علاقةُ المثقّف بالمكان هي علاقتُه بالزمن المكثّف. فالمكان تاريخٌ مثبّتٌ للأزمنة الثقافية والاجتماعية والميتولوجية، ويلخّص فضاءاتِ حراكها جميعًا. وفي المعيار النقدي العميق، تُمكننا مقاربةُ المكان كفعل إنساني اجتماعي متجاوز لمنظومة التاريخ، ليبدو الزمنُ الاجتماعي مكانًا متمدِّدًا على الحيوات المادية بمستوياتها العديدة. ولقد كان العرب من أكثر التكوينات الإنسانية تعريفًا بالمكان: فكانوا يُطلقون التسميات على زمانهم بالتعريف المكاني، ويسمّون أنفسَهم بأمكنتهم؛ بل كانوا، في حالاتٍ كثيرةٍ، ينقلون أمكنتَهم إلى حيث يَرْحلون، إذا اضطرّوا للرحيل.

مُدنُ القبائل

. جمال الدين الخضّور* .

يمكننا التمييزُ بين منظوريْن مختلفيْن لمقاربة المدينة العربية في التاريخ الحالي. **الأول** يراها فضاءً محشوًّا بكتلٍ ما؛ فيبدأ دراستَها انطلاقًا من أبعاد التشكيل البصري، من دون الغوص في أغوار عناصر تكوين الهوية ـ الذات في المكان المدروس. أما المنظور **الثاني** فيبدأ بالتكوين اللاشعوري المماثل لتلك العناصر، التي تتقاطع مع العناصر المكوِّنة للاشعور الثقافي الذي يعيشه الفردُ والجماعةُ تلقائيّاً. غير أنّ مقاربةَ المسكوت عنه جزءٌ فحسب من مقاربة اللاشعور الثقافي بأدوات المنظومة الحاضرة في العمق، بحيث يبدو الكشفُ أحيانًا كمقاربة الجرّاح لموقع الألم بحبيْبات الأوكسجين: بمقدار ما تكون مؤلمةً، تكون ناجعةً في معالجة قاع الجراح المليئة بالصديد. وللمعالجة بأدوات المنظومةِ الثقافية نفسها مخاطرُ، أهمُّها أنها ترى الأشياءَ بعينٍ واحدة؛ ذلك لأنّ تلك الأدوات تستند على منظومة اللاشعور نفسه، وبالتالي لا يمكن الانفكاكُ من تلك العلائق إنْ لم تشخّص الأدواء في المنظومة كاملةً، بعناصرها الشعورية واللاّشعورية. وعليه، فإذا كان المنظورُ الأول يقدِّم قراءةً وصفيةً شاملةً، فإنّ الثاني يقدِّم كشفًا عميقًا، ولكنّ اكتمالَه مشروطٌ بتنوُّع الأدوات. وهنا يمكننا أن نداخِلَ بين الاثنين، وصولاً إلى مقاربةٍ أكثر اكتمالاً وتنوُّعًا.

كُلُّ المدن العربية متشابهة: جمعٌ لمظاهر ما بعد الحداثة في بعض مواقعها التجارية، وتخلُّفٌ شاملٌ في مواقع أخرى، وأطرافٌ مليئةٌ بالكرتون والتوتياء والبطالة والمهمّشين في مواقع ثالثة. مأساةُ الحداثة تتداخل مع ملهاةِ «ما بعدها»: أعتقُ حمارٍ يتوازى مع آخرِ أدوات الاتصال، وأحدثُ موديلات السيارات يَرْكبها بشرٌ لا يُتْقنون إلاّ معادلاتِ فضل القيمة المعزَّز برأسمالٍ طفيليّ يعتاش على هموم الوطن والناس. أُناسٌ أمّيّون، بالمفهوم الألفبائي، يتقاسمون القطاعاتِ والأحياءَ والهواء. قسمٌ يمتلك الهواءَ وما فوق الأرض، وثانٍ يمتلك الأرضَ وما يدبُّ عليها،

* ـ كاتب وشاعر وطبيب من سورية.

وثالثٌ يمتلك ما تحت الأرض من ثروات. وعلى مسار الحياة اليومية يتلحّفون الشعاراتِ والدَّجَلَ والتبجّح.

هذه المدن تكثّف الزمنَ الاجتماعي المحطَّم والمنهَكَ، وتتفاعل مع نتاج ثقافيٍّ طفيليٍّ بامتياز، بحيث يبدو الزمنُ الثقافي يافطةً برّاقةً للزمن الأول، مهدِرًا فعلَه في الخلق والتكوين، ولتَظْهرَ النتاجاتُ الثقافيةُ بسويّتها الثالثة عائمةً كالزبد، لا يلتصق بالماء، فكيف تكون علاقتُه بالقاع؟!

ولذلك ظهرت المدنُ العربيةُ غُلَبًا إسمنتيةً متراكبة، متجاورةً، متباعدةً،... حسب دواعي السمسرة، وفروض تجّار العقارات، وأذواقِ المقاولين، ورشاوى المهندسين والبلديات وأُولي الأمر. فعن أيّ هندسةٍ يمكن الحديثُ في أيّ معمارٍ لمدينةٍ عربية؟ هل وجودُ الأقواس الشرقية، والباحاتِ المفتوحة على فضاء السماء، هو الطابعُ المميّز للمدينة الشرقية بجذورها السومرية والأكادية والنيلية والبابلية... وصولاً إلى الإسلامية... رغم أنّ المدن، أو بعضًا منها، لم تستطعْ إنجازَ المقدِّمات الأولى في مشروعها بسبب التناقض الحادّ بين طموحها في قاعها، وسلطتِها في قرارٍ سياسيّ إلغائي؟! إنّ كلّ مَنْ يحاول أن يقرأ المدنَ العربية كمربّعاتٍ شطرنجية سيراها معزولةً عن فضائها: تضاريسَ من العلب الإسمنتية المصطفّة، مخلوقةً لممارسةٍ وظيفيةٍ ترتبط بالمقاولين وشرائح الطفيليات. أمّا مَنْ يحاول قراءتَها كتنويعات لقطعةِ شطرنجٍ واحدة، فسيكتشف مأزقَ الهوية الذي نعيشه.

إنّ «المجتمع» المقسومَ عموديّاً لا يمكن إلاّ أن يُنتج بناءً منشطرًا على نفسه، وبشكلٍ شاقوليّ، يتشظّى فيه الفضاءُ في الفوضى الإسمنتية الاجتماعية بدايةً، ثم يتقوقع معه في أزقّة الارتداد إلى البدائيات الأولية. والوطن المقسَّمُ إلى كيانات قُطْرية مجهرية غيرُ قابل لإنتاج مواطنين. ذلك لأنّ حقّ المواطَنة يحتاج إلى وطن، ومن المستحيلِ خلقُ اشتراطات المواطَنة في البؤر والكانتونات الانعزالية المغلقة. والكيان العمودي ـ الشاقولي يُنتج رعايا، وهؤلاء يصطفّون كالقطيع بلا أيّ عقدٍ اجتماعي: ذلك لأنّ الانقسامات الطائفية حيث توجد الطوائفُ، والمذهبيةُ حيث المذاهب (في الطائفة الواحدة)، والقبليةُ حيث القبائل (في المذهب الواحد)، والعشائريةُ حيث العشائر (في القبيلة الواحدة)، والعائليةُ حيث العائلات (في العشيرة الواحدة)، لا يمكن أن تقدّم بناءً مفتوحًا على أفق مفتوح، بل ستنتج بالضرورة أبنيةً مغلقةً عدائيةً إلغائية، وتعيد إنتاجَ نفسها بطريقةٍ تَخْلق عشائرَ وقبائلَ جديدة. فالحال أنّ تحطيمَ سؤال الوطن ـ ابتداءً من تقسيمه إلى كيانات قُطْرية، وانسدادِ الآفاق أمام تطوّره التالي ـ أنتَج بالضرورة أحدَ اتجاهيْن: **الأول** يبتعد بالضرورة عن السؤال الوطني، ويقفز إلى ما **فوقه**، أيْ إلى ما فوق الهوية، لتصبحَ كلّ الأشياء ملتبسةً ووهمًا، وليصبح «وطنًا» عوليّاً، لا بالمعنى المعرفي ـ الثقافي للكلمة، بل بمعنى السُّوق المستطرقة والصِفْرية و«العاقلة.» و**الثاني** يَهْبط إلى ما **تحت** سؤال الوطن، حيث القبيلةُ والطائفةُ والعشيرةُ والمذهبُ والعائلة.

ومع سقوط سؤال الوطن تَسْقط أسئلةُ الثقافة الكبرى، وتَسْقط القضايا الكبرى أصلاً. ذلك لأنّ الارتداد إلى الشاقوليّات تحت الوطنية سيعني أنّ قيمة الرعايا تؤخَذ من مواقع الانتماء والولاء للطائفة والقبيلة، لا من مواقع الكفاءة الوطنية أو المعرفية. وهذا يَدْفع بالضرورة إلى أشكال الصراع العمودية، المضمَرةِ أو العلنية. بل إنّ **ظاهرة «التعايش» التي قد تُطرح بديلاً من العقد الاجتماعي هي في الأساس شكلٌ خفيٌ للتناقض**. فالتعايش ظاهرةُ تبادلِ مصالح، وليست انخراطًا للمجموعات البشرية بتنوُّعها في أسئلةٍ كبرى وقضايا كبرى. وعليه، فلا التقريبُ، ولا التعايشُ في أسئلةِ ما تحت الوطن أو ما فوقه، يشكّلان بنيةَ دمج اجتماعي حقيقي. ذلك لأنّ الاثنين يتواصلان في البنى العمودية ـ الشاقولية تحت الوطنية، وينتفيان بحضور السؤال الوطني. وعليه، فلم يكن اللجوءُ إلى المسجد، أو الكنيسة، أو إلى شيخ القبيلة، أو إلى أميركا، نمطًا يشير إلى هوية، وإنما يشير إلى تلك الدكاكين الاقتصادية المافياوية التي اشتغلتْ على إسقاط القضايا الكبرى، وبالتالي على سيادة ثقافة الاستهلاك، التي تصبُّ في مجرى عمل مشروع العولمة المتوحّشة في تحويل الأطراف إلى أسواقٍ للتصريف البضاعي، وتَعْمل في الوقت نفسه على منع دمج قوى العمل ـ ولو بالقوة العسكرية ـ كما هو حاصلٌ في غير منطقة.

لكنّ هذا الارتدادَ الحاصل لم يستطع (إلى الآن) تدميرَ العقد الاجتماعي بين البُنى العربية المكوِّنة للأقطار السايكسبيكوية نفسِها. فالتدمير الذي قامت به جحافلُ رعاة البقر لبنية «الدولة» العراقية لم يستطع، هو نفسُه، إلغاءَ ذلك العقد الذي تجاوَزَ سبعةَ آلاف عام من الاندماج في المكان الاجتماعي. وهذا يَنْسف مقولةَ «التعايش» التي يردِّدها مثقفو العولمة والطوائف والمذاهب: فلو كان الرابطُ الموجودُ بين مكوِّنات «المجتمع العراقي» يستند على مقولة التعايش والتقارب، لانهار ذلك المجتمعُ منذ اللحظات الأولى لتدمير حاضنةِ الدولة الحاوية لتلك المكوِّنات. وأما ما يجري فهو على العكس من ذلك: تتراكم خطوطُ نسيج عقدٍ اجتماعي أمتن وأشدّ ارتباطًا وتواصلاً في العمق وفي اللاشعور الجمعي، بما يعيد صياغةَ سؤال الهوية بطريقةٍ أكثر جذريةً.

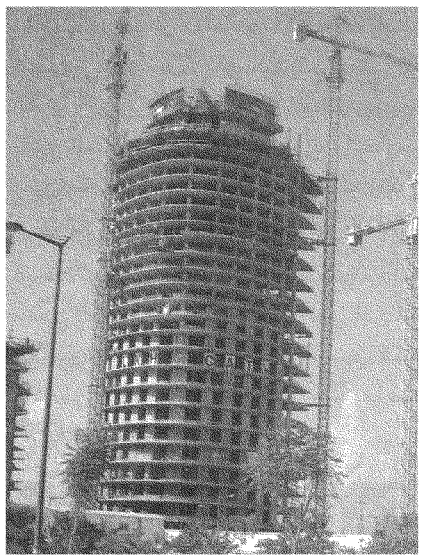
لا بدّ من التأكيد أنّ المدينة العربية تَحْمل تكوينين. **التكوين الأول** ضمني متفاعل مع سيرورة التطوّر، وذلك عبر الذاكرة الجمعية، واللاشعور الثقافي للجماعة العربية. ولذلك امتدادُه منذ التشكيل الأوليّ للتجمُّعات الحضارية العربية: في المرحلة النطوفية في بلاد الشام، والسبيلية في وادي النيل، والسفاقصية في المغرب العربي؛ ومن ثم الانتقال إلى المرحلة العبيدية والسومرية، والأُسَر المصرية الأولى؛ فالانتقال إلى الحضارات الجليلة التي أعطت لمعنى «مدن» قياسًا حضاريّاً خاصّاً تسلّل إلى المنظومة الثقافية العربية عبر المراحل التالية، حتى ظهور المدينة الإسلامية. هذا التكوين الأول، الذي استند

في صموده عبر آلاف السنين إلى التنوُّع الأفقي والشاقولي، وأعاد صياغةَ نفسه بطريقةٍ خلّاقةٍ عند ظهور الرسالة الإسلامية كأعلى أشكال العروبة المعرفية، حَمَى «المدينةَ» العربيةَ من عناصر تهديمها الداخلية والخارجية، وحماها خصوصًا من **التكوين الثاني** الذي بدأ يأخذ ملامحَه بعد مرحلة الاستعمار التركي والوقوع تحت أحذية الاستعمار الأوروبي ونشوءِ الشرائح الطفيلية في المراحل اللاحقة.

فإذا كانت المدينة، تاريخيّاً، فعلاً تراكميّاً يعني فائضَ السلع البدائية المنتَجة، وتغييرات التكوين الاجتماعي الملازم لذلك، فإنّها، بالمفهوم المعاصر، فعلٌ اقتصادي واجتماعي وثقافي وسياسي قائمٌ على التراكم الكمّي والكيفي، وبالتالي على التراتبية الأفقية في الأنساق الاجتماعية. وهذا يعني انتماءَ البشر إلى موقع محدّد من وسائل الإنتاج، وعلاقات الإنتاج، والعلاقات الاجتماعية، بما يَحْمله ذلك المعنى من تراتبية أفقية، ومن التوضُّع في صيرورة الأنساق الطبقية ـ الاجتماعية.

المدينة العربية **التاريخية** (قديمًا) مفتوحةٌ على الفضاء (السماء)، وتفتح سُورها بأبواب عديدة (في معظمها سبعةٌ) على أفق التبادل والنشاط والحياة، متعلّقةً بالمعرفة، وبمقدار ما تقدِّمه من فائض السلع في المساحات المحيطة، وداخل حوارات أسوارها. والتراتبية التالية لذلك نسقيةٌ بامتياز. وعلى العكس من ذلك، فقد كانت المدينة العربية **المعاصرة** نموذجًا لانعدام التراتبية والنسقية الأفقية في التوضُّع الاجتماعي. فلم تتميّز بنموّ الصناعات الثقيلة، ولا بالمركزية الاقتصادية التجارية ذات العلاقات المتوازنة لفضل القيمة، ولم تُحَطْ بالأحزمة الزراعية ذاتِ الإنتاجية التقنية العالية، بل وَسّعتْ نسيجَها انطلاقًا من المقولات الاجتماعية للاقتصاد الريعي، بحيث لم تستطع الحركاتُ «الحداثية» التي نشطتْ بعد الحرب العالمية الثانية واحتلالِ فلسطين فتحَ الأفق الوطني (القومي) أمام تطورها اللاحق. وهذا ما دفع بتلك المحاولات إلى التحوّل إلى البُنى التعبوية، فانكمشتِ المؤسّساتُ المتوسطةُ التصنيع، بالتوازي مع هجرات متصاعدة من الأرياف إلى المدن. وقد ساعد في ذلك تراكمُ المال النفطي بما لا ينسجم مع مقدّرات إنتاجية موازية. فتوسّعت المدينةُ العربيةُ إسمنتيّاً وأفقيّاً، من دون أن يرافق ذلك توازٍ في البنى الإنتاجية؛ بل توسّعتْ بالمهمَّشين والعاطلين والهاربين من علاقات ريفية غير متوازنة، لا اجتماعيّاً ولا تنمويّاً، وبالطامحين إلى الدخول في الجيوش العربية الأمنية المقبلة.

ومع هزيمة البنية التعبوية للسلطة السياسية، بانتشار الرأسمال المالي ـ الطفيلي، تشكّلتْ الحلقةُ الأقوى في ظهور ما يسمّى «الدولة» الهلامية ـ الخلّبيّة بتعبير جلال أمين، مرورًا بالدولة الحمائية (اقتصاديّاً وسياسيّاً). وراح يطغى البعدُ السياسي على كلّ ملامح التراكم الاجتماعي الذي حفّز الجماهيرَ على الانتقال إلى موقع حداثي جديد، يَرْسم المسألةَ الوطنيةَ (القومية) عبر تمركزات جديدة تنعكس على علاقات عَقْدٍ



عن أي هندسة يمكن الحديث؟ في أيّ معمار لمدينة عربية؟

اجتماعي جديد متطوّر لا يستثني المدينةَ العربية، بحيث تكون مرآتَه وخطّه البياني الراسمَ والواسمَ لتطوّره.

وهكذا انغلقت الكياناتُ العربية، وانغلقتْ مدنُها معها، على هشاشةٍ اجتماعيةٍ وبنائيةٍ خطيرة. وهذا ما أدّى إلى كسر كلّ ملامح دمج قوى العمل، بالمفاهيم السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وفَتحتْ أسواقُها دارَ بغاءٍ للسلع المعولمة؛ وبمقدار ما تكون قسريةً وقمعيةً إزاء القوى الطامحة إلى طرح سؤال الوطن، تكون مرنةً وهلاميةً أمام اجتياح السلعة العولمية. فعن أيّ ثقافةٍ جادّة يمكن الحوارُ، إذن؟ عن أيّ ثقافةٍ تطرح القضايا الكبرى، وتسمُ المدنَ العربيةَ «الكبرى»؟

الأسئلة الكبرى التي طرحتْها المدنُ العربيةُ في النصف الثاني من القرن العشرين، سواءٌ بالعلاقة مع الفعل التحرُّري العربي، أو بالعلاقة مع إنجاز المقدّمات الأولية للمشروع الاجتماعي بآفاقه الديموقراطية، تحطّمتْ مع انفجار تلك المدن على ذاتها. وحينما لم تستطع تلك المدنُ تنفيذَ ذلك، دخلتْها وحوشُ العولمة لتأكيد انفجارها، بل قدرتِها على الانشطار بعوامل خارجية (بيروت، بغداد، مقديشو،...).

كلُّ ذلك يعني أنّ أولى القضايا الكبرى في ثقافة المدينة العربية هي الإجابةُ على الأسئلة الوطنية الكبرى في عموم الساحة العربية. ولا يمكننا الخروجُ من تلك الفسيفساء وفعلها إنْ لم ينطلق السؤالُ الوطني العربي الكبير في أفقه الديمقراطي ـ وهو ما يُظهر العقدَ الاجتماعي المتطوّر تلقائيّاً في الجماعة العربية منذ آلاف السنين ـ فتنتهي بذلك الشروخُ العموديةُ التي أَنتجتْ ثقافةً هشّةً تعتمد على الرياء والنفاق ومقولاتِ سوق الكلامولوجيا المعولمة. وعلى تلك القاعدة يمكن العملُ في الحقل الإبداعي الذي يؤسِّس لزمنٍ مختلف.

إنّ الاشتغال على الأسئلة الكبرى سيغيّر بالضرورة وظيفةَ البناء وهندستَه وشكلَه. وإلاّ فستبقى المدينةُ العربية تُعيد

وظائفها في دوائر مغلقة، هذا إنْ بقيتْ تحمل مشروعيةَ بنائها الهندسي والعمراني في كياناتٍ مغلقةٍ لا تنتج إلاّ الحروبَ العلنيةَ والسريّة. هذه هي مدنُ القبائل والعشائر، العاجزةُ بفعل الكبح السياسي الداخلي العربي، والخارجي العولمي، عن أن تكون مساحةَ وطنٍ تتحدّد فيه «العروشُ الدنيوية» بخطابٍ ديمقراطيٍّ شاملٍ وعميقٍ يتأسّس على العَلْمانية.

ليست أيُّ مدينةٍ عربيةٍ خريطةً مصغّرةً للكيان القُطْريّ الذي تنتمي إليه، بل هي النموذجُ المدرسي لمدن الوطن العربي كلّها، العاجزةِ عن تحرير نفسها، بل بسبب الكبت والقمع والإلغاء والاختزال، الداخلي والخارجي، وبسبب فقدان عناصر ترابط الهوية بين المدن العربية.

وممّا يثير العجبَ فعلاً أنّ مجرد لفظِ مصطلح «هوية» قد اعتبره الكثيرون مدخلاً لحرق كلّ العناصر الثقافية المكوّنة للذات. غير أنّ الهوية ليست ثوابتَ يقينيةً مومياوية، بل فعلٌ متحرّك، وتكتسب حركيّتها بالتنوّع. لكنّ ما فعله النظامُ العربي الرسمي بالمدينة العربية هو تحويلُها إلى هويةِ سوقٍ، بحيث تتوسّع المدينةُ العربية بمقدار تحوّلها إلى سوق. ولم يكن ذلك ناتجًا عن فعل أبناء الريف القادمين من القرى والدساكر والذين يحملون قوى العمل الحقيقية، بل نتيجة للتزاوج الكاثوليكي الحاصل بين الطبقة السياسية المسيطرة والبرجوازية الطفيلية المتعولمة.

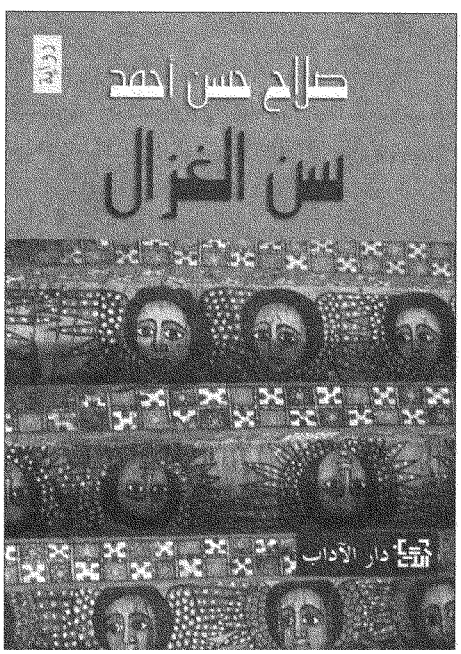
فهل يمكن الحديثُ عن رأسمالية عربية مستقلّة قادرة على منح المدينة العربية هويّتَها الخاصّة؟ وهل يمكن الحديثُ عن طبقة عاملة عربية متجانسة قادرة على الانطلاق بمشروعها السياسي الموسوم بمدينتها الخاصة؟ وهل يمكن للتيارات الليبرالية والنيوليبرالية السياسية، إنْ وُجدتْ، أن تنشئ بُنى قابلةً للاستمرار في الكيانات العربية المعزولة بعضها عن بعض، إذا أهدرنا تلك القابليةَ على الانخراط في تحالفٍ ديموقراطي شعبي يَطْرح إشكاليةَ سؤال الوطن بطرائق تغييرية حداثية؟

وبالعودة إلى مقولة المفكّر العربي الكبير سمير أمين: «بربرية، أم اشتراكية، ولا احتمالَ ثالثًا بينهما،» نستنتج أنّ العجزَ الحاصل في أفق المشروع الاشتراكي العربي، ومن ثمّ هزيمتَه، أنتجا بربريةً متستّرةً أحيانًا وعلنيةً أحيانًا أخرى، تتلطّى في معظم المدن العربية، منتجةً خطابًا سياسيّاً يَرْطن بالعبث والاختزال والرياء والإلغاء والانعزالية. لذلك، فإنّ كلّ المدن العربية متشابهة: إسمنتٌ وحديدٌ، وأطرافٌ توتيائية، وقبائلُ تختبئ تحت عباءات الدخان، وحواراتٌ ثقافية هشّة وهامشية، وثقافةُ مهرجانات، ورؤساء تحرير ودواوين.

❖ ❖

كنّا في بيروت في نهاية عام ١٩٩٨ مشاركين في ندوة «المثقف العربي والهوية.» وكنّا خارجين من المعرض العربي للكتاب، برفقة الدكتوريْن صلاح فضل وموفّق محادين. وبعد أن ملأنا أعينَنا بالمشهد البيروتي الاسمنتي، الذي أكمله لنا سائقُ السيارة، قلتُ لأستاذيَّ المرافقيْن: «المدن العربية متشابهة في كلّ شيء... حتى في السُّباب، وإنْ لم تفتحْ أحضانَها لشقيقاتها... فخلفَ هذا الإسمنت الداكن يختبئ زعماءُ الطوائف المسلّحون بالعبث والبنادق.»

حمص



تقع أحداث هذه الرواية على ضفاف النيل، وتتّخذ من العشق المدمّر محرّكًا أساسيّاً لها. وهي تستمدّ نسيجَها الدرامي من خليط من الأسطورة والمعجزة، وتصادُمِ المعقول باللامعقول. وتفتح الرواية نوافذ ثقافيّة إلى كمٍّ هائل من الموروث الشعبي والديني والتاريخي، إذ تمتدّ وقائعُها على مدى ثلاثة قرون في زمن من عالمنا قد لا يكون القارئ العربي ملمّاً به.

صلاح حسن أحمد خرّيج كلية الآداب في جامعة الخرطوم. له أعمالٌ درامية إذاعية ومسرحية بُثّت وعُرضتْ في السودان، وأعمالٌ قصصية أخرى. وله أيضًا اهتمامات جادّة بالتأليف الموسيقي والتصوير الفوتوغرافي والتلوين. يعيش مع زوجته وابنته ويعمل بالصحافة والترجمة في لندن منذ عام ١٩٨١.