طلقة تنوير

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي

عـــدد 88

01 تموز 2023

دفاعاً عن الفكرة القومية

نحو مشروع للنّهوض القومي

طلقة تنوير

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي

عـــ 88 ـــدد

01 تموز 2023

محتويات العـــ88ـــدد من مجلة طلقة تنوير:

كل عام وأنتم بخير

الصفحة

- من «حلاوة» إلى «صلاح» / كريمة الروبي.....01
- جردة حساب قومية/ بشار شخاترة.....03
- هل القومية فكرة أوروبية مستوردة؟ / إبراهيم علوش.....09
- المشروع القومي من منظور د. عبد العزيز الدوري: تقييم نقدي / إبراهيم حرشاوي.....17
- مختارات قومية: عبد العزيز الثعالبي أب الحركة الوطنية التونسية (1874-1944) 24
- أفول الغرب / يزيد جرجوس.....25
- الصفحة الثقافية: (خواطر عروبية) / طالب جميل 29
- قصيدة العدد: الدمعات التي خبأتها العيون/ ناجي علوش.....33
- رسم العدد.....39

طلقة تنوير
المجلة الثقافية للائحة القومي العربي
عـــ 88 ـــدد
01 تموز 2023

مـن «حـلاوة» إلى «صـلاح»: عـداء مسـتمر ونـصر محتـوم

كريمة الروبي

«إننـى أؤمـن إيمانـاً قاطعـاً أنـه سـيخرج مـن صفـوف هـذا الشـعب أبطـال مجهولـون، يشـعرون بالحريـة، ويقدسـون العـزة، ويؤمنـون بالكرامـة» .. جـمال عبـد النـاصر

لا شـك في أن قضيـة العـداء مـع الكيـان الصهيـوني تلقـى مقاومـة شـديدة خاصـة مـع انتشـار مواقـع التواصـل الاجتماعـي التـي يتـم مـن خلالهـا الترويـج للأفـكار الانهزاميـة ومحـاولات تغييـب الوعـي في سـعيٍ لإنتـاج أجيـالٍ هشـة ضعيفـة مسـتكينة لا تسـتطيع مقاومـة المحتـل أو الناهـب لخـيرات أوطانهـا، حتـى ظـن الجميـع أن تلـك المحـاولات قـد أتـت ثمارهـا ولـن يخـرج مـن صفـوف هـذه الأمـة مـن يؤمـن بهـا ويدافـع عنهـا.

لم تمثـل العمليـة التـي قـام بهـا المجنـد المـصري الشـهيد محمـد صـلاح - الـذي اجتـاز الحـدود وقـام بعمليـة مزدوجـة قتـل خلالهـا ثلاثـة مـن جنـود الاحتـلال وأصـاب آخريـن- صدمـة بالنسـبة للعـدو وحـده، بـل كانـت صدمـة أكـبر لـكل دعـاة التطبيـع الذيـن ظنـوا أن حالـة العـداء مـع الكيـان قـد انتهـت أو في طريقهـا لذلـك وأن فكـرة تقبـل وجـوده هـي مسـألة وقـت ليـس أكـثر، وراح حـكام الخليـج يهرولـون نحـو التطبيـع بخطـوات بـل قفـزات غـير مسـبوقة.

هـم جميعـاً أغبيـاء ولا يـرون حتـى تحـت أقدامهـم، فهـم لم يقـرأوا الواقـع جيـداً ولم يدركـوا أن محاولاتهـم قـد فشـلت وأن الشـعب العـربي مـا يـزال في حالـة عـداء دائـم مـع العـدو.

ألم يشاهدوا الجماهير في مدرجات كرة القدم وهم يهتفون لفلسطين ويرفعون علمها؟ ألم يروا بأعينهم ردات فعل الشعب العربي تجاه جرائم العدو بحق شعبنا العربي في فلسطين؟ بالتأكيد شاهدوا واعتبروها لحظات عابرة وأن تلك الأجيال لن يخرج منها محمد صلاح ونسوا بغبائهم المعهود أن البلد التي خرج منها محمد صلاح هي نفسها التي خرج منها أبطال آخرون في عز موجة السلام وانتهاء حالة العداء وافتتاح السفارة الصهيونية في قلب القاهرة، فخرج سعد إدريس حلاوة، ابن قرية أجهور بمحافظة القليوبية الذي لم يتحمل أن تدنس سفارة العدو أرض وطنه، فقام باحتجاز ثلاثة موظفين كرهائن داخل الوحدة المحلية (مبنى البلدية) في يوم تقديم أول سفير صهيوني بالقاهرة أوراق اعتماده للسادات عام 1980، وطالب بعودة السفير وإغلاق السفارة مقابل تحرير الرهائن، فقتلته السلطة بدم بارد، ووصفوه بالمجنون، فقام الشاعر نزار قباني برثائه عبر قصيدة تحمل عنوان «صديقي المجنون سعد حلاوة» .. هل عبر «حلاوة» عن نفسه فقط؟ لا .. فقد كان الرهائن المحتجزون متعاطفين معه، مؤيدين لموقفه، ولكن المواقف الاستثنائية تأتي فقط من الأبطال الاستثنائيين.

لم يتوقف الرفض الشعبي عند «حلاوة» فبعد خمس سنوات في العام 1985 كان الصهاينة ومن والاهم على موعد مع بطل آخر، سليمان خاطر، ابن قرية أكياد بمحافظة الشرقية، الذي كان أحد عناصر قوات الأمن المركزي المصري على الحدود، وقام بقتل سبعة من الصهاينة الذين حاولوا اجتياز الحدود وأصاب سبعة آخرين، لم يكتفوا بسجنه، بل خافوا من أن يتحول إلى قدوة للشباب فقتلوه في السجن وأعلنوا أنه انتحر.

بعد خمس سنوات أخرى ظهر بطل آخر أسطوري من نفس محافظة سليمان خاطر وهو البطل «أيمن حسن»، الذي خطط للعملية جيداً واجتاز الحدود وقتل 21 من جنود الاحتلال وعاد مصاباً وسلم نفسه للقيادة وحكم عليه بالسجن وخرج بعد انتهاء مدة سجنه، وتعتبر عمليته الأقرب لعملية الشهيد «محمد صلاح».

وبين تلك العمليات كان «تنظيم ثورة مصر» الذي أسسه ضابط المخابرات المصري «محمود نور الدين» الذي استقال لرفضه المسار التطبيعي الذي سارت فيه السلطة في مصر، فسجل رفضه عملياً بتأسيس التنظيم المسلح عام 1984 مع شريكه خالد جمال عبد الناصر وعدد من المصريين الأصلاء، وذلك لاستهداف أعضاء الموساد والـ CIA وقاموا بعدة عمليات ناجحة كان شرطها الأساسي عدم تعرض مصري لأذى حتى لو كان دوره حماية المستهدف، وانكشف أمر التنظيم وتم القبض على أعضائه الذين قضوا سنوات شبابهم في السجن بينما لقي «نور الدين» ربه وهو في السجن، وحال الضغط العربي والدولي على النظام دون معاقبة خالد ابن الزعيم جمال عبد الناصر.

لقد مرت سنوات كثيرة على تلك العمليات، وظن البعض أن الأرض المصرية لم تعد تنبت أبطالاً، حتى خرج محمد صلاح ليثبت للجميع أن الأرض لن تعقم أبداً عن إنجاب الأبطال، وأثبتت ردة الفعل الشعبية أن ما قام به «صلاح» هو المعبر عنهم حقاً وأن ضمائرهم ما تزال حية وترفض كل شعارات الاستسلام والرضا بالأمر الواقع الذي ظلوا لعقود يحاولون إقناع شعوبهم بها.

لم تكن عملية «صلاح» وردة فعل الشارع المصري والعربي مفاجأة بالنسبة لي، فمنذ عام مضى كنت قد أجريت استطلاعاً للرأي على عينة من الشباب المصري أظهر أن 80% منهم يرفض فكرة السلام مع «إسرائيل»، وأكثر من 75% يرون أن وجود «إسرائيل» مؤقت وإلى زوال، وأن 79% يؤمنون بعروبة مصر، فكان من الطبيعي أن يأتي يوم ويظهر «محمد صلاح» الذي لم يكن الأول، وحتماً لن يكون الأخير.

قد تتأثر الشعوب ببعض الظروف التي تطرأ على مجتمعاتها، ولكن في أوقات الجد يخرج من صفوفهم من يعبر بصدق عن مشاعرهم الحقيقية تجاه قضاياهم المصيرية.

جردة حساب قومية

بشار شخاترة

ما بين مثالية الإسلام السياسي ومثالية الماركسية، تعرضت الأيديولوجيا القومية العربية إلى شتى صنوف الهجوم والتجني في محاولات تبرير الخروج من الإطار الطبيعي للإنسان ككائن عاقل واجتماعي، فرضت عليه اجتماعيته الانضواء في جماعات تطورت عبر التاريخ إلى ما يعرف اليوم بالمجتمع القومي.

تطور الاجتماع الإنساني عبر عملية طويلة ومعقدة ابتدأت فيها روابط الفرد مع غيره تتحدد بسماتٍ ابتدأت من روابط الدم، وظهور الأسرة المكونة من أب وأم وأبناء، والغريزة الطبيعية في الإنسان لرعاية أبنائه، وحاجات هذه الخلية الأولى لجمع الطعام والحماية من أعداء الطبيعة، إلى ظهور المنافسة على الموارد التي طورت حاجات الفرد والاسرة إلى التكتل في إطار يمتد من

الأسرة إلى من تربطهم صلات دم أوسع من الخلية الأسرية.

ومع اتساع النشاط الإنساني، الناشئ عن ازدياد البشر والمنافسة على الموارد، والحاجة لليد العاملة واتساع النشاط الاقتصادي واستقرار المجتمعات البشرية في بقاع جغرافية عبر السنين، بدأت ملامح التشكل القومي بالظهور معتمدة على دائرة أوسع، وهي دائرة العرق، وذلك لاتساع القاعدة العددية للإنسان في إطار تفاعله مع الطبيعة ومع محيطه البشري، حتى ارتقى الإنسان في التنظيم الاجتماعي، بعد تخطي مرحلة النقاء العرقي، بسبب الاختلاط بين الجماعات الناشئ عن عوامل منها الغزو والحروب، ومنها التفاعل الطبيعي بين أفراد الجماعات المتمايزة عرقياً، إلى أن وصلنا إلى استحالة القول بالنقاء العرقي في مجتمع إنساني.

أدى هذا التطور إلى حالة موضوعية كانت اللغة والتاريخ والمصير المشترك أبرز عناصر المجتمعات الإنسانية، ورافقه الشعور لدى الأفراد ضمن تلك المجتمعات بأثر تلك العوامل على حياتهم وأنها تجمعهم فيما بينهم وتميزهم عن غيرهم من الجماعات الأخرى التي كانت لها جوامعها الخاصة، بصرف النظر عن مدى تطور وتبلور تلك العوامل لديها، فالمستفاد أن الآخر ليس أنا لأنه يمتلك أو أنا أمتلك - ليس مهماً – سمات لغوية وسرديات تاريخية ومكاناً جغرافياً ورؤى مستقبلية خاصة ومختلفة. ومع استقرار واطراد هذه العوامل، أوجدت المجتمع القومي، أو ما نصطلح عليه بالأمة.

فالسياق الإسلاموي (الإسلام السياسي)، أو الماركسية، سعى كل منهما إلى إنكار الحقيقة الإنسانية بأن الإنسان كائن اجتماعي وصل إلى وجوده الاجتماعي إلى صيغة المجتمعات القومية أو مجتمعات الأمم كوجود طبيعي. فمثالية الإسلام السياسي والماركسية في هذا السياق لا معنى لها. فإخراج الفرد من وعائه الطبيعي إلى مقولات الأخوة الإيمانية في بوتقة الدين، رغم جماليتها، لكنها تحاول سلخ الإنسان عن بيئته وعن لغته وتاريخه لحساب حالة تتحقق لدى المؤمنين بغير الانفصال عن مجتمعاتهم. فالحالة الإيمانية التي تمثلها المسلمون الأوائل إبان البعثة النبوية، عندما انسدت في وجهها سبل الدعوى، هاجرت إلى مجتمع يثرب الذي يتقاسم السمات القومية العربية مع مكة ولم يخرج إلى فارس أو إلى الحماية الرومانية. والهجرة إلى الحبشة كانت حالة مؤقتة لم تكن لتنهض بالرسالة ودليل ذلك بقاء الحبشة إلى اليوم في غالبيتها على المسيحية. أما مقولة إن وحدة القوى العاملة أو الطبقات المستغلة - بفتح الغين - تسمو على الرباط القومي الذي وجد فيه الإنسان عبر تاريخ طويل فإنها أيضاً تقف في مواجهة حقيقية مع الطبيعة البشرية، ومسوغنا لا يستند إلى منطلق فردي أو برجوازي في ذلك، وإنما يجد ضالته ضمن الجماعة، فالعلاقة جدلية بين الفرد والأمة، كل منهما يبرر الآخر. فانتماء الفرد سبب في وجود

الأمة، ووجود الأمة يبرر الإنسان ككائن اجتماعي وبالطبع كائن عاقل، حتى لا نذهب إلى الخلط مع الحيوان، بمعنى أنها ليست رابطة القطيع.

فلا مجال للقول للإنسان إن دينه يسمو على انتمائه القومي. فالإيمان يتحقق باتخاذ الدين معتقداً يمارس الإنسان فيه شعائره من دون أن يتخلى عن كينونته الاجتماعية ضمن مجتمعه، أو أن يتخلى عن لغته لصالح لغة الدين التي ينتمي إليه. ونتكلم هنا عن الانتماء الإسلامي ضمن مقولات الإسلام السياسي عن أمة الدين، حيث إن خصوصية الإسلام أنه دين عربي، ولا مجال لممارسة شعائره بغير اللغة العربية من صلاة وحج أو تلاوة للقرآن، وإن كانت العربية كلغة شرطاً للإسلام لممارسة الشعائر، إلا أنه لا يوجد شرطٌ في الإسلام بترك اللغة الأم للمسلم وممارسة اللغة العربية ليدخل في عباءة الإسلام. ولهذا فالمسلم من غير العرب يمارس الإسلام في طقوسه باللغة العربية، لكنه يمارس كل تفاصيل حياته بلغته الأم ويتفاعل مع أبناء جلدته، ومخيلته التاريخية غنية بتراث أمته القومي، وانتماؤه الديني لم يطلب منه أن يصبح عربياً أو ينسلخ عن أمته التي وجد فيها.

وبصرف النظر عن الواقع الذي خلفه الاستعمار الغربي في خلق دول لأمة واحدة كما في الحالة العربية الراهنة، فالأمة العربية موجودة من الناحية الواقعية، لكن دولتها ليست كذلك، فالعرب موزعون بين دول كثيرة لا يوجد مبرر منطقي أو اجتماعي أو اقتصادي يبرر ذلك سوى أن هذا واقع فرضه الاستعمار وكرسته أنظمة الحكم التابعة له وعملت على إعاقة كل سبل الوحدة العربية. كما أنه ليس تساوقاً مع الرأسمالية التي قامت على أكتاف الدولة القومية أن نبرر وجود الأمة والقومية لأن الأمم ووجودها القومي متأصل في السلوك الإنساني وموجود قبل نشوء القوميات الأوروبية التي جاءت متأخرة كثيراً عن أمم تكونت تاريخياً واستقرت ملامحها، واستفادة الرأسمالية من الدولة القومية كان سببه السوق وهذا لا يضير وجود الأمة كبنيان اجتماعي ولا ينتقص من شأنها في شيء، لأن كثيراً من النقد والهجوم على القومية نابعٌ من معاداة الماركسية للقومية كمنتج رأسمالي، ومن معاداة الإسلام السياسي لها بحجة أنها منتجٌ كافرٌ خارج

عن الدين، مع أن الدين لم يأتِ بهذه المقولات وهي ابتداع (فقهي) ذو مآرب سياسية.

وفي الحالة العربية تركز الهجوم دينياً من بوابة أخوة الدين التي يرى الإسلام السياسي - وعلى رأسه الإخوان المسلمون وتفرعاتهم – أنها تسمو على الأخوة القومية، وأن المقولة القومية خروج على الإسلام ومنطلقهم في ذلك انهيار (الخلافة العثمانية) تحت عنوان القومية العربية، بحيث ألغى ذلك وجود غير العرب ضمن حظيرة الدين، وأوجدت حاجزاً مع المسلمين غير العرب في دولٍ أخرى.

يزعم منظرو الإسلام السياسي أن الفكر القومي تنكر للروابط الجماعية السابقة لمجيئه على أنقاض الحكم العثماني على حساب الأخوة الدينية، وأن الفكر القومي تنكر للدين وعمل على اقتلاع الدين من عقول الناس، وهذا فرضٌ غير صحيح وغير واقعي.

فالعلاقة العربية مع الإسلام مرت بمراحل تاريخية متمايزة، وكانت الممارسة في هذا الشأن متنوعة لا يمكن القول بمرجعيتها للحكم على أن القومية خروجٌ عن الإسلام، بل أن العكس هو الصحيح. ففي العهد النبوي والعهد الراشدي كان الإسلام عربياً خالصاً ولا يوجد ما يجرح علاقة العروبة بالإسلام، فالممارسة النبوية والتشريع السماوي الذي كان يتنزل مع القرآن كان يخاطب العرب ويلائم النسق الاجتماعي العربي كونهم مادته التي تأسس عليها واستمر. وفي عهد الخلفاء الراشدين الأربعة استمر التطبيق بناءً على ما سبق كون الإسلام لم يكن قد استقر في البلاد التي وصل إليها والتي لم تكن عربية كفارس مثلاً، حيث استمر الفرس على عباداتهم فترات طويلة قبل أن يتحولوا إلى الدين الجديد، ولم يكن هناك من ضير لدى الخلافة أو فقهائها في ذلك، فعلى سبيل المثال قيَّد الخليفة عمر بن الخطاب الزواج من غير العربيات بعد اتساع رقعة الفتح في عهده خوفاً على العرب والإسلام معاً، والرواية المشهورة عن محاولة التدخل التي بادر اليها الإمبراطور الروماني مع معاوية على حساب علي بن أبي طالب، ورفض معاوية لهذا المكر الخبيث من قبل الإمبراطور الروماني دليلٌ على أن الخلاف في إطار الإسلام بين معاوية وبين علي شأنٌ عربيٌ خالص.

أما في المراحل اللاحقة من الخلافة الإسلامية، فكانت عربية خالصة في العهد الأموي وذلك لسببين: الأول، أن الإسلام لم يستقر في نفوس الرعايا الجدد. والثاني، لأن الفقه الإسلامي في هذا العهد استقر على أن الخلافة في قريش والحكم للعرب فيه باسم الإسلام، لحقه في هذا العهد العباسي الأول إلى أن ضعفت مؤسسة الخلافة فأصبح الحكم للفرس تارةً وللأتراك تارةً أخرى بإسم العرب من قريش الذين يحكمون باسم الإسلام، واحتاج هذا إلى تخريجات فقهية من فقهاء السلاطين الجدد الطارئين على الحكم، سنياً باسم ولاية المتغلب باسم الخليفة العباسي وولاية الفقيه شيعياً بإسم الإمام الغائب.

تم هذا على مستوى الفقه السني والشيعي على السواء، وحتى الخوارج الذين تمردوا على قاعدة القرشية إلا أنهم أبقوا ولاية الأمر في الأصلح من العرب. فإذا كان هذا حال التاريخ الإسلامي المرجعي لفرق الإسلام السياسي، فلماذا كل هذا الحقد على العروبة من قبلهم؟ الإجابة مرتبطة بالبحث عن مكانٍ في الفضاء السياسي العربي لدى هذه الجماعات. فليس صحيحاً أن الفكر القومي ألغى الدين من عقول الناس بدليل أنه ما يزال موجوداً ويمارسونه لليوم كما في عهد حكم الأنظمة القومية، لا بل أن الممارسة الدينية في العراق واليمن مثلاً انقلبت إلى حالة طائفية بعد التدخل الغربي وتقويض أنظمة الحكم القومية فيهما، فالفكر القومي كان وما يزال يجمع العرب تحت عنوان عروبتهم بصرف النظر عن مذاهبهم التي لم تمس، وانفجار الحالة المذهبية كان سببها المباشر هو الإسلام السياسي الذي أراد أن يرث الهوية الجامعة لحساب المذهبية المفرقة.

ومن جملة التهم الموجهة للفكر القومي أنه تبنى الديكتاتورية منهجاً في الحكم وألغى دور الشعب، وفي هذا منتهى التناقض لدى جماعات الإسلام السياسي في غالبيتها، فإذا كانوا يرفضون القومية كمنتج غربي، فما بالهم يتباكون على الديموقراطية الغربية؟! حقيقة الأمر أنه تناقض مرتبط بالمناكفة السياسية لا أكثر، فحكم البشير- الترابي في السودان مثلاً كان ديكتاتورياً طبقاً لمفاهيمهم، لكن لا نسمع نقداً لذلك في أدبياتهم.

على أن مفهوم الديموقراطية يغدو مفهوماً ملتبساً لدى الأغلبية العظمى من الناس ناهيكم بالمثقفين. فالديموقراطية بمفهومها الليبرالي تكونت ضمن مفاهيم البرجوازية في صراعها مع الإقطاع والكنيسة في أوروبا وضمن معطاها الاقتصادي الرأسمالي والاستعماري. فالنهج الديموقراطي بالمفهوم القومي العربي ارتبط بفكرة الكفاية والعدل، وهو مفهوم اقتصادي اجتماعي، والمعطى الاجتماعي غاب عن الديمقراطية الغربية لحساب مصالح الرأسماليين. ففي بلدان العرب المتأخرة اقتصادياً وفي مرحلة البناء القومي والمناداة بالوحدة العربية تتقاطع الأولويات بين ممارسة نوع من الديموقراطية التمثيلية سياسياً وبين تحقيق النهوض الوحدوي وتحقيق الاكتفاء للمجتمع. وكل هذا ليس بمعزل عن الضغط الاستعماري المعادي للوحدة العربية ولأنظمة الحكم المتمثلة للقومية. وإذا أخذنا الصين مثالاً فإنها غير ديموقراطية ضمن المفهوم الليبرالي الغربي لكنها حققت نهضة اقتصادية هائلة تتنافس على صدارة الاقتصاد العالمي، لكنها أخذت بالمفاهيم الاجتماعية في توزيع الثروة، لكنها قبل ذلك كانت تحوز على وحدة ترابها القومي، باستثناء تايوان التي ما تزال محور صراع مع الغرب، لكن الذي أتاح لها هذا النهوض تغاضي الغرب في مواجهتها لحساب الصراع مع الاتحاد السوفيتي، ولم يكن هذا من دون تفاهم واضح بين الولايات المتحدة

والصين بداية سبعينيات القرن الماضي، وهذا ليس متوفراً للحالة العربية على الإطلاق، فالتجزئة ووجود الكيان الصهيوني وإذكاء الصراع في مواجهة الأنظمة القومية من كيان العدو إلى الأنظمة الرجعية العميلة للغرب لم يترك مجالاً للنهوض، ولعل الانقلاب الساداتي على التجربة الناصرية التي شرعت في إدخال مصر إلى عصر الصناعة مثال واضح على ما نقوله.

وعندما لاحت بوادر الانطلاق في سورية التي سعت حثيثة إلى ترسيخ الاعتماد على النفس وتوجيه الاقتصاد نحو الاكتفاء الذاتي ومع ظهور تباشير الثروة الغازية في الساحل السوري، جاءت مؤامرة «الربيع العربي» لتدمير عجلة النهوض. فالمفهوم الديموقراطي الذي جاء بعد حكم البعث في العراق مثلاً أظهر التشوه الحقيقي للديموقراطية الغربية وأن هذه الديمقراطية ليست مفهوماً واحداً تأتي أكلها أينما حلت، لأن الديموقراطية ليست وصفة سحرية تصلح لكل زمان ومكان، ليس لأنها فكرة رديئة بقدر غياب مفهوم الملاءمة الذي يجب أن تتسم به حين تطبيقها إذا لم تراع بنية المجتمع وخصائصه التاريخية ودرجة تطوره الاقتصادي، وفوق هذا وذاك مدى انطباق حدود الأمة مع حدود الدولة، فلو افترضنا أن قطر مثلاً تحولت إلى واحة من الديموقراطية فلا يمكن أن تتجاوز قصورها الذاتي الناشئ عن ضآلة الحجم الجغرافي والسكاني، ولا يمكن لها أن تتجاوز واقعها الجغرافي السياسي وحالة التبعية للغير توقياً من تأثيرات الجوار، ولا أدل على ذلك من استعانتها بتركيا عندما نشب الخلاف مع السعودية ومصر والإمارات والبحرين، لهذا فإن تسويق الوهم بالديموقراطية الغائبة أشبه بالحمامة التي لم تصبح طاووساً لأنها قلدت مشيته.

إن استمرار الهجوم على تجربة القومية العربية يؤكد أنها كانت تسير في مسار أقل القول فيه إنه كان مساراً منحازاً للجماهير ومصالح الأمة عامةً، وإن تعثرت التجربة فلذلك عوامل منها أخطاء الممارسة ومنها خارجي ناصبها العداء بدليل احتلال العراق وتدمير سورية وليبيا واليمن والتآمر على الجزائر في العشرية السوداء. فالفكرة ما تزال هي الحل وهي الجامع فوق جميع عناصر التفريق المذهبي والطائفي، فلا يمكن فهم الترهات الإسلاموية التي تتباكى على حقوق الأكراد والشركس والتركمان ضمن الوعاء العربي في حالة الحكم القومي إذا كان الغطاء الديني سيذهب بالعرب مذاهب وشيع كما هي الحالة الواقعية الراهنة. فلم تنتهك حقوق الأقليات في ظل الحكم القومي وبقي العرب عرباً لكل مذهبه الذي يتقرب به إلى ربه إلى أن أتت رحمة الإسلام السياسي الذي وعد العرب بالجنة فإذا بهم يرتدون إلى قبائل مذهبية وفرق مارست أبشع أشكال الإجرام بحق العرب من ذات الطائفة أو من طوائف أخرى. هذه الأمراض تظهر عندما تغيب الهوية الجامعة، وقد ثبت أن الدين لم يشكل هويةً جامعةً بدليل بحار الدماء المسفوك خلال العقدين الأخيرين على مذابح العودة إلى الإسلام، والإسلام منهم براء فقد كان وما زال ديناً

متسامحاً لكن انحرف به تجار الدين الذين نصَّبوا أنفسهم أوصياء على الدين، واستأثروا بصكوك غفرانهم هذا في الجنة وهذا في النار.

ونذكرهم أن إمامهم وخليفتهم أردوغان كان أول شيء فعله بعد إعادة انتخابه زيارة قبر أتاتورك مؤسس تركيا العلمانية التي ناصبت فعلياً الإسلام العداء في سياق مشروع أتاتورك القومي المتزمت والمتطلع إلى «الغرب المتطور في مواجهة الإسلام المتخلف»، كما كان ينظر إليه في تركيا، وبخلاف القومية العربية التي كانت وما تزال تدرك أن الإسلام مكون مهم في الشخصية العربية وأكاذيب معاداتها للإسلام إنما بقصد محاربة العروبة والتي بالنتيجة أدت إلى محاربة الإسلام معها، لأن الإسلام كان وما زال ديناً عربياً لا ينتقص من حظوظ من آمن به من غير العرب لأنه علاقة مع الله ولا تصح تلك العلاقة إلا عبر العرب والعربية.

هل القومية فكرة أوروبية مستوردة؟

إبراهيم علوش

تشيع جهالةٌ في خطاب بعض الذين لا يعرفون التراث العربي-الإسلامي حق المعرفة مفادها أن الفكرة القومية عموماً، والقومية العربية خصوصاً، ذات مصدر أوروبي مستحدث يعود إلى العصر الحديث، وأن القوميين العرب، بهذا المعنى، مستهلِكون جددٌ لمنتجات حداثية أوروبية ليست من نبت تراب بيئتنا وهوائها ومائها. وهو الموقف الذي يتبناه كثيرٌ من الإسلاميين.

لعل ما فاقم من مثل هذه الضلالة التاريخية أن الماركسيين العرب، بالأعم الأغلب، ربطوا نشوء

الأمة بالثورة الصناعية وتكوّن طبقة برجوازية حديثة، وهو ما عدوا أوروبا الغربية سباقةً إليه، فكرسوا بذلك المركزية الأوروبية للعالم على صعيد تشكل الأمم، على الرغم من أن الأمم الشرقية أقدم تاريخياً من أي أمة أوروبية، من الصين إلى العرب إلى الفرس إلى غيرهم. وهي مقولة سبق أن تناولتها بالتفنيد في العدد 23 من مجلة «طلقة تنوير»، تحت عنوان (قراءة في كتاب «الماركسية والمسالة القومية» لستالين).

أما الليبراليون العرب، فكانوا واضحين طبعاً في تبني المنظور الغربي إلى العالم. لكنهم، على الرغم من ذلك، لم يتحولوا إلى قوميين، بل تبنوا التقسيم القُطري الذي فرضه الاستعمار الأوروبي على الوطن العربي، وعدوا الاحتكاك بالغرب «مكسباً»، على غرار الكتاب الليبراليين العرب في مصر في بداية القرن العشرين، من أحمد لطفي السيد إلى طه حسين إلى غيرهما، مقارنةً بمن سبقهم في القرن التاسع عشر من الكتاب العرب ممن تبنوا شيئاً من الليبرالية في سياق مشروع عروبي مستقل، مثل رفاعة رافع الطهطاوي وعبد الرحمن الكواكبي وأديب إسحق.

لذلك، فإن الحديث عن تيار «ليبرالي وطني»، حتى بالمعنى القُطري للنزعة الوطنية (كما يفعل السادة في المؤتمر القومي العربي مثلاً)، ليس له محلٌ من الإعراب اليوم في الوطن العربي. فإذا جاء الليبراليون العرب الجدد، شاكر النابلسي نموذجاً، سقطت أي هالة «وطنية» متخيلة عن رؤوسهم، وباتوا أبواقاً للثورات الملونة وللإنسان «العالمي» المنبت عن أي رابط وطني أو قومي أو حضاري.

العبرة هنا طبعاً أن الثقل الوازن للمثقفين الأكثر تغريباً في الوطن العربي كان تاريخياً الأقل قوميةً، باستثناء مرحلة قصيرة في القرن التاسع عشر ترافقت مع مشروع محمد علي باشا الكبير، أي مع مشروع وحدوي نهضوي تحرري ترك أثره العميق، قومياً، في مصر وخارجها، واستند إلى برنامج تأسيس دولة عربية مركزية قوية تقوم على رابطة المواطنة، في مواجهة الهيمنة الغربية والاحتلال العثماني، وفي مواجهة المستحاثات الاجتماعية السابقة للقومية. فعلى أي أساسٍ إذاً تُربَط النزعة القومية العربية بالفكر الأوروبي «المستورد»؟!

البعد السياسي في اتهام الفكر القومي العربي بالتغريب

ليس مفاجئاً طبعاً أن مطلقي مثل تلك التهم لم يتورعوا عن التعاون مع «الغرب الكافر» في مواجهة الحركات القومية التحررية في الوطن العربي في خمسينيات وستينيات وسبعينيات القرن

العشرين، وفي أفغانستان، في خضم الحرب الباردة، ولم يتورعوا عن العودة إلى التعاون معه، بعد مرحلة «الحرب على الإرهاب»، في خضم ما يسمى «الربيع العربي»، على طريقة «رمتني بدائها وانسلت».

لكن الواقع، لمن يقرأ تراثنا الثقافي العربي-الإسلامي جيداً، هو أن المفكرين والكتاب العرب بلوروا، منذ العصر العباسي على الأقل:

أ – مقولات نظرية محددة في تكوين الأمم والقوميات.

ب – نزعة عروبية قومية واضحة، بالنسبة إلى بعض كتابنا وشعرائنا ومفكرينا آنذاك.

وإذا كان الغوص في كتب التراث أمراً مرهقاً بالنسبة إلى كثيرين، في عصر السرعة والضغوط اليومية الذي نعيشه، فإن ثمة ملخصين أساسيين لما كتبه فلاسفة العرب وعلماؤهم قبل ألف عام عن الأمة والقومية يمكن مراجعتهما، وهما:

أ – مقولات علماء العرب وفلاسفتهم في العصر العباسي والعصور الوسطى في القومية العربية، وهو أحد فصول كتاب عبد العزيز الدوري «التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسة في الهوية والوعي»، الصادر عن دار المستقبل العربي، القاهرة، 1985 (ص: 99 – 112). وقد أعدت نشر ملخصٍ عن الملخص، مع مقدمة صغيرة، في كتاب «أسس العروبة القديمة»، عن دار فضاءات، 2013.

ب - دراسة ناجي علوش «مفهوم الأمة في العصر العربي الوسيط»، المنشورة في مجلة «الوحدة»، العدد 42، آذار / مارس 1988. وقد نُشِرت مقتطفاتٌ منها في العدد 77 من مجلة «طلقة تنوير»، 2021/9/1، يمكن إيجاده بسهولة على الإنترنت.

توجد مراجع أخرى طبعاً لما ذكره علماؤنا وفلاسفتنا عن الموضوع، إنما الهدف هو تزويد الراغب بالاستزادة عن ملخص الملخصين الذي سيرد أدناه بمرجعين سريعين ومختصرين لتأصيل الفكرة القومية في تراثنا العربي-الإسلامي.

وليس المقصود في السطور التالية تقديم إحاطة شاملة. فالنزعة القومية العربية لدى الجاحظ أو المتنبي أو أبي تمام مثلاً تحتمل أطروحات دراسات عليا كاملة، وكذلك ما أورده ابن خلدون والفارابي والمسعودي وغيرهم عن الأمة والعروبة.

لا بد من الإشارة هنا، قبل الدخول في الموضوع، إلى أن من ينسبون بعض علماء العرب وفلاسفتهم القدامى إلى الأعاجم يضلون في مسألتين:

أ – أن العالم أو الباحث أو المفكر الذي يكتب بالعربية في مجتمع عربي، وفي نسقٍ فكريٍ يناقش قضايا ذات منشأ عربيٍ، يعد إرثه عربياً، ولو لم يكن ذا أصلٍ عربيٍ عرقياً، تماماً كما يعد العالم أو الباحث أو المفكر المقيم في الولايات المتحدة، وغير الأمريكي أصلاً، الذي يكتب بالإنكليزية لمعالجة قضايا أمريكية، أمريكياً.

ب – أن كثيراً من العلماء والفلاسفة العرب في العصر العباسي الذين نسبوا إلى الأعاجم كانوا من أحفاد العرب الفاتحين الذين استقروا في الأمصار المفتوحة غير العربية. انظر مثلاً كتاب «عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية في المشرق الإسلامي»، تأليف ناجي معروف، بغداد، 1974. وهي ليست نقطةً جوهرية، لأننا نؤمن بالعروبة الحضارية، أي عروبة الثقافة واللغة والجغرافيا، لا عروبة النسب والعرق. إما إذا كان هناك من يرغب بتأصيل العلماء والفلاسفة العرب عرقياً إلى أقوامٍ أخرى، في محاولة لتسخيف العرب حضارياً، فلدينا ما نقوله أيضاً. ويبقى الأساس هو النقطة «أ» السابقة.

قراءة تراثية في مفهومي الأمة والقومية العربية

أما بعد، فإن علماء العرب وفلاسفتهم كتبوا في العصر العباسي وغيره في الأمة والعروبة واتصالها قبل الإسلام وبعده. وهذا يدلل على أن العروبة ليست «بدعةً معاصرة». وقد بنى كافة أولئك العلماء العروبة على الثقافة واللغة والجغرافيا، لا على النسب، الأمر الذي ينفي المفهوم العرقي العنصري للعروبة، حتى لدى علماء العرب القدامى. وقد ميزوا بين مفهوم الأمة، القائم على الانتماء القومي، ومفهوم الملة، القائم على الانتماء الطائفي (انظر ابن خلدون على هذا الصعيد، بحسب مادة ناجي علوش المذكورة أعلاه).

كانت كتابات بعض أولئك العلماء والمفكرين العرب في العصر العباسي جزءاً من السجال مع الحركة الشعوبية المناهضة للعروبة والعرب. وقد بدأت تلك الكتابات في القرن الثاني للهجرة وازدهرت في القرن الثالث، وقد بدأت الشعوبية في وقتٍ كان مفهوم العروبة والإسلام فيه واحداً، فاقترنت الشعوبية بالزندقة. وهي نقطة لا يدركها الذين ظنوا أنهم يدافعون عن الإسلام بنفي العروبة، فيما كان الهجوم على العروبة عملياً هجوماً على الإسلام.

وجهت الشعوبية هجماتها إلى ماضي العرب ووصمته بالبداوة والانحطاط، وشككت في كيان العرب مدعيةً أنهم مجموعة قبائل متنافرة لا أمة واحدة (تماماً كما يفعل الصهاينة والغربيون وأذنابهم اليوم)، وحطت من الأخلاق والسجايا العربية، واندفعت إلى مجابهة اللغة العربية، وطعنت بالثقافة العربية وقيمها في حين ذهبت إلى تمجيد الثقافات الأعجمية وتراثها (تماماً كما يفعل المتغربون اليوم)، وحاولت تشويه العرب ودورهم التاريخي لتمجد مقابل ذلك الشعوب الأخرى وإنجازاتها.

كان من نتيجة ذلك عودة العلماء والمفكرين العرب إلى التراث العربي قبل الإسلام والعناية به وجمعه وزوال النظرة التي لا ترى شيئاً قبل الإسلام وتهمل تراث العرب القديم. ومن هنا نفهم كتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتابي الحماسة للبحتري وأبي تمام، والمفضليات للضبي. وقد رسخ ذلك التوجه الوحدة الثقافية للأمة العربية قبل الإسلام وبعده باعتباره صيرورةً تاريخيةً واحدة.

لم يقتصر هذا الاتجاه على الأدباء، بل تجلى لدى المؤرخين، فوضع ابن قتيبة الدينوري كتاب المعارف الذي تناول فيه صفحات متصلة كاملة من تاريخ العرب وتراثهم الفكري، وجعله موسوعةً للمعرفة التاريخية والأدبية والثقافية قبل الإسلام وبعده. ويذكر أن ابن قتيبة الدينوري

تحدث عن العرب كأمة على أساسٍ بشريٍ. وتناول في «رسائل البلغاء» الأمة العربية كأمةٍ متميزة لها خصائصها ومزاياها الخاصة.

تحدث أبو حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة» (الجزء الأول، ص 82) عن صفات العرب الإيجابية مثل صحة الفطرة وسعة اللغة والفصاحة والكرم. وفي الدفاع عن اللغة العربية وفضلها، واستناد القرآن الكريم والعلوم الإسلامية إليها، رافع أبو حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة»، والزمخشري في «المفصل في صنعة الإعراب»، عن اللغة العربية، وكذلك فعل البيروني في كتاب «الصيدنة»، مع أنه كتابٌ في الطب.

كتب الأصمعي «تاريخ العرب قبل الإسلام» ليثبت أن العرب لم يكونوا حديثي العهد بالدول. وتناول اليعقوبي في كتابه «التاريخ»، والمسعودي في «مروج الذهب»، والطبري، تاريخ العرب قبل الإسلام إلى جانب الشعوب العريقة في القدم.

وضع البلاذري «فتوح البلدان» ليظهر دور العرب في حمل راية الإسلام، كما وضع «أنساب الأشراف» الذي تناول فيه العرب قبل الإسلام وبعده. ويتناول الكتاب الأخير، إلى جانب الأشراف الذين يعطيهم الدور الأساس، شخصيات متعربة ويُظهِر دورها في الحياة العامة، الأمر الذي يؤكد على مفهوم العروبة الحضارية المنبت عن الأصل العرقي، أي أنه يؤكد تعالي الفكر القومي العربي على النزعة العنصرية.

يرى الجاحظ في رسائله (الجزء الأول، ص 10 -11) أن العروبة ليست نسباً، بدلالة اختلاف القحطانية والعدنانية، واختلاف القبائل في كلٍ منهما، إنما العروبة لغةٌ وثقافةٌ. كما يرى الجاحظ، في رسائله (الجزء الأول، ص 31) أن المولى الذي يُسلم يعد عربياً: «المولى أقرب إلى العرب في كثيرٍ من المعاني... وهذا تأويل قول محمد (ص): مولى القوم منهم، ومولى القوم من أنفسهم».

يقول د. عبد العزيز الدوري ما معناه: ظل العرب لفترةٍ طويلةٍ يتحدثون عن الأنساب (ولا سيما في العصر الأموي). وكان الديوان هو السجل الرسمي للأنساب العربية. لكنّ ركون العرب إلى الحياة الحضرية، والتطورات الاجتماعية والاقتصادية، واندماج القبائل في الأمصار، واستمرار عملية التعريب التي أدخلت أقواماً ومهاجرين في العروبة، حدَ من دور النسب في تعريف العروبة، وصار التركيز على الأسر والأفراد، وهذا هو ما جعل أساس اللغة، لا النسب والقبائل، أساس العروبة. ويبدو هذا الاتجاه واضحاً في الكتابات العربية منذ النصف الأول للقرن الثالث الهجري.

ابـن المقفـع في حديثـه عـن العـرب كأمـة تنـاول سـجاياها وأثـر البيئـة في طبائعهـا، وركـز عـلى لغتهـا ومـا تتميـز به.

أمـا الفـارابي فـيرى أن التجمـع البـشري ينتهـي إلى أمـم، ويناقـش الروابـط فيهـا ليذكـر رابطـة النسـب عـلى رأي البعـض فيلاحـظ أن مـرور الزمـن يذهـب بهـا، ثـم يقـول: «وآخـرون رأوا أن الارتبـاط هـو بتشـابه الخلـق والشـيم الطبيعيـة والاشـتراك في اللغـة واللسـان... فـإن الأمـم تتبايـن بهـذه الثـلاث» (آراء أهـل المدينـة الفاضلـة، بـيروت، دار المـشرق، 1968، ص: 154-155، وص 157).

يُرجِـع الفـارابي السـمات الطبيعيـة في الأمـم، مثـل الخلـق والشـيم الطبيعيـة، إلى أثـر البيئـة والموقـع الجغـرافي. وقـد ميـز بـين الأمـة بمفهومهـا البـشري، وبـين الملـة، أي أتبـاع ديانـة مـا.

تحـدث المسـعودي مـن جهتـه عـن أهميـة العوامـل الجغرافيـة في التاريـخ، معتـبراً أن اللسـان هـو الأسـاس، إذ إن انحـلال الوحـدة السياسـية لا ينهـي الأمـة، ولا اختـلاف اللهجـات ينهـي وحـدة اللسـان (التنبيـه والإشراف، بـيروت، 1965، ص: 77-78، وص 80).

ميّـز ابـن خلـدون مـن جهتـه بـين الملـة والأمـة، مـع أنـه اسـتخدم كلمـة أمـة بضـع مـرات ليشـير إلى الأمـة الإسـلامية. ويعطـي ابـن خلـدون النسـب أهميتـه ودوره في مراحـل معينـة مـن تاريـخ العـرب كرابطـة للأمـة، لكنـه يـرى أن التطـور الحـضري والاختـلاط بالتـزاوج والمعـاشرة يفضيـان إلى تـلاشي دور النسـب. ويقـول إن مـا يجمـع العـرب هـو اللغـة التـي كادت تفسـد بعـد مرحلـة البـداوة، بسـبب الاختـلاط بالأعاجـم، لـولا أنهـا لغـة القـرآن ثـم لغـة الشريعـة.

وفي رسـائل بديـع الزمـان الهمـذاني حـوارٌ حـول العـرب والعجـم وتفضيـل العـرب وتأكيـد سـجاياهم وفضائلهـم (كشـف المعـاني والبيـان عـن رسـائل بديـع الزمـان، بـيروت، 1890، ص 279 ومـا يليهـا).

ليست القومية والأمة مفهوماً أوروبياً مستجداً

ليسـت العروبـة أو الفكـرة القوميـة إذاً مفهومـين أوروبيـين حديثـين، إلا إذا عددنـا العلـماء والمفكريـن العـرب المسـلمين أعـلاه سـويسريين أو إنكليـزاً أو جرمانيـين. والأرجـح أن الأوروبيـين أخـذوا مفهـوم القوميـة والأمـة عـن علـماء العـرب وفلاسـفتهم، لا العكـس، عندمـا ترجمـوا تراثنـا واسـتفادوا منـه في إنشـاء نهضتهـم، كـما هـو معلـومٌ في أسـاس النهضـة الأوروبيـة في القـرون الوسـطى.

لكـنْ صـودف أن نهـوض الغـرب ترافـق حضاريـاً مـع أفولنـا عربيـاً. جـاء ذلـك بفعـل الاحتـلال الأعجمـي

للوطن العربي، الذي أعاقنا حضارياً في مواجهة الغرب، من جهة، والذي تطلب مسح أي أثر للوعي القومي العربي، من جهةٍ أخرى، لتحقيق أفضل الشروط لاستدامة السيطرة الأجنبية على الوطن العربي باسم الدين.

كان من آثار ذلك أن الأعجمي بقي يحكم الوطن العربي بصفته كتلةً قوميةً متماسكة، تركية أساساً، من السلاجقة إلى العثمانيين، مارست الغزو عبر القارات قبل دخولها الإسلام، في حين أصبح مطلوباً من العربي أن يتخلى عن عروبته «حرصاً على إيمانه من الشطط». والتوظيف السياسي لمثل هذه الدعاية، التي كان سيسخر منها علماؤنا في العصر العباسي، هو إخفاء سيطرة الأعاجم على العرب انتقاماً من الفتح الإسلامي الذي نهض به العرب.

يزعم بعض الإسلاميين أن القومية «فكرٌ جاهليٌ» يتمسك بالهوية القبلية والأنساب. لكن الواقع هو أن القومية العربية، كتوجه فكري، لم تتبنَ العرق يوماً كأحد مكونات القومية، كما أثبتنا أعلاه، إنما برزت النزعة القومية العربية في العصر العباسي دفاعاً عن الإسلام في مواجهة الشعوبية التي سعت إلى تبخيس الإسلام بتبخيس العرب.

اكتشفت الشعوبية بعدها الخلل في تلك الاستراتيجية، فسعت إلى تبخيس العرب والعروبة باسم الدين، بصفتها كتلةً قوميةً تسعى إلى السيادة على العرب ككتلة قومية أخرى. وتلك هي قصة الاحتلال العثماني والسلجوقي من قبله من أولها إلى آخرها.

أضيف أن القوميين العرب في العصر الحديث لا يوجد بينهم مفكر رئيسي واحد اعتبر العرق أو السلالة أحد مكونات تشكيل الأمم، فالعرب العاربة والمستعربة كلاهما سيان. وقد أثبتُ ذلك في كتاب «أسس الفكر القومي العربي» (2013)، الذي راجعت فيه مقولات المفكرين القوميين العرب في القرن العشرين من ساطع الحصري إلى ياسين الحافظ. ومن قبيل الأمانة العلمية فحسب أذكر أن المفكر القومي العربي زكي الأرسوزي، ابن إقليم إسكندرون العربي السوري المحتل، مرّ بمرحلة قدم فيها أطروحات عرقية في القومية في مواجهة التغول الطوراني، لكنه تخطاها، وعاد بعدها بسنوات إلى مفهوم العروبة الحضارية، المبنية على أساس اللغة والثقافة والجغرافيا، أسوةً بغيره من المفكرين القوميين العرب.

هل توجد لدى العرب نزعات عنصرية عرقية؟

ربما يكون السؤال الأدق: هل تغيب مثل تلك النزعات عن أي أمة؟ لكنّ التوجه القومي العروبي

لا يتبنى العرق أو اللون كأحد مكونات الأمة، على عكس النزعة القومية القومية الأوروبية التي تتبنى فكرة العرق الآري. أما العرب، فيحمل إرثهم إحدى أهم صرخات مناهضة العنصرية في التاريخ، شخصية عنترة بن شداد العبسي وسيرته نموذجاً، والتي لا يجوز اختزالها بصفات عنترة كفارس وشاعر وصراعه الفردي للاعتراف به نداً اجتماعياً.

هل توجد لدى القوميين العرب نزعة شوفينية استعلائية؟

ربما يكون السؤال الأدق، في ظروف تجزئة الوطن العربي واحتلاله، من الذي يستعلي على من؟ نحن أمةٌ تحت الاحتلال والتجزئة والتخلف، ولسنا في موضع التعالي على أحد، لكننا نعاني من تعالي غيرنا علينا. وعندما ننهض، ربما يستحق أن يطرح مثل هذا السؤال. وحتى يحين ذلك الوقت، فإن من يتوجب أن يسأل عن تعاليه هو من يحاول التبخيس من أمة العرب.

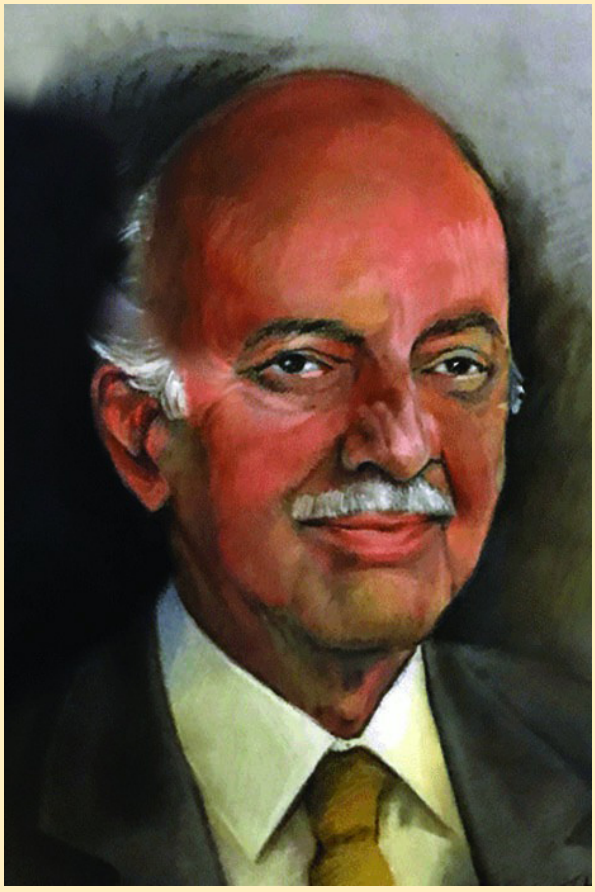
المشروع القومي العربي من منظور الدكتور عبد العزيز الدوري: تقييم نقدي

إبراهيم حرشاوي

لا مِراء في أهمية دراسة تاريخ الأمة العربية لكشف دهاليز الماضي وخفاياه التي تفسر تنقل كيان الأمة من مرحلة إلى أخرى، وتكمن هذه الأهمية في استخراج وضبط دلالات البنية الداخلية للأمة وديناميكية تكوينها بدون الخلط بين ما هو ثابت ومتغير في جوانب عديدة، وخاصة تلك الجوانب التي تتجذر عن طريقها هذه البنية مثل الهوية اللغوية والثقافية وروح الجماعة.

انطلاقاً من هذه الخلفية، يُفترض أن يكون المؤرخ المهتم بقضايا أمته قادراً على تشخيص حالة الأمة والتحديات التي تواجهها حالياً أو المرتقبة مستقبلاً، ناهيك عن قدرته على وضع رؤية مستقبلية، مع العلم أن أي رؤية سياسية مستقبلية لا تخلو من ميولات أيديولوجية مهما كان مصدرها.

يُعتبر الدكتور عبد العزيز الدوري من المؤرخين ذوي التوجه القومي الذين انخرطوا، ولو بشكل محدود نسبياً مقارنةً بإنتاجه الأكاديمي، في مناقشة وطرح أفكار حول الحالة التي تمر بها القومية العربية



والقضايا المتعلقة بها عبر مشاركاته المتكررة طيلة مسيرته الفكرية والأكاديمية في ندوات ومؤتمرات أقيمت لمعالجة مثل هذه المواضيع.

تتمحور الرؤى والأفكار التي يطرحها د. الدوري لبلورة نظرة للمستقبل، من حيث المبدأ، حول قراءة الماضي العربي القريب والبعيد واتخاذه لحظة ظهور الدين الإسلامي مرجعيةً للنهضة الأولى، بصفتها الحقبة التي اتخذت فيها الأمة شكلها الحالي، في حين يرى في الأحداث السياسية والثقافية، ابتداءً من القرن التاسع عشر، مرجعية النهضة العربية المعاصرة.

لقد آمن د. الدوري بضرورة تبني منهج الفحص العميق للواقع والفهم الواعي للتاريخ في فترات الأزمة، كما صرح في المقابلة التي أجراها معه د. علي محافظة سنة 2002، والمنشورة في مجلة «المستقبل العربي». وفي مناسبة أخرى تبنى تقريباً المنطلق ذاته لمقاربة الواقع العربي، والذي أوضحه بإلحاحه على «ضرورة الاتجاه نحو فهمٍ تحليليٍ نقديٍ للتاريخ والتراث انطلاقاً من هموم الحاضر... وإلى فهم الجديد واستيعابه ليكون هذا الاتجاه عوناً للنظر إلى المستقبل، وفي سبيل وعيٍ أفضل للذات وتأكيداً للاستقلالية».

وبالرغم من إعلان تشبثه بهذه المنطلقات، إلا أن تحليله السياسي يغلب عليه الطابع الإصلاحي بمعناه الليبرالي، بما يتناقض في كثيرٍ من الأحيان مع الصلابة المنهجية والقومية التي برهن عليها في كتاباته التاريخية.

قدم د. الدوري تحقيباً تاريخياً للمشروع النهضوي العربي المعاصر خلال مشاركته بندوة «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي» التي نظمها «مركز دراسات الوحدة العربية» بمدينة فاس المغربية في شهر أبريل/ نيسان سنة 2001. ولا بد هنا من توضيح خلفية مشاركته، وهي خلفية مرتبطة بطبيعة علاقة د. الدوري بمركز دراسات الوحدة العربية، إذ إن كل ما صدر عن د. الدوري من مواقف وآراء قبل هذه الندوة وبعدها كان يندرج تحت سقف «المشروع النهضوي العربي» الذي ترجع جذوره إلى التقارب القومي-

الإسلامي تحت إشراف هذا المركز في نهاية ثمانينيات القرن الماضي. وهو التقارب المبني على فكرة إقامة تحالف بين تيارات سياسية عربية، بدون الأخذ في الحسبان التناقضات العقائدية والسياسية الموجودة بينها، أو مراعاة ميزان القوى التي كانت في تلك الحقبة في صالح الإسلاميين بعد تراجع المشروع القومي وصعود الخطاب الديني في إطار توظيفه من طرف الغرب والدول الرجعية لصالح الأجندة الأطلسية.

سرعان ما ظهرت في هذا السياق فكرة «الكتلة التاريخية» الغرامشية الأصل التي روج لها المفكر المغربي محمد عابد الجابري بطريقة بعيدة كل البعد عما قصده غرامشي بمفهومه الذي صاغه لمواجهة الهيمنة الثقافية الناتجة عن الوضع القائم بتحقيق هيمنة مضادة (انظر العدد 61 من مجلة «طلقة تنوير»). فما طرحه الجابري يصب نحو هدف تشكيل جبهة واسعة تتألف من القوى السياسية الرئيسية في الوطن العربي لتصبح بمثابة الرافعة للمشروع النهضوي العربي التابع لمركز دراسات الوحدة العربية.

نتلمس رؤية د. الدوري في هذا الخصوص من خلال إحدى مداخلاته (انظر مثلاً تعقيباته خلال الحوار القومي- الديني المنعقد سنة 1989) التي يظهر فيها مؤيداً لفكرة إيجاد قواسم مشتركة مع التيارات الأخرى، ولا سيما التيار الإسلامي، بناء على قضايا مثل فلسطين وقضية «الحرية». وفي مقابلة د. علي محافظة سالفة الذكر يزعم الدوري أن هدف الوحدة اتسع نطاق تأييده في المرحلة الراهنة ليشمل فئات من مختلف التيارات الفكرية والسياسية. وهو كلام ثبت عدم صحته، بل فشله الذريع، جراء أحداث «الربيع العربي» سنة 2011، والتي كانت تمثل في الحقيقة تحالفاً إسلامياً-ليبرالياً-أطلسياً للقضاء على ما تبقى من قلاع قومية عربية ممانعة.

تحدث د. الدوري في المقابلة ذاتها عن أن الوحدة العربية ما تزال هدفاً للمفكرين والمثقفين العرب وحلماً للجماهير العربية، بعد أن تبين عجز الدولة القطرية عن مواجهة التحديات الكبرى: التنمية المستقلة، والتهديد والتدخل الخارجيين، والمساهمة في الثورة التقنية، والعولمة الثقافية.

أخذ د. الدوري على المفكرين القوميين أن قضية أشكال الوحدة ومؤسساتها لم تأخذ الحيز اللازم من اهتماماتهم، بالاضافة إلى انتقاده غياب أدنى حد من الاتفاق حول أسلوب الوصول إلى الوحدة العربية. ويقصد بالأشكال الوحدوية صيغ الوحدة العربية مثل: الوحدة الاندماجية، والوحدة اللامركزية، والاتحاد الفيدرالي، والاتحاد الكونفدرالي . ودعا إلى قيام مؤسسات وحدوية تتجاوز القطر العربي الواحد، مهنية واجتماعية وثقافية وسياسية ذات طابع شعبي لجعلها أكثر فاعليةً وأوسع نطاقاً.

مرة أخرى، يمكن تحديد ارتباط د. الدوري بهذا التوجه «القومي الديمقراطي»، إذا صح التعبير، ابتداءً من

هذه الفترة على الأقل، أي منذ ظهور أولى خطوات ما يسمى «المشروع النهضوي العربي»، والذي رعاه مركز دراسات الوحدة العربية حتى وفاته سنة 2010.

لذلك، يمكن الزعم بأن د. الدوري كان ضمن مجموعة من المثقفين البارزين الذين ساهموا ضمن دائرة المؤتمر القومي العربي في الشروع في «دمقرطة» المشروع القومي، علماً أنه التحق بالمؤتمر منذ تأسيسه سنة 1990. ونقرأ مثلاً في كتاب «مفهوم العروبة عند عبد العزيز الدوري»، للكاتبة مارينا أحمد الشيّاب، أن د. الدوري كان من مؤيدي صدور «وثيقة الإسكندرية». وهي الوثيقة الصادرة عن مؤتمر شارك فيه ممثلو المجتمع المدني المتلبرل، والمنعقد في مكتبة الإسكندرية سنة 2004 بغرض «معالجة إمكانات الإصلاح اللازمة لتطوير المجتمعات العربية وإطلاق الحريات العامة». وأقل ما يمكن قوله عن وثيقة الإسكندرية أنها وليدة لحظتها، كونها مبادرة جاءت في ذروة المشروع السياسي للإمبريالية الأمريكية في الوطن العربي والعالم الإسلامي الملتحف بعباءة الديمقراطية وحقوق الإنسان.

بالعودة إلى ورقته التي نشرها في ندوة مدينة فاس، تحت عنوان «تعريف المشروع الحضاري وتجاربه وتطوره»، يظهر أن د. الدوري لم يكن ينظر إلى التجارب النهضوية المعاصرة نظرةً نقديةً ممنهجةً، إذ اعتمد عموماً على أسلوب السرد والوصف. فقد اعتبر فيها مشروع محمد علي باشا أول مشروع نهضوي، حيث تجلت السمة النهضوية للمشروع، وفقاً لقراءة د. الدوري، في تحديث الجيش ووضع قاعدة علمية واقتصادية وإنشاء مطبعة بولاق التي لعبت دوراً أساسياً في نشر الكتب باللغة العربية، زيادةً على إرسال حكومة محمد علي باشا بعثات مدنية وعسكرية إلى الخارج من ناحية، وتوسعه إلى أقاليم عربية خارج

بلاد الكنانة من ناحية أخرى. ويوضح د. الدوري أن انتهاء هذا المشروع كان نتيجة التدخل الغربي كما هو معلوم، مؤكداً بذلك أن أي مشروع نهضوي لا يتعثر أو يتوقف بعقبات من الداخل، بل نتيجة لمقاومة القوى الخارجية الغربية.

أما التجربة النهضوية الثانية فتمثلها، حسب د. الدوري، الثورة العربية الكبرى بأهدافها والتقاء ممثلي الجمعيات العربية في المشرق العربي وحملة الفكرة العربية مع الشريف حسين. ويرى د. الدوري أن فترة حكم الملك فيصل كانت امتداداً للثورة الشريفية، إذ شهدت تلك التجربة محاولة حقيقية في تكريس فكرة الأمة العربية ووحدتها والعمل على تعريب مؤسسات الدولة. والخلاصة التي يذهب إليها د. الدوري بخصوص حقبة الثورة العربية الكبرى وما تلاها من أحداث هي أن الاستعمار أفشل هذه المحاولة لبناء دولة عربية عصرية بعد القضاء على أول كيان عربي مستقل في بلاد الشام بالقرن العشرين.

ومن اللافت أن د. الدوري لم يتطرق إلى الوجه الآخر لأحداث الثورة العربية الكبرى التي اقترنت بمخططات الاستعمار الغربي. وتكفي الإشارة في هذا الصدد إلى «مراسلات الحسين- مكماهون»، واتفاقية «فيصل- وايزمن»، بالاضافة إلى خضوغ حكومة الملك فيصل لشروط الفرنسيين، فاتحةً الطريق بذلك لقوات الجنرال غورو نحو دمشق بعد مقاومة شرسة قادها وزير الدفاع السوري يوسف العظمة حتى الاستشهاد.

يتبين من موقف د. الدوري إزاء المشاريع النهضوية أنه صاحب نزعة ليبرالية مع إشارته في هذه الورقة إلى «الوجهة النهضوية الليبرالية» في الوطن العربي، والتي اتسمت بالطرح الديمقراطي والنظام البرلماني والتعددية الحزبية، مع أن د. الدوري لم يتجاهل ارتباط ذلك الطرح بالهيمنة الغربية في مرحلتها الأولى على حد تعبيره، مضيفاً أن هذا الارتباط أدى إلى رد فعل ضده، بل إلى انهياره في بعض البلدان العربية. وتتضح الميولات الليبرالية لدى د. الدوري مجدداً في فقرة تناول فيها مسألة الحرية في مادة تحمل عنوان « الهوية الثقافية العربية والتحديات» المنشورة في مجلة المستقبل العربي سنة 1999، حيث يضع فيها مبدأ توفر الحريات العامة شرطاً لازدهار الثقافة مبرراً ذلك بمسيرة البلاد العربية الحديثة التي تشير في نظره إلى أن الشرط الرئيسي للنهضة هو التحرر من الهيمنة الخارجية وتوفر الحريات العامة.

يختم د. الدوري حديثه عن المشاريع النهضوية بالإشارة إلى المشروع الناصري الذي يقيّمه كأهم مشروع نهضوي معلناً بذلك إعجابه بالتجربة الناصرية التي تأطر فيها سياسياً نتيجة التحاقه بتنظيم الطليعة الناصري في سنة 5691، أي قبل وصول حزب البعث إلى سدة الحكم بالعراق في سنة 1968. وقد شدد في الفقرة التي وصف فيها المرحلة الناصرية على تجسيد ثورة يوليو النهضة العربية بتحقيقها التحرر

والاستقلال والوحدة العربية و تطبيق الاشتراكية، وسعيها لتطبيق الديمقراطية. وكما في حالة تجربتي محمد علي باشا والثورة العربية الكبرى، يقرّ د.الدوري بأن الاستعمار وقف ضد عبد الناصر مباشرة في العدوان الثلاثي.

نلاحظ هنا أن د. الدوري كان انتقائياً في تحديد التجارب النهضوية وتقييمها بعد فترة الاستقلال، إذ غيّب مثلاً النهضة العراقية إبان حكم حزب البعث في مداخلته، بالرغم من مكانتها المتميزة في سلسلة التجارب القومية العربية في القرن العشرين، كما غيّب التجربة السورية والتجربة الليبية. ولا شك في أن غضه الطرف عن التجربة العراقية يتعلق بالصراع الناصري-البعثي الذي شهدته الساحة العراقية بعد تولي حزب البعث مقاليد الحكم، والإقصاء الذي تعرض له د. الدوري وقتذاك بسبب خلفيته الناصرية ومعارضته للخط البعثي العراقي.

ومن المعروف أن العراق انتقل في تلك الحقبة من خانة الدول المتخلفة إلى دائرة الدول الصاعدة على الصعيد الإقليمي والعالم ثالثي. وتجلت القوة العراقية بإطلاق البرنامج النووي والتصنيع العسكري وتطوير قدرات الجيش العراقي التي جعلت معادلة الصراع تميل لمصلحة الأمة العربية في معركتها مع الصهاينة والهيمنة الأمريكية. أما الحيز الأكبر من إنجازات العراق فكانت تنموية، مع انطلاق الطفرة الاقتصادية بعملية تأميم النفط وإدماج المواهب الوطنية والعربية في عملية البناء، بالإضافة إلى إرسال البعثات الطلابية إلى أرقى الجامعات السوفيتية والغربية. وقد انتهج العراق سياسة عربية قومية عن طريق دعم الفصائل المقاومة ومناهضة المسار التطبيعي مع توقيع اتفاقية كامب ديفيد.

يختم د. الدوري ورقته بدعوته إلى التنمية المستقلة بصيغة يشارك فيها الشعب بصورة فاعلة في الإنتاج وفي اتخاذ القرار، موضحاً دعوته بأن المرحلة الحالية تستوجب ذلك بحكم حاجة الأمة لتحرير ذاتها من التبعية والاستغلال. ولهذا رأى أن التنمية المستقلة امتداد طبيعي للنضال الوطني والاستقلال السياسي بهدف التحرر الاقتصادي والاجتماعي. وتتصف مثل هذه الوصفات، بالرغم من صحتها، بإشكالية حرق المراحل عبر تهميش الدعوة إلى التحرر من الاستعمار كشرط أساسي لإطلاق عملية بناء المجتمع والدولة. لذلك يمكن القول إن طرح مسألة الاستقلال الوطني والقومي في مواجهة الهيمنة الأجنبية والمشروع الصهيوني، بدون وضعها في قمة أولويات النهوض العربي، وترجمتها إلى برنامج عملي متكامل، يحول قضية النهضة من أساسها إلى شعار فضفاض يفتقد أبسط المقومات المنهجية.

في نهاية المطاف، يمكن القول إن تحليل الكتابات القومية للدكتور عبد العزيز الدوري، فضلاً عن نقدها، عملٌ يتعدى إسهامات فرد واحد، ذلك أن هذه الإنتاجات مندمجة سياسياً في قلب تيار «قومي ديمقراطي» كامل من جهة، وتجدها تخضع لمقاييس أكاديمية وقومية متماسكة لدى مقاربة منظور د.

الدوري للتاريخ العربي من جهةٍ أخرى.

لكنّ مساهمة د. الدوري السياسية في بلورة مشروع قومي عربي للمستقبل عقيمةٌ بقدر عقم المشروع النهضوي العربي الذي أطلقه مركز دراسات الوحدة العربية، مع أن مساهمته في إثراء الخطاب القومي العربي عبر مؤلفاته التي عالجت التكوين التاريخي للأمة العربية وتجليات القومية العربية تبقى إلى يومنا هذا استثنائية من حيث جودتها المعرفية.

المصادر:

الدوري، عبد العزيز عبد الكريم طه، **الهوية الثقافية العربية والتحديات**، المستقبل العربي، العدد 248، 1999.

الدوري، عبد العزيز عبد الكريم طه، **الوحدة هدف اتسع نطاق تأييده ليشمل فئات من كل التيارات** (حاوره د. علي محافظة)، المستقبل العربي، العدد 287، 2002.

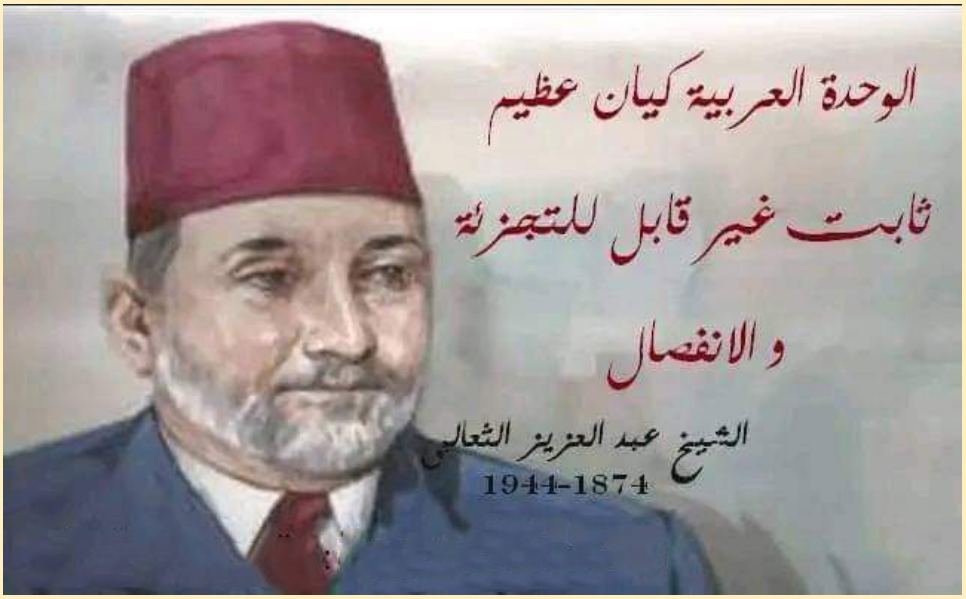
الدوري، عبد العزيز عبد الكريم طه، تعريف المشروع الحضاري وتجاربه وتطوره، في كتاب: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.

مجموعة من الباحثين، **الحوار القومي-الديني**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989.

مارينا أحمد الشيّاب، مفهوم العروبة عند عبد العزيز الدوري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2018.

طلقة تنوير
المجلة الثقافية للائحة القومي العربي
عـــ 88 ـــدد
01 تموز 2023

مختارات قومية: الكاتب الشيخ الأستاذ عبد العزيز الثعالبي أب الحركة الوطنية التونسية (1874-1944)



لَيْسَتِ الوَحْدَةُ العَرَبِيَّةُ أُمْنِيَةَ كَاتِبٍ مُتَهَوِّسٍ، وَلاَ حُلْمَ مُؤَرِّخٍ، أَوْ خَيَالَ شَاعِرٍ وَاهِمٍ، وَلاَ خَاطِرَةً مُتَرَدِّيَةً فِي ذِهْنِ مَكْدُودٍ، لَكِنَّهَا حَقِيقَةٌ وَاقِعِيَّةٌ لاَ رَيْبَ فِيهَا، يُغَالِطُنَا فِي تَصْوِيرِهَا أُدَبَاءُ الفَلْسَفَةِ السُّفِسْطَائِيَّةِ الذِينَ يُكَابِرُونَ فِي الحَقَائِقِ العِلْمِيَّةِ لِغَرَضٍ يَرْمُونَ إِلَيْهِ. وَقَدْ أَفْضَى بِهِمُ الأَمْرُ إِلَى تَجَاهُلِ المَحْسُوسَاتِ التِي لَهَا أَعْيَانٌ وَمُشَخَّصَاتٌ تَحْمِلُ فِي ثَنْيَيْهَا أَقْدَمَ تَارِيخٍ لِلْخَلِيقَةِ قَبْلَ أَنْ تَنْبُتَ أُصُولُ الأوروبيين فِي ذُرَى البِلاَدِ الآرِيَةِ.

فالوحدةُ العربيّةُ كيانٌ عظيمٌ ثابتٌ غيرُ قابلٍ للتَّجْزِئَةِ والانفصَالِ، يشْغَل قسماً كبيراً من رُقعةِ آسيا الغربية وشَطْراً من إفريقيا يَمْتَدَ رأسُهُ في الشرقِ منَ المحيطِ العربي، ويسير مَغْرِباً غَرْباً إلى المحيط الأطلانتيكي، ويَضُمُّ في هذا الشطر بين لَابَّتَيْهِ نصفَ القارةِ الإفريقيةِ.

العَرَبُ بِقِسْمَيْهِمْ أُصُولاً وَفُرُوعاً الآهِلُونَ لِهَذِهِ الأَقْطَارِ الشَّاسِعَةِ الفَاصِلَةِ بَيْنَ آسِيَا وَأُورُوبَّا مَا زَالُوا حَرِيصِينَ عَلَى عُرُوبَتِهِمْ وَيَتَفَاهَمُونَ بِلُغَةِ آبَائِهِمْ رَغْمَ كُلِّ مَجْهُودٍ خَارِقٍ بَذَلَتْهُ أُورُوبَّا لِصَرْفِهِمْ عَنْهَا.

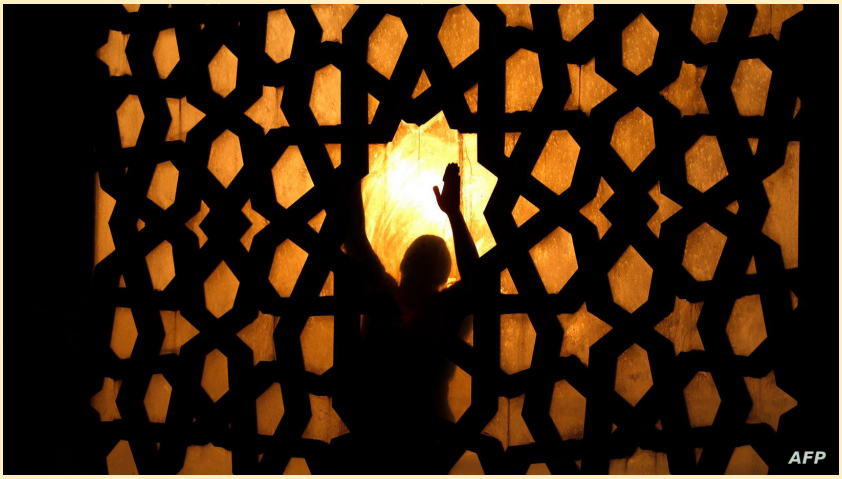
وَلاَ شُبْهَةَ فِي أَنَّ وَحْدَةَ الرُّقْعَةِ الجُغْرَافِيَّةِ وَاللُّغَةَ وَالدِّينَ وَالتَّهْذِيبَ وَالتَّارِيخَ هِيَ المَجَالُ الحَيَوِيُّ لِوَحْدَةِ الأَجْنَاسِ، إِذَنْ فَجَمِيعُ الظَّوَاهِرِ البَارِزَةِ التِي تُطَالِعُنَا بِهَا تِلْكَ الأَقْطَارُ المُتَمَاسِكَةُ تَدُلُّنَا دَلاَلَةً قَاطِعَةً عَلَى ثُبُوتِ وَحْدَتِهَا العَرَبِيَّةِ مِنْ غَيْرِ مُوَارَبَةٍ وَلاَ جِدَالٍ.

وَلَنْ نَكُونَ مُجَازِفِينَ إِذَا قُلْنَا إِنَّ الأُمَّةَ العَرَبِيَّةَ آخِذَةٌ فِي الاِسْتِعْدَادِ لِلْقِيَامِ بِدَوْرِهَا التَّمْدِينِيِّ الذِي تَخَلَّفَتْ عَنْهُ بِضْعَةَ قُرُونٍ تَحْتَ تَأْثِيرِ نِظْرَةٍ خَاطِئَةٍ كَانَتْ وَبَالاً عَلَيْهَا. وَلَيْسَ مِنَ الهَيِّنِ أَنْ تَظَلَّ أُمَّةٌ يَبْلُغُ تَعْدَادُهَا عَشَرَاتِ المَلاَيِينِ مُنْكَّسَةَ الرَّأْسِ إِلَى الأَبَدِ، وَهِيَ القَابِضَةُ بِيَدِهَا مَفَاتِيحَ خُطُوطِ المُوَاصَلاَتِ وَمَعَابِرَ المَدَنِيَّاتِ وَلاَ يَنْقُصُهَا غَيْرُ قَلِيلٍ مِنَ الصَّلاَبَةِ وَالاِدِّكَار.

صحيفة «الإرادة» التونسية بتاريخ 1939/1/11

أفول الغرب

يزيد جرجوس



في صيف عام 1989، نَشَرَ المفكر الأميركي (فرانسيس فوكوياما) مقاله ذائع الصيت والشهرة «نهاية التّاريخ» في مجلة (ناشيونال إنترست)، وقدّم فيه أُطْروحَتهُ الأساسيَّة التي تقول بأَن «الدّيمقراطيّة الليبراليّة وما تتَضَمَّنه من مبادئ الليبراليّة الاقتصاديّة، تُشَكِّلُ نهاية مراحل التطور الأيديولوجي للإنسان»، وعليه دعا لعولمة ذلك كصيغةٍ نهائيةٍ لِنُظُم الحكم حول العالم. بعد ذلك توسّعَ فوكوياما بتلك الأطروحة وأصدرها بكتاب سنة 1992 حمل نفس العنوان «نهاية التّاريخ والإنسان الأخير» اعتمد فيه على جدلية هيغل القائمة على تطور الأفكار من خلال الجدل بين الأطروحة ونقيضتها الذي ينتِجُ فرضيّة جديدة بقوّة الدّفع من ذلك الجدل، ثم تتحول تلك الفرضية الجديدة بدورها لأطروحة تجتذب لنفسها نقيضاً جديداً تتجادل معه لإنتاج فرضية أخرى جديدة، وهكذا دواليك. ولكن فوكوياما افترض أن تلك الجدليّة قادِمَة للانتهاء عند الفكر «الليبرالي الغربي» للتوقف عنده بصفته «الصيغة النهائية التي سينتهي عليها الجدل الفكري البشري».

إن فوكوياما في طرحه ذلك يبدو لي وكأنّه يتجاوز البحث والفلسفة في التاريخ البشري والاجتماع السّياسي، لما يُمكنُني وصفُهُ بالتنظير الموجه، أو الترويج لمبدأ وفكر سينسحب على السّياسات الغربيّة في العالم، أو بدقّة

أكثر سَيُقَدِّم لها الذريعة والمبرر للتصرف بأحاديّةٍ مُلفِتة خاصّة في محاولاتها لفرض رأيها هنا وهناك تحت تلك الذّريعة «العلميّة» بأنّ ما تفعله هو أمر «ناتج عن حقائق التّطور البشري» وليس خدمة للأهداف السّياسيّة التي لا ترقى بحال من الأحوال إلى مصاف الحقائق العلميّة.

هل فعلاً سينتهي التاريخ بصيغته الفكريّة ويتجمد عند «الليبرالية الغربيّة»؟!

إنّ كل الفلاسفة يُجمِعون على مقولة ندر أن تلقى نظيرة لها ذلك التأييد والتبني، حتّى من قبل المجتمع وعامة الناس، وهي أنه «لا ثابت في هذه الحياة إلا التّغيير». وهذا يتسق مع رؤية علوم الاجتماع والأنثروبولوجيا للمجتمع البشري كجماعة حيوية وخلاقة واجتماعية، لا يُمكِن بحال من الأحوال تخيُّلُ أنّها قد تتوقف عن إنتاج المعرفة ومراكمة الأفكار والنّظريات، ما يتطابق مع جدلية هيغل وليس مع «نهائية» فوكوياما. وإذا خصصنا الحديث في الجانب السّياسي، فإنّ الإنسان ما فتئ يبني الحضارات والدّول، والتي بدورها ما برِحَت حالة الصعود والأفول لولادة غيرها مجدداً. ومن المعروف أن الأمم الآيلة للانكفاء والموت هي تلك الأكثر شيخوخة والتي تمدّدت ووصلت لأرذل عمرها من خلال ذلك، خاصّة عندما تفشل في تدبير شيخوختها الحضاريّة، وتمارس سلوكها الإمبراطوري الذي يقوم هو، لمجمل عوامل موضوعيّة موجودة فيه، بهدم الإمبراطوريّة من الدّاخل.

لقد كتب المنظر الأميركي الجيوسياسي (جيكوب غريغل) في معرض تعليقه على سياسة الولايات المتحدة العالمية الإمبراطوريّة ما يلي:

«إن العزلة الجغرافيّة نعمة لا يجب تبديدُها عبر الإفراط بالتّوسُّع».

إن هذه المقولة تضع يدها تماماً على أحد أهم مواقع إنتاج شيخوخة الأمم، فتلك وبعد افتتان العالم والشُّعوب بها، وبعد استحواذها على مكانة مرموقة في الوعي العام، تبدأ بالسّير على خط بياني تراجعي لأنها بطريقة أو بأخرى ستمارس سطوة على الدول والشعوب مما سيَدفَعُ هذه الأخيرة إلى التّململُ منها ومن سلطتها المُفرِطة، ذلك أنَّ الإمبراطوريات اعتادت أن تبدأ بفرض أجندتها الخاصة على «حلفائها» و«خصومها» الدّوليين من أجل تثبيت حكمها وسيطرتها في النظام الدولي، مُحاوِلَةً منعهم من التّقدّم أيضاً لِفرطِ إحساسها بالقوّة، وهذا بالضبط ما يدفع المزيد من الأطراف للتململ ثم البدء بالتّمرُّد، وعندها بالضبط تبدأ الإمبراطوريّة بالمزيد من التوسع العسكري تحديداً، للحفاظ على مكانتها ولكن هذه المرة ليس بوفرة السّمعة والإشعاع الحضاري ولكن بالقوّة، وهي تضطر لذلك مما يدفع المتمردين عليها للمزيد

من التمرد، ويعطيهم المزيد من الأسباب الموجبة لضرورة كسر هيمنتها، بينما تنزاح هي من مكانتها كَـ «منارة» إلى موقع «الاستعمار».

إن هذا هو بالضبط ما يعيشه المعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة، بعد أن ورثت بنجاح إمبراطورياته السابقة (بريطانيا وفرنسا..) وحمتها من السّقوط المدوي، بل أجلّته إلى حين، فجزئيات المشهد السّياسي الدّولي تخبرنا الكثير عن ذلك:

- المعسكر الغربي بالَغَ في التَّمدُّد العَسكري وخاصّة زعيمته الولايات المتّحدة، وهذا ينطوي على الكثير من أسباب تدفع الشّعوب للإحساس بالضّيق من سطوته، وهو يعني أيضاً ازدياداً كبيراً في تكلفة خدمة هذا التّوسّع لوجيستياً وبشرياً.

- اضطرت دول هذا المعسكر وانصياعاً للآليات الحضارية آنفة الذكر عن استخدام القوة، إلى شن عدد كبير جداً من الحروب على مجمل مناطق الخريطة العالمية، لا بل إنها كثيراً ما وجدت نفسها بحاجة لتنفيذ اعتداء أو حرب بعيداً حتى عن القدرة على إيجاد «مخرج دولي مناسب لها» عبر إلباسها ثوباً أممياً ما. فهي تعتدي على سورية اليوم خارج نطاق المشروعيّة الدّوليّة، وكانت قد غزت العراق أيضاً بنفس الطّريقة، ونفذت ضربات عسكريّة كثيرة وما تزال في باكستان وأفغانستان واليمن والسودان (قبل «الربيع العربي») وفييتنام وبنما وكوبا وغيرها لقائمة تطول لتصل إلى حدود مئة دولة على الأقل.

- الغرب اليوم وبشكل واضح يخسر معركته في سورية، التي تسير بخطى ثابتة وهادئة لاستعادة علاقاتها الدّولية التي حُرِمَت منها، لا بل وجغرافيَّتِها المنهوبة التي خسرت سيطرتها عليها إبّان الهجوم الغربي العنيف عليها، وانتهاء قوة وبلاء ذلك الهجوم يُسفِرُ بوضوح عن انتهاء بلاء وقوة مفاعيله.

- في العراق الذي غرق في فوضى عَقِبَ غزوه من قبل أميركا وحلفائها، وبرغم كل ذلك، يشهدُ اليوم تياراً مناهضاً للسّياسات الغربيّة بشكل كبير، ولقد كان العراقيون الأكثر حماسة لنجدة سورية مثلاً بعد زلزال 6 شباط الفائت.

- أبدَت دول الخليج التي كانت تُصَنَّف لِعقودٍ على أنّها «تابعة» للمعسكر الغربي والأميركي تحديداً، المزيد من المرونة والتّبدُّل في تموضعها الدّولي بين الغرب والشرق، وهي اليوم تقف، إذا استطعت القول، «على الحياد الإيجابي» من المعسكر الشّرقي في مواجهته مع الغرب، لا بل قد بدأت تُعطي مؤشرات شرقيّة في سلوكها، فالمملكة العربيّة السّعوديّة كانت مثلاً من أوائل الدّول التي أعلنت استعدادها للتعامل بالعملات

الوطنية في التبادل التجاري مع روسيا، ثم تلا ذلك موقف متقدم في موضوع سقف إنتاج النفط وسعي الغرب لخفض الأسعار لمواجهة روسيا.

- اليابان نفسها أعلنت في نيسان الماضي أنّها ستتابع شراء النفط الروسي، ولن تتقيد بالسّقف السّعري الذي وضعه الغرب للحد من العائدات الروسية.

- إن تشكل منظمات وتكتلات اقتصادية ذات طابع تنسيقي سياسي واضح مثل (منظمة شنغهاي للتعاون) و(مجموعة بريكس) التي تجمع أقطاباً من آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية، يعبر بشكل واضح عن هذا الميل العالمي للتنسيق والتآلف، وهذا لا يُمكِن فهمه إلا في سياق الرّغبة الشّديدة في التّملص من السّيطرة الغربيّة على العالم، فالولايات المتّحدة نفسها كانت قد سعت للانضمام إلى منظمة شنغهاي ورُفِضَ طلبُها، لا بل رُفض طلب انضمامها كمراقب حتى.

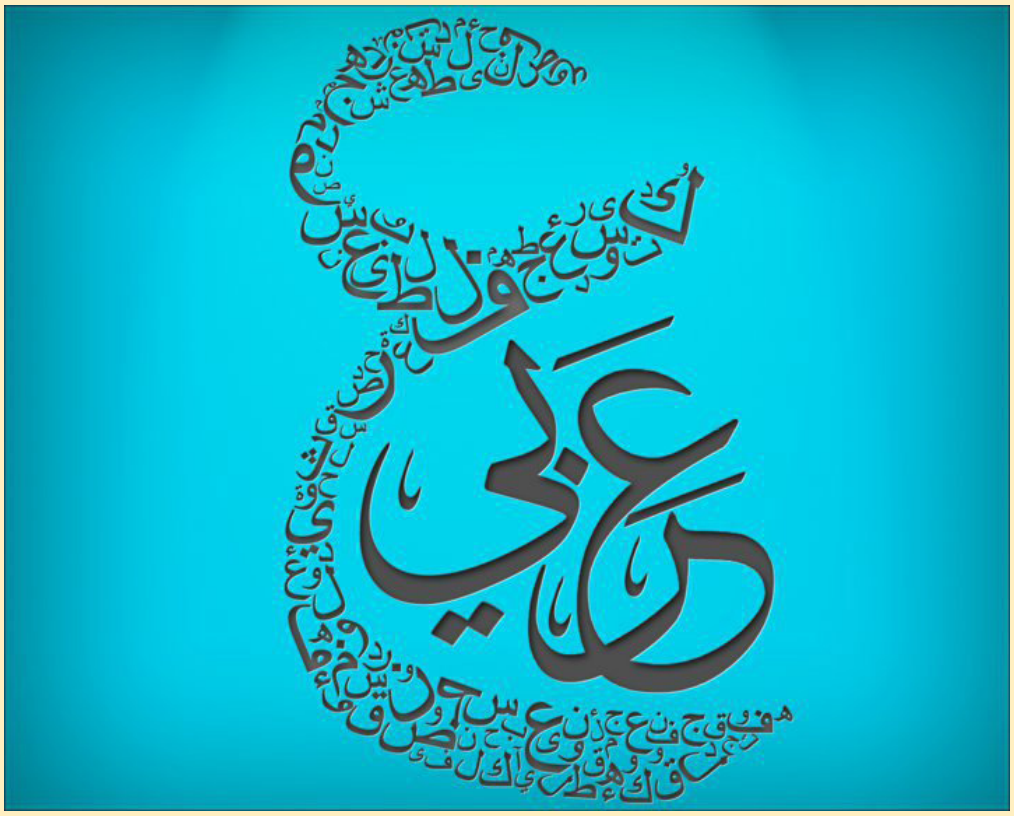
- دول المعسكر الغربي جميعها باستثناء ألمانيا تعاني من تراكم الديون وقد تجاوز رقم الدّين العام في كل منها حجم الناتج المحلي، وهذا معطى اقتصادي ذو دلالات واضحة على التّراجع والانكفاء.

- في مطلع العام 2023 بلغت حصة مجموعة بريكس (خمس دول) (31.5%) من الاقتصاد العالمي متجاوزة لأول مرة حصة الدول السّبع «الكبرى» التي بلغت (30.4%)، وهي الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وألمانيا واليابان وكندا وإيطاليا.

إنّ المعطيات المذكورة أعلاه لا يُقصد منها إطلاق حكم نهائي في معظمها، ولكن الأخذ بها مجتمعة بعين من الاعتبار لفهم التّحولات العميقة في شكل وبنية النّظام الدّولي، وتوزّع خريطة القوى وتوازناتها فيه، مِمّا يُنتِج أدواراً مختلفة إلى حد كبير عن تلك التي عرفها العالم حتى الأمس القريب، وإنّ هذه التّغيرات بموازين القوى والأدوار ستتحول بدورها إلى معطيات جديدة ومُؤثِّرات على بنية ذلك النّظام، فمن يمتلك المزيد من القوة وتالياً الدّور، سيقوم بإنتاج المزيد من التّحولات ويفتح آفاق جديدة للعلاقات الدوليّة، وهذا من أكثر الأمور أهميّةً بالنّسبة للعالم أجمع، حيث تتوق الشّعوب إلى رؤية نظام دولي أقل شراسة وأكثر عدالة بما يتيح لِتلك الشّعوب مساحة أكبر للتنمية، فنظريات خدمة المصلحة السياسية والحفاظ على الأمن القومي لا تَمُرُّ بالضّرورة من خلال الحروب والاعتداءات ولكن علينا أن نثبت أنّها قابلة لأن تكون عنواناً من عناوين الشّراكة والتّعاون لكوكب واحد، وهذا وفق هذه الرؤية لا يلزمه تحطيم أحد بما فيه الغرب، ولكن أفولٌ لعصر سطوته وقهره للشعوب.

الصفحة الثقافية: (خواطر عروبية)

طالب جميل



الطريق إلى الوحدة العربية هو طريق العلا، بحاجة إلى الإرادة والعمل والتضحية فلن ننالها بالأمنيات.

****

هي وحدة حال، وحدة لغة، وحدة أرض، وبالتالي وحدة مصير.

****

الوحدة هي الحلم والأمل وسفينة النجاة وسلاحنا وملاذنا.

****

الإيمان بفكرة العروبة بالقلب والعقل هو انسجام مع الفطرة وانتصار للذات التواقة لتحقيقها.

«إني على دين العروبة واقف

يا مسلمون و يا نصارى دينكم

قلبي على سُبُحاتها ولساني

دينُ العروبة واحدٌ لا اثنان» (1)

****

تمتد هذه اللغة على الخارطة، تتداولها الألسن وتطرب لها الآذان، وتعشقها الأفئدة... تأسرنا بمعانيها وجمال مساحاتها واللا أفق الذي يحد خيالاتها.

«إنْ فرَّقَ الإيمانُ بين جموعنا

قَرُبتْ بهِ الأقطار وهْيَ بعيدةٌ

فلسانُنا العربيُّ خير موحِّدِ

وتوحَّدتْ من بعد فتٍّ في اليد» (2)

****

ثمة قداسة لأرضنا العربية قل نظيرها، فقد خرج السيد المسيح إلى العالم من هذه الأرض وبدأ الرسول محمد (ص) دعوته إلى البشرية منها أيضاً.

« عربيّ عربيّ عربي

ولي الفخرُ بهذا النسب

مذهبُ الفِرْقَةِ لا أعرفه

فاخشوا إن تسألوا عن مذهبي» (3)

****

دمشق، القاهرة، بغداد... قامات عالية في سماء العروبة تفوح منها رائحة العراقة، ويفتخر بها التاريخ وتدين لها الحضارة.

«الشامُ أختٌ للعراقِ ومنها
أهلوها أبناءُ عمٍّ كلُّهمْ
نور العروبة للضليل الناشد
عَرَبٌ بآدابِ لهمْ وعوائدِ» (4)

****

خرج من هذه الارض عمالقة الشعراء الذين رسموا لنا أجمل القصائد بلغة الضاد، فقد كان المتنبي من حلب وامرؤ القيس من نجد وأبي نواس من الأهواز وطرفة بن العبد من البحرين والفرزدق من البصرة وأمل دنقل من مصر وأبو القاسم الشابي من تونس وعبد الله البردوني من اليمن.

****

هذا الموال عراقي وذاك اللحن مغاربي وهذا الموشح حلبي وتلك الرقصة خليجية وهذا الزجل شامي وهذه الطقطوقة مصرية، أجزاء من فسيفساء البهجة العربية التي تشكل مقطوعة واحدة.

****

ناظم الغزالي، صباح فخري، فيروز، أم كلثوم، وديع الصافي، دحمان الحراشي، عبد الوهاب الدكالي، فريد الأطرش، وردة الجزائرية، طلال مداح، أبو بكر سالم يغنون لنا بلهجاتهم التي تنتمي للغتنا الأم.

«دارُ العروبة أنَّى يَمَّمَتْ قدمي
داري وسكَّانُها أهلي ومستندي
إن كنتِ تبغين في العلياء منزلةً
يا أمتي اتحدي يا أمتي اتحدي» (5)

****

هؤلاء الشهداء الراقدون في هذه الأرض قبورهم منارة لا تنطفئ وأرواحهم تنادينا كل يوم لتحقيق المبتغى.

سلطان باشا الأطرش قارع الاستعمار في سورية، عبد القادر الحسيني قاوم الصهاينة في القسطل الفلسطينية، عبد الكريم الخطابي قاوم الاستعمار للمغرب، عمر المختار استشهد وهو يناضل ضد المستعمر لليبيا، جميلة بوحيرد كانت شوكة في حلق المستعمرين للجزائر، ميلود بن ناجح جاء من تونس وفوزي المجادي قدم من الكويت ليقفا مع فلسطين بالبندقية، وسليمان خاطر ومحمد صلاح لم يسمحا للصهاينة بأن يدنسوا أرض مصر العربية.

أمة العرب ذاقت الهوان أحقابا

طوالا والهون مر المذاق

كيف تنسى فضل المنادين بالوحدة

والواضعين للميثاق

والأولى أفنوا العزائم في ربط

الأواخي وفي التماس الوفاق (6)

---

(1) : قصيدة الناخلة للشاعر رشيد سليم الخوري المعروف بـ (الشاعر القروي)

(2) : قصيدة للشاعر الفلسطيني أنيس الخوري

(3) : قصيدة للشاعر السوري عبد الله يوركي حلاق - ديوان (خيوط الغمام)

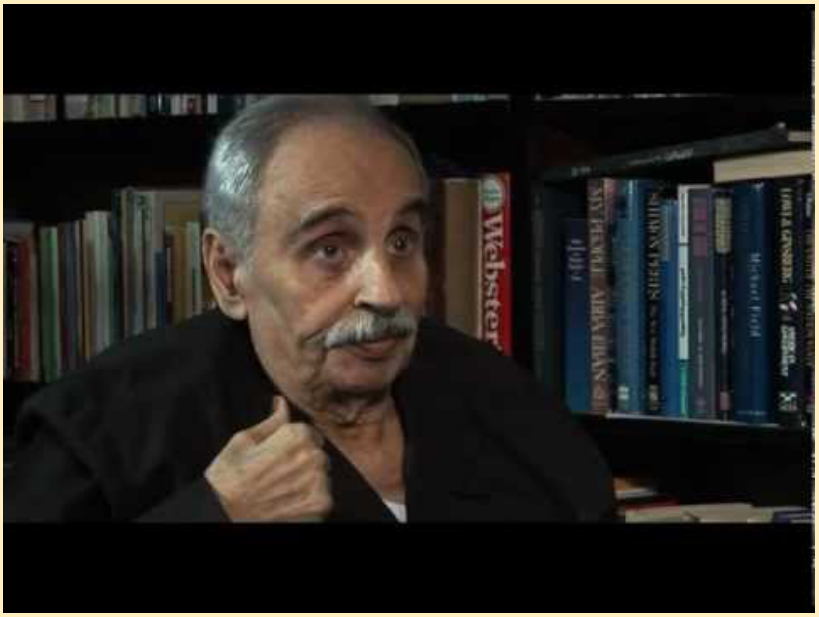
(4) : قصيدة للشاعر إلياس بن عبد الله بن إلياس بن فرج بن طعمة، المقب بأبي الفضل الوليد وهو من أدباء لبنان في المهجر.

(5) : قصيدة للشاعر المهجري السوري زكي قنصل

(6) : قصيدة للشاعر المهجري اللبناني جبران خليل جبران

طلقة تنوير
المجلة الثقافية للائحة القومي العربي
عـــ 88 ـــدد
01 تموز 2023

قصيدة العدد: الدمعات التي خبأتها العيون*/ ناجي علوش



(1)

وأنا هائمٌ في البراري

حضنتني الخيامُ الفقيراتُ والشَّجَراتُ

التي لم تصلها العيون

فأكلتُ الهواء الذي حَرَقته الظهيرة

وشربتُ الصحارى

(2)

وأنا فارسٌ

وَضَعتني على «رَضَف» الفقر أمي

فعرفتُ الجياع صَغيراً

ونادمتُ جوعهم وغرفتُ المرارةُ من كأس همي

لم أكن ملكاً أو أميراً

إنما كنتُ من طينة الفُقراء

ومن نُطفة الوجع الأدميِّ

و من لهفة الأشقياء

(3)

وأنا فارسٌ

فَرَسي لا تكلّ

كلما ضقتُ ذرعاً مضت قُدماً

لم يثرها عثاري

وحسامي الذي صنعته الأكف الصغيرة

صارم لا يُفلُّ

(4)

وأنا هائمٌ

حائرٌ

ثائرٌ

علمتني الشجون

أن أرى الخفقات الكسيرة واللهفات الكسيرة

أن أرى في العيون الدمعات التي خبأتها

العيون

(5)

وأنا جائعٌ

علمتني المجاعة أن الرمال التي حرقتها الظهيرة

تخفي بساتينَ ظلٍ وفاكهةٍ وينابيعَ تروي

غليلَ العطاش الذين مشوا أمداً في رمال

الجزيرة

وأنا جائع

علمتني المجاعة أن الرغيف صغيرٌ ولكنه

مَلِكٌ ظالم

وحقيرٌ ولكنه يزرع الرعب في حَدَقات العيون

علمتني الوقائع أن المجاعة لا تنتهي

دون أن يسقط الخوف من حدقات العيون

(6)

وأنا شاعر

علمتني التجارب أن أقطف الشعر من وجع

الجائعين، ومن فزع الهاربين، ومن

لهفة الحالمين بسهرة حبٍّ على وَجَنات الزنابق

وأنا شاعر

علمتني القصائد أن أجني الشعر من زهرات الحقول

ومن ومضات الصواعق

وأنا شاعر

علمتني الحرائق

أن في النار شعراً، وفي الموت شعراً،

وفي الحرب شعراً، وفي الحب شعراً

وأن العواصف كامنةٌ في السكون

(7)

وأنا ثائر

علمتني العصيّ الغليظة والقبضات المريضةُ

والعتماتُ التي نشرتها المشانق

أنني لست وحدي، وأن الذين أظلتْهمُ

سنوات المجاعة والقهر صاروا حشوداً غفيرة

علمتني بأن أبصر العزم في الخائفين

وأن ألمس الوَهْج في المطفئين

وأن أشهد الجمر مشتعلاً في رماد

الليالي المطيرة

(8)

وأنا عاشقٌ

علمتني المنافي بأن أعشقَ الزهرَ وهو بعيدٌ

وأن أعشقَ الحقلَ وهو غريبٌ

وأن أعشق الغائبين

لأن المحبة أكبر من ظلمات المنافي

ومن عتماتِ السجون

وأنا عاشق

علمتني المحبةُ أن المحبةَ

تزهر في النفي، تُثمر في النفي

تشرب في النفي روح القنابل

وأنا عاشق

علمتني المنافي بأن الشجون

تجعل الحب قاتل

وأنا عاشق

علمتني جراح الأحبة

أني

أخون الأحبة إن لم أقاتل

وأنا عاشق

وطني راحل

وأنا راحل

أبتغيه ودوني العواصفُ

تلعب بالرملِ والريحِ تنقلُ أرض الصحارى

وأنا حازم

يهبط الرمل بي

ثم يغمرني

ثم تنقشعُ الأرضُ عن أفقٍ واسعٍ

ورؤىً وطيورٍ جوافل

وأنا عاشق

علمتني النوازلُ

أن الهوى يصلُ الغائبين

ويجمع ما فرقته الرياح العوازل

(9)

وأنا ضائعٌ

ضيعتني الرياح العوابر عن خطوات القوافل

فطلبت النجومَ دليلاً وسرتُ على الدرب مقتنعاً

أنني سوف أبلغ داري

وأنا ضائع

علمتني النجوم الدراري

ان درب المحبينَ لا تمّحي في الرمال، ولا

تمّحي في البحار

وأنا ضائع

بددت حيرتي صرخات الثواكل

وأنا

عاشق

حائر

ثائر

علمتني الشقاوة أن أجني الحب من

حدقات العيون الكسيرة...

---

*ناجي علوش، فجر 29 تموز 2012: لحظات قبيل الرحيل... الفجر يوشك أن ينبلج وخيوط الشمس الأولى تشق عباب السماء، وفي هدأة ليل عمان، خاض الفارس معركته الأخيرة وارتقى. ودع العاشق هذه الأرض التي أكلت من لحمه وشربت من عرقه ودمه الوداع الأخير، طبع قبلة على وجنة الفجر وانطلق يسابق الريح.

فارس مغوار، شاعر مرهف ومفكر فذ ومقاتل وأكثر، صادق كدمعة، نقي كبسمة طفل نبت في أرض واقتلع منها، وأقسم منذ ذلك اليوم أن يحياها ويحييها، فحملها في شغاف قلبه ثم حملناها عنه، فهل كان موتاً؟ لا يموت الأبطال، إنما يسكنون ذاكرتنا وينيرون لنا درباً معبداً بالأرواح والدماء.

لحظات بعيد الرحيل... الفجر يولد في السماء ويعلن قيامة صباح التاسع والعشرين من تموز، صباحاً مثقلاً بالألم والدمع، مثقلاً بخسارة الشاعر الفارس، العاشق أبداً، والحي أبداً في أفئدتنا، ناجي علوش.

لم يكن الرحيل إلا جسداً، وأما روحه فأزهرت في أرواحنا، وأما عهده فقطعناه على أنفسنا، بالدم، وبالدم فقط، نكتب لفلسطين.

في الذكرى الحادية عشرة للرحيل، اخترنا قصيدة «الدمعات التي خبأتها العيون» من ديوان «جسور الأشواق»، قصيدة تشي بالكثير عن مقاتل عاش بطلاً ومضى معلناً تمام الرسالة «اللهم قد بلغت، اللهم فاشهد».

رسم العدد

المجلة الثقافية للائحة القومي العربي