات الأساسية العامة التي كانت تعيد ذاتها في التجارب الوحدوية الناجحة... إن مثل هذا القول ينتهي، واعياً أو غير واعٍ، في عوامل ذاتية وأخلاقية، أو في أحسن الحالات مفاهيم ميثاقية ببقية،



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

أي بكلمة أخرى، بعوامل ومفاهيم اعتباطية غير فعالة في ذاتها في إحداث ذلك التجاوز أو التصدي الفعال. إنه قولٌ يعني أو يوحي على الأقل بأن الأقطار العربية تستطيع الاتجاه إلى وحدتها لأنها تعبر عن وجود قومي واحد، ولأن هذا العمل في إطار المصلحة القُطرية يُنتج في تفاعله العام بين الأقطار العربية المصلحة العربية الواحدة التي تتجاوز أو يمكن أن تتجاوز الحدود القُطرية.

تحولات التاريخ الاجتماعية السياسية وتجاربه الثورية توفر أمثلة عديدة على خطل هذا المفهوم. هنا أقتصر على سبيل التمثيل العابر على التجربة الليبرالية، والتجربة الاشتراكية الغربية.

الليبرالية الكلاسيكية تقول بأن انطلاق الأفراد من مصالحهم ورغباتهم الخاصة يفرز المصلحة العامة أو انسجاماً عاماً يخدم هذه المصلحة. فتفاعل هذه المصالح والرغبات الخاصة يقود في ذاته، في جدليته الخاصة، إلى تأكيد المصلحة العامة التي تتجاوزها. ولكن التجربة الليبرالية التاريخية دلت بوضوح تام فيما بعد على أن هذا المنطلق لا يقود إلى هذه النتيجة، وأن ذلك يفرض وجود سلطة خارجية تعلق على هذه المصالح والرغبات، تضبطها وتنظمها بشكل يطوعها للمصلحة العامة، لهذا فإن تطور أنظمة هذه الليبرالية الكلاسيكية كان يتجه بشكلٍ مطرد إلى توسيع سلطة الدولة المركزية وتعميقها على حساب حرية وحقوق الأفراد والجماعات والمؤسسات التي يتشكل منها المجتمع.

ضرورة سلطة من هذا النوع ميزت، في الواقع، بين صياغتين لنظرية العقد الاجتماعي التي هيمنت على الفكر السياسي ابتداءً من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر. مفكرون من أمثال سبينوزا، لوك، بوفندورف، سميث، انتهوا منها إلى النظرية الليبرالية الكلاسيكية التي أشرنا إليها. ولكن مفكرون آخرون، وفي طليعتهم توماس هوبز، انتهوا إلى نظرية مناقضة تقول بضرورة سلطة مركزية غير محدودة تستطيع وحدها تحقيق النظام وحماية حقوق الأفراد أنفسهم وليس المصلحة العامة فقط. فعلى عكس المفكرين الآخرين وجد هوبز في العقد الاجتماعي نفسه أساساً لنظرية تقول بسيادة مطلقة، غير محدودة، لا يمكن تجزئتها أو التنازل عنها. ما دفعه إلى ذلك كان خوفه من الاضطرابات السياسية، والمخاطر التي رأى أنها تترتب على مبادئ الحزب الديموقراطي الثورية في مرحلة ابتدأت تنهار فيها التقاليد والمبادئ التقليدية. فدون سلطة لا نزاع فيها وحولها، تشكل مصدر القانون وتعلق على نزاعات الأفراد، لا يمكن توفير الأمن لهؤلاء، الذين يتعرضون آنذاك للمشاعر والانفعالات غير المنضبطة ويصبحون ضحية لها. هناك، عند هوبز، خياران فقط أمام الإنسانية: حالة الطبيعة التي تكون حالة حرب يتجه فيها كل فرد ضد كل فرد آخر، والحالة المدنية التي يخضع فيها الناس لإرادة مشتركة.

إن جميع الأفكار التي ينسجها هوبز في نظريته، «الحقوق الطبيعية»، «حالة الطبيعة»، «قانون الطبيعة»، «العقد الاجتماعي»، «الحالة المدنية»، إلخ... كانت شائعة قبل زمانه. هوبز لم يكن مبدعاً في محاولته إقامة السلام والتوافق على أساس عقد اجتماعي. إننا نجد فكرة هذا العقد في القرن السادس عشر في فرنسا، ولكن ما يميز نظريته هو الدقة القاسية التي ترافق فكرة العقد فيها، فالاستسلام للإرادة المشتركة يجب أن يكون كلياً وكاملاً. إن هوبز قد يكون متطرفاً في الحل الذي وصل إليه، ولكن مما لا شك فيه أنه أدرك تماماً من حيث المبدأ ضرورة تجاوز الإرادات الفردية في إرادة عامة تضبطها وتنظمها من الخارج، إن أريد تجاوز الأزمة الاجتماعية والسياسية التي كانت تواجه المجتمعات الأوروبية آنذاك.

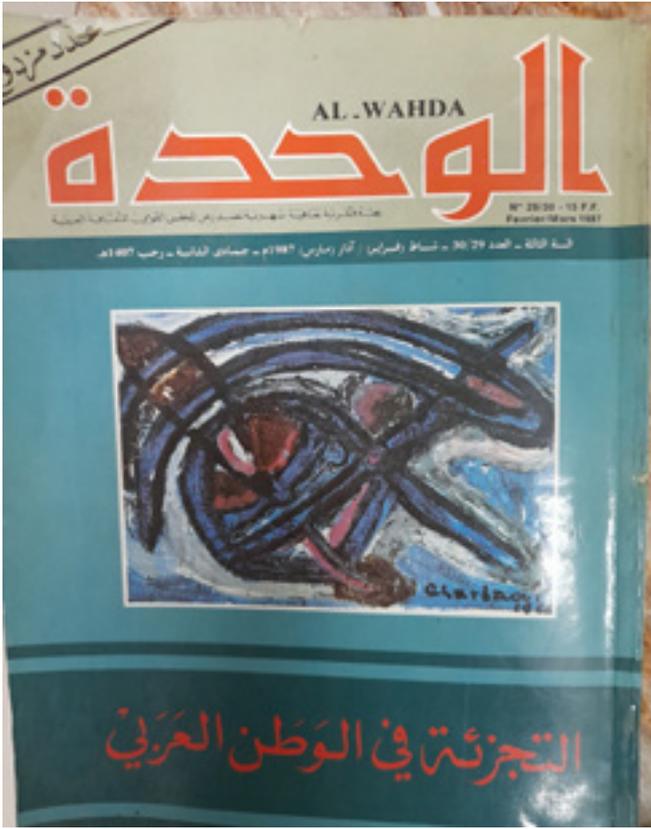
الشيء نفسه يطالعنا، من زاوية أخرى وبشكلٍ آخر، في التجربة الاشتراكية الغربية. فهذه الاشتراكية اعتمدت على عمل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية الموضوعي في إفراز حالة تقود إلى إقامة نظام اشتراكي جديد يحل محل النظام القديم. إن تفاعل طبقة العمال مع هذه الأوضاع يتوقف في ذاته هؤلاء بالوعي الطبقي أو الثوري الذي يدفعهم إلى إسقاط هذا النظام واستبداله. هذا المفهوم لم يؤد إلى إسقاط النظام الرأسمالي في أي مجتمع. لكن اللينينية أدركت أن هذا التفاعل يحتاج، كي يكشف عن إمكاناته الثورية، إلى توفر عنصر خارجي يتمثل في إرادة ثورية منظمة تتدخل من الخارج في تلك الأوضاع وتفاعلها مع طبقة العمال، تكشف في تدخلها ذاته عن تلك الإمكانيات، ثم تضبطها وتوجهها في وجهة ثورية، اللينينية هي التي نجحت في إسقاط النظام القديم.

هناك درجة كبيرة من الإجماع بين علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع في التأكيد على القياس الإقليمي في تحديد الدولة أو النظام السياسي.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد



فالصعيد السياسي نظام يعمل أرض واضحة الحدود، وحدة سياسية أو مكانية تشغلها جماعة أو "كوميونية" سياسية. فالدولة هي، بالإضافة إلى الاستخدام أو الاحتكار الشرعي للعنف، نظام يمارس نشاطه ضمن حدود جغرافية محددة. إنها تفصل بوضوح بين "الداخل" و"الخارج" - يكتب ماكس فيبر، وتمارس في إطار هذه الحدود نفوذاً مهماً في صياغة السلوك العام في "الداخل".

هذا يعني أن التجزئة تفرز آلية فُطرية أو جدلية إقليمية لأنها تعني حدوداً معينة تتفاعل ضمنها دولة معينة مع مجتمع خاص تفصله هذه الحدود عن الخارج وتوجه نظره إلى الداخل، هذا التفاعل يفرز ليس فقط تلك الآلية الفُطرية، بل يؤدي مع الوقت إلى ظهور هوية قومية خاصة تعبر عنها هذه الدولة.

من العبث التفتيش عن ميزة مشتركة أو مصلحة محددة تقترب في كل مكان بالقومية. ليس هناك بين جميع المقومات الاجتماعية الثقافية، سواء كان ذلك لغة معينة، ديناً، تقليداً، أرضاً، مصلحة اقتصادية، رابطة عنصرية، أو حتى تقليد حياة سياسية مشتركة، إلخ... ما يرتبط بها ولا ينفصل عنها. من النادر أن نجد، في الواقع، قوميتين تجدان أساسهما في مقومات موضوعية واحدة.

لهذا تعددت تحديدات القومية من دون أرضية مشتركة أو واحدة تلتقي فيها، ولكن إن نحن اتجهنا إلى المصدر الذي يمكن أن تنبثق عنه تاريخياً بدلاً من المقومات التي تميزها أو يجب أن تقترب بها، يمكن أن نصل إلى السبب الذي يفسر ظهورها. مراجعة هذا الظهور التاريخي للقومية يدل بوضوح على أن الحياة في ظل دولة واحدة كانت العامل الأساسي في تحول مجتمع ما إلى مجتمع قومي، وأن العوامل الأخرى كانت بالتالي عوامل مساعدة فقط تمارس دورها في ظل هذه الدولة. لهذا يمكن القول إن تحديد رينان الشهير كان أقرب هذه التحديدات للواقع، فقد كتب: "ما يكون الأمة ليس الكلام بلغة واحدة أو الانتماء إلى جماعة إثنية واحدة، بل إنجاز أشياء كبيرة معاً في الماضي، والرغبة في إنجاز أشياء مماثلة في المستقبل". ولكن ما ينقص هذا التحديد هو الإضافة بأن هذه الأشياء الكبيرة التي تم إنجازها في الماضي كانت تحدث في ظل دولة واحدة، وهي تكون ممكنة فقط في إطار دولة كهذه.

كل قومية تعتمد في وجودها على شعور بهوية جماعية خاصة مميزة، ولكن بما أن هذا الشعور غير ممكن من دون حياة مشتركة يساهم فيها مجتمع ما لمدة طويلة نسبياً، وبما أن هذه الحياة لا تكون في دورها ممكنة عادةً دون دولة واحدة كمرجع تاريخي لها، فإن كل قومية تحتاج أساسياً إلى هذه الدولة كي يتم ظهورها ومن ثم استمرارها، هذا يعني أن تمزق مجتمع قومي واحد في دول متعددة يعني كيانات سياسية تتفاعل بشكل مستقل مع التاريخ، تشكل مرجعاً ومنطلقاً للإرادة السياسية الجماعية وتؤدي مع الوقت إلى زوال الشعور بقومية واحدة، بوجود قومي واحد بين الأجزاء التي يتمزق فيها، وذلك لأن أساس هذا الشعور وهو دولة واحدة يتفاعل فيها المجتمع مع التاريخ بطريقة مماثلة، لا يعود متوفراً. مراجعة ظهور الظاهرة القومية الحديثة تدل على ذلك بوضوح لأنها تكشف أساسياً أن الدولة الواحدة كانت تتقدم تاريخياً على ظهور الأمة الواحدة وليس العكس بالعكس.

هذا يعني، من ناحية أخرى، أن الآلية الفُطرية التي أشرنا إليها فيما يتعلق بموضوعنا، والتي تترتب على التجزئة السياسية ستؤكد ذاتها وتزداد قوة مع الوقت، هذا إن لم يحدث جهدٌ فكريٌّ مكثفٌ... مركزٌ، وواسع النطاق يعمل حثيثاً على تجميد الانزلاق فيها إلى أن تقوم وضعية وحدوية تسمح بعمل سياسي يمكن أن يتجاوزها.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

إن ازدياد الوسائل التقنية للمواصلات والاتصال والاحتكاك الخارجي، أي التي قد تسمح بتفاعل متزايد بين الأجزاء العربية، لا يستطيع في ذاته إلغاء أو حتى الحد من نمو الآلية القطرية، أولاً، لأن هذه الوسائل تحدث عادةً عبر إرادة وإطار الدولة المحلية، وثانياً، لأنها تكثف، كما يبدو، العلاقات والتفاعلات المحلية بدرجة أكبر مما تحدثه أو يمكن أن تحدثه في الصعيد الخارجي، أو على صعيد الوطن العربي. التجربة التاريخية الحديثة تدل بوضوح على ذلك.

مراجعة هذه التجربة التاريخية تشير، كما يبدو، أنه مع ازدياد الوسائل التقنية للاحتكاك والاتصال مع الآخرين والعالم الخارجي، فإن قوالب التفاعل المحلي تزداد قوةً أكثر من قوالب التفاعل الخارجي. هذا يعني، مثلاً، أنه مع استخدام السيارة يصبح عدد السفرات الطويلة أكثر مما كان عليه في زمان العرب التي يجرها الحصان. ولكن عدد السفرات القصيرة يتضاعف أكثر بكثير، لهذا فإن رؤية الأشخاص والأشياء المجاورة تتكرر أكثر بكثير وتكون معروفةً بشكل أحسن. إن الصحف ووسائل الإعلام الأخرى تنقل الأحداث البعيدة بشكل مستمر، ولكنها في نفس الوقت توسع بدرجة أكبر الجمهور المحلي الذي يتابعها لأنها ترجع بشكل أكبر بكثير إلى القضايا المحلية، وهذا لا ينكر طبعاً درجة أعلى من الانتباه إلى المحيط العام أو العناية به، ترافق ظهور وسائل الإعلام والمواصلات الحديثة، ولكن ينبه فقط أنه رغم كثافة هذه الأخيرة، فإن الامتداد مع المحيط الخارجي الذي أصبح ممكناً بها، لا يتسع بنفس السرعة كالمجال المحلي ولا يستقطب بنفس القوة الاهتمام به.

هذه التجربة التاريخية الحديثة تدل كما يبدو، من ناحية أخرى، أنه عندما يتسع نطاق التفاعل ويصبح مركز الاهتمام تحت تأثير الإطار الجديد، إطار المواصلات والاتصالات السريعة التي توجه نحو المحيط الخارجي العام، تحدث إعادة نظر نشيطة بالذات نفسها. الفرد ينظر عندئذٍ إلى ذاته من جديد، إلى جسده، إلى ثيابه، إلى تصرفاته مع الناس، إلى قيمه ونمط حياته العام، التفكير حول الذات يحدث بشكل متكرر أكثر، ويعني تزايد الوعي الذاتي. لهذا فإن الجوانب المحلية والخاصة في الذات تُطور وتوسع قبل أن يصبح من الممكن تحمل التعرض الأوسع. الرجوع الحاد الذي يحدث ليس فقط إلى الذات المحلية بل إلى الذات الفردية أيضاً بشكل، كما يبدو، وسيلة يحاول بها الأفراد والجماعات التغلب على ما يشعرون به من قلق وريبة أمام المجهول.

ما يدل، من زاوية أخرى، على نفس الشيء أو النتيجة هو الاتجاه الحديث العام الذي يدفع بازدياد إعطاء الإدارات والحكومات المحلية في إطار الدولة الواحدة درجة متزايدة من الاستقلال المحلي، وذلك بسبب التعقيد المتزايد للعالم أو المجتمع الحضاري الحديث. هذا التعقيد يعني أنه أصبح من غير الممكن تلبية وتنظيم حاجات ومطالب الجماعات المختلفة بشكل فعال من مركز واحد. لهذا نرى أن المجتمعات الصناعية المتقدمة تشجع على تشكيل جمعيات عامة وحكومات محلية تمارس درجة واسعة نسبياً من السلطة في التخطيط الاقتصادي والقضايا المحلية بشكل عام ومنها التعليم ووسائل الإعلام. هذا الاتجاه أخذ يؤكد ذاته في البلدان الشيوعية نفسها.

هنا نجد أحد الأسباب الأساسية التي تفسر يقظة جماعات إثنية مختلفة حتى في أعرق القوميات الأوروبية، كما نجد مثلاً في فرنسا وإسبانيا وبريطانيا. فهذه الجماعات تقدم، فيما تقدمه، من أسباب لدعوتها إلى استقلالها الذاتي أو المحلي، حجة سياسية ضد التركيز السياسي المتزايد. فهي تقول بأن الدولة الحديثة أصبحت منظمةً جداً، معقلنة ومقرطة جداً، وإلى درجة لا تستطيع معها تحقيق أو تلبية حاجات الإنسان الاجتماعية السياسية. ولكن الجماعة الصغيرة (community) التي تعيش في نطاق اجتماعي صغير نسبياً تستطيع، على عكس الدولة المركزية، أن تكون في مستوى هذه الحاجات وأن تعمل بنجاح على تلبيتها.

استمرار التجزئة يؤدي من ناحية أخرى إلى انحسار الثنائية الأيديولوجية بينها وبين القصد الوحدوي، وبذلك توسع وتعمق الآلية القطرية التي تترتب عليها.

الوعي الأيديولوجي الثوري يعني بالضرورة رؤيا ثنائية تناقضية للمجتمع الذي يتجه إليه، مما يعني في دوره أن المجتمع الذي يتطور في اتجاه ثنائية كهذه أو يعبر عنها، يكون مهيباً للثورة. فبقدر ما تتسع وتعمق هذه الثنائية بقدر ما يزيد احتمال وقوع الثورة. استمرار التجزئة يؤدي، إن ترك على حاله، إلى انحسار ومن ثم زوال الثنائية التناقضية الحية التي يحتاجها العمل الوحدوي، أي التي تقوم بين الأنظمة القطرية وبين الرؤيا الوحدوية.



العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

هذا الاستمرار، وخصوصاً عندما لا ترافقه وضعية وحدوية موضوعية، يغذي عفوياً نفسية "الانسحاب" من القصد الوحدوي، أو اللامبالاة به. فكرة هذا الانسحاب تكون ضرورية في تفسير أشكال السلوك السياسي القطري وألياتها القطرية في إطار تجزئة من دون وضعية وحدوية، فالفرد الذي يعرف أو يشعر مقدماً بأن جهوده لا تقود إلى النتائج التي تتناسب معها، أو إلى القصد منها، لا يستطيع بذل هذه الجهود أو استخدام كل ما يمكنه من طاقة في خدمة هذا القصد، إن رده الطبيعي تكون الحد من التزامه وجهده، والابتعاد ما أمكنه عن ربط مصيره بالقصد، أو العمل السياسي الثوري الذي كان يلتزم به.

لهذا فإن الأنظمة القطرية تفرز مع الوقت قيادات تخسر بشكل متزايد التوترات الأيديولوجية والفكرية الخلاقة التي تمثل عنصراً أساسياً في الخلق الفكري، العمل الثوري، والتكوين الحضاري نفسه، هذا يعني انشغالها المتزايد بقضايا القطر، وتبلور تفكيرها وسلوكها بشكلٍ مطرد بالآلية القطرية. لهذا فإن العمل الوحدوي مدعو، وخصوصاً في أدواته الإنتلجنسيا الوحدوية، إلى تحريكٍ دائمٍ لهذه الثنائية، واستخدام كل وسيلة ممكنة في تعذية هذا التحريك.

العمل الوحدوي - كل عمل ثوري - يتطلب النفس الطويل والجهد المستمر المتواصل. ولكن أكثرية الناس الساحقة لا تستطيع معاناة هذا النفس أو ممارسة هذا الجهد في تحديد سلوكها في ضوء مثال معين أو في العيش بموجبه - وخصوصاً عندما لا تكون المرحلة مرحلة مد ثوري - وذلك لما يفرضه هذا من ضغوط وتوترات وتحديات وحتى تضحيات مستمرة. لهذا عندما يحدث استرخاء نفسي أخلاقي بالنسبة للمثال، في نهاية مد ثوري أو بعد مدة معينة من الجهد في سبيله، فإن هذا الاسترخاء يعيد صاحبه إلى روتين الحياة اليومية ومشاغله، أي إلى روتين ومشغل المرجع أو الإطار القطري فيما يتعلق بموضوعنا.

هنا يكمن خطر التجزئة. فاستمرارها يعني تعود العربي المتزايد على التجزئة والآلية القطرية المألوفة، وذلك على حساب غير المألوف، أي دولة - الوحدة.

هذه بعض الجوانب التي تكشف عنها الجدلية الإقليمية في التجزئة، وقد اخترت الوقوف عندها لأنني لم أركز عليها في كتاب "حدود الإقليمية الجديدة" الذي حللت فيه أهم هذه الجوانب، هذا بالإضافة إلى جوانب الجدلية الأخرى، الجدلية الوحدوية التي تنطوي عليها التجزئة. هذا كان ضرورياً لتجنب التكرار والاستعادة.

القصد من هذا التركيز على هذه الجوانب السلبية القليلة كان التنبيه بأن التجزئة تفرز في ذاتها آليةً قطريةً تفرض ذاتها، ولهذا فإن عمل هذه الآلية يجب أن لا يؤدي إلى التشاؤم من القصد الوحدوي أو التقاعس عن خدمته والنضال اليومي المتواصل في سبيله، لأن هذه الآلية ليست طبيعية بل تعود أساسياً لغياب وضعية وحدوية موضوعية كما أشرنا سابقاً، هذه الآلية ستزداد اتساعاً وحادّةً مع الوقت طالما أن هذه الوضعية غير متوفرة، ولكن توفرها في المستقبل يوفر الأداة في تجاوز هذه الآلية وسحقها إلى حدٍ بعيد.

الفكر الوحدوي يتابع مع الأنظمة القطرية ما يمكن تسميته كعلاقة استبعاد متبادل. كلاهما يستثنى الآخر من وجوده، ولكن طالما أن الوضعية الوحدوية الموضوعية غير موجودة، فإن العمل الوحدوي يقتصر أساسياً على "الكلام". هذا لا يعني أنه لا يستطيع العمل، بل أن عمله الأساسي يقتصر على الصعيد الفكري وتعبئته، على تحديد ما يمكن له تحقيقه، والتمهيد له بالكشف عن مساوئ الأنظمة القطرية، التجزئة، فسادها، خطر ألياتها، كيفية تجاوزها والتغلب عليها، الضرورة الوحدوية، إلخ...

التجزئة تكشف، كما أشرنا، عن قوى واتجاهات تدفع نحو دولة - الوحدة بما أن المجال لا يتسع حتى للتلميح إليها كلها، فإننا نقتصر هنا على إشارة عابرة إلى ضرورة هذه الدولة كشرط موضوعي أساسي لديموقراطية صحيحة، بما أن الحديث يدور باستمرار حول ضرورة الديموقراطية والدعوة لها، كان من الضروري التنبيه إلى هذا الجانب.

الديموقراطية لا تستطيع، مثلاً، العيش في وضع سياسي عالمي تتحكم فيه بعض الدول الكبرى في مصير الشعوب الأخرى. هذا الوضع يسمح للبعض باتخاذ قرارات تؤثر جذرياً في حياة ومستقبل هذه الشعوب غير الممثلة في عملية اتخاذ هذه القرارات.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

الوضع السياسي العالمي الحالي الذي يعكس هذا الواقع يتناقض مع وجود الديمقراطية عبر العالم، لأنه ليس من الممكن تحقيق مبدأ حرية تقرير المصير فيه. في وضع كهذا تعجز الديمقراطية عن تحقيق حاجات المواطنين، لأنه وضع يغذي الجور والظلم في توزيع الثروة والسلطة. المجتمعات الصغيرة والضعيفة، والفقيرة في إمكاناتها المادية والبشرية والجغرافية لا تستطيع أن توفر ما تحتاجه هذه الديمقراطية من استقرار سياسي، ومن درجة معينة من التقدم الاقتصادي أو الرفاهية. لهذا إن نحن أردنا حقاً ديموقراطية عربية صحيحة، نامية مستقرة، وجب قبل كل شيء معالجة الضعف العربي الذي لا يسمح أساسياً بظهور هذه الديمقراطية. ولكن هذه المعالجة تفرض قيام دولة - الوحدة، أداة توحيد وتعبئة إمكانات الأرض والشعب المتوفرة بضخامة لنا.

إن المجتمعات التي تعيش في خوف دائم على استقلالها وحريةتها، في قلق دائم على مصيرها وكرامتها، التي تتعرض باستمرار إلى المخاطر الخارجية والأزمات التي تترتب عليها، التي لا تعرف الاستقرار أو الأمن الثابت، هي مجتمعات لا تنفتح لأية ديموقراطية صحيحة مستقرة.

معالجة هذا الضعف تشكل، من ناحية أخرى، ضرورة إنسانية لأنه يشكل خطراً كبيراً على الإنسانية نفسها، وذلك لأنه يحول هذه المنطقة في موقعها الاستراتيجي الرئيسي في قلب العالم إلى منطقة نزاع حاد دائم بين الدول الكبرى، وهو نزاع يمكن أن يؤدي مباشرة أو غير مباشرة إلى حرب عالمية. إن حدث هذا فإن هذا الضعف يكون هو أيضاً مسؤولاً عن ذلك. لهذا فإن العربي مدعو أمام الإنسانية نفسها إلى معالجة هذا الضعف بدولة - الوحدة.

وأخيراً أود أن أختتم هذا البحث بكلمة من كتاب "حدود الإقليمية الجديدة"، وهي حول هذه الناحية الإنسانية. إنني كتبت: "الإنسان يتنازل كثيراً عن إنسانيته نفسها إن لم يحاول على الأقل الكشف عن جميع إمكاناته وتحقيقها. التجزئة تعني عجز العربي عن استخدام جميع إمكاناته، ولهذا فهي تشكل تنكراً لإنسانيته ذاتها وتتحداها. إن قبول العربي بالتجزئة يعني السكوت عن هذا التنكر وبالتالي تنازله عن هذه الإنسانية. لهذا فإن إنسانيته ذاتها تفرض عليه الصراع ضد التجزئة. فالرد الإنساني على هذه التجزئة وليس الرد القومي فقط هو إذن دولة - الوحدة لأن وضع التجزئة يعني وضع الرداءة الإنسانية، ومن من يقبل بوضع تسوده رداءة من هذا النوع وتتوافر له إمكانات تجاوزها كما تتوافر لنا في دولة الوحدة، فيعجز عن ذلك، يتنكر ليس فقط لقوميته بل لإنسانيته ذاتها".

*مجلة "الوحدة" الشهرية الصادرة عن المجلس القومي للثقافة العربية، العدد 29/30، شباط (فبراير)/ آذار (مارس) 1987

مناقشة في مقولة "الآلية القطرية" وانعكاساتها الموضوعية عند نديم البيطار

إبراهيم علوش

يمثل د. نديم البيطار (1924 - 2014) قمة من قمم الفكر الوجودي في العقل العربي المعاصر. وقد عُرف عن مفكرنا الكبير شيان: أولاً، حرصه على قوننة الفكر الوجودي علمياً، وإخراجه من حيز الخطاب التبشيري والأخلاقي، وثانياً، بلورة مقولة "الإقليم-القاعدة" كأحد الشروط الموضوعية لنجاح أي تجربة وحدوية تاريخياً، في سياق سعيه الحثيث لنمذجة الفكر الوجودي بشكلٍ منهجي، والبيطار هو فعلياً أبو هذه المقولة وصانعها. وهي مقولة ما تزال ذات ثقل كبير عند القوميين، لا نتفق معها تماماً، أو بالأحرى ندعو إلى تعديلها على ضوء الظروف الراهنة والتجربة الوجودية المعاصرة، وسبق أن نوقشت في كتاب "مشروعنا: نحو حركة جديدة للنهوض القومي" (الفصل الثالث)، وفي مواضع أخرى، لذلك لن نتوقف عندها هنا لأنها تتطلب معالجة مستقلة، لكنها تبقى إسهاماً جوهرياً في الفكر القومي يستحق مناقشة معمقة.

مثل البيطار، المتحدر من منطقة عكار في لبنان، والذي قضى معظم حياته في المهجر، في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا تحديداً، حالةً فارقةً بين المفكرين القوميين العرب. فقد ظل بعيداً جغرافياً، وبعيداً عن العمل السياسي، حتى بين المغتربين العرب في المهجر، ومع ذلك فقد كرس حياته لتطويع الفكر الوجودي نظرياً على أسس علمية ومنهجية منتجة عشرات الكتب التي ترك بعضها أثراً عميقاً في وعي القوميين من "قضية العرب الفلسطينية"،



العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

إلى «حدود الإقليمية الجديدة»، بالإضافة إلى مقالاته وأبحاثه، ومنها ما تم نشره في مجلة «الوحدة» الفكرية الثقافية التي كانت تصدر عن «المجلس القومي للثقافة العربية» في الرباط، المغرب.

أوصى د. البيطار عند وفاته أن يُحرق جثمانه ويُثر رماده عند «الحدود» المصرية-الليبية، فقد عاش ومات وحدوياً، وكأنه أراد بتلك الوصية أن يعيد توحيد جسده المغترب مع وجدانه العربي المقيم، وأن يرسل في أن معاً رسالة وحدوية حتى في وفاته رحمة الله عليه.

لم ينشر د. نديم البيطار، الأستاذ الجامعي، بالإنكليزية، حتى أكاديمياً، ما عدا في حالة واحدة، مع أنه درس في فرنسا وفي الولايات المتحدة الأمريكية التي استقر فيها نهائياً عام 1965. وبقي مصرّاً على النشر بالعربية، إلا أنه سعى لتوظيف مخزونه الأكاديمي في علم الاجتماع وعلم السياسة من أجل الارتقاء بالفكر القومي منهجياً، وكان من أثر ذلك أن خطابه توجه نحوياً، ليطرد أثره، أكثر ما تردّد، لدى المثقفين القوميين تحديداً، دون غيرهم من المثقفين، ودون المناضلين القوميين الذين لا يشتغلون بالفكر والثقافة، ولذلك بقي د. البيطار أقل شهرةً مما تستحق جهوده التنويرية المخلصة والتميزة، وقد فاقم من تلك المشكلة بُعد الجغرافي أولاً، واستقلاليتيه الفكرية والسياسية ثانياً، وعدم تبنيه من قبل أي دولة أو حركة سياسية ثالثاً، وعدم انخراطه في العمل السياسي المباشر حتى في المهجر رابعاً، وتبرعم أزهار عطائه الفكري والثقافي قبل انتشار الإنترنت عربياً خامساً. ولذلك فإن ما رشح عنه ومنه كان يصل عبر المثقفين القوميين المتأثرين به، أي عبر وسطاء، لذلك وصل لجمهور القوميين من دون ربط أفكاره باسمه أحياناً، مقولة «الإقليم-القاعدة» نموذجاً. ومع انحسار المد القومي في الشارع العربي، وفي الفكر والثقافة، كان من الطبيعي أن يقل توارده اسم د. نديم البيطار وأفكاره أكثر وأكثر.

في سياق إسهامها في إعادة إحياء جذوة الحس القومي، ولتعريف الجيل الجديد بالمفكر القومي الكبير د. نديم البيطار، أعادت مجلة طلقة تنوير في عددها الـ78، نشر دراسة للبيطار بعنوان «التجزئة والآلية القطرية» كان قد نشرها في العدد 29/30، شباط (فبراير)/ آذار (مارس) 1987 في مجلة «الوحدة». وذلك أن بعض كتب البيطار متوفرة على الإنترنت، أما سلسلة مجلة «الوحدة»، التي سبق أن أعادت مجلة «طلقة تنوير» نشر مواد منها لناجي علوش، فغير متوفرة على الإنترنت، وهذا مؤسف جداً، لأنها تتضمن جهوداً فكرية وثقافية جادة ونوعية لنخبة من المثقفين والمفكرين العرب على مدى سنوات. ولعل الصلة مع «المجلس القومي للثقافة العربية» الذي كان يُصدر «الوحدة» بقيت إحدى البوابات القليلة، لكن الواسعة، التي أطل د. البيطار عبرها على الجمهور العربي خلال فترة صدور تلك المجلة قبل عقود.

الأطروحة المركزية لدراسة «التجزئة والآلية القطرية»:

جاءت دراسة «التجزئة والآلية القطرية» (1987) رداً على القوميين الذين يحيلون ابتعاد الأنظمة العربية عن الخيار القومي، حتى في الدول التي حكمها أو يحكمها قوميون، للانحراف أو الانتهازية أو الخيانة إلخ... أي لعوامل أخلاقية أو شخصية، بعيداً عن العوامل الموضوعية التي تنتج الخيار القطري: التجزئة. سعى البيطار إذن لتفسير خيارات الحكام الفردية بواقع التجزئة، بدلاً من تفسير التجزئة بواقع الحكام. فاستنتج أن تلك الخيارات هي نتاج ظرف التجزئة ذاته، وعدم وجود مرجعية عربية عليا تحتكم إليها السياسة العربية، لا نتاج عقلية هذا الحاكم أو ذاك تحديداً، وأن الدولة القطرية، بطبيعتها، تنتج خيارات غير قومية، وأن مشكلة القوميين التبشيرييين هي أنهم يفترضون أن المرجعية العليا التي يحتكمون إليها، وهي المصلحة العليا للأمة العربية، أو للشعب العربي، هي ذاتها المرجعية العليا لأصحاب القرار في الوطن العربي، ولكن في اللحظة التي يصبح فيها الهم الرئيسي هو الحفاظ على الحكم في أي قطر من الأقطار العربية، فإن ذلك يدفع موضوعياً باتجاه خيارات غير قومية بسبب طبيعة منظومة التجزئة ذاتها، ولو كان حكامه قوميين، وعندما كتب البيطار دراسته عام 1987 كانت توجد عدة أنظمة قومية في الدول العربية. ومن هنا الحديث عن «التجزئة والآلية القطرية»، والأساس في التحليل هو تلك «الآلية» التي تنتج خيارات غير قومية موضوعياً بسبب كونها تنبع عن مرجعية سياسية عليا ذات طبيعة قطرية، لا مرجعية قومية تأخذ مصلحة كل الشعب العربي بعين الاعتبار.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

يقول د. البيطار في هذا الصدد إن "الآلية القطرية التي تترتب بشكل موضوعي على التجزئة، هي الجانب الذي يجعل من القطر أساساً المرجع الأول والأخير لسياسة الأنظمة القطرية، وذلك بصرف النظر عن النوايا وحدوية التي تميز أو كانت تميز القيادات القطرية عند استلامها السلطة. خطر هذه الآلية هي أنها تفرض هذه القطرية حتى وإن كانت هذه القيادات ذات مقاصد وحدوية صادقة".

لنلاحظ أن البيطار لا يستبعد في دراسته ممارسات الانحراف والانتهازية والخيانة، إنما يحيل بوصلة الفكر القومي إلى المستنقع القطري الذي يجعل من تلك الخيارات "منطقية" من منظور مصلحة الحكم في القطر وتوسعتها على حساب مصلحة الشعب العربي ككل في كل قطر من الأقطار العربية، بغض النظر عن طبيعة الحكم فيه، مما يسبب خسارة عامة حتى للقطر الذي يتبع مثل تلك الخيارات.

فكرة إنتاج "الآلية القطرية" للخيارات المنحرفة والانتهازية والخيانية موضوعياً، بغض النظر عن الطبيعة الفردية والانتماءات الأيديولوجية للحكام، ليست فكرة جديدة في الطرح القومي العربي، وهي فكرة جوهرية في أدبيات لائحة القومي العربي وكتائب هذه السطور (انظر مثلاً الفصل الثالث من كتاب "مشروعنا: نحو حركة جديدة للنهوض القومي"، 2009، عن مفاعيل التجزئة القطرية)، غير أن ارتباطها بنديم البيطار هو الجديد، حتى بالنسبة لمن يتبناها كمنهج في التحليل، ولعلها مما رشح من تأثيرها على جو القوميين، ولعل عدداً من القوميين توصل إليها من وحي التجربة والحوار قبل أو بعد البيطار وبشكلٍ مستقلٍ عنه.

غير أن مشكلة طرح د. البيطار، بالطريقة التي قدم فيها طرحه، هي أنه بحكم ابتعاده عن ميدان العمل السياسي المباشر وتناقضاته ربما، وبُعد الجغرافي المطول عن ميدان الصراعات السياسية، هي أن حساسيته المشروعة كمتكف قومي مناهض للتجزئة القطرية طغت على حساسية المناضل السياسي الذي يهجم يومياً بمنع انجراف المشهد العربي نحو المزيد من الرداءة، إذ أن ذريعة الحفاظ على "مصلحة النظام في القطر" يمكن استخدامها بسهولة، وما برح يتم استخدامها دوماً من قبل الأنظمة العربية وأبواقها، لتبرير كافة أنواع التطبيع والتبعية للغرب واتباع سياسات مناهضة للمصلحة القومية العربية العليا، كما أن عدم التمييز بين الأنظمة التي حاولت الحفاظ على قدر من الاستقلالية والهوية العروبية وغيرها يخلط الأبيض بالأسود بذريعة الأخطاء والتجاوزات والتهاون، فيما البون شاسع بين من قام وجوده بقرار استعماري، وبين من بدأ على الأقل كحركة تحرر وطني، أو بين نظام عربي رجعي تابع ومطبع وفاقد للقرار الوطني أصلاً، وبين أنظمة أخطأت هنا أو هناك ولكن حاولت ألا تتجرّف، وكان لديها قدرٌ من الإدراك أن النهج القومي يحافظ عليها أكثر، ودفعت أثمناً كبيراً من جراء ذلك الموقف الاستقلالي الذي حافظت عليه ولو نسبياً. وقد ازداد مثل هذا الفرق اتضحاً بعد ما يسمى "الربيع العربي".

صحيحٌ أن ثمة قواسم مشتركة بين الأنظمة العربية ككل، لكن المشكلة بالنسبة للمناضل السياسي الموجود في الميدان، في مواجهة الخطاب المعادي وتغلغله في أفئدة الشعب العربي، وسعيه لمواجهة التطبيع والتبعية للغرب، هي أن مساواة الأخطاء بالخطايا يجمّل الأخيرة ويسوغها، فيما الأخطاء تُعالج بالنقد، والخطايا بالإدانة الواضحة. والعبرة في الموقف السياسي ألا يؤخذ بناءً على اعتبارات نظرية فحسب، على أهميتها، فقدم في النظرية، وأخرى في الممارسة، تحقق موقفاً متوازناً، أما الاعتبار اليومي الضاغط، فيدفع باتجاه الانتهازية والتفريط أما الاعتبار النظري المجرد، فيدفع باتجاه الجمود والإفراط. باختصار، تخدم مساواة الجميع نظرياً الأسوأ بينهم سياسياً.

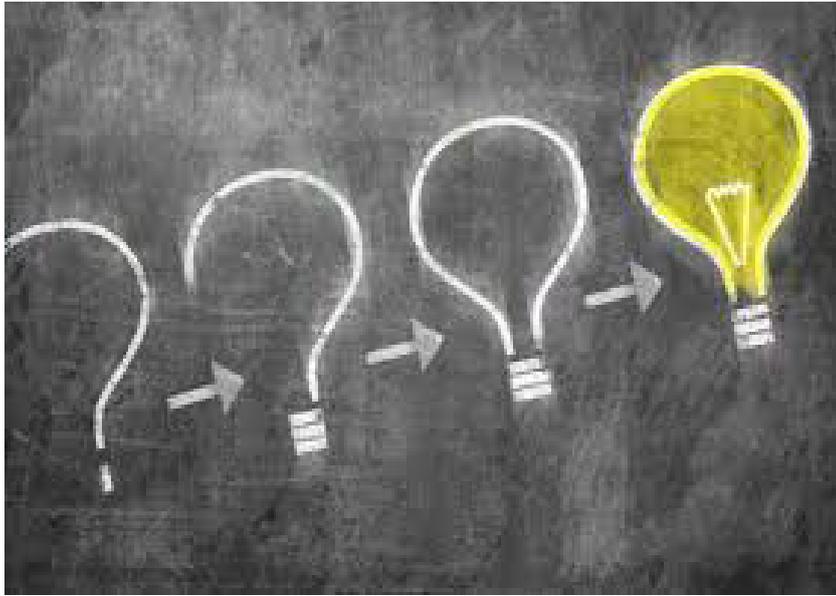
حول منهجية الوصول إلى مقولة "الآلية القطرية" عند نديم البيطار:

وإذا كنا نتفق إلى حدٍ بعيدٍ مع مقولة د. البيطار حول الآلية القطرية التي تنتج سياسات كلية غير قومية في المحصلة، بغض النظر عن طبيعة الحكام وانتماءاتهم في كل جزء من الوطن العربي تقريباً، أو حتى مع بعض الضوابط الجزئية التي ربما تكون الأنظمة الوطنية أو الممانعة قد حاولت وضعها على تلك السياسات (مرحلة المد القومي مثلاً)، فإن المنهجية التي اتبعها البيطار في الوصول إلى مثل تلك النتيجة تحتاج إلى بعض النقاش.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد



لقد استند د. البيطار هنا إلى مشكلة كلاسيكية في العلوم الاجتماعية الغربية هي جدلية المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، سارداً مثال قرية الصيد عند جان جاك روسو، ومثال المرعى المشترك عند غاريت هاردين. ففي المثال الأول، يذهب فريق من شباب القرية لاصطياد أيل (حيوان من فئة الغزال أكثر ضخامةً ويتمتع بقرون كبيرة) ليطعموا بلحمه عائلاتهم. وتدعو عملية الصيد إلى ضرب طوق حول مكان وجود الأيل مما يتطلب بقاء كل منهم في موقع محدد بحيث لا يفلت الأيل منهم. لكن خلال عملية تطويق الأيل يمر أرنب قرب أحدهم مما يفرض عليه أن يقرر: هل يترك موقعه لمطاردة الأرنب الصغير الذي لا يشبع إلا حاجته الشخصية مخاطراً بالسماح للأيل بالهروب عبر الثغرة التي يتركها، أم يبقى في مكانه مخاطراً أن يترك غيره من الصيادين موقعه ليلحق بالأرنب مما قد يسبب إفلات الأيل من الطوق لتبقى عائلته جائعة بجميع الأحوال؟

أما مثال المرعى المشترك فمماثل: في قرية يوجد فيها مرعى مشترك، من مصلحة كل راع أن يضيف المزيد من الماشية إلى قطيعه لترعى في المرعى المشترك، لكن مثل تلك المصلحة الفردية لدى كل راع للقيام بأمر مماثل تقود إلى تآكل أو تعرية التربة وإلى تصحر المرعى في المحصلة... فالفائدة له والكلفة على الجميع، وإن لم يسبق غيره، فسوف يسبقونه وسيتصحر المرعى بجميع الأحوال.

يتمثل حل المشكلة عند د. البيطار بإيجاد سلطة مركزية تفرض توزيع لحم الأرنب لو تم اصطياده، مما يثني الصياد عن ترك موقعه لأن صيد الأرنب لا يعود مجدداً عندها، ووجود سلطة مركزية للمرعى المشترك تقنن عدد رؤوس الماشية التي يسمح لكل راع أن يدخلها إلى المرعى المشترك.

كذلك عند وجود عدة أنظمة عريضة، من دون سلطة مركزية تحتكم إليها، فإن كلاً منها يجد نفسه مدفوعاً للتصرف مثل الصياد الذي يغادر موقعه تاركاً الأيل يفلت، أو مثل الراعي الذي يسابق بقية الرعاة على استغلال المرعى المشترك محولاً إياه إلى صحراء بلا عشب، أي أنه يتصرف بوحى مصلحته القُطرية الضيقة على حساب المصلحة القومية.

تُعرف هذه المشكلة في علم الاقتصاد الغربي باسم *The Tragedy of the Commons*، أي "مأساة الملكيات المشتركة"، وكان أول من كتب عنها هو عالم الأحياء غاريت هاردين، الذي ذكره د. البيطار، في ورقة أكاديمية عام 1968. وهي ما تزال مشكلة كلاسيكية في علم الاقتصاد، وفي العالم الواقعي، إذ أنها تنشأ مثلاً في أماكن صيد الأسماك المتاحة للعموم، أو صيد الطيور وغيرها من حيوانات البراري، أو بنر مياه مشتركة، كما تنشأ عند الاستهلاك الجائر للخدمات العامة المجانية أو شبه المجانية التي تقدمها الدولة مما يتسبب بتدهور جودتها أو عدم توفرها لكثيرين. (رأيت في بيروت مرة خلال الحرب الأهلية من يقود خرافه لترعى في حديقة الصنائع!)

مثل هذه الأمثلة وغيرها غالباً ما توجه في علم الاقتصاد الغربي كرماع أيديولوجية نيوكلاسيكية إلى صدر الملكيات المشتركة والعامة، أي ضد الاشتراكية عموماً، وبالتالي فإن حلها الأول عندهم هو تحويل الملكيات المشتركة إلى ملكية خاصة، أي الخصخصة، باستثناء التحفظ على طريقة الخصخصة التي لا بد أن تجري عن طريق سلطة عامة، أي عن طريق الدولة.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

أما تحويل الملكيات المشتركة إلى ملكية عامة تديرها الدولة لتنظيم استعمال الملكيات المشتركة وتقنينها، فتحفظ أولئك الاقتصاديين عليه هو أنه ينتج سلوكيات ريعية (أي فساد) من قبل مدراء الملكية العامة تلقائياً، وبالتالي فإن الحل الذي افترضه د. البيطار لحل مشكلة الملكيات المشتركة عن طريق الدولة ليس حلاً مجتمعاً عليه لدى الاقتصاديين الغربيين، بما أننا نستند إلى مشكلة "مأساة الملكيات المشتركة"، التي بلورها غاريت هاردين. وهذا يعني أن حل مشكلة الاستخدام الجائر للملكية المشتركة (الحق القومي العربي العام أو مصلحة الشعب العربي ككل) لا يتأتى تلقائياً عبر تأسيس سلطة مركزية، أي دولة الوحدة، إذا استندنا إلى التحليل ذاته.

الحقيقة أن تطبيق فكرة الاستخدام الجائر للملكيات المشتركة على الجنوح القطري لتجاوز المصلحة القومية العليا أو تجاهلها، مما يتسبب بخسارة الجميع في المحصلة، قد لا يكون الإطار النظري الأفضل لالتقاط العقدة الرئيسية في جدلية القطري والقومي، لأن المشكلة التي نعانيها في ظل التجزئة القطرية ليست كثرة استخدام الحق القومي أو كثرة الاستفادة القطرية من المصلحة القومية، بل عدم استخدام ذلك الحق، وقلة اتباع المصلحة القومية، لا اتباعها أكثر من اللزوم.

لعل مثال جان جاك روسو الذي أورده د. البيطار عن مجموعة الصيادين يعبر بدقة أكبر عن مشكلة التناقض بين مراعاة المصلحة القطرية والمصلحة القومية، ولعلها أقرب لتمثيل النزوع القطري لتجاهل المصلحة القومية، مما يؤدي لخسارة الجميع في المحصلة. وقد بلور علم الاقتصاد الغربي في القرن العشرين علماً اسمه "نظرية الألعاب" Game Theory برز مفهوم "معضلة السجين" Prisoner's Dilemma فيه كأحد أول مفاهيمه. وتعتبر معضلة السجين، التي وضعت في ورقة أكاديمية عام 1950، عن مشكلة التناقض بين المصلحة الخاصة والعامة بصورة أفضل، لا سيما بالطريقة التي وصفها فيها عالم الرياضيات ألبرت توكر Tucker. يقول توكر: لنفرض أن مجرمين قبض عليهما غير متلبسين بجريمة، وبلا دلائل مادية أو شهود، ولكن بناءً على شكوك أو دلائل ظرفية أو جنحة غير متصلة بالجريمة موضع التحقيق. الطريقة الوحيدة ليستطيع المحققون كشف ملابسات الجريمة هي أن يعترف أحدهما على الآخر. فإذا اعترف أحدهما على الآخر خرج حراً ونال الآخر 5 سنوات في السجن، وإذا اعترف كلاهما على الآخر، نال كلاهما 3 سنوات في السجن، وإذا لم يعترف أي منهما على الآخر، قضى كل منهما بضعة أشهر في السجن على الجنحة، أو عاماً واحداً كحد أقصى.

تساق "معضلة السجين" كمثال كلاسيكي في نظرية الألعاب على الأوضاع التي يؤدي فيها التفكير الفردي الضيق، بدلاً من التفكير العام، إلى حلول أكثر ضرراً بالفرد ذاته. فالحل الأمثل للسجينين هي ألا يعترفوا على بعضهما لتقليل فترة بقائهما في السجن، ولكن الحل الذي غالباً ما ينتج عن مثل هذه الظروف هو اعترافهما على بعضهما ليقتضى كل منهما 3 سنوات في السجن بدلاً من عامٍ واحد.

الآن لو استبدلنا المجرمين في "معضلة السجين" بمناضلين، أي بشخصين يحملان عبء القضية العامة، ولو استبدلنا الجريمة بعمل مقاوم، فإن حل "معضلة السجين" لا يعود بالصعوبة ذاتها، أولاً بسبب الرابطة العقائدي أو الوطني الذي يشد المناضلين إلى بعضهما، وثانياً بسبب العار الكبير الذي سيحقيق بالمتساقط الذي يسلم إخوته ورفاقه.

لكن حتى هذا لا يحل مشكلة التناقض الجذري بين القطري والقومي، لأن حل «معضلة السجين» يكون بالوعي والإدراك بأهمية التعاون بدلاً من التسابق على خيانة المصلحة العامة، أما مشكلة تحقيق المصلحة القومية فأقرب ما يكون في علم الاقتصاد لمشكلة إنتاج السلع والخدمات العامة والاجتماعية.

السلع أو الخدمات العامة، مثل الأمن والدفاع والقضاء، مشكلتها هي أنها متى أنتجت لا يمكن منع أحد من الاستفادة منها، مثل موجات البث الإذاعي التي يمكن أن يلتقطها كل من يمتلك جهاز النقط، وبالتالي فإن كلفة إنتاجها لا يتحملها مستهلكها، ولذلك لا يتم إنتاجها إلا إذا وجدت جهة خارجية ذات صلاحية بفرض الضرائب لتمويل السلع والخدمات العامة، أي دولة أو سلطة سياسية تعادلها. وقد تم استخدام هذا التطبيق في كتاب "مشروعنا: نحو حركة جديدة للنهوض القومي" (ص. 16)، تحديداً تحت مدخل "حركات المقاومة كسلع اجتماعية"، فالمقاومة أو حركة التحرير يستفيد مما تنجزه كل مواطن غير متواطئ مع الاحتلال،



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

بالمقابل، فإن كلفة القيام بها بالدماء والأرواح والتضحيات بالأعمار والإمكانات المادية وغير المادية تقع على من يتجشمون عبئها.

فالتفكير الفردي التافه ضيق الأفق يتعامل مع المقاومة أو أي عمل عام ذي غرض عام حقاً، لا خاص، باعتباره نوعاً من الغباء، ولذلك يُحجم عنه، ولكن لو فكر الكل هكذا، فإن الاحتلال والاستغلال وسوء الأحوال سوف يتفاقم بما يضر بالجميع. من هنا فكرة التجنيد الإجباري مثلاً، وفرض الضرائب لتمويل المجهود الحربي، عندما نتحدث عن دولة وطنية مقاومة. أما الحركات المقاومة ذاتها، أو حركات التحرر أو الوحدة القومية، عندما تقوم بموارد ذاتية، فلا بد لها من عقيدة أو أيديولوجية، أو على الأقل حس وطني وقومي يشعر المرء أنه ملزمٌ بالتضحية في سبيلها، وإلا فإن القضايا العامة تؤول للانتهازيين، أي الذين يوظفون القضايا العامة في أجندات خاصة.

لكن كل هذه النماذج النظرية، من "مأساة الملكيات المشتركة" إلى "معضلة السجين"، تنطبق على كل حالة يتناقض فيها العام مع الخاص، أما في الطرف المحدد للتجزئة العربية المعاصرة، فإن فهم "الآلية القطرية" غير ممكن من دون إسناده إلى الجغرافيا السياسية، إلى حقيقة اصطناع دويلات عربية، بالطريقة والحدود التي اصطنعت بها، في الأقاليم التي اصطنعت بها، بحيث تستمر في التناوب والتنافس ككيانات سياسية، وتستمر في اللجوء لقوى الهيمنة الخارجية وفي الخضوع لإملاءاتها. فما يفسر ديناميكيات التجزئة العربية هو الجغرافيا السياسية، وهو الأمر الذي استندت إليه طروحات "لائحة القومي العربي"، الأمر الذي يفسر لماذا تتصارع سورية والعراق، أو مصر والعراق، أو قطر الكبير والصغير المجاور، إلخ... وللمزيد حول هذه النقطة الرجاء الذهاب إلى مدخل "لماذا يجب أن نفهم الجغرافيا السياسية كمناضلين قوميين جذريين؟" في كتاب "من فكرنا القومي الجذري" (2014)، ويمكن إيجاد تلك المادة على الرابط التالي:

<http://www.freearabvoice.org/?p=2818>

كيف السبيل إلى إنتاج حركة وحدة قومية؟

يقول د. نديم البيطار في دراسته التي ناقشها هنا: "الفكر الوحدوي يتابع مع الأنظمة القطرية ما يمكن تسميته كعلاقة استبعاد متبادل. كلاهما يستثنى الآخر من وجوده، ولكن طالما أن الوضعية الوجودية الموضوعية غير موجودة، فإن العمل الوحدوي يقتصر أساسياً على "الكلام". هذا لا يعني أنه لا يستطيع العمل، بل أن عمله الأساسي يقتصر على الصعيد الفكري وتعبئته، على تحديد ما يمكن له تحقيقه، والتمهيد له بالكشف عن مساوئ الأنظمة القطرية، التجزئة، فسادها، خطر أليتها، كيفية تجاوزها والتغلب عليها، الضرورة الوجودية، إلخ...".

والحقيقة أن "الكلام"، بصفته وعياً وتوعية وتعبئة وتحريضاً وتنظيراً، هو أمر لا غنى عنه للعمل الوحدوي، لكن الاقتصار عليه لا ينتج عملاً وحدوياً قادراً على التأثير في معادلة الوضع العربي القطرية الرثة، قبل أن نقول تغيير تلك المعادلة. ثم "الكلام" يجب أن يوجه لمن؟ ولماذا؟ في الطرف العربي الراهن، وفي ظل عبء قوى الهيمنة الخارجية، فإن أي قطر عربي يتصدى لوحده لمهمة تشكيل إقليم-قاعدة للوحدة سوف يتعرض لضغوط لا تحتملها الجبال، كما رأينا في مصر محمد علي باشا ومصر عبد الناصر، وفي سورية والعراق وليبيا، ولسوف يتعرض لحروب وحصار وحروب جيل رابع وخامس... وعاشر. ولعل هذه الظروف تتغير، ونتمنى أن تتغير، ولكن سواء تغيرت أم لا، فإن المهمة التاريخية الكبرى التي لن يتحقق المشروع القومي العربي من دونها، في المرحلة العسيرة التي تمر بها أمتنا وأقطارها، هي بناء حركة شعبية عربية منظمة، عابرة لحدود الأقطار، حركة تمتد من موريتانيا إلى عُمان، ومن العراق وبلاد الشام ومصر إلى مجتمعات المغتربين العرب في المهاجر.

"الكلام" يجب أن يكون موجهاً للشعب العربي إذن، وأن يكون بهدف بناء مثل تلك الحركة الشعبية العربية، وهو ما يتطلب، قبل الكلام وبعده، عملاً سياسياً عابراً لحدود التجزئة، لتشبيك شعبي عربي من كافة الأنواع، للقيام بنشاطات مشتركة، وتأسيس أطر مشتركة، وتوجيه الجهود نحو قضايا محددة بشكل متزامن من المحيط إلى الخليج، ضد التطبيع مثلاً، أو ضد إغلاق الحدود بين الدول العربية، ضد القواعد الأمريكية في الوطن العربي



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

مَشْرُوعُنَا



مع دعم المقاومات، ومن أجل خلق وزن مقابل لتغول المنظومة القطرية على الحق العام القومي بكل أشكاله، من الثروات القومية إلى حقوق المواطنين، والأهم، دفاعاً عن السيادة القومية.

فقط عندما ننجح بتأسيس حركة من هذا النوع قادرة على تحريك الملايين في الشارع، من مراكش إلى المنامة، حركة تتمتع بحس قومي تحرري مناهض للتبعية والتطبيع، سوف نستطيع أن نضع حداً للكثير من الشرور التي تنتجها "الآلية القطرية" موضوعياً من خلال وزن ثقيل مقابل لها لا يمكن إلا أن يكون الشعب العربي بذاته، ولذاته، وعندها سيزهر الربيع العربي الحقيقي، لا تلك النسخة من حروب الجيل الرابع التي حاولوا تسويقها لنا كـ"ربيع".

هذا هو الاتجاه الاستراتيجي الذي يجب أن يسير فيه العمل السياسي القومي على الأقل، وتلك هي المهمة الأولى التي يجب أن تشغل بال كل قومي جاد، وتلك هي الآلية القومية التي نستطيع أن نواجه الآلية القطرية وتغولها وترسخها، وهكذا يتم اختراق الأيديولوجيا القطرية، وهكذا نبدأ بتفعيل حركة جديدة للنهوض القومي، فإن نشأ إقليم-قاعدة في

لحظة تاريخية ما، في قطر عربي ما، فإن مثل تلك الحركة الشعبية العربية ستكون ظهيراً ضرورياً له، لكي لا يتم الاستفراد به، ويشعر مواطنوه أنهم يحملون عبء الأمة برمتها وحدهم، كما سيكون ذلك الإقليم-القاعدة ظهيراً لتلك الحركة الشعبية العربية بالضرورة لتنشأ صيرورة تاريخية تصاعديّة تقود الأمة العربية، أخيراً، نحو الخلاص.

هل تخلق الأمة الدولة أم الدولة الأمة؟

يقول د. نديم البيطار: "كل قومية تعتمد في وجودها على شعور بهوية جماعية خاصة مميزة، ولكن بما أن هذا الشعور غير ممكن من دون حياة مشتركة يساهم فيها مجتمع ما لمدة طويلة نسبياً، وبما أن هذه الحياة لا تكون في دورها ممكنة عادةً دون دولة واحدة كمرجع تاريخي لها، فإن كل قومية تحتاج أساسياً إلى هذه الدولة كي يتم ظهورها ومن ثم استمرارها، هذا يعني أن تمزق مجتمع قومي واحد في دول متعددة يعني كيانات سياسية تتفاعل بشكل مستقل مع التاريخ، تشكل مرجعاً ومنطلقاً للإرادة السياسية الجماعية وتؤدي مع الوقت إلى زوال الشعور بقومية واحدة، بوجود قومي واحد بين الأجزاء التي يتمزق فيها، وذلك لأن أساس هذا الشعور وهو دولة واحدة يتفاعل فيها المجتمع مع التاريخ بطريقة مماثلة، لا يعود متوفراً. مراجعة ظهور الظاهرة القومية الحديثة تدل على ذلك بوضوح لأنها تكشف أساسياً أن الدولة الواحدة كانت تتقدم تاريخياً على ظهور الأمة الواحدة وليس العكس بالعكس."

نستدل من هذا الطرح أن الدولة هي التي تخلق الأمة، وأن التجزئة العربية سائرة باصطناع "أمم عربية" منفصلة ومتجاورة، ويزيد د. البيطار في الدراسة ذاتها إلى أن عوامل تشكل القوميات مثل اللغة والتاريخ والثقافة والأرض والمصالح المشتركة ليست ما يشكل القوميات، إنما العيش في ظل دولة واحدة. بحسب تعبيره: "مراجعة هذا الظهور التاريخي للقومية يدل بوضوح على أن الحياة في ظل دولة واحدة كانت العامل الأساسي في تحول مجتمع ما إلى مجتمع قومي، وأن العوامل الأخرى كانت بالتالي عوامل مساعدة فقط تمارس دورها في ظل هذه الدولة."

سوف نترك للقراء الكرام مناقشة مثل هذه المقولة بالتفصيل. ولكن نشير بسرعة إلى أن مثل هذا الطرح خطير، لأنه قد يوصلنا مثلاً إلى أن الجزائر فرنسية، بحكم كونها عاشت في ظل الدولة الفرنسية 132 عاماً، وأن الهند بريطانية، إلخ... كما أن مثل هذا الطرح يقودنا إلى الاستنتاج أن تفكيك أي قطر عربي حالياً إلى دويلات، كما هو المشروع السائر، سوف يخلق من تلك الدويلات، إذا طال أمدها، أمماً مستقلة؟! وماذا عن الإمبراطوريات متعددة القوميات التي سعت حديثاً، وعلى مدى قرونٍ أو ألافٍ لمحو الهوية القومية للشعوب التي تحكمها، فلم تنجح. هل مثل الاتحاد السوفياتي



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

”قومية واحدة“، أم ظلت التناقضات القومية تعتمل داخله لتصبح أحد عوامل تفككه؟ الأمر ذاته يقال عن الدولة العثمانية والقوميات التي كان يتحكم بها العنصر التركي، بالرغم من كل محاولاتها لفرض الهوية ”العثمانية“ هويةً موحدة. ومن المستغرب بالنسبة لمفكر كبير مثل د. البيطار أن يفترض أن الدول هي التي تلد القوميات، من دون تمييز بين الأمة nation والدولة التي تمثل تعبيراً قانونياً عن الأمة nation-state، وما تزال مشاكل العالم اليوم تنبجس من الاختلافات بين الحدود الجغرافية-السياسية للدول، والحدود الاجتماعية-السياسية للأمم. وإذا كان صحيحاً أن طول مدة التجزئة وتعمقها يجعلها تبدو وكأن الدولة القُطرية العربية كياناً أبدياً، إلا أن هشاشتها، وهي تتمرغ في أزمتها اللامتناهية، لم تبد يوماً أوضح مما تبدو عليه اليوم.

د. نديم البيطار مفكر قومي عربي مهم، ويستحق القراءة والتمعن، ولكن عملاً بالمنهجية العلمية النقدية ذاتها التي حاول تأسيسها في الفكر القومي، فإن من حقه علينا أن نناقش أفكاره بروحية نقدية تحليلية، ولو كان حياً رحمة الله عليه لن يعتب علينا لأننا التزمنا جانب الموضوعية وانطلقنا من روحية الحس القومي المرهف التي طالما سعى لكي يزرعها في جنبات الوطن.

محاولة في فهم التاريخ العربي القديم

ما هو تاريخنا وكيف لنا أن نفهمه؟

فارس سعادة

لم ينتصر الزمان على أمة كما انتصر على أمة العرب بمفهومها الجغرافي والثقافي، فكان البعد الرابع الذي اكتسح وتغول على باقي الأبعاد بظلمٍ وشراسةٍ ليس لها مثيل. ففي التاريخ الحديث ما بين القرن السادس عشر ميلادي وإلى يومنا هذا، تقزّم مفهوم العرب والعروبة بشكلٍ كبيرٍ لكي يتحصن بالإسلام تارةً وبالقبلية تارةً أخرى. هذا هو فعل الزمان الملموس المادي الذي لم تستطع فيزياء العرب تفسيره إلى الآن.

أثبت الوقت أنه كفيلاً بأن يغير معالم الأمم الثقافية، فلو عدنا ألف عام إلى الوراء لوجدنا أن مسمى العربي يلتصق بكل من نطق بالعربية، ولها مفعول السحر الجيد لدى أغلبية البشر في الجغرافيا القديمة من الصين إلى ريف فرنسا. فقد ارتبط الاسم بالسلطة والحضارة والقوة والعلم والإسلام وبغداد ودمشق والقاهرة وفاس والقيروان وقرطبة وإشبيلية وغيرها الكثير من المدن، كما بخارى وسمرقند وأنطاكية بل وطلايطة نفسها هناك في أقاصي الأندلس.

لعل مشكلة التاريخ العربي القديم تعد أبرز مشاكل العرب التي لم تأخذ حقها في البحث والنقد والدراسة. هذه المشكلة تبلورت وتدرجت إلى أن طمست معها الكثير من حقيقة الماضي الذي لا نلمسه بشكله التقدمي والحضاري سوى اللغة وبعض البقايا المادية التي تعرضت للكثير من الظلم عندما درست وفسرت من خلال عيون غير عربية، أو متعربة عن هويتها الحضارية. ولكي نؤطر العلاقة بين الزمن والتاريخ العربي فلا بد من وضع إطارٍ زمني يحدد بداية المشكلة.

بدأت هذه المشكلة بعد الاحتلال الفارسي للمنطقة في بداية القرن السادس قبل الميلاد، عندما سيطر هذا الاحتلال على حواضر المنطقة الحضارية، هذه الحواضر التي ملكت السلطة ربما لمدة ثلاثة آلاف عام سابقة لهذا الاحتلال، فعندما سيطر الاحتلال الفارسي على المنطقة توقفت كتابة التاريخ وتدوينه محلياً في مناطق العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية وفي جزء كبير من مصر انتهى عملياً فلم يعد أبناء المنطقة والأرض هم من يكتب التاريخ واليوميات والأحداث الكبيرة والطقوس وما إلى ذلك من اجتماعيات الإنسان، فقد كان سقوط بابل موعداً لانتهاء السلطات المحلية من بسط سيطرتها على المنطقة لألف سنة قادمة بل وأكثر. وللمصادفة تزامنت السيطرة الفارسية مع ظهور المنافسة الحقيقية بين الغرب الذي تشرب الكثير من الحضارة الشرقية والعربية وبين المشرق وهنا بدأت تتبلور بشكل حقيقي مصطلحات محددة تطلق على شعوب بالمعنى السياسي الواسع، وقد كان دخول الجيوش اليونانية إلى منطقة المشرق بداية هذا الفرز العرقي والقومي.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد



ما يثير الدهشة أن ممالك العرب الصغيرة التي نشأت خلال العصر الحديدي الأخير، أي في حوالي 600 قبل الميلاد وصولاً إلى الفترة الرومانية المتأخرة، كالأنباط والتدميين والحضرين وغيرهم من كندة وغسان لم تكن في موقع يسمح لها بأن تدون تاريخها، وربما نستطيع استثناء جنوب الجزيرة العربية في اليمن من هذا الانقطاع إلا أنه لم يكن سوى حكم محلي محدود الجغرافياً لم تشكل الجزيرة وبلاد الشام والعراق أو مصر جزءاً منه، ولذلك شكل هذا الانقطاع في تدوين التاريخ مصيبة تاريخية نلمس نتائجها اليوم.

ولكي يكون الطرح أكثر منهجية يجب توضيح ماهية الماضي القديم وما المقصود به هنا، وفهم الشعوب القديمة لذاتها، هذا الفهم الذي وصلنا من خلال علم الآثار الذي يشمل التاريخ المدون والآثار المادية الباقية كالقصور والمعابد والبيوت والمدن والخرائب القديمة وما إلى ذلك من مخلفات الإنسان القديم.

تعتبر الفترة التي تسبق الاحتلال الفارسي للمنطقة التي تشمل العراق وبلاد الشام والمؤرخة بـ 539 قبل الميلاد، أي عام سقوط بابل في يد الفرس، هي الفترات القديمة للمنطقة وتقسّم الفترات اللاحقة إلى فترات الاحتلال الفارسي واليوناني أو الهيليني والروماني ومن ثم البيزنطي. فما قبل دخول الفرس بابل يشمل الكثير من المسميات "التاريخية" للمنطقة، وأهمها هي: السومرية والآكادية والبابلية القديمة والبابلية الحديثة أو الكلدانية والآشورية، وطبعاً لكيلا نهمش مصر وهي صاحبة الفضل في استمرار التاريخ القديم مزدهراً في منطقتنا العربية بقيت تحت سيطرة أهلها منذ تأسيس الدولة المصرية خلال الألف الثالث قبل الميلاد وصولاً إلى دخول الإسكندر المقدوني إلى المنطقة في العام 323 قبل الميلاد، وهو عام سقوط بابل تحت سيطرة اليونان على حساب الفرس.

لم تسجل ملايين النقوش التي تم العثور عليها في بلاد ما بين النهرين والهلال الخصيب عموماً أي ذكر لأسماء الشعوب القديمة بالمعنى الجغرافي-السياسي الحديث، أي إن مصطلح سومريين وأشوريين وبابليين وغيره هي مصطلحات توضيحية لمن سكن منطقة معينة في فترة زمان محددة، فهي تسمية "زمكانية" ألصقت بغير وجه حق لسكان المنطقة القدماء، وسميت العصور القديمة بأسماء مختلفة ترتبط في بعض الأحيان بالمكان وأحياناً بتقنية حديثة معينة كالاستخدام الكثيف للبرونز أو الحديد أو سيطرة نظام سياسي معين على المنطقة كنظام حكم دويلات المدن في العراق ومن ثم في الساحل الشامي في لبنان وفلسطين... إلخ. ولكي تكون الأمور أبسط حول هذا الموضوع، يجب العلم بأن الشعوب القديمة لم تطلق على نفسها اسم سومري أو بابلي بالرغم من ذكرها أسماء ملوكها ومدنها ومعبوداتها وكل فسائس الحياة اليومية، إلا أنها لم تذكر اسماً قومياً يشمل مواطنيها بالمعنى الحديث.

وهنا يجب العروج إلى أن المصطلحات الكثيرة التي شبه لعلماء الآثار الغربيين بأنها تشبه وتقترب من مسميات حديثة توراتية وتاريخية في مخيلة العقل الغربي هي مصطلحات مترجمة مبدئياً لم يتفق عليها العلماء، كما حدث في مراسلات تل العمارنة بين حكام مصر وإداريي أو ملوك فلسطين وبلاد الشام وغيرهم، والتي كتبت بالخط المسماري واللغة الأكادية القديمة -التي كانت اللغة العالمية للتواصل- خلال منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، أي خلال العصر البرونزي المتأخر. فقد ترجمت بعض التسميات للأشخاص والجماعات المختلفة بحسب الفهم الغربي لها تاريخياً فتم تفسير مصطلح "عابيرو" بأنهم اليهود القدماء، بالرغم من وجود عشرات الجماعات الأخرى التي صنعت الفوضى غيرهم في منطقة فلسطين الداخلية. ولا بد لنا من العلم بأن أغلب مترجمي هذه النصوص يجهلون اللغة العربية



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

الحديثة أو الأرامية القديمة وغيرها من اللهجات القديمة التي لا تزال مستخدمة إلى يومنا هذا بشكل محدود محلياً، بالرغم من أن العربية هي سليلة الأكادية الأصلية بفروعها المختلفة وهي الوريث الشرعي للنطق القديم لكل لهجات أجدادنا القدماء، بالرغم من كل هذا فقد أصر علماء الغرب على اعتماد منهجيات غريبة تماماً وحديثة للتفسير والترجمة وانطلقوا منها لفهم الماضي عبر أدوات غريبة غريبة حديثة منطلقاً من أهدافهم في فهم تاريخ المنطقة، هذه الأهداف التي شكلتها المصلحة الأوروبية في المنطقة والتي تبلورت في إنتاج علم الآثار الحديث الذي يقف أمام حقيقة الماضي والتي لا يمكن إنتاجها إلا من خلال عقول محلية صرفة.

يجمع علماء التاريخ والآثار وغيرهم على أن أقدم ذكر للعرب يعود للقرن الثامن قبل الميلاد تقريباً من خلال النقوش الآشورية، بالرغم من أن هناك مئات آلاف النقوش الثمودية والصفوية التي تعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد، وهي خطوط عربية قديمة تذكر أسماء عربية واضحة المعالم والتاريخ. هذا العبط في فهم الماضي وتقسيماته انعكس على العرب وتاريخهم الحديث، فأصبح هناك شرح كبير بين العرب بعد الإسلام وما قبله، وهنا نستطيع أن نذكر بأن المؤرخين العرب خلال الفترات الإسلامية المختلفة ساهموا في ذلك عبر كتاباتهم التاريخية الكثيرة التي ركزت على اليمن بأنها مهد العرب من غير ذكر للجغرافيا الأخرى في الهلال الخصيب تحديداً وتبنيهم للإسلام كحد فاصل بين الماضي والحاضر من غير وضع أي استمرارية بين الماضي والحاضر!

التاريخ الإسلامي اعتمد بشكل كبير على الروايات الشفوية لأصل العرب المنتشرة في منطقة الجزيرة العربية وذلك لأهمية النسب والأصول لدى القبائل العربية في جزيرة العرب والتنافس القبلي بينهم قبيل الإسلام، كما حدث في رواية عدنان وقحطان وقضاة والتي في الحقيقة لا أصول تاريخية لها، فهي مجرد روايات تاريخية تحولت واختلقت إلى أن وصلتنا كما هي الآن، بالرغم من عدم ذكر التاريخ الأقدم لمثل هذه الروايات وتناقض اللقى الأثرية مع هكذا روايات.

شكل طول الفترة الزمنية للحضارة في المنطقة العربية عائقاً أمام القدرة المعرفية، أي إن الاستمرارية الحضارية في المنطقة وكثافتها شكلت عائقاً أما التواصل التاريخي من حيث التدوين والمعرفة التي تتشكل حول الماضي، لذلك يجب الأخذ بعين الاعتبار فترات الفوضى السياسية والتغيرات المناخية التي سببت نوعاً من التراجع الحضاري لأسباب بيئية أو اقتصادية سياسية والغزوات الأجنبية للمنطقة خلال عصور وفترات زمنية مختلفة، هذا التراجع الذي أدى إلى انقطاع أو تراجع حضاري هنا وهناك في مناطق مختلفة وأنتج صراعات سياسية مختلفة في المنطقة، شكل فيما بعد نمطاً جديداً للحياة في المنطقة، هذه الأنماط الجديدة تحولت بحسب علماء الآثار الغربيين والمؤرخين في العصر الحديث إلى ثقافات مختلفة وشعوب عرقية وقومية متعددة قاموا بربطها بما هو أقدم لذلك خرجت لنا مئات الشعوب القديمة والعديد من الدول والحضارات والممالك وذلك من خلال ربط البقايا الأثرية بجماعات ثقافية معينة، وهنا ضاع العرب بين مئات الشعوب القديمة والمصيبة هي عدم ربط أي من هذه الشعوب القديمة بالعرب، فنرى بأن العرب خرجوا لنا فجأة من قلب الجزيرة العربية لقتال الآشوريين مع ثلة من المدن المشرقية الأخرى في بلاد الشام وبادية بلاد الشام! ومن الأمثلة على فترات التحول الثقافي والأهم التحول في طرق الإنتاج والحكم والإدارة، ما حدث خلال فترات الجفاف خلال العصر البرونزي المتأخر في المنطقة حوال 1200 قبل الميلاد، هذه الفترة التي سجلت سقوط ما يسمى الإمبراطورية "الحثية" وتفكك السلطة فيها مما أدى إلى هجرات كبيرة من مدن شمال سورية وجنوب تركيا الحالي إلى سواحل المتوسط والتي سميت هجرات شعوب البحر والتي تشير أحدث الأبحاث المعاصرة إلى أنها هجرات داخلية - سيتم الحديث حول موضوع شعوب البحر في مقال آخر - ففي هذه الفترة سُجل دمار كبير في أغلب مدن الساحل السوري القديم وفي مصر وفي الجزر اليونانية وصولاً إلى بحر إيجة، بل اختفت من على وجه الخارطة مدن بأكملها.

يطول الحديث حول العامل الزمني وكيفية تأثيره على تاريخ المنطقة وحقيقة الماضي، فربما من الصعب تفسير تاريخ بريطانيا بالرغم من قصر عمرها الحضاري، فكيف لنا أن نفسر ونفهم تاريخ منطقة حمل على أرضه مئات المدن والدول والإمبراطوريات، كيف لنا ذلك في منطقة كانت تعتبر المصنع العالمي لأغلب المنتجات الزراعية والحرفية والعسكرية؟ كيف لا وهي أرض الديانات والأنبياء لدى ملايين البشر منذ ألفي عام؟ كيف لا يضيع الجزء الأكبر وأرضنا تشكل تقاطع طرق التجارة بين القارات، ومعبر الجيوش الغازية؟



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

تحط الجغرافيا والمكان رجالها ثقيلة على كل مؤرخ مر على هذه الأرض، فمن سهول عامر وهوران في جنوب الشام إلى الجزيرة الفراتية تلاقت معظم الجماعات البشرية منذ الألف العاشر قبل التاريخ، ومن سواحل سيناء على البحر الأحمر إلى موانئ صور وأوغاريت كانت التجارة العالمية تمر وتصب منها وإليها محملة بكل الإنتاج العالمي. هنا يتفاعل المكان والزمان ليزيد من صعوبة فهم الماضي وتقصي الحقيقة، وتصبح معه السرديات التاريخية أفضل الموجود، هذه السرديات التي وصلتنا غالباً عبر الكتب الدينية والتراثية وفي جملها الأكبر وصلت شفويًا عبر التراث الشفوي.

تغيرت الجغرافيا السياسية في المنطقة مراراً وتكراراً، ولكنها حملت الطابع الثقافي الواحد الذي لا يمكن إنكار التمايزات الثقافية فيه من منطقة إلى أخرى بين الساحل والجبل أو الصحراء والأرياف، المدن والقرى المراكز والأطراف، وهكذا دواليك تتحول أشكال السلطة في المنطقة وتنعكس على ثقافتها فمن التنقل إلى الاستقرار ومن القرى الزراعية إلى المدن والعكس يحدث خلال فترات التراجع الحضاري يتحول المزارع إلى راع مع موسم الجفاف وينتقل أهل المدن إلى القرى الزراعية في فترات الصراع العسكري. كل هذه التغيرات فرضت نفسها على التاريخ، بل لنقل إنها مثلت فرصة لمن فسر تاريخ المنطقة لخلق تكهنات وأحكام محددة قسمت المنطقة إلى مناطق والشعب إلى شعوب بحسب المعنى السياسي للشعب، بالرغم من اختلاف نمط الحدود السياسية قديماً، كما لا نستطيع أن نشبه شعوب اليوم بشعوب الماضي وماهيتها، فمن هو أمريكي اليوم ربما كان في يوم من الأيام ينتمي لقبيلة إفريقية معينة لا تحمل صفة شعب ولا تعرف نفسها كجزء من شعب معين وهذا بالتأكيد لا ينفي صفة الإنسانية ولا يعطيها صفة التخلف أيضاً فلكل بيئة وثقافة صفاتها وطريقتها في التعامل مع جغرافيتها بحسب ما تراه هي مناسباً لها.

تتقاطع السرديات التاريخية في المنطقة مع الأجوبة التي تتعلق بتفسير وتحليل الماضي، فالتوراة مثلاً كانت سبباً لأغلب علماء الآثار الأجانب للجواب على الغاز الماضي في المنطقة، فلولا التوراة لم يكن من الممكن تسمية الجغرافيا والتضاريس الفلسطينية بأسمائها الحالية صهيونياً وغريباً، فأين هي "حبرون" أو "جافا" أو "تل أبيب" كيف لهم أن يطلقوا اسم "مجيدو" على تل المتسلم لولا هذه التوراة والإسقاطات التضاريسية والتاريخية على الجبال والأنهر، حقيقة كانت التوراة ملجأ الجهال بتاريخ المنطقة وسبباً للموضوع والذات الغربية، فها هي الأرض المقدسة تحت سلطتهم، وتاريخها يكتب بأقلامهم بحسب فهمهم المسبق لتاريخ المنطقة الذي لا يمكن أن يتجاوز الخيالات والتكهنات.

إن نستطيع استنتاج علاقة طول تاريخ المنطقة الحضاري مع مسألة صعوبة التفسير للماضي، تتقاطع هذه العلاقة بين الزمن والتفسير بالجغرافيا التي ترتبط هي الأخرى بمصالح قومية وعالمية مختلفة، أدت إلى تحريف الكثير من الحقائق التاريخية وطمس الكثير من الحقائق الأخرى، ليس فقط في العصر الحديث بل في الفترات القديمة كما فعل الرومان بطمسهم كل ما هو قديم من عمارة بشكل متعمد لإبراز السيطرة الرومانية، ولعل أبرز ما طمس هو الآثار المحلية في بلاد الشام لدويلات المدن والعمارة اليونانية في المنطقة بل وقد دمر الرومان أغلبها لبناء عمارتهم فوقها، هذه كانت سياسة رومانية تاريخية معروفة وقد خلدت مدينة قرطاج في تونس هذه السياسة إلى يومنا هذا فلا نجد في قرطاج أثراً للفينيقيين يذكر مقارنة بالآثار الرومانية القديمة.

ضاع العرب بين اعتزازهم بالدعوة الإسلامية وتوظيفها في سبيل السلطة وبين ارتباطهم بالأرض العربية وتاريخهم القديمة، وأصبح كل ما هو قديم بالنسبة لهم يتناقض مع شريعتهم الدينية، هذا الشرخ الكبير أدى إلى انحصار الاهتمام بالتاريخ القديم بشكل كبير وعدم الاهتمام بالربط بين الماضي والحاضر سوى بالماضي الإسلامي الذي ضاع العرب فيه إلى أن أصبحوا غرباء عن عربيتهم بشكل أو بآخر.

يأتي سؤال ما العمل؟ كما السحابة المثقلة بالماء ولكنها لا تسقط شيء على سهول بني عامر، كيف لنا أن نعيد دراسة تاريخنا؟ هذا السؤال لا يمكن الإجابة عليه إلا من خلال دولة عربية مركزية توظف كل إمكانياتها للجواب على هذا السؤال، كيف لنا أن نفسر تاريخ فلسطين وهي محتلة، وأرضها تتعرض كل يوم للتنقيب الجائر من قبل الصدهاينة؟ كيف لنا أن نرد الصاع صاعين لهؤلاء العلماء بشكل علمي وتاريخي ونحن بعيدون عن أرض فلسطين، فلا يستطيع علم الآثار الجواب على هذه الأسئلة من غير عمليات التنقيب والممارسات الأثرية العلمية



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

أما ردود العلماء العرب عليهم فهي ردود فردية ترد ضربة هنا وضربة هناك فقط لا غير، فعلم الآثار التوراتي يرتكز على معاهد ومؤسسات ضخمة لها تاريخها العريق المليء بالسراقات والتشويه للتاريخ، فبلا عمل جماعي منظم لا يمكن لي ولغيري من آثاري العرب الرد عليهم سوى بمقال هنا ومقال هناك.

* ملاحظة: يتعرض الكثير من الأثاريين العرب في بلاد الغرب للتهديد والتهميش من قبل السلطات الغربية بشكل مباشر وغير مباشر.
* لم يتم وضع المراجع لكثرتها، فأرجو من أي شخص يريد المراجع التواصل مع لجنة تحرير المجلة على موقع الصوت العربي الحر أو على صفحات التواصل الاجتماعي لللائحة القومي العربي في الوطن العربي.

الصفحة الثقافية: لغة العروبة/ صلاح عبد الصبور

إعداد طالب جميل

في العام 1959، وخلال فترة الوحدة بين مصر وسورية (الجمهورية العربية المتحدة)، كتب الشاعر العربي المصري صلاح عبد الصبور في مجلة الغد المصرية، وهي مجلة ثقافية شهرية، في العدد (2) الصادر بتاريخ 1/2/1959، مادة بعنوان (لغة العروبة) نتطف منها ما يلي:

اللغة من أهم البواعث إلى التوحد القومي، كما أنها سياج القوميات أن تتفتت، وحافظها من الانكماش أو التفرق، فهي أرض اللقاء في التفكير والتعبير، ومن بعد في العمل والتصرف الإنساني. ولعل سر خلود كثير من الشعوب واحتفاظها بالحد الأدنى من تماسكها القومي، رغم عاديات الزمن هو تمسكها بلغتها، والتفافها حول هذه الألفاظ المحددة المدلولات الشائعة الاستعمال، المعبرة عن ضمير الأفراد، ومن ثم عن ضمير الأمة جميعها.

ولعل سر عجز كثير من الشعوب عن التشكل القومي في العصر الحديث يكمن في قصور وحدتها اللغوية.

لقد استقلت كثير من المجتمعات والأقطار في هذا القرن العشرين، وتخلصت أو أوشكت أن تتخلص من الاستغلال والاستعمار وشرعت في أن تبني لها حياةً جديدةً مستقلة. ولكن كثيراً من هذه المجتمعات قد صادفت عقبة هامة وهي أن تشكلها القومي لما ينضج بعد. وكان من أبرز مظاهر هذا التشكل الناقص تعدد اللغات واللهجات التي يتكلم بها سكان هذه المجتمعات.

فمن المسلم به أن قوميتنا العربية ليست قومية عنصرية، بمعنى أنها لا تعتمد تقسيم العناصر البشرية المأثور ولا تحاول أن تلتمس أصولاً للوحدة في إسناد نسب أو تسلسل ميلاد بل هي وحدة كائنة ومستقبلية، بمعنى أنها تبني على الأساس الكائن المتحقق بناء المستقبل الأمجد لها وللإنسانية.

وأنا لا أقصد باللغة المعنى القريب لهذه الكلمة بل اللغة كوعاء للحضارة والثقافة والفكر والدين والعمل، وكوسيلة للالتقاء والتعارف بين البشر وكرابطة مستقبلية متفتحة مستوعبة.

إن قوميتنا العربية الآن في مفرق طرق.. كانت شعوراً فأصبحت حقيقة، كانت أملاً فأصبحت عملاً، كانت ذكرى ماضٍ فأصبحت درب مستقبل، كانت مستكنة مستخفية فأصبحت ثورية انقلابية. وهي لكي تكون حركة ثورية تاريخية يجب أن تستكمل أدواتها وأن تعمق دوافعها في وجدان شعبها.

ولا يكون ذلك إلا باستعراض دوافعها دافعاً دافعاً، مثل اللغة والتاريخ والتقاليد والأمانى المشتركة، وقياس ماضي كل من هذه الدوافع وحاضره والتخطيط لمستقبله. ذلك أن هذه الانتفاضة القومية العربية تطمح أن تكون حركة كاملة فعالة أصيلة سواء في داخلها أو في وجهها الذي تطل به على العالم.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد



فمن حسن الحظ أن المقاومة الفظة التي لقيتها القومية العربية على يد الاستعمار لم تنعكس في قلب الشعب بقدر ما أصبحت حياً للحرية السمحة للجميع.

ومن المؤكد أيضاً أنها ليست حركة سلفية، فإن القومية العربية عليها كثورة تاريخية عاصرت كثيراً من الثورات التاريخية الناجحة والمنحرفة أن تستفيد من التجارب والانتصارات والعثرات. فقد حفل هذا القرن العشرون بالثورات الطبقيّة والقومية وبالانقلابات التي ليست قناع الثورات كما حفل بالمذاهب السياسية والاجتماعية المتبلورة والمتجددة والمعدلة، وتزلزلت فيه مفاهيم كثير من القيم السياسية ثم ثبتت أو اختلت ومن واجب الثورة العربية المعاصرة أن تستفيد من أيام هذا العصر كله.

ولكنها في آخر الأمر ليست ثورة دولية أو يوتوبية، إنها ثورة عربية لحماً ودماءً، وواقعية هدفاً واتجاهاً وكل تلك المفاهيم الجديدة التي بحثها رواد القومية العربية وما زالوا يولونها بحثاً ودراساً، يجب أن تُدخل البحث اللغوي في تقديرها وحسابها، فضلاً عن الجانب الأيديولوجي والاقتصادي والسياسي من الثورة العربية لا يتم التكامل إلا بدراسة الجوانب اللغوية والفنية والأدبية.

وفي اعتقادي أننا لو تناولنا اللغة العربية بالدراسة كوجه من وجوه المجتمع العربي، وسرنا مع اللغة عبر التاريخ، لأمكننا أن ندرك أن هذه اللغة كانت بالغة الحساسية للتطورات التي عاصرها هذا المجتمع ولأمكننا أن نجد تعليلاً تاريخياً عاماً لكثير من الظواهر الثقافية واللغوية كالركاكة وضحولة التفكير وغلبة التقليد أو الدعوة إلى التجديد أو التمسك بالقديم أو النزوع إلى العامية أو غيرها من الظواهر.

كل هذه الظواهر الفنية واللغوية التي عاصرها الفكر العربي في الماضي يمكن ربطها ودمجها بالحالة الاقتصادية والتدهور الاجتماعي والغزوات التاريخية المدمرة، وأرجو أن أوفق في السطور القليلة القادمة إلى إقرار تخطيط واضح للتطور اللغوي في مهاده التاريخي.

مرت الحضارة العربية بأدوار أربعة، المد والجمود والانحدار والبعث. كان المد مصاحباً للهجرة العربية الأولى. وفي هذا الطور أخذ العرب مكانهم كأمة تاريخية، إذ تجمعت قبائلهم تحت لواء واحد. ثم انداحت هذه القبائل من بطن الجزيرة وأطراف البادية موحدة اللواء والأهداف (1).

وانقسم إلى هذا اللواء الجديد أمم شتى وعناصر جديدة تليدة الحضارة وانتظم هذا الموكب التاريخي كله، موحد الخبرة، واضح الغاية، في أكبر حركة ارتقائية بشرية عرفها التاريخ. ومن الخطأ اعتبار الهجرة العربية مجرد خروج من الجبال والهضاب إلى وديان الأنهار كما يزعم بعض المؤرخين فإذا كان من الحق أن العرب كانوا أقل مدنية من الأمم التي غزوها فمن الحق أيضاً أنهم لم يكونوا أقل حضارة وخلقاً. فقد كان هؤلاء العرب يحملون بين نفوسهم فضائل العالم القديم في صورتها الناضجة الشريفة. كان الشرف والمروءة والشجاعة والبذل عندهم خطوطاً مستقيمة لم يلتو بها الانحلال والإسراف في التمدين.

أما لغتهم فقد كانت لغة غنية، إذ أنها مختارة من لغات قبائل شتى، ولذلك كثرت مترادفاتهما وغنيت أبوابها سواء في كلمات الواقع الملموس أو في ألفاظ الوجدان والنفس.



العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

ومن شأن اللغات التي اختارت مفرداتها من لهجات شتى أن تكون أكثر غنى من اللغات التي تفرعت عن لغة قديمة، ثم استوت لغةً مستقلةً بعد أن كانت مجرد لهجة دائرة، وإن كان هذا الضرب الأخير من اللغات أكثر وضوحاً. فالعربية مثلاً أغنى من الفرنسية وإن كانت الأخيرة أوضح.

وكما تجمعت كل القبائل تحت لواء النبي وقريش، اجتمعت كل قلوبها تحت لواء القرآن وقريش أيضاً، وكما دخلت عناصر جديدة تحت هذا اللواء غنيت اللغة القرشية بكلمات جديدة من لغات هذه العناصر. وغنيت القلوب بطرقٍ جديدةٍ في التصور والأداء.

وصاحب المدُّ التاريخيُّ مداً لغويّاً فياضاً. فنما قبيل من الشعراء العظام بلغ غايته بالمتنبي ثم أبي العلاء وقبيل من الناثرين العظام الذين يتمثلون في الجاحظ وابن خلدون ووضعوا لغة قوانين بلاغتها ونحوها وصرفها وعروضها. وكان الدور الحضارية قد أثرت أن تقف عند هذا المدى البعيد بعد ثلاثة قرون من الفوران والاندفاع، فعرفت طوراً من الجمود الوثائق الذي سرعان ما استحال إلى ركود متزعزع وأتى دور الانحسار. وانحسرت الحضارة العربية عن أرضها وانحسرت اللغة كذلك فأصبح الفن صنعة والخلق الأدبي زركشة ووشياً، والفكر تكراراً مسمناً وطال هذا الدور من الانحسار وامتدت سنوه وقرونه. فزاحم الترك العرب كما زاحمت التركية لغة العرب ثم زاحم الأوروبيون العرب كما زاحمت اللغات الأوروبية للسان العربي. وتغلغلت الروح التركية والأوروبية من وراء ألفاظ هاتين اللغتين فضلاً عن تغلغلها في مفردات اللغة وطوق بناتها.

وفي حركة البعث العربية هذه، تبعث اللغة العربية مرة ثانية، وكما تتميز حركة البعث الاجتماعية بنضجها وثباتها وباستفادتها وتمثلها التاريخي، ولما جدّ من تطورات في الفكر والسياسة العالمية، وكما تتميز هذه الحركة الجديدة بأنها حركة معاصرة مستوعبة وإن كانت أصيلة نابعة من ذاتها فإن التجديد اللغوي الحديث هو الآخر يلتزم نفس الخطوط ويستهدف نفس الغايات.

من أوضح ما تميزت به نزعة البعث العربية الجديدة أنها أولت اعتباراً لثلاثة جوانب من الحياة العربية، وهي الإنسان العربي والمكان العربي والزمان الذي يعاصره هذا الإنسان. فالإنسان العربي الحديث يختلف عن عربي القرون الأولى في فكره وتصوره، وهذا الاختلاف ليس اختلاف تباين بل هو اختلاف تطور ونمو.

والمكان كذلك غير المكان. لقد اتسعت أرض الجزيرة العربية وأرض الفراتين ومصر، فأصبحت تشمل ما بين الخليج والمحيط واختلفت فهي مدائن وقصور، ومصانع ومداحن وأبار نفط ومزارع قطن وزيتون. وجدت صور جديدة من الحياة في بطن هذه الأرض وعلى ظهرها.

والزمان كذلك غير الزمان... إننا نعيش في عالم واحد وإن فرقته أمم وقوميات شتى. وفي ظل ثقافات وتراث أسهنا في صنعها كما أسهم غيرنا، ولعل حظ غيرنا من حديثها أكبر من حظنا، ونحن - كما سبق أن قلت - لا ندير ظهرنا للعالم. وقديماً قال رسولنا وحكيمنا القومي محمد عليه السلام: اطلبوا العلم ولو في الصين(2).

ولغتنا العربية كذلك. في دور البعث هي لغة هذا الإنسان الجديد وهذا المكان الممتد النابض بالحياة وهذا الزمان الدائر حولنا والدائر بنا ومعنا.

وهي بعد ذلك وجه مشرق حي من وجوه حضارتنا الجديدة، كما كانت معلماً من معالم وحدتنا وقوميتنا التليدة عبر ثلاثة عشر قرناً من الزمان.

والدعوات اللغوية الجديدة تنفرع إلى سبيلين. سبيل في بنائها اللغوي وسبيل آخر في طريق تدوينها وكتابتها ومن الخطأ أن لا يكون الاعتبار القومي هو ثقل الميزان عند النظر في هاتين الدعوتين.

ولكن في هذا البحث أؤثر أن أسلك سبيلاً علمية في دراسة هذين الاتجاهين وأكبر ما يتهدد اللغة العربية في السبيل الأول هو دعوة اللهجات المحلية.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

يرغب بعض أصحاب الدعوات المحرفة أن تكون اللهجات العامية هي طريقتنا في التعبير الأدبي.

وهم لا يقنعون بأن تكون هذه اللهجة طرفة في الحوار القصصي والروائي أو فناً من فنون الشعب الدائرة في غناؤه الساذج البسيط بل هم يطمحون إلى أن تحتل تلك اللهجات العامية مكان أمها القديم. ولعلك على علم بمحاولات بعض ناشئة الكتاب كتابة القصة بالعامية المسرفة حتى في سردها وتحليلها للمواقف الإنسانية.

وبعض هؤلاء يزعمون أن اللهجات المحلية هي لغات في دور الاجتئان وأن أمامها في الدنيا مستقبلاً واسعاً مزهراً وبعضهم يقولون إنها لغات لا ينقصها إلا نحويوها، أو دارسو بلاغتها وطرقها في المجاز والنخيل، وأن هذه الخطوة القادمة هي التي يتوقف عليها كمال كيانها اللغوي.

وفي حسابان كثير من هؤلاء أن العربية مثل اللاتينية، وأنها تعيش هذه الأيام حياة اللاتينية في مطالع القرون الوسطى حين انحصرت في أبهاء الكنائس والجامعات وتفرعت عنها الإيطالية والرومانية والفرنسية والإسبانية والبرتغالية أو شأن اللغة الإسكندنافية القديمة حين تفرعت عنها النرويجية والسويدية والدنماركية والأيسلندية، أو شأن اللغة الجرمانية الغربية القديمة حين تفرعت عنها الإنجليزية والألمانية والهولندية.

ولكن السؤال الذي يجب أن يرد إلى أذهاننا هو ... لماذا تفرقت هذه اللغات القديمة إلى لهجات ثم استوى لهذه اللهجات كيانها اللغوي؟

نبدأ بالإلماح إلى أن لكل لغة من هذه اللغات ظروفها الخاصة التي دعت إلى انقسامها، ولكن هناك قانوناً لغوياً هاماً شملت فعاليته كل هذه اللغات القديمة.

هذا القانون هو قانون التطور اللغوي الذي خضع لظروف اقتصادية وجغرافية وتاريخية خاصة في هذه الحقبة من الزمن.

ولم يكن اتساع مسافة الزمن وحده هو الذي قسم هذه اللغات القديمة إلى لغات جديدة، بل ما حفل به هذا الزمن من أحداث كان أهمها نشوء القوميات المعاصرة فليس من الغريب أن يقترن نشوء الإيطالية كلغة أدبية بالنهضة القومية الإيطالية، وأن تسبق الفرنسية الإيطالية في الوجود اللغوي لأن فرنسا عرفت قوميتها قبل إيطاليا.

إن نشوء القوميات الحديثة في القرون الوسطى هو الذي ساعد على نماء اللغة المحلية بعد أن اتسعت رقعة اللاتينية وغيرها من اللغات القديمة وتعددت أماكن حياتها. وكانت هذه اللغات الجديدة مظهراً من مظاهر النشوء القومي ولذلك فإن روادها مثل دانتي وتشوسر ولوثر وبوشكين هم أبطال قوميون بمعنى من المعاني. يمثلون من جوانب النهوض القومي جانبه اللغوي كما يمثل القادة والزعماء والعسكريون جانبه الاجتماعي.

لقد كان الرباط الذي ترتبط به هذه الشعوب المتباينة باللغة الأم رباطاً واهياً وسرعان ما نشأت المصالح المتضاربة، وخرجت أوروبا من حياة المدن إلى حياة الأقطار، وولدت الطبقة الوسطى الجديدة التي لا تدين بكثير إلى التراث اللاهوتي أو البطولي القديم كما كانت تدين به طبقة أمراء الإقطاع وحكام المدن.

واحتلت هذه الطبقة الوسطى مكان الصدارة في الحياة الاجتماعية وحملت معها راية مفاهيم جديدة للوطن والوطنية، وكان مظهر تماسكها القومي هو لغتها الجديدة.

إن الجرمانية الغربية القديمة التي كان يتكلم بها عشرة ملايين ثم انقسمت إلى لغات متعددة، حتى أصبح عدد المتحدثين بنتائجها اللغوي من الإنجليزية والألمانية والهولندية يقارب الثلاثمئة مليون من الأنفس، ومع ذلك فكل لغة من لغاتها الجديدة متماسكة حية لا تنقسم.



العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

إن عصر الانقسام اللغوي الذي يستتبعه نشوء القوميات قد انتهى منذ زمن بعيد، ومع ذلك، فلكل لغة من هذه اللغات الجديدة لهجاتها التي تدور في فلك مسامتة للغة الأم ولا تحاول الابتعاد عنه، ذلك لأن الناطقين بهذه اللغة يندمجون دائماً في قوميتهم الجديدة. كما أن عصر الدولة الكبرى المتماسكة قد قضى على كل نزعات الانقسام، ووجه قانون التطور اللغوي وجهةً أخرى. لقد لوى هذا العصر قانون التطور اللغوي من الانقسام إلى التوحد.

إن هناك اتجاهاً لغوياً دائماً لإحلال لغة محل اللهجات المختلفة، وهذه اللغة التي تخلصت من كل الخصائص اللغوية التي تنتسب إلى منطقة خاصة أو طبقة خاصة، وقد وصلت معظم اللغات الأوروبية إلى هذه اللغة المشتركة.

ففي أوائل القرن السادس عشر مثلاً كان الكتاب والمؤلفون والناشرون الفرنسيون والإنجليز يشكون من عدم وجود هذه اللغة التي تتيح لمؤلفاتهم قدراً كبيراً من الذبوع والرواج، والتي تقصر توزيعها وقراءتها على قطاع معين من الناس، بينما زالت هذه الحواجز الآن ووجدت إنجليزية مشتركة وفرنسية مشتركة.

إن اللهجات المحلية في دور الذبول نتيجة لشيوع التعليم وسهولة طرق المواصلات، واتساع دائرة القراء والمترددين على المسرح والمشاركين في نشاط الطبقة الوسطى، وهذه الطبقة الوسطى التي شملها التعليم العام هي التي فرضت لهجتها كلغة مشتركة.

ليست اللغة المشتركة في إنجلترا مثلاً لغة شكسبير، فقد جرى التبديل في عبارات شكسبير بعد وفاته بتسع سنوات حين نشرت المجموعة الأولى لمسرحياته سنة 1632، وفي كل عصر تزداد دائرة هذا التغيير اتساعاً، وليست هذه اللغة المشتركة هي لغة أساتذة الجامعات الذين فقدوا سيطرتهم على الحياة اللغوية، وليست هي لغة أرستقراطي لندن ولكنها لهجة الطبقة المتوسطة التي تعد هي المنتجة الأولى للأدب والفن والثقافة.

إن من الواضح أن العصر الذي يعيش فيه الناطقون بالعربية هو زاخر، فهو عصر استرداد للخصائص السياسية والاجتماعية التي فقدتها الأمة العربية منذ عشرات السنين، بل ومثالها.

من الواضح أيضاً أن إقرار لغة مشتركة هو السبيل إلى التوحد اللغوي، وبخاصة، وقد علمنا من قانون التطور اللغوي أن اللهجات المحلية لن تتحول إلى لغات أدبية وفنية مستكملة الأدوات وأن العصر يمضي بنا إلى التوحد لا إلى الانقسام.

كان حرياً بهذا القانون أن يفقد سبيله إلى التوحد لو فقدت الأمة العربية سبيلها إلى التوحد، ولو أمكن للنزعات الإقليمية التي سادت زمنياً ما في مطالع هذا القرن أن تنتصر وترفع لواءها. ولكن التاريخ قال كلمته الأولى النافذة منذ سنين غير قليلة.. قال التاريخ إن الأمة العربية تجتاز طريقها إلى الوحدة وإن القومية الثابتة الأصيلة هي القومية العربية وأنه لا مجال لبعث قوميات جديدة كما أن طابع هذا العصر الذي يتمثل في اختصار المسافات وانتشار التعليم وقوة الروابط بين المجتمعات لا يتيح ذلك النوع من المجتمعات شبه المغلقة التي تساعد على تحول اللهجة إلى لغة مستوفاة القسامات.

ولذلك فإن الدعوة إلى اللهجات المحلية تبدو لنا في داخل هذا الإطار التاريخي دعوة ناقصة خائبة القصد مجافية للتطور التاريخي والتعبيري للأمة العربية.

هذا إلى أن لغة مشتركة قد نبتت فعلاً في أقطارنا العربية، تلك هي لغة الصحافة والإذاعة والأدب المقروء، لغة غنية متطورة تختلف اختلافاً كبيراً عن لغة القرون الأولى وتسائر الزمن وتواكب التاريخ وتقدر على استيعاب مشكلات الحضارة أو نزعات الوجدان.

تلك اللغة المشتركة يفهمها المتعلم في صعيد مصر وشمال الجزيرة وسهل اليمن وهضبة نجد وتعد هي المعبر الجديد الذي تنتقل عليه القومية العربية من نصر إلى نصر.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

ويتسع مدى تلك اللغة المشتركة عاماً بعد عام وجيلاً بعد جيل، وهي تكسب من الجانبين، تكسب من جانب المحافظين التقليديين الذين يعيشون بعقلية لغوية سلفية، كما تكسب من جانب اللهجات المحلية، أولئك الذين يحسنون كل عام مبادئ القراءة والكتابة أو يمسون بالصحيفة يتلمسون فيها الأنباء أو يديرون مفتاح الراديو.

إن ألفاظاً جديدة من هذه اللغة المشتركة، وتعبيرات جديدة من تعبيراتها وطرق هذه اللغة في البناء اللغوي تتسلل كلها إلى الألسنة لتقوم اعوجاجها وتطرد اللهجات المحلية يوماً بعد يوم.

والمأمل في حال طلبة المدارس والجامعات والمتعلمين والمثقفين والمشتغلين بالحياة العامة في كل أقطار العروبة يلحظ ميلاد هذه اللغة المشتركة ونماءها وازدهارها المطرد.
ما مصير هذه اللهجات المحلية إذن؟

مصير هذه اللهجات المحلية هو الانقراض. إن اللغة الجيدة تطردها من الأسواق الأدبية. إن اللغة الجيدة تبدأ بغزوها بالمفردات والكلمات ثم تغزو بناءها اللغوي ذاته. ونحن قد نأسف على انقراض اللهجات المحلية فإن فيها كثيراً من أوجه الحسن والبلاغة ولكن فيها إلى جانب ذلك كثيراً من أوجه النقص والقصور، وكفاها أنها كانت وسيلة للتعبير خلال عصر طويل من التفرق القومي والظلمة الاجتماعية، ستظل اللهجات المحلية بأدبها وحكاياتها مهوى أفئدة الدارسين وذخيرة لهواة المستحيل والمقارنة ومرآة لماضي من الزمن، ولكنها لن تكون شعاراً من شعارات المستقبل.

الهوامش:

(1) على الرغم من أن الأمة العربية اتخذت مكاناً تاريخياً بارزاً بعد الفتح الإسلامي، وعلى الرغم من النهضة اللغوية والمدنية التي أعقبت تأسيس ذلك، فإن الكاتب صلاح عبد الصبور يقع ضمناً في فخ تجاوز التكون التاريخي القديم للأمة العربية، قبل الإسلام، فإسهام وادي النيل والفرات وبلاد الشام واليمن في الحضارة العالمية في التاريخ القديم تم على يد أقوام عربية قديمة، والتجاوز عن هذه النقطة سقطة يقع فيها كثير من القومييين، إذ يعتبرون خطأ أن عمر الأمة العربية من عمر الإسلام، وهي أقدم بكثير، وإن كانت قد تطورت وارتقت معه، ولكن مثل هذه السقطة تفتح باب اعتبار العروبة خارج الجزيرة العربية احتلالاً، وهو ما يروج له المستشرقون ودعاة التفكيك في الوطن العربي.

(2) في الحقيقة "اطلبوا العلم ولو في الصين" ليس حديثاً ثابتاً، وهو أقرب لمقولة عربية شائعة، وإن كان طلب العلم من الأمور التي يحض عليها القرآن الكريم.



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

قصيدة العدد: أحران... وإصرار/ عبدالله البردوني - اليمن



شوطنا فوق احتمال الاحتمال
فوق صبر الصبر... لكن لا انخذال
نغتلي... نيكلي... على من سقطوا
إنما نمضي لإتمام المجال
دُمنا يهمني على أوتارنا
وُغني للأمني بانفعال
مرة أحراننا... لكنّها
- يا عذاب الصبر - أحران الرجال
تبلع الأحجار... تُدمي إنّا
نعزف الأشواق... نشدو للجَمال
ندفن الأحباب... نأسى إنّا
نتحدّى... نحتدي وجه المُحال

مذّ بدأنا الشوّط جوهَرنا الحصى
بالدم الغالي وفردسنا الرّمال
وإلى أين؟ عرفنا المُبتدا
والمسافات - كما ندرى - طوّال
وكنيسان انطلقنا في الذرى
نسفح الطيب يميناً وشمال
نبنتي لليمن المنشود من
سُهدنا جسراً وندعوه: تعال

وانزرعنا تحت أمطار الفناء
شجراً ملء المدى... أعياء الرّوال
شجراً يحضن أعماق الثرى
ويُعير الريح أطراف الظلال
وانقذنا في حشا الأرض هوى
وتحوّلنا حقولاً... وتلال
مشمشاً... بُناً... وروداً... وندى
وربيعاً... ومصيفاً وغللاً
نحن هذي الأرض... فيها نلتظي
وهي فينا عنفوانٌ واقتتال
من روابي لحمنا هذي الرّبي
من ربي أعظمنا هذي الجبال



لائحة القومي العربي

العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

ليس ذا بدءَ التَّلَاقِي بِالرَّدى
قد عشقناه وأضنانا وصالُ
وانتقى من دمنا عَمَنَّهُ
واتخذنا وجهه الناري نعالُ
نعرفُ الموتَ الذي يعرفُنا
مَسْنَا قَتلاً... ودُسْنَاهُ قِتَالُ
وتفحَّمتنا الدَّوَاهِي صُوراً
أكلتُ مِنَّا... أكلناها نِضالُ
موتُ بعضِ الشَّعبِ يُحيي كَلَّهُ
إنَّ بعضَ النَّقصِ روحُ الاكتمالُ

ها هنا بعضُ النُّجومِ انطفأتْ
كي تزيد الأنجُمُ الأخرى اشتعالُ
تفقدُ الأشجارُ من أغصانها
ثمَّ تزداد اخضراراً واخضلالُ

إنمَّا... يا موت... هل تدري متى
ترتخي فوق سريرٍ من مَلالٍ؟
في حنايانا سؤالٌ... ما له
من مجيبٍ... وهو يَغلي في اتصالُ
ولماذا ينطفي أحيائنا
قبل أن يستنفدَ الرِّيتَ الدُّبالُ؟
ثمَّ ننسى الحُزنَ بالحُزنِ ومَنْ
يا ضياعَ الرَّدِّ - يُنسينا السُّؤالُ...؟

ينهي الشاعر الراحل عبد الله البردوني قصيدته بسؤال لا ينفك يبحث عن إجابة، إنه قدر اليمن السعيد أن يحزن، لكن الحزن في ربوع أرض بلقيس يزهر كفاحاً ونضالاً وعميق إصرار، يبصر شاعرنا بريق النصر رغم انطفاء عينيه منذ نعومة الأظفار، نبصره معه بعين الشعب الذي يأبى أن يموت رغم أن الموت ضيف دائم لا يبرح هذي الأرض منذ أيام مضت وما زالت... فالى متى؟ يلح السؤال، وإلى أين؟ إلى الحياة دوماً، يجيبنا اليمن.

الشاعر الراحل من مواليد البردودون في اليمن (1929-1999)، له رصيد ضخم في حقل الثقافة والشعر والأدب، وهو من أوائل مؤسسي اتحاد الكتاب والأدباء اليمنيين وأول رئيس له، صدر له اثنا عشر ديواناً شعرياً و العديد من الكتب والدراسات والروايات، وحاز على العديد من الجوائز المرموقة.



العدد رقم (78) صدر في 1 تشرين الثاني عام 2021 للميلاد

رسم العدد: نفق الحرية



انتهى العدد