هويّة المدينة وشكلنة الوعي الجمعي

عبد الرحمان بن يطو

جامعة محمد بوضياف، المسيلة

أوليـــات

لا شكّ أنّ الجغرافيا عنيدة ولكن إرادة الإنسان قامت بتأهيلها وفق رؤاه وحاجاته الماديّة والنّفسيّة والعاطفيّة، فهو الذي صنعها وهي التي صنعته، وعاش فيها كما عاشت فيه، وصارت جزءا من كيانه ووجوده وفي سبيلها يضحّي ومن أجلها يموت. لكن ما نسعى إليه هو الحديث عن المدينة كمكان تتلاشى فيه الأبعاد الهندسيّة والمعالم الطّوبوغرافيّة الحسّية الخارجيّة للتبلور في صورة حميمية وعاطفيّة تستوطن الذاكرة الجمعيّة بأبعادها الاجتماعية والتّاريخيّة وتصنع من نفسها وجودا بالقوة في مخيال كثير من الشعراء والكتّاب، الذين حاولوا قراءتها واستشرافها لكن هذه المرّة من خلال عبقريّة اللغة، اللّغة ليست كحقيقة جاهزة ومسكوكة، بل كحقيقة مجهولة يجب كشف دلالاتها وإرغامها على البوح بأسرارها وملامسة شعريتها. من هنا ارتبطت المدينة بالإبداع و أخذ الوعي بالمكان يحفّز الشاعر العربي على العطاء، غير أنّ السّرد كان أكثر تعاطيا وقبولا مع المدينة، وتمثّل الأندلس (الجغرافيا الحزينة) في مخيالنا العربي على حدّ قول إعتدال عثمان، "المكان التّاريخي، في جانب من جوانبه، بناء للحضارة العربيّة في المنفى، استمرّت ما يقرب من ثمانية قرون (700م ـ 1492م) (...) مرحلة إبداع حضاري أضاف إلى التراث الإنساني بقدر ما أضاف

إلى التراث العربي ذاته، ولهذا السبب نستطيع أن نتصوّرها بوصفها أحد مكوّنات البنية اللاّشعوريّة الثّاويّة في العقل العربي، التي من خلال الوعي العربي بها وتمثلها -إلى جانب المكونات الأخرى- إنتاج الثقافة العربية المعاصرة"[1].

هذه الثقافة التي عرفت لها سياقات عديدة في نصوص كثير من الأجيال الموالية التي تألقت في عالم الإبداع العربي نثرا وشعرا، بدءا بعصر الإحياء العربي الذي يؤرخ له عربيّا بحملة نابليون بونابرت على مصر(1798)، وهي لحظة تماسّ بين الشّرق الهادئ القانع بروحانيّته، المتشبّث بتلابيب ماضيه، وبين الغرب الثّائر والزّاحف بماديّته نحو مستقبل واعد، فكان رفّاعة رافع الطهطاوي (1801-1873) أنموذجا للمثقّف العربي المحافظ بهيئته الأزهريّة، الذي يقتحم مدينة باريس منبهرا بعطاءاتها الحضاريّة وتكفّلها المادي بحاجات الإنسان الغربي، فجمع انطباعاته في كتاب سمّاه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، يطمح فيه إلى مدينة، ولكن بسحر الشّرق، بقيمه الأخلاقية والاجتماعيّة والثقافية، وكأنّ الله جعل من الشّرق مهبطا للديانات، ومصدر عطاء روحاني، بينما الغرب مصنع للآلة والتكنولوجيا، فهو بذلك مصدر عطاء مادي، وباجتماع الشرّق والغرب تتكامل سعادة الإنسانيّة بين روحانية الشّرق وماديّة الغرب.

وفي سياق تاريخيّ آخر لا يتعارض مع ما نذهب إليه، تعاملت جماعة المهجر(الرابطة القلميّة 1920) مع المدينة كلعنة من لعنات الحضارة، وكان جبران خليل جبران(1883-1931) ناقما عليها لارتباطها بصور الفساد والاستبداد والقهر الاجتماعي، وجعل بالمقابل الطبيعة مصدرا للخير والحبّ والجمال، وبهذا يكون جبران قد أسس

لمدينة يوتوبية، وأثثها بمشاعره الرومانسية وأفكاره الثائرة، وهو القائل "أنا غريب في هذه المدينة، وأنا غريب في كلّ مدينة أخرى"[2]. إذن عاش الرجل في المدينة ولكن لم تتمكن المدينة أن تعيش فيه، لأنانيتها وقسوتها وصخبها وعدم الاكتراث بمن حولها.

أما الشاعر العربي عبد المعطي حجازي فقد صوّر القاهرة بأنها "مدينة بلا قلب"، وهو الاسم الذي منحه لديوانه، فهو الشاب القروي القادم إليها دون أن تهتم بأحد، فهي في حركتها آلة ضخمة لا ترحم (كافرة) في معاملتها، قاسية مع سكانها، وصلبة كبنيانها، شوارعها تبعث في نفس الإنسان الإحساس بالغربة والضياع. وعنها يقول:

"يا قاهرة،
أيا قبابا متخمات قاعدة،
يامئذنات ملحدة،
يا كافرة،
أنا هنا، لا شيء كالموتى، كرؤيا عابرة"[3].

وعن صورة المدينة في الشّعر الغربي نحاول أن نأخذ مثالين لمدينتين متميّزتين في العالم هما: مدينة نيويورك، عند "والت وايتمان" W.Whitman (1819-1892)، ومدينة لندن عند "ت.س.إليوت" T.S.Eliot (1888-1914). تعامل وايتمان مع مدينة نيويورك، وهو الشاعر الرّومانسي، بشكل موضوعيّ، فرغم أنّه يعترف لها بكبريائها وشموخها المادي وهيبتها الحضارية، فهي في نظره تختزل مدن العالم في هيئتها وعظمتها، ولكنها مصدر لكثير من القلق والمتاعب النفسية والعاطفية، توفر كلّ شيء لكنّها تفتقر لأهم شيء هو سعادة الإنسان، ولذا عبّر عن رفضه لها باختيار أحضان الطبيعة ملاذا أخيرا له. والمدنية

عند ت.س.إليوت هي "أرض يباب"، وهو عنوان قصيدتـــه المشهورة "The Waste Land" (1922). فالمدينة عند إليوت صورة بانوراميّة لحضارة الغرب التي تستهلك الإنسان وتجعل من حياته ضربا من الروتين والسّأم والقلق، فهي حياة لا مذاق لها ولا جمال ولا شوق، حياة استنفدت الإنسان وصنعت منه لعبة خشبية تعبث بها الأهواء البشرية السقيمة.

وعن المدينة في الرواية لنا مثالان رائدان هما بلزاك (H.Balzac) (1799_1850) في الأدب الفرنسي، ونجيب محفوظ (1911_2006) في الأدب العربي، فبلزاك من أكثر الكتاب الواقعيين وصفا لحياة الطبقة البرجوازيّـــة، وكانـــت مدينة باريس موضوع ممارسة لرؤيته التّحليليّة والنّقديّة التي جعلت منها "مدينة الخطيئة"، هذه المدينة التي قال عنها الملك هنري الرابع "إنها ليست مدينة...إنّها مدائن"[4]، لما كانت تعيشه من مجالات مفارقة وتناقضات واضحة بين طبقاتها التي تؤطرها ولكن لا تجمعها. في حين يعدّ نجيب محفوظ في الأدب العربي مؤسّسة روائية قائمة بذاتها، حيث ارتبط اسمه إبداعيا بمدينة القاهرة المعزّية، وبعبقها التاريخي، وأريجها المنبعث من آل البيت، الممثّل في مقام سيّدنا الحسين وأحفاد الدّوحة النبويّة الشريفة، وهو يتحدّث عن مدينة لا يعيشها إلا كلغة تعكس تلك الصّورة الحميميّة المنبثقة عن مخياله، ولذا راهن نجيب محفوظ على اللغة للحديث عن بيوغرافيا مدينة القاهرة وسيرتها، من خلال الطبقة البرجوازيّة وشخصيّاتها المتناقضة، التي رسم مساراتها في الحياة صعودا وسقوطا، هذه الشخصيّات التي تتهاوى الواحدة تلو الأخرى أمام إكراهات الواقع المديني ومغرياته التي لا تقاوم، وانطلاقا من حياة النّاس البسطاء الذين يصنعون العادي واليومي في بلده، توصّل إلى ملامسة حقيقة الإنسان في صورته الكلّية الشموليّة والإنسانيّة، فكان الرجل مثالا مجسّدا للمقولة: المحلّية هي الطريق الأمثل إلى العالميّة.

فقراءة المكان إذن تعطينا الفرصة لقراءة أهل المكان، والإطلاع على ثقافتهم الاجتماعية والحضاريّة، فمعمارية المكان، في الغالب، وهندسته تخضع لعوامل وشروط تمليها الأنا الجماعي، الذي يوكل إليه ملء الفراغ المكاني، وعليـــه تتأسّس ثقافة المجتمع وسلوكاته وهويته وخصوصياته الاجتماعيّة والذوقيّة المشتركة، وبذلك يكون التمايز بين مدينة وأخرى هو في حقيقة الأمر تمايز بين ساكنيها، ومن هنا جاء العمران كواجهة بصريّة تقرأ من خلاله بطاقة المجتمع. فالمدينة خطاب مجتمعي، وهوية وذاكرة، لا يمكن فكّ رمزيته وفهم سلّة مدلولاته إلاّ بقراءة أفقيّة وفهم عمودي. هذا النّسيج المعقد الذي يتقاطع فيه الجغرافي بالتاريخي والثقافي بالاجتماعي والسياسي هو الذي اصطلحنا على تسميته بالمدينة. فما هي المدينة؟

قد يرى بعضهم حين يحاول تأثيل لفظ "المدينة" بأنّه مأخوذ من "دايان" العبريّة، التي تعني القاضي الذي يحقّق النّظام في المجتمع، ويرجع هذا اللفظ في الأصل إلى كلمة "دين"، وأنّ لهذه الكلمة بهذا المعنى أصلا في الآراميّة والعربيّة، أي أنها ذات أصل سامي، وعرفت المدينة عند الآكاديّين والآشوريّين بالدّين، أي "القانون"، كما أن "الديان" يقصد بها في اللغة الآراميّة والعبريّة "القاضي"، إضافة إلى ذلك فإنّ مصدرها في الآراميّة "مدينتنا"، وتعني: "القضاء"[5]، بينما لفظة "مدّن" في اللغة العربية تعني أقام واستقرّ، والمفهومان لا يتعارضان؛ إذ أنّ المدينة كنتاج حضاريّ إنسانيّ لا تنهض إلاّ على الاستقرار والنّظام، وهذا في الحقيقة ما تختلف فيه عن البداوة القائمة على التّرحال واللاّاستقرار.

وتكاد المدينة لا تخرج عن هذا المعنى في السّياق القرآنيّ، حيث نلاحظ أن كل المواضع التي ورد فيها لفظ "المدينة" كان في ظلّ حكم

أو سلطان يبسط نفوذه، ويسوس النّاس وفق نظام قضائيّ وديني وسياسيّ وإداريّ، ولهذا جاء تمييز المدينة عن القرية في ظلّ القرآن الكريم على أساس سمة التّقاضي كعلامة فارقة بين السّلوك القرويّ والسّلوك المدينيّ[6]. ولم يرد ذكر المدينة في القرآن الكريم إلاّ في سياق السّلم والاستجارة والمناصرة، بينما نرى العكس في القرية الموصولة غالبا بجرائر أهلها ومظالمهم.

أمّا في عالم الإبداع، فقد اقترنت البداوة بالشّعر، بالأنا، أي بالذّاتيّة والغنائيّة، واقترنت المدينة بالسّرد، بالآخر، أي بالموضوعيّة، وليست من المصادفة أن تكون سورة القصص هي السورة الوحيدة في القرآن الكريم التي يتكرر فيها لفظ "المدينة " ثلاث مرات (الآيات 15،18،20) مما يدعّم فرضية اقتران المدينة بالسّرد والقصص، فكانت بغداد ـمثلاـ المدينة العربية الأولى السّباقة إلى تأسيس مشروع طموح من المعرفة السّرديّة الرّاقية، التي نهضت عليه أوليات الرّواية العربية المتمثّلة في قصص "ألف ليلة وليلة"، والتي ترجمت إلى مختلف لغات العالم، هذا الفضل ما كان ليتحقّق لو لم تكن بغداد مدينة مؤنسنة، يتّسع فضاؤها لكلّ الإثنيّات، وتتفاعل مع كل أشكال التّنوع الثّقافي الوافد عليها، أخذا وعطاء، لتلج عالم الإبداع كتجربة روائية رائدة، تقدّم الواقع في شكل لغويّ متميز؛ حيث شكّل حضورها عنصرا تكوينيّا على مستوى بنية النّص السّرديّ، تمكّنت من خلالها أن تضع لنفسها بصمة في مخيال المتلقي الأدبي في كثير من أنحاء المعمورة. والأمر نفسه ينسحب على الحارة القاهريّة في الخطاب السّرديّ عند نجيب محفوظ، الذي استطاع أن يبتكر فضاء شعبيا ينبض بالواقعيّة، ويعجّ بالصّراعات والتّناقضات المرهقة، فكان بحق كاتبا مدينيا، فانحاز لمدينة القاهرة

المعزيّة، وارتبط اسمه إبداعيا باسمها، وصار كلّ منهما يحيل إلى الآخر. فكلّ مبدع له مدينته الخاصّة به؛ تسكن في وجدانه، وهي ليست بالضّرورة مدينة حقيقيّة ومعيشة، مثلها في ذلك مثل حضور المرأة في حياة الشّاعر أو الكاتب، وقد كان لعرب الأندلس عشق غير مسبوق للمدن، فاعتنوا بها أيّما اعتناء، فتغزّلوا بها كما يتغزّلون بالمرأة تماما، ورثوها حين افتقدوها رثاء عزيز مفقود، ولعلّ "مدينة الزّهراء" التي بناها عبد الرحمن الثالث في الأندلس؛ ما هي إلا تخليد لتجربته العاطفيّة مع جاريته المسمّاة "الزّهراء".

ولّما اجتاح الاستعمار الأوروبيّ البلاد العربيّة أوائل القرن التّاسع عشر، كانت المدينة الخاسر الأوّل في تلك الحرب، إذ استباح معالمها كما استباح عرض نسائها وخيرات أرضها، وراح يغيّر من أشكالها ويتصرّف في ملامح هندستها، حتّى صارت غريبة عن أهلها، ليسكب فيها لون ثقافته ويشيع فيها هويّته الغازيّة وفق منطق المنتصر وما تمليه مصلحته المهيمنة، فاستحالت المدينة العربيّة إلى مدينة كولونياليّة بامتياز، ذات طبيعة توتريّة؛ تعكس بصدق أزمة الإنسان العربي المعاصر من خلال تعقيداتها الحياتيّة وتدهور قيمها الإنسانيّة، في ظلّ فلسفة الإكراه الواقعيّ، واستهلاك الحياة الماديّة الصّاخبة للإنسان؛ الّذي أفرغته من محتواه الرّوحي، واختزلته إلى مجرّد رقم: رقم بطاقة، رقم هاتف، وشارع، وشقة، وباب. وهكذا تحوّل في نظر هذه المنظومة الفكريّة الكاسحة إلى مجرد شيء يستعمل عند الحاجة.

ولعلّ مقولة الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا (1930_2004) هي أحسن تعبير عن هذا الغرب: " إنّ الغرب قد مات روحيا، ويحاول أن يصدّر موته إلى العالم الثّالث". والإنسان كعلامة ثقافيّة ممعنة

في علائقيّتها المكانيّة المتماهية مع وجوده وذاكرته، يؤسّس لصورة نواة هوية (Noyau Identitaire) للوعي الجمعيّ، تكون له كإطار ثوابت في حياته، بقدر ما ينظّمها تنظّمه، فالمدينة بنية سوسيو ثقافيّة تنشأ عن ممارسة عفوية بين الجماعة البشريّة وخطوطها الهندسيّة الأولى، المؤسّسة للمشهد من خلال نظام أزقّتها وأسواقها وساحاتها ومعابدها، أي العلاقة المعقّدة التي تنشأ بين الكائن البشريّ وبقية المدركات التي تكوّن عالمه الذي يتقاطع فيه المادّي بالمعنوي. فمدينة موسكو ـمثلاـ التي يقدّر قطرها بحوالي مائتي كيلومتر، تفتقد لوسطيتها ومركزيّتها، لأنّها تعكس البنية الأيديولوجيّة للمجتمع السّوفياتي ـ سابقاـ بمعنى مدينة لا مركزية، غير طبقية لكلّ النّاس، عكس المدينة الأوروبيّة القائمة على المركز والهامش، أي ذات بنية اجتماعيّة طبقيّة، غير أن المدينة التي هي موضوع دراستنا، هي المدينة العربية الإسلامية في نماذجها الثّلاثة: القاهرة، بغداد، مدينة الجزائر. ولقد لفت انتباهي حضور لأشكال هندسيّة مختلفة تواضع عليها النّاس قديما تؤسّس لأمكنة مسنّنة يصعب الإمساك بها، قد نتجرّأ على تسميتها ببلاغة الغموض الاجتماعي التي تشكّل في الحقيقة القيمة الجوهرية للخطاب الذي تنهض عليه النماذج العلائقية للمدينة.

ونبدأ بمدينة القاهرة المعزيّة ـعن قصدـ التي أسّسها الفاطميّون[7] القادمون من المغرب العربي في القرن العاشر الميلادي، بأمر من الحاكم المعز لدين الله الفاطمي، وقد تأسّست هذه المدينة على شكل مربّع، وهذا ما يقرّه المستشرق "دافيد صموئيل مرغليوت" في قوله: "فالأسوار عندما بنيت كانت تضمّ مدينة مربّعة الأضلاع عمليا، وهي متّفقة مع الجهات الأربعة الأصلية.."[8] ولكن ما يهمنا هنا هو سميائية الشّكل

المربّع وعلاقته بالمدينة المزمع إنشاؤها حينها، فيمكن أن نتمعّن في هذه الخطوط الأربعة المرمّزة، لنقف على مرجعيتها الثقافية والأيديولوجية، التي نتمثّلها على النحو الآتي:

- إنّ عليّا بن أبي طالب هو الرّقم الرّابع الذي آمن بالرّسالة السّماوية.
- وأنّ عليّا هو رابع الخلفاء الرّاشدين.
- وأنّ فاطمة الزّهراء زوجة علي (ض) التي ينتسب إليها الفاطميّون، تحتل الرقم الرابع في بنات الرّسول (ص) من خديجة.
- وأنّ المعز لدين الله الفاطمي، مؤسّس مدينة القاهرة، هو رابع الخلفاء الفاطميّين أيضا. فهذه الدّلالات المتأتية من وراء هذه الخطوط المنتظمة في شكل تربيعيّ، تؤشّر لخلفية فكريّة وأيديولوجيّة تحيل إلى الهوية المؤسّسة لهذه المدينة، التي عرف أهلها الأُوَّل بالتّشيُّع لعليّ، وذريته فيما بعد. فقد خطّطت "القاهرة" لتكون قصر الخلافة الفاطميّة في مصر، ووجه تخطيطها أصلا وفق المنظور، وما يتبعه من مراسم، واستخدمت مرافقها استخداما محكوما بهذا المنظور، فلم تكن مدينة مفتوحة للعامّة، وكانت محكومة بنظم ومراسم خاصة[9].

أمّا المدينة الثّانية فهي بغداد، التي شيّدها المنصور، الخليفة العبّاسيّ عام 762م على شكل مستدير ودعاها "مدينة السّلام"، وجعلها عاصمته[10]. وفي هذا الاتجاه تشير رواية الطبريّ عن بغداد حيث يقول: "بنيت مدوّرة لئلاّ يكون الملك إذا نزل إلى وسطها في موضع أقرب منه إلى موضع آخر..."[11]. و الذي يعنينا هنا الشّكل الدّائريّ الذي يثوي

في ثناياه دلالات تتمثّل في نظام معيّن، من خلاله يتعاطى التّلاميذ دروسهم عن شيوخهم في شتّى حقول المعرفة كاللغة والفقه والأدب.. هذا النّظام هو نظام الحلقات، بحيث يتحلّق الطّلبة على شكل دائريّ منتظم، وكلّما التحق أحدهم بها اتّخذ لنفسه مكانا داخل هذا النّظام دون إخلال، وهي ظاهرة كانت منتشرة في ذلك العصر كأسلوب من أساليب التّدريس في مدينة بغداد، التي يمكن أن نتمثّلها كأنها حلقة ذكر صوفية في هذا الكون. وهذا ما يعكس الخلفية الفكريّة لأهل ذلك الزّمان، فوسموا مدينتهم بأعزّ ما يحبّون وهو المكان والهيئة (الحلقة) في سبيل طلب المعرفة، ولعلّ من الإنصاف القول أنّ موروثنا الثّقافيّ والفكريّ العربيّ تعود روافده إلى أيّام الحلقات البغداديّة، فبغداد كانت مجتمعا معرفيّا، وبالمعرفة يشيع السّلام، وبالتّالي هي قمينة أن تكون مدينة للسّلام وحلقة من حلقات العلم. ومن الدّلالات المصاحبة للشكل الدائري أيضا الاستمرارية والأبدية، وهما صفتان تلازمان العلم والمعرفة كفعل أبدي.

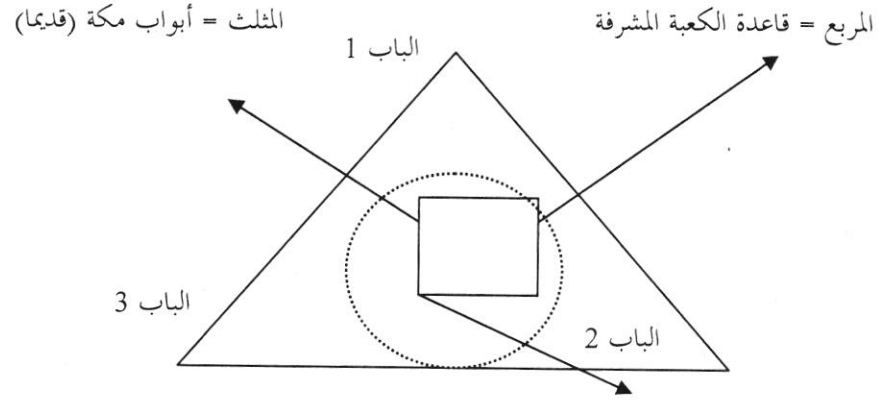
وأمّا المدينة الثّالثة فهي مدينة الجزائر، التي بناها بلكين بن زيري بن مناد، الذي ينتسب إلى قبيلة صنهاجة الأمازيغيّة، واتّخذ لها مكانا استراتجيا محاذيا للبحر، واختطّ لها خطوطها الأولى على شكل مثلث، وهذا الشّكل يترجم عند علماء الاجتماع بالأسرة التي تتكوّن عادة من ثلاث أضلاع هي: الأب، والأم، والأولاد. والأسرة هي النّواة الأولى للقبيلة؛ والجزائر آنذاك كانت تتقاسم النّفوذ فيها قبائل أمازيغيّة منها قبيلة صنهاجة، القبيلة المؤسّسة لمدينة الجزائر. ومن هنا ترتسم لنا العلاقة السّرية بين الشّكل الهندسيّ الثّلاثيّ الأضلاع المؤسّس للمدينة ونظام الحكم، الذي يستمدّ قوّته وشرعيّته من القبيلة. والملاحظ

أنّ هذه المدن العربية الثّلاثة لكلّ منها سمتها التي تميّزها عن غيرها، فالقاهرة قامت على مبدإ التّشيّع وهو بُعد أيديولوجي سياسيّ، يتجاوز الممارسة الدّينيّة أحيانا، وبغداد قامت على مبدإ طلب المعرفة وإشّاعة السّلم، والجزائر على المفهوم القبليّ (الإثني) القائم على الوحدة والتّماسك بين أفراده.

ومن المصادفات أن تتناصّ هذه الأشكال الهندسيّة الثّقافيّة الثّلاثة مجتمعة مع أيقونة الدّنيا مكّة المكرّمة، فالشّكل الأوّل: أي المربّع تنهض عليه قاعدة الكعبة المشرّفة، التي وضع لها الأساس سيّدنا إبراهيم الخليل وابنه إسماعيل عليهما السّلام، والشّكل الدّائريّ يمثّل حركة الطّواف حول الكعبة، وهي حركة معاكسة لحركة السّاعة، ولكنّها تتوافق مع حركة الكواكب في الكون، وقد يكون في ذلك سرّ من أسرار الله في خلقه. وتحت تأثير هذه الحركة أي حركة الطّواف استوحى الخليل بن أحمد* دائرته العروضيّة، وبنفس الاتجاه، وذلك أثناء عودته من الحج.

والشّكل الأخير وهو المثّلث ،أنّ العرب كانت لها ثلاثة أبواب تدخل منها مكّة ومن أبوبها الثّلاثة دخل المسلمون فاتحين هذه المدينة، ولعلّ العرب استوحت ذلك من أحد طقوسها المحبّبة إليها وهي "الأثافي" أحجار ثلاث توضع عليها القدر، وقيل إنّ كلّ حجر كان موسوما بمعتقد معيّن، وهو ثالوث كانت العرب تعبده قبل الإسلام ويتمثل في "عائلة إلهية صغيرة، يلعب فيها القمر دور الأب والشمس دور الأم، والزهرة دور الابن أو البنت"[12] في توحّد غريب بين الدلالة الزمنية والدلالة المكانية. وما يمكن قراءته هنا أنّ علاقة الأثافي بالبيت العربي الجامع للأسرة كعلاقة الأبواب الثّلاثة بمدينة مكّة ممّا يولّد لنا

انطباعا أنّ مكّة كمدينة كانت بيتا يجمع العرب وجدانيّا ودينيّا واجتماعيّا واقتصاديّا[13]. (انظر الشكل التالي):



الدائرة = حركة الطواف

إذن، فمن الشّطط القول إنّ المدن تأسّست على فراغ مكانيّ، أو بياض ثقافي خال من أيّة إحالة للهوية أو للوجود الحضاريّ والإنسانيّ، اللّصيق بالوعي الجمعيّ ونسيجه السّيكولوجيّ، الذي تتفرّد به الجماعة البشريّة المؤسّسة لرمزية المكان وخطوطه الأولى، وبهذا تكون المدينة قد تأسّست على "خطاب مجتمع" يحمل بعدا سميائيّا، ويتماهى في الحياة الاجتماعيّة والثّقافيّة. وقد ذهب حسن نجمي إلى أبعد من ذلك في قوله: "... وهكذا، فإذا كان الطّابع الحضري (Urbain) نسقا من العلامات فإنّ المدينة "خطاب" المجتمع باستعماله لهذا النّسق، ومن ثمّ، فالمدينة التي تمنح نفسها للخطاب أوّ للنصّ هي مدينة ناطقة، ينبغي الإنصات إلى ما تقوله، عبر شتات وشظايا أصوات المنازل والمقاهي والطرقات والسّاحات والسّجون والبشر والحيوان"[14].

لم تعد الأمكنة كتلا خرسانيّة صمّاء، أو أجساما هامدة لا حياة فيها، إذ يمكن استنطاقها والتّواصل معها، بل هي أنساق معرفيّة مثقّلة بحمولات دلاليّة وعلامات سميائيّة يمكن الحفر في لاوعيها، واختراق تلافيفها، للإمساك ببنيتها المضمرة التي تتماس مع المرجع التّاريخيّ، والواقع المعيش في كثير من تفاصيل يوميّاته الحاضرة والمغيّبة. والمدينة كامتداد للمكان الذي طوّعه الإنسان، رغم صلابته، تمتلك القدرة على استفزاز الذات المبدعة ودفعها إلى الانخراط في الحياة بفاعليّة للاغتراف من روافدها التي لا تنضب، ولا يتأتى ذلك إلاّ من خلال دينامية اللّغة التي تشكّل "مجتمعة بناء لغويّا يكون بديلا "[15] أو معادلا موضوعيّا للمكان المفترض، وما يمكن أن ينتجه من حوافز تساهم في تشكيل البنية النفسيّة والاجتماعيّة للإنسان، وهذا ما يقترب منه قول يوري لوتمان "إنّ الإنسان يخضع العلاقات الإنسانية والنّظم لإحداثيّات المكان، ويلجأ إلى اللّغة لإضفاء إحداثيّات مكانيّة على المنظومات الذّهنيّة"[16].

ورأي لوتمان لا يتعارض مع الاتّجاه القائل إنّ الإنسان يصنع الأمكنة ويؤثّثها بسلوكيّاته وأفكاره، فيؤثّر فيها ويتأثّر بها، وفي هذا يقول غالب هلسا: "إنّه بقدر ما يصوغ المكان الشّخصيّات والأحداث الرّوائيّة يكون هو أيضا من صياغتهما"[17]. وما نفضي إليه هو أنّ المدينة نمط حياة (Style de vie) والإنسان سلوك مكانيّ، فإذا منحها أعطته، وإذا بخل عليها وجحد أساءت إليه وأضرّت به، وكأنّ لسان حالها يقول: "الحياة أخذ وعطاء، ودين ووفاء".

إنّ المدينة خطاب سوسيو ثقافي لا يخلو من دلالات ظاهريّة أو علامات مستترة ينهض عليها، وتؤسّس لهوية الجماعة البشريّة

التي تأهله في علاقتها بوعي المكان، كحصيلة من التراكمات التاريخيّة والتحديات السيّاسيّة والاجتماعية التي ناضل من أجلها الإنسان لتحقيق حدود آمنة لجغرافيته، ففقدان المكان فقدان للانتماء، فـ"لا مكان" يعني إنسان ناقص الوجود، فحياة الإنسان تضؤل وتتقزّم أمام التضحية من أجل الوطن، إنه يستمدّ قيمة وجوده من نسبه إلى وطنه، ومن لا وطن له لا قيمة له.

الإحالات

1. *"إضاءة النّص"*، اعتدال عثمان، دار الحداثة. بيروت، لبنان 1988، ص 10، 8.
2. انظر كتابيه *"الأرواح المتمردة"* و*"دمعة وابتسامة"*.
3. *"مدنية بلا قلب"*، دار العودة، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 223.
4. *"ضاد"* (مجلّة فصليّة أدبية متخصصة) يصدرها اتحاد كتاب مصر ع 5 السنة 2، 2006، ص 161.
5. *"المدينة الإسلامية"*، د.محمد عبد الستار عثمان، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، العدد 128، 1988، ص1.
6. ينظر المرجع السابق، ص 16.
7. الفاطميون: ينتسبون إلى علي بن أبي طالب وزوجته فاطمة الزهراء بنت النبي محمد (ص).أنشأوا دولة (909-1171م) قامت أول أمرها في تونس ثم أخضعت الشمال الإفريقي كله ثم مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي الذي مد حدود الدولة حتى شواطئ المحيط الأطلسي، وأرسل قائده جوهر الصقلي فاحتلّ مصر عام 969 م، وأنشأ باسمه مدينة القاهرة. ينظر ، منجد اللغة والأعلام، لويس معلوف، دار الشروق. بيروت، لبنان 1975، ص 518.

8. *"القاهرة وبيت المقدس ودمشق"* ، دافيد صموئيل مرغليوت، ترجمة خالد أسعد عيسى وأحمد غسان سبانو، منشورات دار علاء الدين، دمشق سورية 2000، ص 25.

9. *"المدينة الإسلامية"* ، المرجع السابق، ص 108.

10. المرجع السابق، *"المنجد في اللغة والأعلام"* ، ص137.

11. ينظر: *"المدينة الإسلامية"* ، المرجع السابق، ص 139.

* من المعروف أن الخليل بن أحمد الفراهيدي اهتدى إلى علم العروض أثناء عودته من البقاع المقدسة بمعنى تحت تأثير شعائر الحج ومنها الطواف (كحركة دائرية) استوحى دائرته العروضية ذات الاتجاه المعاكس لحركة الساعة.

12. *"الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية"* ، إبراهيم عبد الرحمن محمد، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان 1980، ص 40،41.

13. ويرى الدكتور محمد زغلول سلام في كتابه *"دراسات أدبية، مدخل إلى الشعر الجاهلي، دراسة في البيئة "* وفي صفحة 11، أن من سمات الجزيرة العربية أنها "تتألف الجزيرة العربية من مثلث منفرج السّاقين رأسه في صحراء سيناء وضلعه الأول يمتدّ حتى بحر العرب في الجنوب وضلعه الآخر إلى نهري الدجلة والفرات في الشمال ويتصل رأسا الضلعان عند الخليج العربي حيث نلقى مرتفعات نجد الجاف .."

14. *"شعرية الفضاء"* (المتخيّل والهوية في الرواية العربية)، حسن نجمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2000 ص 146.

15. *"جماليّات المكان"* ، *"الأندلس في الشعر العربي الحديث ومتغيّرات المرحلة"* ، اعتدال عثمان، دار الشؤون الثقافية العامّة، بغداد، العراق 1986، ص 51.

16. "جماليات المكان الروائي"، صلاح صالح، دار شرقيات، القاهرة 1997 ص 26.

17. *"المكان في الرواية العربية"* ، غالب هلسا، مجلة الآداب، العدد 11، 1980، ص 72.