الهوية الليبية

الأبعاد والمقومات

مقاربات متعددة التخصصات

آمال العبيدي
أحمد عقيلة
سالم العوكلي
ضو بوغرارة
عبد الله إبراهيم
علي أبو راس
محمد أبو سنينة
محمود أبو صوة
منصور البابور
نجيب الحصادي

الهوية الليبية

الأبعاد والمقومات

مقاربات متعددة التخصصات

الهوية الليبية: الأبعاد والمقومات

مقاربات متعددة التخصصات

مجموعة أبحاث أعدت خلال المرحلة البحثية الأولى حول الهوية الوطنية (إبريل – أكتوبر 2018) من مشروع دور القانون في المصالحة الوطنية في ليبيا

إعداد:

آمال العبيدي، أحمد عقيلة، سالم العوكلي، ضو بوغرارة، عبد الله إبراهيم، علي أبو راس، محمد أبو سنينة، محمود أبو صوة، منصور البابور، نجيب الحصادي.

رقم الإيداع بدار الكتب الوطنية: 642 / 2025

ردمك: 978-9959-9825-7-5

الكتاب صادر عن:

مركز دراسات القانون والمجتمع، جامعة بنغازي

مؤسسة فان فولينهوفين للقانون والحوكمة المجتمع، جامعة ليدن

بتمويل من وزارة الخارجية الهولندية

مراجعة لغوية:

محمد آيت مهوب

الطباعة والتصميم والإخراج الداخلي:

علي الصغير

جميع الحقوق محفوظة. لا يجوز، دون الحصول على إذن خطي من مالك حقوق النشر، نشر أي جزء من هذا التقرير، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله بأي وسيلة.

وجهات النظر المعبر عنها في هذا الكتاب خاصة بكاتبيه ولا تنسب على أي نحو لوزارة الخارجية الهولندية.

الهوية الليبية
الأبعاد والمقومات
مقاربات متعددة التخصصات

آمال العبيدي
أحمد عقيلة
سالم العوكلي
ضو بوغرارة
عبد الله إبراهيم
علي أبوراس
محمد أبو سنينة
محمود أبو صوة
منصور البابور
نجيب الحصادي

الطبعة الأولى
2025

المحتويات

تقديم..... 7

جدل الثقافة والهوية في ليبيا..... 9

الشخصية الليبية من خلال الأمثال الشعبية..... 27

ليبيا إلى أين: حظوظ الليبيين في إنجاز مصالحة وطنية وبناء دولة حديثة 37

قراءة لدور الدين في تشكيل الهوية الليبية..... 69

الدور التاريخي لتعزيز الهوية والوحدة الوطنية (1911-1969)..... 151

حفريّات في جذور الهويّة الوطنية 207

دور الاقتصاد في الهوية الوطنية 281

دور الجغرافيا في بلورة الهوية الوطنية..... 339

التنشئة السياسية والهوية الوطنية في ليبيا 365

تقديم

هذه مجموعة أبحاث أجريت ضمن شاغل «الهوية الوطنية»، أحد شواغل مشروع «دور القانون في المصالحة الوطنية» الذي أشرف على تنفيذه «مركز دراسات القانون والمجتمع» بجامعة بنغازي ومؤسسة فان فولينهوفين للقانون والحوكمة والمجتمع بجامعة ليدن.

لأول مرة في تاريخ ليبيا تقارب مجموعة من البحاث الليبيين مسألة الهوية الليبية في أبعادها المختلفة، التاريخية، والجغرافية، والثقافية، والسياسية، والاقتصادية.

المقاربات إذن متعددة التخصصات (multidisciplinary)، ولا تشكل مقاربة واحدة بينية التخصصات (interdisciplinary). وهذا متوقع في الدراسات التي تتناول مسائل خلافية وغائمة مثل مسألة الهوية الوطنية.

ولكن على الرغم من تعدد الأصوات، فإن النغمة تظل واحدة. ثمة إحساس مشترك لدى كل المساهمين في هذا العمل بأن الأحداث التي مرت بها البلاد بعد فبراير 2011 أعادت طرح أسئلة الهوية الليبية: من هم الليبيون؟ ما المشترك بينهم؟ وما السبيل لتوظيفه في بناء دولة مدنية حديثة؟ وما المختلَف؟ وما السبيل لجعله تمظهرا لتنوع يثري الثقافة المجتمعية ويسهم في ازدهارها، عوضا عن أن يكون سببا لصراع يعرقل مساعي المصالحة الوطنية ويذكي أوار الشقاق؟

والحال أن هذه الأسئلة لم تطرح بوصفها انشغالات أكاديمية صرفا، بل بمقاصد شغلت الأفئدة والقلوب بقدر ما شغلت الأذهان والعقول. ثمة شعور سائد بالخطر الذي يتهدد ليبيا، بل يتهدد حتى مفهوم الأمة الليبية، وثمة إحساس غامر بأن المهمة وطنية بقدر ما هي معرفية. غير أن هذا الإحساس لم يستدرج أحدا من البحاث إلى الحنث باليمين السقراطي، عبر إطلاق العنان لأساليب

التفكير الرغبوي، بل ظل الانضباط المنهجي، باستحقاقاته الصارمة، معيارا يحتفظ بهيبته التي تليق بخطره.

ونأمل أن يكون هذا العمل مفتتح دراسات أخرى تسهم بدورها في تحويل مسألة الهوية الوطنية من مسألة تغلب الانفعالات والعواطف على أساليب تناولها إلى مسألة تقارَب بأساليب موضوعية، وتخلص إلى تبصرات استشرافية تركن إلى دراية مناسبة بحاضر البلاد وماضيها.

سليمان إبراهيم
مدير المشروع

نجيب الحصادي
المشرف على شاغل الحكم الوطني

جدل الثقافة والهوية في ليبيا

سالم العوكلي[*]

«لكي تزدهر ثقافة شعب ما ينبغي أن لا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام. فرط الوحدة قد يكون ناشئا عن الهمجية وقد يؤدي إلى الاستبداد، وفرط الانقسام قد يكون ناشئا عن التحلل وقد يؤدي إلى الاستبداد أيضا. وكلا الطرفين يعوق اطراد النمو في الثقافة.»

ت.س. إليوت

«لا تصبح الهوية مسألةً مثار نقاش إلا حين تواجه أزمة، حين ينزاح ما نفترض ثباته واتساقه واستقراره بسبب ما يتعرض له من شكوك وعوز إلى اليقين.»

كوبينا ميرسر

ركائز مبدئية

- على الرغم من الربط المنهجي الدائم بين الهوية والثقافة، فإنه يصعب مزجهما في مركب واحد، إذ يمكن أن تتشكل الثقافة دون وعي بالهوية، كما يمكن لسياسات الهوية أن تدير الثقافة أو تعالجها أو تغيرها.
- تتشكل الثقافة في مساحة كبيرة منها من خلال عمليات اجتماعية لا واعية بخصوص الهوية، بينما الهويّة تستخدم معايير انتمائية يشكل الوعي بها أهم استراتيجياتها في تمييز الفرد أو الجماعة أو الأمة.
- تمثل الهويّة الاجتماعية في جوهرها آليتين متداخلتين من الاحتواء والإقصاء في إطار تمييزها لهوية الجماعة، وضمن عملية التمييز هذه تظهر

(*) كاتب وشاعر ليبي.

الهوية الثقافية ركيزةً يمكن إدارتها للتحديد الفئوي الذي يميّز الأنا والهو، أو النحن والهم.

تمهيد

لم يكن سؤال الهويّة محل اهتمام العلوم الإنسانية والفلسفة فقط، لكنه بقدر ما هو شاغل للحواس الإنسانية مجتمعة، واجسا وجوديّا وجماليا للكثير من الفنون والآداب، خصوصا الشعر والرواية، بوصفهما مدونات تداولته ضمن مرسلاتها الإنسانية، وذهبت به إلى آفاق عدة للرؤيا، بما فيها اعتبار الهوية نفسها وهما، وإن كان وهما لابد منه شأنه شأن كثيرة تسهم في صناعة التاريخ والمصائر

سأنأى في هذه الورقة، التي لا يحكمها سوى الحدس، عن جلّ السرديات الكبرى التي راودت مسألة الهوية، وجعلت منها مشربا لاهتمامات علماء التاريخ والاجتماع والأنثروبولوجيا والسيميوطيقيا، وغيرها من العلوم والمناهج البحثية والنقدية التي كابدت في مجملها عنت هذا السؤال المراوغ الذي تأثر ويتأثر بما حدث في هذا الكون من متغيرات مفصلية، آخرها ثورة المعلومات والاتصالات التي نقلت هذا السؤال إلى مستويات أخرى بعضها مازال خاما. سأنأى عن كل ذلك وأشير مستعجلا إلى الهوية شأنا عاطفيا حميميا متعلقا بالوجدان الإنساني، كان من شأنه أن استبدل تلك المصطلحات الكبيرة التي أسبغها العلم على مفهوم الهوية بمفردات أخرى، شعريتها أو عاطفتها الحارة، لا تستهين بهذا السؤال المعقد بقدر ما تسعف عطش سؤال الهوية للخيال. مفردات مثل: الحنين، والشغف، والألفة، والحواس، والوجد، والمصادفة، والهوس، والضياع، والزوال، والهوى، ذلك الهوى الذي يعترينا تجاه المكان الذي نخبره جيدا، وتجاه الوجوه التي نألفها، وتجاه اللغة التي نحلم بها ونتألم، وتجاه الطعام الذي نلعق خلفه أناملنا، وتجاه الموسيقى التي تستفز خاصراتنا، وتجاه المكان الذي عرفنا فيه الحب الأول.

هذا جانب مضيء شفاف حميمي لهذا الهوى، لكن ثمّة جانب مظلم عدائي

للهوى حين يتناسل مع هواه وتتعدد الأهواء وتتصادم أفكارها ومصالحها بعنف كما تتصادم الذرات داخل المادة، حين تتعرض الهوية الإنسانية الفطرية لتشرّخات كبرى - ساهمت فيها السياسة والأديان والأيديولوجيات والاقتصاد وصراع المصالح والغرائز المتحدرة من الأصل الإنساني- فحوّلت الكائن البشري إلى رقم مدرج في قطيع، سواء أكان عرقيا أم طائفيا أم أيديولوجيا أم جهويا.

ثمة قطعان يمكن تدجينها تحت سلطة الرعاة القساة، لكنها تتوحش حين تجد نفسها بريةً في الأدغال لا يحكمها إلا قانون الغاب، فتتصادم وتنزف دماؤها ويأكل بعضها البعض صراعا على المراعي والماء، أو ما يسمى في عالم البشر صراع المصالح.

ينطبق هذا على مجتمعات الدواب وعلى الحشرات التي تعلق بفراغات أحذيتنا، وعلى البشر في حقب تاريخية قديمة، لكن، حدثت، والفضل يرجع إلى هبة الترقي الإنساني، ابتكاراتٌ مهمّة لمفهوم التعايش بين الهويات والأهواء، الذي كان بدأ عبر التدجين تحت سلطة قامعة، خارجية أو محلية، تفرض التعايش قسرا، ثم انتقل إلى اكتشافات أخرى مبهرة تحافظ على التعايش وكرامة الإنسان وحريته في الوقت نفسه، اختراعات ربما لمّا تصلنا صدماتها المخصبة بعد، مثل العلمانية فضاءً لتعايش التناقضات، والديمقراطية فضاءً للمشاركة، وقد تمخضت خلطتهما السحرية عن دساتير تضمن إلى حد مهم، وليس مثالياً، تقويض ظاهرة القطعان البشرية التي لم تعد قطعانا بالمعنى الدقيق في مجتمعات المواطنة المتمتعة بحقوقها، والذات المستقلة قانونا، التي كانت أهم نتاجات الحداثة المؤسسة على حقبة من الاستنارة.

خصائص الثقافة:

- يمكن النظر إلى الثقافة بمعناها الواسع على أنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعاً بعينه، أو فئة اجتماعية

بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات.

- الثقافة ليست وراثية أو مرتبطة بالغرائز أو الجينات، فهي إنسانية الملمح ومكتسبة من خلال تفاعل الجماعة داخلها أو من خلال احتكاكها بالجماعات الأخرى، ومن خلال تطور الحياة الاجتماعية عبر الفكر والفن والسلوك.
- تنتقل الثقافة عبر الزمن من أجيال إلى أجيال أخرى من خلال التقاليد والقوانين والأعراف والأنشطة الروحية والجمالية، ويتم هذا النقل من خلال التربية والتعلّم، وكل جيل يضيف إلى الثقافة المنقولة تجربتَه الخاصة وما تشكّل فيها من قيم وسلوكيات ورؤى مختلفة نتيجة الظروف الجديدة.

خصائص الهوية:

- لتحديد هوية جماعة أو مجتمع تتضافر مجموعة من الخصائص المادية والتاريخية والجغرافية والثقافية والنفسية.
- تتعلق الخصائص المادية بالاسم والسكن والملابس، وطبيعة النشاط الاقتصادي، ونظم التواصل، وروابط الدم، وخصائص مورفولوجية أخرى.
- تتعلق الخصائص التاريخية بالأصول الإثنية والأسلاف والولادة والخرافات المكونة للهوية والأبطال التاريخيين والمبدعين في صنوف الثقافة والفنون، والمراحل التاريخية المشتركة، والتنشئة الاجتماعية، والعقائد والعادات، والعقد المترتبة على التطبيع أو الصهر الأيديولوجي أو القوانين الحاكمة.
- الخصائص الثقافية والنفسية المتعلقة باللغة والدين والشعائر والرموز الثقافية ومنظومة القيم المتوارثة، والنظرة إلى العالم، وأشكال التعبير من فن وأدب.
- للهوية الثقافية ثلاث ركائز أساسية: العقيدة التي توفر رؤية للوجود، واللسان الذي يجري التعبير به، والتراث الثقافي الطويل المدى.

واللغة هي التي تلي الدين، بوصفها عاملا يميز ثقافة شعب ما من ثقافة شعوب أخرى، ثم يأتي التاريخ وعناصر الثقافة المختلفة في صنع الهُوية.
لا تعني هذه الخصائص أنّ الهوية معطى ثابت تتوارثه الأجيال كما هو، إلا عند الذين ينظرون إلى الهوية من منظور استاتيكي لا يؤيّده مبدأ الحراك والتغير الذي يجعل من الهوية معطىً متغيرا وقادرا على التكيف مع ما يستجد من ظروف.

- العلاقة بين الهوية والثقافة تعني علاقة الذات بالثقافة المنتجة، أو علاقة المجتمع بنتاج عقله المفكر وروحه المبدعة، وهي علاقة جدلية مستمرة، يُنتج فيها اللاوعي الجماعي ثقافته التي تحدد الهوية التي تدار بوعي خصوصا حين تكون مهددة من قبل آخر محلّي أو خارجي.

حلقات الهوية الثقافية:

من خلال النظر إلى مدى التداخل بين هذه الخصائص التي تسم الثقافة من جانب والهوية من جانب آخر، يمكن قطع مسافة تجاه تصور لـ (الهوية الثقافية) التي تشكّل جزءا من مكوّنات الهوية الشاملة، وباعتبارها تحصيل حاصل فهي ليست معطىً ثابتا لكنها كيان يستمر في التطور والتبدل بفعل الطبيعة المتغيرة لعناصر الثقافة، وهي تتطور صوب الاضمحلال أو الانكماش أو تجاه الانتشار والهيمنة وفق قوة الحاملين لهذه الهوية أو وفق طبيعة صراعها أو احتكاكها مع الهويات الثقافية الأخرى، ويتم هذا الصراع عبر ثلاث حلقات: الفرد داخل الجماعة، الجماعة داخل الأمة، الأمة إزاء الأمم الأخرى.

الثقافة المهيمنة وآليات الاحتواء:

لقد شهدت هذه الجغرافيا الممتدة بين تونس ومصر؛ والتي كانت تسكنها القبائل الليبية القديمة، الكثير من التدافع ومن مراحل الصدام الحضاري بين السكان الأصليين وبين حملات الهجرة التي استقرت لفترات ليست قصيرة في هذه الجغرافيا وتركت آثارها فوق الأرض وفي النفوس.

إنّ الإغريق والرومان والفينيقيين هم أهم الحضارات التي تعاملت مع هذا المجال الجغرافي أو اختارته مكانا لامتداد امبراطورياتها أو إقامة لها، وخاضت صراعات مع سكان هذا المكان الذين سمّاهم الكثير من المؤرخين والمستشرقين بـ«البربر».

اللافت أنّ لغة هذه الموجات البشرية وعقيدتها لم تستطع أن تحلّ محلّ لغة البربر وعقيدتهم إلا في ما ندر، ولعل الظاهرة الوحيدة هي ظهور ما يسمّى اللغةَ البونيقيةَ التي تتكون من خليط يجمع بين اللغتين البربرية والفينيقية، وكان المثقفون أو البربر المقرّبون من السلطة هم الذين يتكلمون هذه اللغة البونيقية.

غير أنّ اللافت لبعض المؤرخين، من جانب آخر، مدى الأثر الذي تركه الفتح العربي الإسلامي في الشمال الإفريقي، إذ رغم ما حدث من صراع ومدّ وجزر في البداية فقد استطاع هؤلاء القادمون الجدد تحت مظلة الفتح ونشر الدين الإسلامي أن يثبتوا دينهم في قلوب السكان الأصليين ويجروا اللغة العربية على ألسنتهم. ويحيل البعض هذه القدرة على فعل ما لم تفعله الحضارات الأخرى رغم إمكاناتها وبقائها لقرون، لكون الإسلام جاء دينا شعبيّا خاليا من التركيب الطبقي أو التعالي وشابه في أطروحته الذهنيةَ البربرية السابقة وطبيعةَ الحياة الاجتماعية وجعل الفارق بين الناس في مدى الإيمان وليس العِرق، ما جعل الكثير من السكان الأصليين يستأنسون له رغم الصدامات الدموية التي حدثت في البداية.

أما اللغة العربية ففرضت نفسها عبر الوقت لأسباب عديدة، بنائية وإجرائية: فاللغة العربية هي لغة القرآن وشعائر الدين الذي اعتنقه «البربر»، كما أنها كانت لغة موحدة للفاتحين بعكس السكان الأصليين ولها تراث مهم مدوّن.

من جانب آخر، بعد أن فتح المسلمون العرب سلطتهم أصبحت فرص العمل والوصول إلى المناصب مرتبطة بإجادة اللغة العربية، ما جعل المثقفين يجيدون

هذه اللغة مثلما كان المثقفون من السكان الأصليين يجيدون اللغة البونيقية. وهكذا أصبحت اللغة العربية عبر القرون هي الغالبة وهي اللغة الرسمية للسلطات التي تداولت الحكم، بينما تبادلت اللهجات المحلية حالات التأثر والتأثير مع اللغة الأمازيغية وتشكّلت في بعض المناطق لهجات مختلطة تشبه اللغة البونيقية القديمة.

هذا الاختزال المخلّ لا يفي تلك المرحلة من الصراع أدنى حق، ولا يتوخى الحقيقة أمام اختلاف أطروحات المؤرخين لصراع العربية مع الأمازيغية طوال قرون. ولكن ما تعتني به هذه الورقة هو الحالة الليبية السياسية مع تكوّن حدود الدولة في ظلّ الاستعمار والتي استمرت هي نفسها في ظل استقلال ليبيا، بمعنى أنّ القرن العشرين منذ بدايته هو الزمن المعني، دون أن ننكر ما للقرون السابقة من أهميّة في مدى تأثيرها في حصيلة الهويّة الثقافية فوق هذه الأرض التي تحتاج إلى بحوث تاريخية ينجزها المختصون. هذه الورقة معنيّة بالمفهوم المدوّن للثقافة بما يشمله من نتاج فكري وأدبي، وإبداعي عموما، عبر أشخاص عادة ما يتحول الفاعلون منهم إلى رموز تتبجح بهم الهويّة باعتبارهم جزءا من رموزها.

ولما كان سياق الحديث عن ليبيا، فهذه الورقة معنية بالكيان الليبي منذ تأسيسه ورسم حدوده السياسية على مراحل هي: الاحتلال الإيطالي، وفترة ما بعد الاستقلال، ومرحلة النظام السابق، ومرحلة ما بعد سقوط النظام السابق.

هل التعدد الثقافي واقع تاريخي وجغرافي في ليبيا؟

على مدى حقب كثيرة كانت الأقاليم، غرب، شرق، جنوب، واقعا تاريخيا واقتصاديا واجتماعيا غالبا، وفي الكثير من الحقب كانت واقعا سياسيا مطلوبا أيضا.

(تكونت دولة أولاد محمد في الجنوب الليبي، وجمهورية طرابلس أو الجمهورية الطرابلسية في الغرب، وإمارة إجدابيا ثم إمارة برقة في الشرق الليبي).

وهذا الواقع فرض نوعا من انشداد هذه الأقاليم نحو ثقافات مجاورة مختلفة، فنزع المشرق الليبي تجاه الثقافة المشرقية (مصر والشام)، والغرب الليبي تجاه الثقافة المغاربية (تونس خصوصا) والجنوب تجاه الثقافة الإفريقية جنوب الصحراء. بينما حدد النفوذ السنوسي في شرق ليبيا والنفوذ التركي في غرب ليبيا، نوعا من الخصوصيات الثقافية والاجتماعية وحتى العقائدية.

استمرت الأقاليم حتى بعد طرد الطليان من ليبيا، في التعبير عن نفسها سياسيا واجتماعيا وثقافيا (إذا ما اعتبرنا الشأن الثقافي قد تبلور آنذاك مع التعليم العربي) فزاد ذلك من تكريس هذا الانقسام عبر تقرير المنهج المصري في شرق ليبيا، والمنهج الفلسطيني في الغرب، والمنهج التونسي في الجنوب الليبي.

وأدّت هذه الاتجاهات أو التوجهات إلى خلق فسيفساء ثقافية تخللتها ثقافات إثنيّة محليّة دافعت عن ثقافتها مرارا (الطوارق والتبو في الجنوب. والأمازيغ في الغرب امتدادا من جبل نفوسة إلى مدينة زوارة الساحلية). ورغم الاعتياد على إدراج الطوارق وأمازيغ الجبل والساحل في مركب ثقافي واحد، فإنّ ثمة اختلافات يقرّون بها، بدايةً من اللغة مرورا بالعقيدة وليس نهايةً بالتراث الشفهي والثقافي)

أمثلة عن الخصائص الثقافية للأقاليم:

- إذا ما حاولنا تحديد خصائص تتعلق بطبيعة الأنشطة الفنية الشعبية في هذه الأقاليم، فبإمكاننا تحديد هويّات ثقافيّة فتيّة يختص بها كل إقليم قد تعطينا مؤشرا لهذا التمايز: غناوة العلم في برقة أو الشرق الليبي، فنّ المالوف في طرابلس، أغاني الواحات في الجنوب وإيقاعاته المميزة والخاصة به، وهي خصائص يبدو أنّ لها جذورا بعيدة في الماضي. وهذا لم يمنع فيما بعد انتشار هذه الفنون، وإن كان في بعضه انتشارا جزئيا، أو نزوحها من إقليم إلى إقليم.

ففيما يتعلق بفن المالوف استطاع فنان مثل حسين عريبي أن يجعله فنا

ليبيا عبر إنشاء فرقته للمالوف التي تواصل مع أدائها المميز جميع الليبيين، وإن كان الفارق أنّ المالوف ظلّ في طرابلس فنا شعبيا تحيا به الأعراس فترة طويلة، بينما ظل في الأقاليم الأخرى فنا نخبويا.

- في نهايات القرن الثامن عشر وبدايات التاسع عشر ومع ما شهدته تجارة العبور بين إفريقيا وأوروبا عبر ليبيا من نشاط كثيف، تحولت واحات الجنوب الليبي إلى محطات تجارية مهمة، جعلت الكثير من التجار ورجال الأعمال يستقرون بها، وبسبب حاجتهم إلى الترفيه وحاجة السكان إلى الرزق تكونت فنون موسيقية وفرق لتلبية هذه الحاجة، ما جعل الأغاني والموسيقى تزدهر، و في نهايات القرن التاسع عشر، ومع انحسار أهمية المحطات الجنوبية للتجارة حدثت هجرات إلى السواحل الليبية لتنتقل عديد الفنون وتندمج مع الفنون المستقبلة بشكل أثرى النتاج الفني (الموسيقي) خصوصا على المستوى القطري عبر تلاقح هذه الفنون التي تدين بجمالياتها لطبيعة المكان القادمة منه، الصحراء والساحل والجبل.
- مع تأسيس الفرقة الموسيقية الوطنية واكتشاف مدى الثراء الذي تتمتع به أغاني الجنوب (خصوصا في الجفرة وعاصمتها هون)، استعان المغنون الجدد بهذا الفن كلماتٍ ولحنًا وأعادوا إنتاجه ليغدو فنا ليبيا يلقى قبولا في جميع أنحائها.

وظل تأثير الانشداد الإقليمي واضحا في هذه الفنون في ما بعد، تجاه مصر أو المغرب العربي أو الوسط الإفريقي. ورغم ذلك احتفظت الأقاليم ببعض خصائصها في ما يخص الغناء، وطرق إحياء الأعراس، والآلات الموسيقية، والرقص، والملابس المصاحبة.

الآداب المدوَّنة وسؤال الهويّة:

- شكّل النثر المدوّن والشعر تراثا مهما راود سؤال الهويّة بقدر ما أسهم في تشكيلها. يعتبر المؤرّخون أنّ بداية هذا التاريخ المدون تتمثل خصوصا

في علم اللغويات والشعر الديني أو شعر الفقهاء الذي نشط بعد الفتح الإسلامي وما صاحبه من وصول لغة جديدة بدأت تعبّر عن نفسها في مزاحمة لغة السكان الأصليين. إنه تاريخ طويل من الصراع أفضى في النهاية إلى هيمنة اللغة العربية والعقيدة الإسلامية منذ قرون على هذه المنطقة، إذ يعتبر منظّرو الهويّة أنّ اللغة والدين من أهم ركائز تشكل الهوية وتوحدها.في التاريخ الحديث أو بداية تشكّل حدود الكيان السياسية مع الغزو الإيطالي، برز ما يمكن تسميته بشعر المقاومة، وقد نهض به شعراء في الداخل والخارج، أجّجت المآسي التي ارتكبتها الفاشية ضدّ سكان ليبيا قرائحهم، وتحولوا في ما بعد إلى رموز وطنية ضمّنت بعض قصائدهم في المناهج التعليمية (مصطفى بن زكري، سليمان الباروني، أحمد الشارف، أحمد رفيق المهدوي، إبراهيم الأسطى عمر)، بينما سيطر من جانب آخر تأثر الشعر في المشرق الليبي بالرومانسية الشامية والمصرية، وفي المنطقة الغربية شكّل شعر المقاومة امتدادا لقصيدة التهجد الدينية حتى وإن تناول أغراضا أخرى، عاطفية أو اجتماعية أو سياسية.

- بعد إعلان الاستقلال الذي بدأ مشروعه باستقلال إمارة برقة وتأجيل باقي الأقاليم الليبية والذي وقفت ضده النخبة المثقفة في الغرب والشرق سعيا إلى نيل استقلال وطني يشمل كل أقاليم ليبيا، وقد نجح هذا الضغط غير أنّ الدولة الجديدة أخذت شكل النظام الاتحادي نزولا عند الضغط الاجتماعي بحقيقة الأقاليم الليبية الثلاثة.
- توافقت رغبة الدول صاحبة الشركات النفطية في توحيد ليبيا وتعديل دستورها عام 1963 مع رغبة المزاج الثقافي الليبي في أن تكون له أدوات تعبيره الفنية والأدبية التي تؤكد على وحدة الدولة الليبية كما كانت موحّدة، وللمرة الوحيدة في التاريخ الحديث، تحت سلطة الحاكم الإيطالي إيتالو بالبو الذي استطاع بحنكته أن يكسب الرأي العام الشعبي بما أتاحه من خدمات وفرص للمواطنين، فضلا عن شقّه للطريق العام الذي ربط ليبيا من رأس جدير حتى مساعد.

- كان لتأسيس الجامعة الليبية، منتصف الخمسينيات، في بنغازي ومن ثم فتح فرع لها في طرابلس أثر كبير في اختلاط الطلاب من جميع أنحاء ليبيا وخلق بوتقة للحراك الثقافي أسهم فيه طلاب وأساتذة مهمّون من الدول العربية ومن داخل ليبيا، واستطاعت الجامعة أن تصهر إلى حدّ كبير الفعل الثقافي الوطني في بوتقة واحدة. لم تخل هذه الساحة الثقافية الجديدة من صدامات مع النظام الملكي السابق الذي استطاع بحنكة احتواءها لفترة، لكنّ صدامها القوي كان مع نظام الانقلاب الجديد الذي رحبت به في البداية بسبب شعاراته القومية ومركزية القضية الفلسطينية لديه وتوجهه اليساري، لكن سرعان ما حدث الصدام الحتمي بين السلطة العسكرية الجديدة والطلاب رغم الحوارات التي حدثت داخل الجامعات.

ولمّا كانت الكليات العلمية في طرابلس، وكانت كليات العلوم الإنسانية في بنغازي، كان الصدام قويا في بنغازي. واللافت أنّ الطلاب الذين حوكموا بالإعدام أو السجن المؤبد لم يكونوا مجرد طلاب، لكنهم كانوا مثقفين داخل الحرم الجامعي أو النخبة المثقفة وباعتبار تخصصاتهم في الفلسفة وعلم الاجتماع والحقوق.

- شكّل عقد الستينيات في ليبيا زخما في نواحٍ إبداعية عدة، وبرزت أسماء مهمة بوصفها رموزا للأمة الليبية التي نظر إليها إجرائيا رئيس الوزراء، الشاعر المثقف، عبد الحميد البكوش، في ذروة قلق الهوية والبحث عن شخصية لهذا الكيان استلهمها البكوش من كتابات عبد الله القويري ويوسف القويري العائدين من المهجر المصري بزخم ثقافي وبقلق تجاه الهوية الثقافية والسياسية لهذا الكيان المنسي بين مصر وتونس.
- برز الناقد والمترجم خليفة التليسي وهو صاحب ثقافة إيطالية مكينة.
- علي مصطفى المصراتي العائد من مصر والذي عمل بمثابرة على توثيق صنوف الكتابة الليبية وإبراز بعض من شعرائها وتدوين تواريخ لشتى صنوف الثقافة الليبية.
- المؤرخ وعالم اللغويات د. علي فهمي خشيم الذي استجاب لضغوط المرحلة

الأيديولوجية عبر عدة بحوث تاريخية ولغوية كانت تسعى للتأكيد على الجذر العرقي واللغوي الواحد لكلّ مكونات المجتمع الليبي وفئاته.

الظاهرة النيهومية: النجم الوطني

إنّ بنغازي المدينة الممثّلة اجتماعيا للنسيج الليبي، التي تم اعتمادها في الدستور عاصمة ٍ ثانية للبلاد من أجل ترويض حالة الاستقطاب المتزايدة بين الشرق والغرب الليبيين، قد اتسمت بمزاجها المائل إلى صناعة النجوم في الفنون والثقافة في سياق تنافسها مع طرابلس، وبرز في نهاية الستينيات، الكاتب الصادق النيهوم الذي سطع نجمه بوصفه مفكرا لكافة أنحاء ليبيا بفضل أسلوبه النثري الرشيق وقدرته على تحليل الشخصية الليبية الشعبية، وطرحها في كاركتر لا يخلو من روح التهكم على ميولها الأبوية وصراعها الدونكيشوتي مع الطواحين. وأغوى نثر النيهوم (السهل الممتنع) الكثير من الأقلام الليبية الطالعة مع نهاية الستينيات والتي سعت إلى تقليده لدرجة بروز ما سمي بالظاهرة النيهومية.

- تناغم هذا الرسم للشخصية الليبية مع بروز رسام كاريكاتير من طرابلس، هو محمد الزواوي، الذي استطاع برسوماته التي ترصد مآزق الشخصية الشعبية في صدامها مع مستجدات الحضارة أن يتحول إلى فنان وطني يلقى إقبالا في كل مدينة وقرية.
- كما برز شاعر حداثي في وقتها، اسمه محمد الشلطامي، بوصفه صوتا يمثل الكثير من الشرائح الليبية في التطلع إلى الحرية والكرامة الإنسانية، وتحول إلى نجم في الساحة الثقافية الليبية إذ خاطب بقصائده الثورية شرائح المجتمع المقهورة، الأمر الذي جعل الصادق النيهوم يسمّيه (مغني الفقراء). وفي المقابل شكّل الشاعر علي الرقيعي ظاهرة أخرى للقصيدة الشعرية التي تنافس صدى قصيدة الشلطامي، وإن كانت مختلفة عنها في الخطاب والرطانة السياسية المباشرة.
- عكست هذه الحالات من النجومية مدى حاجة المجتمع إلى رموز للهوية

الثقافية التي تعزز هويّة المكان السياسية.
بعد أن أُرغم رئيس الوزراء، عبد الحميد البكوش، صاحب مشروع الأمة الليبية 1968، على الاستقالة في خضم المد القومي الذي كان يجتاح المنطقة، وما تلاه من تغيير سياسي جذري عبر انقلاب 1969، الذي جعل من الوحدة العربية أهم شعاراته، ومن القومية العربية أيديولوجيته المتحمسة في البداية، تراجع الهاجس الليبي الستيني وحدث الصدام بين النظام الجديد وطلائع المثقفين المنفتحين على آفاق أخرى.

- أمام هذا الحماس الثوري القومي المتطرف، خفتت الأصوات الداعية إلى خصائص الهوية الليبية التي حققت تقدما مهما في فكرة الانصهار الوطني على مستوى الفكر والإبداع الأدبي وبعض الفنون، كما أدّى ذلك إلى انطواء الأقليات غير العربية على أنفسها، بينما وُظف بعض المثقفين والبحاث في حمى الخطاب القومي المسيطر، من أجل إثبات الأصل العربي لكل من وما يتحرك فوق الأرض الليبية، ما شكل استفزازا لهذه الأقليات التي كانت تطالب بحقوقها الثقافية داخل الهوية الليبية المتعددة الثقافات.
- برز في هذه الفترة كاتبان مهمّان محسوبان على الفئات غير العربية هما: سعيد المحروق الذي كان أكثر حدّة في طرحه تجاه هذا التوجه الإقصائي رغم اعتداله في طرح مسألة الإثنيات أو تعدد الثقافات في ليبيا، إذ كان يعتبر أنّ هذا التعدد يتم داخل الثقافة العربية ولغتها دون إلغاء الخصوصيات الأخرى، ويؤكد على أنه ليبي لائكي ينتمي إلى ثقافة هذا الوطن وحضارته.

الكاتب الثاني هو الروائي إبراهيم الكوني وقد ذهب إلى النبش والبحث السردي في تاريخ وجغرافيا وأساطير وثقافة وعقائد الطوارق (سكان الصحراء الممتدة ثقافتهم عبر حدود عدّة دول). وقد جعله ذلك موضع اتهام سياسي بكونه يعمل على تقويض النسيج الليبي والوحدة المفترضة، واستطاع أن يسير فنيا على حدّ الشفرة بين هذه التهم من جهة، وإيمانه العميق من جهة ثانية بأنّ ثمّة إثنية فوق هذه الأرض آيلة للزوال أمام هذه الآليات العنيفة في الإقصاء وفي محاولة خلق

المسخ الاجتماعي عبر الترويج لهذا التشابه المخل بحقيقة بنية المجتمع الليبي.

- تعرّض الكاتبان لمضايقات عدة، وانتهى الأمر باستئصال المحروق عبر وسائل مازالت بصدد الجدل، واحتواء الكوني الذي بدأ يتحول إلى رمز عالمي في عالم الأدب.

***

كان جلّ النتاج الأدبي والفني يَعتبر تعدّد الأمزجة والجماليات في ليبيا كنزا يستمد منه حيويته وثرائه، وعلى وجه العموم، بقدر ما أسهم النتاج الفكري والأدبي المستقل في صياغة حس وطني جمالي لا يركن إلى الوقائع الجهوية أو الإثنية أو القبلية، فشل الأداء السياسي المحمول على أيديولوجيا مرتبكة ومتقلبة الانتماءات في خلق نوع من الانصهار الوطني، بل إن أساليبه من أجل الاستمرار في السلطة لجأت إلى تأجيج مشاعر التهميش والجهوية والقبلية من أجل خلق بيئة محابية للنظام القاهر وسيلةً وحيدةً للحفاظ على وحدة البلاد.

مرحلة ما بعد فبراير 2011:

في بداية فبراير وأمام وجود خطر واحد، حدث التحام وطني في معظم بقاع ليبيا وصل إلى درجة المغالاة في بثّ مشاعر الحب بين المدن والجهات، لكن بمجرد أن سقط النظام ظهر على السطح المكبوت القديم، وعبّر عن نفسه بشكل تدريجي، جهويا وإثنيا وقبليا، ومذهبيا بدرجة أقل، الأمر الذي تسبب في حروب أهلية في أجزاء كثيرة من ليبيا، ولم يسعف ما تحقق من تناغم في الهوية الثقافية التصدعاتِ الاجتماعيةَ الناتجةَ عن مشاعر التهميش التي عاشتها أقاليم وإثنيات وطبقات لعقود طويلة.

انفجرت هذه المكابيت داخل رغبات بناء الدولة الجديدة، وتصدرت الأجندات والسلاح والمصالح المشهدَ، وتراجع الأداء الثقافي بعض الشيء إزاء الطغيان

الجديد الذي جاء هذه المرة عبر فاشية دينية تتبنى شعار الأمة الإسلامية المخترقة للحدود، وعبر لوبيات السلاح والمال.

جاء التغيير في ليبيا عبر ثورة شعبية في قلب ثورة المعلومات وأثناء التحول البنائي لمفهوم المثقف والثقافة، بل إن هذه الثورة كانت نتاج الثورة الرقمية نفسها.

تعمل ثورة المعلومات في ما يخص الهويّة عبر خطّين متوازيين لكنهما في اتجاهين مختلفين، فهي من ناحية بوصفها نتاجا تقنيا صاحب آليات العولمة قد جعلت من العالم قرية إلكترونية وفتحت نوافذ التواصل بين جميع الحضارات واللغات، ومن جهة أخرى أتاحت فضاءً شاسعا للهويات المضطهدة أو الأقليات كي تعبّر عن نفسها في معزل عن رقابة السلطات المهووسة بما يسمى بالوحدة الوطنية أو الحفاظ على الأمن القومي أو النسيج الاجتماعي، فعبّرت هذه الأقليات عن همومها واستخدمت لغتها دون خوف. وفي ظلّ هذه النقلة الكبيرة في وسائل التعبير، وجد المثقفون أنفسهم في مواجهة سؤال الهويّة الجوهري بعيدا عن ضغوط التاريخ والجغرافيا، وتحولت الهوية إلى مفهومها الزمني بدل المكاني، وصار بإمكان الهوية الثقافية أن تتواشج مع الثقافات الأخرى وتلتقيها دون أن تفرّط في نكهتها الخاصة.

نزح معظم الكتاب والأدباء والفنانين الليبيين الشبان إلى هذا الفضاء الجديد البعيد عن بيروقراطية النشر التقليدي وسلطاته وعبروا عن ذواتهم الحائرة بحرية أكبر، ووجدوا أنفسهم على الخطين المتوازيين المتعاكسين، فاستغرقهم سؤال الهوية في هذا الحيز السياسي من الفضاء العام، وفي الوقت نفسه قادهم سؤال الذات والأنا الباحثة عن نفسها إلى التعبير عن هواجس هذه العزلة في قلب ضجيج العالم. هذا ما عبّرت عنه كتاباتُ الشبان النثريةُ والشعريةُ التي وجدت نفسها، رغم هذا الفضاء الجديد، في مواجهة فاشية دينية تستخدم هذا الفضاء نفسه للترويج للخرافة والانتكاس إلى الماضي، لكنّ الكتّاب والفنانين الشبان

تجاسروا في الجرأة وفي التهكم على القداسة التي يستظلّ بها مشعوذو العصر.

جُمعت كتابات العديد من الشبان الموهوبين من جميع أنحاء ليبيا في كتاب واحد موسوم بـ«شمس على نوافذ مغلقة» ومن الممكن ملاحظة هذا الشجن المشترك الذي يدين الحرب والقمع والعنف بكل تجلياته، وبالإمكان تلمّس مخاوفهم وتحدّيهم لهذا الخوف في الوقت نفسه، ليثبت التاريخ دائما أنّ ما تفرّقه السياسة يوحده الجمال، وما تفرّقه المصالح المتضاربة تجمعه النظرة المشتركة إلى وطن جميل في عالم أجمل.

خاتمة:

في سنوات ما بعد فبراير التي أطلق فيها سراح المكبوت الليبي ووظفته وسائل الإعلام الموجهة لخدمة مصالح فئات مختلفة، انقسم الجدل بين من يبالغون في التأكيد على الهوية الثقافية والوحدة الوطنية، وبين من يبالغون في الدفاع عن إثنيّاتهم أو أقاليمهم أو جهاتهم. وفي الحالتين ثمة مصادرة مبالغ فيها لمفهوم التنوع داخل المجتمع الواحد الذي ربطته مصالح واحدة ضمن حدود سياسية معترف بها. إنّ جلّ هذا الجدل ينطلق من مقوّمات بعيدة عن مفهومي الثقافة والتنوع، ويذهب إلى مقوّمات اقتصادية أو جهوية ضيقة، أو عاطفية، أو رهاب من المركزية وخوف من التهميش، وهي مقومات ترتكز على مظالم حدثت في الماضي وأصبحت مخاوف تلاحقنا في الحاضر، دون أن تنظر إلى إمكانية إصلاحها أو تجاوزها في المستقبل. إنها مقومات متعلقة بكيفية إدارة المجتمع وفق تنوعه وتبادل مصالحه فإذا بها تزاح إلى منطقة التعصب ودغدغة العواطف، وغالبا ما يكون ذلك من أجل مصالح أشخاص يرغبون في الوصول إلى السلطة. وفي مجتمع تغيب فيه القنوات الحديثة المنوط بها تحقيق هذا الوصول، كالأحزاب والعمل النقابي والمدني، لا بديل إلا خلق كيانات متوهَّمة أو حقيقية، إقليمية أو إثنية أو دينية أو قبلية، دون النظر إلى مشتركها الثقافي الذي يقرّب بينها من جهة، وبين تنوعها الثقافي من جهة ثانية الذي يجعلها مصدر ثراء حضاري، بل وثراء تنموي

لمن يفكّرون بعقل استثماري.

من جانب آخر لابد من تقصي أبعاد الهوية الثقافية بعد هذا الزلزال الذي لم يهزّ الأرض فقط، لكنه هزّ الكون بأرضه وسمائه، متمثلا في ثورة المعلومات والقفزة الرقمية الهائلة التي بقدر ما ترسم خارطة سياسية جديدة للعالم، تبتكر تصوراتها الجديدة لمفاهيم مثل الهوية والثقافة، والأنا والآخر.

هل أصبحت الهوية وهما ليس إليه حاجة، بعد أن كانت لحقب طويلة وهما ليس منه بدّ؟

في زمن رسمت فيه فتوحات علم الوراثة، وتحليل الدي إن أي، خارطةً جديدة ملوّنة للعالم تحدّد ألوانها تحاليل الأحماض النووية، وأصبح اللعاب الذي نتركه على حافة كوب ماء مفتاحا لمعرفة الهوية الأصلية، أو من أيّ بقعة في العالم جاء أجدادنا الأوائل.

المواطنة العالمية ليست مزحة، لكنها واقع يتلمس حقيقته يوما بعد يوم وليس قرنا بعد قرن، والقرية الكونية لم ترد في خيال روائي، لكنها حقيقة تجعل جارك الحقيقي هو صديقك على الفيس بوك أو التويتر أو غيرها من الحارات الإلكترونية

الاستنساخ ليس مجرد خيال علمي شاطح أو معجزة مستقاة من أسطورة بعث قديمة، لكنه واقع علمي قد يجعل من الهوية سلعة صناعية تنتجها مختبرات الانتخاب البشري الجديدة.

وسيل النزوح العظيم من الجنوب إلى الشمال، للمهاجرين الذين يموت نصفهم كي يصل نصفهم الآخر، مثلما كان يفعل زحف الجراد المهاجر، ألا يضرب في مقتل مفاهيمَ مثل الوطن ومسقط الرأس والهوية. إنه نزوح يبلور الرغبة في الانتقال من ثقافة إلى ثقافة أخرى، بل يقوّض مفهوم المكان وعاءً للهوية ليحلّ محلّه الزمان وعاءً جديدًا لانتماء جديد وهوية جديدة.

وموظفو الشركات الكبرى في منهاتن التي تصنع الألعاب الذكية والطقس الجميل، أولئك القابعون في أكواخهم البائسة في العشوائيات المسماة بالعالم الثالث، من الممكن أن يشاركوا من معتزلاتهم في إضراب عمالي أو مظاهرات في شارع وولستريت.

وهذا العالم الذي يغزوه الذكاء الاصطناعي، عبر الروبوت والبرمجيات والتطبيقات الذكية لن يكون فيه يوما مّا مكانٌ للأغبياء الذين مازالوا يبحثون عن قطيع يحميهم أو يدافعون عن التخلف بحجة السيادة الوطنية.

أقول هذا مع قناعتي أنّ ما يحدث الآن من نموّ طفري لقطعان اليمين المتشدد، في المجتمعات المتحضرة والمجتمعات المتخلفة على حد سواء، ومن حراك انفصالي واستفتاءات على استقلال بعض الأقليات، هو آخر دفاعات العصر الرعوي عن قطعانه أمام طوفان العصر الرقمي وثورة الاتصالات الجديدة التي سمّاها المفكر الإيراني داريوش شايغان «الصدمة الرابعة»، مشيرا إلى روح المفارقة فيها التي بقدر ما تحيل العالم إلى قرية إلكترونية، بقدر ما تمنح الأقليات المضطهدة وسائلَ للتعبير والحشد، فتجعلها تنحو تجاه الاستقلال، وتقيم أسوارا حول حظائر القطعان البشرية، لكن يبدو أنه لا جبل عاصما من هذا الطوفان.

ربما، سيصبح الحديث عن الهوية يوما مّا شجنا ماضويا، وربما يتوقف يوما مّا صدام الحضارات لأنّ العالم القرية سيكون ضمن طور حضاري واحد، وهذا لا يعني نهاية التاريخ، ولكن بداية تاريخ جديد قد يكتبه الإنسانيون ما بعد الجدد، أو قد يكتبه روبوت لا تشوّش عليه عاطفة أو انحياز أو ملامح أو رائحة.

الشخصية الليبية
من خلال الأمثال الشعبية

أحمد يوسف عقيلة(*)

الأمثال وكل المُنتَج الشفهي للشعوب تشكّل مرآة عاكسة.. وهي معرفة تراكمية متوارثة بين الأجيال.. وكل جيل يُضيف إليها أو يُسقط منها.. بحسب تبدّل الظروف والأحوال.. فثمّة أمثال بقيت وتكررت مع تعاقب الأجيال.. وثمّة أمثال أخرى اندثرت.. ولم تعد تظهر في الاستعمال اليومي.. ولم يعد يعرفها سوى كبار السن أو المهتمين بالتوثيق.. فما الذي يجعل مثلاً يصمد.. بل ويتكرر في الاستعمال اليومي.. بينما يغيب مثل آخر وتُسقطه الذاكرة؟

يبدو أنّ الأمثال التي تتناول حالات عامة مثل الغضب والفراق وكل ما يعتري العلاقات الإنسانية تبقى حيّة للحاجة إليها.. بينما يندر أو ينعدم استدعاء الأمثال التي ترصد حالات خاصة كانت موجودة في فترة مّا قبل أن يتغيّر نمط حياة الناس

التناقض في الأمثال والتعابير الشعبية:

من السهل استلال مواقف وأقوال من التراث الشعبي للتدليل على خصيصة مّا.. وبالسهولة نفسها يمكننا استلال مواقف وأقوال مضادة من التراث نفسه. ولا يخلو الأمر من نوع من الانتقاء.. غير أنّ ذلك لا يُعدّ نقيصة في حدّ ذاته.. فالمقام يقتضي الانتقاء واختيار ما يناسب الموقف.

لا مناص من التعريج على محاولة معرفة سبب وجود أمثال وأقوال شعبية متناقضة الدلالة.. وهذا ما قد يشي بنوع من الازدواجية.. فنحن نجد في كثير من

(*) كاتب متخصص في التراث الشعبي الليبي.

المواقف المَثل وضدّه.. فنجد في الحث على الاستعجال قولهم:

(البدري بدر)
(الخير بدري والشر بدري)
(تطويلة الخيال يانس لها الذيب)

أي إنّ طول بقاء الفزّاعة يجعل الذئب يألفها ويأنس.. فالتراخي والمماطلة في اتخاذ المواقف يقلّل الهيبة.. فالفزّاعة الجامدة المتخشّبة في مكانها قد لا يحلو للذئب أن يأخذ قيلولته إلا تحتها.

ثم نجد في الحث على الهدوء والتريّث قولهم:

(المرخيّة ما تنقطع)
(اللي ما يبرّد ياكل عيشه حامي)

ونجد أمثالاً تعكس نوعاً من الانتقاص للمرأة:

(البنات سلعة ذِلّ)
(اللي عنده البنات.. عنده الْهَمّ بالحَفْنات)
(عقربين في غار.. ولا اختين في دار)

غير أنّ هذا الوضع لا يُمكن تَعميمه.. فثمّة أمثال كثيرة تحتفي بالمرأة:

(اللي يسْعِدْها زمانها.. اتْجِيْب بنَاتّا قَبل صبْيانها)

لتفضيل أن يكون المولود الأول بنتاً.. لأنها تكون في عون أمها مبكراً.

(الوليّة كَيْ شَمْس الشّتا)
(الوالدين أُمّ)

والأمثلة على تضاد الأقوال والأمثال الشعبية أكثر من أن تُحصى.

أسباب تناقض الأمثال:

ولمّا كانت الأمثال نتاج تجربة حياتية، عكست تناقضات الحياة.. فتناقض الأمثال هو تناقض الحياة نفسها.. فالأمثال معرفة تَرَاكُميّة ساهمت فيها أجيال متعاقبة.. (المثل نصّ جَمَاعي يعبِّر عن ثقافة مجتمع.. ثقافة سائدة.. لا عن ثقافة فرد)[1].. كما أنّ الأمثال نتاج فترات تاريخية طويلة.. تحدث فيها تغيّرات اجتماعية وثقافية.. ومن الطبيعي أن تعكس الأمثال تلك التغيّرات التي تشي بتناقض المواقف.. فالأمثال ليست انتقاءً.. وإلا لما كانت صادقة في التعبير عن تجارب الناس.. فحين نتناول الأمثال فنحن في الواقع نرى الناس.. كما قال أحمد أمين: (الناس الكامنون وراء أشكال التعبير).

الشخصية الليبية من خلال التراث:

لا بدّ من التعريج على بعض خصائص الشخصية الليبية من خلال التراث حتى يسهل فهمها.

الارتياب من الشراكة:

فكثير من الليبيين يتوجسون من الشراكة في الأعمال.

(مجرن الشريكين يبات سايب)

المجرن هو جرن السنابل.. فيرون أنّ الشراكة مبعثٌ على الاتكالية.

(خبزة الشرك ما اتطيب)

فأحد الشريكين هنا أكثر عجلة.

(1) . من مقدمة كتاب (قاموس الأمثال الليبية).. أحمد يوسف عقيلة.. ط1.. 2011م.. دار مداد للطباعة والنشر والتوزيع.. طرابلس.

(حمار مِلْك.. ولا كحَيلة شِرك)

أي حمار تملكه أفضل من إبل بالشراكة.

(ألعب وحدك ما تشكّ)

أي لا تغضب.. فالشك هنا هو الزعل.. وقريب منه:

(لا اتدير كي ما يديروا.. ولا تنهاهم على ما يديروا)

وهي نوع من السلبية تجاه الأحداث.

وهذا لا يعني أنّ الليبيين لا يحبون العمل الجماعي.. على العكس.. فالعمل الجماعي محبّب.. وهو ما يُعرف بـ (الرغّاطة).. لأنّ الرغّاطة لا مخاطرة فيها ولا خسارة.

الوضوح في التعامل:

خاصة أثناء الخصومات.. لأنّ إخفاء الأمور يبعث على الشك:

(الدفينة تكسر المحراث)
(عِلّة محاريث الجمال دفاين)

فالجذر أو الصخرة المدفونة تحت التراب قد تكسر المحراث.. فظهورها ووضوحها أدعى إلى الحذر منها وتجنّبها.

عدم المبادرة:

حيث نجد نوعاً من التوجس في انتظار من يبدأ أولاً.. فيقولون:

(القدّامي ديمة واطي علَي راس اللفعَى)

فالسير في الخلف يضمن عدم الوقوع في الأخطار.. إذ يتحمل الأوّل التبعات في حال الفشل.

العناد:

من الصفات الملاحظة بسهولة صفة العناد.. وهو آفة تحول دون المعاند والإنصاتَ:

(قالوا للقرد: عطك حمّى.. قال: حاجة ماعندي نديرها ونرتعد)

وصفة العناد تجر صاحبها إلى سلوك غير عقلاني.. بل ومضحك أحياناً:

(هكّ ولا يناموا)

وهي حكاية الثعلب الذي حاول أن يدخل قفص الدجاج.. وحين عجز عن ذلك أدخل ذيله في القفص وأخذ يُحرّكة لإزعاج الدجاج.. وحرمانه من النوم.

التسامح والتجاوز عن الأخطاء:

قد يصل الأمر إلى أن تُعدّ الإساءة نوعاً من التقدير.. فمن أساء إليك يعني أنه يعدّك شخصاً ذا أهمية.. وفي سبيل الإصلاح يقال لصاحب الإساءة:

(المُوجعة من صاحب العقل قَدْر)

بل قد يُتجاوز عن الخطأ.. فيكون المُساء إليه أسرع إلى إصلاح ذات البين من المُسيء.. فيقول له:

(اخطيت ما بلاك انحمل ... دوّر عَذار وتعال لي بْهِن)

أي ابحث عن أيّ عذر.. فقد غفرت لك.

ومما يُعين على الإصلاح والتسامح النظر إلى ماضي العلاقة.. فإن كانت حسنة وخيّرة فلا يمكن أن يذهب ذلك سُدىً بسبب إساءة:

(عزيز له سوابق خير ... العين في سواياه سامحت)

ويُقال لقاطع العلافة:

(قال له: بيش بعت صاحبك؟ قال: بميّة سيّة.. قال له: بعته رخيص)

ومما تُقدَّر قيمته التربيةُ والقدوةُ الحسنة (وهذه غناوة لعبد الله البلالي):

(وعينا علي عقّال ... يسامحوا قعدنا نسامحو)

فيتحول التسامح إلى خصيصة متوارثة.

حين يكون الخطأ صغيراً يتجاوزون عنه.. فالأخطاء الصغيرة من السهل إصلاحها.. فيقال:

(فَلّة ويردها المسَنّ)

أي مجرد ثلم بسيط يرده المبرد (المسَنّ).

ومن المعاني والدلالات العميقة في أقوالنا الدارجة قولهم:

(الحِيلة على لجواد تطلق سراحها)
(الحيلة على لجواد تخيْل)

أي إنّ من علامات العاقل الجواد أن يقبل التحايل.. وهو هنا بمعناه الإيجابي.. أي إذا كان يميل إلى الصلح فإنه يتغافل ويتغابَى رغم معرفته بالتحايل.. رغبته في التجاوز تجعله يُغضي.. وقبوله للتحايل علامة وأمارة من أمارات الجود..!

الانتقاء بحسب المناسبة:

وحيث إننا في سياق الحديث عن المصالحة، فإنني اتجهت مباشرة إلى ما يعضد ذلك من تراثنا الشعبي... وكان ذلك محلّ التركيز... وهي مسألة ليست خافية... فأثناء حلّ مشاكلنا عرفياً نلجأ عن قصد إلى كل ما من شأنه أن يُسهم في تقريب وجهات النظر بين المتخاصمين... مع علمنا بوجود ما يُضاد ذلك في التراث نفسه .. فإذا خلصت النوايا... وكانت الرغبة صادقة في المصالحة، فإن ذلك يجعل كل الأقوال المساندة لها تهطل من حيث ندري ولا ندري... فمن يريد أن يعفو ويصفح تتجه ذاكرته إلى الانتقاء... وهو - هنا - أمر محمود.. فُيقال للغاضب:

(اللي عنده عقل.. ما يعتاز لبندقته)

وهو إطراء له على عقلانيته التي تمنعه من الالتجاء إلى العنف.

بل العقل يُمتدَح حتى في العدوّ:

(العدو العاقل من زِينة البخت)

فعقلانية العدوّ من حسن الطالع... فهي مدعاة إلى قبوله التفاوض والصلح... وألا يرضى بالدنايا حتى في عداوته.

والغاضب يُمنح فرصه ليهدأ ويسكت عنه الغضب:

(الغيظ غدير صيّوره نزاح)

فإذا غضب أحدهم غضباً شديداً يتركونه مدّة كافيه ليذهب غضبه ويهدأ.. فيسهل بعد ذلك إرضاؤه.. كما يجفّ الغدير بمرور الزمن.. وقد يُصاغ المثل في بيت من الشعر (شتّاوة) مما يعطي إيقاعاً مؤثراً:

(الغيظ علي لولاف غدير ... وينزح حتى كان كبير)

ويُتوسل أيضاً لتهدئة الغاضب بقولهم:

(الغضب أوّله اهْبال.. وآخره ندامة)

فمن يرضى بأن يكون بين (الهبال والندامة)؟!

وقد يغضب منك من تحب.. فتلجأ إلى ترضيته بقولك:

(غَيْظ الوداید رضا)

أمّا من تعرّض لـ (المواجع) بسبب عدم معرفة الآخرين لمكانته وقدره.. فلا مناص من تطييب خاطره بأقوال مثل:

(اكبار الناس لكبار المواجع)
(الخيل ما يقرقضن إلا صمّ اللجم)

أي: الحصان لا يلوك إلا اللجام الأصم.

علاقة الليبيين بالسلطان:

في الأزمنة التي قيلت فيها هذه الأمثال كان (السلطان) في ليبيا دخيلاً.. أجنبياً.. العهد العثماني وما بعده.. لذلك نرى أنّ علاقة الليبيين بالسلطان متوجسة.. حذرة.. السلطان في ذلك الزمان محتلّ.. يأخذ أكثر ممّا يعطي.. لذلك نجد في أمثالهم:

(أيام الله أكثر من دراهم السلطان)
(باشا اللي ما عَرَف الباشا)
(مرَق السلطان يحرق اللسان)
(اللي ياكِل زِيبة السلطان.. يردّها تمرة)
(اللي ياكِل طعام السلطان.. ينضرب بسيفه)

(اللي ياكل دحي القاضي يردّه فلاليس)
(ثلاث مالهن أمان: الدهر والبحر والسلطان)

الخلاصة:

مع مراعاة تناقض بعض الأقوال والأمثال والتعابير الشعبية، فإنّ الغالب على الليبيين أنهم ميّالون إلى الصلح والتسامح.. والتاريخ يدلّل على ذلك.. فبعد الحروب القبلية والاحتلال الإيطالي وما صاحبه من انتهاكات قام بها من تعاونوا مع الطليان، أصبح كل ذلك من الماضي.. ونظر الليبيون إلى الأمام.. وتجاوزوا كل خلافاتهم:

ميثاق الحرابي.
حتحات على ما فات
ساس وطاح على ظلّه

والرهان لايزال على الأجيال الحالية أن تحذو حذو الآباء.

ليبيا إلى أين:
حظوظ الليبيين في إنجاز مصالحة وطنية وبناء دولة حديثة

نجيب الحصادي[*]

تقديم

للّيبيين، كما لمعظم شعوب أقطار العالم، هويّة وطنية ذات مقوّمات تميّزها. ولهذه الهوية منظومةٌ قيميّة راهنة، تشكّلت بعد أن طرأت عليها تغيّرات سبّبتها عوامل متنوعة، سياسية واقتصادية واجتماعية، وفي كل طور من أطوار تشكّلها تمظهرت هذه المنظومة في أنماط سلوكية، وميول عامة، وثقافات حاكمة. وتحاول هذه الورقة رصد بعض هذه التمظهرات، بما يمهد لتقويم ما اعوجّ منها وتعزيز ما استقام. وتخلص الورقة إلى أنّ السبب الرئيس الذي يعرقل مساعي المصالحة الوطنية وجهود بناء الدولة لا يرجع إلى خلل كامن في الليبيين، كما يزعم البعض، ولا في هيمنة ذوي الأصول البدويّة على مفاصل الدولة، كما يزعم آخرون، بل في اشتمال منظومتهم القيمية الراهنة على خصال معوجّة أسهم النظام السابق في تكريسها وسوف تَضطرّهم دولة القانون إلى التخلّي عنها.

ضبط المفاهيم

للهوية الوطنية بعدٌ سوسيولوجي يستبان من حقيقة أنها تكتسب عبر التنشئة الاجتماعية، وتنتج من خلال تفاعلات متبادلة بين شرائح المجتمع. ووفق هذا البعد، يمكن اعتبار الهوية عمليةَ تشكيل معنى وفق خصائص ثقافية تحظى بعلوية خاصة وأولية تفضيلية.

---

(1) أستاذ الفلسفة بجامعة بنغازي.

والهوية لغةً ومنطقاً علاقة بين طرفين، يمكن التعبير عنها باستخدام علامة التساوي "="، وهذا ما يجعل أحكام الهوية قابلة لأن تصاغ في شكل معادلات. وطرفا معادلة الهوية إما أن يسمّيا الشيء نفسه، فيكون حكمها صادقا، كما في قولنا "نجمة الصباح هي نجمة المساء"، أو يسمّيا شيئين مختلفين، فيكون حكمها كاذبا، كما في قولنا "نجمة الصباح هي كوكب عطارد". ولهذا فإنّ السؤال الذي يثيره الحكم بقيام أيّ هوية هو ما إذا كان طرفاه وجهين لعملة واحدة.

ففي حالة الهوية الشخصية (personal identity) مثلا، نتساءل عما إذا كان المرء الذي تقدّمت به السن فأصبح يمشي على ثلاث، رجليه وعكازه، هو نفس الطفل الذي كان يحبو على أربع، كفّيه وركبتيه. وفي حالة هوية الأشياء المادية الجامدة، كالسفن مثلا، قد نستفسر عما إذا كان المسافر في رحلة بحرية الذي لم يعد منها إلا بعد أن استبدل كل أجزاء سفينته، دسرَها وأشرعتَها وصواريها، قد عاد بالسفينة نفسها. وإذا كان ذلك كذلك، فهل كان المبحر وراءه الذي يلتقط ما كان يلقي ويصنع منه سفينة، قد عاد هو الآخر بالسفينة نفسها؟

وقياسا على هذا، لنا أن نتساءل في حالة الحكم بالهوية الوطنية: من يتماهى مع من؟ أتراه حكما بأنّ الوطن هو الوطن، أم حكما بأنّ المواطن هو الوطن؟ كلا البديلين مستبعد، فالأول صحيح لكنه لا يقول شيئا، والثاني خاطئ لأنّ المواطن يختلف عن وطنه بما يحول دون تماهيه معه. ولعله يستبين أنّ ما نقصده من الحديث عن الهوية الوطنية هو شعور أعضاء جماعة مّا بالانتماء إلى وطن، باعثه مشتركات تجمعهم[1]؛ والمرء الذي ينتابه مثل هذا الشعور لا يتماهى مع

(1) هذا على سبيل المثل تعريف الهوية الوطنية الذي يقول به معجم أكسفورد (Oxford Dictionary). (https://en.oxforddictionaries.com/definition/national_identity).

غير أنّ هناك تعريفات أخرى قريبة من هذا المعنى، نذكر منها تعريف فيردوغو ومايلن، في دراستهما «الهوية الوطنية: الدراسة والتطبيق»، الذي يقول إنّ الهوية الوطنية «إحساس بالانتماء إلى كيان جغرافي».

Verdugo, Richard and Milne, Andrew R., "National Identity: Theory and Practice", in: National Identity: Theory and Research, eds. Richard Verdugo and Andrew R. Milne (Charlotte, North Carolina : Information Age Publishing ,2016, p. 2.

وطن ('is not identical with a nation')، بل يتماهى في وطن ('identifies with a nation')، بمعنى أنه يألفه، ويجد نفسه فيه، ويشعر بالغربة حين ينأى عنه.[1] ووفق هذا فإنّ المقصود من الهوية الوطنية هو ما يمكن وصفه بالعاطفة الوطنية (patriotic passion) التي يكنّها المواطن لوطنه، والتي قد تفصح عن نفسها في استعداده للتضحية من أجله، وانشغاله بوحدته، واعتزازه بانتصاراته، ورموز الهوية، كالعلم والنشيد القومي، إن هي إلا رموز لهذه العاطفة.

لكنّ الأمر ليس مجرد مماحكة لفظية، فقد يكون لاستخدامنا الوصف الدقيق لهذه العاطفة استتباعات ومضامين مهمّة. حين ندرك أننا نتعامل في سياق البحث في الهوية الوطنية مع مشاعر وعواطف ذاتية، سوف نقدّر حجم المهمة الملقاة على عاتقنا، لأن رصد المشاعر صعب ابتداءً، وكذا شأنُ تفسيرها ومحاولة تغييرها. وأهم من ذلك أنّ رصد المشاعر الوطنية قد يخبرنا عن استعداد صاحبها للدفاع عن وطنه، لكنه لا يخبرنا بالكثير عن استعداده للمشاركة في بنائه. وهذا على وجه الضبط ما يقوم به رصد المنظومة القيمية السائدة في الوطن المعنيّ، والتي يلزم إيلاؤها اهتماما أكبر في سياق تقدير حظوظ الليبيين في إنجاز مصالحة وطنية وبناء دولة حديثة.

ليس مرامي إذن التقليلَ من أهمية الهوية الوطنية، عبر اختزالها إلى عاطفة جياشة، بل إحداث تغيير في محور التركيز. ووجهة التغيير المقترح هي المنظومة القيمية السائدة، تلك الحزمة من القيم والأنماط السلوكية والمواقف الذهنية والميول النفسية والثقافات السائدة، التي تميز شعبا بعينه في فترة تاريخية بعينها.[2] والسبب الذي يجعل البحث في المنظومة القيمية السائدة مهمّا هو أنه لا

(1) حسب ر. جيبرسون، أي. ومدت، وب. كاتزنستين، تتضمن الهوية الوطنية شعورا جمعيًا لدى أفراد يتماهون في إطار اجتماعي مشترك، مؤسَّسا على مقارنة ومقابلة مع آخرين». انظر:
Karim K, Mezran, "Negotiating national identity: The Case of the Arab States of North Africa", op. cit., p. 32.

(2) حسب ف. نيبورغ (F.Neiburg)، تصف المنظومة القيمية السائدة (التي يسمّيها الشخصية الوطنية أو الطابع

يقتصر على الكشف عن الأحاسيس والمشاعر التي تنتاب المواطنين حيال وطنهم، بل يتعداه إلى الكشف عن التوجهات والمواقف التي تحكم تصرفاتهم في مختلف مناحي الحياة. ومثَل ذلك أنّ مواقف الليبيين من قيم العلم والعمل والتسامح والمساواة والانفتاح، ومن استحقاقات الشفافية والمسؤولية والموضوعية والتنافسية والتراتبية، أنجع من عاطفتهم الوطنية في الكشف عن استعدادهم للمصالحة الوطنية ومشاركتهم في بناء الدولة. باختصار، قد تعاني المنظومة القيمية السائدة من اختلالات يُرتهن تطور المجتمع للتخلي عنها، ولهذا فإن رصدها هو الذي يهيّئ لتقويم ما اعوجّ من سجاياها وتعزيز ما استقام منها.

غير أننا بالتركيز على المنظومة القيمية السائدة لا ننأى أصلا عن الهوية الوطنية، لأنّ هذه المنظومة جزءٌ لا يتجزأ منها، وغالبا ما تكون واحدة من أبرز مقوماتها. وعلى هذا النحو نجد على سبيل المثل أنّ هناك من يسرد ضمن مقوّمات الهوية الوطنية «رؤية في العالم»[1]، أو «اعتقادات وطنية مشتركة»[2]، أو «حزمة من القيم المشتركة الخاصة بالحقوق وبشريعة مؤسسات الدولة»[3]، حيث تستبين الدلالة القيمية في جميع هذه التعبيرات.

من منحى آخر، قد يقال إن المرء لا يُسأل عن مشاعره وآرائه بل يسأل فحسب عن أسلوبه في الاستجابة لها؛ وأنه لا تثريب على شعورنا بالغضب والكراهية والنفور والانحياز، ما دمنا نمسك عن ترجمتها إلى سلوكات عدائية. وقد يقال أيضا إنه لا يلزمنا قبول الآخر، إذا كان المقصود من قبوله الإحساس بالألفة معه أو التعاطف مع مواقفه، بل يلزمنا فحسب السلوكُ كما لو أننا نقبله،

القومي) صورا من الإدراك الجمعي للذات، والوعي، والسلوك المشترك لدى أبناء دولة قومية، ويتضح من هذا التعريف أنّ لمثل هذه المنظومة تمظهرات خارجية (سلوكية) وأخرى داخلية (شعورية وذهنية). انظر: .https://webspace.yale.edu/anth254/restricted/IESBS_2002_Neiburg

(1) Verdugo, Richard and Milne, Andrew R. 2016. "National Identity: Theory and Practice", op.cit., pp. 36-.

(2) Benedict Anderson, Imagined Communities, London, New York: Verso, 2006.

(3) Verdugo, Richard and Milne, Andrew R. 2016. "National Identity: Theory and Practice", op.cit., p. 5.

بحيث نحجم عن ترجمة رفضنا له أو نفورنا منه إلى سلوكات يطاله أذاها. غير أنّ هناك مذاهب تقر خلاف ذلك، فقد يُسأل المرء حسب الأبيقورية عن رغبته في الحصول على شيء يعلم مسبقا أنه لا يسعه الحصول عليه. وحسب الرواقية، ينبغي علينا ألا نقلق إلا بخصوص الأشياء التي نستطيع تغييرها.[1] ولا يخفى أنّ الرغبة والقلق أحوال نفسية، ما يعني أنّ هناك من يقول بوجوب مساءلة الناس عن مشاعرهم وأحاسيسهم، فضلا عن أفكارهم وعقائدهم، بصرف النظر عن طبيعة استجابتهم لها.

وأهم من ذلك، في سياقنا هذا، أنّ رصد الميول الفكرية والنفسية قد يكون حاسما في سياق رصد المنظومة القيمية السائدة. ذلك أنّ ما تعتدّ به الشعوب من آراء وعقائد، وما ينتاب أبناءها من مشاعر وانفعالات، لا يقلّ أهمية عن أسلوبهم في ترجمتها إلى سلوكات وأفاعيل. حقيقةُ أنّ الليبي لا يفضل مثلا جيرة غريب يختلف عنه عرقا أو دينا أو لغة، حقيقةٌ مهمة في رصد سجايا المنظومة القيمية الليبية حتى إذا استبين أنّ الليبي لا يترجم تفضيله هذا إلى سلوك عدائي تجاه جيرانه المختلفين عنه هويّةً. ذلك أنّ من لا يفضّل جيرة الغرباء أنزع إلى إساءة معاملتهم، ومن يميل إلى هوًى عرضة للانصياع إليه. والبحث في الأسباب التي جعلت أبناء شعب مّا يطمئنون إلى آراء دون غيرها، أو يدأبون على التفكير والانفعال وفق أساليب بعينها، قد يمكّن من تقصي طبيعة التنشئة الاجتماعية التي تربّوا في كنفها، وحين يستبين عطبها، قد يوجّه هذا التقصي إلى أساليب تنشئة بديلة تسهم في جعلهم أقلّ عرضة للأحوال النفسية والذهنية التي يرجّح ترجمتها إلى سلوكات عنيفة أو هدامة.

ومقوّمات الهوية إجمالا إن هي إلا المستشعر في المشاعر الوطنية، أي المواضع التي توجه إليها العاطفة الوطنية، وهي الباعث على الإحساس بالانتماء إلى

(1) Nigel Warburton, A Little History of Philosophy, Yale University Press, New York and London, 2011, pp. 23, 29.

جماعة دون غيرها. وفي الوسع التمييز بين صنفين من المقوّمات: مقومات تتساوى فيها الشعوب بحكم طابعها القيمي والذوقي، كاللغة والدين والتاريخ والفولكلور الشعبي؛ ومقومات تتراتب فيها الشعوب بحكم طابعها الموضوعي والمحايد، كالمنتج الفكري والعلمي والتقني والفني الذي يحقق اعترافا عابرا للثقافات القطرية. الصنف الأول ذو مسحة سكونية ماضوية غالبة، لا نصيب وافرا للجيل الراهن ولا القادم فيها، والصنف الثاني ذو مسحة دينامية مستقبلية مهيمنة، حيث يتاح لكل جيل فرصة المشاركة. ولنا أن نلتمس في هذا التصنيف معيارا للتفرقة بين الأمم، فهناك أمم تسرف في الإعلاء من رتبة المقومات الماضوية، فلا تجد هويتها في غيرها، وهذا ما يغويها بالانكفاء على ذاتها والاكتفاء بتليد أسلافها؛ وهناك أمم تسرف في الإعلاء من المقومات المستقبلية، فلا تحفل بغيرها، وتبدي استعدادا للتخلى عن خصوصياتها الثقافية قد ينتهي بإفقادها هويتها؛ وهناك أممٌ تعقد موازنة بين الاثنين، فتظفر بحسنييهما، حسنى خصوصية تسهم بها في حضارة بشرية لا تزدهر إلا بالتنوع، وحسنى انفتاحية تشارك عبرها في رصيد إنساني لا يثرى إلا بالمراكمة. وقد لا يخفى أنّ المقومات الماضوية حاسمة في تحقيق المصالحة الوطنية، لكنه قد يخفى أنّ المقومات المستقبلية حاسمة في بناء الدولة، وإن قللنا غالبا من شأنها.[1]

وعادة ما تصطبغ مقومات الهوية الوطنية، كاللغة والدين، بطابع قطري مهيمن. ومثل ذلك أنّ مقوّم اللغة يتجسد عند الليبي في لهجته العامية، فعلاقته بالعربية الفصحى ليست بأيّ حال آصرة، بل إنه قد يعيب على من يتكلف الحديث بها.[2] أما في ما يتعلق بمقوم الدين، فلا ريب في أنّ هناك ما يمكن وصفه بالمفهوم

(1) يبدو أنّ مقوم المنظومة القيمية خارج هذا التصنيف، فهو مقوم لا تتفاضل فيه الشعوب، لكن للجيل الراهن دور في تشكيله. وإذا صح هذا فإنه يبين أنّ التصنيف المقترح ليس جامعا، أو لعله يبين أنّ تصنيف مقوم المنظومة القيمية يرتهن لطبيعتها، فهناك منظومات قيمية محافظة تتمسك بتراثها، ما يجعلها أقرب إلى الصنف الأول، وهناك منظومات قيمية متجددة تتفاعل مع العصر وتؤكد القيم الإنسانية المتفق عليها في العهود والمواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، ما يجعلها أقرب إلى الصنف الثاني.

(2) وقد تنبّهنا هذه الحقيقة إلى الحاجة إلى تبني أساليب مختلفة في تعليم الفصحى. لقد دأب مدرّسوها على تجنب

الليبي للدين الإسلامي، بمذهبه المالكي المهيمن، ونزوعه الوسطي المعتدل، وميوله الصوفية الواضحة، وتقديسه لآل البيت والأولياء الصالحين، وبتراتبيته الخاصة لقواعد الإسلام الخمس. ومثل ذلك أننا نجد أنّ نفس الليبي، والحديث هنا على قطاع معتبر من الليبيين، قد تحدثه بالتراخي في تأدية الصلاة، وبالتواني عن إخراج الزكاة، لكنها لا تحدثه إطلاقا بالإفطار في رمضان، ولا بترك فريضة الحج، وإن لم يستطع إليه سبيلا. وقد تحدثه بالسطو على المال العام، وممارسة الغش في الامتحانات، والتزوير في أوراق رسمية، وشرب الخمر، وربما حتى قتل النفس التي حرم الله بغير حق، لكنها لا تحدثه بأكل لحم الخنزير، و«إن اضطر غير باغ»، ولا بعيدٍ أضحى بلا أضحية، وإن اضطر إلى استدانة ثمنها.[1]

هناك أيضا تمييز آخر يتعلق بمفهوم الهوية الوطنية ومقوم المنظومة القيمية السائدة يرتهن للدور الذي تقوم به الدولة في المجتمع. ثمة دولٌ ليبرتانية تتدخل بالحد الأدنى في تفاصيل حياة مواطنيها، فتؤكد فردانيتهم وحريتهم واستقلاليتهم، وأخرى شمولية تتدخل بالحد الأقصى في أدق تفاصيل حياة مواطنيها. ويبدو أنّ الدولة تقف في الحالة الأولى عند حد الإسهام في تشكيل الهوية الوطنية بوجه عام، بمعنى أنها تعزز مشاعر الانتماء إلى الوطن بوصفه براحا ملائما لممارسة الحريات المدنية والسياسية. أما في الحالة الثانية فعادة ما تُحدث سياسات الدولة أثرها في تشكيل مقوّم محدد من مقومات الهوية الوطنية، ألا وهو المنظومة القيمية السائدة. ولعلّ من ينعم النظر في سجايا الليبيين عشية 17 فبراير سوف

العامية، خشية منهم على ضياعها، على الرغم من اشتمال العامية على عدد هائل من الكلمات الفصيحة، كما دأبوا على تجنب الشعر الشعبي، على الرغم من أنه يعجّ بأساليب بلاغية غاية في التنوع والجمال. ويبدو أنه في الوسع تدريس الفصحى للطالب الليبي عبر الارتقاء بعاميته، متوسلين في ذلك تعريضه لمثل هذه المفردات والأساليب، التي يفترض أنه يتقنها ويجدها أقرب إلى نفسه. وفي تقديرنا أنّ هذا الأسلوب أسلوب وجيه في ضوء حقيقة أنّ الهوة بين الفصحى والعامية تتعمق كل يوم.

(1) وقد نلتمس في هذا الفهم للدين تفسيرا لبعض الظواهر الاجتماعية، كعدم وجود حاضنة اجتماعية للجماعات المتطرفة، وانفتاح الليبيين على صنوف الفن المختلفة، لكننا قد نلتمس فيه أيضا الحاجة إلى تنمية الوعي الديني على نحو يبين تعاليم الإسلام المجمع عليها، ويؤكد مبادئه الأخلاقية السمحة التي تأخذ بها معظم شعوب الأرض.

يكتشف أنّ النظام السابق قد أسهم بشكل واضح في تشكيل منظومة الليبيين القيمية بتدخله في تفاصيل حياتهم وحتى مماتهم[1]، لكنه لم يؤثّر إلا بالحد الأدنى في تشكيل هويتهم بالمعنى العام، فقد ظلوا يتمسكون بهويتهم الليبية على الرغم من تقلب توجهات ذلك النظام بين الهوية العربية والإسلامية والإفريقية.

وأخيرا، أعود إلى السؤال الذي طرحته في مستهل هذا الجزء: إذا كانت الهوية حشرا للآخر في آخريته، ووصما لغيريته، فما الدور الذي يمكن أن تقوم به في سياق المصالحة الوطنية وبناء الدولة؟ وحسبي في هذه المرحلة المبكرة من الدراسة أن أكتفي بقول إنّ هذا الدور يرتهن أساسا إلى طبيعة المنظومة القيمية السائدة في المجتمع المعني. حين تكون قيم التسامح والعفو والتعددية ضمن مكونات هذه المنظومة، من المتوقع أن تكون حظوظ المصالحة كبيرة.

احترازات منهجية

حين يُمضى المرء حياته لا يغادر وطنه، تراه أميل إلى رؤية المختلف بين أقرانه منه إلى رؤية ما يشتركون فيه. غير أنّ من يكثر من زيارة بلدان أخرى يكون أنزع إلى اكتشاف المشترك بين مواطني كل منها، منه إلى اكتشاف المختلف بينهم. وفي الوسع دائما رصد سمات تميز كل منظومة قيمية وطنية من سائر المنظومات القيمية. قد نقول مثلا إن الألماني شخصية جادّة تقدّر قيمة العمل، لكنها ليست ودودة ولا ترحب كثيرا بالآخر، و إنّ المصري شخصية مرحة مقبلة على الحياة، وتنافسية، لكنها دعيّة قد تهرف بما لا تعرف.[2] ونستطيع أيضا أن نقول إن الملاحظات الناقدة للغير عادةً ما تكون مضمرة عند الفرنسيين، صريحةً عند الأمريكيين[3].

(1) خلال فترة النظام السابق كانت أحكام الإعدام تنفّذ على المدنيين رميا بالرصاص، تماما كما تنفّذ على العسكريين، امتثالا لمقولة «الشعب المسلح» التي يتبناها «الفكر الجماهيري»!

(2) حاولت تجنب استخدام تعبير «الشخصية الوطنية» (national character)، على الرغم من وجود أدبيات كثيرة تستخدمه سوف نتطرق إلى بعض منها، أساسا بسبب المسحة الحتمية (deterministic) التي تكتنفه.

(3) Erin Meyer, Culture Map: Decoding How People Think, Lead, And Get Things Done Across Cultures, Public Affairs, NY, 2015, p. 9.

غير أنه يلزمنا أن نتحقق من مثل هذه المزاعم بأساليب إمبيريقية، تحديدا بإجراء استطلاعات منضبطة منهجيا. ويلزمنا أيضا أن نعترف بنسبية ما نخلص إليه من أحكام. كثيرا ما يشكو الألمان من فوضوية الإنغليز وعدم حرصهم على الالتزام بمواعيدهم، لكن هذه هي التهمة نفسها التي يوجهها الإنغليز للفرنسيين، ويوجهها الفرنسيون للهنود.[1] ولهذا السبب نحتاج، تحريًا للدقة، إلى عقد مقارنات تسهم في موضعة قدر السجية المعنية في الطيف العالمي أو الإقليمي.[2]

الاحتراز المنهجي الثاني يتعلق بحقيقة أنّ الأحكام التي نطلقها في هذه الدراسة، حتى بوصفها انطباعات متبصرة، إنما تقتصرعلى قطاع من الليبيين نقدّر أنه معتبر، ولكن دون الذهاب إلى حد الزعم بأنه يشكل بالضرورة أغلبيتهم. وعلى الرغم من وجود فروق بين حَضرهم وبدوهم، وبين عربهم وأمازيغهم، وطوارقهم وتبوهم، فإن المقاربة المقترحة تتغاضى عنها، مفترضة أنّ ما يجمع الليبيين يكفي لطرح تصورات عابرة للفروق الجهوية والعرقية والحضرية. ولما كانت هذه الدراسة لا تحصر جميع القواسم المشتركة بين الليبيين، بل تقتصر على بعض ما يمكن تفسيره بعزوه إلى قاسم بعينه، فإنني آمل أن تكون مفتتح دراسات أخرى تستكمل مهمة الحصر وتعول على استطلاعات ميدانية.

أما الاحتراز المنهجي الثالث فمؤداه أنّ الأحكام التي نطلقها في هذه الدراسة ليست مؤبدة، وأنها مؤسسة على قراءات وتحليلات لظروف طارئة من المتوقع أن يلزمنا تغيرها بإجراء تعديلات قد تكون جوهرية عليها.

الأرومة الليبية

ثمة من يذهب إلى أنّ العنت الذي يلقاه الليبيون في حيواتهم ناجم أساسا عن

(1) Ibid., p. 23.

(2) «المسح القيمي الشامل» مهم بوجه خاص في هذا الصدد. انظر: المسح الشامل للقيم، مركز البحوث والاستشارات بجامعة بنغازي، 2015.

عطب كامن فيهم، وأنّ فشلهم في إقامة دولة فشلٌ مزمن وليس مجرد مصادفة تاريخية. وقد يستشهدون على هذا المذهب بنص يعزى إلى المؤرخ القرطبي الحسن الوزان، في كتابه «وصف أفريقيا»[1] الذي يتحدث فيه عن رحلاته في شمالها مطلع القرن السادس عشر، يقول فيه:

«ومثل ذلك يقال عن سكان ليبيا الذين يعيشون حياة قاسية، والذين يهملون جميع أنواع الفن والعلم، والذين يشغلون أوقاتهم بالسرقة وأعمال العنف، ولا يحفلون بأمور دينهم أو بالقوانين أو العيش الهنيء. كانت حياتهم دوما بائسة شقية، وستظل أبدا ذلك. وليس هناك أيّ نوع معروف من النذالة مهما ساء لا يتنكبون عن التمرس فيه. وتراهم يصرفون أيامهم إما في أمور فاسقة أو في القتال، ولا يلبسون ثيابا ولا ينتعلون أحذية».

ولعلّ ما يستوقفهم في هذا النص هو قول الوزان إنّ حياة الليبيين كانت «دوما بائسة شقية، وستظل أبدا ذلك»، الذي يشي بأنه لا يقتصر على وصف مشاهداته في رحلاته الصحراوية، بل يتخذ موقفا توصيفيا منها؛ فهو لا يقف عند سرد أحوال سكان ليبيا بل يضيف حكما تأبيديا مؤداه أنه لن تكون لهم أبد الدهر أحوال سواها. وفق هذا التأويل، لو كان الوزان يستخدم مصطلحاتنا المعاصرة، لربما قال إن الشخصية الليبية خاصيةٌ سكونية ناجزة، وبنيةٌ ذهنية لا يطالها تغير ولا تبدل، ومنظومةٌ قيمية محتم تاريخيا أن تظل دائما عدوانية ومتخلفة.

وبصرف النظر عن صحة نسبة هذا النص إلى الوزان، الذي بحثت عنه في كتابه فلم أعثر عليه، من المهم أن نعرف أنّ الوزان حين يتحدث عن ليبيا فإنه يعني سكان المنطقة التي «تبدأ شرقا من تخوم الواحات كي تمتد غربا حتى المحيط»؛[2] وأنه على الرغم من أنه يقول عن العرب الذين يسكنون الصحارى

(1) الحسن الوزان، وصف أفريقيا، ترجمة عبد الرحمن احميدة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1399 هـ.
(2) المصدر السابق، ص. 37.

الواقعة بين بلاد البربر ومصر إنهم «أصبحوا من أكثر القتلة في العالم شراسة وكل غريب يقع في أيديهم يتعرض أوّلا لتجريده من كل ما يمكن أن يكون عليه ثم يباع إلى الصقليين»[1]؛ فإن كتابه يخلو مما يفيد التزامه بحتمية الأنماط السلوكية التي يلحظها عند الأقوام التي يصفها.

ومهما يكن من أمر موقف الوزان، فإني أذهب إلى أنّ الأنماط السلوكية التي تشيع بين الليبيين، كتلك التي تشيع بين أيّ شعب آخر، ليست سوى استجابة لظروف سياسية وتاريخية واجتماعية، تمارَس في شكل نوع من التكيف الدفاعي، ما يجعلها سجايا عابرة وخصالا قابلة للتغير بتغير هذه الظروف. ومثلما يخبرنا التاريخ، أضحت الفروق الثقافية بين الشعوب تفسر منذ انبلاج عصر التنوير على أنها راجعة إلى ظروف طارئة وليس إلى أيّ خصائص عرقية أو قومية كامنة. ففي ما يُعتقد الآن، لا يكاد يوجد أيّ فرق بين الأعراق المختلفة من حيث القدرة الفكرية والأخلاقية. وحسب أحد دعاة التنوير، السبب هو نفسه عند جميع البشر؛ غير أنّ بعضهم لم يحسن التأمل والتفكر. وهكذا اعتبرت أسبانيا والبرتغال القرن السابع عشر مثلا أراضي أدركتها العتمة، ولكن ليس بسبب أيّ نزوع دوني كامن؛ فلو قرّر الأسبان والبرتغاليون في يوم مّا أن يفتحوا عيونهم، في ما يقول الآرجينسي، وأن يتخلوا عن «منِّة العمى»، لربما وجدوا صعوبة كبيرة في فهم كيف ظلوا لفترة طويلة يمسكون عن استخدام عقولهم.[2]

ووفق هذا أُنكر ما يمكن وصفه بنظرية الأرومة الليبية، المضمرة في الحديث المكرور عن قدر الليبي في أن يعيش أبد الدهر حياة بئيسة. ولبيان قصور هذه النظرية، دعونا نتصور أنّ الظروف التي تمرّ بها بلادنا قد عصفت ببلد مجاور؛ وأنّ السلاح انتشر في ربوع مدنه وقراه، وأنه لا شرطة تحفظ الأمن، ولا جيش يذود عن

(1) المصدر السابق، ص. 74.

(2) Jonathan I. Israel, Enlightenment Contested; Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752, Oxford University Press, 2006, p. 32.

الحمى، وأنّ الجماعات الإرهابية تسيطر على مدن بأسرها، وأنه لا رقابة على السلع، ولا مكافحة للمخدرات، ولا حائل دون تزوير العملة، ولا رادع لغسيل الأموال. أما كان للأوضاع فيه أن تكون سيّئة بالقدر نفسه؟ ومثل ذلك يقال عن سكان ليبيا القرن السادس عشر، فلعل غياب الدولة وشظف العيش سبّبا انفلاتا أمنيا أطلق العنان لقطاع الطرق والعصابات المسلحة. وكما توضح مثل هذه المقارنات، لا تتفاضل الشعوب بجبلاّتها، فتاريخها السياسي والاجتماعي والاقتصادي، بكل استتباعاته، هو العامل الأكثر حسما في تحديد توجهات أفرادها وسلوكاتهم. ثم إن مآل الحكم بأنّ أرومة شعب من الشعوب تفسّر توجهات أبنائه وسلوكاتهم، أن يفضي إلى نزعة قطرية عرقية تصيب معتنقيها باليأس والإحباط. من يعتقد أنّ الأرومة الليبية تعاني من خلل كامن لن يذهب إلى صناديق الانتخابات، ولن يعبأ بأيّ دستور سوف يستفتى عليه، وسوف يرضى بالاضطراب والاحتراب وبما يشهد من عوار دمار بوصفه قدرا محتما لا مناص منه.

الشخصية البدوية

ألتفت الآن إلى دراسة عالم الاجتماع التونسي المنصف وناس[1]، المكرّسة لموضوعة الشخصية الليبية، والتي يمكن إيجاز أهم نتائجها في الأحكام التالية:

- سيطر على مختلف مفاصل الدولة الليبية أشخاص من أصول بدوية غالبا ما تعاملوا مع الإدارة على أنها غنيمة، فهيمن الأداء الارتجالي الذي يميل إليه البدو، والذي تمظهر في عدم تطبيق اللوائح والقوانين، والفشل في الاستخدام الأمثل للموارد، والاستهانة بالإدارة، ونهب المال العام، وتوظيفه لخدمة مصالح شخصية أو قبلية. (29، 30)
- أفضت سياسة البدونة الممنهجة التي تبناها النظام السابق إلى التنصّل من مسؤوليّة تحديث المجتمع اللّيبي، وتنجيع الثقافة وقمع التعبيرات الثقافية

(1) المنصف ونّاس، الشخصية الليبية: ثالوث القبيلة والغنيمة والغلبة، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2014. (أرقام الصفحات الواردة في هذا الجزء تشير جميعها إلى هذه الدراسة).

الحضرية. (32، 33)

- الشخصية البدوية شخصية فوضوية لا تميل بحكم تكوينها إلى الاستقرار والنظام، وهما مطلبان أساسيان لتأسيس أيّ دولة. (45)
- يركز مقياس التّعامل مع الآخر عند البدوي على تشخيص دقيق للكسب ومعرفة ذكيّة بمواقع الاستفادة، ولذا تراه غالبا ما ينحاز للغالب. (50، 53)
- على الرغم من أنّ القبيلة تساعد المحتاجين من أبنائها، فإن كرمها وظيفي مبرمج لعقد الصفقات الاجتماعيّة وشراء الولاءات. (54-56)
- الشخصيّة البدوية شخصية شموليّة وغير ميّالة لقبول الاختلاف، ولا تفضّل المنافسة. (59)
- نظرة البدوي إلى الثروة مبنيّة على الاحتكار وليس على العدالة في التوزيع. (63، 64، 66)
- لا تميل الشخصيّة البدويّة بطبعها إلى العمل والجهد، فهي حالمَة ومَلُولَة ورحالة. (67، 69)
- لا تحرص الشخصيّة البدويّة على مراكمة التجارب وتثمير الخبرات. (77)
- تنتج الشخصية البدوية، حين تزدهر الأوضاع الاقتصاديّة، تاجرا ناجحا يجيد فنّ التفاوض وإنجاز الصفقات. (68)
- وأخيرا، تملك الشخصية الليبية مواد أوّليّة خاما تؤمّن لها عبقريّة التكيّف والتّحول؛ فإذا ما توفّر برنامج وطني شامل لإعادة بناء المجتمع اللّيبي بقيادة نخبة تعمل وفق برنامج متكامل، فإنّ هذه الشخصيّة قادرة على تجاوز معوّقاتها وعلى أن تكون عنصر بناء مستقبلي. (90)

ونلحظ بدايةً أنّ معظم الخصال التي يعزوها ونّاس للشخصية الليبية البدوية خصال سلبية، فهي ارتجالية، وفوضوية، وانتهازية، واستئثارية، تعادي التحديث والاستقرار والتحضر، وتتعصب لقبيلتها، وتمارس الإجحاف الاجتماعي، وتوظف القيم الإيجابية، كالكرم، في تحقيق مآرب مشبوهة، كالسيطرة وشراء الولاءات. وباستثناء إجادة فن التفاوض وعقد الصفقات، فإن السمة الإيجابية الوحيدة

التي تميّز هذه الشخصية هي قدرتها على التكيف والتحول. غير أنّ عزو ونّاس للّيبيين هذه القدرة مهمّ في سياقنا هذا بوجه خاص، فهو يبرّئه من نظرية الأرومة الليبية، بنزعتها العرقية والحتمية المعيبة. والحال أنه يتبرأ منها صراحة حين يقول إن "الشخصية القاعدية ليست حتمية ولا تحديدية ... وتتميز ... بصفتي التغير والتحرك لأنها ليست سكونية". (ص. 22)

وبصرف النظر عما إذا كان ونّاس يختزل الشخصية الليبية في الشخصية البدوية، فإن حقيقة أنّ البدو يشكّلون منذ مطلع القرن العشرين نسبة قليلة من الليبيين تشكّك في صحة أيّ مقاربة تقوم على مثل هذا الاختزال. وهذه حقيقة يقرّها المؤرخ الليبي محمود بوصوة، فهو يخبرنا، مستشهدا بعمل لهنريكو دي أغسطيني، بأنّ عدد سكان إقليم طرابلس مطلع القرن العشرين بلغ حوالى569 ألف نسمة، منهم حوالي 356 ألف من الحضر المستقرين، و176 ألف من البدو الرحل وأنصاف الرحل. ومن بين سكان برقة البالغ عددهم حوالي 184 ألف، كان 134 ألف من الحضر المستقرين، و51 ألف من البدو الرحل وأنصاف الرحل. ومن هذا يتضح أنّ نسبة الحضر المستقرّين في الإقليمين خلال مطلع القرن الفائت تتجاوز 65%، وأنّ "﴿فرضيّة﴾ غلبة النمط البدوي ... فرضيّة لا تسندها الوقائع"[1].

هذا عن وضع التركيبة السكانية في ليبيا الماضي. أما وضعها في الوقت الحاضر فيخبرنا عنه التعداد السكاني الرسمي عام 2012؛ فحسب بيانات هذا التعداد توجد 850911 أسرة ليبية تعيش في الحضر، بينما لا يتجاوز عدد الأسر الليبية التي تعيش في الريف 108523 أسرة، الأمر الذي يعني أنّ نسبة الأسر التي تعيش في الحضر تتجاوز 88% من مجموع الأسر الليبية. وكل هذا إنما يبيّن أنه لا مبرر إذن لاختزال الشخصية الليبية في الشخصية البدوية[2].

(1) محمود بوصوة، «التعايش الإثني في ليبيا: الواقع والمآل»، في العيش المشترك في ليبيا وفي ومجالات جغرافية أخرى، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2016، ص. 151.

(2) مصلحة الإحصاء والتعداد، ليبيا، www.bsc.ly

غير أنّ ونّاسا لا يفترض غلبة البدو، بل غلبة فئة ذوي الأصول البدوية، التي تشمل كثرةً تعيش في المدن[1]. وهو لا يقصد من غلبتهم تشكيلهم أغلبية سكانية بل سيطرتهم على مفاصل الدولة. على ذلك، فإنه ينحو، في ما يمكن تأويل مذهبه، إلى أنّ ذوي الأصول البدوية بأنماط سلوكهم المتخلفة هم سبب ما نشهده من خراب في البلاد. وهذا حكم يثير مسألة التفرقة بين الحضر والبدو وذوي الأصول البدوية، فدعونا نتفق أوّلا على معيار هذه التفرقة.

ثمة أحكام يقول بها ونّاس، منها قوله إن البداوة «تستند إلى نظام قيمي وأخلاقي وسلوكي محدد ... نظام متماسك من الأعراف والتقاليد والممارسات التراتبية» (ص. 23)؛ وقوله إنها «أساسا نظام ذهني وثقافي ورمزي وقيمي» (ص. 24)؛ تشي بمصادقته على تمييز سائد مؤداه أنّ البدوي هو من يرجع إلى أصول قبلية، بكل المنظومة القيمية المتخلفة التي ترتبط بهذه الأصول؛ والحضري هو من يعيش في مدينة، بكل القيم المتحضرة التي ترتبط بالمدن. إنّ محلّ إقامة البدوي ليس أمرا مهما، فهو يحمل قيمه معه في حلّه وترحاله، ولذا فإنه لا أثر حاسما للتمييز بين البدو وبين ذوي الأصول البدوية. لكنّ هذه التفرقة بين البدو والحضر تخون الأصول التاريخية لظاهرة التحضر، وهي مبعث نعرات وحميات تثير خصومات واحترابات لا مدعاة لها، كما أنّ النبرة القيمية التي تنطوي عليها، بما تضمره من شوفينية حضرية، إنما تسهم، دون سبب وجيه، في تعميق الهوة بين البدو والحضر.

وفي سياق التأسيس لمعيار بديل للتفرقة، أجادل بدايةً بوجوب ألا يشكّل الانتماء إلى البدو، كالانتماء إلى الحضر، منقبةً تُحمد للمنتمي ولا مثلبةً تُحسب ضده. هذا مبدأ أساسي في التحضر، تجمع عليه جميع الشرائع السماوية والوضعية، فالمرء يُسأل عما اجترحت يداه، بصرف النظر عن أصوله، وهو لا

(1) الحال أنّ ونّاس يسلّم بأنّ البداوة تراجعت «من النّاحية المعيشيّة والأنثروبولوجية واستقرّ اللّيبيّون في مجتمعات سكنيّة ومناطق حضريّة، وبلغت نسبة التحضّر شأنا مرتفعا» (15).

يؤخذ بجريرة ولادته أو نشأته في البيئة التي ولد أو تنشأ فيها. ومن يضمر أو يصرّح بأنّ البداوة سبّة ينبغي البحث عن سبيل للتخلص من وصمتها، لا يقع فحسب في خطيئة قيمية، وزر وازرة وزر أخرى، بل يرتكب أيضا خطأً معرفيا، يتمثل في الخلط بين الحضر والتحضر من جهة، وبين البدو والتخلف من أخرى.

ودرءًا لهذا الخلط، وبأسلوب يخلص للأصول التاريخية لظاهرة التحضر، يجدر بنا عقد تمييزين: واحد بين الحضر والبدو، مؤسَّس فحسب على اعتبارات جغرافية؛ وآخر بين التحضر والتخلف، مؤسَّس على اعتبارات قيمية خالصة. البدو، في أصلهم، قبائل رحل، امتهنوا الرعي فاضطروا إلى الترحال بحثا عن المرعى، وعاشوا إبان حلِّهم في خيم واستخدموا أمتعة خفيفة كي يسهل عليهم حملها في ترحالهم. والحضر، في أصلهم، بدو عثروا على ماء صالح للشرب وتربة صالحة للزراعة بما يكفي لإغوائهم بالإقامة، فامتهنوا الزراعة وعاشوا في الأرياف، حيث احتفظوا ببعض عاداتهم الصحراوية، لكنهم طفقوا يفقدونها بالتدريج أثناء عملية تطور القرى الريفية إلى مدن حضرية. فإذا أردنا الحديث عن ذوي الأصول البدوية، فليس أمامنا إلا أن نقرّ بأنّ الجميع، حضرا وبدوا، يرجعون إلى أصول بدوية.

وفق هذا التمييز، حين نصف شخصا مّا بأنه حضري ينبغي ألا نعني من هذا الوصف سوى أنه يعيش في مدينة من المدن. وحين نصفه بأنه بدوي ينبغي ألا نعني سوى أنه يقيم في الصحراء. وحين ينتقل البدوي إلى المدينة ويتخذ منها محلا لإقامته فإنه يصبح حضريا، فإذا عاد إلى موطنه الأصلي عاد بدويا. لا تثريب على تبدل الهويات، ولا مدعاة إلى أن يندى جبين مبدِّلها، مادمنا نقتصر على اعتبار الجغرافيا معيارا لهذا التبدل. ذلك أنه ليست ثمة علاقة جوهرية تربط عيش المرء في المدينة بتحضر سلوكه، أو تربط عيشه في الصحراء بتخلف سلوكه؛ فكم من حضريّ غاية في التخلف، وكم من بدوي غاية في التحضر.

ولما كانت الفروق الجغرافية تورث فروقا بيئية، تورث بدورها فروقا قيمية،

اختلفت قيم البدو عن قيم الحضر. ولما كانت الفروق القيمية ذات أصول بيئية فإنها تظل في النهاية فروقا طارئة، وعرضة من ثم للتلاشي حين تحدث تبدلات جغرافية. في الماضي القريب كان سكان المدن أكثر تعليما وأقدر على التعامل مع تقنيات العصر، لأنّ الفرص التي كانت متاحة لهم في المدينة لم تكن متاحة في الصحراء ولا حتى في القرية. وكان التعليم تحديدا يقتصر على سكان المدن لقربهم من المدارس، بعكس البدو الذي كان يلزمهم طيّ المسافات للوصول إليها. وكان سكان المدينة أنزع إلى قبول الآخر، المختلف عنهم هويّةً، لأن المدينة، خلافا للصحراء والقرية، تحشد بالآخرين. غير أنّ المرافق التعليمية ووسائل التقنية الحديثة وقبول الآخر غدت متوفرة حتى في القرى، التي أمست هي الأخرى تكتظ بالغرباء.

وقد ارتبطت بعض سجايا البدوي بحياة الشظف التي كان يعيشها في الصحراء، فغالبا ما يكون أكثر خشونة وقدرة على التحمل، وأكثر كرما بحكم عيشه في ترحال دائم، ما أوجب عليه ضيافة العابرين حتى يضيّفوه حين يعبر؛ ولعله أكثر شجاعةً لحاجته إلى حماية نفسه أثناء ترحالهم. في المقابل، أسهمت حياة الدعة التي يعيشها الحضري في المدن في جعله أكثر رقةً ونعومةً وأقل قدرةً على تحمل الصعاب، وكثيرا ما يكون أقلّ كرما بحكم توفر مرافق خدمية أغنت الآخرين عن ضيافته وأغنته عن الحاجة إلى ضيافتهم. أما حقيقة أنّ الحضري لم يشتهر بالشجاعة، المرتبطة عادة بركب المخاطر، فيمكن تفسيرها بحقيقة أنّ السلطة التي أولاها أمره كفلته عبءَ الدفاع عن نفسه.

غير أنّ الفروق في شيمة الكرم بين الحضر والبدو، بسبب الظروف الاقتصادية التي أصبحت تطحن كليهما، غدت طفيفة بل كادت تختفي تماما. وإن الاحتماء بالقبيلة، ونصرة ابن العم هما أيضا سلوكان أوجبتهما ظروف الريف، حيث سطوة القانون ضعيفة نسبيا؛ لكنهما سلوكان قد نجد ما يماثلهما، حين تغيب سطوة القانون، حتى في المدن. أما عن الشجاعة، فإن مخاطر العيش في المدن لم تعد تختلف كثيرا عن مخاطر العيش في الأرياف، وقد يتعرض الحضري والبدوي على

حد سواء لعسف سياسي يغذّي لدى كليهما مشاعر الإقدام وحتى التهور. وكما يقرّ عبد الله القويري في دراسته «معنى الكيان»، ينحو البدوي حين ينتقل للعيش في المدينة إلى التشبث بالعادات والقيم القديمة التي تنشّأ عليها، إلى أن يستبين له عجزها عن إرضاء حاجات المدينة الجديدة، بطابعها الفردي المكين، وما إن يستبن له هذا حتى يشرع في تبني القيم المدينية. لكنّ هذا يعني أنّ علاقة البدوي بالمنظومة القيمية التي يجعلها التمييز السائد جزءًا من شخصيته، علاقةٌ عارضةٌ، وكذا شأن علاقة الحضري بالقيم المدنية التي توصف عادة بأنها متحضرة.[1]

ولعلّ ونّاسا، بوصمه ذوي الأصول البدوية بكل سمات التخلف، عرضةٌ لتهمة هذا الربط الماهوي أو الحتمي بين الحضر والتحضر، وبين البدو والتخلف. وقد يدافع عن مقاربته بإقرار أنّ البدو الحديثي العهد بالعيش في المدينة ممّن بوّأهم النظام السابق مناصب رفيعة في الدولة هم علّة هذا الخراب، لكنّ هذا الحكم يظلّ يعاني من المثالب السالفة الذكر. ومهما تكن دفوع ونّاس ضد تلك التهمة، فإني آمل أن يكون قد اتضح أنّ مفهوم «ذوو الأصول البدوية» يخلو، وفق معيار التفرقة المقترح، من كل معنى. فجميع الليبيين، كما أسلفت، بل جميع البشر، هم ذوو أصول بدوية، ما يعني أنّ هذا المفهوم لا يقصي أحدا، ولا سبيل من ثَمّ إلى توظيفه في الدفاع عن أيّ حكم، ولا في دفع أيّ تهمة.

ولئن كان ما قلت ينجح في أفضل الأحوال في تبيان أنّ بعض الأحكام التي خلصت إليها دراسة ونّاس قد بنيت على باطل؛ فإنه لا يُثبت بأيّ حال بطلان ما خلص إليه؛ فما بني على باطل، خلافا للقاعدة الشهيرة، ليس بالضرورة باطلا. الحال أنّ معظم النتائج التي خلص إليها ونّاس صحيح وإذا كان ثمة خلل ما يعتور مقاربته فإنه لا يكمن فيها بل في تفسيره إياها. حين يتحدث ونّاس عن كون الليبيين لا يوقّرون الإدارة، وينهبون المال العام، ويوظفونه في خدمة قبائلهم، ولا يميلون إلى الاستقرار، ويتعاملون مع الآخر وفق تشخيص دقيق للمكاسب، ولا يقبلون

(1) عبد الله القويري، «معنى الكيان»، دراسة أعيد نشرها في مجلة عراجين، العدد الأول، 2004، ص. 115.

الاختلاف، ويمارسون الإجحاف الاجتماعي، ولا يميلون إلى بذل الجهد، ويفضلون البدايات الصفرية، فإنه يتحدث عن ظواهر وممارسات سائدة في تقديري، كما في تقديره، عند قطاع معتبر من الليبيين، ما يجعلها في حاجة إلى تفسير. فما الذي يفسرها؟ وإذا كان التفسير الذي تطرحه نظرية الأرومة الليبية، والتفسير التي تطرحه مقاربة الشخصية البدوية، ليسا مقنعين تماما، فما التفسير البديل الذي نقترح؟ وما الذي أوصلنا إلى كل هذا الخراب الذي حلّ بالبلاد والعباد؟ أو بتعبير آخر، ليبيا من أين؟

الروح المهنية

تتجسّد الروح المهنية (professionalism)، كما أفهمها هنا، في ذلك الحماس المشبوب، المصاحَب بإحساس غامر بالمسؤولية المدنية، لمواصلة السعي الدؤوب نحو اكتساب معارف ومهارات بغيةَ استثمارها في تجويد العمل، بما يتطلّبه هذا السعي من تدريب والتزام، وخيال واسع ونقد وابتكار. وما إن نتفكر في مفهوم الروح المهنية بهذا التوصيف، حتى تتهاطل على أذهاننا حزمة من القيم والسجايا والخصال الإيجابية: العلم، والتعليم المستمر، والتعلم من الأخطاء؛ والعمل، والتفاني، والإخلاص، والجدية والدقة، والإتقان، والكفاءة، والإنتاج؛ والصدق، والموضوعية؛ والدربة، والتفوق، والانضباط؛ والنظام، والتخطيط؛ والتنافسية، والمسؤولية، والعصامية؛ وأخلاقيات المهنة، ومواثيق الشرف؛ والإبداع، والقيادة، والتعاون؛ والرضا الوظيفي، والصيت الحسن، والطاقة الإيجابية، والنجاح المهني هدفا حياتيا أصيلا. وبسبب هذا الزخم القيمي الهائل الذي يكتنف هذا المفهوم، يتبدّى أنّ البلد الذي يعاني من وهن في الروح المهنية يعاني من تهتّك جسيم في شخصيته الوطنية يعزى إلى خلل في منظومته القيمية.

و في ما يلي سوف أجادل بإمكان إرجاع كثير من خصال الليبيين السلبية إلى وهن في روحهم المهنية، وإلى تدني منزلة بعض قيمها في أنفسهم، وإلى سوء فهمهم لدلالة هذه القيم. وفي تقديري أنّ النظام السابق لم يدّخر وسعا في إثخان جسد

المهنية في بلادنا بجراحات تخلّفه حتى غدت روحها واهنة لا قوت يقيم لها أودا ولا عزم يشدّ لها أزرا. وفي الوسع عزو التفسخ الذي أصاب القيم التي تجسدها الروح المهنية إلى الأساليب الفوضوية والقمعية التي ما فتئ ذلك النظام يتبناها في مختلف مناحي حياة الليبيين.

وللتمثيل على عداء النظام السابق السافر والممنهج للروح المهنية، سوف أتحدث بدايةً عن قيمتيْ العمل والعلم، اللتين تعدّان من أبرز ركائز المهنية.

وفق «الاستطلاع القيمي الشامل»[1] الذي أجراه مركز البحوث والاستشارات في جامعة بنغازي، تحظى قيمة العمل بتقدير 41.4% من الليبيين، في حين أنّ نسبة من يدركون أثرها الإيجابي في أوزبكستان تصل إلى 92.7%؛ أما قيمة التصميم والمثابرة، المتعلقة بقيمة العمل، فأسوأ حالا، فهي تحوز على اهتمام ربع الليبيين (25%)، في حين أنها تحوز على اهتمام أكثر من ثلثي اليابانيين (67.8%).

وأسوأ من موقف الليبيين من قيمتي العلم والعمل، أنهم يعانون من سوء فهم فادح لهاتين القيمتين، ويترجمون فهمهم المعيب لهما في سلوكات تضرّ بصالحهم الخاص فضلا عن الصالح العام. ذلك أنّ العمل عندهم يعني أساسا الحصول على دخل، ولا علاقة له ببذل جهد ذهني أو عضلي، ولا بما قد يسفر عنه هذا الجهد من إنتاج.[2] وتعاني قيمة التعليم، بعلاقتها الآصرة بقيمة العلم، من سوء فهم مشابه، فهو يعني لدى الليبيين الحصول على شهادة توفر عملا، ولا علاقة له باكتساب معارف. ذلك أنّ الحصول على العمل في بلادنا لا يحتاج في أحايين

(1) المسح الشامل للقيم، مركز البحوث والاستشارات بجامعة بنغازي، 2015، ص. 16.

(2) في حكاية موحية توضّح مُرادي من سوء فهم الليبي لقيمة العلم، حدثني طبيب يعمل بعيادة في مدينة بنغازي، أنّ سيدة تعاني من ارتفاع في نسبة السكر، قد زارته لصرف علاج لها، وأنها طفقت تبث شكواها من أحوالها المعيشية، فسألها عن طبيعة عمل زوجها، فقالت إنه سباك ماهر لكنه عاطل عن العمل؛ فأخبرها بأنّ العيادة تحتاج إلى سباك للقيام ببعض أعمال الصيانة وطلب منها أن تخبره بذلك. في اليوم التالي جاء زوجها وتلقى من الطبيب عرضا بمبلغ ألفي دينار مقابل عمل يستمر بضعة أيام، فما كان منه إلا أن ردّ بقوله إنه يفضل الحصول على عمل في الحكومة!

كثيرة إلى معارف بقدر ما يحتاج إلى «معارف» يوظفون أقاربهم وأصدقائهم. صحيح أنّ هناك حرصا يبديه الآباء على تعليم أبنائهم، ولكن من أجل الحصول على شهادات تؤمّن لهما دخلا يفضلون سويّةً ألا يكون مقابل عمل، وليس من أجل صقل مهاراتهم أو تنمية وعيهم. وهم لا يجدون غضاضة في البحث عن مدارس عرفت بتدني معاييرها القياسية والتقويمية، ولا يطمئن لهم بال حتى يتأكدوا خصوصا من أنّ الغش مسموح به فيها. غير أنّ هذه النظرة للتعليم تقوّض أسس بناء الدولة برمتها، فالغش في الامتحانات سلوك غبي قبل أن يكون سلوكا لا أخلاقيا، لأن المساهمين فيه يخاطرون بمستقبل أبنائهم، ومستقبل بلادهم. والأطباء والمهندسون الذي مارسوه إبان دراستهم سوف يسبّبون كوارث لا حصر لها؛ ولن يلبث الجيل القادم حتى يكتشف أنه يعوز القدرة على المشاركة في الحياة المهنية في مختلف قطاعاتها.

وبالمقدور بوجه أعم أن نقرّ بالثقة التي يسمح بها البحث العلمي، أنّ سوء الأداء الوظيفي العام في بلادنا إنما يرجع أساسا إلى وهن الروح المهنية، إذ لا مكانة موقِّرة لقيم هذه الروح في أيّ من قطاعات الدولة. وقد تميز هذا الأداء في بلادنا طيلة العقود الخمسة الماضية بملامح غالبة تضافرت في تدني مستواه، نذكر منها فقد الرغبة الحقيقية في قيام الموظف بتأدية واجبه المهني، وغياب المهارات اللازمة لقيامه بهذا الواجب، وتوظيف قيامه به في الحصول على العائد المادي الأكبر الممكن.

ويشكّل فقد الرغبة الحقيقية في قيام الموظف بتأدية واجبه الوظيفي سببًا لعجزه عن تحقيق الرضا الوظيفي الكافي لإتقان عمله. ولما كانت ترقيات الموظف الليبي تأتي غالبا في موعدها بصرف النظر عن مداومته على العمل، تراه لا يذهب إلى موقع عمله إلا حين يلزمه أن يفعل، وهذا ما يجعل ساعات دوامه أقلّ ساعات يومه إثارة. لكنّ هذا يعني أنّ العمل لا يحمل عنده قيمة في ذاته، ولا يشكّل لديه مصدر شعور بجدوى الحياة، فهو يختبر المهنة التي يمارس كحالة اغترابية مؤلمة، كما لو أنّ مهنته مهانته!

والروح المهنية متوفرة في بلدان العالم بدرجات متفاوتة، بل إنه في الوسع قياس تقدم الأمم بقدر هيمنة الروح المهنية فيها. أما في بلادنا، فلا يرتهن تحقيق أيّ تقدم في السلم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وحتى العلمي لهذه الروح، بقدر ما يرتهن للعلاقات الشخصية ووشائج القربي والنفوذ الاجتماعي أو السياسي. والروح المهنية واهنة في بلادنا ليس فقط بسبب الفشل في استيفاء استحقاقاتها، بل لعدم الشعور بالحاجة إليها، ما يعني أنّ التقدم صوبها تعرقله عوائق تتعلق بمسألة الوعي المجتمعي بأهميتها.

ولعله لا أشقّ على نفس الليبي من التدريب والانضباط، وهما، كالعلم والعمل، من أبرز ركائز الروح المهنية. وفي هذا السياق نلحظ أنّ نفس الليبي قلقةٌ لا تصبر على تدريب، أبيّةٌ لا تمتثل لأيّ تراتبية. والسبب في تقديري راجع جزئيا على أقل تقدير، إلى ما جلبه النظام السابق من فوضى وتعدٍّ على المراتب. التصعيد الذي بوّأ «ممرضا» مديرا للمستشفى المركزي التعليمي، والإدارة الذاتية التي نصّبت طالبا رئيسا للجامعة، والجمهرة التي أجبرت رئيس وزراء على قراءة نشرة الأخبار، والعداء السافر والمضمر للثقافات الإنسانية الذي مورس عبر منع تدريس الإنكليزية وحرق الكتب وتحطيم الآلات الموسيقية الغربية، مجرد أمثلة على هذه الفوضى العبثية. وتحقيق التفوق في أيّ صعيد لم يكن في ذلك العهد رهنا لما يتلقاه صاحبه من تدريب ولا وقفا على درجة انصياعه لأيّ أوامر وتكليفات. لو حدثتك نفسك بأن تكون مديرا لشركة عامة، أو إعلاميا في إحدى القنوات الفضائية، أو سفيرا في إحدى الدول، فإن انضمامك إلى حركة اللجان الثورية وإقامة علاقات وصلات مع متنفذين في السلطة قد يكفلان تحقيق مرادك. وبعد ثورة فبراير طرأت سعة لافتة على المجالات المتاحة، فقد أصبح بمقدور المرء دون عناء يذكر أن يكون خبيرا سياسيا يحلّل الأزمات في مختلف وسائل الإعلام، أو عضوا في لجنة تمثّل مجلس النواب في حوار الصخيرات، أو قائدا لإحدى الميلشيات يدمر المطارات ويحرق صهاريج النفط. وبغياب التراتبية تضيع هيبة الدولة، وبضياعها تضيع الحياة المدنية، بل يكاد تضيع كلّ مقومات بناء الدولة.

ومن بين ممارسات النظام السابق المقوّضة للروح المهنية عمدُه إلى طمس الرموز، وتثبيط بواعث التفوق، الأمر الذي أفقد الجيل الطالع قدوات يتأسى بها، ومُثلا يرنو إلى تمثّل قيمها ومحاكاة إنجازاتها. ولعل رأس النظام لم يعادِ شيئا مثل معاداته للتراتبية التي لم يعدم وسيلة في الاستهانة بها. وقد طالت هذه الاستهانة رموز نظامه، كما طالت أرفع المناصب التشريعية والتنفيذية وحتى القضائية. وحين يتساوى الجميع في تعرضهم للمهانة، لا يبقى حافز يبعث الهمم على الإتقان والترقي، فتشيع ثقافة ريعيّة وروح استسهالية لا تطمح إلى شيء سوى القيام بالحدّ الأدنى من الجهود مقابل الحدّ الأعلى من الأجور.

وأثر الثقافة الريعية التي كرسها النظام السابق في بلورة المنظومة القيمية الليبية خلال سني حكمه واضح جليّ للعيان، وكذا شأن حقيقةِ أنّ الثقافة الريعية تتناقض تماما مع الروح المهنية، فهي ثقافة ليست منتجة ولا تنافسية ولا مبدعة، ولا تقدّر العمل، ولا تشترط التفاني فيه، ولا تستهدف النجاح المهني، ولا تؤكد الشعور بالمسؤولية، ولا تسبّب أيّ نوع من الرضا الوظيفي. والمتتبع لتاريخ ليبيا في العصر الحديث لا يلبث حتى يكتشف أنّ ثمة منعطفا مهمّا مرّت به البلاد حين تحول النفط المكتشَف إلى مصدر عيش وحيد للجميع، إذ فرضت هذه المركزية الاقتصادية مركزيةً سياسية تجسدت في دولة إكراه استطاعت عبر جعل النفط مصدر اقتصاد ريعي، فرضَ سلوكات مشتركة ليس أقلّها الاتكالية وانعدام الروح التنافسية المنتجة.[1]

نظرة الليبي إلى الآخر

لا يخفى أنّ فرص الليبيين في إنجاز مصالحة وطنية تنهي ما يدور بينهم من صراعات إنما ترتهن أساسا لإحداث تغييرات في نظرتهم إلى الطرف الآخر في هذه الصراعات. ذلك أنه لا ينظر إليه بوصفه شريكا في الوطن، بل بوصفه خطرا

(1) سالم العوكلي، «الشخصية الليبية ودفاعات التكيف»، بوابة الوسط، صوت ليبيا الدولي، 3 مايو 2018. alwasat.ly/section/libya

عليه. والحال أنّ نظرة الليبي إلى الآخر تعاني من اختلال واضح، فسواء أكان هذا الآخر طرفا في صراع محلي، أم شخصا يختلف وطنا أو عرقا أو دينا أو لغة، فإن الليبي يتوجس منه. ومناط أهمية الثقة في الآخر في سياق حديثنا عن المصالحة، هو أنّ التوجس منه يعوق الحوار معه، ولا صلح دون حوار، كما أنّ تدني مستوى الثقة في الآخر يشي بتدني منزلة قيمة التسامح معه، بكل أثرها في تماسك المجتمع ورتق ما تفتق في نسيجه. ولو نظرنا تحديدا في درجة ثقة الليبي في الآخرين وفق مؤشر الفئات التي لا يفضّل جيرتها، لوجدنا أنهم يشكّلون عنده موضع شك وتوجس. بيان ذلك أنّ الاعتقاد في جدارة الآخرين بالثقة لا يقرّ إلا في نفوس أقلّية ضئيلة من الليبيّين (10%)، في حين يعتقد 66.1% من الهولنديّين أنّ معظم الناس جديرون بالثقة إلى حدّ يغني عن توخّي الحذر منهم؛ وأنّ نسبة من لا يرغب في أن يكون جاره من عرق آخر تبلغ في ألمانيا (التي اشتهر شعبها لعقود بالميز العرقي) 14.8%، وفي إسبانيا، 4.8%؛ أما في ليبيا فتصل إلى 55.1%، وهي نسبة لا يتفوّق فيها على ليبيا بلد آخر في العالم سوى أذربيجان (58.1%)؛ ونسبة من لا يرغب في نيوزيلاندا في أن يدين جاره بدين آخر تبلغ 1.4%؛ أما في ليبيا فتصل إلى 54.1%، وهي نسبة لا تتفوّق فيها على ليبيا سوى أرمينيا (56.6%)؛ ونسبة من لا يرغب في أن يكون جاره عاملا أجنبيّا تبلغ في الأرغواي 1.7%؛ أما في ليبيا فتصل إلى 59%، وهي نسبة لا تتفوّق فيها على ليبيا سوى ماليزيا (59.7%)؛ ونسبة من لا يرغب في بولندا في جيرة رجل وامرأة يعيشان سويّة دون زواج 3.5%؛ أما في ليبيا فتصل إلى 82%، وهي نسبة لا تضاهى في جميع الدول؛ ونسبة من لا يرغب في السويد في أن يتحدّث جاره لغة أخرى تبلغ 3.5%؛ أما في ليبيا فتصل إلى 39.3%؛ وهي أيضا نسبة يتفوّق فيها الليبيّون بلا منازع[1].

هذا على مستوى المقارنة مع شعوب العالم، وقيم كثير منها تختلف مع قيم المجتمع الليبي. غير أنّ الحال ليس أفضل بكثير حين نعقد المقارنة مع شعوب ذات خصوصيّات أقرب ما تكون إلى الليبيين:

(1) نجيب الحصادي، «تعايش الليبيين مع الآخر الأجنبي والجندري والديني»، في العيش المشترك في ليبيا وفي مجالات جغرافية أخرى، منشورات جامعة تونس، 2016، ص. 70-73.

- الاعتقاد في جدارة الآخرين بالثقة: تونس: 15.5%؛ الجزائر: 17.2%؛ قطر: 21.4%؛ الكويت: 28.5%؛ العراق: 30%؛ اليمن: 38.5%؛ ليبيا: 10%.
- نسبة من لا يرغب في أن يكون جاره من عرق آخر: قطر: 8.8%؛ تونس: 16.9%؛ الجزائر: 19.8%؛ العراق: 27.7%؛ الكويت: 28.1%؛ اليمن: 34%؛ ليبيا: 55.1%.
- نسبة من لا يرغب في أن يكون جاره من دين آخر: قطر: 11.6%؛ العراق: 28.2%؛ تونس: 29.7%؛ الجزائر: 42.7%؛ اليمن: 53.3%؛ ليبيا: 54.1%.
- نسبة من لا يرغب في أن يكون جاره عاملا أجنبيا: تونس: 18.8%؛ اليمن: 24.2%؛ الجزائر: 28%؛ الكويت: 37.2%؛ العراق: 39%؛ قطر: 46%؛ ليبيا: 59%.
- نسبة من لا يرغب في جوار شخصين يعيشان سوية دون زواج: تونس: 68%؛ اليمن: 76.3%؛ العراق: 72.8%؛ الجزائر: 65.8%؛ قطر: 62.4%؛ ليبيا: 82%.
- نسبة من لا يرغب في أن يتحدث جاره لغة أخرى: تونس: قطر: 9.8%؛ 12.9%؛ الجزائر: 18.1% العراق: 27.8%؛ الكويت: 28.9%؛ اليمن: 31.3%؛ ليبيا: 39.3%.

ونظرة الليبي إلى الآخر المختلف دينًا تعاني من قصور هي الأخرى. ولا أقصد من الآخر الديني هنا الآخر الذي يختلف عن الليبيين دينًا فحسب، بل أقصد حتى المشترك معهم دينا، والمختلف طائفةً أو مذهبًا. وقد يكون هذا الصنف الأخير هو الأشدَّ خطرا، تحديدا حين يعتقد أنّ مذهبه في فهم الدين وحده الفهم الصحيح، ما يجعله يكفّر ما عداه من مذاهب. وقد أصبحت مسألة الآخر المذهبي مهمّة بوجه خاص في الآونة الأخيرة بسبب انتشار حركات دينية متشدّدة تعتبر الآخر المذهبي أشدّ خطرا من الآخر الديني الذي يعتنق عقيدة مغايرة، وأجدر منه بأن يكون هدفا لحرب جهادية مقدسة. ولم يبرأ الليبيون في علاقتهم بالآخر المختلف دينا بالمعنى الأعم، من ممارسة مواقف إقصائية. فحسب «المسح الشامل للقيم»،

يؤيّد 43.3% من الليبيّين حظر حرية ممارسة الشعائر الدينية غير الإسلامية، كما يؤيد 31.3% منهم الحظر الكامل على حرية الاعتقاد الديني.[1]

ومن كل هذا نخلص إلى أنّ نظرة الليبيين إلى الآخر، المختلف هويّةً ودينًا تحديدا، ليست محابية لقيمة التسامح، أحد استحقاقات المصالحة الوطنية الرئيسة، وأنّ تحقيق هذه المصالحة قد يكون رهنا للتنشئة على منظومة قيمية بديلة.

دور القانون في المصالحة الوطنية وبناء الدولة

لا مراء في أنّ وهن الروح المهنية، بما ترتب عليه من سوء في الأداء العام، ظاهرةٌ طارئة في المنظومة القيميّة المحليّة، يشهد على ذلك أنّ الروح المهنية كانت عفيّة قوية خلال العهد الملكي، الذي أعمل قدرا لا بأس به من الرقابة، ومستوًى لافتا من الكفاءة. ولا مراء أيضا في أنّ النظام السابق لم يبذل جهدا في تحسين صورة الآخر لدى الليبيين، بل عمد إلى إثارة الفتن العرقية والجهوية وحتى المذهبية بما أوهن روحهم التسامحية التي كانت هي الأخرى عفية قوية في العهد الملكي.

ولعلّ كثيراً من أسباب التطرّف الديني في الحالة الليبية لا يرجع إلى هيمنة رؤية إيديولوجية معيّنة، بل إنّ مدارها على عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وسياسات إقصائية وقمعية تبنّاها النظام السابق. ذلك أنه لم تتح لمعظم الشباب الذين كانوا نشطين ضمن الجماعات الإسلامية الليبية المقاتلة، إمكانيّةُ المشاركة الحقيقية والفعالة في الحياة السياسية، ولم تتح لهم فرص العمل والتوظيف والمشاركة في النشاط الاقتصادي، وقد أدّى ذلك إلى هيمنة الشعور بالإقصاء والتهميش. ولهذا السبب، فإنّ وجود نظام ديمقراطي تعدّدي يمنح فرص المشاركة المتساوية للجميع، ويوفّر فرص العمل، ويضع السياسات الاجتماعية التي تشمل الجميع دون إقصاء، سوف يزيل الكثير من العوامل التي تدفع إلى التطرف والتشدّد والعنف.[2]

(1) نجيب الحصادي، «تعايش الليبيين مع الآخر الأجنبي والجندري والديني»، مرجع سبق ذكره، ص. 79-84.

(2) زاهي المغيربي، نجيب الحصادي، «التحوّل الديمقراطي في ليبيا: تحدّيات ومآلات وفرص»، بحث قدم لأعمال

غير أنني لا أحمّل النظام السابق وحده جريرة ما آل إليه حال البلاد، فالليبيون لم يكونوا دائما ضحايا أبرياء من كل مسؤولية، بل استغل كثيرون منهم الفوضى الجماهيرية في تحقيق مآرب شخصية، ومارسوا النظام السابق، وأسهموا في إطالة عمره، والتزموا الصمت طويلا حيال انتهاكاته. ولمّا كان للّيبيين، كما لأيّ شعب آخر، وتماما كما أخبرنا ونّاس، قدرة فائقة على التكيف مع الظروف، سواء ساءت أم تحسنت، ومع التوجهات التي تفرضها الدولة، أكانت إصلاحية أم هدامة، فإنه يظل في الوسع استثمار هذه القدرة في فرض سيادة القانون، الأمر الذي يعني أنّ الروح المهنية التي يعاني المجتمع الليبي من وهنها قد تستفيق وتقوى.

حين يجد الليبي أن لا مناص له من إتقانه عمله، وتطوير مهاراته، تحديدا، وحين يكتشف أنّ حصوله على وظيفة رهنٌ لتأدية مهامها على النحو الأمثل، سوف يكتشف أنّ لتخاذله ثمنا باهظا، وأنّ مآله أن يصبح متسولا على قارعة الطريق. وحسبنا للتدليل على ذلك أن نتذكر أولئك الليبيين الذين أحرزوا، بسببه قدرتهم على التكيف، أو اضطرارهم إليه، تفوقا جديرا بالإشادة في أكثر الدول تقدما وتنافسية، فلم تحل دون تفوّقهم أرومةٌ جبلوا، ولا تنشّؤهم بدوًا في صحراء قاحلة.

غير أنّ دور القانون في سياق المصالحة الوطنية، وإن ظلّ الأداة الرئيسة في تبديد المخاوف التي تقلق جماعات مختلفة في المجتمع، وتحول دون تعايشها السلمي مع جماعات أخرى تعتبرها مصدرا لهذه المخاوف، ليس كافيا في غياب السلطة القادرة على فرضه، ما يضطرّنا إلى الاستعانة بمصادر تشريعية ضابطة أخرى، أبرزها الدين والعرف. ولذا فإنه من المهم في هذا السياق استثمار الواعز الديني في عمليات التنشئة التربوية والاجتماعية والسياسية. ولا أقصد من الدين هنا أحكام الشريعة، التي لا تشكّل منه سوى نزر يسير، بل حزمة القيم التي ينطوي عليها، والتي يتشارك فيها الدين الإسلامي مع جلّ ما أجمعت عليه الأديان

ندوة الانتقال الديمقراطي، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، مارس 2015.

السماوية والشرائع الوضعية، والتي يُنتهك كثير منها في منظومة العمل الليبية التي قال عنها مايكل بورتر، الخبير الاقتصادي الأمريكي، بأنها صمّمت بعناية بحيث لا تعمل.

وفي تقديري أنّ جلّ الليبيين يدركون تماما أنّ دولة القانون سوف تحلّ لهم مشاكل حياتيّة كثيرة، ليس أقلّها عدم توفّر السيولة وانقطاع الكهرباء وتكدّس القمامة، لكنهم يشعرون، محقّين، بأنّ دولة القانون سوف تحمّلهم أعباء لا تقلّ كثرةً تجعلهم يفضلون جحيم طوابير المصارف والظلام والروائح النتنة على نعيمها. إنّ الموظف الذي تربّى عقودا طويلة على الكسل، واقتصرت علاقته بالجهة التي يعمل بها على حصوله على مرتب منها، لن يطيق قانونا يجبره على دوام كامل، في وظيفة ما كان له أن يحصل عليها أصلا لو أنه عوّل على مساعي أقاربه. والمواطن الذي عاصر نظاما سمح له بالغش في امتحانات الثانوية، ومكنّ زميله من رئاسة الجامعة، سوف يتظاهر ضد من يمنع أبناءه من ممارسة هوايتهم المفضلة[1]. وكذا شأن من دأب على التجارة والقيادة دون تراخيص، وعلى التهرب من دفع الضرائب وفواتير المياه والكهرباء دون رادع. ولا داعي لإكمال قائمة استحقاقات دولة القانون، فكثير من الليبيين يعرفونها جيدا ولا يفضلون سماعها. غير أنّ الخلل ليس في دولة القانون، بل في الوعي الشائه الذي أفرزته تنشئة شائهة. حين يعي المواطن تبعات انتهاك القانون على مستقبل أبنائه، سوف يدرك أنّ تبعات الفوضى أدهى وأمرّ.

ويستبين بداهةً أنه لا سبيل إلى حلّ أيّ خلاف بين أيّ أطراف كانت، إلا عبر مشترَك يجمعهم تُمدّ إليه الجسور من جزرهم المنعزلة. وهذا ما يجعل المشترك مركز عود كل مصالحة، ومناط نجاح كل مسعى يبذل من أجلها؛ فهو المُعوَّل عليه في تقريب وجهات النظر، والمضحَّى من أجله لكونه أسمى ممّا عداه، وهو الذي

(1) وهذا ما حدث بالفعل حين قرر الوزير المفوض للتعليم في حكومة الوفاق تطبيق تدابير صارمة للحد من ظاهرة الغش.

يجعل الأطراف المتخاصمة تتنازل عما ما كان لها أن تتنازل عنه في غيابه، وهو الذي يقنعها بالرضا بالذي ما كان لها أن ترضى عن سواه. غير أنه ينبغي علينا أن نعترف بأنّ المشترك الذي يجمع الليبيين، بعد أن فرقتهم الحراب والأحزاب والأنساب، قد فتّ في أوصاله وهنٌ، واعترى تمامَه نقصٌ. لكنّ فيه ما يكفي لحقن دمائهم واستعادة ثقتهم بأنفسهم. يجمعهم دينٌ يقيمون به شعائرهم، ولسانٌ يتكلم به منهم حتى من ولدته أمٌ ترطن بغيره. ويجمعهم تاريخ صبراته وشحات وأكاكوس. وتجمعهم رموز هويّتنا، بما جسّدت من قيم وبما ضحّت في سبيله من مبادئ. يجمعهم نضال المحمودي والمختار والفضيل والسعداوي وبن عامر والأسطى عمر وزيو والمسماري وبوقعيقيص. وتجمعهم نهضة العنيزي والجهمي والباروني، وكشافة الزايدي وسويكر والكيخيا. ويجمعهم تأريخ الوافي وبازامة وبوصوة، واجتماع التير والكبير، ويجمعهم قانون الكوني وبوزقية، وأكاديمية دغمان وبولقمة والمغيربي. ويجمعهم تشكيل عبيدة والعباني وجهان، ومسرح الحوتي والفلاح والعلاقي والبوصيري. ويجمعهم قصيد قنانة ورفيق والشارف والسنوسي والسوسي والشلطامي والرقيعي وعلي صدقي والعوكلي والعماري ومحمد الفقيه صالح. ويجمعهم أدب الفاخري والمصراتي والكوني والشريف وأحمد إبراهيم الفقيه وهشام مطر وخالد المطاوع. وتجمعهم ثقافة النهوم والقويري ومازن وبوشويشة وبوشناف والككلي وأحمد يوسف. وتجمعهم بلد الطيوب وليبيا يا نغما في خاطري. ويجمعهم كاريكاتير الزواوي، وإعلام الوسيع وعلي أحمد سالم وحورية مظفر. ويجمعهم هذا الجيل الطالع من أبيض «أريتي» وأزرق «تاناروت». ويجمعهم هذا الفرح الخجول بأيّ إنجاز يحقّقه أيّ ليبي علي أيّ صعيد وفي أيّ بلد. ويجمعهم هذا الوجع القابض على أفئدتهم منذ فجر «الفاتح العظيم». ويجمعهم هذا التوق الجامح إلى الخلاص من القصف والنسف والعسف. وفوق هذا كلّه، يجمعهم هذا الوطن الشاسع الذي يتسع لهم دون أن يضيق بغيرهم.

المراجع

- بوصوة، محمود، "التعايش الإثني في ليبيا: الواقع والمآل"، في العيش المشترك في ليبيا وفي ومجالات جغرافية أخرى، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2016، ص. 141-164.
- الحصادي، نجيب، «تعايش الليبيين مع الآخر الأجنبي والجندري والديني»، في العيش المشترك في ليبيا وفي مجالات جغرافية أخرى، منشورات جامعة تونس، 2016.
- العوكلي، سالم، «الشخصية الليبية ودفاعات التكيف»، بوابة الوسط، صوت ليبيا الدولي، 3 مايو 2018. alwasat.ly/section/libya
- القويري، عبد الله، «معنى الكيان»، مجلة عراجين، العدد الأول، 2004، ص. 101-136.
- المسح الشامل للقيم، مركز البحوث والاستشارات بجامعة بنغازي، 2015.
- مصلحة الإحصاء والتعداد، ليبيا، www.bsc.ly
- المغيربي، زاهي، "»دراسات الشخصية الوطنية: محاذير وآفاق»، بحث غير منشور.
- المغيربي، زاهي، ونجيب الحصادي، «التحوّل الديمقراطي في ليبيا: تحدّيات ومآلات وفرص»، بحث قدّم لأعمال ندوة الانتقال الديمقراطي، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، مارس 2015.
- الوزان، الحسن، وصف أفريقيا، ترجمة عبد الرحمن احميدة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1399 هـ.
- Anderson, Benedict, Imagined Communities, London, New York: Verso, 2006.
- Israel, Jonathan I., Enlightenment Contested; Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752, Oxford University Press,

2006.

- Meyer, Erin, Culture Map: Decoding How People Think, Lead, And Get Things Done Across Cultures, Public Affairs, NY, 2015.
- Neiburg, F., "National Character",https://webspace.yale.edu/anth254/restricted/IESBS_2002_Neiburg.
- Verdugo, Richard and Milne, Andrew R., "National Identity: Theory and Practice", in: National Identity: Theory and Research, eds. Richard Verdugo and Andrew R. Milne (Charlotte, North Carolina : Information Age Publishing ,2016, pp. 121-.
- Warburton, Nigel, A Little History of Philosophy, Yale University Press, New York and London, 2011.
- https://en.oxforddictionaries.com/definition/national_identity.

قراءة لدور الدين في تشكيل الهوية الليبية

ضو مفتاح بو غرارة وعلي أبو راس(*)

تقديم:

عند الحديث عن الهوية وعناصر تشكيلها في ليبيا خاصة والدول العربية عامة يكون الدين في مقدمتها، إن لم يكن محورها، وتتجه الأنظار دائما للتشريع لتحقيق الخصوصية الدينية لهذه المجتمعات، وذلك من خلال تشريعاتها، ولم يستطع من تصدّر المشهد في هذه الشعوب إلى يومنا هذا تحقيق ما تصبوا إليه شعوبهم، ولم يقتصر الأمر على الساسة ومن تولى السلطة بل شمل النخب، وعلى جميع المستويات، وفي جميع المجالات ذات العلاقة، ابتداء من علماء الشريعة، إلى علماء القانون وانتهاء بالساسة.

إن إشكاليات الموضوع وجوانبه متعددة، ولا يتسع البحث لها، إلا أننا نختار مفهوم الهوية في الفقه الإسلامي، وذلك لأن المفهوم الأساس الذي ننطلق منه لتحديد دور الدين، وبيان الرؤية وتحدياتها، كما أن مجموعات التركيز واللقاءات المعمقة أبرزت دور المفهوم في توجيه الموقف من الهوية الإسلامية.

إن مفهوم الهوية في الفقه الإسلامي والبعد التاريخي وتحديات دور الدين تشكل بنية البحث، فجاءت البنية على ثلاث فقرات، خصصت الأولى لمفهوم الهوية في الفقه الإسلامي، والفقرة الثانية لأثر البعد التاريخي على دور الدين في تشكيل الهوية، والفقرة الثالثة تحديات تفعيل دور الدين في تشكيل الهوية، وختم البحث بالتوصيات.

(*) ضو بو غرارة، أستاذ مشارك الشريعة الإسلامية بجامعة طرابلس. علي أبو راس، قاض ومحاضر بالمعهد العالي للقضاء.

الفقرة الأولى: مفهوم الهوية في الفقه الإسلامية

لتحديد مفهوم الهوية في الفقه الإسلامي نعتمد أحكام النكاح أساسا لتحديد مفهوم الهوية، وذلك لأسباب أهمها:

1. أن قانون الزواج والطلاق في أي مجتمع يمثل بطاقة الهوية الشخصية للفرد، ويبرز دور أحكام الزواج والطلاق في التشريعات المعاصرة في تحقيق الهوية الشخصية بحسبان أن الدين يمثل جانبا منها.
2. أن أحكام النكاح في الفقه الإسلامي ذات طبيعة مزدوجة، فهي تجمع بين أحكام العبادات والمعاملات، كما تشمل الأحكام المنظمة للجانب التشريعي في الفقه الإسلامي، وهو ما يعرف في القانون الوضعي بفكرة القواعد الآمرة والمكملة، أو ما يعبر عنه في الفقه الإسلامي بحكم الحاكم، والحكم الشرعي
3. إنّ أوضح العبارات التي وردت في الفقه الإسلامي لتحديد المراد بالهوية، والتي تبرز موقف الدين الإسلامي من الأديان وردت في باب النكاح، وهي تؤسس لحرية العقيدة ومكانة الشريعة في التشريع، واحترام الآخر.

لما كانت منهجية البحث التركيز على الأسس العامة للفقه الإسلامي في تحديد مفهوم الهوية، والتي تعالج قواعد التعايش بين أطراف تنوعت معتقداتهم، كان هذا التنوع بسبب اختلاف الدين، أو الاختلاف المذهبي داخل الدين نفسه عند التباين الحقيقي تناولنا الحديث عن اختلاف الدين لأن احترامه وقواعد قبول التعايش رغم اختلاف الدين يستلزم تحققه من باب أولى بين أطراف تنتمي لدين واحد، وإن تنوعت مذاهبها، لأن نقاط الخلاف عند اختلاف الدين أعمق.

من خلال الاطلاع على فقهاء المذاهب السنية - مالكية وأحناف وشافعية وحنابلة -تبين لنا اتفاقهم على أن كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر، وأنَّا أمرنا بتركهم وما يعتقدون ولو كان الزوجان محرمين، وأن كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه لعدم شهود «مثلا» إذا اعتقدوه، يقرون

عليه بعد الإسلام، وأن إسلام الكفار لا يترتب عليه بطلان النكاح الذي وقع زمن كفرهم ولو كان محرما في حق المسلمين زمن عقده، وأنه لا ولاية للكافر على المسلم، ولا ولاية للمسلم على الكافر، وإذا كان الزوج مسلما والمرأة ذمية «كافرة» تولى وليها عقد الزواج، كما اتفقوا على عدم التعرض للكفار إلا إذا ترافعوا إلينا لأنّا أمرنا بعدم التعرض لهم وتركهم وما يدينون[1].

وذهب جانب من الفقه الإسلامي إلى أبعد من هذا في احترام الخصوصية الدينية لهم، ولو نتج عنها إيذاء للزوج، أو يقول القرافي :لو اعتقدوا غصب امرأة أو رضاها بالإقامة مع الرجل من غير عقد أقررناهم عليه)[2]، وفي نقل عليش إجازة ابن القاسم لنكاح الكتابية: وأجازه ابن القاسم للآية[3]، وليس له منعها من

(1) الكاساني – علاء الدين أبوبكر بن محمد – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – مصر – مطبعة الجمالية – ط 1 1910م 358/2، 378،403،412،459،460،464. ابن عابدين – محمد أمين – حاشية رد المحتار على الدر المختار – بيروت دار المعرفة ط3 2011م 202،203،207،215/3. ابن الهمام- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري الحنفي- شرح فتح القدير – لبنان- سوريا- الكويت- دار النوادر- ط-1 2012م .232،299،385/3. القرافي-شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي- الدخيرة- تح الأستاذ محمد أبوطيرة- بيروت لبنان-ط1 1994م.

242،243،322،325،326،327/4.القاضي عبدالو.هاب، أبي محمد عبدالوهاب علي بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة-تح محمد حسن محمد حسن إسماعيل- بيروت- دار الكتب العلمية – ط 1 1998م 490،536،539/1. عليش – الشيخ محمد عليش منح الجليل شرح مختصر خليل – بيروت- دار الفكر ب ط 1989م.324،361/3،. الدسوقي – شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير – دار الفكر – ب ط – ب ت .231،267،271/2.الإمام الشافعي –أبوعبدالله محمد بن إدريس –. الأم – تعليق محمود مطرجي – بيروت –دار الكتب العلمية – ط1 1993م. 5/12-13 ابن قدامة- أبو محمد عبدالله بن أحمد- المغني- ويليه الشرح الكبير لأبي فرج بن قدامة، القاهرة – دار الحديث-ب- ط 2004م ..151،310،343،381/9 الماوردي- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي- الحاوي الكبير- ويليه بهجة الحاوي لابن الماوردي- بيروت- دار الفكر- ب ط – 2003م 140،160/11،90-305،302،161.الهوتي- منصور بن إدريس – كشف القناع عن متن الاقناع- راجعه هلال بن مصيلحي مصطفى هلال- بيروت لبنان- دار الفكر ب ط 1980م 53،115،116/5.حواشي عبدالحميد الشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج للإمام شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي- بيروت لبنان – دار الفكر – ط1 1997م 289،300/7-377،384-301،376.

(2) القرافي، الدخيرة 326/4.

(3) قوله تعالى: [وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ] الآية 5 من سورة النساء

التغذي بالخنزير وشرب الخمر ولا من نحو الكنيسة على الأصح، ولا من صلاتها وصومها، ولا يطؤها صائمة إن كان ممنوعا في دينها)[1]، قال الكاساني :والقاعدة المتفق عليها هي بقاءهم وما يدينون في غير المسائل العامة...ولهذا قلنا أنه ليس للزوج المسلم أن يجبر زوجته الكافرة على الغسل من الجنابة والحيض والنفاس، لأن الغسل من باب القربة وهي ليست مخاطبة بالقربات).[2]، ضع هذا موازيا لجواز منع الزوج زوجته المسلمة من صيام النفل إذا تأذى منه، ويقول الدسوقي في سبب كراهة زواج الكتابية:(إنما كره مالك زواج الكتابية لأنها تتغذى بالخمر والخنزير وتغذي ولده بهما وهو يقبلها ويضاجعها وليس له منعها من ذلك التغذي، ولو تضرر برائحته، ولا من الذهاب إلى الكنيسة، وقد تموت وهي حامل فتدفن في مقبرة الكفار وهي حفرة من حفر النار)[3]، ويقول في سبب صحة العقد إذا كان المهر خمرا وهي كافرة: (لو أسلم لها خمرا أو خنزيرا أقريناه لجوازه عندها حال قبضه)[4]، ذكر الماوردي بعد تأكيده منع الزوج زوجته الكتابية من شرب الخمر لأنه يتأذى به: (ولهذا لا يمنعها من القليل الذي لا يسكر ويشرب في أعيادهم)[5].

لقد تضمنت العبارات السابقة أهم تطبيقات احترام الإسلام للأديان، فترك الكفار وما يعتقدون، وعدم التعرض لهم في عقودهم وفقا لعقيدتهم من أهم انعكاسات احترام العقيدة، وفي عدم التعرض لمن أقامت عنده بلا عقد إن كان جائزا عندهم تأسيس لقواعد تأثير الدين في التجريم والعقاب؛ لاستلزامه عدم المعاقبة على ما هو من الزنا في الإسلام، وفي صحة المهر إذا كان خنزيرا أو خمرا ربط بالمعاملات.

إن ما بيّنته الأسس والتطبيقات السابقة يبرز الرؤية المتقدمة للشريعة

(1) -اعليش، منح الجليل 361/3.
(2) -الكاساني، بدائع الصنائع 260/2.
(3) الدسوقي، حاشية الدسوقي 267/2.
(4) -الدسوقي، حاشية الدسوقي231/2.
(5) -الماوردي، الحاوي الكبير 315/11.

الإسلامية في بناء الدولة، والتعايش بين المجتمعات وإن اختلفت عقائدها، وهذا هو المراد بعمومية الشريعة الإسلامية، ووفق هذا المنهج يمكن أن تكون الشريعة الإسلامية العنصر الذي يحقق وحدة المجتمع، وتتعايش في ظلها المجتمعات.

إن أحكام نكاح غير المسلمين في الفقه الإسلامي تبرز الرؤية المتطورة لمعنى الهوية، وفي حد ذاتها كافية لبيان هذه الرؤية وعمقها وفلسفتها وتأصيلها، وبيان مدى قدرتها على الاستجابة لمتطلبات العصر، كما تبرز الفجوة بين ما يجب أن يكون وما هو كائن، وذلك لارتباطها بجوانب التشريع المتعددة، إضافة لتضمنها طبيعة طرفي الحكم الشرعي القائم عليهما بناء الأحكام، أي التعبدي الشخصي، والدنيوي المجتمعي، وما يطلق عليهما في الفقه الإسلامي بحكم الحاكم والحكم الشرعي.

إن اشتراط الانتفاع بالمعقود وعدم النهي عنه من أهم قواعد القانون المدني التي يبرز فيها احترام الدين، ومن أبرز أمثلته بيع الخمر والخنزير والأشياء النجسة، والانتفاع بها، أما الجنائي فالإشكالية في الحدود، والتي يعدّها كل من ينادي بتطبيق الشريعة الإسلامية هي الفارق بين التشريعات الوضعية والتشريع الجنائي الإسلامي، من حيث الطبيعة والغاية والفلسفة.

وإذا يممننا صوب التشريع المدني فسنجد أن مراعاة الدين من بين الأسس التي بنى عليها الفقهاء شرط الانتفاع في المعقود عليه في المعاملات، كما هو الحال في تملك الخمر وتمليكها في مهر الكتابية، وفي جواز بيع الخمر والخنزير والنجاسات لغير المسلم، بل ذهب عدد من الفقهاء إلى أبعد من ذلك إذ أوجبوا الضمان عند إتلافها، وألزموا ولي الأمر بحمايتها عند الاعتداء عليها من قطاع الطرق، كما أن الحكم يبنى وفق اعتقاد الشخص ولو خالف أحكام الإسلام في شأنهم،[1] يقول الكاساني: (أن الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات هو الصحيح من مذهب أصحابنا فكانت الحرمة ثابتة في حقهم، لكنهم لا يمنعون من بيعها

(1) -الكاساني، بدائع الصنائع 264/2،259.القرافي، الدخيرة 327/4.الشرواني وغيره، حواشي المحتاج 260/4. البهوتي، كشف القناع 156،3.

لأنهم لا يعتقدون حرمتها ويتمولونها، ونحن أمرنا بتركهم وما يدينون)[1]، هذا إذا كانت محرمة عليهم في شرعنا باعتبارهم مخاطبين بفروع الشريعة، فكيف إذا لم تكن محرمة لأنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة، ويقول القرافي من المالكية في وجوب حماية ولي الأمر لأموال الذميين ولو كانت خمرا وما يترتب على الحماية: (لا يصح البيع إلا في متمول وبالقياس على سائر أشربتهم وأموالهم؛ لأن القضاء عليهم باعتقادهم لا باعتقاد القاضي أنه لا يوجب عليهم الحد فيها، ويقضى لهم بثمنها إذا باعها ذمي، ويقرهم على مسها وشربها وجعلها صداقا، وسائر التصرفات فيها.....لو كانت لهم قافلة فيها خمر لهم فمر بها قطاع الطريق وجب على الإمام حمايتهم والذب عنهم، فدل على أنها معصومة كأنفسهم)[2].

إن اعتماد عقيدة أطراف العلاقة في التصرف، ومسؤلية ولي أمر المسلمين في حماية أموالهم وفق عقيدتهم ولو كان التصرف فيها في حق المسلم جريمة، دليل ناطق على احترام الإسلام للأديان وقبوله للتنوع بسبب اختلاف الدين في أرقى صوره، وانعكاس لرؤية الفقه الإسلامي للهوية الإسلامية، وأنها قائمة على احترام العقيدة وانعكاساتها.

أما في التشريع الجنائي فإن نظام الحدود هو نقطة التقاطع بين التشريع الجنائي الإسلامي والتشريعات الجنائية الوضعية. فقد أسس الفقهاء أحكام الحدود على مجموعة من القواعد -شأنها في ذلك شأن أحكام الزواج والطلاق- منها فكرة العقد الاجتماعي، فأساس تطبيق الحد على المسلمين هو الإسلام، وعلى غير المسلمين عقد أهل الذمة، أو رضا غير المسلمين بالتحاكم إلى المسلمين[3]، فالأمور الثلاثة تطبيق واضح لفكرة العقد الاجتماعي كما عبرت عنها الأنظمة القانونية الحديثة.

(1) -الكاسني بدائع الصنائع 214/5.

(2) القرافي، الدخيرة 278/8.

(3) الإمام الشافعي، الأم 177/9.القرافي، الدخيرة 48/12-49. ابن الهمام، شرح فتح القدير 236/5.ابن قدامة،381/9.

وترتيبا على ذلك عندما يكون الدين شرطا للوصف التجريمي تراعى الخصوصية، فلا يطبق الحد على غير المسلم، ولهذا أشارت عبارات الفقهاء إلى سبب الحد أو عدمه على غير المسلم، فعللت الحد حين خصته بالمسلم بأنّ الفعل غير محرم على غير المسلم فارتفع الحد، وأما ما أقرت فيه الحد على غير المسلم فعللت ذلك بالتجريم في كل الشرائع، أو اعتمدت على التحاكم إلى المسلمين، وهذا يصلح أساسا لاحترام الخصوصية في تطبيق الحدود على غير المسلمين، وفي هذا يقول ابن الهمام: والإحصان في الرجم من شروطه الإسلام، لتكامل العقوبة، ولم يكن شرطا في الجلد لأن الجلد عقوبة على جناية في كل الشرائع)[1]، وجاءت هذه العبارة انعكاسا لتوصيف الحد عند الأحناف بأنه:(جريمة متكاملة تستدعي عقوبة متكاملة.)[2]، ونقل القرافي عن مالك قوله في حد الزنا: (لا يحد النصراني ويرد إلى أهل دينه، ويعاقب إن أعلنه.)[3]،وفي المعونة للقاضي عبدالوهاب في بيان سبب شرط الإسلام في حد المحصن في الزنا : (وإنما شرطنا الإسلام لأن الإحصان حكم شرعي جعل للفضيلة في الإسلام منتف مع الكفر)[4]، وفي الأم للإمام الشافعي في تأصيل حد الزنا لغير المسلم :(إن تحاكموا إلينا، قلنا نحكم أو نذره، فإن حكمنا حددنا المحصن بالرجم لأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا، وجلدنا البكر.)[5]، ويقول ابن قدامة في عدم التفرقة بين المسلم والذمي في حد الزنا: لأن الجناية بالزنا استوت بين المسلم والذمي فاستويا في الحد.)[6].

واتفق الجمهور على أن سبب عدم حد غير المسلم في الشرب هو عدم تحريمه في شريعته، وبهذا برر من خرج على المعتمد في أي مذهب، وقال بحد شارب الخمر لأنه محرم في شريعته، وتوضح عبارة ابن عابدين في ذكره لتفاصيل مسألة شرب

(1) ابن الهمام، شرح فتح القدير236/5.
(2) الكاساني، البدائع 50/7.
(3) القرافي، الدخيرة 48/12
(4) القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، 308/2.
(5) الإمام الشافعي، الأم 177/9.
(6) ابن قدامة، المغني 151/12.

الخمر عند ارتباط الحد بالتجريم وفقا لشريعة الشارب، حيث أورد ثلاث عبارات توحي بالاختلاف إلا أن قاعدتها واحدة، وهي ارتباط الحد بالتحريم في شريعة الشارب أيا كانت، وانتفاء الحد بالإباحة أيا كانت، فنقل في الظهيرية أن الحد لا يقام على كافر، وفي منية المفتي : إن سكر من الحرام حد في الأصح، لحرمة السكر في كل ملة، وفي السراحية، لو اعتقد الذمي حرمة الخمر فهو كالمسلم، أي فيحدّ[1]، وفي المقابل اتفق الجمهور على أن الحد يقام على الكافر والمسلم في السرقة والحرابة، لأن كل الشرائع تجرمها، والواقع يثبت ذلك، وتبقى مسألة تقدير العقوبة، وهذه مسألة لا تخلّ بمبدأ احترام الأديان.

إن الاعتماد على شريعة الجاني في تجريم الفعل، ورضاه بالتحاكم إلينا، وعقد الذمة أساسا لتطبيق الحدود يؤكد مفهوم الهوية في الفقه الإسلامي الذي رسخته أحكام النكاح، والقائم على التعايش واحترام الخصوصية الدينية، وأن تطبيق الشريعة الإسلامية على مجتمع تنوّع مواطنوه من حيث الديانة لا يشكل خطرا على المعتقدات الخاصة، ولا يمنع من التوافق على ثوابت تفرضها ضرورة التعايش، ويتحقق هذا أكثر في مجتمع تميز بوحدة دين مواطنيه، وإن تنوعت مذاهبهم، كما يحمل هذا المعنى تطمينا للّيبيين غير المسلمين إذا عادوا لوطنهم، أعني بذلك اليهود الليبيين، وكذلك الأمر للجاليات الأجنبية المقيمة داخل ليبيا عند الالتزام بإقليمية القانون.

إذا سلمنا بهذا المعنى لمفهوم الهوية في الفقه الإسلامي، وكان هذا المفهوم فاعلا في ترتيب البيت الداخلي، فكيف يتم التعامل مع مخاوف فرضتها الحياة العصرية، وبناء الدولة الحديثة، وأهمها مكانة الاتفاقيات الدولية، وعلاقتها بالقانون الداخلي، وما الأساس الشرعي للتقيد بمذهب بذاته، كالمالكي في ليبيا، وكيف نتعامل مع الحرج في بعض الحالات في تطبيق أحكام الفقه الذي يقع اختياره تحقيقا للخصوصية؟

(1) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 202/4.

لقد عالج الفقه الإسلامي هذه المخاوف من خلال ثلاث قواعد: أولها علوّ الاتفاقية على القانون الداخلي، وثانيها: قول المجتهد دليل العامي، وثالثها: حكم الحاكم يرفع الخلاف.

أولا: علوّ الاتفاقية على القانون الداخلي:

لم يرد ذكر صريح في مصادر الفقه الإسلامي لتحديد العلاقة بين القانون الداخلي والاتفاقية الدولية لحداثة الإشكالية، إلا أن تطبيقات الفقه الإسلامي أبانت عن حدود هذه العلاقة، ونختار تطبيقا يعدّ من التطبيقات التي تحمل تفاصيل تحديد العلاقة، وهي أحكام الدية في القتل الخطأ، وانطلقنا من النص القرآني لوضوح دلالاته.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الآية 92 من سورة النساء.

إن محل الاستدلال هو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، وهو متعلق بالحالة التي يكون المقتول فيها مسلما وأهله كفار، وبين أهله والمسلمين ميثاق، وهذه الصورة فيها الدية والكفارة.

حيث دلت الآية على استحقاق أولياء الدم دية صاحبهم إذا كانوا كفارا والمقتول مسلما وبينهم وبين المسلمين ميثاق، وأشارت المصادر إلى أن استحقاق الدية في هذه الصورة أساسه الميثاق، وأن هذا الاستحقاق خالف أحكام الميراث التي تقتضي عدم استحقاق الدية إذا كان المقتول مسلما وكان أهله كفارا، لأن الدية ميراث حكما، ولا ميراث بين المسلم والكافر، ولهذا لم تستحق الدية في

الصورة الأولى وهي حالة عدم وجود اتفاق، وقد صرّحت عبارات بعض المفسرين بأن أساس الدية هو الميثاق، أي العهد، وأنها تعديل لأحكام الميراث، فالدية ميراث في الأصل، ولهذا لا تجب إذا كان المقتول مسلما وأهله كفارا ولا عهد بينهم وبين المسلمين، يقول القرطبي: وإن كان المقتول مؤمنا من قوم معاهدين فعهدهم يوجب أنهم أحق بدية صاحبهم)،[1]ويقول ابن عاشور: لأن الدية إذا اعتبرناها عوض المتلفات يكون منعها من الكفار، لأنه لا يرث المسلم الكافر، فجعل الدية للقوم الذين بينهم وبين المسلمين ميثاق من أهل الكفر دية قتيلهم المؤمن اعتدادا بالعهد، وهذا يؤذن بأن الدية جبر لأولياء القتيل وليست مالا موروثا عن القاتل، لأن الكافر لا يرث المؤمن.)[2]، ويقول الكلبي: والدية لأهله لأجل معاهدته)[3].

إن أحكام الميراث تمثل القانون الداخلي، لتعلقها بالأحوال الشخصية، وهي أكثر الأحكام تفصيلا في القرآن الكريم، ودور العقل فيها محدود، وهي من محكم القرآن الكريم، ويغلب عليها الجانب التعبدي، والميثاق يقابل الاتفاقية.

إنّ تقرير استحقاق أولياء الدم للدية إذا كان القتيل خطأ مسلما والأولياء كفارا فيه تقديم لأحكام الميثاق على أحكام الفقه الإسلامي التي حظرت ميراث المسلم من الكافر[4]، أي وفق المصطلح القانوني الحديث إنّ الميثاق عدل قاعدة الميراث

(1) القرطبي – أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري – الجامع لأحكام القرآن – بيروت – دار الشام للترث – ط2 ب ت 325/3.

(2) بن عاشور – الشيخ محمد الطاهر بن عاشور – تفسير التحرير والتنوير – طرابلس – دار الجماهيرية للنشر والتوزيع – تونس – الدار التونسية – ب ط – ب ت 161/5-162.

(3) -الكلبي،- محمد بن أحمد بن جزي الكلبي- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل – بيروت لبنان – دار الكتاب العربي- ط3 1981م 152/1.

(4) -لقد اتفق جمهور الفقهاء على أن المسلم لا يرث الكافر، ووافق شراح الحديث الفقهاء في القول بأن المسلم لا يرث الكافر، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم « لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم»، ولم يختلف المفسرون عن الفقهاء وشراح الحديث في تقرير الحكم بمنع ميراث الكافر من المسلم، والمسلم من الكافر، وأقوال الفقهاء وشراح الحديث والمفسرين هي الأصل الشرعي لتحديد العلاقة بين القانون الداخلي والاتفاقية الدولية التي قررناها في متن هذا البحث.انظر مثلا: الشيرازي- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي- المهذب في فقه الإمام الشافعي – بيروت- دار إحياء التراث العربي- ط الأولى 1994م 31/2/2. النووي- الإمام محي الدين أبو زكرياء يحي بن شرف –صحيح مسلم بشرح النووي- مراجعة محمد تامر –

القائلة بأن اختلاف الدين مانع من موانع الميراث، أي جعل العلو للميثاق على القانون الداخلي، وهذا يدعم المفهوم المرن للهوية الإسلامية، واحترام العلاقات الدولية، والاستجابة لمتطلبات النظام العالمي الجديد، وتحدد الضوابط الخصوصية التي لا يمكن تجاوزها، وهي لا تختص بالهوية الإسلامية، ولا يخلو منها نظام قانوني.

من المخاوف التي تثار بخصوص مفهوم الهوية في الفقه الإسلامية وفقا للعرض السابق ذوبان الخصوصية الليبية في عمومية الإسلام وتنوعه، وشرعية أيّ رأي فقهي، مما يشكل خطورة على الخصوصية الليبية، - مالكية المذهب أشعرية العقيدة، وطريقة الجنيد في الصوفية، دون تجاهل للإباضية في الغرب الليبي - وعمومية الإسلام وشرعية أيّ رأي فقهي هدم لهوية الدولة وفقا لمفهوم الدولة في النظام القانوني الحديث، إلا أن هذا يمكن دفعه من خلال قاعدتي قول المجتهد دليل العامي، وحكم الحاكم يرفع الخلاف.

ثانيا: قول المجتهد دليل العامي.

إنّ الخوف من ذوبان الخصوصية الليبية في عمومية الإسلام انعكاس لتيار المناداة بالرجوع إلى منهج السلف الصالح، (الكتاب والسنة)، وأصحاب هذا المنهج يرون أن التمذهب تقديم لقول البشر على قول الله تعالى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن هنا جاءت الحرب على التمذهب.[1]

إنّ عرض أدلة قاعدة قول المجتهد دليل العامي وتداعياتها وإشكالياتها والشبه

القاهرة – ب ت – ب ط 51/6.ابن قدامة، المغني 497/8 وما بعدها، 507 وما بعدها. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 314/5 وما بعدها. الدسوقي، حاشية الدسوقي 486/4.ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير 160/5 .

(1) البوطي- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي- بيروت- دار الفكر المعاصر، دمشق- دار الفكر- ط11 2009م. الكتاب كاملا عن هذا الموضوع.. نافع، السلفية إشكالية المصطلح، التاريخ والتجليات المتعددة ص 25. صبري الشيخ مصطفى صبري- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، وعباده المرسلين- القاهرة – دار الآفاق- ط1 2006م 285/3.

الواردة عليها، موضوع واسع لا يتسع المقام لعرضه، ولهذا نقتصر على تحديد معنى القاعدة المتعلق بموضوع البحث، وتأصيلها ومقتضياتها بما يكفي للاستدلال بها في ضرورة التمذهب، وتأصيل إلزاميته، وأن التمذهب رجوع للكتاب والسنة لا لقول البشر وإن كان قول البشر من أدواته.

لقد اتفق جمهور الأصوليين على أنّ قول المجتهد دليل للعامي، وأنه لا علاقة للعامي بالنص، وأن التكليف للعامي من خلال قول المجتهد، وأن اتباع العامي لقول المجتهد واجب[1].

يؤسس علماء الأصول هذه القاعدة على أن العلم بالحكم الشرعي واجب على كل مكلف من حيث المبدأ، وأن مصدر الحكم الشرعي هو القرآن والسنة، وأن العلم بالحكم الشرعي يقتضي تحصيل علوم واكتساب ملكة توظيفهما، وأن تكليف كل مكلف بالعلم بالحكم الشرعي من النصوص فساد للدنيا، وإيقاع للناس في حرج نهى عنه الشارع، وأن المجتهد وكيل عن العامي في العلم بالحكم الشرعي من النصوص[2].

(1) الغزالي- الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي- المستصفى في علم الأصول- صححه محمد عبدالسلام عبدالشافي- بيروت- دار الكتب العلمية- ب ط 2000م ص 372.الشاطبي – الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي –الموافقات في أصول الشريعة – علق عليه الأستاذ محمد حسنين مخلوف – بيروت – دار الفكر – ب ط – ب ت . 141/4. الآمدي – سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد – الإحكام في أصول الأحكام - ضبط الشيخ إبراهيم العجوز – بيروت – لبنان – دار الكتب العلمية – ط5 2005م .136/1،.452/4. ابن حزم– أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم – الإحكام في أصول الأحكام - تح – محمد حامد عثمان – القاهرة – دار الحديث – ب ط – 2005 م 729/5. السبكي – شيخ الإسلام تقي الدين على بن عبد الكافي السبكي - الإبهاج في شرح المنهاج – تح الدكتور شعبان محمد إسماعيل – السعودية – مكة المكرمة -بيروت – لبنان – دار ابن حزم – ط1 2004 م . 1903/3.الآمدي،الإحكام 450/4. البدخشي، شرح البدخشي 210/3. الشوكاني - الإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – تح – محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي لبنان – بيروت – دار الكتب العلمية – ط1 - ب ت 328/2. الزحيلي– الدكتور وهبة الزحيلي – أصول الفقه الإسلامي – سوريا – دمشق – دار الفكر – ط3 2005 م.434/2.أبوزهرة- الدكتور محمد أبو زهرة- أصول الفقه- القاهرة- دار الفكر العربي- ب ط 2006م،ص360. زهير الدكتور محمد أبو النور زهير-أصول الفقه – دار المدار الإسلامي، بيروت- ط1 2001م75/4 وما بعدها.

(2) ابن حزم، الإحكام 729/5 وما بعدها.الآمدي، الإحكام 457/4.الرهوني، أبو زكريا يحي بن موسى- تحفة المسؤول

يقول الآمدي: موضع المجتهد من العامي موضع الدليل من المجتهد.)[1]، ويقول الشاطبي في وظيفة المفتي: إن المفتي شارع من وجه، لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها. وإما مستنبط من المنقول. فالأول يكون فيه مبلغا. والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام، والإنشاء إنما هو للشارع. فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتّباعه.)[2]، ويقول في موضع آخر: فتاوى المجتهدين للعوام كالأدلة الشرعية بالنسبة للمجتهدين والدليل عليه أنّ وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئا، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم. ولا يجوز لهم ذلك. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3] . والمقلد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فهم إذا القائمون مقام الشارع، وأقوالهم قائمة مقام الشارع، وأيضا إذا فقد المفتي يسقط التكليف، فذلك مساو لعدم وجود الدليل.)[4]، ويقول القرطبي في تعليل دلالة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[5]. على أن التفقه في النصوص فرض كفاية :إذ لا يصلح أن يتعلمه جميع الناس، فتضيع أحوالهم، وأحوال سراياهم، وتبطل، أو تنقص معايشهم، فتعين بين الحالين أن يقوم به البعض، من غير تعيين)[6]، واستدل ابن عاشور بقوله تعالى : }وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا

في شرح مختصر منتهى السول- تح الدكتور يوسف الأخضر القيم- الإمارات العربية- دار البحوث والدراسات الإسلامية، إحياء التراث- ط 1 2002م 293/4. وما بعدها.الشوكاني، إرشاد الفحول 339/2.أبوزهرة، أصول الفقه ص 261 وما بعدها.أبو النور، أصول الفقه 75/4 وما بعدها.

(1) الآمدي، الإحكام 452/4.

(2) الشاطبي، الموافقات 141/4.

(3) الآية 43 من سورة الأنبياء.

(4) المرجع نفسه 173/4.

(5) -الآية 122 من سورة النساء.

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 293/8-294.

كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ {[1] على : أن الكلام سواء أكان مستأنفا، أو تبعا لما قبله فالدلالة تدل على تخصيص طائفة للتفقه في الدين، واستدلّ به على فرضه على سبيل الكفاية، وللقيام بمهمة من مهام الدولة الأساسية، والتي لا تقلّ عن الجهاد[2]، ويقول الآمدي في الدليل العقلي على فرض اتباع العامي للعالم، وعدم أهليّته للنظر في الدليل المثبت للحكم: (لأنّ ذلك يقضي في حقه وحق كل الخلق أجمع إلى النظر في أدلة الحوادث، والاشتغال عن المعايش، وتعطيل الصنائع، والحرب، وخراب الدنيا، وتعطيل الحرث والنسل ورفع الاجتهاد والتقليد رأساّ،وهو من الحرج المنفي.)[3]، ويقول الغزالي في حكم العامي: وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لأنه يؤدي إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملهم بطلب العلم، وذلك يرد العلماء إلى طلب المعاش ويؤدي إلى إندراس العلم، بل إلى إهلاك العلماء، وخراب العالم، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء.)[4].

وعلى هذا النحو استقر الأصوليون على أنّ قول المجتهد دليل العامي، وأنّ رفع التكليف بالاجتهاد على الجميع فرضته ضرورة قيام الحياة، وأنّ دور المجتهد هو توظيف النصوص للوصول لحكم الشرعي، ومن ثم فقول المجتهد هو فهم للنص وليس مناهضا له.

وإذا كان قول المجتهد فهم للنص ودلالته، فإن فرضية الأحكام تقتضي فرضية اتّباع رأي المجتهد، لأنه حكم، وهذا في حق المجتهد نفسه لا جدال فيه، ولما كان تحصيل علوم الاجتهاد غير ممكن لكل مكلف، لأن في هذا فساد الدنيا، لفوات مصالح المجتمع الضرورية، وطاعة الله تستلزم اتّباع الأحكام، فيكون أمام العامي إما تطبيقها بجهل، أو الاستعانة بغيره، كما هو الحال في جميع أساسيات

(1) الآية 122 من سورة التوبة.
(2) بن عاشور, تفسير التحرير والتنوير 11/-58 62.
(3) الآمدي، الإحكام 451/4.
(4) الغزالي، المستصفى ص 372.

المجتمع، كالطب، والهندسة، والقضاء، وغيرها، وامتنع الأول وهو تطبيقها بجهل، لأن الله لا يعبد بجهل، فثبت الثاني، وهو إنابة غيره ممن نال درجة الاجتهاد، ويتحصل عن طريقه العلم، ولهذا فرض على طائفة القيام بهذه المهمة، وهي طائفة المجتهدين، وهذا يستلزم فرض اتباع رأيهم في توظيف النص، فاتباع رأي المجتهد لأنه يحقق معرفة حكم الله، ومعرفة حكم الله يستلزمها تطبيق أحكامه، وتطبيق أحكامه يستلزمها طاعته، فاتباع قول المجتهد من غير المجتهد لازم من لوازم طاعة الله، وهذا هو التمذهب، ولا ينقض ذلك احتمال قول المجتهد للخطأ، لأنه لا بديل عنه، حيث أن رجوع غير المجتهد للنص الخطأ فيه متحقق وأشد، أما قول المجتهد فهو أقرب للصواب، وإن احتمل الخطأ، كما أنه حجة عند الله في الخطأ، والصواب، لأن التكليف هنا ببذل عناية معتبرة، وقد تحققت، ولهذا فقول المجتهد أقل المخاطر، وأفضل ما يمكن تحققه من المعرفة.

وينبني على ذلك أنّ التمذهب لازم من لوازم طاعة الله لغير المجتهد وفق طبيعة البشر، وضرورات الحياة، وصلاحها، والقول بغير هذا فيه فساد الحياة بفوات المصالح الضرورية للمجتمع، أو عبادة الله عن جهل، وكلا الأمرين ممتنع، واعتبار قول المجتهد دليل العامي لا يعني المناهضة لنصوص القرآن والسنة، بل هما مصدره، وسند حجيته، وما اكتسب قول المفتي هذه الحجية إلا لأنه حكم الله حسب فهمه للنص، وهو حجة عند الله، فهو هذا أفضل ما يمكن، وما عداه تكليف بما لا يطاق، وهذا مرتفع.

إن إلزامية التمذهب ظاهرة، والآراء والنصوص السابق عرضها واضحة الدلالة على إلزاميته لغير المجتهد، وهذه الإلزامية تضعنا أمام أحد خيارين -أحلاهما مرّ كما يقال- أولهما: تعدد المذاهب بتعدد تابعيها، وهذا يستلزم تشظي المجتمع، وذوبان الخصوصية، وثانيهما: فرض مذهب بذاته وهذا اعتداء على الخصوصية الفردية، ونقض لحرية العقيدة بمعناها الواسع، كما أنه يناقض أساس الوكالة في ربط قول المجتهد بالنص، ورفض للتنوع داخل المجتمع.

إذا كانت إلزامية التمذهب تعني التشظي، والهوية تستلزم فرض مذهب، فكيف يمكن الجمع بين فكرتين إحداهما نقض للأخرى؟

إن الجمع بين إلزامية التمذهب وفقا لقاعدة قول المجتهد دليل العامي، وضرورة فرض مذهب لتحقيق الهوية ولمنع التشظي، ومنع ذوبان الخصوصية الليبية، وحماية الخصوصية الفردية، وحرية العقيدة بالمعنى الواسع يكون من خلال الجمع بين قاعدة قول المجتهد دليل العامي وقاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ثالثا: حكم الحاكم يرفع الخلاف:

إن مخاوف ذوبان الخصوصية الليبية في عمومية الإسلام انعكاس لتيار المناداة بالرجوع إلى منهج السلف الصالح، وهو الكتاب والسنة، وأن التمذهب تقديم لقول البشر على قول الله تعالى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم، والقول بإلزامية التمذهب لا يبدد مخاوف تعدد المذاهب داخل الدولة، وهذا يشكل خطرا على الهوية الليبية، ووحدة التشريع من جانب، وإن صلح أساسا لاعتماد الفقه المالكي باعتباره المذهب السائد في البلد إلا أنه لا يحقق وحدة التشريع من جانب، كما أنه يقيد المشرع في تبني آراء المذاهب غير المذهب المالكي عند تعين هذه الآراء لمعالجة واقع اقتضاه تطور الحياة العصرية، إضافة إلى أنه يشكل خرقا لمبدأ الخصوصية الشخصية، وهدما لقبول التنوع داخل المجتمع، ويثير الجدل عند تعدد آراء الفقه المالكي نفسه في الواقعة، وهذا كثير.

لقد تصور الفقهاء هذه الإشكاليات، ولهذا وضعوا معالجة لهذه المختنقات ومعالجة هذه المخاوف، وذلك من خلال قاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف.

فقد اتفق جمهور الأصوليين والفقهاء على أنّ حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأنّ مجال ذلك هو المسائل التشريعية أي ما يعبّر عنه بالمسائل الاجتهادية، أو بحكم الحاكم، وأنّ المسائل الفردية في طابعها الشخصي لا تدخل في مجال

هذه القاعدة، وأنّ الرأي الذي يختاره الحاكم يعين الدلالة، ومن ثم ينقلب إلى نص؛ فيصبح مالكيا عند المالكية وشافعيا عند الشافعية وحنفيا عند الأحناف وحنبليا عند الحنابلة، وبصرف النظر عن المذهب القائل به ورجاحته أو شهرته، لأن الحاكم نائب عن الشارع فيصبح شارعا حكما، وعندما يكون شارعا يصبح قوله مصدرا، أي نصا، وأن اعتبار حكم الحاكم بمثابة النص أوجبته المصلحة العامة التي استلزمت ضرورة وجود حاكم[1]، ونورد عبارات للأصوليين تبرز أهم ضوابط وفلسفة قاعدة حكم الحاكم يرفع بالخلاف؛ يقول الآمدي: اتفقوا على أنّ حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه بتغير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض إلى غير نهاية، ويلزم من ذلك اضطراب الأحكام وعدم الوثوق بحكم الحاكم، وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها.)[2]، وورد في الغيث للعراقي: المسائل الاجتهادية لا يجوز نقض الحكم فيها لا من الحاكم نفسه إذا تغير اجتهاده، ولا من غيره بالاتفاق.)،[3] وورد في شرح تنقيح الفصول للقرافي: (حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يعين ذلك الحكم الذي حكم به الحاكم، فإن الحاكم نائب عن الله تعالى في مسائل الخلاف، فإذا أنشأ حكما في مسائل الاجتهاد كان ذلك كالنص الوارد في خصوص تلك الواقعة من تلك القاعدة)[4].

إن وظيفة الحاكم، وما تحققه من مصالح ضرورية لإقامة الدين والدولة، وبناءً على هذه الوظيفة اقتضت اعتبار الحاكم نائبا عن الله سبحانه، ولا يمكن للحاكم أن يقوم بوظيفته إلا بإلزامية حكمه لكل من له عليه ولاية، ويصبح تحديد

(1) الأمدي، الإحكام 232/3.العراقي، الغيث الهامع ص 708.-القرافي، شرح تنقيح الفصول ص 346. الكاساني، بدائع الصنائع 14/7. - الحطاب – أبوعبدالله محمد بن عبد الرحمن المغربي – مواهب الجليل لشرح مختصر خليل – ومعه التاج والإكليل للمواق – بيروت – دار الفكر – ط الثالثة 1992 م. 138/3.ابن قدامة، المغني 142/10. الشربيني- شمس الدين محمد بن محمد الخطيب- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج – تح عماد زكي البارودي وغيره – القاهرة – المكتبة التوقيفية – ب ط – ب ت .4/528-529.

(2) -الأمدي، الإحكام 232/3.

(3) -العراقي، الغيث الهامع ص 708.

(4) -القرافي، شرح تنقيح الفصول ص 346.

الحاكم لدلالة النص من باب قيامه مقام الشارع الحقيقي، وهو الله سبحانه وتعالى، وهذا ردّ لأيّ دلالة للنص غير ما اختاره الحاكم، وتعيين الدلالة يجعل الحكم كالنص فهو يعدّ مصدرا لكل من اعتمد قاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف، فحمل المالكي على قول الشافعي إذا اختاره الحاكم هو أثر قاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف عند المالكي، فهو في معنى الإحالة؛ فالإحالة قلبت رأي الشافعي إلى نص تقتضي أصول الفقه المالكي اعتباره مصدرا للحكم الشرعي بخصوص واقعة الحال، ونضرب مثالا لهذا ذكره الحطاب عند نقله للخلاف في تكييف طبيعة ثبوت الهلال: (إذا حكم الإمام بالصوم بشهادة واحد كالشافعي فهل يلزم ذلك جميع الناس ولا يجوز لأحد مخالفته لأنه حكم وافق محل الاجتهاد وقاله ابن راشد القفصي، أو لا يلزم المالكي الصوم في هذا لأن ذلك فتوى وليس بحكم.)[1].

إن الخلاف في ثبوت الشهر ليس في إلزامية حكم الحاكم من عدمها؛ بل هو في طبيعة حكم ثبوت الشهر، هل يتعلق بمصلحة جماعة المسلمين ومن ثم يدخل في مجال حكم الحاكم، أم يغلب فيه الخصوصية الفردية فيخرج من نطاق قاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف، وفي عبارة الحطاب سالفة الذكر دلالةٌ على أنّ حكم الحاكم يجعل رأي الشافعية جزءا من الفقه المالكي في هذه، ويسري هذا على كل ما في معناها.

إن دلالة العبارات السابقة على المعاني السابقة لقاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف وأسسها ومجالها وحكمتها ظاهرة، ففي اعتبار الحاكم نائبا عن الشارع واعتبار قوله بمثابة النص ضمانٌ لوحدة التشريع، وتحقيقٌ للهوية الليبية في التشريع، ويحول دون ذوبانها في عمومية الإسلام، وتأصيلٌ لاستفادة المشرّع الليبي من المذاهب الأخرى لمعالجة ما يصعب تأصيله في الفقه المالكي عند اختياره للفقه المالكي مصدرا للتشريع، وهذا دون مساس بالخصوصية الفردية، وذلك من خلال حصر حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسائل الاجتهادية.

(1) الحطاب، مواهب الجليل 391/2.

إتمامًا للفائدة وزيادةً في الإيضاح نسوق نموذجا ضربه القرآن الكريم يرسّخ المعنى الواسع لمفهوم الهوية في الفقه الإسلامي وأسسه، ويتضح فيه احترام الدين والقيم البشرية في التعامل في أرقى معانيها.

لقد ضرب لنا القرآن الكريم مثالا للتعامل مع الآخر، وذلك من خلال توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم لكيفية معاملة الشركاء من غير المسلمين وهم يهود المدينة، أو نصارى نجران، أو هما معا.

يقول الله تعالى:﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾الآية (64) من سورة آل عمران.

إن ما يستفاد من الآية تحديدُها لأسس التعامل مع غير المسلمين شركاء الوطن، والتي تكفل احترام الدين، وذلك من وجوه أهمها:

*-العدالة والإنصاف والمساواة بين الأديان عند الشراكة في الوطن، وينظر لصحة الدين بحسب اعتقاد معتنقه، ولهذا اعتمدت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفقا للتوجيه الإلهي على القدر المشترك بين المسلمين والشريك، يهود المدينة أو نصارى نجران أو الفريقين معا)، ولو تعارض هذا القدر مع حرصه صلى الله عليه وسلم على إيمانهم- المنبثق من دوره صلى الله عليه وسلم في إنقاذ الناس من براثن الكفر ودعوتهم للدين الحق- بل ولو ناقض مبدأ بطلان عقيدتهم.[1] .

(1) -إن بطلان عقيدة النصارى من وجهين، أولهما أن الإسلام ناسخ لكل الأديان، لقوله تعالى: : {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ }الآية (85)من سورة آل عمرن، وثانيهما: أن النصارى حرفوا الدين بقولهم بالتثليث، وقد أشارت لهذا عبارات المفسرين، وكانت عبارة الرازي أكثرها تفصيلا وأوضحها حيث ورد فيها : (واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل انقطعوا، ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها، وقبلوا الصغار بأداء الجزية، وقد كان عليه السلام حريصا على إيمانهم ؛ فكأنه قال تعالى يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج أخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال.) الرازي، مفاتيح الغيب 94/8/8.

*-استلطاف الطرف الآخر وتعظيم شأنه، والابتعاد عن الاستفزاز، ولهذا خاطبهم القرآن الكريم بأسلوب راق، فخاطبهم بأهل الكتاب، وهذا رفع من شأنهم رغم تحريفهم لشرعيتي موسى وعيسى، يقول الله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (الآية 30 من سورة التوبة)، وتحريف أهل الكتاب لشريعتي موسى وعيسى ورد بالنص، خاصة وأن المخاطب في الآية محل الدراسة ممن حرّف التوراة والإنجيل، وهم يهود المدينة أو نصارى نجران أو الفريقان معا[1]،يقول الرازي في فائدة مناداتهم بأهل الكتاب :(«أهل الكتاب» أكمل الألقاب، فإن هذا اللقب يدل على أنّ قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه، وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان عن اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف).[2]

لقد ذهب الإسلام في استلطاف أهل الكتاب إلى أبعد من هذا، وذلك في قوله تعالى:﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ الآية (24،25 من سورة سبأ)، فالرسول صلى الله عليه وسلم لا يشك في أنه على هدى وأهل الكتاب على ضلال، كما أنه سمى عمل المسلمين إجراما وعملهم فعلا، وهذا يدل على رقي في الخطاب واحترام لعقيدة الآخر في أرقى صورها.

- الخروج من قيد حمل كل طرف الآخر على حكمه، فإن كان هذا ظاهرا في عدم حمل المسلمين على تحريم وتحليل الرهبان والأحبار؛ فدلالته على عدم حمل أهل الكتاب على أحكام الإسلام بطريق الاقتضاء؛ وذلك لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم هو من وضع بنود دعوة التعايش، فهو أوْلى بالالتزام بها، ولهذا لم يقتصر الأمر على دلالة هذا النص بل أكده بقوله تعالى: { فَإِنْ

(1) الرازي-- مفاتيح الغيب 94/8.القرطبي- الجامع لأحكام القرآن المجلد الثاني 105/4. الألوسي- روح المعاني في تفسير 524/8.

(2) المرجع نفسه 95/8.

تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ{، فالاتصاف بالإسلام عقيدة لا يمكن أن يقتصر على استجابة أهل الكتاب لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، فالمسلمون متصفون بالإسلام ومنقادون لأحكامه استجاب أهل الكتاب أم لم يستجيبوا، فلم يبق إلا احترام خصوصية أهل الكتاب عند الاستجابة لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم للتعايش، وهذا ما ذهب إليه المفسرون في بيان معنى الآية، ورد في الرازي:هلموا إلى كلمة فيها إنصاف لا ميل فيها لأحد على صاحبه)[1]، كما أورد الزاري في بيان معنى عجز الآية :(إن أبوا إلا الإصرار فقولوا إنا مسلمون يعني أظهروا أنكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم عليه)[2].

- إن النصوص السابقة تدل على أنّ التعايش مع أهل الكتاب قائم على العدالة والإنصاف واحترام العقيدة، والتمسك بظاهر قوله تعالى : }قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ {(الآية 29 من سورة التوبة) على علو أحكام الإسلام وضرورة انقياد أهل الكتاب لأحكام الإسلام وهم صاغرون في غير محله، والتوفيق بين النصوص يقتضي اختلاف مجال النصوص المتعارض ظاهرها، والذي تدل عليه عبارات المفسرين وأحكام الفقه الإسلامي أنّ علاقة الشراكة في الوطن كما هو الحال في يهود المدينة أو نصارى نجران أو الفريقين معا يقوم على الإنصاف والعدالة، أما من لم يكن شريكا لهم وهو المعاهد فينقاد لأحكام الإسلام، وانقياده لا خيار له فيه، ومن هنا جاء لفظ « وهم صاغرون»، ولهذا كانت آية آل عمران لتحديد أسس الشراكة في الوطن[3]،

(1) المرجع نفسه 95/8

(2) المرجع نفسه 96/8.

(3) إن القول باختصاص الآية 64 من سورة آل عمران بيهود المدينة أو نصارى نجران أو هما معا قول في غير محله، فإن نزول الآية بسببهما لا يعني اختصاصهما بالحكم، لأن سبب النزول وإن كان له دور في تحديد الدلالة إلا أنه لا يعني اقتصار الحكم على من نزلت بشأنه إلا إذا وجدت قرينة، ولا قرينة على حصر الحكم على من نزلت فيهم، وهو المنهج في كل النصوص التي نزلت بسبب خاص وكان لفظها عاما، كما نصوص الحدود، فالنصوص المتعلقة

أما آية التوبة فهي خاصة بأحكام المعاهد[1].

إن النصوص السابقة وما تتضمنه من أسس للتعايش والشراكة، وتحديد لمفهوم الهوية تُعدّ من أهم الأدلة النصية لمفهوم الهوية في الفقه الإسلامي، وتمثل نموذجا عمليا ذكره القرآن للتعايش والشراكة في الوطن، واعتماد العدالة والإنصاف والمساواة، وعدم حمل خصوصية أيّ طرف على غيره يعدّ ترسيخا لفكرة المواطنة، والذي يعد أساس المساواة والعدلة في الحقوق والواجبات في دولة القانون في أرقى صورها، ولهذا كان ليهود المدينة ونصارى نجران مركز خاص، قام على العدالة والإنصاف والمساواة بينهم وبين المسلمين.

إن المفهوم السابق للهوية في الفقه الإسلامي يبدد كل المخاوف التي أثيرت من خلال اللقاءات المعمقة، ومجموعات التركيز، إلا أن الأسئلة التي تطرح: ما هي الآلية التي يمكن من خلالها تطبيق هذه الرؤية على الواقع الليبي، والاستفادة من عمقها، وتبديد مخاوف أصحاب المصلحة، وما هو أثر هذا المفهوم على الجدل في مكانة الشريعة في الدستور، وما هي تحديات تفعيل دور الدين في تشكيل الهوية وفقا للمفهوم الذي أبرزه العرض السابق؟

بحد الزنا والسرقة والقذف والحرابة نزلت بسبب خاص، ولم يقل أحد بعدم جواز الاحتجاج بها في غير من نزلت فيهم، وإن كان لسبب النزول دور في تحديد المعنى، أما دور سبب النزول في الاستدلال به على فكرة المواطنة في الفقه الإسلامي - يهود المدينة أو نصارى نجران – فما يختص به يهود المدينة عن غيرهم من اليهود هو وجودهم في المدينة المنورة، أي شركاء في الوطن، ويتميز نصارى نجران عن غيرهم من النصارى أن نصارى نجران بأنهم ارتبطوا مع الرسول صلى الله عليه وسلن بمواثيق، أي أن العلاقة مع شريك الوطن أو مع من تربطه مع المسلمين مواثيق، تقوم العلاقة بين الأطراف هنا على العدالة والإنصاف واحترام الآخر، وعدم حمل أيّ طرف على خصوصية الآخر، ويؤيد هذا الاستخلاص عدم ذكر أوصاف أهل الكتاب في آية آل عمران، وذكرها في آية التوبة، ويؤيده أيضا عدم وجود شركاء للوطن زمن الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب عدا يهود المدينة.انظر مثلا: الأثير- علي بن محمد بن الأثير- الكامل في التاريخ – تحقيق خيري سعد – القاهرة – المكتبة التوقيفية- ب ط – ب ت – 159/2.الديباني- عبدالمجيد عبدالحميد – المنهاج الواضح في علم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام- بنغازي – منشورات جامعة قاريونس -ط الأولى 1995م 287/1-290. السرجاني-الدكتور راغب السرجاني- عندما عاهد الرسول صلى الله عليه وسلم – القاهرة – ط الثانية 2012م ص 35-107،95-113.

(1) الرازي مفاتيح الغيب 95/8، 31/16. 105/4. الألوسي- روح المعاني في تفسير 524/8.بن عاشور التحرير والتنوير 166/10.

نحاول الإجابة على هذه التساؤلات في فكرتين، أولاهما توظيف التسلل التاريخي لدور الدين في ليبيا للحفاظ على الهوية الليبية، وثانيتهما تحديات تفعيل دور الدين في تشكيل الهوية.

الفقرة الثانية: البعد التاريخي لدور الدين في تشكيل الهوية الليبية

إنّ البحث التاريخي عن الدين بحسبانه مكوّنًا من مكونات الهوية بحثُ مغر طويل الذيل مما يخرج عن حدود بحثنا.

وبادئ ذي بدء لابد من التنويه إلى أنّ الليبيين شأنهم شأن سكان المغرب العربي يتمذهبون بمذهب الإمام مالك، ما عدا بعض سكان جبل نفوسة الذين ظلوا يتمسكون بمذهبهم الإباضي.

وهنا وقفة لابد منها، وهي أنّ موضوع المذهب لا يقتصر على الشريعة فحسب، بل يتعداها إلى العقيدة.

فالمالكيون أشعريون متصوفون، والإباضية على مذهب عبد الله أباض عقيدةً وشريعةً.

والمطّلع على كتب الفقه المالكي يجد غالبها يتناول العقيدة والشريعة معا، فهي تشمل العقائد والعبادات والمعاملات والسلوك.

ولعل أصدق تعبير عن ذلك منظومةُ ابن عاشر التي يبتدئ بها الطالب حياته العلمية حيث يقول:

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك

وقد تميزت كتب الفقه المالكي من غيرها من كتب سائر المذاهب باشتمالها على

كتاب جامع[1] يعالج العقيدة والسلوك.

ثمة من يرى أنّ الشاذلية طريقة صوفية يرجع إليها أغلب الطرق الموجودة في ليبيا والمغرب العربي عموما كان لها دورها في هذا الشأن إذ هي تقدم تفسيرا خاصا للإسلام تمتزج فيه الشريعة بالعقيدة، فالشاذلي انتهى في التصوف إلى النتيجة ذاتها التي انتهى إليها الغزالي في ميدان علم الكلام، أي ضرورة التمسك المطلق بالقرآن والسنة في العقيدة والسلوك معا، وهو ما رآه البعض سببا لانتشار العقيدة الأشعرية والتصوف الشاذلي لأنهما اعتبرا الأساس المقدس للمسلمين» القرآن والسنة» معيارا للعلم وميزانا للعمل[2].

ويمكن القول إنّ دور الطرق الصوفية وعلى رأسها الشاذلية يتمثل في ترسيخ هذا الامتزاج لدى العامة، ذلك أنّ هذا المزج عرفه فقهاء المالكية من بداية أمرهم كما سلف بيانه، وذلك من خلال تكريس هذا الامتزاج في الحياة اليومية للمتصوفة عبر الأوراد والأذكار والأدبيات الصوفية.

وبحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى أنّ منتسبي الطريقة العيساوية يحفظون ويقرأون حزب التوحيد مرتين في الأسبوع، وهو وِرد يتضمن عقائد التوحيد طبقا للمنهج الأشعري، وعلى هذا النحو ترسّخ الامتزاج بين العقيدة والشريعة والتصوف، بحيث وصل الأمر إلى أنّ العامة يرددون في أمثالهم مقولة الإمام مالك التي أوردها زروق في كتابه قواعد التصوف « من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق»[3].

(1) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الدخيرة- تح الدكتور محمد حجي- بيروت لبنان- دار الغرب الإسلامي ب ط ب ت 13/6 من مقدمة المحقق.

(2) شقور- عبدالسلام شقور – التواصل العلمي بين بلدان المغرب العربي من خلال التراث الصوفي للشيخين أبي العباس زروق، وأبي عبدالله الخروبي، ضمن أعمال ندوة التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي، طرابلس – كلية الدعوة الإسلامية ص 156.

(3) الصغير- عبدالمجيد الصغير- إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين -18،19 المغرب -منشورات دار الآفاق الجديدة -ب ط ب ت ص 30-31

وعلى هذا النحو امتزجت العناصر الثلاثة، العقيدة الأشعرية والفقه المالكي وتصوف الجنيد، بحيث صارت شيئا واحدا لدى العامة والخاصة على السواء، وأصبح المساس بجانب العقيدة أو بجانب التصوف مساسا بالمذهب المالكي.

لقد كان هذا الامتزاج بين هذه العناصر الثلاثة مدعاةً إلى القول بأنّ سكان المغرب العربي عموما ومن بينهم الليبيون يتميزون بالاعتدال والتوسط في الأخذ بالأشياء، فمذهب مالك وسط بين مذاهب أهل الرأي ومذهب الظاهرية[1]، ولم تفلح المذاهب المتطرفة كالمذهب الشيعي في الاستقرار ببلدان المغرب العربي، كما لم تفلح المذاهب الصوفية المتطرفة في هذه البلدان، ويكفي أن نشير إلى أنّ ابن عرفة وابن سبعين خرجا من الأندلس ومرا بالمغرب العربي دون أن يخلّفا أثرا فيه[2].

لقد تعايش المالكية والإباضية من سكان جبل نفوسة ولم تحدثنا المدونات التاريخية عن صراع مذهبي بينهما، واقتصر الأمر على المناظرات والردود الكتابية بين فقهاء المذهبين دون أن يتعدى ذلك إلى العامة.

فمن جانب علماء السنة ألّف مفتي طرابلس أحمد بن محمد المكني ت 1101هـ «شكر المنة في نصر أهل السنة»، وهو نقاش لإباضية جربة، وفيه دفاع عن آراء أهل السنة في بعض مسائل علم الكلام، كما تضمن كتاب «الفتاوى الكاملية» لمفتي طرابلس الحنفي محمد كامل بن مصطفى فتوى له عدّ فيها أهل جبل نفوسة من الإباضية فئةً ضالةً[3]، ولصولة بن إبراهيم الغدامسي رسالة في «ترجيح آراء أهل السنة على الإباضية في مسائل علم الكلام».

(1) شرحبيلي- محمد بن حسن- تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي- منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب- 1421هـ 200م- ص 146.

(2) السائح – علي حسين- جهود العلماء الليبيين في علم الكلام – ضمن مجموعة الأعمال الكاملة - جمعية الدعوة الإسلامية 2009م ص -164 لا يزال شكر المنة مخطوطا، وقد حققه عبدالعزيز بن عبدالله الضاحي – رسالة ماجستير بجامعة أم القرى مكة المكرمة.

(3) النامي- عمرو خليفة النامي- دراسات عن الإباضية –ب ط – ب ت - ص 236.

وفي مقابل ذلك كتب المؤرخ الإباضي الشهير أحمد بن سعيد الشماخي في رسالة في الرد على صولة بن إبراهيم الغدامسي، كما كتب عيسى بن أبي القاسم الباروني رسالة في الرد على رسالة كتبها مؤلف سنيّ مجهول من غدامس، ولأبي إسحاق بن إبراهيم الجادوي ردّ على سؤال مرسل من غريان[1].

ويعلل الشيخ عبد الرحمن البوصيري ت 1935م قاضي طرابلس الغرب انتفاء العداوة بين المالكية السنة والإباضية، بأنّ « (أفراد الطائفتين عوام لا يدرك أحدهم معنى السنية ولا معنى الإباضية، إلا علماء الطائفتين، وهم لبعضهم على صفاء مستمر، لأن علة العداوة التي هي المناظرة بين المذهبين مفقودة، إذ لم نسمع في زماننا وأيام عمرنا وقوع مناظرة بين سني وإباضي قط، بل المواصلة والاختلاط هما الموجودان...الخ.)[2].

وتجدر الملاحظة أنّ الحرب التي نشبت بين الإباضية والزنتان والرجبان في العقدين الأول والثاني من القرن العشرين كانت نتيجة للخلاف السياسي الحاصل بين قادة الطرفين، ولم يكن للاختلاف المذهبي دور في اشتعالها.

كانت الإباضية من أوائل الفرق التي دخلت ليبيا والشمال الإفريقي عموما، وقد انتشرت في المنطقتين الغربية والجنوبية في أوائل عهدها، بيد أنها انحسرت فلم تبق إلا في مدن جبل نفوسة، وفي مدينة زوارة[3].

أما بالنسبة إلى أهل السنة فإن مذهب مالك انتشر على يد تلاميذ مالك، وفي مقدمتهم علي بن زياد الطرابلسي، ت سنة 183هـ، يقول القاضي عياض: وأما إفريقية وما وراءها من المغرب فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين

(1) المرجع السابق ص 234-236.

(2) رسالة الشيخ عبدالرحمن البوصيري لحكومة طرابلس الغرب(الإيطالية) مؤرخة في 7مايو 1913م معترضا على طلب سليمان الباروني وضع قانون مخصوص لسكان الجبل . دار المخطوطات التاريخية طرابلس.ص1،2.

(3) علي يحي معمر، الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، القاهرة –مكتبة وهبة ط 2 1987مص33. وأيضا محمد حسن مهدي، الإباضية نشأتها وعقائدها عمان الأردن ط1 2011م ص 60.

إلى أن دخل علي بن زياد وابن أشرس والهلول بن راشد، وبعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، فأخذ به كثير من الناس ولم يزل يفشو إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه وفض حلق المخالفين واستقر المذهب بعده في أصحابه فشاع عن تلك الأقطار إلى وقتنا هذا)[1].

ورغم اعتماد الأغالبة المذهب الحنفي واعتماد الفاطميين من بعدهم المذهب الشيعي، فإن مذهب مالك ظل منتشرا بين العامة، ويورد المؤرخون أنّ أهالي طرابلس انتفضوا على المذهب الشيعي سنة 407هـ، وقاموا بذبح الشيعة الموجودين بينهم، وكان قائد هذه الحركة الفقيه المالكي أبو الحسن بن المنمر الذي قطع من الآذان عبارة « حيّ على خير العمل « وردّ ما طمسه العبيديون من معالم المذهب السني[2].

بعد استقلال إفريقية عن سلطان الفاطميين على يد المعز بن باديس، وبحسب المؤرخ ابن خلّكان، فإن المعز بن باديس[3] حمل جميع أهل المغرب على التمسك بمذهب الإمام مالك وحسم مادة الخلاف في المذهب، واستمر الحال في ذلك إلى الآن[4]، ثم كان لمساندة السلطة للمذهب واعتمادها عليه أثر كبير في استمرار المذهب، وحيث تبنى المرابطون والحفصيون من بعدهم مذهب مالك مذهبا رسميا لهم[5].

وعند استيلاء العثمانيين على طرابلس سنة 958هـ 1551م راعوا تشبث السكان بالمذهب المالكي، فعينوا قاضيا حنفيا لطرابلس، وهو بدوره كان يعيّن نوابا مالكيين له في كل مدينة له، وهذا ما أتاح للمذهب المالكي البقاء والاستمرار

(1) القاضي عياض بن موسى السبتي – ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك – تحقيق مجموعة من الباحثين –وزارة الأوقاف بالمغرب 1403هـ 1983م 4/69-70

(2) التيجاني – رحلة التيجاني – تح حسن حسني عبدالوهاب، تونس في المطبعة الرسمية 1958م ص 265-266.

(3) أبومحمد عبدالله- وفيات الأعيان – تحقيق إحسان عباس – بيروت – دار صادر ب ط 1968م5/2330234.

(4) المرجع السابق 5/233-234.

(5) عباس الحراري، أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب- ضمن أعمال ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة – المملكة المغربية - - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – 1400هـ 1980م 1/192. 1/192.

بيد أنّ الأتراك العثمانيين تخلوا عن ذلك في العهد العثماني الثاني، إذ عملوا على فرض المذهب الحنفي من خلال تطبيق قواعد مجلة الأحكام العدلية المستقاة من الفقه الحنفي في سائر المناطق الخاضعة لحكمهم من خلال تعيين قضاة أحناف. ولم يلق هذا الأمر قبولا من السكان، فقد ورد في عريضة من بعض أعيان الجبل الغربي للسلطان العثماني في شأن ثورة غومة المحمودي عند الحديث عن ولاة طرابلس الأتراك: والشرع الشريف أهملوه وشرائع الدين الحنيفة غيروه . هكذا - ومذهبنا مذهب إمام دار الهجرة حضرة الإمام مالك أبطلوه. الخ)[1].

جدير بالذكر هنا أنّ الدين لم يغب عن بال السياسي الطرابلسي حسونة الدغيس الذي شغل وظيفة وزير خارجية ليوسف باشا القرمانلي، فقد ورد في المخطوط الذي أعده بالمشاركة مع الفيلسوف الإنجليزي جيرمي بينتام"Jermey Bentham"، والذي تضمن فصلا عن كيفية نقل طرابلس إلى دولة حديثة! تحريض القبائل على الانتفاض ضد الحكم الاستبدادي، وتشكيل حكومة يحكمون تحتها طبقا للمعنى الحقيقي للقرآن[2].

أما في العهد الإيطالي فإن إيطاليا ما فتئت تكرر احترامها الصريح للقواعد الدينية والأعراف والعادات المحلية من خلال التشريعات التي أصدرتها، وهذا ما عبر عنه بوضوح أوّل منشور أصدره قائد الحملة الإيطالية على طرابلس كارلو كانيفا في 10 أكتوبر 1911م،يدعو فيه الليبيين إلى التسليم وعدم المقاومة، وكان من بين النقاط التي أكد عليها أن الدين والعرف والعادات ستحترم، ومما تضمنه هذا المنشور قوله: واعلموا أنه ستبقى الشرائع الدينية والمدنية محترمة، ويحترم الأشخاص من الملاك، لأن غاية أعمال الرؤساء يجب ان تكون واحدة، وهي تحسين حالتكم والعمل على استتباب راحتكم، ويجب أن يكون ذلك مطابقا

(1) انظر نص العريضة لدى محمد امحمّد الطوير – مقاومة الشيخ غومة المحمودي للحكم العثماني في إيالة طرابلس الغرب 1835-1858م- طرابلس مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي 1988م ص 350.

(2) د.عقيل البربار .حسونة محمد الدعيس رائد في مقاومة الاستبداد نادى بدولة وطنية مركزية تقوم على مبدأ التمثيل . مجلة المسلح .السنة السادسة العدد 39.يوليو 2013م ص 80.

للشريعة الغراء والسنة المحمدية، وسيقضى بينكم بالعدل طبقا للشريعة وحسب أوامرها....الخ)[1].

ورغم أن الملحق رقم 1 لمعاهدة أوشي لوزان التي أبرمتها إيطاليا مع تركيا وبموجبها تخلت تركيا عن سيادتها على طرابلس وبرقة قد تضمن احتفاظ السلطان العثماني بصلاحية تعيين القاضي الذي يتولى تعيين نواب عنه من العلماء أبناء البلاد على النحو الذي كان سائدا في العهد العثماني، فإن إيطاليا أدركت خطورة هذا الأمر، فحالت دون تطبيق نصوص هذا الملحق.

وفي هذا الصدد يقول المستشرق كارلو ألفونسو نالينو: أنّ من أخطر تبعات معاهدة لوزان اعتراف إيطاليا بتنصيب ممثل خاص للسلطان بصفته خليفة المسلمين لغرض حماية مفترضة للمصالح الدينية وقبولها بتلقيبه بلقب نائب السلطان أو ممثله، مما يعني اعتراف إيطاليا بإقامة مسئول تركي يحمل صفة نائب السلطان وحامي حمى الأهلين مما تقترفه ضدهم السلطات الإيطالية)[2].

وجدير بالذكر أنّ قضية تعيين القضاة من قبل سلطات الاحتلال ثارت بعد صدور القانون الأساسي للقطر الطرابلسي عقب صلح بنيادم؛ إذ حاولت السلطات الاستعمارية تطبيع علاقة المسلمين الليبيين بسلطات الاحتلال القائمة غير المسلمة؛ فاستعانت بالمستشرق الإيطالي ذي الأصل التونسي[3] دافيد سانتيلانا» David Santillane»، والذي استعان بدوره بالفقه المالكي للتدليل على جواز

(1) انظر نص المنشور لدى الطاهر الزاوي، جهاد الأبطال في طرابلس الغرب، القاهرة دار إحياء التراث ط1 ب ت ص 50-52 .

(2) كارلو الفونسو نالينو : مذكرة حول طبيعة الخلافة عموما وحول الخلافة العثمانية المفترضة ! الإدارة العامة للشؤون السياسية بوزارة المستعمرات روما 1917م. نقلا عن علي الصادق حسنين . أضواء على محفوظات السراي الحمراء . يوسف ومنصور بن شتوان . مجلة الوثائق والمخطوطات. تصدر عن مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية .العدد السادس .السنة السادسة .1991م.ص14.

(3) أوتوني قابيلي .طرابلس الغرب من نهاية الحرب العالمية إلى قيام العهد الفاشستي – ترجمة الأستاذ عمر الباروني- مرقون على الالة الكاتبة الجزء الأول ص 154.

تنصيب القاضي المسلم من قبل سلطة غير مسلمة؛ معتمدا في ذلك فتوى الإمام المازري قاضي صقلية وشهادة عدولها المقيمين بصقلية في حماية النورمان[1].

واللافت للانتباه أنّ هذه القضية كانت محل تساؤل أحد القراء بصحيفة اللواء الطرابلسي[2]، وقد تصدى للإجابة عن هذا السؤال الشيخ محمود المسلاتي «ت1986م»؛ الذي نحا بإجابته منحى مغايرا لفتوى المازري قائلا أنّ علماء الإسلام اشترطوا لصحة انعقاد تولي القاضي أن يكون من طرف خليفة المسلمين؛ فإن تعذر لضرورة فنائب الخليفة يقوم مقامه؛ فإن لم يكن نائب وحيل بين المسلمين وبين خليفتهم رجع الأمر لجماعة المسلمين؛ ليتحروا ويجتهدوا فيمن يولونه هذا المنصب الشريف؛ فالتولية من الغير فضلا عن كونها توجب الخلل في أحكام القاضي ففيها من الحصر والتحجير عليه في دائرة نفوذه وحكمه ما لا يحصى، وانتهى إلى أنه طالما اعترفت الحكومة الإيطالية بحرمتهم الدينية فلا حرج عليها إذا صرحت لهم باتخاذ دستور من طرف جماعة المسلمين لتأمين نصب القضاة والمفتين[3].

وقد كان رد حكومة الاحتلال على مقالة المسلاتي عمليا؛ فبعد أربعة أيام فقط من نشر مقالته أصدرت قرارا بحل حكومة القطر الطرابلسي[4].

وفي هذا السياق أيضاً مُنع الشيخ عبد السلام قاجة من التدريس بمسجد أحمد باشا وأعيد إلى بلده بني وليد بعد إفتائه ببطلان عقود الزواج والأحكام

(1) انظر فتوى المازري في عبدالمجيد التركي- فتوى المازري في المسلمين المقيمين بصقلية في حماية النورمان ضمن كتابه قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي ! نصوص ودراسات – بيروت دار الغرب الإسلامي ط 1 1409هـ – 1988م ص 61-80.

(2) جريدة اللواء الطرابلسي – طرابلس ليبيا- العدد 87 22-ربيع الأخر 1340هـ 22-ديسمبر 1921م.

(3) جريدة اللواء الطرابلسي – طرابلس ليبيا- العدد 88 29- ربيع الأخر 1340هـ 29 ديسمبر 1921م.

(4) عمرو سعيد بقني – حرب الجبل والساحل – منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية – سلسلة الأبحاث التاريخية -3 2015م ص 218.

القضائية لصدورها باسم فيكتوريو عمانويل الثالث ملك إيطاليا[1]، وقد سبق لهذا الشيخ بأن أفتى بحرمة العمل مع الطليان[2].

وإلى جانب تنصيب القضاة من السلطات الإيطالية ثارت قضية التجنس بالجنسية الإيطالية؛ فإثر زيارة موسيليني لليبيا سنة 1936م منحت إيطاليا حق التجنس بالجنسية الإيطالية الخاصة بالليبيين لمن أراد أن يحمل الجنسية الإيطالية مع بقائه في الإسلام، وأطلق على شهادات الجنسية اسم الشهادة الوطنية»ZA CITTADINAN« بديلا لمصطلح الجنسية الإيطالية الذي قد يثير شعور المسلمين[3].

ولم يقبل التجنس إلا قليل من الموظفين الذين حمل لهم رؤساؤهم استمارة التجنس بصورة توحي بالقهر[4]. وتورد المصادر التاريخية أنّ قاضي مصراتة الشيخ رمضان بوتركية خطب في الأهالي قائلا إنه لا يجوز لهم التجنس بالجنسية الإيطالية إلا إذا قتلوا ثلثهم على الأقل[5].

وفي برقة أيضا جوبهت قضية التجنس برفض شديد، وكان في مقدمة الرافضين لها علي باشا العبيدي شيخ قبيلة العبيدات، وفيها يقول: يا بالبوا ما ناخذوا جنسية ... واحنا من السنوسي واخذين وصية[6].

ويجب ألا نغفل أنّ عامل الدين لعب دورا مهما في الحد من نشاط البعثات

(1) رواية الأستاذ حسن الهادي بن يونس طرابلس في 2002/6/6م.

(2) -- عمر المجدوب احتلال منطقة تجمع المجاهدين ببني وليد وما حولها 1923م – طرابلس – مركز دلاسة، جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي 1989-م ص 142-143.

(3) مصطفى عبد العزيز الطرابلسي – درنة الزاهرة قديما وحديثا – منشورات جامعة درنة – 1999مص 206.

(4) الهادي المشيرقي – ذكريات في نصف قرن من الأحداث الاجتماعية والسياسية – طرابلس – مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية 1987م ص 93.

(5) رواية محمود علي سبسي الشركسي- موسوعة روايات الجهاد- إعداد عبدالرحمن عمر البريكي – منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية- سلسلة الرواية الشفوية 18 ص 170.

(6) صحيفة طرابلس الغرب العدد -3086 31 أغسطس 1953.

التبشيرية؛ فغداة استيلاء الإيطاليين على ليبيا عادت البعثات التبشيرية وتكاثرت في طرابلس وبنغازي ودرنة، وعلى الرغم من نفوذ البعثة الفرنسيسكانية؛ فإنها لم تفلح طوال العهد الإيطالي في تنصير أحد من المسلمين باستثناء شخص واحد كان محلا لتنذر الناس[1] .

ويذهب البعض للقول إن مرد ذلك هو منع سلطات الاحتلال للكنيسة من ممارسة أيّ نشاطات تبشيرية لتفادي الاصطدام بالليبيين، وعدم إتاحة الفرصة للكنيسة لاكتساب موقع قوة في البلاد؛ لما بين الدولة والكنيسة حينئذ من خلاف[2].

ومهما يكن من أمر؛ فقد كان الدين الإسلامي هو العامل الرئيس في استمرارية مقاومة الليبيين للاحتلال الإيطالي؛ فقد كان قتال العدو المحتل دفاعا عن الدين، وهو ما يلخصه قول المجاهد أبوبكر البصير:

على دينا والله ما ولينا احنا نهاجروا والغير بينا بينا

وقول عمر المختار:

اجواد راكبين الخيل على دينا ما انماينو

وقول الآخر:

يا وطن ما فتناك لين عطينا جميع ما فرض واجب الدين علينا

يقول عالم الاجتماع الإنجليزي إيفانس بريتشارد: (بدون تقدير المشاعر الدينية التي دخلت في المقاومة حق قدرها يكون من المستحيل على المرء في رأيي أن يفهم

(1) عبدالرحمن بدوي – سيرة حياتي- بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر- ط1 2000م ص 110.

(2) صلاح الدين حسن السوري- ليبيا والغزو الثقافي الإيطالي – ضمن بحوث ودراسات في التاريخ الليبي 1911-1943م بإشراف صلاح حسن السوري وحبيب وداعة الحسناوي – طرابلس مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي 1984م ص396.

كيف استمرت تلك المقاومة لمثل هذه المدة الطويلة في وجه تلك العقبات العسيرة الطاغية)[1] .

ويقول الرحالة الفرنسي جورج ريمون: (إن الشعب الليبي يجد في دينه الإسلامي أعظم قوة يستغلها في مقاومته للاحتلال الأجنبي، ومن ثم فإن على أعدائه أن يتوقعوا منه مقاومة تقاس قوتها ومداها بمدى إيمانه بعقيدته)[2].

ورغم أن إيطاليا عملت جاهدة على تذويب الشخصية الليبية ومحوها من خلال ضم الأراضي الليبية للمملكة الإيطالية وتقرير جنسية إيطالية خاصة بالليبيين، فإن المستعمر الإيطالي ما فتئ يراعي في منظومته التشريعية الدين والعرف والعادات المعمول بهما في ليبيا.

وبحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى الفصل السادس من القانون الأساسي للقطر الطرابلسي الصادر في 1 يونيو 1919م والذي نص على أن: (احترام الدين والأصول والعوائد المحلية مضمون)[3]، كما أنّ لائحة الترتيب القضائي لقطري طرابلس وبرقة لسنة 1913م نصّت في مادتها التاسعة والستين على أن يكون تطبيق القوانين الإيطالية في ليبيا بقدر ما تتفق هذه القوانين مع الظروف المحلية

ويشير بعض البحاث إلى أنّ المشرع الإيطالي كان ينوي جمع العادات المحلية الليبية وتقنينها.[4]

ويعلل البعض هذا المسلك بأن الإيطاليين لإدراكهم قوة العاطفة الدينية عند

(1) إيفاش ريتشارد – السنوسيون في برقة- تعريب عمر الديراوي – أبو حجلة طرابلس! مكتبة الفرجاني ص 284.

(2) جورج ريمون – من داخل معسكرات الجهاد في ليبيا – ترجمة محمد عبدالكريم الوافي- طرابلس مكتبة الفرجاني- ط 1 1972م ص 24.

(3) الطاهر الزاوي المرجع السابق ص 254.

(4) محمد عبدالجواد، العرف والعادات المحلية الليبية في قوانين الاحتلال الإيطالي، تعليق على بعض المبادئ القانونية التي طبقتها أو وضعتها المحكمة العليا الليبية مجلة القانون والاقتصاد تصدر عن كلية الحقوق بجامعة القاهرة - العدد الأول والثاني من السنة 42 ص 115

الليبيين وتمسكهم بالعادات والتقاليد والأعراف تيقنوا خطورة المساس بتلك المقدسات، مما ينعكس سلبا على مخططاتهم الاستعمارية، فاتبعوا سياسة احتوائية تقوم على إشعار المواطنين بتعاطفهم مع تلك المعتقدات داخل المجتمع لبسط سياستهم وأرائهم وأفكارهم[1].

ومهما يكن من أمر فإن إيطاليا كرست من خلال تشريعاتها فقه المدرستين المالكية والإباضية بحسبانهما يعبّران عن الأعراف والعادات المحلية، فوفقا للترتيب النظامي الخاص بحكام وكتبة محاكم ليبيا الشرعية يختار القضاة ممن يجتازون امتحانا في الفقه الإسلامي عموما والفقه المالكي على وجه الخصوص، والأماكن التي يكون أكثر سكانها أباضية يكون القاضي فيها عالما بالمذهب الإباضي

لا يفوتنا أن نشير هنا إلى أنه إبان مرحلة الجهاد ضد الاستعمار الإيطالي وإثر قدوم سليمان الباروني واليا من قبل تركيا على طرابلس، صدر إعلام منه للمحاكم الشرعية التي شكّلها بضرورة الحكم وفقا لمذهب أبي حنيفة بوصفه المذهب الرسمي للدولة العثمانية.

وقد تساءل أحد الباحثين المعاصرين عن السبب الداعي إلى إعادة العمل بمذهب أبي حنيفة بعد مرور أربع سنوات عن تخلي الدولة العثمانية عن ليبيا، ورأى أنّ ذلك كان من قبيل المجاملة لإظهار عثمانية الولاية بإعادة المذهب الرسمي للدولة.

بيد أن ذلك لم يلق قبولا من السكان، إذ يذكر الباروني عن الحاج محمد فكيني أنه لما بلغنا إلى المحاكم الشرعية لزوم الحكم بمذهب الإمام أبي حنيفة المذهب الرسمي اعترض وقال: (إن الترك لا خير معهم إذ يريدون أن يرسلوا حتى القضاة من استانبول ونحن مالكية)[2].

(1) صلاح الدين حسن السوري، الاستعمار الإيطالي ومحاولة احتواء المؤسسة الدينية، مجلة البحوث التاريخية مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي السنة السابعة العدد الأول يناير 1985م ص 203.

(2) سليمان الباروني- صفحات خالدة من الجهاد – عنيت بجمعها وترتيبها زعيمة سليمان الباروني – ب ط – ب ت – الجزء الأول من الكتاب الثاني ص 246.

ولا شك في أنّ في موقف الحاج محمد فكيني يكشف عن تمسك القيادات المحلية بالمذهب المالكي.

عقب هزيمة إيطاليا في الحرب العالمية الثانية وسيطرة الإدارتين البريطانية والفرنسية على ليبيا أبقيت المنظومة التشريعية الإيطالية، وتبعا لذلك ظلت المحاكم الشرعية تقضي طبقا للراجح من مذهب الإمام مالك.

وغداة استقلال ليبيا صدر الدستور الليبي عن الجمعية الوطنية الليبية في 7أكتوبر 1951م، ونص في مادته الخامسة على أنّ الإسلام دين الدولة، كما نصت مادته الحادية والعشرون على أنّ حرية الاعتقاد مطلقة وتحترم الدولة جميع الأديان والمذاهب، وتكفل لليبيين والأجانب المقيمين في أرضها حرية العقيدة، والقيام بشعائر الأديان؛ في حين نصت المادة 192 على أن تضمن الدولة لغير المسلمين احترام نظام أحوالهم الشخصية، ولم يرد في نصوصه ما يشير إلى تبني مذهب معين؛ غير أنه أبقى على التشريعات القائمة إلى حين إلغائها أو تعديلها أو استبدالها بتشريعات تسنّ طبقا لأحكامه، وهو ما يعني بالضرورة بقاء العمل بمذهب الإمام مالك.

واللافت للنظر أنّ قانونيْ نظام القضاء الصادرين بعد الاستقلال مباشرة؛ الأول في 21نوفمبر 1953م، والثاني في 20 سبتمبر 1954م، وحّدا الجهاز القضائي، فأناطا بالقضاء المدني كافة الدعاوى والمنازعات؛ بما في ذلك قضايا الأحوال الشخصية إثر نجاح الدكتور عبد الرزاق السنهوري الذي استعانت به الدولة الليبية في وضع القانون المدني وقانون المرافعات وقانون نظام القضاء، في إقناع رجال القضاء الشرعي بتوحيد الجهاز القضائي.

وقد أوردت صحيفة طرابلس الغرب خبر اجتماع الدكتور السنهوري برجال الشرع الشريف في ليبيا، ونقلت عنه قوله: ستكون ليبيا أوّل بلد عربي يحقق فكرة توحيد القضاء، كما نقلت عن مفتي طرابلس «محمد أبو الأسعاد العالم»

الذي حضر الاجتماع قوله: إنه يرى عدم التقيد بمذهب دون مذهب، بل يجب اختيار ما فيه المصلحة من جميع المذاهب دون تمييز لمذهب[1].

وقد يكون في ما أوردناه تفسير لخلوّ قانونيْ نظام القضاء سالفي الذكر من الإشارة إلى المذهب الذي يطبقه القضاء في ما يعرض عليه. لكنّ المشرع سرعان ما عدل عن مسلكه السابق، ففي 18أكتوبر 1958م صدر مرسوم بقانون نظام القضاء أعاد المحاكم الشرعية، مما استدعى النص في المادة السابعة عشرة من القانون المذكور على أن تطبق المحاكم الشرعية أحكام الشريعة الإسلامية طبقا لأرجح الأقوال من مذهب الإمام مالك، وتكرر النص على ذلك في قانون إجراءات المحاكم الشرعية وقانون نظام القضاء رقم 29 لسنة 1962م.

وفي 1 أكتوبر 1964م أصدر المشرع القانون رقم 13 لسنة 1964م بتعديل بعض أحكام قانون نظام القضاء، وبموجبه استبدل المشرع مشهور مذهب الإمام مالك؛ وما جرى عليه العمل من أحكامه بالراجح من مذهبه[2].

أما بالنسبة إلى بقية القوانين التي أصدرتها الدولة الليبية غداة استقلالها؛ فإن جلّها نقل عن القوانين المصرية وفي مقدمتها القانون المدني المصري الصادر سنة 1948م.

والمطلع على هذه التشريعات يدرك دون عناء أنّ ثمة تداخلا معترفا به بين دائرة القانون ودائرة الدين، ويتجلى ذلك واضحا في قانون العقوبات، والقانون رقم 1لسنة 1959م بشأن حماية حق النساء في الإرث[3]، ثم إن القانون المدني

(1) -صحيفة طرابلس الغرب العدد 3085، 30 أغسطس 1953م ص 1.

(2) الرأي الراجح ما قوي دليله أخذا من أدلة الأحكام الفقهية ولو قل القائلون به، والرأي المشهور هو ما كثر القائلون به وجرى العمل عليه، ولو كان دليله مرجوحا، ولا يخفى ما قصد إليه المشرع بالعدول عن الراجح إلى المشهور من التيسير على الناس ومراعاة العرف المستقر في البلاد. د.سعيد محمد الجليدي- أحكام الأسرة في الزواج والطلاق وآثارهما – مصراتة – الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان- ط-1 1986م 8/1.

(3) الجريدة الرسمية السنة 59 العدد 10 ص 11.

– جريًا على أصله المصري - استقى الكثير من أحكامه من الفقه الإسلامي؛ سواء في المبادئ العامة أو المسائل التفصيلية، فقد أخذ القانون المدني من الفقه الإسلامي نزعته الموضوعية، كما استمد منه نظرية التعسف في استعمال الحق، وتنظيم حوالة الدين ومسؤولية عديم التمييز ومبدأ الحوادث غير المتوقعة[1].

وفوق ذلك كله فإن القانون المدني جعل من مبادئ الشريعة الإسلامية مصدرا عاما للقانون عند خلو التشريع من نص يحكم النزاع[2]. ويرى البعض أنّ العلاقة بين الشريعة الإسلامية والنظام القانوني طبقا للمادة الأولى من القانون المدني لم تبن على اعتبار أنّ الدين الإسلامي هو الشريعة التي تدين بها الأغلبية، ولكنها مؤسسة على أنّ الشريعة الإسلامية نظام قانوني ناجح اعترف به مؤتمر القانون المقارن في لاهاي 1937م أحد النظم القانونية المعاصرة التي تحتوي على صيغة قانونية رفيعة[3].

وإذا كان هذا التحليل يصدق على التجربة المصرية فإنه لا يمكن التسليم به في التجربة الليبية؛ ذلك أنّ الدين كان يشكّل إحدى الركائز الأساسية للنظام الملكي، ويكفي في هذا الصدد الإشارة إلى أن الملك يمارس في الوقت ذاته مهمة مشيخة الطريقة السنوسية، ولم يغب عن باله ولا عن بال النخب الليبية في ذلك الوقت «أغلبهم من خريجي المعاهد الدينية»، تحكيم الشريعة الإسلامية.

ولعله من المفيد في هذا السياق استكناه الوثائق السياسية، فالمجتمعون في مؤتمر غريان سنة 1920م يقرّرون: (أنّ الحالة التي آلت إليها البلاد لا يمكن

(1) علي علي منصور- الشريعة الإسلامية؛ مدى صلاحيتها للحلول محل القوانين الوضعية، وكيفية ذلك ؛ ضمن الوثائق والدراسات الخاصة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية – اللجنة العليا واللجان الفرعية لمراجعة التشريعات وتعديلها وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ط-1 1972م ص 62.

(2) وزارة العدل المصرية – مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني المصري 30/1. وأيضا عبدالرزاق السنهوري – الوسيط في شرح القانون المدني – بيروت- دار إحياء التراث- 47/1.

(3) محمد نور فرحات- الدين والدستور في مصر – مجلة فصول – تصدر عن الهيئة العامة المصرية للكتاب العدد 80 شتاء 2012م - ص 139.

تحسينها إلا بإقامة حكومة قادرة ومؤسسة على ما يحقق الشرع الإسلامي بزعامة رجل مسلم ينتخب من الأمة ولا يعزل إلا بحجة شرعية وقرار مجلس النواب)[1].

وأعيان طرابلس وبرقة المجتمعون بمؤتمر سرت يقرّرون أنّ مصلحة الوطن وضرورة الدفاع ضد العدو المشترك تقضيان بتوحيد الزعامة في البلاد، ولذلك يجعلون غايتهم انتخاب أمير مسلم تكون له السلطة الدينية والمدنية داخل دستور ترضاه الأمة[2].

وأعيان المنطقة الغربية يقررون في كتاب مبايعتهم للسيد إدريس أميرا للبلاد: ولا نرضى أن تضمحل شريعتنا.... إلى أن نظفر بتحقيق أمنيتنا القومية؛ ألا وهي تأسيس حكومة دستورية يرأسها أمير مسلم.... وبهذا يسلم وطننا ويتم أمر ديننا وتصلح أحكام قضاتنا ويحفظ شرعنا)[3].

ثم إن ما تسرب من مراسلات الديوان الملكي يشير بوضوح إلى أنّ تحكيم الشريعة كان حاضرا في ذهن الملك منذ البداية، فقد تواصل مع رجال القانون في مصر وعلماء الأزهر لوضع تشريعات مستقاة من الشريعة الإسلامية[4].

ومما يؤكد هذا النظر القانون رقم 3 لسنة 1951م الصادر عن إمارة برقة بمراقبة المشروبات الروحية والمواد المسكرة في 22 يناير 1951م، وهو يحظر على المسلمين شراء المشروبات المسكرة أو تعاطيها.

وقد أفصحت ديباجة هذا القانون صراحةً عن السبب الداعي لإصداره: حيث أن تعاليم الدين الإسلامي الحنيف تنهى المسلمين عن تعاطي المسكرات)[5]،وظل

(1) نقلا عن الطاهر الزاوي – مرجع سابق ص 408.
(2) المرجع السابق ص 415.
(3) المرجع السابق ص 239-240.
(4) مجموعة مراسلات متبادلة بين الديوان الملكي والمستشار عبدالعزيز كامل .
(5) جريدة برقة الرسمية – العدد 13 –السنة 1951 ص 1.

هذا الأمر حاضرا إلى أواخر عهد المملكة إذ نجد في التوصيات الصادرة عن المجلس الاستشاري للملك والمؤرخة في 1966/44/15م توصية بالنظر في التشريعات من حيث وضعها بما لا يتنافى مع أحكام الشريعة، وتكليف هيئة علمية بمراجعة التشريعات القائمة شيئا فشيئا لعرض مشاريع تعديلها بما يناسب الأحكام الشرعية، وكان لهذه التوصيات صداها في الواقع العمل فصدر القانون إلغاء الفوائد الربوية وتحريم التعامل بها في البنك العقاري الليبي والبنك الزراعي الوطني[1]. كما أصدر مجلس الوزراء بتاريخ 20 أبريل 1966م قرارا بتشكيل لجنة للنظر في توصيات المجلس الاستشاري.

وإثر التغيير السياسي الحاصل في سبتمبر 1969م؛ صدر عن مجلس قيادة الثورة الإعلان الدستوري، ونص في مادته الثانية على أن الإسلام دين الدولة.

وفي 1971/20/28م أصدر المجلس المذكور قراره بتشكيل لجان لمراجعة التشريعات وتعديلها بما يتفق مع المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية، وإعداد تشريعات بديلة تستقيها من مختلف المذاهب مع مراعاة ما جرى عليه العرف في البلاد مما له أصله في مذهب الإمام مالك.

كما أصدر قرارا آخر بتشكيل لجنة لوضع مشروع قانون الأحوال الشخصية، وقد خوّل القرار اللجنة أن تستقي الأحكام من المذاهب الإسلامية عامة حسبما تقتضيه المصلحة العامة مع مراعاة ما جرى عليه العرف في البلاد مما له أصل في مذهب الإمام مالك.

وفي هذا السياق صدر القانون 148لسنة1972م في إنشاء إقامة حدّيْ السرقة والحرابة، والقانون 70 لسنة 1973م في شأن إقامة حد الزنا، والقانون 52 لسنة 1974م في شأن إقامة حد القذف، والقانون 89لسنة 1974م في شأن تحريم

(1) مذكرة بتوصيات المجلس الاستشاري وما تم بشأنها صادرة عن مكتب وكيل شئون مجلس الوزراء – غير مؤرخة – مرقونة على الآلة الكاتبة.

الخمر وإقامة حد الشرب، ونصت جميعها على تطبيق المشهور من أيسر المذاهب في ما لم يرد بشأنه نص فيها.

كما صدر القانون 74 لسنة 1974م بتحريم ربا النسيئة في المعاملات المدنية والتجارية بين الأشخاص الطبيعيين، وتعديل بعض أحكام القانون المدني والقانون التجاري، والقانون 86 لسنة 1972م بتحريم بعض عقود الغرر في القانون المدني، وتعديل بعض أحكامه بما يتفق والشريعة الإسلامية.

وعلى هذا النحو لم يبق من مجال للفقه المالكي سوى مسائل الأحوال الشخصية والمسائل المتعلقة بأصل الوقف التي لم تنظم تشريعيا، وظلّ القضاء يحكم فيها طبقا للمشهور من مذهب مالك طبقا لنص المادة 159 من القانون 51 لسنة 1976م بشأن نظام القضاء.

وواضح مما تقدّم سرده أنّ النظام الجديد قد جعل حاكمية الشريعة الإسلامية قضيةً محوريةً في بدايات عهده؛ بيد أنّ مكانة مذهب الإمام مالك قد تزعزعت في المنظومة التشريعية.

أما في ما يتعلق بالشق الأول «حاكمية الشريعة الإسلامية» فقد اختلفت الآراء؛ فمن قائل إن النظام كان يتلاعب بالدين؛ فجعل منه وسيلة لترسيخ حكمه[1]، فاتخذ من الدين والانتصار له والغيرة عليه وسيلة يستهوي بها النفوس، ويقيم منها معبرا لبلوغ أهدافه وتحقيق مآربه، وآية ذلك أنّ هذا الحماس قد خمد فيما اقتصر الأمر على تطبيق تشريعات الحدود فحسب دون اتخاذ الإسلام منهجا عاما للحياة[2]، بل يذهب البعض إلى القول بأن رأس النظام القذافي من باطنية هذا الزمان[3]؛ اتخذ الدين ستارا لتحقيق أغراضه، في حين يرى الدكتور المقريف أنّ

(1) البشير علي الكوت- الهوية والاستبداد والثورة –د ن2012-م ص 222.

(2) مصطفى عبدالعزيز الطرابلسي – قصة شعب! كفاح ومأساة – طرابلس – وزارة الثقافة والمجتمع المدني – ط1 2012م ص 88-89.

(3) حسني شيخ عثمان- دين القذافي- القاهرة- دار المقاتي – 2011م ص262.

القذافي تبنّى الطرح الإسلامي فرارا من الالتزام بوضع دستور دائم للبلاد؛ بحيث استبدل الشريعة الإسلامية بالدستور كي يستفرد بالسلطة ويتحلل من الالتزام بإصدار دستور دائم للبلاد، والمنصوص عليه في الإعلان الدستوري[1].

ويمكن القول أن النظام السابق تأثر بأفكار عبد الناصر؛ فجعل من القومية والدين ركيزتين محوريّتين بحسبان أنّ أغلب التنظيمات السياسية حينئذ كانت تدور في إطارهما، وعلى هذا النحو استطاع استقطاب القوميين والدينيين على السواء، وهو بذلك تحاشى الخطأ الذي ارتكبه النظام الملكي، الذي حاول أن يتجه بالنظام السياسي نحو العلمانية، ومن ثم خفّض من تأثير الدين مما كلفه ثمنا باهظا على المدى البعيد؛ إذ فقد الدعم التقليدي[2] الذي تحول مباشرة إلى النظام الجديد.

أما بالنسبة إلى الشق الثاني: فزعزعت مكانة الفقه المالكي ؛ فيمكن القول أن ذلك كان في إطار تفكيك المجتمع؛ إذ عمد النظام إلى تجفيف منابع الفئات التي تشكّل خطرا على وجوده، وفي مقدمة هذه الفئات القياداتُ الدينية المحلية التي استمرت تؤثر بشكل هائل على السكان المحليين[3]، وكل هذه القيادات تنتمي إلى المذهب المالكي، ولكي ينتهي دور هذه الفئة ويحدّ النظام من خطورتها عليه بادر إلى إضعافها وإنهائها من خلال إنهاء القوة التي تستند عليها، المتمثلة في الفقه المالكي، وفي الوقت ذاته بادر إلى إقفال المؤسسة التعليمية التي يتخرج فيها القيادات الدينية؛ فأصدر في وقت مبكر من عمره القانونَ رقم 144 لسنة 1970م بشأن إلغاء قانون إنشاء الجامعة الإسلامية» جامعة السيد محمد بن علي السنوسي»، وأعقب ذلك بإلغاء المعاهد الدينية في ثمانينيات القرن المنصرم.

(1) د.محمد يوسف المقريف – ليبيا من الشرعية الدستورية إلى الشرعية الثورية— القاهرة – دار الاستقلال- مكتبة وهبة –ط 1 2008م ص 228-229.

(2) منصور عمر الكيخيا- القذافي وسياسة المتناقضات- مراجعة يوسف المجريسي– مركز الدراسات الليبية أكسفورد– ص 88-89.

(3) د.مالك عبيد أبوشهيوة – لماذا تخلفت ليبيا !هكذا حكم العسكر- طرابلس – دار الرواد ط1 1436هـ 2015م ص 158-159.

يضاف إلى ما تقدم تأثر النظام بالتوجهات الفكرية للنظام المصري من خلال المستشارين المصريين الذين استعان بهم النظام في مقتبل عهده، ويكفينا في هذا الصدد الإشارةُ إلى البحث الذي أعده المستشار علي علي منصور بطلب من رئيس مجلس قيادة الثورة حول الشريعة الإسلامية؛ إذا جاء فيه قوله: (يحسن ألا تتقيد هذه اللجان - لجان مراقبة التشريعات- بفقه مذهب واحد، وإن رؤي أن تتقيد بمذهب الإمام مالك وهو السائد في الجمهورية العربية الليبية وشمال أفريقيا فيجب أن تتخير من المذاهب الإسلامية الأخرى أيسر الحلول لمشاكل الناس....الخ)[1].

ولم يكتف النظام السابق بإزاحة القيادات الدينية من المشهد وزحزحة مكانة الفقه المالكي، بل بادر على الفور إلى طرح رؤيته الدينية التي تعبّر عن ثورة أيدلوجية كبرى قوامها إصلاح دبني جديد يطهّر الإسلام من الرجعية من خلال العودة إلى ما أسماه الإسلام الصحيح المؤسس على الوحي الإلهي المتمثل في القرآن الكريم فحسب، أما الفقه التقليدي فهو من صنع الإنسان، ومن غير المناسب جعله أساسا للقانون[2].

وفي هذا السياق صدر إعلان سلطة الشعب في 1977/3/2م مقررا أنّ القرآن شريعة المجتمع[3]، ووصل به الأمر إلى حد إنكار السنة النبوية[4]، ولا مشاحة في أنّ هذه الأفكار استفزت مشاعر الليبيين. والعجيب أنّ هذه الأفكار رغم مصادمتها لثوابت الإسلام السني والإباضي على السواءلم يترتب عليها ردة فعل من الممثلين للمؤسسة الدينية.

(1) علي علي منصور- بحث خاص بتكليف من الأخ معمر القذافي رئيس مجلس قيادة الثورة في الشريعة الإسلامية !مدى صلاحيتها للحلول محل القوانين الوضعية وكيفية ذلك- ضمن الوثائق والدراسات الخاصة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية – مرجع سابق 69/1.

(2) مالك أبو شهيوة المرجع السابق ص 159.

(3) الجريدة الرسمية العدد 1 مكرر 1977م ص 65.

(4) حوار مع بعض علماء الدين 1978/7/29م مكتب

ويمكن القول إنه إزاء السطوة الأمنية وبطش النظام بكل من يعارضه؛ فإن شيوخ الدين آثروا الانسحاب من المشهد والاكتفاء بالمعارضة السلبية مثلما حصل من المفتي الشيخ الطاهر الزاوي.

الاستثناء الوحيد على ذلك هو ما صدر عن الشيخ المحجوب شيخ الجامعة الإسلامية ورئيس المحكمة العليا إبان الحكم الملكي، الذي وقع على فتوى رابطة العالم الإسلامي التي اعتبرت القذافي كافرا[1].

ومما يؤيد معارضة رجال الفقه المالكي والإباضي لأفكار القذافي أنهم لم يردوا على فتوى التكفير سالفة البيان، مما اضطر النظام إلى الاستعانة بأحد الأساتذة الجزائريين لتفنيد فتوى الرابطة[2]. وقد أوضح رأس النظام صراحةً أنّ القرآن الكريم هو المرجعية الوحيدة وأنه لا دور للفقه والفقهاء قائلا: لا داعي لوجود الفقيه بين المسلم والقرآن، كما لا يوجد واسطة بين الله والإنسان.)[3]، وقال أيضا: النبي قال لنا هذا القرآن الذي تركته لكم، وهذا القرآن الذي لازم تتمسكوا به، والله لم يقل تمسكوا بأي حاجة أخرى لم يقل تمسكوا بكتب ابن حنبل ولا بالشافعي ولا بالمالكي ولا بالإباضي...الخ)[4].

ونشرت صحيفة الزحف الأخضر لسان حركة اللجان الثورية، مقالا بعنوان « تبا لكم لم تستعملوا عقولكم اخرجوا من المذاهب واحرقوا كتب الدراويش « جاء فيه: إن الله سيرسل من وقت لآخر من يصحّح المسيرة وسوف يتعصب هذا الرسول لأنكم تعودتم الاعتماد على الرسل، وهو يقول لكم إن الوحدة العربية ضرورة حتمية، ويقول أخرجوا من المذاهب واحرقوا كتب الحديث)[5].

(1) مجلة المجتمع التي تصدر عن جمعية الإصلاح بالكويت.

(2) صاغ رده في كتاب وزعته جمعية الدعوى الإسلامية بعنوان القذافي والمتقولون عليه.

(3) كلمة القذافي في ندوة الحوار الإسلامي المسيحي 1976/2/2م السجل القومي المجلد السابع ص 480.

(4) كلمة القذافي في ذكرى المولد النبوي الشريف 1978/2/19م السجل القومي أمانة الإعلام والثقافة المجلد التاسع ص490.

(5) الزحف الأخضر – العدد 8 3 مارس 1980م ص 3.

وعلى هذا النحو عمل النظام السابق بكل ما أوتي من قوة على استبعاد الفقه المالكي من المنظومة التشريعية.

وفي هذا السياق استكمل المشرع تنظيم مسائل الأحوال الشخصية تشريعيا ليبعد تأثير الفقه المالكي في المنظومة التشريعية بشكل حاسم؛ إذ أصدر القانون رقم 10 لسنة 1984م بشأن الأحكام الخاصة بالزواج والطلاق وآثارهما حاويا لكثير من الأحكام المخالفة لما كان معمولا به من مشهور مذهب الإمام مالك، كما أصدر فيما بعد القانون رقم 17 لسنة 1992م بشأن تنظيم أحوال القاصرين، والقانون رقم 7 لسنة 1994م بشأن أحكام الوصية، كما أصدر القانون رقم 6 لسنة 1994م بشأن القصاص والدية، وأحال في ما لم يرد بشأنه نص في هذه التشريعات على مبادئ الشريعة الإسلامية الأكثر ملاءمة لنصوص هذه التشريعات.

ولم يكتف المشرع بذلك فاستطالت يده كافة المؤسسات التي تمثل الفقه المالكي، وقد رأينا من قبل أنه بادر بإلغاء الجامعة الإسلامية، ثم ألغى التعليم الديني، واستكمالا لهذا التوجه تم حلّ الأوقاف وآلت صلاحياتها في ما يتعلق بالإشراف على المساجد والتعليم القرآني إلى وزارة التعليم، أما صلاحياتها المتعلقة بأملاك الوقف فقد أنيطت بوزارة الإسكان والمرافق، وترتب على ذلك ضياع جزء كبير من الأوقاف، كما فقدت المساجد والزوايا مصدر تمويلها، وطال الأمر أيضا دار الإفتاء، ففي 22 يناير 1979م صدر عن أمانة مؤتمر الشعب العام –رغم أنها لا تملك سلطة التشريع – القرار رقم 2 لسنة 1979م بشأن إعادة تنظيم الأمانات، والذي نص في مادته الرابعة على بقاء 13 هيئة ومؤسسة لم يكن من بينها هيئة الأوقاف ولا دار الإفتاء، مردفا بإلغاء ما عداها من هيئات ومؤسسات[1].

وعلى هذا النحو انحسر نفوذ الفقه المالكي في مختلف المجالات «المنظومة التشريعية –المنظومة الحياتية»، ويورد أحد المتابعين أنّ المساجد التي تقام بها صلاة

(1) الجريدة الرسمية العدد 3 السنة 1980م ص 5.

الجمعة كانت محدودة في ظل سيادة المذهب المالكي، الذي يشترط لإقامة هذه الشعيرة كون المسجد جامعا، ولا يسمح بتعدد المساجد في المصر الواحد إلا بضوابط معينة؛ قائلا أنه بعد حلّ الهيئة العامة للأوقاف ودار الإفتاء أصبحت الجمعة تقام في كل مسجد دون مراعاة للضوابط التي جرى العمل بها طبقا لمذهب مالك[1].

واستطالت يد النظام التصوف أيضا، فقد نُظر إليه على أنه دروشة وتخدير للجماهير، وهكذا أقفلت الزوايا الصوفية، ومنع الجمهور من زيارة ضريح الشيخ عبدالسلام الأسمر بزليتن خلال الفترة الممتدة من 1979م حتى 1989م[2]، كما أزيل ضريح ابنه محمد المبارك بقلعة سوف الجين ببني وليد، وبلغ الأمر منتهاه بهدم الزاوية السنوسية بالجغبوب، ونبش ضريح السيد السنوسي وابنه السيد محمد الشريف سنة1984م[3]، كما قبضت الأجهزة الأمنية على بعض المنتسبين للطرق « السنوسية والشرطية والبرهانية « واتهمتهم بالانضمام إلى تشكيلات محظورة، وقدموا للمحاكمة أمام محكمة الشعب والمحكمة الثورية، وصاحب ذلك هجوم إعلامي واسع من قبل أعلام النظام على التصوف ورجاله.

وبحسبنا في هذا الصدد أن نشير إلى مقالة نشرت بصحيفة الزحف الأخضر، لسان حال اللجان الثورية، هاجم فيها كاتبها مؤتمرا علميا انعقد بمدينة مصراتة حول الشيخ زروق قائلا: (أن أفكار المتصوفة ومن بينهم زروق تعادي الواقع والحياة والإنسان، وتحيل المجتمع إلى مجموعة من الكسالى السلبيين، مما يتعارض مع العقيدة الإسلامية، متسائلا عن أهمية الحوار حول الطرق الصوفية في وقت تطرح فيه جماهير شعبنا فكرا جديدا يخلّص الإنسان من كافة أنواع الاستعباد، ومن ضمنها أن يكون الإنسان عبدا لذاته واستغراقاته الصوفية)[4].

(1) رواية شفوية للأستاذ محمد حامد اليعقوبي بني وليد في 2018/6/21.

(2) أحمد القطعاني – الإسلام والمسلمون في ليبيا منذ الفتح الإسلامي 21هـ 644م إلى سنة 1421هـ 2000م – طرابلس – الواثقون للمقاولات ط1 2011م 385/3.

(3) الطرابلسي، قصة شعب، مرجع سابق ص 112.

(4) فوزي البشتي – فكر الزروق أم فكر الجماهير؟ – صحيفة الزحف الأخضر – العدد 24 23-/6/1980م وأعاد

اللافت للنظر أنّ نظام القذافي عمل بكل ما أوتي من قوة على بقاء الخصوصية الليبية في ما يتعلق برسم القرآن وقراءته ، فالمعروف أنّ الليبيين يقرأون القرآن الكريم برواية قالون عن نافع المدني، ويشاركهم في ذلك بعض سكان المغرب العربي، لكنهم يتميزون من غيرهم باتباع قواعد الرسم التي قررها الإمام أبو عمرو الداني، وفي هذا الإطار رعت الدولة كتابة المصحف بالرسم المذكور، وصدر باسم مصحف الجماهيرية عن جمعية الدعوة الإسلامية، كما قامت وزارة التربية والتعليم بطباعة مصحف آخر برسم الخراز، وصدر تشريع يعتبر حفظ القرآن معادلا للشهادة الجامعية في التعيين، كما رعت الدولة مسابقات حفظ القرآن الكريم، ويمكن القول أن هذا الأمر لا يناقض مسلك النظام، بل على العكس يرسخ رؤيته في الاحتفاء بالقرآن الكريم وحده دون بقية المصادر الأخرى، وفي الوقت ذاته استغل النظام ذلك لتعزيز مكانته في العالم الإسلامي بحسبانه المتمسك بالقرآن الكريم.

وقد نتج عن السياسة التي اتبعها النظام في الشأن الديني حصول فراغ رهيب، سواء على صعيد المؤسسات أو على صعيد التنظير، وذلك راجع بالضرورة إلى أنّ النظام اكتفى بإزالة المذهب المالكي ومؤسساته، ولم يشغل باله بإحلال نظام بديل؛ ظنا منه أنّ في ما ينظّر له من فكر اشتراكي ما يكفي، وهذا ما ترك الباب مفتوحا لدخول أفكار كثيرة من الجماعات والتنظيمات الإسلامية الناشئة في المشرق العربي.

وقد هيّأت حالة الفراغ التي صنعها النظام الطريق أمام انتشار الفكر السلفي بمختلف مدارسه في البلاد، إذ شهدت ثمانينيات القرن المنصرم وتسعينياته ولادة فروع لكثير من التنظيمات الإسلامية في المشهد العربي» جماعة الدعوة والتبليغ- جماعة الإخوان المسلمين- حزب التحرير الإسلامي- تنظيم القاعدة.

نشره في كتابه رموز الهزيمة في الثقافة العربية – طرابلس المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلام- كتاب الشعب- العدد 4 – ط1 1982-م ص 45-57.

تنظيم الطلائع- جماعة التكفير والهجرة- الجماعة الإسلامية المقاتلة- سرايا الجهاد- سرايا المقاتلين».

واجه النظام الحاكم هذه التنظيمات بالعنف؛ إذ اعتقل الآلاف منهم، وقدّم بعضهم للمحاكمة أمام المحكمة الثورية وأمام محكمة الشعب، ونجم عن ذلك خروجُ الكثيرين منهم خارج الأراضي الليبية، وصادف ذلك الحرب الأفغانية، فالتحق الكثيرون منهم بالتنظيمات الإسلامية التي تقاتل على أرض أفغانستان.

وعندما وضعت الحرب الأفغانية أوزارها، وجد هؤلاء المقاتلون أنفسهم مضطرين للعودة إلى وطنهم، ورأوا أنه لابد من نقل الجهاد إلى بلدهم. وعند عودتهم حصلت المواجهة بينهم وبين الأجهزة الأمنية التي اعتقلت الآلاف منهم وأودعتهم السجون؛ بيد أنّ ذلك لم يفلّ من عزمهم، فوقع الصدام داخل سجن أبي سليم، وواجهه النظام بقوة مفرطة «مذبحة سجن أبو سليم سنة 1996م».

وفي ظل التغيرات العالمية وجد النظام نفسه مضطرا لمراجعة سياساته السابقة، فأعيد التعليم الديني من خلال ما أطلق عليه تسمية المنارات، كما سمح لزوايا المتصوفة بممارسة نشاطها، وأعيد إنشاء الهيئة العامة للأوقاف «وفق قرار اللجنة الشعبية العامة رقم 1128 لسنة 1990م.

بيد أنّ هذه المراجعة لم يكن من شأنها عودة المؤسسة الدينية القديمة بفعل تآكل تلك المؤسسة والتعامل الأمني الصارم مع كافة المناشط الدينية، وهذا ما جعل المنتمين للمدرستين المالكية والإباضية يحجمون عن التماهي مع هذه الإصلاحات، ولم تكن المجموعة التي تنادت مع النظام أفضل حالا؛ ذلك أنها فقدت مصداقيتها لدى العامة بتعاونها مع النظام ومسايرتها له في ما اتخذه من سياسات، وزاد الطين بلّةً أنّ هذا التراجع اقتصر على المؤسسات فحسب، دون أن يمتد إلى التشريعات، يضاف إلى ذلك أنّ النظام لم يسع إلى إعادة المنظومة السابقة بل كان همه مقتصرا على احتواء النشاط الديني فحسب؛ ذلك أنّ إعادة

المدرسة المالكية قد تخلق فئةً تصطدم بالأفكار السياسية التي قام عليها النظام، ومما يؤكد ذلك أنّ النظام غض النظر عن نشاطات السلفية المدخلية داخل الدولة، لا بل إنه روّج لها من خلال تبني ابن رأس النظام «الساعدي القذافي» لأفكار هذه الفرقة، ونتج عن ذلك زيادةُ المدّ السلفي داخل البلاد.

إن من يدخل إلى المساجد يرى بكل تأكيد اختلافا كبيرا يعبّر عن حالة الفوضى التي يعيشها القطاع الديني بفعل السياسات التي انتهجها النظام، فإلى جانب المالكية والإباضية الذين لا يقبضون أثناء الصلاة نجد السلفية الذين يرون وجوب القبض أثناء الصلاة، وبعض المساجد لازالت تعرف الدعاء الجماعي عقب الصلاة، في حين اختفى في بعضها الآخر، وبفعل قوة الإعلام السعودي الممثل للمنهج السلفي اختفت نبرة قراءة القرآن بالطريقة الليبية، وأصبح الأئمة يقلدون مشايخ الحرم» السديس- المعيقلي وغيرهما»، كما كُرّس المعمار الشرقي للمساجد، ويكاد الطراز المغربي يختفي، وانتشر اللباس الخليجي و صارت العباءة السوداء بديلا للفراشية البيضاء.

ويمكن القول أن تبني النظام السابق الأفكار السلفية المدخلية لم يكن وليد قناعة بها بقدر ما هو محاولة لاحتواء المنتسبين لهذه الطائفة، لاسيما أنّ شيوخ هذه الطائفة يؤكدون على وجوب طاعة وليّ الأمر وقد تحقق ذلك فعلا أثناء التغيير السياسي في 17 فبراير 2011م؛ إذ قاتل السلفيون إلى جانب قوات النظام بفعل فتوى شيوخهم، التي أوجبت مناصرة ولي الأمر وعدم الخروج عليه.

لقد كان مقتل القذافي إعلانا رسميا عن سقوط نظامه الأمني؛ ذلك أنّ مؤسسات الدولة كانت قد زالت بفعل سياساته التي استعدت مختلف الشرائح والجماعات.

لقد أسهمت أحداث فبراير 2011م في إظهار الشرخ بين فئات المجتمع، فبعض علماء الفقه المالكي وقف مع النظام السابق "الشيخ المدني الشويرف»، في حين

وقف بعضهم الآخر مع الثورة» الشيخ الصادق الغرياني- الشيخ حمزة أبو فارس»، أما التيار الوهابي فقد انقسم هو أيضا، فالسلفية الجهادية كانوا في مقدمة الثائرين على النظام، في حين انحاز السلفية المداخلة إلى النظام السابق بوصفه ولي الأمر على نحو ما سلف بيانه، أما الإباضية فقد انحازوا إلى الثأرين على النظام بفعل عداوة النظام لهم.

وغداة سقوط النظام، كشف النظام الجديد عن توجهاته الإسلامية من خلال الإعلان الدستوري الصادر عن المجلس الانتقالي في 3 أغسطس 2011م، والذي أفصح في مادته الأولى عن أنّ ليبيا دينها الإسلام وأنّ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع[1].

وجدير بالذكر أنّ المجلس الوطني الانتقالي أصدر في أيامه الأولى قرارا بتشكيل المجلس الأعلى للإفتاء برئاسة الدكتور الصادق الغرياني.

وغداة اكتمال التغيير السياسي وانتقال المجلس الانتقالي إلى طرابلس أصدر المجلس في 2012/2/20م القانون رقم 15 لسنة 2012م بشأن إنشاء دار الإفتاء[2].

والمطالع لنصوص هذا القانون يدرك دون عناء حالة الانقسام والتشظي التي طالت القطاع الديني، فقد حدد القانون مرجعية الفتاوى إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم على مذهب الإمام مالك دون أن يسميه صراحة، وعند الاختلاف في المذهب يكون الأخذ بالراجح، واستثناءً يمكن الاستعانة بغير المذهب السائد عند الحاجة في بعض القضايا رفعا للحرج. م11 من القانون.

ولا مشاحة في أنّ المشاركة الفاعلة للتيار السلفي في ثورة 17 فبراير من خلال الجماعة الليبية المقاتلة ألقت بظلالها على الساحة الليبية؛ وكان للتدافع السياسي أثر كبير في تشكيل التحالفات والتجمعات السياسية، فقد تحالفت قوى الإسلام

(1) الجريدة الرسمية السنة 2012م العدد 1 ص1.

(2) الجريدة الرسمية السنة 2012م العدد 3 ص 146.

السياسي على اختلاف مشاربها وتوجهاتها –التيار المالكي الذي تمثله دار الإفتاء مع الجماعة الليبية المقاتلة مع التيار السلفي، وفي المقابل كانت رابطة علماء ليبيا، وهي تشكيل يمثل لفيفا من علماء المالكية أقرب إلى التيار الليبرالي الذي يمثله تحالف القوى الوطنية.

لقد كان للتيار الديني دور فاعل في الأحداث التي أعقبت سقوط النظام، فقد وقف التيار الذي تزعمته دار الإفتاء حائلا دون تولي السيد محمود جبريل زعيم تحالف القوى الوطنية رئاسة الحكومة، واستخدم الدين سلاحا في هذا الشأن؛ حيث حذّر المفتي من التصويت للسيد محمود جبريل بحجة أنه علماني مناصر لليبرالية)، والعلمانية تتعارض مع الشريعة الإسلامية، كما حال هذا التيار دون تولي وزير الأوقاف المسمى لرابطة علماء ليبيا منصبه في حكومة علي زيدان، وكان لهذا التيار دور كبير في إجبار المؤتمر الوطني العام على إصدار قانون العزل السياسي، وفي ذات الإطار كان المفتي داعما لاجتياح بني وليد ثم لعملية فجر ليبيا،كما أفتى بحرمة التظاهر في بنغازي في جمعة إنقاد ليبيا، والتي أراد المخططون لها التعبير عن رفضهم للمليشيات المسلحة وعلى رأسها التشكيلات ذات التوجه الاسلامي.

وغداة ظهور عملية الكرامة في بنغازي بتاريخ 2014/5/16م بقيادة المشير خليفة حفتر ومحاربته لمجموعات أنصار الشريعة والقاعدة في بنغازي في المنطقة الشرقية، وقف المفتي بكل ما أوتي من قوة محرّضا على هذا التيار معتبرا إياه استمرارا للنظام السابق، وصحب ذلك انقسام التيار السلفي المدخلي، فالمقيمون منهم بالمنطقة الشرقية انضموا إلى التيار الكرامة، أما المقيمون بالمنطقة الغربية فقد ساندوا تيار المفتي في معركة فجر ليبيا، لكنهم تخلوا عنه فيما بعد.

وغداة تولي المؤتمر العام مهامه أصدر القانون رقم 1 لسنة 2013م في شأن منع المعاملات الربوية[1]، والذي حظر التعامل بالفوائد مطلقا، والقانون رقم 46

(1) الجريدة الرسمية السنة 2013م العدد 5 ص 241.

لسنة 2012م بشأن المصارف، وتم إضافة فصل خاص بالصيرفة الإسلامية[1]، كما أصدر القانون رقم 16 لسنة 2013م بتعديل القانون رقم 13 لسنة 1980م بشأن الضمان الاجتماعي، وحظر على صندوق التقاعد تقاضي غرامات التأخير الناجمة عن عدم دفع الأقساط الضمانية[2].

وإثر تشكيل الهيئة التأسيسية التي نيط بها صياغة مشروع الدستور ثارت مسألة مصدرية الشريعة الإسلامية، ولم تكن مصدرية الشريعة في حد ذاتها محل خلاف؛ بل ثار الخلاف حول قيمتها في هذه المصدرية، فقد ذهب التيار المدعوم من دار الإفتاء أوّلا إلى المطالبة باعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا وحيدا للتشريع، وتخويل دار الإفتاء صلاحية رقابة التشريع، في حين رأى آخرون الاكتفاء بالتنصيص على مصدرية الشريعة فحسب، بما يسمح بالاستفادة من المصادر الأخرى، في المقابل جاء المشروع الذي أعدته جامعة طرابلس بصياغة مغايرة فنص في مادته الثالثة على: الشريعة الإسلامية أصل التشريع، وهي الإطار الذي تنضوي فيه أحكام هذا الدستور وقوانين الدولة.)[3]؛ وفي أجواء هذا الخلاف حاول أعضاء الهيئة التأسيسية التوفيق بين الاتجاهين، فصدر المشروع في نسخته الأولى في 2016/4/19م ونص في مادته الثامنة على أنّ: (الإسلام دين الدولة، والشريعة الإسلامية مصدر التشريع وفق المذاهب والاجتهادات المعتبرة شرعا من غير إلزام برأي فقهي معيّن منها في المسائل الاجتهادية، وتفسر أحكام الدستور وفقا لذلك)[4]، كما تضمن المشروع إقامة مجلس للبحوث الشرعية يتولى إصدار الفتاوى والبحوث الشرعية واعتبره ضمن الهيئات الدستورية المستقلة؛ أما النسخة الأخيرة من المشروع والتي صدرت في 2017/7/29م فقد اكتفت بالنص على أنّ الإسلام دين الدولة والشريعة الإسلامية مصدر التشريع، كما أبقت على مجلس البحوث الشرعية ضمن الهيئات الدستورية المستقلة.

(1) الجريدة الرسمية السنة 2012م العدد 13 ص 760.

(2) الجريدة الرسمية السنة 2013 العدد 11 ص 638.

(3) مشروع جامعة طرابلس لدستور ليبيا- إعداد نخبة من الأساتذة بالجامعة – طرابلس ط2 2016م ص 10.ش

(4) الهيئة التأسيسية لصياغة مشروع الدستور. مشروع الدستور الليبي – ب ت ب ن ص 5.

وكان لافتا للنظر ما نصت عليه المادة 161 من المشروع؛ من تولي مجلس البحوث الشرعية إصدار الفتاوى في شؤون العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية مع مراعاة الموروث الفقهي في البلاد؛ في إشارة واضحة للفقه المالكي[1].

بقي أن نشير إلى أنّ رئيس المؤتمر الوطني العام في ولايته الثانية التي أعقبت سيطرة تيار فجر ليبيا على العاصمة طرابلس أصدر قراره رقم 25 لسنة 2015م بتشكيل لجنة من الخبراء لمراجعة القوانين وتعديلها وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية، وقد باشرت اللجنة عملها، واعتمد المؤتمر نتائج عملها، والتي تضمنت تعديل القانون المدني والتجاري وعلاقات العمل، وقوانين الحدود، وقانون القصاص والدية، وقانون العقوبات وقانون المرور وقانون حماية الآداب العامة وقانون الوصية وقانون الزواج والطلاق.

جدير بالذكر أنّ هذه القوانين التي أصدرها المؤتمر الوطني العام ليست نافذة في المناطق التي تخضع لسلطة البرلمان والحكومة المؤقتة. وعلى الرغم من أنّ اتفاق الصخيرات قد نص على تشكيل لجنة لمراجعة التشريعات التي أصدرها البرلمان والمؤتمر الوطني؛ فإن هذا النص لا يزال معطلا؛ مما يسم عمل المحاكم والجهاز القضائي بالتناقض.

وبحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى أنّ الطلاق الثلاث بكلمة واحدة يحسب طلقة واحدة في المناطق الخاضعة لسلطة البرلمان عملا بقانون الزواج والطلاق؛ في حين يحسب ثلاثا في المناطق الخاضعة لسلطة المؤتمر إعمالا للتعديل الذي أجراه المؤتمر.

والأمر الجدير بالذكر هو أنّ هذه التعديلات التي صدرت وفق رؤية دار الإفتاء -التي يفترض فيها تمثيل الفقه المالكي – لم تتقيد بالمذهب المالكي في ما تضمنته، كما أنها أحالت على أيسر المذاهب.

(1) الهيئة التأسيسية لصياغة مشروع الدستور .مشروع الدستور الليبي البيضاء 2017/7/29م ب ط ب ت ص 2، 30.

لقد مثلت هذه التعديلات للفئات المحسوبة على التيار الإسلامي انتصارا ساحقا، وعدّوها إنجازا كبيرا استطاعوا تحقيقه في مدة لا تتجاوز نصف عام. ودون الخوض في مضمون هذه التعديلات وحظها من التوفيق؛ فإن الأمر المؤكد أنّ هذه التعديلات قد أسهمت في زيادة الشرخ بين الفريقين المتصارعين على إدارة البلد؛ وقد كان لصدورها عن سلطة تشريعية مشكوك في شرعيتها أثر سلبي عليها؛ مما نجم عنه النظر إليها نظرة دونية، والحدّ من فاعليتها.

ويمكن القول أن الجهات التي كانت وراء صدور هذه التعديلات قد أخطأت في تحديد أولوياتها أو كان الأولى بها توحيد أجهزة الدولة أوّلا قبل النظر في تعديل التشريعات العامة.

جدير بالذكر أيضا أنّ تيار السلفية المدخلية سيطر بشكل فعلي على أغلب المساجد وهو يحاول فرض رؤيته بالقوة، ففي الشرق الليبي الخاضع لتيار الكرامة تمت له السيطرة على أغلب المؤسسات وإبعاد الصوفية والمالكية عنها، كما حاول منع الصوفية من الاحتفال بالمولد النبوي، أما في الغرب فإن المدخليين استغلوا تحالفهم مع تيار الإسلام السياسي وسيطروا على أغلب المساجد، كما أنهم مارسوا سياسة الأمر الواقع؛ مستغلين اختفاء مؤسستي الجيش والشرطة، وهدموا أضرحة الأولياء والقبور الموجودة بالمساجد.

وكان ذلك أوّل امتحان لدار الإفتاء التي لم يصدر عنها ما يحرّم الهدم بشكل قاطع، واكتفت بالقول بأن الوقت غير مناسب للقيام به، وهو ما فهمه البعض تصريحا بجوازه، مما حدا بالتيار الصوفي إلى الالتجاء إلى دار الإفتاء المصرية، التي أفتت بحرمة الهدم واعتبرته من كبائر الذنوب، وطلبت من ولاة الأمر في ليبيا منعهم من ذلك[1].

وإضافة إلى ما تقدم ذكره نشط التيار السلفي في دحض الأفكار المخالفة له

(1) - فتوى دار الإفتاء المصرية في الطلب 2011/5/4م.

من خلال منابر المساجد، والإذاعات المحلية والمطبوعات التي توزع على أبواب المساجد.

وقد أثارت إحدى هذه المطويات التي وزعها التيار السلفي سخط المنتمين للمذهب الإباضي؛ فقد تضمنت عبارات حطّت من شأنهم ووصفتهم بأنهم طائفة من الخوارج خبيثة مبتدعة ضالة، وتوعدتهم بحملة تكشف فضائحهم – على حدّ قول كاتبها- وانطوت على اختيارات من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة السعودية، وفتاوى محمد ناصر الألباني، ومقيل بن هادي الوادعي تؤيد ما انطوت عليه.

بقي أن نشير إلى أنّ المواقف السياسية الصادرة عن المفتي والتي سلفت الإشارة إليها كان من شأنها اعتبار دار الإفتاء منحازة سياسيا الى أحد أطراف الصراع السياسي، وكان لذلك أثره السلبي على مسار الدار وأفقدها جزءا كبيرا من مصداقيتها.

كما أن تخلي المفتي عن منهج الاشاعرة المتأخرين في تأويل الصفات واتباعه للمذهب السلفي الرافض للتأويل في هذا الباب[1] إضافة إلى موقفه المتهاون من مسألة هدم أضرحة الصوفية أسهم في تدني شعبية دار الإفتاء، وكان لذلك أثر سلبي على التيار الديني بشكل عام.

وهذا ما حدا بالبرلمان في 9 نوفمبر 2014م إلى إصدار قرار بعزل المفتي وإحالة اختصاصات دار الإفتاء إلى هيئة الأوقاف بالحكومة المؤقتة.

غير أنّ هذا القرار لم ينل حظه من التطبيق في المنطقة الغربية الواقعة خارج السيطرة الفعلية للبرلمان، واقتصر تطبيقه على المنطقة الشرقية، وهذا ما فتح الباب واسعا لسيطرة السلفيين المدخليين على القطاع الديني في المنطقة الشرقية بفعل انضوائهم في عملية الكرامة وسيطرتهم على هيئة الأوقاف.

(1) راجع في ذلك كتابه في العقيدة والمنهج)، مكتبة بن حمودة، زليتن، ط 3 2008م، ص 118 وما بعدها.

الفقرة الثالثة: تحديات تفعيل دور الدين في تشكيل الهوية الليبية

إن مفهوم الهوية في الفقه الإسلامي وفقا للرؤية الواردة في الفقرة الأولى من هذا البحث يمثل الأرضية التي ننطلق منها لتفعيل دور الدين في تشكيل الهوية، وتحقيق مصالحة لبناء الدولة؛ إلا أنّ توظيف مفهوما للهوية الإسلامية يجمع بين ما يعتقد أنها متناقضات ويبدد مخاوف أطراف الصراع في المشهد الليبي بسبب الهوية، يمر بتحدياتٍ النجاحُ فيها رهين بتجاوز هذه التحديات.

ننهج في عرض تحديات تفعيل دور الدين في تشكيل الهوية الليبية نهج الأستاذ الدكتور محمود بوصوة في التركيز على الفاعلية المحلية، والتي أبان عن معالمها ومبرراتها ودورها في صناعة الواقع الليبي عبر مراحل تاريخية مفصلية[1].

إن اختيار الدور المحلي موجها لعرض تحديات دور الدين في تشكيل الهوية الليبية ليس من باب التهوين من دور الأجنبي وفاعليته، وإنما كان لمواجهة تحديات الأجنبي وللاستفادة منه في تشكيل الهوية من خلال الدين، وتوجيه الأنظار لدور المحلي، والذي أُغفل مقارنةً بدور الأجنبي، كما أنّ التحديات المتعلقة بدور المحلي هي ما نملك معالجتها والتعامل معها بفاعلية.

إن تحديات توظيف مفهوم الهوية الإسلامية تمثلت في الضعف الذاتي «مؤسساتٍ وأفراداً» وتدخل الدولة؛ من خلال احتكار الدولة للدين، والتدخل الخارجي، وضعف العمل الأهلي، وانتشار السلاح خارج المؤسسات الشرعية، وسنتولى دراسة هذه التحديات وفقا لموجه فاعلية المحلي.

يقوم مفهوم الهوية في الفقه الإسلامي على حرية العقيدة في نطاق وحدة النظام داخل المجتمع، وخصوصية الإقليم في نطاق دائرة عموم الإسلام تفاصيل داخل دائرة)، وتعايش الأفراد بموجب عقد اجتماعي يحقق فيه الجميع ذواتهم،

(1) بوصوة، حفريات في جذور الهوية الوطنية .

ويتنازل الجميع من أجل البناء، وتكتمل هذه الصورة للهوية في الفقه الإسلامي بمكانة للاتفاقيات الدولية في القانون الداخلي (احترام الأخر) بشكل يستجيب فيه النظام الإسلامي لمقتضيات النظام العالمي الجديد، إلا أنّ النجاح يرتبط بمدى توافق الأطراف الليبية على هذا المفهوم، فهذا المفهوم حلقات متصلة يختل بفقدان أيّ حلقة من حلقاته.

يشكّل المشهد الليبي في ما يتعلق بالمشروع الإسلامي ثلاثة أطراف رئيسية، هي الحركات الإسلامية بمختلف أطيافها (ما يسمى بالسلفية، ما يسمى بالوسطية المعتدلة « مالكية، صوفية»، الإخوان)، والتيار المدني، «العلماني وغير العلماني»، وتيار القومية العربية.

لقد اتحد موقف الحركات الإسلامية بمختلف أطيافها والتيار المدني من التمذهب، فكلاهما رفض إلزامية التمذهب وفقا لقاعدة قول المجتهد دليل العامي وضوابطها، وإن اختلفت مبررات رفض التمذهب، فالتيارات الإسلامية رفضت إلزامية التمذهب تطبيقا لقاعدة قول المجتهد دليل العامي، بحيث يصبح قول المجتهد نصا، لأن اعتبار قول المجتهد نصا في حق غير المجتهد مناهضةٌ للقرآن والسنة، وهذا يخالف منهج السلف الصالح القائم على ضرورة الرجوع للكتاب والسنة، كما أنّ فقه المذاهب وُجد لمرحلة، وهو نسج لها، والمرحلة التي وجد فيها فقه المذاهب تختلف عن هذه المرحلة، وليس بالضرورة أن يكون صالحا لها، ولهذا فإن تبني الشريعة الإسلامية مصدرا للتشريعات وفقا لمفهوم التشريع ودوره في الدولة الحديثة يحتاج إلى بناءٍ نظريٍ يتناسب ومقتضياتِ المرحلة، ويستجيب لمتطلبات الحياة العصرية.

ويمكن القول إن أهم أوجه الاختلاف بين مرحلة فقه المذاهب ومرحلة التشريع الحديثة يتمثل في أنّ ضرورات الحياة العصرية تقتضي الانتقال من الاجتهاد الفردي إلى الاجتهاد المؤسسي.

أما أنصار مدنية الدولة، فرفضهم للتمذهب كان انعكاسا لقولهم بأن الشريعة الإسلامية لا تصلح أن تكون نظاما تشريعيا أصلا وفق طبيعة التشريع ومستلزماته في الدولة الحديثة، ومن الأسباب التي ساقوها للتدليل على عدم صلاحية الشريعة الإسلامية نظاما تشريعيا، الخلافُ في تحديد المراد بالشريعة، وكثرةُ التأويلات.

إن جميع محاولات التوجيه لنصوص تحديد مكانة الشريعة في الدساتير العربية اتفقت في محاربة التمذهب انطلاقا من التفرقة بين الشريعة والفقه ومن أنّ الالتزام يكون بالنصوص لا بالفقه، مرورا بالتفرقة بين التفاصيل والمبادئ وأنّ تقيد المشرع بالمبادئ لا بالتفاصيل، وانتهاءً بأن الشريعة الإسلامية لم تطبَّق إلا زمن الراشدين وهذا دليل على أنّ تطبيق الشريعة لا يتجاوز التنظير[1].

وإن توجهت الأنظار إلى أنصار الفقه التقليدي من خلال دعوتهم للفقه المالكي باعتباره يمثل مورث المجتمع الليبي إضافة إلى الفقه الإباضي للمدن ذات الأغلبية الأمازيغية، فإن أنصار دعاة العودة إلى الفقه المالكي لم يفلحوا في تقديم مفهوم لهوية إسلامية تحفظ خصوصية الليبيين في نطاق عمومية الإسلام وتستوعب

(1) بشير موسى نافع وغيره، الظاهرة السلفية «التعددية التنظيمية والسياسات»، الكتاب كاملا وهو مجموعة بحوث عن السلفية وأصولها في أغلب الدول العربية. مركز الجزيرة للدراسات. الدوحة قطر ط الأولى 2014م. الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مجموعة بحوث تناولت الحركات الإسلامية في الوطن العربي منها ليبيا، إشراف د.عبد الغني عماد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، ط الألى 2013م. - محمد-عوض محمد – دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي – دار المطبوعات الجامعية- مصر- الإسكندرية- ب- ط – سنة 1999م ص 3 وما بعدها. المكني- الناصر المكني- الإسلام والدستور- منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص- تونس ط الأولى – سنة 2014م ص 71.،85-92،89. المرصفاوي- د.حسن صادق المرصفاوي – المرصفاوي في القانون الجنائي، قانون العقوبات – منشاة المعارف – الإسكندرية – ب ط - ب ت 1/ 17/1.الحلو – ماجد راغب الحلو الدولة في ميزان الشريعة ! النظم السياسية – الإسكندرية – دار المطبوعات الجامعية ب ط 1996م 18-20.البشري- المستشار طارق البشري- الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي – القاهرة – دار الشروق – ط الأولى 1996م ص 35-63.الفيوبي- الدكتور محمد إبراهيم – في مناهج تحديد الفكر الإسلامي – القاهرة – دار الفكر- ط الأولى 2000م ص 16-20.- وقد تبين هذا من خلال الحورات مع بعض رموز القانون في ليبيا منهم مثلا الأستاذ الدكتور امحمد معمر الرازقي، والأستاذ الدكتور محمد باره، والأستاذ الدكتور علي ضوي من جامعة طرابلس كلية القانون، كما تأكد هذا من خلال لقاءات مجموعات التركيز واللقاءات المعمقة.

التنوع في المجتمع الليبي، وتستجيب لمتطلبات المرحلة بحيث تبدد مخاوف التيارات المدنية بسبب الهلامية في تبني الشريعة الإسلامية، والتي لا تتناسب وطبيعةَ التشريعات الوضعية في الدولة الحديثة، وقد أبرزت اللقاءات المعمقة مع ممثلي دار الإفتاء، والإدارات ذات العلاقة بوزارة الأوقاف، ورموز من التيار الصوفي، ومجموعات التركيز، عدم نجاح أنصار التيار التقليدي في تقديم مفهوم للهوية وفقا للفقه المالكي ينضوي تحته الجميع، ويستجيب لمتطلبات المرحلة، ويبدد مخاوف شركاء الوطن، وفي مقدمتهم التيارُ المدني، وأنصارُ المرأة[1].

إن القصور هنا ليس في أساس منهج التيار التقليدي، إذ بيّنا في عرض آراء الفقهاء لمفهوم الهوية الإسلامية العمقَ في الفقه المالكي، ومدى اكتمال حلقات الهوية في الفقه المالكي، إلا أنّ القصوركان في التطبيق وفي فهم أصحاب المصلحة «متصدري مشهد التيار التقليدي» للهوية في الفقه المالكي.

يبين العرض السابق أننا بين طرفين في توظيف مفهوم الهوية في الفقه الإسلامي، طرفٍ رفض التمذهب، وهو الأرضية التي ننطلق منها لتفعيل دور الدين في المصالحة لبناء الدولة، وطرفٍ آخر اعتمد التمذهب من حيث المبدأ، من خلال اعتماده الفقه المالكي هويةً للمجتمع الليبي والإباضي في المدن ذات الأغلبية الأمازيغية، إلا أن الصورة التي قدمها للهوية في الفقه المالكي قاصرة عن استيعاب الجميع.

(1) لقاء مجموعة التركيز يوم 2014/7/4م يوم الأربعاء. اللقاءات المعمقة التي تمت مع كل من : الأستاذ الدكتور غيث الفاخري نائب المفتي يوم الثلاثاء 2018/7/31م بدار الإفتاء. الدكتور: طلال خليفة الدريبي مدير دارة الفتوى بدار الإفتاء يوم الثلاثاء 31/ 2018/7.الدكتور عبدالإله الزائدي المدير التنفيذي لرابطة علماء ليبيا، وأبرز الشخصيات الصوفية في ليبيا يوم الإثنين 30 /2018/6. الأستاذ علي مازن رئيس شؤون المساجد بوزارة الأوقاف .يوم الاثنين 2018/6/30م.الأستاد فتحي عريبي رئيس جمعية الفتح الإباضية يوم الاثنين 2018/7/6م. لقاء مدير مكتب لإفتاء بني وليد، الأستاذ عبد العالي امحمد الجمل، ولقاء رئيس فرع الأوقاف ببني وليد الأستاذ مصباح مفتاح العائب يوم 2018/8/16م. لقاء مدير مكتب الإفتاء مصراتة- الدكتور أحمد عمران الكميتي . الشيخ مصطفى قواسم عضو مكتب الإفتاء مصراتة، والأستاذ فتحي محمد بن غزي رئيس فرع أوقاف مصراتة. الدكتور إبراهيم الصغير منسق مبادرة إرجاع سيادة الفقه المالكي بمصراتة. تمت هذه اللقاءات يوم الخميس 2018/9/6م.

ولما كانت دراسة رؤية كل طرف تتحقق من خلال عرض أحد نماذجه، اخترنا ممن رفض التمذهب السلفيةَ، وممن اعتمد التمذهب من حيث المبد، والتيارَ التقليدي وذلك لشمول النموذجين عناصر التدافع الفكري بسبب الهوية الإسلامية، فالتيار التقليدي يمثل نموذجا لمن يملك تراكما يمكن اتخاذه قاعدة لبناء الهوية، والتيار السلفي يمثل نموذجا لطرف يسعى إلى إعادة تشكيل الهوية الليبية في جانبها الديني، ونعرض عناصر دعم الهوية وعقباتها في فكر الطرفين، لمواجهة تحدي التدافع الفكري بين الأطراف الليبية.

يتسم التيار السلفي مقارنةً بأنصار التيار التقليدي بالتنظيمِ والتواصلِ بين أعضائه في مختلف مناطق ليبيا، والحضورِ المكثف والمتميز في اللقاءات والدروس، والعملِ على خلق قاعدة شعبية، من خلال الدروس والمدارس الخاصة، ففي مدينة طرابلس فقط تفيد التقارير الصادرة عن التيار السلفي في ليبيا عن وجود أربع مدارس سلفية مرخص لها، ووجود اثنتي عشرة مدرسة تدرّس الفكر السلفي لمراحل التعليم الأساسي غير مرخص لها، إضافة إلى الدروس المكثفة في مراكز تعليم القرآن، ويتم التركيز على الأطفال والنساء، ومحدودي التعليم، خاصة في مجال الفقه الإسلامي[1].

وسعيا من التيار السلفي إلى توسيع قاعدته الشعبية عمل، على سد الفراغ في المساجد ومراكز تحفيظ القرآن، والذي خلقه النظام السابق بسبب محاربته للتمذهب، وإلغاء التعليم الديني المرتبط بالهوية الليبية، وضعف مخرجات مؤسسات التعليم البديلة، كما استغلّ عزوف أنصار التيار التقليدي عن القيام بدورهم في التوعية والتثقيف بسبب ضعف الحرص على حماية النشء من الانحراف من المناهج الوافدة والتطرف.

وفي السياق ذاته عمل السلفية على استغلال ضعف المؤسسات والوضع

(1) عبدالله الشريف، مدارس سلفية في ليبيا تثير الجدل نشر 2018/1/22م، طرابلس، موقع صوت الأمة.

القائم تمهيدا لإعادة تشكيل الهوية فكريا عند النشء، والبداية تكون من خلال التشكيك في الهوية الأصلية التي تحظى بقاعدة شعبية، لأنها تمثل نقطة الانطلاق لفرض السلفيين منهجهم، ولهذا نجد التركيز على التشكيك في العقيدة الأشعرية والفقه المالكي والتصوف.

ومن مظاهر هذا الاستغلال التوسعُ في إنشاء المدارس التي تعنى بالفكر السلفي، المسجلة وغير المسجلة، ودعمُها ماليا، والتركيزُ في دروس العقيدة في المساجد على عقيدة السلف والطعن في العقيدة الأشعرية، ومحاربةُ مظاهر التصوف ومنها الأضرحة والاحتفال بالمواسم كالمولد النبوي، والتركيزُ في المخاطبة على العاطفة الإسلامية، واستغلالُ الخلط في المفاهيم، والانطلاقُ من أصول الأشاعرة لإبطال العقيدة الأشعرية مستغلا في ذلك ضعف الطرف المقابل.

ومن الأمثلة على هذا استغلال رأي السلف بالتسليم أو التفويض[1] في العقيدة عند الأشاعرة لتضييق دور العقل في العبادة، وذلك من وجوه أهمها، أولها: أن التسليم أو التفويض في الصفات عند السلف يقتضي الوقوف على ظاهر النص من القرآن والسنة، وعدم اللجوء إلى المقاصد والمعاني، وتطبيق هذا المنهج على العبادة يقضي أن كل ما لم يدل عليه ظاهر النص، أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يعد اجتراء على الشارع. ثانيها: أن استحداث أحكام خالفت ظاهر

(1) إن دلالة عبارات أهل السنة سلفا وخلفا على انعدام أو ضعف دور العقل في العقيدة ظاهرة، ومن عبارات السف التي تدل على انعدام دور العقل في العقيدة ما نقل عن الإمام مالك في الاستواء على العرش، فقد نقل الإمام مالك قوله:» الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.»، وقد استدل بها السلفية على دلالة آراء السلف على انعدام دور العقل في العقيدة، ويسري هذا على العبادة، إلا أنّ منهج السلف يقوم على التفرقة بين دور العقل في العقيدة ودور العقل في العبادة، فالمعتقدات الإيمانية لا يؤخذ فيها إلا باليقينيات، أما العبادة فيؤخذ فيها بالظنيات، إلا أن هذه المسألة انطلت على عامة الناس، وضاعف من تأثير خطاب التيار السلفي ضعف التيار التقليدي. انظر مثلا: الكرمي- زين العابدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي – أقاويل الثقات في تأويل الصفات- تحقيق شعيب الأرنؤوط- بيروت- مؤسسة الرسالة- ط الأولى 1985م ص 60،46-65، 85. الصاوي- الشيخ أحمد بن محمد المالكي – شرح الصاوي على جوهرة التوحيد – تحقيق الدكتور عبدالفتاح البزم- بيروت، دمشق- دار ابن كثير – ط الأولى 2007م ص 85، -216 217. البوطي- الدكتور، محمد سعيد رمضان – كبرى اليقينيات الكونية – بيروت – دار الفكر المعاصر- دمشق دار الفكر – ط 8 1982م ص -23 25.

نصوص الكتاب والسنة مسألة لها ارتباط بالعقيدة؛ لأنها من باب اتهام الرسول صلى الله عليه وسلم بالقصور في التبليغ، وهذه مسألة عقدية، ولهذا يتبع فيها منهج العقيدة، وهو انعدام دور العقل في أحكام العبادات. ثالثها: أن هذا القول هو منهج السلف من مالكية وشافعية وأحناف وحنابلة، وهذا إضعاف للاعتماد على المعاني في شرعية مظاهر دينية سائدة في ليبيا استنادا على فقه الإمام مالك باعتباره يمثل المورث الديني في ليبيا، والسلفية بتبنيهم لهذا المنهج بحسبانه منهج الأئمة الأربعة كما سلف البيان يضعفون المذهب السائد في البلد من خلال تركيزهم على أقوال الإمام مالك «صاحب المذهب» في العقيدة.

إن القول بانعدام دور العقل والاقتصار على النص في أحكام العبادات استند عليه السلفية في محاربة مظاهر تمثل جزءاً من المجتمع الليبي الدينية بحجة أنها من أحكام العبادات، ولم يرد بشأنها نص، ولا دور للعقل فيها، ومن هذه المظاهر بناء الأضرحة وزيارتها، والاحتفال بالمولد النبوي، وإخراج زكاة الفطر نقودا، ومظاهر الاحتفال بيوم عاشوراء، وختم القرآن وإهداء ثوابه للميت.

واستغلّ السلفية موقف المفتي في تبني رأي السلف عند الأشاعرة من وجهين، أحدهما تشكيك العامة في تبني دار الإفتاء للعقيدة الأشعرية، وأنّ المفتي سلفي الهوى وإن ادعى الأشعرية عقيدةً، وهذا إضعاف لدور دار الإفتاء في حماية العقيدة الأشعرية باعتبارها هوية الليبيين؛ ثانيهما استغلال الفتوى لتقوية عقيدتهم بمحاربة البدع والمنهج السني والصوفي في الأحكام الشرعية، وهذه طريقة تنطلي على العامي خاصة في إطار ضعف الطرف الآخر، ومن الوقائع العملية استغلالُ موقف دار الإفتاء من هدم الأضرحة، فموقف المفتي والدكتور حمزة أبو فارس استغله السلفية لدعم موقفهم في هدم الأضرحة ولإضعاف ثقة المواطن الليبي في انتماء دار الإفتاء رغم تصريح المفتي والدكتور حمزة بمعارضة قيام السلفية بهدم الأضرحة في الوقت الحالي[1].

وفي المقابل تواجه السلفية تهمتي انعدام الرمزية الوطنية، والارتهان للأجنبي،

(1) موقف المفتي والدكتور حمزة نقل في عدد من وسائل الإعلام، وكان ذلك يوم 10/12 /2011م.

مما أفقد الفكر السلفي الخصوصية الليبية، وأضعف قاعدته الشعبية، لحساسية التعامل مع الأجنبي، ولارتباط المواقف والسياسة بمصالح الأجنبي، كما يؤخذ عليها النزعة الإقصائية، والتركيز في الإقصاء على العقيدة الأشعرية وفقه المالكية والطرق الصوفية، باعتبارها تمثل عنصر الدين في تشكيل الهوية الليبية، فهي الخطوة الأولى في مواجهة عقبات سيادة التيار السلفي في ليبيا وإعادة تشكيل الهوية الليبية بناءً على الدين.

يضاف إلى ذلك قصور مفهوم الهوية الإسلامية عند السلفية في استيعاب التنوع في المجتمع الليبي، بمختلف توجهاته، دينية، ومدنية، وعلمانية، وإن وجدت روح المسايرة للأنظمة الحاكمة للضرورة، وتأجيل المواجهة عند بعض تيارات السلفية، وهذه المسايرة ليست من باب الاندماج والتعايش بل من باب الخضوع للسلطان للعجز عن المواجهة، فهي من باب تأجيل المواجهة[1].

إذا كان التيار السلفي يفتقد الرمزية الوطنية، فالتيار التقليدي يتميز بالرمزية الوطنية، ذلك أنّ عقيدة الأشعرية وفقه مالك وطريقة الجنيد السالك، والفقه الإباضي للمدن ذات الأغلبية الأمازيغية تمثل جميعها رمزية التيار التقليدي، وذلك من خلال التراكم التاريخي، وهذه الرمزية تمثل الموروث الفقهي لليبيين، وبهذه الرمزية اكتسب التيار التقليدي الانتماء الوطني، كما أنّ علي بن زياد الطرابلسي من تلاميذ مالك الذين انتشر على أيديهم الفقه المالكي في ليبيا، على نحو ما أوضحنا في الفقرة السابقة، فالرجوع إلى الموروث التاريخي يمثل عند القاعدة الشعبية تحقيقا للخصوصية الليبية، وقد انعكس هذا على رأي الشارع،

(1) رياض الشعيبي، بحث بعنوان «السلفية في تونس « الظاهرة السلفية مرجع سابق ص 223. . محمد سالم ولد محمد بحث بعنوان «السلفية في موريتانيا ومنطقة الساحل الأفريقي « الظاهرة السلفية المرجع السابق ص 255-258..عبدالغني عماد بحث بعنوان «الحركات السلفية : التيارات الخطاب المسارات 1/998-1002. عبدالغني عماد، بحث بعنوان «الحركات الإسلامية : الإرهاصات والأزمنة التأسيسية، المرجعيات والمسارات الصعبة» الحركات الإسلامية في الوطن العربي المرجع السابق 34/1. . عبداللطيف الحناشي، التيارات السلفية المدرسية في المغرب العربي1/1061. الناكوع، الحركات والتنظيمات الإسلامية في ليبيا، 2/1908-1914. هاني نسيرة، أهم التيارات السلفية في مصر 1/1014-1014.اللقاءات المعمقة ونموذجي الدراسة بني وليد ومصراتة.

ففي دراسة حديثة تبيّن أنّ 70% ممن شملتهم الدراسة يرون أنّ رجال الدين التقليديين غير المؤدلجين يمكنهم لعب دور في التوافق الوطني، كما دعا 75% من نشطاء مؤسسات المجتمع المدني رجالَ الدين التقليديين إلى دور في جهود بناء السلام، فآمال العامة ومؤسسات المجتمع المدني تعلقت برجال الدين التقليديين للعب دور في بناء السلام، والتوافق الوطني[1].

وفي المقابل يؤخذ على التيار التقليدي ضعف التنظيم وانعدام روح المبادرة والتضحية، وضعف التكوين العلمي، وذلك نتيجة ضعف المنظومة التعليمية، ومحاربة الفقه المالكي من قبل النظام السابق، وإلغاء المؤسسات التعليمية المتخصصة في التعليم الديني وفقا لمنهج الأشعري وفقه مالك ابتداءً من الجامعة السنوسية، والتعليم الديني، وانتهاءً بالزوايا السنوسية، إضافة إلى ضعف الدعم الأهلي محليا وخارجيا للتيار التقليدي في ليبيا، لضعف فكرة العمل الأهلي في ليبيا، ولأنّ التيار التقليدي يمثل الهوية الوطنية، وهذا ما يتعارض مع أهداف الدعم الأجنبي ومصالحه.[2]

إن الدعوة إلى تجاوز أحد الأطراف في ليبيا لا تحقق التوافق، وتتناقض مع مفهوم الهوية عند الفقهاء، وتفسح المجال أكثر للتيار العلماني، وفي ذلك إضعاف لدور الدين في تشكيل الهوية.[3]

(1) الزهراء لنقي -، بلوشة لنا كاكر – القطاع الديني في ليبيا وجهود بناء السلام في ليبيا، معهد الولايات المتحدة لبناء السلام- الموقع www.usip.org ص 9.

(2) عبد الغني عماد بحث بعنوان «الحركات السلفية: التيارات الخطاب المسارات» الحركات الإسلامية في الوطن العربي مرجع سابق1002/1. عبداللطيف الحناشي، «التيارات السلفية المدرسية في المغرب العربي « الحركات الإسلامية في الوطن العربي المرجع السابق 1061/1. هاني نسيرة، أهم التيارات السلفية في مصر الحركات الإسلامية في الوطن العربي المرجع سابق 1019/1. عبدالغني عماد، بحث بعنوان « المفاهيم والأفكار والعقائد المحورية» الحركات الإسلامية في الوطن العربي المرجع السابق 100/1 وما بعدها. مقال تحت عنوان الزوايا الصوفية في ليبيا بين زمنين. نشرته بوابة أفريقيا الإخبارية 09، March ،2015. ومقال نشره موقع صوت الأمة تحت عنوان أضرحة الصوفية بين القذافي وداعش. اللقاءات مع رئيس إدارة المساجد بوزارة الأوقاف، والنائب المفتي ونموذجي الدراسة بني وليد ومصراتة.

(3) لنقي، القطاع الديني في ليبيا وجهود بناء السلام ص 12 وما بعدها. اللقاءات المعمقة ونموذجا الدراسة بني وليد ومصراتة.

إن التحدي الأكبر لتفعيل دور الدين في تشكيل الهوية هو الاستفادة من مكامن القوة لدى الطرفين، ومعالجة مكامن الضعف لديهما، بشكل يحقق وحدة النظام واحترام خصوصية الطرفين، وذلك من خلال الاستفادة من الحيوية والروح والإمكانيات البشرية والمادية لدى السلفية في ليبيا، وفي المقابل الاستفادة من عمق الفكرة وتجذرها وحمايتها للخصوصية الليبية في التيار التقليدي.

إن نهاية الصراع بين التيار التقليدي والتيار السلفي في ليبيا تكاد تكون محسومة وفقا لمقومات النجاح على الأرض لدى الطرفين على الأقل في المرحلة الراهنة، وهذا يعني سيادة التيار الإسلامي ذي الرمزية الأجنبية، ويترتب عليه إعادة تشكيل الهوية الليبية على أساس الدين، وهذا يفتح المجال أمام الخيار الآخر وهو استبدال عناصر أكثر فاعلية بالدين في تشكيل الهوية، إلا أنّ الأمل لا يزال قائما، وذلك من خلال غرس الثقة في الفاعلية المحلية، كما أنّ الواقع وضبابيته لا يمنعان من المحاولة، وإن تضمنت مخاطر الفشل، وهذا ما نحاول استشفاف معالمه من نماذج الدراسة الميدانية، وهي مصراتة وبني وليد، وعين زارة في مدينة طرابلس.

قد أبانت الدراسة الميدانية لمدينتي مصراتة وبني وليد أنّ الطرفين حققا توازنا نسبيا في السيطرة على الخطاب الديني من خلال الخطباء والوعاظ في المساجد في مصراتة، في حين نجد سيطرة للسلفية في بني وليد، فإذا كانت نسبة الخطباء والوعاظ للتيار التقليدي في مصراتة تتجاوز 40% تقريبا ففي بني وليد لا تتجاوز 10%، هذا إذا استبعدنا من يُنسب إلى الفقه المالكي ولا يتقيد بالفقه المالكي في خطبه ودروسه، وهذه الفاعلية للتيار التقليدي في مصراتة رغم استقرار عدد من أبرز نشطاء التيار السلفي في مصراتة، ويعملون باستمرار على نشر الفكر السلفي، في حين أنه لا يوجد أحد من نشطاء التيار السلفي البارزين في بني وليد، وإن كان التواصل وثيقا.

لقد أثر هذا الاختلاف بين دور التيار التقليدي في مصراتة وبني وليد، ومن أهم

مؤثراته؛ التعاون الوثيق بين مكتب الإفتاء بمصراتة ووزارة الأوقاف فرع مصراتة، أما في بني وليد فالأمر اختلف تماما، فالتعاون بين الأوقاف ومكتب الإفتاء يكاد يرقى إلى المستوى المطلوب، وساهم في دعم التيار التقليدي بمصراتة منهجُ مكتب الإفتاء مصراتة، وذلك لأن كان للجميع، ونأى بنفسه عن التجاذبات السياسية بسبب حرصه على عدم الظهور في الإعلام، وإن استلزم الأمر موقفا سياسيا فيكون بعيدا عن الإعلام، ولهذا لم ينعكس موقف المواطنين في مصراتة من دار الإفتاء الرئيسة على مكتب الإفتاء فرع مصراته، وهذا وسع القاعدة الشعبية لمكتب الإفتاء فرع مصراتة، ووسع القاعدة الشعبية للتيار الذي تنتمي إليه دار الإفتاء وهو التيار التقليدي.

يضاف إلى دور مكتب الإفتاء فرع مصراتة ودور الأوقاف فرع مصراتة في دعم التيار التقليدي، العملُ الأهلي المحلي ومن أبرز صوره مبادرة إحياء الموروث الليبي المتعلق بالهوية الدينية، وذلك من خلال قيام عدد من المشايخ الذين ينتمون إلى التيار التقليدي وأساتذة الجامعة الذين يؤيدون العودة إلى الفقه المالكي، بدروس ودورات تثقيفية في الفقه المالكي، ويقدم مكتب الإفتاء فرع مصراتة والأوقاف فرع مصراتة الدعم لهذه المبادرة، وتشهد الدروس والدورات قبولا يشجع على الاستمرار، ومن صور العمل ملتقى تحتضنه مصراتة يسعى لبناء مؤسسة أهلية متخصصة تساهم في إرجاع الهوية الليبية على أساس الدين، إذ يجمع هذا الملتقى عددا من أعضاء رابطة علماء ليبيا وهيئة علماء ليبيا في تنظيم واحد هدفه إحياء المنهج التقليدي في ليبيا بوصفه مبدأ، واستيعاب بقية التيارات وبما لا يخل بوحدة المجتمع .[1]

لا يمكن القول بأن الأمر حسم لصالح التيار التقليدي في مصراتة ولا ضده في طرابلس وبني وليد، كل ما يمكن قوله أن التعاون بين الأوقاف ومكتب الإفتاء يمثل

(1) لقاءات مدير مكتب الإفتاء بني وليد ورئيس وأعضاء مكتب الإفتاء مصراتة، ورئيس فرع وزارة الأوقاف ببني وليد، ورئيس فرع وزارة الأوقاف مصراتة، وبعض العاملين بالفرع، ورئيس مبادرة إحياء الفقه المالكي في مصراتة. سبق ذكر تاريخ المقابلات.

حجر الأساس لتفعيل دور الدين في حماية الهوية، والتعايش مع الآخر، وأن محور الفاعلية في مصراتة هو منهج المؤسستين، أما القصور والضعف في أنصار التيار التقليدي فلم تختلف فيه مصراتة عن بني وليد وطرابلس، إلا أن مرونة رئيسي مكتب الإفتاء وفرع وزارة الأوقاف بمصراتة وتجاوبهما ودعم المبادرات الفردية من قبل مكتب الإفتاء بمصراته كانت الفارق بينها وبين بني وليد، أي إنّ العمل في ليبيا يتجسد على مستوى الفاعلية الفردية، ويؤكد هذا تكامل الصورة النمطية المرسومة في ذهن العامي عن الهوية الليبية في جانبها الفقهي في مسجد الفقهاء في بني وليد، ومن أهم المظاهر الدعاء بعد الصلاة، وأن يقوم بالدعاء شخص غير الإمام في الجمعة، وإقامة الصلاة في المغرب بعد الأذان مباشرة، والزي الليبي التقليدي، والاحتفال بالمناسبات منها الاحتفال بالمولد النبوي.

لم تختلف طرابلس عن بني وليد في سيادة التيار السلفي على المساجد، فقد بينت الدراسة الميدانية التي أجريت على 27 مسجدا بمنطقة عين زارة بطرابلس» على مساحة لا تتجاوز 12 كيلو متر مربع» أنّ المساجد التي تسود فيها مظاهر الموروث الليبي الديني "الفقه المالكي» لا تتجاوز 10% على أعلى تقدير، ومن مظاهر الموروث الديني الليبي الدعاء بعد الصلاة، وسدل اليدين في الفريضة، وصلاة المغرب بعد الآذان مباشرة، وكراهة تحية المسجد قبل صلاة المغرب، والزي، واكتمال مظاهر الموروث الليبي الديني في المساجد محل الدراسة لا يتجاوز 5%، ولعل مسجد القيادة من أكثر المساجد تمسكا بمظاهر الموروث الليبي الديني.[1]

لقد شكل دور مكتب الإفتاء مصراتة والأوقاف فرع مصراتة فارقا في دعم

(1) تدل نماذج الدراسة الميدانية على أنّ التغيير يبدأ من الداخل، فتكاتف الجهود وأخذ المبادرة بمدينة مصراتة حققت توازنا نسبيا بين التيار التقليدي والتيارات الوافدة رغم الدعم الأجنبي للتيارات الوافدة والمهددة للهوية الليبية، ويحاول التيار التقليدي بمصراتة أن يلعب دورا في حماية الهوية، ومن مقدماته احتضان أول اجتماع توافقي بين هيئة علماء ليبيا، ورابطة علماء ليبيا، ومحاولة توحيد الجهود والاندماج في جسم واحد، وفي المقابل فإن الانسحاب والاستسلام في بني وليد هددا وجود التيار التقليدي وسيطرت التيارات الوافدة على الساحة، فكان الثمن باهظا على المنطقة وعلى الوطن، وتخلفت بني وليد عن المشاركة في لعب دور لحماية الهوية ومواجهة تحدي الفكر الديني الوافد.

التيار التقليدي للعب دور في إحياء الموروث الليبي، وحماية الهوية الليبية القائمة على أساس ديني، إلا أنّ الأمر اختلف في المؤسسات المركزية الموازية، ولهذا تراجع التيار التقليدي أمام التيار السلفي، وفتح الباب أمام البحث عن بدائل للدين في تشكيل الهوية، وساهم هذا في التشظي بسبب تعدد البدائل، ومن هنا واجه مشروع توظيف الدين لتشكيل الهوية، ومنع تشظي المجتمع بعقبات إضافية، سببها ضعف المؤسسات.

إذا كانت المؤسسات ومنهج عملها في مصراتة تشكل أهم عناصر نجاح التيار التقليدي في محاولته للعب دور للحفاظ على الهوية مقارنة بغيرها من المدن الليبية، ومنها بني وليد؛ فإن المؤسسات المركزية ذات العلاقة في العاصمة طرابلس ساهمت في سيطرة التيار السلفي، وتراجع التيار التقليدي أمامه، فانعكس سلبا على التيار التقليدي ضعفُ التنسيق بين دار الإفتاء ووزارة الأوقاف في العمل على ترسيخ الهوية الليبية من خلال توحيد الخطاب في المنابر، والمرجعية للخطباء والأئمة والوعاظ، ومواجهة الأفكار التي تشكل خطرا على الخصوصية الليبية في الجانب الديني، واستغل التيار السلفي ضعف التنسيق بين وزارة الأوقاف ودار الإفتاء في السيطرة على المنابر والوعظ في طرابلس، وكان انعدام الرؤية لوزارة الأوقاف في التصدي لكل ما يشكل اعتداءً على الهوية الليبية من أسباب ضعف التنسيق بين المؤسستين.[1]

وفي السياق ذاته استغل التيار السلفي الغياب الكامل لوزارة التعليم في جميع جوانب حماية الهوية، سواء ما تعلق بوضع سياسات للمعالجة أو الحماية من

(1) عدم سيطرة وزارة الأوقاف على المنابر، ومراكز التحفيظ، والدروس، فمن خلال الإحصائية التي ذكرها رئيس شئون المساجد نجد أن المساجد التي تخضع لتوجيهات الوزارة لا تتجاوز 10% على أكثر تقدير، كما أن البلديات التي تستجيب لقرارات الوزارة المتعلقة بالخطب والدروس ثلاث مدن فقط، هي درنة ومصراتة والمدن ذات الأغلبية الأمازيغية لاحتفاظهم بالفقه الإباضي، والوزارة لم تتخذ أي إجراءات ولو على مستوى التنظير، والسياسة المستقبلية لكي تشعرنا إدراكها بخطورة الوضع- مقابلة مع رئيس شئون المساجد بوزارة الأوقاف - سبق ذكر تاريخها.

استغلال التعليم في نشر أفكار لمحاربة الهوية بين النشء، من مظاهره في جانب السياسات عدمُ وجود سياسة من طرف وزارة التعليم لإعادة التعليم الديني أحد أهم أسباب الفراغ الذي تعاني منه وزارتا الأوقاف والتعليم بسبب عدم تأهيل الوعاظ والأئمة والخطباء ومدرسي التربية الإسلامية في مدارس التعليم الأساسي وفقا لمنهجية الفقه المالكي.

وفي إطار المراقبة والإشراف لم تتخذ وزارة التعليم والتربية أي إجراء ولو نظريا في مراقبة مدرسي التربية الإسلامية، ومراجعة مناهج المدارس ذات التوجه الديني الخاصة، ولم تتخذ أيّ خطوة حيال تنبيهات بعض الموجهين حيال استغلال بعض المدرسين وظيفتهم في محاربة التيار التقليدي، ونشر أفكار تيارات وافدة على المجتمع الليبي، كما أنّ وزارة التعليم لم تقم بدورها حيال مدارس السلفية من حيث المراقبة للمناهج بالنسبة إلى المرخص لها، والحسم واتخاذ إجراء لمنع فتح مدارس غير مرخص لها، كما أنّ مجرد الترخيص لمدارس تيارات لا تعتمد منهج الموروث الليبي يشكل تعديدا للهوية، والخطوة أشد إذا تعلق الأمر بالنشء، وسن التعليم الأساسي.[1]

لقد انضمت وزارة الثقافة إلى المؤسسات ذات العلاقة التي ساهم ضعفها في إفساح المجال أمام التيارات الوافدة على المجتمع الليبي لنشر ثقافة تشكل خطرا على الهوية الليبية، ومن أهم مظاهر ضعف وزارة/ هيئة الثقافة عدم سيطرة الوزارة / الهيئة على الخطاب الإعلامي، وسيطرة تيارات وافدة على الخطاب الإعلامي في مجال الدين، فمثلا في بعض المدن منها بني وليد توجد إذاعة محلية

(1) وقد ذكر التقرير المقدم من منسق مفتشي قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامي بوزارة التعليم فرع بني وليد سلبية وزارة التعليم حيال التقارير التي تحال إليهم بخصوص محاولة نشر ثقافة التطرف الديني ومحاربة التيار التقليدي، فمثلا من الوقائع التي تم التنبيه عليها وإعداد تقارير بخصوصها الحديث عن البدع في المناسبات من طرف بعض المدرسين، والعقيدة وإثبات فساد العقيدة الأشعرية، وبيان فساد التمذهب، والتركيز على مناهضة اتباع الإمام مالك للسنة، ولم يتخذ أي إجراء حيال هذه التقارير لا من طرف الوزارة ولا الفرع، كما أن بعض المدرسين لديهم منهج غير معتمد من قبل الوزارة، ويعكس فكر تيارات تعمل على إعادة تشكيل الهوية، الوزارة ومنهج في مذكرات خاصة يتعلق بالتيار السلفي وأسسه.

مسموعة مخصصة للفكر السلفي والطعن في العقيدة الأشعرية والفقه المالكي، وهي قناة التقوى، إضافة إلى سيطرة من يعرف بالخطاب المتحرر من المذاهب على الخطاب الإعلامي في بقية الإذاعات المحلية في بني وليد، هذا في ظل غياب كامل للخطاب التقليدي إعلاميا، ومن مظاهر ضعف قطاع الثقافة انتشار إذاعات تتبع تيارات وافدة لا تخضع لسلطة الهيئة، ولم يتخذ قطاع الثقافة أيّ خطوة لمنع انتشار هذه الإذاعات، كما أنّ قطاع الثقافة لم يعمل على وضع سياسة وقائية، منها مثلا خلق خطاب إعلامي يدعم التيار التقليدي، ويحمي النشء من مؤثرات الإعلام المضاد.

إن ضعف مؤسسات الدولة في مواجهة التيارات الإسلامية الوافدة والقائمة على رفض الخصوصية الليبية يمثل تحديا آخر لتفعيل دور الدين في تشكيل الهوية، والحديث عن الإقناع بالأفكار السابقة لمفهوم الهوية، وتوظيفها لخلق بديل يجمع الليبيين لعقد اجتماعي يقوم على تعايش يعتمد أساسا يشترك فيه الجميع، مدنيهم وإسلاميهم، عربهم وأمازيغهم، وطوارقهم وتبوهم، شرقهم وغربهم وجنوبهم.

أما العمل الأهلي فقد بيّنا أنه من مكامن الضعف لدى التيار التقليدي، ومن مكامن القوة في التيارات الوافدة، فالعمل على تغذية فكرة العمل الأهلي لدى أنصار التيار التقليدي يمثل التحدي الخاص بهذه المرحلة، وأما انتشار السلاح خارج المؤسسات الشرعية فهو عمل مصاحب وليس أصيلا، وبتجاوز التحدي الفكري وعف مؤسسات الدولة وتقوية العمل الأهلي نعالج أهم سبب من أسباب استخدام السلاح لإعادة تشكيل الهوية من التيارات الإسلامية الشريكة في بناء الدولة.

إن الضعف الذاتي «مؤسساتٍ وأفراداً» وتدخل الدولة؛ من خلال احتكار الدولة للدين، والتدخل الخارجي، تمثل أهم تحديات تفعيل دور الدين في تشكيل الهوية، إلا أنّ تجاوز هذه التحديات يقوم على مدى الاستفادة من عوامل

نجاح التيار التقليدي في مصراتة، ودعم التجربة من طرف المؤسسات المركزية، وفي المقابل فإنّ العمل على معالجة أسباب سيطرة التيار السلفي في بني وليد وطرابلس، والاستفادة من عوامل النجاح ومعالجة الأسباب يشكلان أسس منهج وآليات العمل على تفعيل دور المحلي لتجاوز التحديات.

إن تجاوز التحديات سالفة الذكر ينقل الصراع بين الأطراف الليبية إلى مرحلة تالية لا تقلّ أهمية عن المرحلة السابقة، وهي الوصول إلى صيغة توافقية بخصوص مكانة الشريعة في الدستور، والجدل على مستوى النص الدستوري لتحديد مكانة الشريعة في الدستور قائم رغم تنوع الصيغ التي تبنتها الدساتير التي سعت إلى تحقيق الهوية الإسلامية، ويبقى الوصول إلى صيغة توافقية وتحديد مكانة الشريعة في الدستور خطوةٌ مهمة للمصالحة بين الأطراف الليبية، خاصة بين الأطراف الإسلامية وأنصار مدنية الدولة.

ومثلما أنّ مفهوم الهوية هو الأساس الذي ننطلق منه لتفعيل دور الدين في تشكيل الهوية، فإن أساس وفلسفة نص تحديد مكانة الشريعة في الدستور يمثل أساس بناء النص الدستوري لتحديد مكانة الشريعة في الدستور.

تؤسَّس مكانة الشريعة في الدستور على مبدأين في النظام التشريعي الوضعي هما المصدرية، والسيادة.

أولا: المصدرية:

تعد المصدرية من أهم الإشكاليات التي تثار بشأن مكانة الشريعة في النظام القانوني، وأهم القواعد التي تحدد من خلالها المصدرية في الفقه الإسلامي ويقوم عليها النص الدستوري، المصدر المنشئ والكاشف، وحكم الحاكم يرفع الخلاف، وقول المجتهد دليل العامي، والتفرقة بين الحكم والنص.

فانطلاقا من أنّ الشريعة الإسلامية هي النصوص، والنصوص منشئة للأحكام

الشرعية، والأحكام الشرعية كاشفة للنصوص ومنشئة للأحكام الوضعية «التشريع بجميع مستوياته»، والأحكام الوضعية كاشف للأحكام الشرعية، فالنصوص منشئة للأحكام الشرعية والوضعية، إلا أن قاعدة قول المجتهد دليل العامي تقتضي عند بناء التشريع الرجوع إلى الأحكام الشرعية، والرجوع إلى الأحكام بناءً على هذه القاعدة يعني الارتباط بالنصوص، فهي الأصل، وعليه فالنصوص أصل للتشريع.

ثانيا: السيادة:

إن مسألة السيادة مرتبطة بالمصدرية، فمرحلة مصدرية القرآن سيادةٌ إلهية حقيقةً، ومرحلة الأحكام الشرعية سيادة بشرية، وهي إلهية حكما، لأن المصدر بشري بتفويض إلهي، ومرحلة التشريعات سيادة بشرية بتفويض أصله تفويض إلهي، بناءً على قاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف وفلسفته.

وتطبيقا لهذه التراتبية فإنّ سيادة الله سبحانه وتعالى حقيقية وهي الأصل، وفي النصوص واضحة، أما بالنسبة إلى قول المجتهد، وحكم الحاكم فالسيادة الحكمية للنائب وهو المجتهد أو الحاكم، والسيادة الحقيقية للأصيل وهو الله سبحانه وتعالى، وأما السيادة في أحكام التشريع الوضعي بناءً على النيابة تطبيقا لقاعدتي قول المجتهد دليل العامي وحكم الحاكم يرفع الخلاف، فالسيادة الحقيقية للأصيل وهو الله سبحانه وتعالى، والسيادة الحكمية للنائب، ففي الدستور الولاية تنعقد للشعب وفق النظام الدستوري المتعارف عليه في الأوساط القانونية، وفي التشريعات الفرعية السيادة تنعقد للسلطة التشريعية نيابةً عن الشعب النائب عن الله سبحانه وتعالى، ولهذا فإن القول بأنّ السيادة للشعب لا يتعارض مع الأصول الشرعية، لأن الحديث هنا عن مرحلة التشريع، وصاحب السلطة هنا الشعب بتفويض إلهي، تطبيقا لقاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف، لأن الشعب هو الحاكم[1].

(1) مقترح لنص دستوري لمكانة الشريعة في الدستور:
(الإسلام دين الدولة، والشريعة الإسلامية أصل التشريع، والموروث الفقهي الليبي هو الإطار الذي تنضوي فيه أحكام هذا الدستور وقوانين الدولة).

خاتمة

أرجو أن نكون قد أصبنا ضالتنا في هذا العمل المتواضع، وأن نكون قد ساهمنا ولو بشيء بسيط في إثراء المكتبة الإسلامية، وذلك بإزالة اللبس، وتوجيه الإشكاليات المثارة حول دور الدين في تشكيل الهوية الليبية، وتوظيفه في بناء تحقيق مصالحة شاملة تساهم في بناء الدولة، وأن نكون قد أخرجنا ما في مصادر الفقه الإسلامي من كنوز تنبئ عن مكانة الفقهاء، وقوة ما كان داعماً، وحافظاً لهم، وسرّ قوتهم وبعد نظرهم، وحرصاً على أن يكلّل هذا العمل بالنجاح، وإتماماً للفائدة نعرض ملخصاً لأهم المقترحات.

- تبنّي آراء الفقه المالكي التي تلتقي مع الفقه الإباضي، باعتباره يمثل الموروث الفقهي الليبي، عند الخروج عن آراء الفقه المالكي لمعالجة مختنقات تشريعية وتكون الأولوية للفقه الإباضي إن أمكن.
- إعادة النظر في المناهج التعليمية للتحصين ضد التطرف الفكري، من حيث الطرق والمناهج، فمن حيث الطرق الانتقال من التلقين إلى الفهم، ومن حيث المناهج معالجة النقص في الثانويات والكليات العلمية، وإعادة النظر في مناهج ثانويات وكليات العلوم الشرعية، عدم احتكار الدولة للدين، خاصة ما تعلق بالجانب الفردي.
- على المؤسسات «أهمها دار الإفتاء ووزارة الأوقاف» والقيادات الدينية التطوير من نفسها ومواكبة حركة التطور الفكري، وعليها العمل على إعادة النظر في علاقاتها مع السلطة ومع غيرها من أنصار الاتجاه المخالف، ومع المواطنين المخالفين لهم في الدين ومع المرأة.

يعد هذا النص تطبيقا للقواعد الواردة في متن هذا البحث، كما أنه يخلق تناسقا بين لفظ الإسلام دين الدولة ومكانة الشريعة وفقا لمعني الإسلام دين الدولة، فحمل مصطلح « الإسلام دين الدولة» على أنه حكاية واقع يكون تعليلا لما بعده، أي «الشريعة الإسلامية أصل ...الخ» لأن سكان الدولة مسلمين، أما إذا تبنينا أن «الإسلام دين الدولة» منهج الدولة يكون تفصيل بعد الإجمال، أي الإسلام دين الدولة، ومعناه الشريعة أصل التشريع...الخ.

- تعميق لغة الحوار السياسي بين الأطراف المكونة للبنية السياسية، وما يرسّخ مفهوم المشاركة الواسعة في صنع واتخاذ القرارات الحيوية.
- تغيير السياسة الإعلامية بصورة جذرية، فبدون سياسية إعلامية تعيد الثقة بالنفس وتستنهض روح التحدي والكبرياء وترسّخ الهوية الليبية، فإن الإنجازات الاقتصادية والإصلاحات السياسية ستحصد السراب.

المراجع

أولا الكتب:

1. الآمدي – سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد – الإحكام في أصول الأحكام - ضبط الشيخ إبراهيم العجوز – بيروت – لبنان – دار الكتب العلمية – ط الخامسة 2005م.
2. أبو زهرة - الدكتور، محمد أبو زهرة- أصول الفقه- القاهرة- دار الفكر العربي- ب ط سنة 2006م.
3. أبو شهيوة - د. مالك عبيد أبو شهيوة –لماذا تخلفت ليبيا! هكذا حكم العسكر- طرابلس – دار الرواد ط1 1436هـ 2015م.
4. أبو محمد عبد الله - وفيات الأعيان – تحقيق إحسان عباس –بيروت –دار صادر ب ط 1968م.
5. أوتوني قابيلي. طرابلس الغرب من نهاية الحرب العالمية إلى قيام العهد الفاشستي –ترجمة الأستاذ عمر الباروني- مرقون على الآلة الكاتبة الجزء الأول.
6. ايفانس ريتشارد – السنوسيون في برقة- تعريب عمر الديراوي – أبو مجلة طرابلس! مكتبة الفرجاني.
7. الباروني - سليمان الباروني- صفحات خالدة من الجهاد – عنيت بجمعها وترتيبها زعيمة سليمان الباروني – ب ط – ب ت – الجزء الأول من الكتاب الثاني ص 246.
8. البدخشي - محمد بن الحسن – مناهج العقول، ومعه شرح الأسنوي – نهاية السول – مكتبة علي محمد صبيح وأولاده – مصر – ب ط- ب ت
9. بدوي - عبد الرحمن بدوي – سيرة حياتي- بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر- ط1 2000م.

10. البريكي - عبد الرحمن عمر البريكي موسوعة روايات الجهاد– منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية- سلسلة الرواية الشفوية 18.
11. البشتي - فوزي البشتي –رموز الهزيمة في الثقافة العربية –طرابلس المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلام- كتاب الشعب- العدد 4 –ط1 1982-م.
12. البشري- المستشار طارق البشري- الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي – القاهرة – دار الشروق – ط الأولى 1996م.
13. بقني -عمرو سعيد بقني – حرب الجبل والساحل – منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية – سلسلة الأبحاث التاريخية -3 2015م.
14. ابن الأثير- علي بن محمد بن الأثير- الكامل في التاريخ – تحقيق خيري سعد – القاهرة – المكتبة التوقيفية- ب ط – ب ت.
15. ابن حزم . أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم – الإحكام في أصول الأحكام - تح – محمد حامد عثمان – القاهرة – دار الحديث – ب ط – 2005 م.
16. البهوتي - منصور بن إدريس – كشف القناع عن متن الإقناع- راجعه هلال بن مصيلحي مصطفى هلال- 5بيروت لبنان- دار الفكر ب ط 1980م.
17. البوطي - الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي- بيروت- دار الفكر المعاصر، دمشق- دار الفكر- ط 11 سنة 2009م.
18. كبرى اليقينيات الكونية–بيروت–دار الفكر المعاصر-دمشق دار الفكر – ط 8 1982م.
19. التركي - عبد المجيد التركي- فتوى المازري في المسلمين المقيمين بصقلية في حماية النورمان ضمن كتابه قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي! نصوص ودراسات – بيروت دار الغرب الإسلامي ط 1 1409هـ – 1988م

20. الكاساني – علاء الدين أبوبكر بن محمد – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – مصر – مطبعة الجمالية – ط الأولى 1910م.
21. بن عاشور – الشيخ محمد الطاهر بن عاشور – تفسير التحرير والتنوير – طرابلس – دار الجماهيرية للنشر والتوزيع – تونس – الدار التونسية – ب ط – ب ت.
22. ابن عابدين – محمد أمين – حاشية رد المحتار على الدر المختار – بيروت دار المعرفة طبعة الثالثة سنة 2011م.
23. ابن قدامة- أبو محمد عبد الله بن أحمد- المغني- ويليه الشرح الكبير لأبي فرج بن قدامة، القاهرة – دار الحديث-ب- ط سنة 2004م
24. ابن الهمام- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري الحنفي- شرح فتح القدير – لبنان- سوريا- الكويت- دار النوادر- ط الأولى- 2012م.
25. التيجاني – رحلة التيجاني –تح حسن حسني عبد الوهاب تونس في المطبعة الرسمية 1958م.
26. الحطاب – أبوعبدالله محمد بن عبد الرحمن المغربي – مواهب الجليل لشرح مختصر خليل – ومعه التاج والإكليل للمواق – بيروت – دار الفكر – ط الثالثة 1992 م.
27. الحلو – ماجد راغب الحلو الدولة في ميزان الشريعة! النظم السياسية – الإسكندرية – دار المطبوعات الجامعية ب ط 1996م
28. الجليدي- د. سعيد محمد الجليدي- أحكام الأسرة في الزواج والطلاق وآثارهما –مصراتة –الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان- ط-1 1986م.
29. جورج ريمون – من داخل معسكرات الجهاد في ليبيا – ترجمة محمد عبد الكريم الوافي- طرابلس مكتبة الفرجاني- ط 1 1972م.
30. الدسوقي – شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير – دار الفكر – ب ط – ب ت.

31. الديباني- عبد المجيد عبد الحميد – المنهاج الواضح في علم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام- بنغازي – منشورات جامعة قاريونس -ط الأولى 1995م.
32. الرهوني، أبو زكريا يحي بن موسى- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول- تح- الدكتور يوسف الأخضر القيم- الإمارات العربية- دار البحوث والدراسات الإسلامية، إحياء التراث- ط الأولى سنة 2002م.
33. الزاوي - الطاهر الزاوي، جهاد الأبطال في طرابلس الغرب القاهرة دار إحياء التراث ط1 ب ت
34. الزحيلي– الدكتور وهبة الزحيلي – أصول الفقه الإسلامي – سوريا – دمشق – دار الفكر – ط الثالثة 2005 م.
35. الزهراء لنقي، بلوشه لنا كاكر. القطاع الديني في ليبيا وجهود بناء السلام. معهد الولايات المتحد للسلام الموقع www.usip.orw
36. زهير، الدكتور محمد أبو النور زهير-أصول الفقه – دار المدار الإسلامي، بيروت- ط الأولى- سنة 2001م4/75 وما بعدها.
37. السائح – علي حسين- جهود العلماء الليبيين في علم الكلام – ضمن مجموعة الأعمال الكاملة جمعية الدعوة الإسلامية 2009م - لا يزال الكتاب مخطوطا، وقد حققه عبد العزيز بن عبد الله الضاحي – رسالة ماجستير بجامعة أم القرى مكة المكرمة.
38. السبكي – شيخ الإسلام تقي الدين على بن عبد الكافي السبكي - الإبهاج في شرح المنهاج - تح الدكتور شعبان محمد إسماعيل – السعودية – مكة المكرمة – بيروت– لبنان – دار ابن حزم – ط الأولى 2004 م.
39. السرجاني - الدكتور راغب السرجاني- عندما عاهد الرسول صلى الله عليه وسلم – القاهرة – ط الثانية 2012م.
40. السوري -صلاح الدين حسن السوري- ليبيا والغزو الثقافي الإيطالي – ضمن بحوث ودراسات في التاريخ الليبي 1911-1943م بإشراف صلاح حسن السوري وحبيب وداعة الحسناوي –طرابلس مركز دراسة جهاد

الليبيين ضد الغزو الإيطالي 1984م.
41. السوري، الاستعمار الإيطالي ومحاولة احتواء المؤسسة الدينية، مجلة البحوث التاريخية السنة السابعة العدد الأول يناير 1985م.
42. الصاوي- الشيخ أحمد بن محمد المالكي – شرح الصاوي على جوهرة التوحيد – تحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم- بيروت، دمشق- دار ابن كثير – ط الأولى 2007م.
43. الصغير- عبد المجيد الصغير- إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18،19- المغرب -منشورات دار الآفاق الجديدة -ب ط ب ت.
44. الشاطبي – الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي –الموافقات في أصول الشريعة – علق عليه الأستاذ محمد حسنين مخلوف – بيروت – دار الفكر – ب ط – ب ت.
45. الإمام الشافعي –أبو عبد الله محمد بن إدريس –. الأم – تعليق محمود مطرجي – بيروت –دار الكتب العلمية – ط الأولى1993م.
46. الشربيني- شمس الدين محمد بن محمد الخطيب- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج – تح عماد زكي البارودي وغيره – القاهرة – المكتبة التوقيفية – ب ط – ب ت.
47. شرحبيلي- محمد بن حسن- تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي- منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب- 1421هـ 200م.
48. صبري- مصطفى صبري- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، وعباده المرسلين- القاهرة – دار الآفاق- ط الأولى سنة 2006م.
49. شقور- عبد السلام شقور– التواصل العلمي بين بلدان المغرب العربي من خلال التراث الصوفي للشيخين أبي العباس زروق، وأبي عبد الله الخروبي - ضمن أعمال ندوة التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي وطرابلس – كلية الدعوة الإسلامية.
50. الشوكاني - الإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني – إرشاد الفحول

إلى تحقيق الحق من علم الأصول – تح – محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي لبنان – بيروت – دار الكتب العلمية – ط الأولى - ب ت.
51. الصغير- عبد المجيد الصغير- إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين -18،19 منشورات دار الأفاق الجديدة -المغرب.
52. الطرابلسي - مصطفى عبد العزيز الطرابلسي – درنة الزاهرة قديما وحديثا – منشورات جامعة درنة – 1999مص 206.
53. الطوير-محمد امحمد الطوير – مقاومة الشيخ عومة المحمودي للحكم العثماني في إيالة طرابلس الغرب 1835-1858م- طرابلس مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي 1988م.
54. عبد المجيد التركي- قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي! نصوص ودراسات – بيروت دار الغرب الإسلامي ط 1 1409هـ – 1988م
55. -القاضي عبد الوهاب، أبي محمد عبد الوهاب علب بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة-تح محمد حسن محمد حسن إسماعيل- بيروت- دار الكتب العلمية – ط الأولى 1998م.
56. حسني شيخ عثمان- دين القذافي- القاهرة- دار المقاتي – 2011م.
57. عليش – الشيخ محمد عليش منح الجليل شرح مختصر خليل – بيروت- دار الفكر ب ط1989م.
58. عماد - د. عبد الغني عماد_ الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، ط الألى 2013م.
59. الغزالي- الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي- المستصفى في علم الأصول- صححه محمد عبد السلام عبد الشافي- بيروت- دار الكتب العلمية- ب ط سنة 2000م.
60. الفيوبي- الدكتور محمد إبراهيم – في مناهج تحديد الفكر الإسلامي – القاهرة – دار الفكر- ط الأولى 2000م.
61. القرافي-شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي- الدخيرة- تح الأستاذ محمد أبوطيرة- بيروت لبنان-ط الأولى 1994م.

62. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول- بيروت لبنان –دار الفكر- ب ط – 2004م.
63. القرطبي – أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري – الجامع لأحكام القرآن – بيروت – دار الشام للتراث – ط الثانية- ب ت.
64. القطعاني-أحمد القطعاني – الإسلام والمسلمون في ليبيا منذ الفتح الإسلامي 21هـ 644م إلى سنة 1421هـ 2000م – طرابلس – الواثقون للمقاولات ط1 2011م
65. الكبتي - البشير علي الكبتي-الهوية والاستبداد والثورة – ب ط 2012-م
66. الكرمي- زين العابدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي – أقاويل الثقات في تأويل الصفات- تحقيق شعيب الأرناؤوط- بيروت- مؤسسة الرسالة- ط الأولى 1985م.
67. الكلبي، - محمد بن أحمد بن جزي الكلبي- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل – بيروت لبنان – دار الكتاب العربي- ط الثالثة 1981م.
68. الكيخيا -منصور عمر الكيخيا- القذافي وسياسة المتناقضات- مراجعة يوسف المجريسي– مركز الدراسات الليبية أكسفورد.
69. الماوردي- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي- الحاوي الكبير- ويليه بهجة الحاوي لابن الماوردي- بيروت- دار الفكر- ب ط – سنة 2003م.
70. محمد-عوض محمد – دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي – دار المطبوعات الجامعية-مصر- الإسكندرية- ب-ط –سنة 1999م.
71. محمد نور فرحات- الدين والدستور في مصر –مجلة فصول – تصدر عن الهيئة العامة المصرية للكتاب العدد 80 شتاء 2012م.
72. المرصفاوي- د. حسن صادق المرصفاوي – المرصفاوي في القانون الجنائي، قانون العقوبات – منشاة المعارف – الإسكندرية – ب ط - ب ت.
73. المقريف - -د. محمد يوسف المقريف – ليبيا من الشرعية الدستورية

إلى الشرعية الثورية—القاهرة –دار الاستقلال-مكتبة وهبة –ط 1 2008م.
74. المكني-الناصر المكني- الإسلام والدستور-منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص- تونس ط الأولى – سنة 2014م.
75. منصور- علي علي منصور- الشريعة الإسلامية؛ مدى صلاحيتها للحلول محل القوانين الوضعية، وكيفية ذلك؛ ضمن الوثائق والدراسات الخاصة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية – اللجنة العليا واللجان الفرعية لمراجعة التشريعات وتعديلها وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ط-1 1972م.
76. النامي- عمرو خليفة النامي- دراسات عن الإباضية –ب ط – ب ت.
77. نافع -بشير موسى نافع وغيره، الظاهرة السلفية «التعددية التنظيمية والسياسات»، -. مركز الجزيرة للدراسات. الدوحة قطر ط الأولى 2014م
78. النووي- الإمام محي الدين أبو زكرياء يحي بن شرف –صحيح مسلم بشرح النووي- مراجعة محمد تامر – القاهرة – ب ت – ب ط.
79. الهيثمي -الإمام شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي حواشي عبد الحميد الشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج - بيروت لبنان – دار الفكر – ط الأولى 1997م.
80. ثانيا: الدوريات والوثائق.
81. مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني المصري وزارة العدل المصرية -.
82. مجلة المجتمع التي تصدر عن جمعية الإصلاح بالكويت
83. البربار-د. عقيل البربار. حسونة محمد الدغيس رائد في مقاومة الاستبداد نادى بدولة وطنية مركزية تقوم على مبدأ التمثيل. مجلة المسلح. السنة السادسة العدد 39. يوليو 2013م.
84. محمد عبد الجواد، العرف والعادات المحلية الليبية في قوانين الاحتلال الإيطالي، تعليق على بعض المبادئ القانونية التي طبقتها أو وضعتها

المحكمة العليا الليبية مجلة القانون والاقتصاد العدد الأول والثاني من العدد الأول والثاني من السنة42.
85. فرحات-محمد نور فرحات- الدين والدستور في مصر –مجلة فصول – تصدر عن الهيئة العامة المصرية للكتاب العدد 80 شتاء 2012م.
86. حسني -علي الصادق حسني. أضواء على محفوظات السراي الحمراء. يوسف ومنصور بن شتوان. مجلة الوثائق والمخطوطات. تصدر عن مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية. العدد السادس. السنة السادسة 1991م.
87. جريدة اللواء الطرابلسي –طرابلس ليبيا- العدد 88 29- ربيع الأخر 1340هـ 22-ديسمبر 1921م.
88. صحيفة طرابلس الغرب العدد -3086 31 أغسطس 1953.
89. مذكرة بتوصيات المجلس الاستشاري وما تم بشأنها صادرة عن مكتب وكيل شئون مجلس الوزراء –غير مؤرخة –مرقونة على الآلة الكاتبة.
90. رسالة الشيخ عبد الرحمن البصيري لحكومة طرابلس الغرب(الإيطالية) مؤرخة في 7مايو 1913م معترضا على سليمان الباروني وضع قانون مخصوص لسكان الجبل. دار المخطوطات التاريخية طرابلس.
91. كلمة القذافي في ندوة الحوار الإسلامي المسيحي 1976/2/2م السجل القومي المجلد السابع ص 480.
92. كلمة القذافي في ذكرى المولد النبوي الشريف 1978/2/19 م السجل القومي، أمانة الإعلام والثقافة المجلد التاسع.

الدور التاريخي
لتعزيز الهوية والوحدة الوطنية (1911-1969)

عبد الله إبراهيم[*]

موضوع الهويّة والوحدة الوطنية في ليبيا أصبح من المواضيع المهمّة والملحّة، في الظروف الراهنة، والتي تستدعي المبادرة الفورية الجادّة من الباحثين المختصين، لدراستها والتوسع في شرح وتحليل أسسها وثوابتها، وتوضيح واقعها ومدى تجذرها في أحاسيس الليبيين ومشاعرهم وثقافتهم ووعيهم، وانعكاساتها في مفاهيمهم وسلوكهم وإنجازاتهم السياسية، وارتباطاتهم الاجتماعية وبلورة وحدتهم الوطنية

إن التأكيد على دراسة أهميّة الوحدة الوطنية وإبراز دورها الفاعل في تحقيق الأمن والاستقرار، يعززان دون شك سبل المصالحة والتعايش والتفاهم بين جميع مكونات النسيج الاجتماعي في البلاد، ويدعمان قناعة المواطنين وثقتهم بأهمية هويّتهم الوطنية التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم عبر الحقب التاريخية، والتي تجسّد وتعبّر عن كيانهم وتعزز وجودهم، وهذا ما يهدف إلى تحقيقه وإنجازه مشروع البحث: «حول دور القانون في المصالحة الوطنية وتعزيز الهوية في ليبيا».

يقول الأستاذ مصطفى بازامه في الجزء الأول من كتابه «متصرفية بنغازي في العهد العثماني»:

«إن الوحدة الوطنية الليبية قوامها الشعب الليبي، أي الإنسان الليبي. وهذا واقع حقيقي لا تفرضه ولا تلغيه السياسة لا بالقوة ولا بالتشريع وعليه فإن ليبيا هي وطن واحد ويسكنه شعب واحد صهرهما الزمن في بوتقة واحدة لحمتها الأرض وسداها دين التوحيد».[2]

(*) أستاذ التاريخ بجامعة بنغازي.

(2) محمد مصطفى بازاما، تاريخ برقة في العهد العثماني الأول. بيروت: الحوار، 1994، ص 131.

كل المؤشرات والدلائل التاريخية تفيد وتؤكد بأنّ كل الليبيين في المراحل الزمنية الحديثة والمعاصرة، بجميع مكوناتهم الاجتماعية والاقليمية، لديهم وعي وإحساس عميق وقناعة تامة بأنهم يمثلون شعبا واحدا وينتمون إلى وطن واحد ويعيشون في مجتمع واحد، ومرتبطون ببعضهم البعض ارتباطاً مصيرياً. يجمعهم تاريخ وتراث واحد، ويشتركون في ثقافة واحدة ولغة واحدة، ويدينون بدين واحد. وهذا يعني أنّ هؤلاء الليبيين، في مختلف مواقعهم ومناطقهم الجغرافية، لهم اعتزاز راسخ بولائهم لهويتهم الليبية وانتمائهم إلى وطنهم الموحَّد والذي توارثته أجيالهم المتعاقبة عبر الفترات التاريخية حتى وقتنا الحاضر، رغم تعدد النظم السياسية الخارجية واختلاف أساليب الحكم والإدارة التي توالت على حكم البلاد وأثّرت في أوضاعها السياسية وأنماط حياتها الاقتصادية وروابطها الاجتماعية.

وفي هذا الجهد المتواضع سأحاول التركيز على تتبع ومناقشة الوقائع والأحداث التاريخية التي يمكن اعتبارها شواهدَ وأدلّة واقعية على ارتباط وحدة وتأصل مفهوم وواقع هوية الشعب الليبي في الفترات التاريخية الحديثة والمعاصرة، وإبراز وعي الليبيين وإدراكهم عبر تلك الفترات الزمنية بقيمة وأهمية ولائهم وارتباطهم ببلدهم الذي يعيشون عليه واعتزازهم بالانتماء إليه على اعتبار أنه الوطن الذي يعيشون فيه ويمارسون منه حراكهم الاقتصادي وارتباطاتهم الاجتماعية وأنشطتهم الثقافية، وقد توارثت الأجيال تلك الثوابت والأسس الاجتماعية والروابط الاقتصادية والثقافية، وأضافوا إليها وسعوا إلى تطويرها. إنّ الحديث هنا لا يتعلق بالهوية العرقية والشعارات القومية، بل يتعلق بمحاولة تقصي ورصد ومناقشة تجذّر هوية الارتباط بأرض المولد والنشأة والولاء لقيمتها ومكانتها وترابها وثقافتها وتاريخها.

بمعنى آخر ما نودّ طرحه ومناقشته هو إبراز الوقائع والأدلة والمواقف المعبّرة عن حرص الليبيين على ولائهم وانتمائهم وحبهم لوطنهم رغم كل التحديات والظروف القاهرة، ولكي نستطيع إبراز الدور التاريخي في تعزيز الهوية والوحدة الوطنية في ليبيا خلال الفترة المشار إليها، يجب أن نتتبع سماتها وإبراز بعض

مظاهرها وحضورها بين فئات المجتمع من خلال الأوضاع السياسية التي مرت بها البلاد أثناء تلك الفترة، أي منذ أواخر فترة الحكم العثماني، ومرحلة الاحتلال والاستعمار الإيطالي، وسنوات الإدارتين العسكريتين البريطانية والفرنسية، ثم مرحلة الاستقلال وميلاد دولة ليبيا الحديثة المملكة الليبية، التي تعززت فيها وتجذرت كل الأسس والثوابت والمعايير المعبّرة بكل وضوح عن الهوية الليبية في أشكالها وسماتها ومظاهرها المميزة في الوقت الحاضر.

ويجب ألا نغفل عن الإشارة أيضاً إلى أهم العوامل والظروف والتحديات التي تسبّبت في حدوث بعض المؤثرات السياسية والأمنية والأزمات الاقتصادية والتدخلات الخارجية التي عانى منها المجتمع الليبي، ومن ثَم أثّرت في مفاهيم وسلوك ومصالح بعض فئات المجتمع حيال مسألة مشاعر ومفاهيم الهوية والانتماء والوحدة الوطنية، التي أصابها شيء من الضعضعة والقلقلة خاصة في الفترات التي عاشت فيها البلاد تحت الحكم الأجنبي، بما فيها مرحلة الاستعمار الإيطالي. هذه العوامل ينبغي الاهتمام بها رغم أنّ تلك العوارض السلبية والمضادة لثوابت الهوية ووحدة الانتماء الوطني الشامل كانت مؤقتة وعارضة، وانتهت أو تلاشت بزوال المسببات والظروف التي أوجدتها عبر الفترات الزمنية التاريخية، ويجب دراستها أيضًا من خلال واقع وظروف وأحوال العصر، أي من خلال الأوضاع السياسية التي مرت بها البلاد خلال الفترات التاريخية المتعاقبة، لأن مثل تلك الظروف أثرت وساهمت إلى حدّ كبير في طبيعة ومفاهيم وتأصيل الهوية والانتماء الوطني. هذا وقد تعمدنا ألا يكون الطرح والنقاش ينطلقان من خلال بعض الأفكار النظرية أو الفرضيات الجدلية التي لا تخدم الهدف المؤمّل تحقيقه في هذا البحث.

أثر الإسلام في بلورة الهوية الليبية:

بعد الفتح العربي وانتشار الإسلام في شمال إفريقيا، تحولت ليبيا إلى بلد عربي إسلامي مثلها مثل مصر وبلدان المغرب، وصار أهلها بجميع مكوناتهم وأصولهم

العرقية يدينون بالدين الإسلامي ويتكلمون اللغة العربية، وأصبحت ثقافتهم ثقافة عربية إسلامية منذ القرن السابع الميلادي، وصاروا يعيشون متجاورين متآلفين تجمعهم مشاعر وقواسم مشتركة في انتمائهم وهويتهم الوطنية أساسها وحدة الرقعة الجغرافية واللغة والعقيدة الإسلامية ووحدة التاريخ والثقافة والإرث الحضاري. فانتشار الإسلام يعتبر أعظم حدث في تاريخ الليبيين، إذ أحدث تحوّلا جذرياً في حياتهم الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية، ولعب دوراً كبيراً في إرساء أسس ودعائم هويتهم ووحدة انتمائهم الوطني.

إن اعتناق الليبيين للإسلام ترتب عليه تحولهم أفرادا وجماعات إلى تبني وتقبل الكثير من النظم الإسلامية الاجتماعية. تم تغيير الكثير من العادات والتقاليد والسلوك الجاهلية التي كانت سائدة في المجتمع. وصار الأفراد والجماعات والقبائل في البلدان والقرى والأرياف خلال هذه الفترة يتحلّون بصفات إسلامية تخدم الفرد والجماعة ويسودها الأمن والاستقرار. وكان اعتناق الإسلام سبباً مهمًّا في إضعاف العصبية القبلية ومن ثم أتاح فرصاً للتوافق والانسجام بين مختلف فئات السكان في المجتمع. كما ساعد الإسلام على انتشار ظاهرة التعايش والتسامح والتآخي بين العرب والبربر وكل شرائح المجتمع، فاختلطوا في أداء العبادات وتعاونوا بعضهم مع بعض عن طيب خاطر في شؤون حياتهم، وانسجموا بالابتهاج والاحتفالات بالمناسبات والأعياد الدينية الإسلامية كشهر رمضان وأعياد الفطر وأعياد الأضحى، والمولد النبوي وصلوات الجمعة والأعياد، وحلقات الدروس واستقبال وتوديع قوافل الحجاج وما إلى ذلك. كما أنّ الإسلام نبذ الخلافات وحثّ على التعايش السلمي بين المسلمين وأمرهم بأن يحافظوا على المودة والتعاون في ما بينهم والسعي إلى إصلاح ذات البين والتسامح وما إلى ذلك من حسن الأخلاق والسلوك الحسن والمثل العليا وأعمال البرّ والتقوى.

أغلب هذه المبادئ السامية التي جاء بها الإسلام ونشرها الفاتحون الأوائل انطبعت بمرور الزمن في أذهان المواطنين الليبيين، وشكّلت علامات فارقة في ثقافاتهم وسلوكهم ومفاهيمهم وعلاقاتهم الاجتماعية. ومن هنا لعبت هذه المبادئ دوراً إيجابياً

في إحداث التقارب والتعاون والتفاهم في ما بينهم وقبول بعضهم لبعض، وغرست فيهم حبّ الوطن ومن ثم نمت وتأصلت لديهم عقيدة المحافظة على الدين والوطن وصارت جزءًا لا يتجزأ من أمن كيانهم السياسي والاجتماعي والثقافي.

الدور الاجتماعي والثقافي للحركة السنوسية في بلورة الانتماء الوطني:

اعتنقت القبائل البدوية في برقة الإسلام منذ أيام الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي، لكنّ أبناء القبائل بحكم ظروف الحياة البدوية والأوضاع الاقتصادية والفراغ السياسي في المنطقة وعدم توفر مؤسسات تعليمية، كان أغلبهم يفتقر إلى معرفة كافية بالعقائد الإسلامية واستيعاب جيّد لمفاهيم ومبادئ الشريعة. من هنا كثر بينهم نشوب الخصومات والنزاعات التي أدّت إلى حدوث بعض الحروب منها على سبيل المثال الصراع بين بعض قبائل السعادي في مطلع القرن التاسع عشر، والصراع بين قبيلة العبيدات والبراعصة الذي استمر لمدة 7 سنوات، والصراع بين العبيدات وأولاد علي، والصراع بين الفوايد والجوازي والعواقير.[1]

كانت القبائل في برقة صعبة المراس، وشديدة البأس، تتسم بالقوة والقسوة والتنافس على الزعامة والغلبة، والبعد عن التمسك بالشريعة وأصول الدين والالتزام بأداء الفرائض وإتقان العبادات. كما أنّ مناطق برقة الداخلية ونجوع وربوع البادية كانت بعيدة عن نفوذ السلطة السياسية العثمانية. إن مجتمع برقة الذي تألفت أغلبية نسيجه الاجتماعي الساحقة من القبائل البدوية، كانت تقع بين مكوناته حالات الصراع والاقتتال بين الحين والآخر. غالباً ما تحدث الصراعات والنزاعات «حول الأراضي الزراعية الأكثر خصوبة أو مصادر المياه»[2]،

(1) محمد الطيب الأشهب، برقة العربية بين الأمس واليوم . القاهرة: ص ص 105 - 119؛ محمد فؤاد شكري، ميلاد دولة ليبيا الحديثة. ج1، القاهرة: مطبعة الإعتماد، 1957، ص 127.

(2) جاسم محمد شطب العبيدي، الدعوة السنوسية في برقة 1937 - 1959. مقارنة تاريخية. جامعة كربلاء. ص 260.

لكن عندما تأسست الحركة السنوسية أحدثت تغيرات أدبية وثقافية ووطنية بين أبناء القبائل العربية في مناطق البادية في برقة وحتى في مدنها الرئيسية كمدينة بنغازي ودرنة كما يقول إيفانز بريتشارد. بل إن سلطات الاحتلال الإيطالي و« الكتاب الإيطاليين اضطروا للاعتراف بأنّ السنوسية فعلت الكثير لأجل تعليم وتوعية وتثقيف شعب برقة».[1]

مؤسس هذه الحركة الصوفية هو السيد محمد بن علي السنوسي الخطابي. بدأها بإنشاء الزاوية البيضاء أو زاوية البيضاء في مدينة البيضاء في 1843. ثم انتشرت الحركة وتطورت في برقة وفي مختلف مناطق ليبيا، بعد ذلك اتسع نشاطها الديني والثقافي حتى وصل إلى مصر، والجزيرة العربية ومناطق إفريقيا جنوب الصحراء. لكنّ قاعدتها الأساسية ودورها الديني وتأثيرها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي تمركزت في إقليم برقة، إذ انتشرت الطريقة ولاقت قبولاً واسعاً بين عامة الناس في ربوع البادية وفي المدن والقرى والأرياف.

تختلف السنوسية بوصفها حركةً صوفية، عن الحركات الصوفية الأخرى في تعاليمها ونظمها وفي تنظيمها السياسي والاقتصادي واستيعابها واستقطابها وتفاعلها وتأثيرها في النظام والتركيبة القبلية في برقة.

كان من بين أهداف قادة الحركة السنوسية في برقة تجديدُ الإيمان ورفعُ مستوى المواطنين الديني والأدبي والثقافي، وقبولُ مبدأ التفاهم والتعايش الإنساني. فحسبما جاء في ما قاله السيد محمد بن علي السنوسي وحرصه على إصلاح حال أهل بادية برقة وإرشادهم إلى تعاليم الإسلام والولاء للدين والوطن، أنه قال:

«ندعوكم إلى طاعة ما أمر الله به ورسوله من إقامة الصلوات الخمس وصوم رمضان وإيتاء الزكاة والحج إلى بيت الله الحرام واجتناب ما نهى عنه الله كالإفك

(1) المرجع نفسه.

والغيبة وأكل أموال الناس بالباطل وشرب الخمر وقتل النفس دون وجه حق وشهادة الزور وغير ذلك مما حرم الله».[1]

معنى هذا أنّ السيد السنوسي كان يسعى إلى جعل أهل برقة وأهل البادية مسلمين صالحين يتمتعون بالأخلاق الكريمة والسلوك الحسن. في واقع الأمر» أن السيد محمد بن علي السنوسي مزج الأهداف الدينية بالأهداف الوطنية الاجتماعية»، «فدعا إلى تطهير النفوس من الجهل وارتكاب المظالم وربط أفراد القبائل البدوية لمجتمعهم على أسس دينية اجتماعية يسودها الأمن والأمان والتعامل الإنساني وفق تعاليم الشريعة الإسلامية. وأصبح قيام الزاوية السنوسية رمزاً للانتماء الوطني وعاملا من عوامل الارتباط المجتمعي بالأرض».[2] ومن هنا تداخل النظام القبلي وانسجم مع تنظيم الزوايا السنوسية التي قدّمت فيه السنوسية الرمز الوطني الموحد في دعم وتعزيز الهوية والولاء للأرض والوطن، وساهمت في دعمه وتجسيده القبائلُ في برقة من خلال مؤسسات الزوايا التي أنشئت في مناطقها،[3] ووفرت الأمن والاستقرار، ووطدت العلاقة بين قادة الحركة السنوسية ومؤسساتها والقائمين عليها وبين مشايخ وأعيان وأفراد المجتمع البدوي في برقة، ونجحت في تحويل هذا المجتمع « القبلي المفكك إلى أمة «.

سمات الهوية والتعبير عن المشاعر الوطنية في أواخر العهد العثماني:

«السمات خلال المرحلة الأولى من الحكم العثماني كان لها آثارها في تلوين الحياة الفكرية في ليبيا كما كان الحال في كل ولاية عربية. وهناك سمة فكرية مشتركة عامة بين جميع تلك الولايات (خلال المرحلة الممتدة من القرن السادس عشر حتى نهاية القرن السابع عشر) وهي متابعة لتلك الولايات، حياتها الفكرية

(1) نفس المرجع ص 261.

(2) العبيدي، المرجع السابق ص 271.

(3) Evanz Prichard,E.E The Sanusi of Cyrenaica. Oxford: Clarendon Press,1949 P 10 7.

التقليدية والثقافية ذاتها التي كانت لها قبل دخولها في حوزة الدولة العثمانية»[1]. فلم تظهر فيها بوادر تجديد ذات شأن، ولم يحدث أثناءها عند المثقفين والعلماء والأدباء والكتّاب أيّ تغيير أو ردّ فعل مغاير لما كانوا معتادين عليه في هذا المجال من قبل.[2]

فكل الأعمال العلمية والأدبية المعبّرة عن ثقافة الليبيين وهويتهم ظلّت إلى حدّ ما كما هي لم يحدث فيها أيّ تغيير جذري من الحكم العثماني، إلا أنها تغذت وتطورت إلى حدّ ما بتنقل وسفر المشايخ والعلماء والفقهاء الليبيين بين البلدان والمناطق العربية، ولقاءاتهم بعلماء المغرب أثناء رحلات الحج، ومن ثم عززت التراث المحلي والأدبي والذي بدوره عزز الهوية الوطنية. ولعبت المؤسسات التعليمية دوراً بارزاً في دعم الهوية والثقافة الإسلامية. والنظام التعليمي كان تعليماً إسلامياً في الكتاتيب في مختلف أنحاء البلاد. والتعليم كان يتم بواسطة معلمين ومشايخ أو فقهاء أو مؤدبين محليين، وبإمكانات محلية، وأداء محلي. وكان لهذه الكتاتيب، رغم تواضع نظامها و أدائها، دور مهم في تنشئة أجيال المجتمع، فبالإضافة إلى إتاحة الفرصة للأطفال وأبناء الأسر أن يلتحقوا بالكتاب، وأن يحفظوا أجزاء أو سورا من القرآن الكريم، ويتعلموا مبادئ القراءة والكتابة، وأتاحت لهم تلك المؤسسات فرصة تشرّب مبادئ الأخلاق وأصول التعامل والسلوك الاجتماعي الحسن والتعايش مع الظروف والأوضاع الاجتماعية في الوسط الاجتماعي الذي يعيشون فيه، والتي تعدّهم لبناء شخصياتهم وتهيّئهم لاكتساب الانتماء التلقائي للهوية الجهوية التي يعيشون فيها والتي تشكّل جزءًا من الهوية الوطنية الشاملة.

ويلي مرحلة « التعليم الأولى» كما هو في الولايات العربية الأخرى، ما يمكن أن يطلق عليه «التعليم العالي» والذي كان يسير هو الآخر على نسق واحد، ومثلما كان

(1) أكمل الدين إحسان أوغلي، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة. ترجمة صالح سعداوي، ج2، استانبول : مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية،1999 ص 307.

(2) المرجع نفسه.

عليه الحال في المرحلة السابقة كان هذا التعليم يجري في الجوامع، والمساجد، والمدارس، والزوايا « التي كانت منتشرة في كل ولاية عربية»[1]، وظلّ التعليم في ليبيا أثناء الحكم العثماني، كما في الأقطار العربية الأخرى، يطبّق وفق الإمكانيات والأنظمة المحلية.

بدأ التغير في التعبير عن الهوية والمشاعر الوطنية يأخذ نمطاً جديدا في أواخر العهد العثماني، وتمثّل ذلك في ظهور وتشكّل بعض النخب السياسية وظهور عدد من الزعماء والقادة والمشايخ البارزين في كل مناطق ليبيا، وصار التعبير عن الهوية يعمّ ويعبَّر عنه بقوة في كل الأوساط الشعبية. فقبيل الغزو الإيطالي شهدت ليبيا بادرة وعي سياسي وتحرك واستنفار جديد من مخاطر الأطماع الاستعمارية، خاصة بعد احتلال تونس من قبل فرنسا في 1881م ومصر من قبل بريطانيا في 1882م، إذ شعر المواطنون بالخطر الأوروبي، وبدأ التعبير عن أطماع ومآرب الدول الأوربية الاستعمارية. وأدّى هذا بالتدريج إلى حدوث يقظة ووعي سياسي جديد بين العناصر السياسية والشعبية البارزة والمتنورة والمثقفة، من بينها أعضاء (الجمعية الخيرية السرية) التي تأسست في مدينة طرابلس في فترة حكم الوالي العثماني أحمد راسم باشا (1885م - 1896م) وقام بتأسيسها أحمد ظافر المدني، أحد علماء مدينة طرابلس، وأحمد حسين النائب عميد بلدية طرابلس، وإبراهيم عبد القادر سراج الدين، أحد العلماء الناشطين الوافدين من المدينة المنورة. وانضمت إليهم مجموعة كبيرة أخرى من شباب مدينة طرابلس[2].

وكان هدف مؤسسي الجمعية هو نشر الوعي بين المواطنين وأخذ الحذر من مخاطر الاستعمار الأوروبي على ليبيا بأسلوب سلمي وسري. وقد وضعوا لها لائحة

(1) أوغلي، ص 311.

(2) عبد المولى صالح الحرير،» التمهيد للغزو الإيطالي وموقف الليبيين منه»، بحوث ودراسات في التاريخ الليبي 1911 - 1943. إشراف د. صلاح الدين السوري و د. حبيب الحسناوي. ط 2، طرابلس: 1998. ص 44، 49.

تنظيمية لأداء عملها وتحديد أهدافها[1]، وكان من بين أهدافها التأكيد على عقد الندوات واللقاءات وإلقاء المحاضرات لتوعية الناس والتأكيد على أخذ الحذر والحيطة والاستعداد للدفاع عن الوطن من الأطماع الاستعمارية، والتركيز على مبدأ التصالح والتسامح وتجاوز الأخطاء والمفارقات السابقة التي حدثت أثناء الانتفاضات ضد الإدارة العثمانية والتي تزعّمها العديد من الشخصيات البارزة في المدن ومشايخ القبائل والطرق الصوفية، والوقوف صفاً واحداً ضد المخاطر الاستعمارية، بالإضافة إلى الحث على الوعي السياسي والتأكيد على تحفيز المشاعر الوطنية ونصرة الدين الإسلامي وخدمة مصالح المواطنين[2].

لقد ساهم أعضاء الجمعية الخيرية السرية إلى حد كبير في إثارة المشاعر الوطنية والحماس الشعبي، خاصة في مدينة طرابلس والمراكز الحضرية، من أجل الدفاع عن الوطن ضد مخاطر الأطماع الأوربية وسياسة التغلغل السلمي الإيطالي في ولاية طرابلس الغرب وبرقة في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر.

لقد عزز من اليقظة الشعبية وإدراك المخاطر الاستعمارية ظهورُ نخبة متنورة ومتعلمة جديدة في المجتمع، بالإضافة إلى نشاط الجامعة الإسلامية التي تبنّاها السلطان عبد الحميد الثاني وانتشار أفكارها وأهدافها بين المواطنين في السنوات القليلة التي سبقت الاحتلال الإيطالي.

كما قام المواطنون بإرسال العرائض إلى الحكومة العثمانية في إستانبول من أجل بذل الجهود لتحصين البلاد ضد الأطماع الإيطالية. إضافة إلى أنّ نواب الولاية في مجلس المبعوثان أيضاً ساهموا في متابعة أطماع إيطاليا ومشاريعها، وطالبوا الباب العالي باتخاذ ما يلزم من إجراء لمنع الأطماع الإيطالية في بلادهم. وقد ساهمت الصحف المحلية بدور مهم في التعبير عن توعية الشعب وتحريضه ضد مشاريع التغلغل الاستعماري الإيطالي ونشاط الجالية الإيطالية في المدن الليبية.

(1) المرجع نفسه، ص 45.

(2) المرجع نفسه، ص 48.

تحدي الاحتلال الإيطالي للهوية والوحدة الوطنية:

بعد أن أكملت إيطاليا استعداداتها السياسية والدبلوماسية والعسكرية لغزو ليبيا، قامت بمحاصرة السواحل الليبية في شهر سبتمبر عام 1911. وبدأ الأسطول الإيطالي في قصف المدن الساحلية بداية من يوم 4 أكتوبر، إذ قصفت مدن طبرق وطرابلس، والخمس ودرنة وبنغازي، وتمكّن الإيطاليون من احتلالها خلال شهر أكتوبر نفسه.

لا نريد هنا الدخول في تفاصيل أحداث الاحتلال والاستعمار الإيطالي وحركة الجهاد والمقاومة. وإنما نسعى إلى محاولة إظهار إلى أيّ حدّ كان الليبيون يحبّون وطنهم ويعتزون بانتمائهم وولائهم لأرض بلادهم، ومن ثم استعدوا واندفعوا إلى التضحية بأنفسهم وأموالهم في سبيل إنقاذ هذا الوطن من أيدي الغزاة المحتلين الإيطاليين؛ رغم كل ما كابدوه من ويلات الانتقام والتقتيل والتعذيب والتنكيل والاعتقالات الجماعية والتهجير على أيدي قوات الاحتلال، خلال الفترة الاستعمارية، ورغم الظروف الصعبة والمعقدة والمشاكل والخلافات والمفارقات والصراعات والانقسامات التي نشبت بين الأعيان والوجهاء وزعماء وقادة الجهاد في كل الجهات خلال تلك المرحلة.

لقد أحدث نزول القوات الإيطالية في المدن الساحلية ومنها مدينة طرابلس العاصمة، ردود فعل عنيفة لدى المواطنين الليبيين إذ اعتبروه تحدياً خطيراً لوجودهم وتهديداً قوياً لطمس هويتهم ومسخ كرامتهم وعقيدتهم الإسلامية. وهذا بطبيعة الحال أثار مشاعر الغضب والرفض الشديد لدى كافة الليبيين بمختلف أطيافهم، وألهب فيهم مشاعر الغيرة الوطنية، وأثار حماسهم على البدء الفوري في مواجهة القوات الإيطالية الغازية.

وأمام هذا الحدث التاريخي الجلل الذي تعرضت فيه ليبيا للاحتلال والهيمنة الاستعمارية الإيطالية، وجد الليبيون أنفسهم أمام خيارين لا ثالث لهما: إما

الرضوخ والاستسلام للسيطرة الاستعمارية الإيطالية، وإما رفع راية الجهاد وحمل السلاح ومقاومة العدوّ دفاعاً عن دينهم ووطنهم.[1] وانطلاقاً من ولائهم لهويّتهم ودفاعاً عن عقيدتهم الإسلامية وسعياً منهم إلى تحقيق وحدة بلادهم الوطنية، صمم الليبيون على المقاومة والدفاع عن دينهم ووطنهم وصون كرامتهم وقرروا مواجهة العدوّ بقوة السلاح، واعتبروا الجهاد والمقاومة واجباً وطنياً دفاعاً عن الهوية والكرامة ودعماً للانتماء والولاء للوطن. ومن هنا بدأوا يسارعون في إعداد أنفسهم وتنظيم صفوفهم لمواجهة الإيطاليين بكل ما أوتوا من قوة، وجرت الاتصالات المكثفة لدعوة المواطنين إلى الجهاد والالتحاق بساحات القتال، وهذا دليل على أنّ مسألة الانتماء والولاء للوطن لدى الليبيين بدأت مرحلة جديدة من التأكيد والوعي والتطور، وبرزت فيها مشاعر الليبيين القوية بحب وطنهم والتضحية من أجله بكل وضوح.

هذا ويجب ملاحظة أنّ استراتيجية وخطط مواجهة القوات الإيطالية وإعداد وتنظيم فصائل المجاهدين الليبيين الذي أشرف عليه الضباط العثمانيون خلال 1911م - 1912م، لم يكن يخضع لقيادة مركزية موحدة، بل انطلقت المقاومة من جهتين منفصلتين: جبهة المناطق الغربية التي كان مقرها في العزيزية بقيادة الضابط العثماني نشأت باشا، وجبهة المقاومة في برقة ومقرها في درنة ويقودها الضباط العثمانيون برئاسة أنور باشا[2].

فحركة الجهاد في المنطقة الغربية بدأت إثر الاجتماع العاجل الذي دعا إلى عقده قائد القوات العثمانية نشأت باشا والذي ضمّ الضباط العثمانيين، ومشايخ القبائل، وأعيان المدن في المناطق الغربية، وتمّ الاتفاق فيه على البدء فوراً في مواجهة قوات العدو.

(1) ن.إ. بروشين، تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى 1969م. ترجمة وتقديم عماد الدين حاتم، مراجعة د. ميلاد المقرحي، طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1988م. ص 111.

(2) علي البوصيري علي، « التوغل الإيطالي في الدواخل عقب صلح لوزان» بحوث ودراسات في التاريخ الليبي 1911 - 1943. إشراف د. صلاح الدين حسن، د. حبيب الحسناوي. ج2. طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1998. ص 113

وبعد توقيع اتفاقية لوزان في أكتوبر 1912م وانسحاب القوات العثمانية، حدث فراغ سياسي وإداري كبير على المستوى المحلي في البلاد، ولم تظهر أية مبادرة من أيّ جهة لحل هذه المشكلة واحتواء عملية توحيد حركة المقاومة وتدبير أمور البلاد من إدارة مركزية موحدة. وعليه فإن المجاهدين في كلا المنطقتين صاروا يواجهون القوات الإيطالية تحت قيادات متعددة.

وشُرع في حشد المجاهدين الليبيين ودعوتهم إلى الجهاد والمقاومة ضد القوات الإيطالية عن طريق حملة اتصالات ومراسلات مستعجلة وقرع الطبول والنداءات والإعلانات عن طريق الأعيان ومشايخ القبائل في مختلف المناطق الغربية. وقد استجاب المواطنون واندفعوا بكل حماس إلى الالتحام مع القوات العثمانية وفصائل المجاهدين الذين أخذوا مواقعهم على طول خط الدفاع الأول الذي امتد من تاجوراء وقصر بن غشير إلى سواني بنيادم حتى مناطق جنزور في الغرب، وتمكن المجاهدون بقيادة نشأت باشا من محاصرة الإيطاليين في مواقعهم الأولى التي احتلوها في مدينة طرابلس وضواحيها.[1] هذا وقد بذل كل من المجاهد سليمان الباروني والمجاهد فرحات الزاوي جهداً كبيراً في استقبال وتنظيم وإعداد المجاهدين الذين كانوا يتقاطرون على خط المواجهة مع الطليان.

كانت فرق المجاهدين التي خاضت أولى المعارك الشرسة مع الإيطاليين في شارع الشط في مدينة طرابلس، والتي تعرف بمعارك الهاني وسيدي المصري وبومليانة والمنشية، والتي دارت رحاها أيام 23 - 26 أكتوبر، مشكَّلةً في أغلبها من أبناء مدينة طرابلس وكتائب من المجاهدين من أغلب المناطق الغربية مثل: الزاوية والنوايل والعجيلات وزوارة والعلالقة، وجنزور والمايا، وكذلك مجموعات أخرى من مجاهدي الجبل الغربي، وترهونة ومصراته وزليتن والخمس وغريان، والمناطق المجاورة لها. وكان يقود هذه الكتائب ضباط عثمانيون.[2] وقد أبدت تلك الفرق

(1) مصطفى حامد أرحومة، بحوث ودراسات في التاريخ الليبي نفس المرجع، ص 59.

(2) المرجع نفسه، ص 61 - 62.

مقاومة عنيفة لقوات الاحتلال، وتمكنت من إيقاف تقدمها وقتل أعداد كبيرة منها في العديد من المعارك التي وقعت خلال 1911م - 1912م، والتي كان من بينها على سبيل المثال: المعارك التي وقعت في زوارة وزليتن ومصراته والمويطن وجنزور وغيرها.

هذا ويؤكد الباحث الروسي أ. بروشين أنّ المقاومة المسلحة التي قام بها الليبيون ضد العدوان الإيطالي أخذت طابعاً تحريرياً وشعبياً بكل معنى الكلمة» واكتسبت صبغة ومشاعر إسلامية منذ بدايتها، وهذا بطبيعة الحال ضاعف من تلاحم المجاهدين من أبناء القبائل المختلفة في أنحاء البلاد وحفزهم بقوة على مواجهة أعدائهم الطليان من أجل الدفاع عن وطنهم وشرفهم[1].

ورغم تفوق الإيطاليين في العدّة والعتاد والتقنية العسكرية الحديثة، فإنّ المجاهدين لم يستسلموا أو يلقوا سلاحهم، بل استمروا في المقاومة، خاصة بعد أن تحسنت ظروفهم القتالية مع بداية 1912م، إذ بدأت تصل إليهم المساعدات والإمداد بالتموين والسلاح من مصر وتونس. وزاد عدد المتطوعين وبذلت المجهودات لتدريبهم وإعدادهم من قبل قادة القوات العثمانية، خاصة بعد أن قررت الحكومة العثمانية وتنظيم حركة الجهاد ودعمها، وتشكيل لجان دفاع عن طرابلس وبرقة.

أما في برقة فقد واجه المحتلّون الغزاة، بعد احتلالهم لطبرق ودرنة وبنغازي في شهر أكتوبر، مقاومةً عنيفة من فصائل المجاهدين بقيادة الضباط العثمانيين، إذ صمد المجاهدون بكل ثبات في وجه الإيطاليين إلى درجة أنهم أجبروهم على البقاء في المواقع الساحلية التي استولوا عليها في البداية وهي مناطق طبرق ودرنة وبنغازي وتحصنوا فيها ولم يتمكنوا من التوغل إلى الداخل. ومن أبرز المعارك الأولى التي خاضها المجاهدون ضد القوات الإيطالية: معارك طبرق ومعارك بنغازي التي

(1) بروشين، المرجع السابق ص ص 111، 117،119.

شملت معركة جوليانة، ومعركة الصابري، ومعارك الهواري، وسواني عصمان، والنخلتين،[1] والكويفية. ثم تلتها معارك بنينة والرجمة.

لقد ضاعفت قوات المجاهدين من هجماتها ومحاصرتها للقوات الإيطالية خلال الفترة من نوفمبر 1911م إلى شهر أكتوبر 1912م على نحو أكثر شدّةً وتركيزًا، وذلك عندما بعثت السلطات العثمانية الضابط أنور باشا، أحد أقطاب « منظمة تشكيلاتي مخصوصة السرية العثمانية «، على رأس مجموعة من الضباط إلى برقة ليتولى قيادة المقاومة ضد الطليان في هذه المنطقة. هذا وقد « وقفت الزوايا السنوسية في غالبيتها الساحقة إلى جانب المقاومة المسلحة ضد المستعمرين الإيطاليين، ولعبت دوراً فعالاً في الحرب ضدهم[2].

لقد اختار أنور باشا مدينة درنة مقراً لإقامته وقيادة المجاهدين لموقعها الحصين، وشرع في تجنيد وتدريب المتطوعين الليبيين من أبناء القبائل، وإنشاء مراكز لتدريبهم في عين بومنصور، والظهر الحمر، والطونجي، وسيدي عزيز.[3] وفي الوقت نفسه قام أنور باشا بالاتصال بالمجاهد، السيد أحمد الشريف، الذي كان في الكفرة يوجه في قواته المجاهدة ضد قوات الفرنسيين في منطقة تشاد. وطلب التنسيق بشأن إعداد فصائل المجاهدين لمحاربة القوات الإيطالية التي احتلت البلاد.

رحّب السيد أحمد الشريف بطلب أنور باشا، ووجّه على الفور الدعوة إلى رؤساء الزوايا ومشايخ القبائل من أجل حشد المتطوعين وتجنيدهم لمحاربة القوات الإيطالية والدفاع عن وطنهم ممّن تتراوح أعمارهم ما بين 14 و65 سنة من أبناء البادية، واختار لهم مجموعة من الضباط العثمانيين لتدريبهم وإعدادهم لمواجهة

(1) غيورغ فون غريفنتس، تاريخ الحرب الليبية الإيطالية. ترجمة د. عماد الدين غانم، طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي. ص 199 - 202.

(2) بروشين، المرجع السابق ص 112.

(3) عبد المولى صالح الحرير،» منظمة تشكيلاتي مخصوصة» (مقدمة كتاب مذكرات أنور باشا)، ترجمة عبد المولى صالح الحرير، مراجعة حبيب الحسناوي، طرابلس: مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي، ص 28.

الطليان. وفي خلال فترة وجيزة استطاع أنور باشا بمساعدة أخيه نوري بيك وعدد من الضباط العثمانيين الآخرين من بينهم مصطفى كمال، أن يجمع ويعدّ ما يزيد على 5000 مجاهد. ثم زاد العدد حتى وصل في أواخر 1912 إلى حوالي 16,000[1].

وفي الوقت نفسه حاول السيد أحمد الشريف إرسال مجموعة من الفرسان إلى منطقة العزيزية في طرابلس في شهر مارس 1912 لدعم المقاومة والحركة الوطنية في تلك الجهات[2].

في منتصف شهر يناير 1912 أعلن السيد أحمد الشريف السنوسي الدعوة إلى الجهاد ضد الإيطاليين، وطلب من كل الليبيين في مناطق طرابلس وبرقة وفزان تلبية الدعوة والانضمام إلى صفوف المقاومة والاشتراك في المعارك ضد الاحتلال الإيطالي. وهذه الدعوة إلى الجهاد تعتبر في غاية الأهمية، لأنها عبّرت بوضوح عن تعزيز الهوية والوحدة الوطنية الليبية المرتبطة بالعقيدة الإسلامية والروح الجهادية للدفاع عن الوطن وحماية المواطنين. والدليل على ذلك أنّ المواطنين الليبيين تجاوبوا بحماس مع تلك الدعوة، وتنادوا إلى ساحات القتال واشتدت واتسعت حركة المقاومة ضد الطليان، ليس في برقة فحسب وإنما عمّت كافة مناطق ليبيا وصار المتطوعون من مختلف أرجاء البلاد كما يؤكد الباحث بروشين، يتجهون إلى المعسكرات الحربية التي نظمها الضباط العرب والأتراك في برقة، وفي مناطق طبرق ودرنة وبنغازي وحتى في مناطق طرابلس كالعزيزية وغريان وسواني بنيادم. «وسرعان ما صارت المعسكرات الحربية في طرابلس تمتلئ بالمجاهدين من الزاوية وجنزور ومصراته وغريان والعزيزية وقبائل أولاد سليمان، وأولاد بوسيف، والعجيلات، وعلى أثر دعوة السيد أحمد الشريف بدأ مقاتلو الطوارق يتوافدون من مناطق فزان»[3].

(1) عبد المولى الحرير، المرجع السابق ص 37.
(2) بروشين، المرجع السابق ص 116.
(3) نفس المرجع، ص 115.

لقد أبدت فصائل قوات المجاهدين بقيادة أنور باشا ومساعديه من الضباط العثمانيين خلال الفترة المشار إليها، (1911 - 1912) مقاومة شديدة ضد قوات العدو، وحاصرتها في درنة واشتبكت معها في عدة معارك عنيفة خلال الفترة من أواخر 1911 إلى أكتوبر 1912، أبرزها معركة أو موقعة « رأس اللبن « أو كما يشار إليها أيضاً بمعركة « القرقف « التي حقق فيها المجاهدون هزيمة ساحقة على القوات الإيطالية وتحصلوا على غنائم كثيرة من الأسلحة والمعدات الحربية[1].

لقد أسفرت هذه المعركة الفاصلة عن هزيمة القوات الإيطالية، وبرهنت على تصميم الليبيين في المناطق الشرقية وصدق إصرارهم على التضحية والدفاع عن دينهم ووطنهم والوقوف بكل حزم في وجه عدوهم.

ورغم كل المجهودات العسكرية والإجراءات القمعية والانتقامية العنيفة التي قامت بها السلطات الإيطالية ضد المجاهدين، فإنها لم تتمكن من تحقيق أية نتائج عسكرية ملموسة في المناطق الساحلية من طرابلس، خلال الأشهر الأخيرة من 1911. وفي الوقت نفسه عانت القوات المسلحة الإيطالية كثيراً من شدة المقاومة على يد المجاهدين من القبائل البدوية بقيادة الضباط الأتراك، الأمر الذي أفشل كل محاولاتهم للنفاذ إلى المناطق الداخلية. بناءً عليه أرادت إيطاليا أن تجبر الدولة العثمانية على توقيع اتفاق معها فتتنازل لها عن ليبيا. فأرسلت قواتها البحرية لشنّ هجوم على الشواطئ في بحر إيجة والموانئ العثمانية ومنطقة المضائق وحققت انتصارات على القوات العثمانية[2]. الأمر الذي جعل حكومة الاتحاد والترقي تخضع للضغوط الإيطالية وتوافق على الدخول في مفاوضات من أجل توقيع الصلح.

كل الليبيين وقادة المجاهدين أبدوا معارضتهم الشديدة للصلح بين إيطاليا والدولة العثمانية منذ بداية المفاوضات. فقد وجه السيد أحمد الشريف رسالة

(1) عبد المولى الحرير، «منظمة تشكيلاتي مخصوصة»، مذكرات أنور باشا ص 23، 24.
(2) غريفنتس، المرجع السابق، ص ص 276،253،251.

إلى القائد التركي، أنور باشا الذي كان يقود المقاومة في منطقة درنة، بخصوص رفضه للمفاوضات والصلح مع إيطاليا قال فيها: « نحن والصلح على طرفي نقيض، ولا نقبل صلحاً بوجه من الوجوه إذا كان ثمن الصلح تسليم البلاد إلى العدو»[1]

كما أرسل الشيخ سليمان الباروني برقية إلى مجلس المبعوثان والذي كان أحد أعضائه، أعرب فيها باسمه واسم جميع المجاهدين في طرابلس عن رفضهم القاطع لعقد الصلح مع إيطاليا. كما وجه المجاهدون اللوم إلى الحكومة العثمانية وطلبوا منها المساعدة العسكرية العاجلة. غير أنّ الحكومة العثمانية كانت عاجزة تماماً عن الدفاع حتى عن موانيها وحماية أراضيها.

وبعد سلسلة من المفاوضات توصل الإيطاليون والعثمانيون إلى توقيع اتفاقية في أوشي - لوزان في 15 أكتوبر 1912 تضمنت إيقاف الحرب وسحب القوات العثمانية من ليبيا، وأن يصدر السلطان العثماني فرماناً يمنح فيه البلاد استقلالاً ذاتياً[2]، ويترك لإيطاليا حرية التصرف في أمور البلاد. وبالفعل « أصدر السلطان فرمان في 16 أكتوبر 1912 في صورة منشور من السلطان العثماني إلى أهل طرابلس الغرب وبرقة يمنحهم فيه استقلالاً داخلياً مطلقاً تاماً ويعين ممثلا له في بلادهم يمنحه لقب نائب السلطان[3]. فيكتور عمانويل الثالث ملك إيطاليا أصدر هو الآخر في 17 أكتوبر، منشوراً إلى سكان طرابلس وبرقة جاء فيه: «وفق القانون الإيطالي رقم 38 الصادر في 25 فبراير 1912م أن طرابلس الغرب وبرقة خاضعتين خضوعاً تاماً مطلقاً للسيادة الإيطالية»[4].

لقد اعتبر المجاهدون الليبيون وكافة قطاعات الشعب أنّ الاتفاق الذي تم بين

(1) بروشين، مرجع سابق ص 125.

(2) محمد عبدالكريم الوافي، الطريق إلى لوزان طرابلس/ ليبيا: دار الفرجاني، 1977. ص ص 207 - 214.

(3) انظر نص الفرمان في فرانشسكو مالجيري،الحرب الليبية 1911 - 1912 . ترجمة د. وهبي البوري، ليبيا. تونس: الدار العربية للكتاب ص 482.

(4) انظر نص المنشور في عبد المنصف حافظ البوري، الغزو الإيطالي لليبيا، دراسة في العلاقات الدولية، ليبيا. تونس: الدار العربية للكتاب 1983. ص 438.

العثمانيين والإيطاليين في لوزان والذي أسفر عن تنازل الدولة العثمانية عن ليبيا وتسليمها لإيطاليا، كان اتفاقاً مفاجئاً ومحبطاً ومذلاً ومهيناً لكرامتهم وكيانهم السياسي، وإنكاراً واضحاً لمشاعرهم وأحاسيسهم واعتزازهم بهويتهم، وانتهاكاً صارخاً لعقيدتهم ووحدتهم الوطنية، وتهديداً لأمنهم واستقرارهم، فضلاً عن أنه حطم آمالهم وتطلعاتهم إلى أن يعيشوا حياة حرة كريمة.

حقاً لقد انزعج الليبيون وتأثروا تأثراً عميقاً لمصير بلادهم التي أصبحت، بموجب الاتفاقية، خاضعة للسلطة الاستعمارية الإيطالية. لكنهم صمموا على الدفاع عن هويتهم وكرامتهم وحرصوا على حماية وحدتهم الوطنية. وبعد اتفاقية لوزان وانسحاب العثمانيين من ليبيا، قرروا تحدي السلطات الإيطالية والاستمرار في مقاومة قواتها العسكرية رغم قلة إمكاناتهم المادية وعدّتهم الحربية، وعزموا على مواصلة القتال والجهاد بكل تصميم وقوة وإرادة.

وهذا دليل قاطع على أنّ مسألة الهوية والوحدة الوطنية لدى الليبيين أصبحت تشكّل جزءاً مهماً في حياتهم السياسية والثقافية، ومن ثم أصروا على الكفاح والدفاع عنها والتضحية بأرواحهم في سبيل الحفاظ عليها.

إن سحب الدولة العثمانية لجميع قواتها العسكرية من ليبيا في تلك الظروف الدقيقة الصعبة أحدث فراغاً سياسياً كبيراً في البلاد وفتح الباب أمام ظهور الزعامات المحليّة وتعددها، ممّا أدى إلى حدوث تصدع في الجبهة الداخلية، خاصة في المناطق الغربية.

ومهما كان الأمر، فإن نخبة الزعماء والأعيان وقادة المجاهدين الحاملين لواء الدفاع عن البلاد والمعبّرين عن الوحدة الوطنية في مناطق طرابلس قرروا أن يتداركوا الأمر بالاعتماد على أنفسهم ويسعوا لإيجاد حلّ عاجل يستطيعون من خلاله الاستمرار في مقاومة العدو الإيطالي وإدارة شؤونهم الداخلية. فدعوا إلى عقد اجتماع طارئ لمناقشة وتقويم الموقف السياسي والعسكري في البلاد، وقد تم ذلك

في العزيزية على بعد حوالي 40 كليو متراً جنوب مدينة طرابلس في نوفمبر 1912. لقد حضر اجتماع العزيزية مجموعة من القادة المجاهدين والأعيان والزعماء من أغلب المناطق الغربية الذين يمثلون النخبة السياسية الوطنية خلال هذه المرحلة، وكان من بينهم الشيخ سليمان الباروني، ومحمد عبد الله البوسيفي، ومحمد فرحات الزاوي، وأحمد المريض، والهادي كعبار، ومختار كعبار، ومحمد سوف، والساعدي بن سلطان، وعلي بن تنتوش، ومحمد فكيني وأحمد السني، وعبد الله النعاس، وأحمد البدوي الأزهري، ومحمد نوري السعداوي. كما حضر الاجتماع الضابط العثماني نشأت بك قائد القوات العثمانية الذي جاء من أجل تسليم المهام السياسية والعسكرية إلى القادة الوطنيين، وتنسيق سحب القوات العثمانية والمسؤولين العثمانيين من البلاد[1].

لم تسفر اجتماعات العزيزية عن نتائج إيجابية جماعية تخدم وتدعم حركة المقاومة وتنير الطريق للاتفاق الجماعي على مواجهة العدو الإيطالي. بل انقسم أولئك القادة والزعماء واختلفوا حول آلية وأسلوب المواجهة والتعامل مع الإيطاليين، رغم أنهم جميعاً مقتنعون بمخاطر التحدي الإيطالي لقضية ووحدة بلادهم الوطنية. وبذلك تشكّل فريقان من الزعماء وقادة الجهاد على المسرح السياسي في المنطقة الغربية: الفريق الأول آثر أنصاره العدول عن مواجهة العدوّ بقوة السلاح وفضلوا الدخول في مفاوضات مع الإيطاليين لتحقيق مطالبهم الوطنية والحصول على الاستقلال الذاتي، مبرّرين موقفهم بقلة إمكاناتهم العسكرية والمادية التي لا تمكنهم من الاستمرار في المقاومة. أما الفريق الثاني فقد أصر على استئناف الجهاد والمواجهة المسلحة ورفض التفاوض مع العدوّ مهما كلف الأمر، إلا إذا وافق الإيطاليون على استقلال البلاد حسبما جاء في مرسوم السلطان العثماني. وكان أنصار هذا الاتجاه متأكدين وواعين جيداً بأنّ الإيطاليين

(1) عبد الله علي إبراهيم، «آثار صلح لوزان على حركة الجهاد» بحوث ودراسات في التاريخ الليبي 1911 - 1943. إشراف صلاح الدين السوري، وحبيب الحسناوي طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية. ج2، ط2، 1998. ص 104.

لم يغزوا البلاد إلا من أجل فرض سيطرتهم الكاملة عليها وسلب حرية شعبها واستغلال مواردها الاقتصادية.[1] لقد فشل مؤتمر العزيزية الذي اجتمع فيه أبرز قادة الجهاد والزعماء والقادة السياسيين في المناطق الغربية من ليبيا، في اتخاذ قرارات موحدة بشأن مقاومة الإيطاليين، إلا أنه يعدّ رغم ذلك من الشواهد التاريخية التي تبيّن كيف عبّر أولئك الزعماء عن تطوّر وعيهم وعمق إدراكهم لقيمة وحدة بلادهم الوطنية واستيعابهم لتحدي المخاطر الاستعمارية الإيطالية التي تهدد مصير بلادهم واستقرارها وحريتهم وأمنهم. إلى جانب ذلك أرسى ذلك المؤتمر مبدأ اللقاءات والتشاور والتفاوض والتباحث بين الزعماء والقادة في المناطق الغربية، من أجل التغلب على الخلافات ومحاولة إيجاد مخارج لتذليل الصعاب وتدبير الأمور وعمل حلول وتفاهمات لمختلف المشاكل والقضايا المتعلقة بمصلحة البلاد وأمنها ووحدتها، والحفاظ على مبدأ الانتماء والولاء للوطن. وقد تبعت ذلك المؤتمر عدة اجتماعات أخرى مهمّة لتأكيد الولاء للوطن والسعي للمصالحة بين الأطراف السياسية من أجل الوحدة الوطنية.

هذا ويجب أن نشير إلى أن انضمام إيطاليا إلى الحرب العالمية الأولى أثّر كثيراً في حجم وفي فعالية قواتها المرابطة في ليبيا، ممّا أعطى فرصة ثمينة للمجاهدين لأن يضيقوا الخناق على قواتها ويحاصروها ويهاجموها في العديد من المواقع، خاصة في مناطق غرب وجنوب طرابلس ومناطق فزان والمناطق الوسطى خلال عام 1914 - 1915. ومن أكبر المعارك التي توحّد فيها المجاهدون ضد قوات الاحتلال خلال هذه المدة، معركةُ القرضابية التي وقعت في 29 إبريل 1915 في منطقة بوهادي بالقرب من مدينة سرت. لقد حقق المجاهدون في هذه المعركة نصراً باهراً على قوات العدوّ، وكبّدوها خسائر جسيمة في العتاد والعدة الحربية وفي أعداد القتلى والجرحى، ثم تم لهم الحصول على غنائم كثيرة شملت كميات كبيرة من الأسلحة والذخيرة والأموال والمواد التموينية[2].

(1) الطاهر أحمد الزاوي، جهاد الأبطال في طرابلس الغرب. بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، ص 161 - 162.
(2) الزاوي، المصدر نفسه، ص 232؛ بروشين، المرجع السابق ص 143.

وفي واقع الأمر كان لمعركة القرضابية نتائج سياسية وعسكرية ونفسية مهمّة بالنسبة إلى المجاهدين. فبالإضافة إلى هزيمة جيش العدو والغنائم الكثيرة، أجبر المجاهدون السلطات الإيطالية على سحب كافة قواتها من المناطق الداخلية التي احتلّتها في مناطق طرابلس ومناطق فزان ومناطق برقة، وركزتها في نطاق ضيّق من المواقع الساحلية.[1] والأهم من ذلك هو الموقف الوطني الموحّد الذي وقفه المجاهدون في وجه قوات العدوّ. وقد اعتبر هذا الموقف رمزاً لتكاتف المجاهدين وتعاضدهم من أجل الوحدة الوطنية. وقد أكد هذه الحقيقة اشتراك أكثر من عشرة من أبرز قادة الجهاد بفصائلهم المقاتلة في هذه المعركة من كافة مناطق ليبيا، أي من طرابلس، ومناطق برقة، ومناطق فزان[2].

أثر الخلافات والانقسامات في مسار الدفاع عن الوحدة الوطنية:

إنّ الانقسامات والخلافات التي نشأت بعد مؤتمر العزيزية بين الزعماء وقادة المناطق الغربية قد تطورت وتشعبت خلال الفترة ما بين 1915 - 1918، فصار أغلب أولئك الزعماء ينحازون إلى خدمة مصالح المناطق التي ينتمون إليها ويسعون إلى أن يكون لهم نفوذ سياسي وعسكري، أي سيطرت على عقولهم الاتجاهات الإقليمية والصراع على السلطة[3] والتنافس على المناصب القيادية والحرص على المصالح الشخصية.

فالمجاهد رمضان السويحلي، بعد معركة القرضابية أسس حكومة محلية في مصراته ضمّت السيطرة على الخمس ومسلاته وقصر خيار، وزليتن وسهل آل حامد، وسرت، وكان يتطلع إلى حكم مناطق طرابلس كلها[4]. وبذلك صارت مصراته خلال هذه الفترة، كما يقول الشيخ الطاهر الزاوي، « زعيمة الحركة

(1) بروشين، المرجع السابق ص 143 - 144.
(2) المرجع نفسه، ص 208.
(3) المرجع نفسه، ص ص 28 - 29.
(4) المرجع نفسه، ص 145.

الوطنية في إقليم طرابلس»[1]، وشرع المجاهد الشيخ سليمان الباروني، الذي تزعم الفريق الذي أصرّ على استمرار المقاومة في مؤتمر العزيزية، بعد انتهاء المؤتمر في تأسيس حكومة محلية في مناطق العزيزية والجبل الغربي. ثم دعمت مركزه ونفوذه السياسي الحكومةُ العثمانية بعد أن أعادته إلى البلاد وعيّنته والياً على طرابلس وقائداً عاما عليها في فبراير 1916، عندما حاولت حكومة الاتحاد والترقي إعادة نفوذها على ليبيا. وأما الشيخ أحمد المريض فقد أراد أن ينفرد بنفوذه على منطقة ترهونة ويضم إليها منطقة مسلاته. والتزم عبد النبي بالخير بالحفاظ على منطقة نفوذه في بني وليد. واحتفظ كلّ من الشيخ فرحات الزاوي والشيخ محمد شلابي بسلطتهما ونفوذهما في منطقة الزاوية. وتمركز محمد سوف المحمودي والهادي كعبار في منطقة غريان. ولم تقف الأمور عند حد الانحيازات الجهوية، بل تعدتها إلى نشوب العداء والخلافات والصراعات الحادة بين زعماء تلك المناطق التي وصلت تأثيراتها حتى شملت زعماء وقادة المقاومة في إقليم برقة، ووصل الأمر إلى نشوب القتال بين أولئك المتنافسين. فعلى سبيل المثال نشب الخلاف بين رمضان السويحلي وأحمد المريض بشأن رغبة كل منهما في ضم منطقة مسلاته إلى نفوذه، ثم حدث انقسام زعماء مسلاته على أنفسهم حيال القضية. فمنهم من أيّد السويحلي، وبعضهم فضل الانضمام إلى أحمد المريض. ومن هنا نشبت الحرب بين مصراته وترهونة في 1916.

نذكر أيضاً الخصام والعداء الشديد الذي حدث بين زعماء البربر في مناطق يفرن وزوارة وقادة تحالف قبائل الزنتان والرجبان، وقد تطور الأمر إلى نشوب قتال عنيف بين الطرفين بدأ منذ 1916، ثم تجدّد خلال 1920 - 1921. وتعود أسباب ذلك الخلاف في ما يبدو إلى خلافات ومشاكل اجتماعية قديمة وتنافس وصراع على السلطة بين قادة البربر وزعمائهم من جهة وزعماء المناطق المجاورة

(1) الزاوي، مصدر سابق، ص 303.

لهم من جهة أخرى[1]. هذا بالإضافة إلى العداء والحرب التي قامت بين مصراته وبني وليد، وبين مصراته وقادة المقاومة من السنوسيين في برقة.

هذا وقد لعبت السلطات الإيطالية دوراً كبيراً في دعم وإذكاء وتعميق تلك الخلافات والانقسامات بين الزعماء والقادة الوطنيين من أجل الفتّ في عضد ووحدة المقاومة التي يقودها أولئك الزعماء، وذلك باستخدام ما عُرف « بسياسة فرّق تسد» التي تمثلت بعض تطبيقاتها في الإغراءات ودفع الرشاوى والهدايا الثمينة للمتعاونين معها من ضعاف النفوس من الليبيين. واستخدم الإيطاليون كذلك سياسة استقطاب واستدراج من لهم أطماع مادية واستمالتهم إلى تأييدها والانضمام إليها وتحريض وتشجيع ودعم المجموعات والفئات المتخاصمة بعضها ضدّ بعض ومدّها بالسلاح، وإعطاء مكافآت مالية مجزية لكل من يقدم معلومات عن المجاهدين وخططهم وأماكن تواجدهم، وشراء ولاء العديد من الليبيين وإبعادهم عن دعم المجاهدين ومساعدتهم، وتجنيد العديد من الليبيين من مختلف المناطق واستخدامهم في محاربة بني وطنهم. بالإضافة إلى أنّ سلطات الاحتلال ركزت على استخدام وتفعيل سياسة التجزئة السياسية والإدارية بين أقاليم البلاد، والحيلولة دون حدوث أيّ تقارب أو تفاهم أو تلاحم بين الزعامات الوطنية وقيادات المقاومة في أقاليم البلاد الثلاثة.

الخلافات والمصالحة: 1912 - 1923

واجهت قضية الوحدة الوطنية تحديات ومتغيّرات خطيرة ومعقّدة خلال الفترة 1914 - 1920. فقد انعكست أحداث الحرب العالمية الأولى سلباً على المشهد السياسي والعسكري في البلاد، أي على جبهة المقاومة في المناطق الشرقية والغربية. وطال انعكاسها الانقسامات والخلافات الجهوية والقبلية والصراعات والتنافس على السلطة والزعامات الإقليمية التي ظهرت بين زعماء ومشايخ وقادة

(1) الزاوي، مصدر سابق، ص ص 404 - 409.

المقاومة في مناطق طرابلس، وبينهم وبين قادة المقاومة في منطقة برقة، مما جعل القضية الوطنية على حافة الانشطار والتشظي.

ففي برقة تمكنت إيطاليا بالتعاون مع بريطانيا من التخلص من زعيم حركة الجهاد السيد أحمد الشريف، وذلك بإبعاده إلى الدولة العثمانية. ثم تمكن الطرفان من تأمين وتهدئة المقاومة في المنطقة بعد أن تم التفاهم بينها وبين السيد محمد إدريس السنوسي، الذي تولى قيادة الحركة السنوسية والأمور السياسية في برقة، وتم التوقيع معه على اتفاقية الزويتينة في 1916 واتفاقية عكرمة في 1917، وترتب على ذلك توقفُ المقاومة في برقة بشكل شبه كامل حتى قيام الحكومة الفاشستية، وتجددت حركة الجهاد بقيادة الشيخ عمر المختار. لقد أصبح السيد محمد إدريس إذن هو زعيم الحركة الوطنية في برقة خلال هذه الفترة، ففضّل أن يتّبع الأسلوب السلمي في التعامل مع الإيطاليين في برقة من جهة، والتفاهم وحلّ المشاكل والخلافات مع قادة المنطقة الغربية من جهة أخرى.

أما في المناطق الغربية فإن التحديات التي واجهت الوحدة الوطنية خلال هذه الفترة تمثّلت في نشوب الفتن والمشاحنات الجهوية والقبلية والخلافات الحادة التي وقعت بين المشايخ والزعماء وقادة المقاومة في تلك المناطق وصفوفهم الاجتماعية. ومن دون شك فإن تلك الخصومات والعداءات أذكتها وزادت من حدّتها السلطاتُ الإيطالية من خلال أساليبها العدائية الماكرة، وهي تطبيقٌ لما عرف بسياسة « فرّق تسد «[1]، وقد تطورت بعض تلك الخلافات حتى وصلت إلى وقوع المواجهات المسلحة.

وأبرز الأمثلة على تلك الحالة المتردية والجنوح عن مسار النضال من أجل الوطن، هو تجدّد وقوع الخصام والمواجهة المسلحة بين المجاهد رمضان السويحلي زعيم مصراته والسيد عبد النبي بالخير زعيم منطقة بني وليد، وقد استمرت تلك

(1) رويعي محمد علي قناوي، بشير السعداوي ودوره في الحركة الوطنية الليبية 1884 - 1957. طرابلس: المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية،2014، ص ص 106 - 107.

المواجهة عدة سنوات وانتهت أخيرا بمقتل رمضان السويحلي في 24 أغسطس 1920[1].

ثم تلتها فتنة أخرى كبيرة وقعت بين قائد منطقة مصراته السيد أحمد السويحلي الذي خلف الشيخ رمضان وزعيم منطقة ترهونة المجاهد أحمد المريض، بسبب رغبة كلّ منهما في ضم منطقة مسلاته والمناطق المحيطة بها إلى نفوذه[2]. وشملت الفتنة والنزاع المسلح في هذه الفترة منطقة الجبل الغربي أيضا، وبالتحديد تجدّد وقوع الحرب بين قبائل البربر وتحالف قبائل الزنتان والرجبان، وقد لعبت السلطات الإيطالية دوراً كبيراً في إشعالها، خاصة بعد أن بثّت الفتنة بين الزعيمين محمد فكيني وخليفة بن عسكر[3]. وجاءت كل هذه الانقسامات على حساب توحيد جهود حركة المقاومة ضد العدوّ الإيطالي والدفاع عن وحدة وكرامة الوطن.

المصالحة

وأمام هذه الظروف السيّئة في مسار الدفاع عن البلاد والحفاظ على الوحدة الوطنية، قام المجاهد الشيخ بشير السعداوي الذي عاد من لبنان في سبتمبر 1920، بجهد كبير في محاولة حلّ الخلافات وجمع الفرقاء والمصالحة بين الزعماء المتخاصمين في المناطق الغربية من أجل تخليص البلاد من الفتن والمشاحنات والخلافات التي لا تخدم إلا مصلحة المستعمرين الإيطاليين. لقد توصل السعداوي في بداية الأمر إلى إيجاد نوع من التفاهم بين زعماء مصراته وترهونة ومسلاته. كما حلّ الخلاف بين آل سيف النصر عبد الجليل وبعض القادة المحليين في سرت.

ومن جهة أخرى قام الشيخ سليمان الباروني هو الآخر، والذي عيّن، كما أشرنا،

(1) المرجع نفسه، ص 43.
(2) المرجع نفسه، ص 44.
(3) المرجع نفسه.

من قبل الحكومة العثمانية في 1916 حاكماً على ليبيا وقائدا عاماً للمجاهدين، بمحاولات جادّة لفض النزاع بين الزعماء والقادة المحليين في المناطق المتخاصمة التي أشرنا إليها، وتمكّن من تهدئة التوتر بين قادة المجاهدين ومشايخ القبائل وكل الفئات المتنازعة[1]، إذ تمكن من إيقاف الاشتباكات بين مصراته وترهونة، ولعب دوراً في تهدئة حالة التوتر بين الزنتان والرجبان، والبربر. كما قام بمراسلة السيد محمد إدريس السنوسي من أجل إيقاف الاشتباكات بين السنوسيين وزعماء مصراته والمناطق الشرقية من طرابلس، شريطة ألا تتقدم قوات السنوسيين بعد سرت غرباً.

رغم الانقسامات والخلافات الحادة التي أقضّت مضاجع أغلب قادة المناطق الغربية خلال هذه الفترة، إلا أنهم جميعا، ومن ناحية أخرى، أدركوا جيداً النتائج السلبية ومخاطرها على قضية بلادهم الوطنية. ومن هنا بدأت العناصر الخيّرة منهم والمنحازة أكثر من غيرها إلى مصلحة البلاد تسعى إلى إيجاد سبل تلين معها قلوب الفرقاء ليجنحوا إلى قبول الإصلاح والتوافق على خدمة قضية البلاد ومصالح أهل الوطن جميعا.

من هذا المنطلق جرت اتصالات مكثّفة بين زعماء وقادة المناطق الغربية، وشُرع في التشاور والتحاور من أجل الوصول إلى التفاهم وحلّ المشاكل العالقة بينهم، ثم مفاتحة السلطات الإيطالية بطلب الموافقة على الاعتراف بمطالبهم وحقوقهم الوطنية والسياسية بالوسائل السلمية.

ومن بين الاجتماعات التي عقدت خلال هذه الفترة:

1. اجتماع جامع المجابرة في جهة القصبات بمسلاته في 16 نوفمبر 1918.
2. اجتماع مؤتمر غريان في نوفمبر 1920.
3. اجتماع العزيزية في أكتوبر 1920.

(1) الزاوي، المصدر السابق. ص ص 299 - 300.

لقد أحدثت اجتماعات التفاوض والمصالحة، التي برزت على الساحة السياسية في المنطقة الغربية خلال الفترة ما بين 1916 - 1923، تفاهماً ملحوظاً وتقارباً في وجهات النظر بين الزعماء وقادة الجهاد، وأسفرت عن تبلور نشاط واتجاه سياسي جديد يهدف إلى تحاشي المشاكل والخلافات، ومحاولة إقناع السلطات الإيطالية بالموافقة على مطالبهم الوطنية وحقوقهم السياسية والمدنية، وفق ما جاء في « القانون الأساسي للقطر الطرابلسي» الذي أصدرته السلطات الإيطالية في 1 يونيو 1919.

ومن أهم النتائج التي أسفرت عنها تلك الاجتماعات:

1. إعلان تأسيس الجمهورية الطرابلسية الذي أصدره قادة وزعماء المناطق الغربية في المؤتمر الذي عقدوه في جامع المجابرة بمنطقة القصبات في مسلاته بتاريخ 1918/11/16. وقبل اختتام جلسات ذلك المؤتمر تم انتخاب أربعة أعضاء لمجلس إدارة الجمهورية وأربعة أعضاء لمجلسها الشرعي، وانتخاب أربعة وعشرين عضواً لمجلسها الاستشاري يمثّلون كافة مناطق طرابلس الغربية ومنطقة فزان. هذا وقد روعي في اختيار الأعضاء مبدأُ المساواة والتآخي والتوافق بما يخدم مصلحة البلاد والقضية الوطنية. ومن أهداف الجمهورية الطرابلسية التي اتّفق عليها الحاضرون: الجهاد في سبيل الدين والوطن، والدفاع عن كرامة الوطن، والحرص على جمع الكلمة ووحدة الصف، والأخوّة المتبادلة، وتصفية النوايا، والمثابرة على العمل الجاد للوصول إلى الاستقلال وطرد العدوّ عن أرض الوطن، وإنشاء حكومة وطنية تتوحد فيها الجهود لخدمة البلاد والاهتمام بشؤون الوطن[1].

رغم قصر مدة الجمهورية الطرابلسية، ورغم التحفظ عليها ورفضها من السلطات الإيطالية التي كانت مسيطرة على المناطق والمدن الساحلية، فإنها تعتبر مبادرة جادّة وجريئة من قبل قادة وزعماء المناطق الغربية،

(1) الزاوي، مصدر سابق ص ص 320 - 332.

لاختراق العقبات والتغلب على المشاكل التي واجهت وعطلت حركة الجهاد والمقاومة في مناطق طرابلس خلال هذه الفترة. كما أنها تعتبر نقطة فارقة في اقتناع وتدارك الزعماء لمخاطر الانقسامات والخلافات الجهوية والقيادية على قضية الوحدة الوطنية. ويؤكّد إعلان الجمهورية الطرابلسية بقوّة أيضا أنّ الروح الوطنية والولاء للوطن رغم الخلافات والانقسامات، كانا حاضرين بقوة في مشاعر وأذهان مختلف القادة وعامة المواطنين... ذلك أنّ الجميع في المناطق الغربية من أهل المناطق والمدن الساحلية والداخلية قد رحبوا بإعلان الجمهورية وأبدوا فرحهم به[1]. ليس هذا فحسب بل إنّ تأسيس الجمهورية أتاح فرصة أوسع ومجالاً أفضل لتسوية الخلافات والتفاهم الإيجابي بين القادة والزعماء وسهّل مهمّة الفصل في المسائل العالقة بينهم. والأبرز من ذلك، أنهم بدأوا يحاولون بجدية ويتطلعون بقناعة تامة إلى تحقيق وحدة الوطن الشاملة، وتكتل القوى الوطنية والتصالح مع السنوسيين في برقة من أجل وحدة الصف في وجه العدو وتوحيد النضال من أجل الوحدة الوطنية الشاملة. بالإضافة إلى ذلك أجبر إعلان الجمهورية السلطات الإيطالية على أن تدخل في مفاوضات مع القادة والزعماء خلال الفترة 1918 - 1920 وأن توافق (ظاهرياً ومؤقتاً) على بعض مطالب الليبيين المتعلقة بالمساواة والحرية وحق الملكية والمواطنة، وأصدرت ما عرف « بالقانون الأساسي» لإيهام القادة بأنها جادة في نواياها. وأعطى إعلان الجمهورية أيضاً انطلاقة جديدة لقادتها والقائمين عليها لتركيز جهودهم وزيادة نشاطهم السياسي والتضامن والتكتل للضغط على السلطات الإيطالية لتحقيق مطالبهم، وتحذيرها من التدخل في شؤونهم وإحاكة الدسائس ضدهم. والدليل على انطلاقة أعضاء الجمهورية السياسية الجديدة، أنهم تمكنوا من تشكيل حزب الإصلاح المركزي في 30 سبتمبر 1919 والذي تركزت مهامه على محاولة خدمة المصالح العامة

(1) المصدر نفسه، ص ص 333-334 .

للمواطنين في المجالات الاقتصادية والتعليمية وغيرها، ومتابعة السلطات الإيطالية للتعجيل بتنفيذ المزايا التي نص عليها القانون الأساسي.

2. مؤتمر غريان نوفمبر 1920: إنّ انعقاد مؤتمر غريان في نوفمبر 1920 هو من أبرزوأنضج النتائج الإيجابية التي أسفرت عنها الجهود والتفاعلات السياسية التي انبثقت عن تجربة الجمهورية الطرابلسية. وقد بذل القادة والزعماء السياسيون في مناطق طرابلس جهوداً كبيرة لتنفيذ انعقاده، وحرصوا على تحديد القضايا الوطنية الجوهرية الملحة لطرحها في بنود جدول أعماله. ومن ثَمّ نجحوا في التوصل إلى قرارات موحّدة وجماعية لصالح القضية الوطنية الشاملة، رغم التحديات ومعارضة السلطات الإيطالية وخلفيات ورواسب القضايا الخلافية.

عقد هذا المؤتمر المهمّ في مدينة غريان في التاريخ المشار إليه، وحضره ممثلون من أبرز القادة والزعماء لأغلب المقاطعات في المناطق الغربية بما فيها المناطق الواقعة تحت الاحتلال الإيطالي، وأسفرت مداولاتهم أوّلاً عن تشكيل حكومة مركزية مؤقتة هي «هيئة الإصلاح المركزية» والتي عرفت أيضاً بحكومة غريان برئاسة المجاهد أحمد المريض زعيم ترهونة. ومن أبرز قرارات المؤتمر الأخرى اتفاق الحاضرين على توحيد جهودهم ونضالهم السياسي والعسكري مع قادة وزعماء حركة المقاومة في برقة برئاسة الأمير السيد محمد إدريس السنوسي، وفق الأسس والمتطلبات التي تخدم القضيّة الوطنية وتدعمها[1].

وعندما بدأت هيئة الإصلاح المركزية في التجهيز لتنفيذ مقررات مؤتمر غريان، بعد أن أخطرت الحكومة الإيطالية بالموضوع، وجدت معارضة ورفضاً شديداً من قبل سلطات الاحتلال التي بدأت تعمل من جديد على إرباك وإفشال جهود القادة الوطنيين حيال قضيتهم الوطنية. عندها أسرعت الهيئة المركزية إلى حسم الموقف؛ فأرسلت وفداً يلتقي في سرت مع ممثلي

(1) بروشين، مرجع سابق، ص ص 180 - 181.

قادة وزعماء برقة للتباحث والتفاهم معهم لتوحيد الجهود لخدمة القضية الوطنية. ونظراً إلى أهميّة اجتماع سرت والقرارات التي أسفرت عنه لصالح الجهود المبذولة في مسار أحداث ووقائع الوحدة الوطنية، فقد آثرنا تضمين أسماء أعضاء الوفد الطرابلسي والوفد البرقاوي الذين حضروا الاجتماع مع نصوص المقررات التي أسفرت عن اجتماع سرت، كما وردت في كتاب كلّ من الشيخ الطاهر الزاوي وآ.ن.بروشين:

3.اجتماع سرت: ولكي تجد هيئة الإصلاح المركزية مخرجاً من الوضع المتأزم وتصل إلى تحقيق مقررات مؤتمر غريان، وجّهت إلى السنوسيين وفداً يتكوّن من أحمد السويحلي، عبد الرحمن عزام، عمر أبودبوس، محمد نوري السعداوي، اشتيوي بن سالم، الصويعي الخيتوني، وصالح بن سلطان، وتقابل الوفد الطرابلسي في سرت مع ممثلي برقة - صالح لطيوش، خالد القيصة، نصر الأعمى، صالح ابن عبد الهادي البراني. وخلال المفاوضات التي جرت في ديسمبر سنة 1921 ويناير سنة 1922، تمت مناقشة الوضع الداخلي في طرابلس وبرقة وحُلّلت أسباب الشقاق والنزاعات وحُدّدت الإجراءات من أجل تلافيها. وفي الـ 22 من يناير سنة 1922 وقعت بين ممثلي طرابلس وبرقة معاهدة تنص على ما يلي:

أوّلاً: يجب أن نوحّد كلمتنا ضد عدوّنا الغاصب لبلادنا وضد المفسدين.

ثانياً: يجب أن يكون عدوّنا واحد وصديقنا واحداً.

ثالثاً: إن كافة ما وقع من الطرفين من التجاوز لا يطالب به أحدٌ الآخرَ إلى أن تستقر الحالة في الوطن وتتعين وضعية البلاد العمومية، ومع ذلك يجب أن يسعى الطرفان في المسامحة بين العربان ومن يتعدى بعد الآن. فعلى الحكومة التابع لها أن تعاقبه بما يستحق.

رابعاً: كل من يخالف الجماعة ويدس الدسائس الأجنبية على الحكومة المنسوب إليها، يعدم وتصادر أمواله حسب الشريعة الإسلامية.

خامساً: يرى الطرفان أنّ مصلحة الوطن وضرورة الدفاع ضد العدوّ المشترَك تقضي بتوحيد الزعامة في البلاد، ولذلك يجعلان غايتهما انتخاب أمير

مسلم تكون له السلطة الدينية والمدنية داخل دستور ترضاه الأمة.

سادساً: يتخذ الطرفان الوسائل اللازمة لتحقيق هذه الغاية المذكورة في المادة الخامسة وأن تكون تولية الأمور بإرادة الأمة.

سابعاً: متى تحققت الغاية المذكورة في المادة الخامسة، يجب انتخاب « مجلس تأسيسي «من الفريقين لوضع القانون الأساسي والنظم اللازمة لإدارة البلاد وقبل ذلك، وتمهيداً لهذه الأعمال يجب على الفريقين أن يرسل كل منهما مندوباً لأجل أن يشتركا في سياسة البلاد والتدابير المقتضية للدفاع عن الوطن.

ثامناً: يتعهد الطرفان بأن لا يعترفوا للعدو بسلطة وأن يمنعوه من بسط نفوذه خارج الأماكن المتحصن فيها الآن، وفي حالة وقوع حرب يتضافر الفريقان على حرب العدو وأن لا يعقدوا صلحاً أو هدنة إلا بموافقة الفريقين.

تاسعاً: إذا خرج العدو من حصونه مهاجماً جهة من الجهات وجب على الجهة الأخرى أن تمدّ المهاجَم بالمهمات الحربية والمال والرجال وأن تنذر العدو بالكف عن التجاوز وإذا لم يفعل تهاجمه هي بدورها.

عاشراً: تجتمع هيئة منتخبة من أهالي طرابلس وبرقة مرتين كل سنة في شهر المحرم ورجب للنظر في مصالح البلاد.

حاديَ عشرَ: يُشترط أن يوافق على هذه المعاهدة كلّ من حكومة برقة والهيئة المركزية في طرابلس.

ثانيَ عشرَ: مهمة الهيئة المذكورة تأييد العلائق الودية بين الطرفين، وتأييد هذه الاتفاقية».

إنّ النموذج الفريد والمميز الذي عبّر عن الإيمان والاعتزاز المطلق بقدسية الوطن والدفاع عن أرض الوطن وكرامة الوطن، والذي يجمع عليه كل الليبيين ويعتبرونه المثل الأعلى والقدوة، الفريدة في حب الوطن والتضحية من أجل الوطن، هو الدور القوي والموقف الشجاع المخلص الذي قدّمه شيخ الشهداء وزعيم قادة المجاهدين الشيخ عمر المختار ورفاقه من المجاهدين الأخيار.

اندفع عمر المختار بحماس للانخراط في حركة الجهاد ومقاومة القوات الإيطالية منذ نزولها في بنغازي في 1911، فكان حاضراً في معارك الصابري والسلاوي وببينة والرجمة والأبيار والمرج وغيرها. ثم واصل المقاومة وتفاعل وتجاوب مع دعوة أحمد الشريف للجهاد في يناير 1912 حتى تم توقيع مجموعة اتفاقيات الزوينينة والرجمة وعكرمة 1915 - 1917. وعندما استولى الفاشستيون على السلطة في إيطاليا في 1922، وقرروا إنهاء المقاومة في ليبيا وجندوا كل امكاناتهم العسكرية لتحقيق ذلك الهدف، تولى المجاهد الشيخ عمر المختار قيادة الجهاد في برقة واتخذ من الجبل الأخضر الحصين مركزاً لإدارة وتنظيم وتوحيد الحركة الجهادية والتي تمكن من تفعيلها بقوة ضدّ الطليان بمساعدة نخبة من زملائه وأعوانه الخيّرين الذين شاركوه وأيّدوه بقوة في قضية الدفاع عن حياض الوطن والعقيدة الإسلامية، والذين كان في مقدمتهم الشيخ عبدالحميد العبار، والشيخ يوسف بورحيل، والشيخ علي حامد العبيدي، والشيخ الفضيل بوعمر، والشيخ عصمان الشامي.

قاد عمر المختار فرقا وفصائل من المجاهدين الذين تطوعوا للجهاد من أبناء قبائل برقة وتقاطروا إلى المعسكرات (الأدوار) التي أعدّها المختار، وكان عدد هؤلاء يتراوح ما بين 2,000 إلى 3,000 مجاهد في الوقت الذي كان عمر المختار يواجه حوالي 20,000 من الجنود والضباط الإيطاليين المدججين بأحدث العدّة العسكرية والتقنية بالإضافة إلى سلاح الطيران[1].

كان شيخ الشهداء ورمز الوطنية والفداء عمر المختار يحارب كلّ من يعتدي على وطنه ويرفض أيّ تدخل أجنبي في قضية وطنه، وحارب الطليان من أجل وطنه ودينه وطرد الطليان من البلاد. هذا ثابت من أقواله وإجابته عن الأسئلة التي وجهها إليه غراتسياني قبل مثوله أمام المحكمة التي حكمت عليه بالإعدام، ومن

(1) أنجيلوا ديل بوكا، الإيطاليون في ليبيا ج2، ترجمة محمود علي التائب، طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1995. ص 89.

ردوده على الأسئلة التي وجّهت إليه أثناء المحاكمة[1]. والبرهان والدليل القاطع على تقديسه لعقيدته وحبّه لأرض بلاده أنه أسر وهو يقاتل ويواجه أعداء الوطن في ساحة القتال، ثم قدّم نفسه فداءً لوطنه عندما قرّر الفاشستيون التخلص منه بالإعدام شنقاً أمام شهود العيان.

هذا وقد لحق بكبير المجاهدين الشهيد عمر المختار أيضاً رفيقه ونائبه الأول المجاهد يوسف بورحيل الذي تولى بعده قيادة المجاهدين في برقة. فقد ضحّى هو الآخر بروحه مع مجموعة من زملائه المجاهدين الأبطال من أجل ليبيا وأجيالها المتعاقبة لينعموا بالحياة الحرة الكريمة، ويتجذر في نفوسهم ووجدانهم حب الوطن والاعتزاز بالانتماء إليه والاستعداد للتضحية من أجل الحفاظ على حريته وكرامته والنضال في سبيل أمنه واستقراره، إذ سقط هذا المجاهد صريعاً مع عدد من المجاهدين الذين كانوا بصحبته في آخر معارك الشرف والفداء وهي معركة أم ركبة بالقرب من كمبوت في 19 ديسمبر 1931، وتجرّأ الجنود الفاشستيون الذين اشتبك معهم على فصل رأسه عن جثته وبعثوا بها إلى الإدارة العسكرية الإيطالية في بنغازي لتثبت بها أنها تمكنت من إنهاء المقاومة في ليبيا.

بإعدام البطل والزعيم الوطني الشهيد عمر المختار، واستشهاد نائبه الذي تولى القيادة من بعده الشهيد يوسف بورحيل، أعلنت السلطات الفاشستيّة القضاء النهائي على حركة الجهاد والمقاومة في 24 يناير 1932. وتوقفت الجهود لتحرير البلاد والسعي إلى تحقيق وحدتها الوطنية، وسكتت الأصوات الوطنية المعادية للطليان في داخل البلاد. واضطر الكثير من العناصر الوطنية إلى اللحاق بالنشطاء السياسيين الذين هاجروا خارج البلاد، خاصة إلى مصر وبلاد الشام. ومن هنا استأنفوا نضالهم السياسي، وشرعت السلطات الاستعمارية الفاشستية في تنفيذ مشاريعها الاستيطانية واستغلال موارد البلاد الاقتصادية وتسخير الشعب الليبي

(1) إدريس صالح الحرير "مواقف خالدة لعمر المختار»، عمر المختار نشأته وجهاده، إشراف د. عقيل محمد البربار، طرابلس: مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي. ص 76.

لخدمة المصالح الإيطالية رغم إرادتهم لمدة تسع سنوات، أي حتى اندلاع الحرب العالمية الثانية.

مخاض الاستقلال وتحقيق الوحدة الوطنية خلال 1943 - 1951

مع نهاية الحرب العالمية الثانية وهزيمة إيطاليا على يد قوات الحلفاء وسيطرة كل من بريطانيا وفرنسا على ليبيا في 1943 واقتسام البلاد في ما بينهما بعد أن شكّلتا فيها إدارتين عسكريّتين، بريطانية في كل من برقة وطرابلس، وفرنسية في فزان، برزت قضية استقلال ليبيا ووحدتها الوطنية على مسرح الأحداث وعمّت كافة قطاعات الشعب في مختلف مناطق البلاد. فقد زاد الحماس وتضاعف النضال السياسي بالمطالبة بالحصول على الحرية والاستقلال، وتحقيق الوحدة الوطنية.

لقد تضاعف الانبعاث الوطني الجديد بانضمام نشاط والتحام جهود عدد من النشطاء والمناضلين السياسيين الذين كانوا مهاجرين في مصر وبلاد الشام؛ والذين اكتسبوا نضجاً ومهارات سياسية وخبرة في أساليب الحوار والدفاع عن قضية بلادهم، وتعزيز الجهود في سبيل تحقيق حريتها واستقلالها، وكان في مقدمة هؤلاء العائدين المناضل الشيخ بشير السعداوي[1].

الكتل السياسية الوطنية:

تبلور نشاط الحركة الوطنية خلال هذه الفترة في تأسيس أو تشكيل عدد من التجمعات والكتل السياسية في المناطق الغربية في مدينة طرابلس وفي برقة، خاصة في مدينة بنغازي، بعد أن تساهلت معها السلطات البريطانية بما لا يتعارض مع الإجراءات والضوابط الأمنية التي وضعتها الإدارة العسكرية للحفاظ

(1) انظر تفاصيل النشاط السياسي لهذا المناضل في كتاب د. رويعي قناوي، بشير السعداوي ودوره في الحركة الوطنية الليبية. طرابلس: المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، 2014 الفصلان الثالث والرابع.

على الأمن والاستقرار في البلاد وشرط أن تكون تحت المراقبة الأمنية. ومن هنا بدأت مجموعة القادة السياسيين في إنشاء عدد من « الأحزاب « كان أولها:

1. الحزب الوطني: بقيادة أحمد الفقيه حسن ومن بعده مصطفى ميزران، تم إنشاؤه في 1946/4/8 « وكان يهدف إلى تحقيق الوحدة والاستقلال التام لليبيا « تحت وصاية الجامعة العربية.
2. الجبهة الوطنية المتحدة: تشكّلت في 10 مايو 1946 تحت رئاسة سالم المنتصر، وكانت تسعى إلى تحقيق «الوحدة والاستقلال التام ومعارضة الوصاية الإيطالية أو البريطانية أو المصرية أو أية جهة أخرى»، وأهم أعضاء الجبهة الذين كانوا معارضين بشدة لإيطاليا هم: الطاهر المريض، وعون سوف المحمودي، ومحمد أبو الإسعاد العالم، وإبراهيم بن شعبان.
3. الكتلة الوطنية الحرة: تأسست في 30 مايو 1946 بقيادة أحمد الفقيه حسن وأخيه علي الهادي المشرفي، وعلي رجب، وهم معارضون للسياسة البريطانية ويريدون إقامة نظام جمهوري وإنشاء مجلس تأسيسي لتولّي مهمّة صياغة وتشكيل حكومة وطنية.
4. حزب الاتحاد المصري - الطرابلسي: تأسس في 16/سبتمبر 1946 بعد أن انشق عن الكتلة الوطنية، ومن بين أعضائه يوسف رجب والهادي المشيرقي
5. حزب العمال: تأسس في سبتمبر 1947 بقيادة بشير بن حمزة، وهو أيضاً منشق عن الكتلة الوطنية ويهدف إلى قيام دولة ليبيا المستقلة والمتحدة تحت القيادة السنوسية والعَلَم السنوسي.
6. حزب الأحرار: تأسس في 11 مارس 1948.

أما بالنسبة إلى الكتل والجمعات السياسية في برقة، فكانت محدودة جداً وكان أولها نادي أو جمعية عمر المختار التي تأسست في 1946 وكانت تمثّل الفئة المثقفة المتأثرة بالأفكار والتيارات السياسية التي ظهرت في مصر وبلدان المشرق العربي. كما كان أعضاء هذه الجمعية يمثّلون في نشاطهم السياسي الجانب اليساري، أي النخبة المعارضة للإدارة العسكرية البريطانية وحتى للاتجاهات السياسية

للأمير السيد محمد إدريس. وبرز نشاطهم السياسي خلال 1946 - 1948. ثم قام الأمير السيد محمد إدريس بحلّ هذا النادي في إطار سياسته الرامية إلى حلّ كل المنظمات والتشكيلات السياسية في هذه الفترة، ما عدا المؤتمر الوطني الذي شكّله واعتمده في نوفمبر 1946 لأنه كان يمثل اليمين المحافظ ولدعم سلطة وسياسة الأمير ومساعيه في الحصول على الاستقلال وفي اتصالاته ومباحثاته مع الإدارة البريطانية. وكان يتألف من مشايخ القبائل وبعض التجار وبعض الكوادر التي نالت نصيباً من التعليم، وكل العناصر البارزة الواعية والمؤيدة للحركة السنوسية في برقة.[1]

لكنّ مسألة النضال من أجل استقلال البلاد ووحدتها الوطنية خلال هذه الفترة واجهت ظروفا حرجة، واخفاقات وعوائق وتجاذبات وخلافات بين هذه الكتل والجماعات السياسية المتعددة في مناطق طرابلس ومناطق برقة، بالإضافة إلى التدخل والتسويف والمماطلة والتحايل من قبل الدول الكبرى، خاصة بريطانيا وفرنسا وأمريكا وروسيا.

لقد اتسع الجدل والخلافات بين الزعماء الوطنيين الليبيين حول كيفية الوصول إلى الإجماع أو التوافق بشأن القضية الوطنية. فبدلاً من التركيز على مناقشة إنشاء وتأسيس دولة وطنية على أسس صحيحة، تخدم الجميع وتحافظ على المصلحة الوطنية بنزاهة وموضوعية بعيدا عن الخلفيات والرواسب الجهوية والإقليمية والقبلية والأنانية الشخصية، كانت كل الاجتماعات التي عقدت وتبودلت فيها الآراء دون أن تتغلب فيها المصلحة الوطنية المطلوبة. بل اتسمت بعدم الاتفاق على شكل الدولة وطبيعة نظام الحكم فيها. واستمر الخلاف على هذه المسألة بين الفرقاء السياسيين لما يقرب من ثلاث سنوات.

والعجيب في الأمر أنّ جميع الكتل والقوى السياسية الوطنية والقادة وممثّلي

(1) المؤتمر الوطني البرقاوي، محاضر جلسات المؤتمر الوطني البرقاوي 1948 - 1950، بنغازي ص 1. (النسخة المستخدمة هنا غير النسخة التي قدّم لها وحققها د.عبد المولى الحرير.)

المناطق والمشايخ كان يجمعهم حبّ الوطن، وكان لديهم جميعاً الرغبة الشديدة في تحرير بلادهم وتحقيق وحدتها الكاملة، وكلهم كانوا يأملون في بناء دولة حديثة موحدة وآمنة، لكنهم اختلفوا على تصور شكل الدولة ونظام الحكم والسلطة فيها، أي على موضوع البيعة للإمارة السنوسية بقيادة الأمير محمد إدريس. فقد تمسك به الزعماء البرقاويون بشدة، بينما واجه معارضة شديدة من أغلب الزعماء والقادة السياسيين في المناطق الغربية. فمنهم من كان يرفض الإمارة السنوسية ويريد تأسيس دولة ديمقراطية مستقلة، ومنهم من يرغب في أن تكون الإمارة السنوسية على البلاد ديمقراطيةً دستوريةً وغير وراثية في أسرة الأمير إدريس أو أفراد العائلة السنوسية.

إن الولاء والاحترام والعلاقات والروابط الدينية والعاطفية والاجتماعية التي تربط أهل برقة بالحركة السنوسية كان قوياً، ومن ثم أولوا دعمهم اللامحدود للأمير إدريس. ثم إنّ الأمير إدريس هو الذي أسس الجيش الليبي في مصر في 9 أغسطس 1940 وشارك به في الحرب إلى جانب الحلفاء، وتحصل على وعد من بريطانيا بأنّ برقة لن تعود تحت السيطرة الإيطالية بعد الحرب، وهذا ما جعل أهل برقة يتمسكون بالإمارة السنوسية ممثّلة في شخص الأمير السيد محمد إدريس السنوسي وتكون وراثية في أسرته والعائلة السنوسية. بل إنّ المؤتمر الوطني البرقاوي الذي اعتبر أنّ الوحدة الشاملة هي الهدف الأسمى الذي يسعى إليه كل الليبيين، قد اعتبر هو نفسه أنّ البيعة للإمارة السنوسية تتعلق بأمر حيويّ في البلاد ومصير استقلالها، ومن ثَمّ خصص العديد من الجلسات لمناقشتها وإقرارها. ففي جلسته المنعقدة في 1948/4/23 قرر أعضاء المؤتمر بالإجماع: «أن إسناد الإمارة إلى سموّ الإدريس المعظم ووجوب انحصارها في البيت السنوسي الكريم أمرٌ تاريخي مفروغ منه حيث أنه انعقد عليه إجماع الأمة البرقاوية بأسرها منذ زمن طويل»[1].

(1) المؤتمر الوطني البرقاوي، محاضر جلسات المؤتمر الوطني البرقاوي، ص 18.

إضافة إلى عدم اتفاق الكتل السياسية في برقة ومناطق طرابلس، على موضوع الإمارة السنوسية، فإن مسألة استقلال ليبيا ووحدتها الوطنية واجهت تحدياً آخرا تمثل في المماطلة والتسويف والتحفظ المقنّع من الإدارتين العسكريتين البريطانية والفرنسية، لرغبة كلّ منهما الجامحة وغير المعلنة في البقاء في الإقليم الواقع تحت سلطتها. فبريطانيا في برقة وطرابلس سعت كثيراً إلى بسط الحماية على برقة، وفرنسا أرادت الانفصال بإقليم فزان لدعم كل منهما مصالحها السياسية والاقتصادية والاستراتيجية في إفريقيا والشرق الأوسط. كما أنّ إيطاليا عملت المستحيل لفرض حمايتها على طرابلس. بل إنّ روسيا قد أرادت هي الأخرى أن يكون لها نصيب في البلاد مثل القوى الأخرى. وهذا بطبيعة الحال زاد من إحباط وانزعاج وقلق الليبيين المتحفّزين لتحقيق استقلال بلادهم ووحدتها الشاملة.

بعد أن عجزت كل الأطراف الليبية عن الوصول إلى التفاهم والاتفاق لحلّ مشكلة بلادهم السياسية وتباينت الحلول التي طرحتها القوى الخارجية، حُوّلت قضية ليبيا إلى هيئة الأمم المتحدة في 1948.

قرار هيئة الأمم المتحدة باستقلال ليبيا:

آخر المطاف أنهت الأمم المتحدة مداولاتها ومناقشاتها بشأن القضية الليبية بوصفها مستعمرةً إيطالية سابقة في إفريقيا، بعد أن بعثت بلجنة عرفت بـ« لجنة التحقيق الرباعية» للاطلاع على واقع الأحوال في ليبيا واستطلاع آراء المواطنين فيها حيال مسألة استقلال بلادهم والاسترشاد بالتقرير التي قدمته اللجنة بالخصوص. ففي دورتها العادية الرابعة التي افتتحت في 20 سبتمبر 1949 « وفي جلسة مساء 21 نوفمبر 1949 «، طرح للتصويت القرارُ رقم 289 - 4 المقترحُ من اللجنة السياسية للأمم المتحدة، ففاز الجزء الخاص منه بليبيا وصدر بشأنه القرار الذي نصّ على:

1. تأسيس دولة مستقلّة متمتعة بالسيادة في ليبيا في موعد لا يتجاوز عن أول

يناير 1952.

2. إعداد دستور البلاد يضعه ممثلو الأقاليم الثلاثة المنتخبون من مجلس وطني، يحدد فيه شكل ونظام الحكم.
3. سيساعد الشعب الليبي عند صياغته الدستور، وعند تشكيله لحكومة مستقلة مفوّضٌ من الأمم المتحدة، يساعده بدوره مجلسٌ من عشرة أعضاء يتكون من ممثّلين عن مصر، وفرنسا، وإيطاليا، والباكستان، والمملكة المتحدة، والولايات المتحدة الأمريكية، إضافة إلى ممثل عن كل إقليم من الأقاليم الليبية الثلاثة وممثل عن الأقليات.
4. القوى المديرة تتخذ فوراً التدابير اللازمة بالاتفاق مع مفوض هيئة الأمم المتحدة لنقل السلطات إلى حكومة مستقلّة يتم تشكيلها على الصورة الواجبة[1]». نص قرار الأمم المتحدة رقم 289 بوضوح لا لبس فيه على أنّ ليبيا يجب أن تكون دولة مستقلة وذات سيادة».

وكُلّف الخبير الأممي الهولندي أدريان بيلت ليكون مفوضاً للأمم المتحدة في ليبيا لإتمام الإجراءات والاستعدادات اللازمة لتنفيذ قرار استقلال البلاد.

وصل مندوب الأمم المتحدة أدريان بيلت إلى طرابلس يوم 18 يناير 1950، وقام بتشكيل مجلس من 10 أعضاء ليساعده في الإعداد لاستقلال البلاد، بينهم ثلاثة أعضاء ليبيين يمثلون الأقاليم الثلاثة طرابلس وبرقة وفزان وهم: مصطفى ميزران عن إقليم طرابلس، وعلي أسعد الجربي عن إقليم برقة، ومحمد عثمان الصيد عن إقليم فزان. إضافة إلى عضو رابع يمثّل رعايا الأقليات في البلاد[2]. ثم استمر المجلس في عقد جلساته واختار لجنة تحضيرية لتنسيق جدول أعماله الخاص بتنفيذ قرار الاستقلال، والتي تمثلت في:

(1) بوكا، المرجع السابق، ص 514. نقلا عن الأمم المتحدة، السجل الرسمي للقرارات: 20 سبتمبر - 10 ديسمبر 1949.

(2) سامي حكيم، استقلال ليبيا القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1970، ص ص 116 - 117.

1. اقتراح الكيفية التي يتم بها انتخاب المجلس الوطني الليبي.
2. إعداد مشروع لصياغة الدستور.
3. انتخاب الجمعية الوطنية ودعوتها للاجتماع خلال خريف 1950.
4. تشكيل حكومة ليبية مؤقتة في مطلع 1951 من قبل الجمعية الوطنية.
5. إقرار المجلس الوطني دستور يحدد شكل الحكومة.
6. إعلان استقلال ليبيا وتشكيل حكومة وطنية قبل 1952[1].

بعد أن تم تشكيل الجمعية الوطنية التأسيسية التي تألفت من 60 عضواً، والتي تم اختيار أعضائها بالتساوي 20 عضواً عن كل إقليم من أقاليم ليبيا الثلاثة، عقدت أوّل اجتماع لها يوم 25 نوفمبر 1950 بمدرسة الفنون والصنائع الإسلامية بطرابلس برئاسة محمد أبو الإسعاد العالم، وقررت في ذلك الاجتماع: النظام الفدرالي لليبيا، وتشكيل لجنة من 18 عضواً لإعداد الدستور[2]، وأن يكون نظام الحكم ملكياً على أن يكون الأمير محمد إدريس السنوسي أوّل ملك للبلاد. وفي يوم 29 مارس 1951 اجتمعت الجمعية الوطنية في طرابلس، وقررت تأليف أول حكومة وطنية على النحو التالي:

1. محمود المنتصر رئيساً، وأسندت إليه وزارتا التعليم والعدل.
2. علي أسعد الجربي وزيراً لوزارتي الخارجية والصحة.
3. منصور بن قدارة وزيراً للمالية.
4. إبراهيم بن شعبان وزيراً للمواصلات.
5. الرائد عمر الشنيب وزيراً للدفاع.
6. محمد عثمان الصيد وزيراً للدولة[3].

في 7 أكتوبر 1951م فرغت لجنة الدستور من إعداده، وتمت الموافقة عليه

(1) Majid Khadduri, Modern Libya Baltimore: The Johns Hopkins Press, p.142.

(2) حكيم، المرجع السابق، ص 153.

(3) Khadduri, p 163.

واعتماده من قبل الملك والحكومة بعد إعلان الاستقلال. وقد تألّف الدستور الليبي من اثني عشر فصلاً و204 مادّة نقتبس منها النصوص التالية:

تضمّن الفصل الأول شكل الدولة ونظام الحكم فيها بحيث نصّ على أنّ ليبيا دولة مستقلة ذات سيادة.

- دينها الرسمي الإسلام.
- نظام الحكم فيها ملكي وراثي فيدرالي وتسمّى الدولة الليبية الجديدة «المملكة الليبية المتحدة»، وتتألف من ثلاث ولايات: ولاية طرابلس، ولاية برقة، ولاية فزان.
- ونظام الحكم فيها نيابيّ يتم عن طريق الانتخابات.
- ملكها هو السيد محمد إدريس المهدي السنوسي.
- الملك هو الرئيس الأعلى للدولة.
- الملك هو الرئيس الأعلى للقوات المسلحة.
- الملك يصادق على القوانين والقرارات ويأمر بتفعيلها.
- له الحق في إعلان الأحكام العرفيّة.
- الحكومة الاتحادية تتألّف من مجلس وزراء يختار أعضاءَه الملكُ.
- مجلس الوزراء يكون مسؤولاً أمام مجلس النواب ومجلس الشيوخ.

ووفقاً لما جاء في الدستور في 1951، أنّ الدين الإسلامي هو الدين الرسمي للمملكة الليبية.

- مجلس النواب يتكون من هيئة منتخبة، ويمثل الشعب بنسبة نائب واحد عن كل 20,000 عشرين ألف مواطن.
- مجلس النواب يتكون من 55 نائباً: 35 نائباً عن ولاية طرابلس، 15 نائباً عن ولاية برقة، و5 نواب عن ولاية فزان.
- عدد أعضاء مجلس الشيوخ 24 شيخاً، ثمانية أعضاء عن كل ولاية.
- نصف الأعضاء يعيّنهم الملك، والنصف الآخر بالانتخاب.

- كل ولاية يحكمها والٍ يُختار ويُعيّن بمرسوم ملكي.
- كل ولاية لها مجلس تشريعي ومجلس تنفيذي يتكون من 8 أعضاء.
- كل ولاية لها محاكم محليّة.
- هناك محكمة اتحادية عليا تفصل في المسائل الدستورية والخلافات التي تنشأ بين الحكومة الاتحادية وبين الولايات.
- اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة.
- وعَلَم الدولة يتكون من ثلاثة ألوان الأحمر والأسود والأخضر، وتتوسطه نجمة خماسية وهلال باللون الأبيض.
- واعتبرت كل من طرابلس وبنغازي «عاصمتين للبلاد»[1].

وفي مساء يوم 23 ديسمبر صدر قرارٌ بنقل السلطات من الإدارتين العسكريتين البريطانية والفرنسية، إلى المملكة الليبية المتحدة.

ثم تأسست حكومة وطنية وصار لها الحق في:

- إقامة علاقات ديبلوماسية مع دول العالم والانضمام إلى الأمم المتحدة.
- عقد اتفاقيات على قدم المساواة مع الدول بما يخدم مصالح الشعب الليبي.
- إقامة نظام اتحادي يربط بين أقاليمها الثلاثة في نظام ولايات، ويعزز وحدة البلاد التاريخية، ويؤمّن مصالح كل ولاية من الولايات الثلاث، ويؤكد الوحدة الاتحادية للبلاد.

سمات الهوية والوحدة الوطنية في العهد الملكي:

في يوم 24 ديسمبر 1951 أعلن الملك السيد محمد إدريس السنوسي من قصر

(1) الدستور الليبي الذي أصدرته الجمعية الوطنية الليبية في أكتوبر 1951. ط3، القاهرة: المنار 2011، ص ص. 7 - 40؛ بوكا، المرجع السابق، ص ص . 555 - 556.

المنار في بنغازي استقلال ليبيا التي صارت تعرف بالمملكة الليبية المتحدة، وسبق ذلك إعلانُ الدستور في يوم 7 أكتوبر، كما أشرنا.

إن إعلان الاستقلال يعتبر تتويجاً وتعزيزاً رسمياً واضحاً لا لبس فيه لهويّة الليبيين، وتأكيداً لوحدتهم الوطنية تحت سيادة دولة حرّة مستقلة بعَلَمها المميز ونشيدها الوطني المعبّر عن كيانها وخصوصيتها، والمؤكِّد على تجذر هويّة شعبها.

لقد ولدت الدولة الوطنية الليبية بعد مخاض عسير من التجاذبات السياسية على المستويين المحلي والدولي، واكتمل تكوينها وتجذّرت هويّتها وأُعتُرف بوجودها وشرعيتها دولةً وطنية مستقلة ذات سيادة من قبل الأمم المتحدة، ومن قبل كل الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا وروسيا، ومن هنا بدأت تبني علاقات دبلوماسية مع دول العالم والمنظمات الدولية.

بعد الاستقلال تجلّت بوضوح مظاهر الوعي الوطني وتظافرت جهود الدولة الحديثة، المملكة الليبية المتحدة، لتعزيز فرحة الليبيين باستقلال بلادهم والشروع في تقديم الخدمات ومحاولة تطوير المؤسسات العامة وإعداد خطط لمشاريع للتنمية الاقتصادية والاجتماعية وفق الإمكانات المتاحة، وفي مجال التعليم والثقافة وتحسين أحوال المواطنين الاقتصادية ودعم مشاعرهم الوطنية وحبّ بلادهم ورفع معنويّاتهم في التطلع إلى مستقبل أفضل، والعمل من أجل الوصول بليبيا إلى المستوى التي تنال به التقدير والاحترام بين دول العالم.

في واقع الأمر واجهت الحكومة الوطنية الجديدة منذ البداية مشكلة مالية صعبة؛ ذلك أنّ البلاد كانت تعاني قبل اكتشاف النفط من شدة الفقر، وكانت أمورها المالية سيّئة للغاية، الأمر الذي جعل الحكومة الوليدة تواجه صعوبات كبيرة في تغطية ميزانيتها. ورغم ذلك التجأت إلى الحصول على بعض المساعدات المالية المتواضعة من قبل منظمة الأمم المتحدة، ومن بريطانيا وفرنسا وأمريكا، مقابل مزايا ومصالح اقتصادية واستراتيجية، إضافة إلى عوائد إيجارات القواعد

العسكرية التي حصلت عليها من الدول مقابل مبالغ مالية متواضعة، استخدمتها الحكومة في تغطية العجز في الميزانية.

ومهما يكن من أمر فإنها قد شرعت خلال الفترة 1952 - 1969 في توفير الخدمات الصحية لكل المواطنين، وبدأت تهتم بمعالجة مشكلة المواصلات لتسهيل الاتصالات وتقديم الخدمات، كما أولت اهتمامها لدعم الأجهزة الأمنية للحفاظ على أمن وكرامة المواطنين وحماية ممتلكاتهم، كما سخّرت جهودها لتحسين الأحوال الاقتصادية وتوفير فرص العمل لأبناء الشعب.

لا نريد هنا أن ندخل في سرد تفاصيل الأحداث التاريخية للمملكة الليبية المتحدة بأبعادها المختلفة، وإنما أريد أن أقتصر بإيجاز على استعراض بعض الأحداث والوقائع ذات الصلة بالهوية والوحدة الوطنية التي نعتقد أنها كانت حاضرة بقوة في ذاكرة السلطة الحاكمة، ومؤكَّد عليها بكل وضوح في تشريعات الدولة وخطابها السياسي، وكانت بارزة في كل خططها ومشاريعها وأهدافها الاجتماعية والثقافية. كما أنّ حرص السلطة السياسية الملكية على حماية وحدة الوطن جاء منسجما مع ابتهاج وفرح الشعب الليبي بإعلان استقلال البلاد وإنقاذها من مخاطر التدخلات الخارجية والانقسامات الداخلية، ومتطابقاً مع ولائهم وإخلاصهم لهويّتهم ودعمهم اللامحدود لوحدة بلادهم الوطنية. إن كل الشواهد تؤكد أنّ النظام الملكي كان حريصاً على جعل كل الليبيين ينتمون إلى هوية موحدة في دولة مدنية مستقرة، تنعم بتطبيق العدل والمساواة بين كافة مكونات النسيج الاجتماعي في الدولة الليبية.

ثمّة مواد كثيرة في الدستور تتعلق بالتأكيد على الهوية ووحدة البلاد الوطنية والتعايش السلمي بين المواطنين. وبما أنّ الغالبية الساحقة من المواطنين يتكلمون العربية، فقد نصّت المادة (186) على أنّ اللغة العربية هي اللغة الرسمية للمملكة الليبية والتي تدوّن بموجبها كل المعاملات الرسمية في الدولة وكل التشريعات والقوانين والتدوينات في المؤسسات العامة. ونصّت المادة (5) من الدستور على

أنّ الإسلام دين الدولة، وحيث أن اللغة والدين يعتبران من أهم أسس ودعائم الهويّة فقد أكد عليها الدستور في المواد المشار إليها.

هذا وقد أقرّ الدستور في المادة (188) اتخاذ عاصمتين للدولة الفيدرالية هما طرابلس وبنغازي، لأنهما يمثّلان المراكز الحضرية الرئيسية في البلاد وتتركز فيهما الأنشطة الاقتصادية والثقافية وتقطنهما نسبة كبيرة من السكان وتتبلور فيهما مظاهر التعايش السلمي والتعاون والانسجام الشعبي بين مختلف الأطياف الاجتماعية، وهذا في حد ذاته يعدّ تعبيراً عن الهوية والوحدة الوطنية.

كما أصدرت الدولة العديد من المراسيم الملكية والقوانين البرلمانية والقرارات الوزارية المختلفة ذات الصلة بتوفير الخدمات العامة والتي نصّت عليها بعض مواد الدستور وخدمة المواطنين بشكل عام، وما يتصل منها بالاندماج والتعايش السلمي والتفاعل الإيجابي بين المواطنين وحب الوطن. وشملت بعض تلك المراسيم والقرارات الخدمة المدنية، وقضايا العمل والعمال، ومنها ما اختص بأمن الدولة، وشؤون القضاء والعدالة والمواصلات، والأمور المالية.

ولعل من بين أبرز تلك القوانين والتشريعات الخدميّة ما صدر منها بشأن دعم وتطوير وتنظيم المؤسسات التعليمية، لما لها من أهمية في نشر المعرفة تربية الأبناء وتنشئتهم تنشئةً تربوية وعلمية سليمة وهادفة وموحّدة في مختلف المراحل الدراسية، وتخللت ذلك مناهج ومقررات خاصة بغرس مفاهيم الهوية وحب الوطن والتعلق بتراث وثقافة المجتمع في أذهان الطلاب.

بادرت الحكومات الوطنية المتعاقبة في العهد الملكي بدايةً من حكومة السيد محمود المنتصر بالتأكيد على الاحتفالات وتعليق الزينات بإحياء الذكريات والمناسبات الوطنية البارزة مثل مناسبة تأسيس الجيش الليبي في 9 أغسطس 1940، وقرار هيئة الأمم المتحدة منحَ ليبيا الاستقلال في 21 نوفمبر 1949، ثم يوم 7 أكتوبر 1951 بمناسبة إعلان الدستور، وإحياء ذكرى استشهاد زعيم

حركة الجهاد الشيخ عمر المختار كذلك. كلّ هذه المناسبات صارت في العهد الملكي مناسباتٍ وطنيةً يحتفل بها الشعب الليبي وتعطّل فيها الأعمال الرسمية ويعلّق فيها العلم الوطني، بوصفه شعارا للدولة الرسمي الذي يجلّه كل الليبيين، على كل الدوائر والمؤسسات الحكومية في جميع أنحاء البلاد لأنه يعدّ رمزاً للوحدة الوطنية.

صار للدولة الليبية الحديثة رموز وشعارات وسمات تعبّر عن هويتها الوطنية وشخصيتها وهي: النشيد الوطني « يا بلادي، يا بلادي...»، والعلم المميز بألوانه الزاهية الأحمر والأسود الذي يتوسطه الهلال والنجمة باللون الأبيض ثم اللون الأخضر والذي صار بهجةً لكل الليبيين. هذه الرموز كلها عززت وزادت وأكدت مشاعر الانتماء وحب الوطن لدى جميع الليبيين.

ليس هذا فحسب بل إنّ شواهد الهوية والوحدة الوطنية في العهد الملكي تمثلت في تسخير جهود الدولة بصورة متواصلة، في محاولة تنمية وتطوير وتنظيم المجتمع والسعي إلى تقديم الخدمات العامة للمواطنين وتحسين الوضع الاقتصادي وتوفير الأمن والعدالة والمساواة ونشر التعليم والخدمات الصحية، بما يخدم مصالح الشعب ويعزز مشاعرهم بالولاء والإخلاص للوطن ويحفظ لهم حقوقهم المادية والمعنوية، ويتيح لهم فرص العيش في ظروف ملائمة في أمن وأمان.

كما تبنت الحكومات الملكية العديد من المشاريع الداعمة للوحدة الوطنية سواء في الفترة الفيدرالية أو فترة الوحدة، ومن بينها التدرج في دعم وتطوير المؤسسات التعليمية في جميع مراحلها والاهتمام بالتراث والفن ونشر الثقافة؛ إذ انتشرت المدارس والمعاهد وزاد عدد الطلبة وصار التوسع في إعداد المدرسين وتأهيلهم، وشملت المناهج الدراسية منذ المراحل الأولى مقرّرات تخصّ التربية الوطنية والتاريخ الليبي.

ولعل من أبرز الإنجازات المهمّة التي أنجزتها الحكومات الليبية والمعبّرة عن

الوحدة الوطنية خلال السنوات الأولى من الاستقلال، المبادرة بتأسيس الجامعة الليبية والجامعة الإسلامية « جامعة محمد بن علي الإسلامية «. فقد تأسست الجامعة الليبية في 15 ديسمبر 1955 في مدينة بنغازي مبتدئة بفتح كلية الآداب والتربية، ثم تتابع افتتاح الكليات الأخرى كما يلي:

1. كلية العلوم في طرابلس 1956.
2. كلية الاقتصاد والتجارة في مدينة بنغازي 1957.
3. كلية القانون في بنغازي عام 1962.
4. كلية الزراعة في طرابلس عام 1966.

ثم وضع حجر الأساس للمدينة الجامعية المتكاملة في بنغازي في عام 1968 في الموقع الذي تشغله الآن.

شهدت الجامعة تطوراً علمياً وأكاديمياً سريعاً وتميّزت بنظام إداري وأكاديمي رفيع من حيث الدقة والتأهيل والشفافية والجودة، وببرنامج البعثات لإعداد أعضاء هيئة التدريس.

أما جامعة محمد بن علي السنوسي الإسلامية (الجامعة الإسلامية الليبية) فقد وضع حجر أساسها في فبراير 1957 في مدينة البيضاء، وفتحت أبوابها لتدريس الطلاب في 1960 وتعتبر ثاني جامعة تأسست في ليبيا وتخصصت في التدريس النظامي للعلوم الإسلامية. واستقطبت الطلاب من جميع أنحاء ليبيا ومن دول العالم، والحقيقة أنّ البلاد كانت في أمس الحاجة إلى هذه الجامعة ليس من أجل دعم هويتها الإسلامية فحسب وإنما من أجل إعداد وتأهيل علماء وفقهاء ووعاظ وخطباء ليتولوا مهام تعليم المواطنين وتوعيتهم وتثقيفهم في أصول دينهم الحنيف على أسس علمية ومنهجية صحيحة.

هذا وقد حرص الملك محمد إدريس السنوسي وحكوماته خلال عقد الستينيات، على دعم هذه الجامعة ورعايتها لتقوم بدورها على أكمل وجه.

وفي واقع الأمر إنّ كلاً من الجامعة الليبية والجامعة الإسلامية اعتُبرت نموذجاً وبرهاناً ساطعاً في البرهنة على تجسيد الوحدة الوطنية الليبية، لأنّ كلاً منهما فتحت أبوابها لجميع الطلبة الليبيين من مختلف المناطق الليبية دون تمييز، فضلاً عن احتضانها لأعداد من الطلبة غير الليبيين من مختلف أنحاء العالم واستقطبت كل منهما أساتذة متميّزين من الليبيين والعرب وغير العرب. بل إنّ بعضاً من خريجي الجامعة الإسلامية من خارج ليبيا صار منهم في ما بعد رؤساء لبلدانهم.

إن مظاهر اهتمام العهد الملكي بالهوية والوحدة الوطنية تضمّنت أيضاً إصدار عدة قوانين وتشريعات، إضافة إلى المواد المنصوص عليها في الدستور، وكان مَثَله في ذلك مثل كل الدول المستقلة المهتمة بهويّتها وأمنها الوطني لتبني العديد من المشاريع الداعمة للتجانس والتآلف والتعاون والانتماء للوطن، بعيداً عن المخاطر التي تهدّد البلاد وعن التعصب العرقي، والقبلي أو التشرذم المذهبي والسياسي. فقانون الجنسية، قانون رقم 17 لسنة 1954، يشدّد على حماية هوية الليبيين وانتمائهم الصحيح لوطنهم.

وثمّة قانون آخر نعتقد أنه في غاية الأهمية بالنسبة إلى حماية الدولة ومواطنيها، وهو القانون رقم 64 لسنة 1957 الخاص بأمن الدولة والحفاظ على أمنها القومي وأمن مواطنيها.

نذكر أيضاً قانون رقم (18) الذي صدر في سنة 1964 بشأن قوّة الأمن وإصدار وثائق الجوازات، والذي نعتقد أنه على قدر كبير من الأهمية لتأمين حياة المواطنين والحرص على سلامة ودقة إجراءات وإصدار وثائق وجوازات سفرهم.

ونشير إلى قانون رقم (1) لسنة 1961 وهو قانون الجيش، والذي يعدّ وجوده وإعداده وتطويره أمرا ضروريا لأنّ مهمّة الجيش كانت، كشأنه في كل الدول، مهمّةً أساسية في الاضطلاع بحماية أرض الوطن، والدفاع عنه وحفظ كرامة المواطنين،

ومن ثم يحمي الديار ويرعى الوحدة الوطنية. ولهذا فإن السلطات الليبية وعلى رأسها الملك إدريس، أرادت أن تهتم بتطوير وتنظيم المؤسسة العسكرية بقطاعاتها البرية والجوية والبحرية وإعداد الضباط والجنود والكليات العسكرية على أسس حديثة، وعليه صدر مرسوم ملكي عن دار السلام بطبرق في 1961/7/3 يتعلق بالتأكيد على إعادة تنظيم الجيش وتحديث المؤسسة العسكرية، وتحديد مهامها وواجباتها وشروط التجنيد والاعتماد على العناصر الوطنية.

بعد إلغاء النظام الفيدرالي في 1963 تعزز واقع وحقيقة الوعي بالوحدة الوطنية في المجتمع الليبي بشكل لم يسبق له مثيل، وظهرت أسس ومفاهيم ومشاعر جديدة لتأصيل انتماء وارتباط الليبيين بهويّة موحدة ومستقرة وبارزة المعالم، واستقبلها الجيل الصاعد خاصة من طلاب الجامعات والفئات الواعية في مؤسسات الدولة بكل اعتزاز وأريحية وفخر، خاصة وأنها تزامنت مع موجة المدّ الثوري ورفع شعارات القومية العربية والوحدة العربية في بلدان المشرق العربي بقيادة ثورة 23 يوليو في مصر.

خاتمة

نخلص ممّا تقدم إلى أنّ الولاء والانتماء للوطن والسعي والحرص إلى تحقيق وحدة البلاد الشاملة خلال الفترة المعنية بالدراسة كانت جميعها واقعاً ملموساً وحقيقةً محسوسة لا مراء فيها. لكنها في الوقت نفسه واجهت مفارقات ومشاكل وتحديات داخلية وخارجية بين الحين والآخر. إن التجربة المريرة والتضحيات الجسام بالأنفس والأموال التي قدمها الليبيون في فترة الاستعمار الإيطالي، والتي تمثلت في الجهاد والمقاومة العنيفة التي رفعوا رايتها ضد الاحتلال كانت كلّها من أجل طرد المحتلين والدفاع عن كرامة البلاد والحفاظ على وحدتها وكيانها. لقد فقد الشعب الليبي ما يقرب من نصف عدده ضحايا شهداء على أيدي قوات الاحتلال الإيطالية إما صرعى في ساحات القتال، أو معلقين على المشانق أو معدومين رمياً بالرصاص، أو موتى بسبب الإهمال والحشر والتجويع والتعذيب

في السجون وفي معتقلات الإبادة الجماعية والمنافي في الداخل والخارج. وهذه كلها براهين ساطعة على ولاء الليبيين الشديد لهويتهم وانتمائهم لوطنهم.

هذا وكما سبق أن أشرنا شهدت المرحلة الأولى من الاستعمار الإيطالي التي كانت فيها الحالة متوترة جداً من النواحي السياسية والعسكرية والاقتصادية، وقوع عدة مفارقات وانقسامات وخلافات وعداوات مسلّحة بين بعض الزعماء الوطنيين أخذت طابع الانحياز الجهوي والإقليمي والقبلي، ممّا أثر بشدة في الجهود والمواقف الوطنية حتى جعلت قضية الوطن على المحك. إلا أنّ هذه الحالة لم تدم طويلاً، إذ أن قادة المقاومة والزعماء السياسيين كان لديهم الوعي الكافي بمخاطر تلك الانقسامات على الوحدة الوطنية فحاولوا إصلاح ذات بينهم.

وللأسف الشديد فإنّ تلك الخلافات تجددت مرة أخرى بعد أن تخلصت البلاد من المستعمرين الإيطاليين بعد الحرب العالمية الثانية، وتشكلت جماعات وكتل سياسية على الساحة الليبية تجاذبت القضية الوطنية من أبعاد متباينة حصل فيها الإصرار من قبل تلك الجماعات بحيث تمسّك كل فريق بموقفه وأصرّ على آرائه وقناعاته حيال اختيار شكل الدولة وآلية السلطة العليا فيها. وعلى هذا النحو عكس ذلك التجدد في الخلافات موروثات الاتجاهات الجهوية والإقليمية، وهذا ما أدى إلى ظهور فكرة النظام الفيدرالي لحلّ المشاكل السياسية المختلفة التي عصفت بالبلاد لما يقرب من خمس سنوات قبل إعلان الاستقلال.

إضافة إلى ذلك، وكما هو واضح للجميع فإنّ الوحدة الوطنية بعد الحرب العالمية الثانية، التي كان سندها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري المحليّ يعاني من شدة الضعف والهزال، كانت تعاكسها وتقف في طريق تحقيقها مطامع وسياسات الدول الكبرى خاصة بريطانيا وفرنسا التي كانت مهيمنة على البلاد قبل الاستقلال.

ومهما يكن من أمر فإن التركيز على دراسة الهوية والانتماء الوطني يجب ألا

يقتصر على الجوانب النظرية في تحديدها والتعريف بها، وإنما يجب الاهتمام أيضاً بالجوانب العملية التي تعمل على تجذّرها وتأكيدها ودعمها وتحررها من الانتماءات الجهوية والقبلية والعرقية والمذهبية، أي تحريرها من كل التناقضات الفكرية والصراعات السياسية والأهداف المصلحية. والغاية من ذلك أن نترك لأبنائنا وأجيالنا اللاحقة ما يمكنهم أن يفتخروا به ويقتدوا به من مفاهيم ثقافية وحضارية ترسّخ ولاءهم لوطنهم وتحفزهم على المحافظة عليه في محيط يسوده الحب والوفاق والوئام، وأن يكونوا مستوعبين ومقدرين ثم معتصمين أنّ آباءهم وأجدادهم الذين ضحوا بأرواحهم وعانوا من تجارب قاسية ومريرة كانوا يهدفون إلى الحفاظ على هويّتهم وحماية وحدة وطنهم. وكأني بهم قد أخذوا عليهم موثقاً لتحمّل مسؤولية مواصلة حب الوطن والدفاع عن أمن أرض الوطن وسلامتها.

المصادر والمراجع

بعض المصادر

1. Evans Prichard, E the Sanusi of Cyrenaica Oxford 1949
2. Khadduri, Majid. Modern Libya Baltimore: The Johns Hopkins press,1963
3. الجمعية الوطنية الليبية، الدستور الليبي ط.3 القاهرة: المنار، 2011.
4. الزاوي، الطاهر. جهاد الأبطال في طرابلس الغرب. بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، 1970.
5. شكري، محمد فؤاد. ميلاد دولة ليبيا الحديثة: وثائق تحريرها واستقلالها. الجزء الأول، والجزء الثاني القاهرة: مطبعة الاعتماد، 1957.
6. الكبتي، سالم. ليبيا مسيرة الاستقلال: وثائق محلية ودولية، الجزء الثالث، تكوين دولة بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.
7. الكبتي، سالم. أحمد الشريف السنوسي: مختارات من وثائق جهاده العسكري ودوره الثقافي. بيروت: الفرات للنشر والتوزيع،2016.
8. المؤتمر الوطني البرقاوي، محاضر جلسات المؤتمر الوطني البرقاوي 1948 - 1950.
9. النصوص القانونية المتعلقة بالقطاع الأمني في ليبيا قاعدة البيانات القانونية للقطاع الأمني الليبي مركز جنيف للرقابة الديموقراطية DCAF على القوات المسلحة - https:// security Legislation.Ly/ar/search?search...

بعض المراجع

1. اتيلو، تروتسي. برقة الخضراء، ترجمة خليفة التلسي، طرابلس: الدار العربية للكتاب، 1991.

2. الأشهب، محمد الطيب. برقة بين الأمس واليوم، القاهرة: بدون اسم الناشر، 1946.
3. بازامة، محمد مصطفى. تاريخ برقة في العهد العثماني الأول والعهد القرمانلي والعهد العثماني الثاني. بيروت: دار الحوار الثقافي العربي الأوربي، 1994.
4. البربار، عقيل محمد. (مشرف) عمر المختار: نشأته وجهاده 1862 - 1931. طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1981.
5. البرغثي، يوسف سالم. المعتقلات الفاشستية بليبيا. دراسة تاريخية، طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1993.
6. بروشين، ن. إ. تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى 1969. ترجمة الدكتور عماد حاتم ومراجعة الدكتور ميلاد المقرحي طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبي ضد الغزو الإيطالي، 1988.
7. البهتيني، سعد الدين زكي. خفايا القضية الليبية. قصة الاحتلال الإيطالي ألاعيب الاستعمار البريطاني في خفايا القضية الليبية.
8. البوري، عبد المنصف حافظ. الغزو الإيطالي لليبيا: دراسة في العلاقات الدولية. ليبيا – تونس: الدار العربية للكتاب،1983.
9. بوكا، أنجيلوديل. الإيطاليون في ليبيا. الجزء الثاني ترجمة الدكتور محمود التائب، طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1995.
10. تروتب، أتيليو. برقة الخضراء. ترجمة خليفة محمد التليسي، طرابلس: الدار العربية للكتاب، 1991.
11. الحرير، عبدالمولى صالح. « منظمة تشكيلات مخصوصة السرية ودورها في النضال الوطني» في كتاب مذكرات أنور باشا في طرابلس الغرب، ترجمة وتقديم عبد المولى صالح الحرير، طرابلس: مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي، 1979.
12. حكيم، سامي. استقلال ليبيا، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1970.
13. الرقعي، سليم نصر. « مسألة الهوية والانتماء في ليبيا»

14. www.libya-al-mostakbal.org/95/8252/مسألة-الهوية-والانتماء-في-ليبيا.html
15. السوري، صلاح الدين حسن. والحسناوي، حبيب. بحوث ودراسات في التاريخ الليبي 1911 - 1943. طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية.
16. الصواني، غازي. « الانتماء القومي واشكالية الهوية»
17. غراتسياني، الجنرال رودولفو. برقة الهادئة. ترجمة إبراهيم سالم بن عامر. بنغازي: إبداع للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
18. غريفنتيس، فون غيورغ. الحرب الليبية الإيطالية. ترجمة وتقديم عماد الدين غانم. طرابلس: مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1986.
19. القاضي، بلقاسم. « ليبيا.. الهوية الوطنية وإعادة بناء الدولة» https://www.afrigatenews.net/opinion/ليبيا-الهوية-الوطنية-و-إعادة-بناء-الدولة.
20. القلال، أحمد محمد. سنوات الحرب والإدارة العسكرية البريطانية في برقة 1939 - 1949. بنغازي: جامعة قاريونس، 2003.
21. قناوي، رويعي محمد علي. بشير السعداوي ودوره في الحركة الوطنية الليبية 1884 - 1957. طرابلس: المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، 2014.
22. قورينا، «ملحق أصدرته الجامعة بمناسبة وضع الحجر الأساس للمدينة الجامعية الجديدة» 6/ أكتوبر 1968.
23. القيسي، كهلان كاظم. السياسة الأمريكية تجاه ليبيا 1949 - 1957. طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية.
24. مالجيري، فرانشسكو. الحرب الليبية 1911 - 1912. ترجمة د. وهبي البوري. ليبيا – تونس: الدار العربية للكتاب، 1978.
25. الحداد، محمد علي. حاضر طرابلس الغرب. بغداد: مطبعة الجزيرة، 1937.
26. دغيم، محمد فرج. الجامعة الليبية في عيدها الخمسين. صفحة مشرقة

في تاريخ ليبيا. مجلة الجامعي، جامعة الفاتح، العدد 10،2005.
27. الوافي، محمد عبد الكريم. الطريق إلى لوزان. طرابلس: دار الفرجاني، 1977.

حفريّات في جذور الهويّة الوطنية

محمود أحمد أبو صوة(*)

تمهيد

في ظلّ تغوّل العديد من أدوات العولمة (جوجل، أبل، فيس بوك، أمازون، الأقمار الصناعية، هيمنة اللغة الإنجليزية) كيف يمكن لأيّ أحد أن يتحدث الآن عن هويّة وطنية؟ وإذا جاز له الحديث عنها فكيف يمكن لها مقاومةُ أدوات عولمة وصفت تارة بدكتاتورية السوق[1] التي تقودها شركات كبرى ومتعددة الجنسيات، وتارة أخرى بمزيلة الحواجز التي أرغمت الشعوب والدول، بسبب تفوّق القوى العظمى التقني والاقتصادي والعسكري، على العيش في عالم هو عالم مستو في زعم بعضهم[2]؟ وهل من المفترض أن يستمد التأسيس النظري للهوية الوطنية مخزونه من ثقافة تقوم على لقاء الحضارات[3]أو تقوم على صراعاتها[4]؟ من المؤكد أنّ مثل هذا الواقع المتناقض جدا لا بدّ أن يلقي بظلاله على موضوع الهوية الوطنية! فالشأن المحلي، في هذا السياق الهوية الوطنية، لم يعد كما كان الحال في السابق شأنا محليا صرفا؛ فتدخّل منظمات الحقوق الإنسانية ومؤسسات المجتمع الدولي في الشأن المحلي جعل عملية الفصل بين ما هو محليّ وما هو عالميّ عمليّة غير ممكنة! والأمر نفسه ينسحب تقريبا على المستوى الإقليمي/

(*) أستاذ شرف بجامعة طرابلس.

(1) Jacques Attali : "La Suisse doit se penser comme un hôtel" at : https://www.egaliteetreconciliation.fr/Jacques-Attali-La-Suisse-doit-se-penser-comme-un-hotel-48164.html

(2) Friedman, Thomas L. The world is flat, a brief history of the twenty-first century, New York, Farrar, Straus and Girous,2005.

(3) Youssef Courbage et Emmanuel Todd, Le rendez-vous des civilisations, Paris, Editions Seuil, 2007.

(4) Huntington Samuel P. The clash of civilizations and the remaking of world order, New York, a Toutchstone Book, 1996.

دول الجوار تحديدا! فرغم إقامة الحدود بعد الاستقلال، فإن الحديث عن فصل المكوّنات الاثنية والقبلية الموجودة في ليبيا عن مثيلاتها في دول الجوار غير ممكن وهو ما يشكّل، في زعم الكثير من الليبيين، تهديدا للهوية الوطنية؛ لكن، وماذا عن المطالب التحت وطنية؟

كثيرا ما أشدّد على أهمية الدراسات المقارنة التي يمكن من خلالها تخفيف العتمة عن قضايا بعينها نعتقد لخصوصيّتها أنّ غيرنا لم يختبرها! ففي مجال الدولة الوطنية والهوية الوطنية اعتقد بعض مفكري الغرب اليساريين تحديدا أنه منذ الأممية الأولى 1864م فقدت الشعوب الأوربية، الصناعية منها تحديدا، الإحساس بالوطن والوطنية! غير أنّ الحرب العالمية الأولى مثلا كشفت بأنّ عمال العالم لم يستجيبوا لنداء ماركس! فماركس كان يؤمن « بأن الإنسان هو أساسا عامل أو بورجوازي وأن العامل الفرنسي ينبغي أن يكون تبعا لذلك حليف العامل الألماني وإذا بالواقع يأتي على الضد من هذه الفرضية إبان حرب عام 1914»[1]؛ والأمر نفسه تكرر في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية/الحرب الباردة؛ فبسبب انهيار الاتحاد السوفيتي وهزيمة الشيوعية من ناحية وتعثّر عملية الوحدة الأوربية من ناحية أخرى، تبيّن للعيان أنّ الوحدة السياسية بمفردها غير قادرة على إذابة المشاعر الوطنية! فعلى الرغم من أنّ أساس الوحدة الأوربية أساس ديمقراطي على عكس الأساس الذي قام عليه الاتحاد السوفيتي، فإن ديمقراطية التجربة الأوربية لم تشفع لها، ذلك أنّ بعض الدول الأشد تعصبا وتأييدا لمشروع الوحدة الأوربية، ومن بينها فرنسا، صوّتت بـ«لا» على الدستور الأوروبي عام 2005 م! وسبب رفض فرنسا وهولندا وايرلندا للدستور الأوروبي كان واضحا؛ فالتصويت عليه بـ«نعم» كان سيسلب من الدول المنفردة سيادتها القانونية والسياسية ويحوّلها إلى مجرد أجزاء داخل الكيان الأوروبي العملاق؛ ولما كان اعتماد الدستور الأوربي يجب أن يكون بالإجماع، فإن امتناع الدول الثلاث عن التصويت بنعم

(1) ريجيس دوبريه وجانزيغلر، كي لا ننسى، ترجمة رينيه الحايك وبسام حجار، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1995، 40.

ألحق بالمشروع ضررا ما انفكت الدول الأوربية منذئذ تعالجه (معاهدة لشبونة 2009 م)!

إن التذكير بهذه الجزئية من المؤكد أنه لا يمهد بشكل مباشر لموضوع الورقة، لكنه في ما أزعم ينبّهنا إلى مسألة في غاية الأهمية؛ فالقفز في سياقنا عما هو موجود على الأرض (تعدد الهويات في ليبيا وتشابكها مع غيرها خارج الإقليم) عند إعادة بناء وحدة البلاد السياسية قد ينتهي بنا إلى أحد الأمرّين: إما عودة نظام دكتاتوري يفرض على الجميع فلسفة التفرد، أو استمرار حالة التفتت/ الحرية التي قد يتحول بسببها كل مكون- قبيلة- مدينة إلى كيان مستقل! كتب فريدمان (Friedman) في مارس 2011م مقالا ذكر فيه أنّ كل البلدان العربية، وباستثناءات جد بسيطة، هي عبارة عن قبائل بأعلام[1]! وبعيدا عن هذا النوع من الأدبيات الصحفية وعن تاريخ ظهورها، فإن موضوع الهوية أيّا كانت وطنية أو غير وطنية يستدعي التذكير بمسلّمة نتعمد وقت الأزمات القفز عليها؛ فالهوية في تقديري ليست معطى وإنما هي عملية بناء؛ والبناء يبدأ من تحت! صحيح أنّ الهوية الوطنية عادةً ما تقترن بالدولة (الجنسية، بطاقة الهوية الشخصية، جواز السفر، الاقتصاد الوطني، العلم، النشيد الوطني)، لكنّ القفز على عملية تشكّل مكوني البلاد البشري والترابي، ضلعي الدولة الوطنية الأساسيين والسابقين لقيام النظام السياسي، عند دراسة موضوع الهوية الوطنية سوف ينتهي بنا إلى اعتماد شكل دولة لا هويّة لها ولا شخصية؛ فالهوية الدولتية، الانتماء تحديدا للدولة، إن صحت التسمية والتي يتم اعتمادها من فوق يسهل، وبصرف النظر عن أيديولوجيتها أو عن خلفيتها (وافدة أو محلية)، تغييرها! والأمثلة ذات العلاقة كثيرة سواء أتعلق الأمر بليبيا أم بغيرها من بلدان العالم؛ فالعديد من الشعوب التي أُحتُلّت بلدانهم انتحل العديد من أهاليها هويّات الدول المحتلة (بطاقة هوية، شهادة ميلاد، شهادة جنسية، أو جواز سفر)، هويّات تنازلوا عنها بسهولة بعد

(1) Thomas L. "Tribes with flags", in: the New York Times, March 22, 2011, at: http://www.nytimes.com/201103//opinion/23friedman.html

الاستقلال؛ غير أنّ معظم شعوب العالم المحتلة فضّلت في فترة الاحتلال التحدث والكتابة بلغات المحتل، وهذا ما جعل عملية التخلص منها بعد الاستقلال جدّ معقدة[1] .

لذا فلعله من المهم التذكير هنا بضرورة التمييز عند الحديث عن الهوية الوطنية بين هذين البعدين، البعد الدولتي والبعد الاجتماعي - الثقافي؛ ففي حين يتسم الأول بسرعة التحول يتسم الثاني ببطء التغير! وأزعم أنّ هذا البطء الذي أوحى بالسكون هو ما رسّخ فكرة العرق ونقاء العرق! صحيح أنّه توجد في علم الأحياء أجناس داخل النوع البشري تتمايز قليلا من غيرها من الأجناس! غير أنّ هذا التمايز يستدعي العزلة وعدم الاختلاط بالغير! على أيّ حال إنّ من حق أيّ إنسان الاعتقاد في استثنائية هويّته وتفردها فهذا شأن يعنيه؛ أما حين يتعلق الأمر بهوية وطن أو بلد أو دولة فالأمر جدّ مختلف! ففي هذه الأحوال يكون من غير المناسب الحديث عن مطالب/استحقاقات تخص بلدا يتغذّى أصحابه على وهم هويّة فردية؛ وهذا الوهم لا يجعل أصحابه يعتمدون في محاجاتهم خطابا تحقيريا لبقية مكوّنات المجتمع التي يفتقر بعضها عند «التأصيل» إلى منظومة الأصل الواحد وحسب، بل ويؤسسون لثقافة عنصرية تغذّي عنفا لا يُبقي ولا يذر! إن تضمين لفظ عرق حين يتعلق الأمر بالهوية في اعتقادي يجعلنا نتبنّى مبدأ العزل والتمييز وفي ذلك دعوة عنصرية إقصائية بامتياز كان قد أسّس لها

(1) لقد حاول البعض (كاتب ياسين الروائي الجزائري) تبرير استخدامه اللغة الفرنسية بعد الاستقلال بأنّ اللغة الفرنسية هي غنيمة حرب! وهذا تبرير غير موفق ذلك أنّ اللغة الفرنسية أصبحت أكثر تغلغلا في المجتمع الجزائري بعد الاستقلال! فبعد 50 سنة من الاستقلال ومن سياسة التعريب تقول (Isabelle Mandraud) المبعوث الخاص لصحيفة «Le Monde » لتغطية زيارة هولند، رئيس جمهورية فرنسا، إنّ اللغة الفرنسية التي كانت تتحدثها النخبة الجزائرية فقط طوال فترة الاحتلال (130 سنة) واعتبرتها غنيمة حرب غداة الاستقلال تزدهر كثيرا الآن (2012) في الجزائر؛ لمزيد من التفاصيل انظر:

La langue française, «butin de guerre», prospère en Algérie : Malgré cinquante ans d'»arabisation», le français est plus omniprésent que jamais dans les rues d'Alger. At: https://www.lemonde.fr/afrique/article/201217/12//la-langue-francaise-butin-de-guerre-prospere-en-algerie_1807263_3212.html

الفرنسي (Joseph Arthur de Gobineau) في القرن التاسع عشر[1]، وتلقفها لاحقا كل متعصب لا يميّز بين التنوع الذي لا يلغي الخصوصية وبين الخصوصية التي اختزلت في التفرّد، أي ليس الإقصاء إقصاء كل من ينتمي لثقافة/عرق مختلف فقط، وإنما إقصاء كل من لا يوافق على مطالب الناطقين باسم هذه الإثنية أو تلك!

إن الحديث عن الأعراق منذ القرن التاسع عشر قد يبدو مبررا للكثيرين ولأسباب كثيرة أبرزها، فيما أزعم، اقتران مفهوم الدولة بالأمة (State-Nation)! من المؤكد أنّ مفهوم الأمة اختلف من بلد إلى آخر لكني أعتقد أنّ المقاربة الألمانية كانت الأقرب إلى وجدان الشعوب العربية، ذلك أنها لم تعكس مشاعر دولة – أمّة حديثة النشأة وحسب بل والأهم أنّ أساسها تشكّل من عنصري اللغة وأواصر الدم! وإذا ما تسببت هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الثانية في مراجعة الألمان لمفهوم الأمة، فإن نظاما مثل نظام القذافي لم يتّعظ من هزيمة الفاشية والنازية وفضل المفهوم العرقي للأمة رغم يقينه بأنّ سكان ليبيا يتكونون في معظمهم من إثنيات لم يعد من الممكن، بسبب ديناميكية الاختلاط، تأصيلها عرقيا! ومشكلة الليبيين مع القذافي تكمن في أنه لم يكتف بإنكار وجود أيّ مكون ثقافي/ عرقي في ليبيا غير المكون/العرق العربي وحسب، بل وتكمن أيضا في إصراره على أنّ كل الليبيين ينحدرون من أصل واحد، الأصل العربي! والمفارقة أنه بعد فبراير اكتشفنا جميعا أنّ المكونات التي اكتوت بشوفينية القذافي وعنصريته لم تكتف حين سمحت الظروف بتبنّي المفهوم العرقي وحسب بل وشدّدت، المتعصبون منهم تحديدا، على أنّ كل الليبيين ينحدرون من أصل واحد: الأصل الأمازيغي!

(1) ففي كتاب صدر بعد ثورات 1843 التي عرفت أيضا باسم ربيع الأمم خلص فيه جوبينو إلى أنّ الأرستقراطية التي ينتمي إليها هي طبقة متفوقة على العوام، ذلك أنها تحمل في دمائها جينات آرية لم تتغير كثيرا بسبب عدم اختلاطها بغيرها من السلالات مثل السلالة المتوسطية والسلالة الألبية؛ فاختلاط الأجناس يشدّد جوبينو يؤدي بالضرورة إلى انهيار الحضارات وسقوطها. لمزيد من التفاصيل حول نظرية الديموغرافية العرقية انظر:
Essai sur L'inégalité des races humaines. Tome premier, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, 1853.

إن المتمعن في مواقف الناطقين الأُوّل واللاحقين باسم الخصوصية (العربية، الأمازيغية، الطارقية، التبوية) يكاد يخلص إلى أنها مواقف مبنية على مفهوم ضيّق للأمة! فأساس الأمة في فهم معظمهم إما أن يكون دينيا (الأمة الإسلامية) أو عرقيا مع إضافة عنصر اللغة إليهما. غير أنّ الأمة، يجب التذكير، لا تقوم على أواصر الدم أو اللغة أو الدين وحسب وإنما تقوم أيضا على وحدة المصالح المشتركة التي ترعاها مؤسسات المجتمع/المصاهرة والشبكات الاجتماعية/المصالح المشتركة قبل رعاية مؤسسات الدولة! بناءً عليه فإنه يمكن القول بأن غياب دولة حديثة مهمّتها توفير أمن الفرد بالقدر الذي يزيد من تنمية الشعور بالانتماء للوطن والولاء له وتفكك الشبكات الاجتماعية جعلا الجميع وباستثناءات جدّ بسيطة يؤسّسون مطالبهم، في الألفيّة الثالثة، على أساس عرقي! وهذا المنظور يعدّ في نظري منظورا بائسا، ذلك أنه لا تنقصه الديناميكية وحسب بل ويشكو أيضا من مفارقة محورية؛ ففضلا عن أنّ دراسات الأنثروبولوجيا الطبيعية كانت قد أكدت منذ زمن على أنّ جميع البشر ينتمون إلى النوع نفسه، الإنسان العاقل (Homo sapiens) وإلى الأجناس الفرعية نفسها(homo sapiens sapiens)، ما انفكت تحاليل الحمض النووي تشدد في الآونة الأخيرة على أنّ الاختلافات بين البشر هي مجموعة من الخصائص التي تتعلق بالمظهر الجسماني (phenotype) وهي خصائص، كلون البشرة وبنية الجسم، ناتجةٌ في الأساس عن تفاعل النمط الوراثي مع البيئة! كما أنّ لجوء بعض الناطقين باسم الخصوصية/التفرد إلى عامل اللغة محددا رئيسيا للهوية الوطنية /الدولة الوطنية هو خيار لا يقلّ بؤسا في اعتقادي عن خيار عامل العرق! ففي العالم الآن توجد قرابة 8000 مجموعة لغوية بينما توجد أقلّ من 200 دولة، وهذا ما يجعلنا نخلص إلى أنّ الدولة الوطنية المتجانسة عرقيا ولغويا هي مجرد دعوة هدفها حرص الناطقين باسمها على حصد المغانم عبر بوّابة الماضي وأحقاده.

بناءً على بعض ما ذكر بخصوص الأعراق فقد يكون من الأنسب عند الحديث عن الهوية الوطنية في وقتنا الراهن التركيزُ على مسألة الإثنية أو المكوّن الثقافي.

ذلك أنها ليست شديدة الارتباط بتراث البلاد وحسب، بل ولأنها الأقدر بحكم افتقارها إلى شيء مقدس اسمه الأصل الواحد على تفكيك رواسب ظنّ كل واحد منا أنها تخصه وحده وأنها لا تمتّ من ثَم بصلة لغيره! إنّ المجال لا يسمح بالتوقف عند كل جزئية، لذلك سأكتفي بالتنويه وفي عجالة إلى أحد تعريفات اصطلاح إثنية المعتمد في هذه الورقة؛ فالإثنية وفق ما تقول معاجم العلوم الاجتماعية هي عبارة عن مصطلح يقصد به ثقافة ولغة وتراث ودين وعادات مجموعة من الناس تعيش في منطقة بعينها؛ والانضمام إلى هذه الإثنية أو تلك يستدعي التوافق مع بعض هذه الممارسات أو كلها؛ فالإثنية هي مجمل الممارسات الثقافية والنظرة التي تمارسها أو تعتنقها جماعة من الناس وتتميز بها من الجماعات الأخرى في مجتمع مّا، كما أنّ أعضاء الجماعات الأخرى ينظرون إليها على هذا الأساس! بناء عليه فإن التشابه الذي فرضه الانضمام إلى ذات الإثنية جعل البعض يعجز عن التفريق بين ما هو عرقي وما هو اثني، ذلك أنّ إدراك التشابه في الحالتين يتم مبدئيا عبر الاحتكاك بما هو مختلف!

عموما سواء اتفقنا أو لم نتفق في دلالة المفهومين (العرق والإثنية) فإن الأمر الجدير بالتنويه أنّ عملية الانتماء لا تكتمل عادة إلا في وجود فضاء؛ فأن تكون غير منتم إلى أرض فذلك يعني ببساطة أن تكون من غير جذور إلى أن تموت! فضلا عن ذلك إن من لا يملك ترابا، بالمعنى السوسيو أنثروبولوجي، لا يملك تراثا ولا هويّة. وحرص البعض في حقيقة الأمر عند الحديث عن ربط اسم أرض مّا بمكوّن بعينه هو الذي جعل بعض الدارسين يحرصون على مسألة التماثل، تماثل الهوية (identity –as-sameness عند تعريف اصطلاح هوية وطنية، والتي يعتبرونها مكوّن الهوية الأساسي! وإنّ الدعوة إلى التركيز على هوية التماثل التي يمكن تسميتها بالهوية الموروثة هي، في حقيقة الأمر، دعوة في أساسها عرقية نسبةً إلى انتمائها العرقي، أي الانتماء إلى الأصل الواحد! والعملية الأخيرة هذه قد انتهت بأنصار هذه الدعوة إلى إضفاء قدسية على ذلك الأصل الذي سرعان

ما يتحول إلى أصل نبيل يشكّل لاحقا مرتكزا أساسيا لبروز العنصرية[1]؛ غير أنّ الاعتقاد بالانتماء إلى أصل واحد نبيل أو غير نبيل لا يعني التسليم بتجانس مكوّن الهوية! فالهوية، يقول الخطيبي، تكون غير متجانسة ذلك أنّ الغيرية هي ما يجعلها غير متجانسة[2].

من المؤكد أنّ الوقفات التوضيحية التي تضمّنها هذا التمهيد تشكّل جزءا مهمّا من المحاجة المقترحة في هذه الورقة، لكنّ الإكثار منها قد يتسبّب في فقدان خيطها الناظم! لذا فلعله من الأفضل التوقف عند هذا الحدّ والتذكير في عجالة ببنية الورقة التي تقوم على ركيزة أساسية تتولى معالجة موضوع الهوية الوطنية عبر المحطات التالية:

1. تاريخانيّة تشكّل الهوية الوطنية: من التجانس إلى التناغم.
2. ثنائية الساحل والصحراء: إقليم مقابل فضاء.
3. تراب وطني واحد وكيانات سياسية متعددة، معالجة تنطلق من منظور لا يكرّس الاستثناء ولكنه لا يقفز على تمظهرات الخصوصية.

أولا: تاريخانيّة تشكّل الهويّة الوطنيّة: من التجانس إلى التناغم

دعني أوضح أوّلا ما أقصد بالتاريخانية! فوفقا لأبسط التعريفات ذات العلاقة، تعتبر التاريخانية مذهبا فلسفيا يعبر عن فكرة مفادها عزو أهمية ذات مغزى للفضاء والزمان، كالفترة التاريخية والمكان الجغرافي والثقافة المحلية؛ هذا ومنذ أن تمت إعادة صياغة/اكتشاف هذا المصطلح في القرن التاسع عشر على يد فلاسفة ألمان «مثاليين»، والعديد من البحّاث والفلاسفة يشكّكون، كلاً وفق رؤيته، في صلاحية هذا المذهب أداةَ تحليل ذلك أنّ أساس النظرية يتكون من قوانين،

(1) Rene Gallissot «Sous l'identité, le procès d'identification» , in : L'Homme et la société, Année 1987, n.83,12- 27.

(2) نقلا عن اوبلوش محمد» مفهوم الهوية في فكر عبد الكبير الخطيبي»، في: أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان

كالحتمية (determinism) والكلية (holism)، تحدّد مسبقا سيرورة تاريخية يتعذر إلغاؤها[1]؛ إن نزعة هذا المذهب الذي يتعمد أصحابه عزو جميع الأحداث إلى تأويلات لا تحتمل الخطأ، جعلت بعض الفلاسفة (Karl popper 1902- 1994) لا يكتفون بنقدها بل ويصفونها بالبائسة! في هذه الورقة لن أتوقف عند تعدد المواقف وتنوع التأويلات حول هذا المذهب، فهذا تزيّد لا تسمح به طبيعة الورقة وإنما الحاجة إلى التوضيح استدعت هذه الوقفة! لذا وبعيدا عن خلفية النشأة ومراحل تطور هذا المذهب الذي وظف في معظم المعارف الإنسانية، سأكتفي بالإشارة إلى أنّ ما يعنيني في هذا السياق هو موقف التاريخاني الذي تكاد تختزل مهمّته، كما يشدّد على ذلك (Leopold Ranke 1795- 1886)، في «القول كيف حدثت الأشياء فعلا»[2]. بناء عليه إذًا، ووفق هذه الرؤية التي لا تخلو من التأمل سيتم التطرق وفي عجالة إلى رحلة المجتمع الليبي من مرحلة التجانس إلى مرحلة التناغم.

من المؤكد أنّ معالجة رحلة بهذا الحجم /المدى غير ممكنة، لذا سأحاول قدر جهدي اختزال المرحلة في بعض الشواهد المنتقاة من مراحل تاريخية مختلفة. لكن وقبل التحول إلى هذه الشواهد أجدني مضطرا مرة أخرى إلى التوقف عند مسألة ضبط الألفاظ والمصطلحات ذلك أنّ هذا العمل موجه للمتخصص ولغير المتخصص أيضا. من ذلك فإن ما يقصد في هذا السياق بلفظ/مصطلح تجانس هو حالة التشابه التي يتميّز بها أفراد مجتمع بعينه أفراد غيره من المجتمعات! أما لفظ / مصطلح تناغم فيقصد به عيش الأعراق والإثنيات وأتباع الديانات المختلفة في مجتمع/فضاء واحد! وفي نظرة سريعة نلقيها على تاريخ المجتمعات البشرية نخلص إلى أنها مرت جميعا بمرحلة التجانس، أي مرحلة انتقال الإنسان الأول من

(1) -Eric Chevet" KARL POPPER et la critique de l'historicisme »,at :http://chevet.unblog.fr/201411/05//karl-popper-et-la-critique-de-lhistoricisme/

(2) نقلا عن : كوثراني، وجيه، تاريخ التأريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الثانية، 2013، 164.

مرحلة الإنسان المنتصب (Homo erectus) إلى مرحلة الإنسان العاقل (Homo sapiens)! بعد ذلك تغيّر كل شيء! لذا وبعيدا عن إشكالية أصل الإنسان، فإن ما يستحق التنويه في هذا السياق أنّ البشر كل البشر مروا بمرحلتين أساسيتين؛ مرحلة ما قبل اختراع الزراعة (الصيد والالتقاط)، وهي المرحلة التي تطور خلالها الكلام البشري أيضا، ومرحلة ما بعد اكتشاف الزراعة، أي منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد تقريبا، والتي تم خلالها تدجين النباتات والحيوانات وتطوير التقنيات التي أسهمت في مضاعفة الإنتاج! في هذه المرحلة التي «بدأ فيها البشر في إنتاج معظم - وفي النهاية كلّ- الغذاء الذي يستهلكونه باللجوء إلى الزراعة وتربية الماشية وهو ما حدث في تجمعات صغيرة من البشر كانت تعيش في سبعة أجزاء مختلفة من الأرض على الأقل»[1] برزت «الحدود» بين هذه التجمعات، وهذا ما تسبب في عزل سكان هذه الأجزاء بعضهم عن بعض لمرحلة قدّرها بعض العلماء بآلاف السنين وتولد عنها تغير في هيكل الإنسان ولون بشرته وتنوع لغته وموسيقاه ورقصه!

غير أنّ هذا التغير الذي تولد عن عزلة المجتمعات بعضها عن بعض لم يمنع تلك المجتمعات من التحول نحو شكل من أشكال التناغم. ذلك أنّ عملية التحول من مرحلة إلى أخرى لا تتم بشكل آلي أو مكتمل النضوج، فعملية من هذا القبيل تستغرق ردحا من الزمن، فضلا عن أنها عادةً ما تستمد ديناميكيتها من تناقضات المرحلة السابقة، مرحلة التجانس في هذا السياق؛ فهذه المرحلة لم يخرج من رحمها التعاون الذي أنتج تناغما وحسب، بل وخرج من رحمها أيضا التنافس الذي أنتج بمرور الوقت تنافرا! لذا فالإشارة إلى مرحلة التجانس يجب ألا يفهم منها خلوّها من التناقضات والتعقيدات! ففي مرحلة التجانس فرض التنافس تنافرا اشتد حين عجز الأفراد والجماعات عن تنظيم ديناميكيات التنافس! بناء عليه فإنه لا يمكن اعتبار التنافر مكونا مستقلا بل هو مكون ثانوي اقترن ظهوره في

(1) -جون روبرت مكنيل ووليام هاري مكنيل، الشبكة الإنسانية نظرة محلقة على التاريخ العالمي ترجمة مصطفى قاسم، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مارس 2018، 47.

تقديري بسبب عجز المجتمع في طور التجانس عن التمييز بين التنافس والتنافر؛ وهذا ما تفعله المجتمعات المتخلفة في الوقت الراهن! مع ذلك يجب التنبيه إلى أنّ استمرار التنافس من ناحية وجهل تلك المجتمعات بأسبابه /دوافعه من ناحية أخرى لم يمنعا المجتمعات البشرية لاحقا من التخفيف من حدّة الظاهرة بفضل اختراع الإنسان للمدينة التي تناغمت داخل أسوارها الثقافات وتعددت في محيطها العادات منذ أكثر من سبعة آلاف سنة[1]! هكذا إذا، وبفضل هذا الاختراع غير المسبوق خرجت العديد من المجتمعات من عزلتها وتشكلت منذئذ شبكاتٌ اجتماعية أسهمت في مضاعفة دور عامل الاتصال» الذي يُوجد التعاون بين الناس»[2]. هذا وتجدر الإشارة إلى أنّ التعاون لا يمكن حصره في حالتي/مرحلتي التجانس والتناغم وحسب، بل وفي حالة/مرحلة التنافس/التنافر أيضا؛ فبحكم ديناميكية الشبكات الاجتماعية التي تميل إلى التوسع يكون من الصعوبة بمكان حصر حالة التعاون في مرحلة/حالة دون غيرها[3]؛ عموما، وأيّا ما كان دور التعاون وحجمه في توسيع دائرة الشبكات الاجتماعية فقد لا يكون من السهل فهم عملية تحول المجتمعات من مرحلة إلى أخرى بمعزل عن عاملي التنافس والتعاون! بناء عليه لعله من المفيد صرف النظر عن هذه التفاصيل والإشارة وفي إيجاز شديد إلى بعض مظاهر التغير التي يمكن من خلالها تصور انتقال ما صار يعرف بالليبيين من مرحلة التجانس إلى مرحلة التناغم، عبر محطات التعاون والتنافس والتنافر

(1) Leick, Gwendolyn, Mesopotamia: The Invention of the City. London, Penguin Books, 2002.

(2) جون روبرت مكنيل ووليام هنري مكنيل، الشبكة الإنسانية، 22.

(3) سأكتفي بالإشارة إلى ما كان يدور بين المسلمين والمسيحيين من تعاون/تواصل في الشرق الأوسط في فترة الحروب الصليبية ؛ فوفقا لما يذكره الرحالة المغربي ابن الجبير المعاصر لتلك الحرب كان النصارى والمسلمون على اتفاق رغم اشتعال الحرب بين الفئتين» وربما يلتقي الجمعان ويقع المصاف بينهم ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم...واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكة كذلك وتجار النصارى لا يمنع أحد منهم ولا يعترض وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم ...وتجار النصارى أيضا يؤدون في بلد المسلمين على سلعهم والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحول وأهل الحرب مشتغلون بحربهم والناس في عافية والدنيا لمن غلب»، أبو الحسن محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير، بيروت، دار صادر،1980، 260.

تشير بعض المصادر التاريخية والدراسات الأنثروبولوجية الحديثة إلى أنّ الإنسان الليبي القديم الذي استوطن الشمال الأفريقي في مرحلة موغلة في القدم كان قد قدم إليها من أوروبا ومن آسيا! كما تشير الدراسات ذاتها إلى أن إفريقيا هي الموطن الأصلي للإنسان، ومن ثم فإنه يمكن تشبيه عودة العناصر السكانية التي تغير لون بشرتها وهيكلها الجسماني بعد استقرارها خارج القارة لمئات السنين «بالعائدين من المهجر»! لا نعلم متى عادوا فالمصادر المحلية تلتزم الصمت؛ أما الآثار ورغم جهود البعثات الغربية المضنية فإنها لم تفصح هي الأخرى بعد عن خفايا تلك المرحلة. في ظل هذا الصمت المزدوج سأكتفي كما يفعل الجميع باستشارة بعض المصادر غير المحلية، المصرية/الإغريقية على وجه التحديد؛ صحيح أنّ النصوص المصرية مثلا لم توضع في الأساس للتنويه إلى تاريخ ليبيا والليبيين، لكنّ المدقّق في بعض ما ورد فيها يخلص إلى أنها تطرّقت عرضا للقبائل الليبية في سياق حديثها عن الانتصارات التي حققها ملوك مصر في حربهم ضدّ الأجانب. ففي هذا السياق تشير النصوص المصرية إلى مسألة تغيّر سكّان ليبيا النّاجم عن قدوم شعوب مختلفة من مناطق مختلفة أو عن اختلاط الليبيين بغيرهم نتيجة استقرارهم خارج الإقليم. فوفقا لما يذكره الدكتور مصطفى كمال أنه «خلال الألف الثالثة قبل الميلاد يبدو أنه قد طرأ تغيّر عميق على سكّان ليبيا، ذلك أنه ظهر وسط الليبيين من التحنو من ذوي البشرة السمراء والشعر الأسود وإخوان المصريين في الجنس، شعب جديد تميّز بالبشرة البيضاء والشعر الأشقر... وقد أطلق المصريون في نصوصهم اسم التمحو تمييزا له عن شعب التحنو»[1].

وعلى الرغم من أنّ الدكتور مصطفى كمال ينوّه إلى التغيّر الذي طرأ على مكوّن ليبيا البشري الذي أشارت إليه النصوص المصرية بوضوح، فإنه لم يناقش مسألة التغيّر! وحين يقرّر مناقشتها فإنه يفضّل التطرّق إليها خارج الأراضي الليبية؛ ففي هذا السّياق يذكر استنادا إلى ما تذكره النّصوص المصرية بأنّ قبائل التمحو

(1) عبد العليم، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، المطبعة الأهلية، 1966، 15-16.

من ذوي البشرة البيضاء والشعر الأشقر كانوا قد اختلطوا بأهل النوبة على الشاطئ الغربي للنيل[1]. بناء عليه يخلص الدكتور مصطفى كمال إلى أنه ليس من المستغرب «إذا رأينا على الآثار المصرية ليبيين ذوي ملامح يتّضح فيها أثر طفيف للملامح الزنجية»[2]. هذا ويخلص هيرودوت، بناء على ما اقترحته النصوص المصرية القديمة، إلى أنّ الأراضي الليبية كان يسكنها في عصره، القرن الخامس قبل الميلاد، شعبان أصليان، الليبيون والأثيوبيون، وشعبان غير أصليين الإغريق والفينيقيون[3]! والحديث عن شعبين أصليين وشعبين وافدين أي غير أصليين، لا يعني وجود حدود تمنع الاتصال فالتعاون، أو تمنع التغير الثقافي وتغير أدواته[4].

عليه فقد يكون من المفيد، وقبل التوقف عند بعض نماذج التغير، التذكير هنا وفي عجالة بالفارق بين مفهوم التحول ومفهوم التغير! فلغةً لا يوجد فارق بينهما أما اصطلاحا فالفارق يستحق التنويه! ففي العلوم الاجتماعية يكاد يقتصر مفهوم التحول على التغير الذي يلامس البنية الفوقية للمجتمع وكثيرا ما يكون تأثيره في غالبية السكان ضعيفا، خاصة عند انطلاقته؛ أما التغيّر والذي يلامس البنية التحتية للمجتمع فعادة ما يكون تأثيره أشمل بسبب المدى الزمني الطويل الذي تستغرقه العملية (تغير النسيج الاجتماعي وتغير أدوات الثقافة). وبصرف النظر عن مدى دقة هذه الملاحظة، فإنّ المهتمين بالتغيّر الاجتماعي يكادون يجمعون على أنّ عملية انصهار جزء من مكوّن الوافدين في نسيج المحليين الاجتماعي أو قدرته على إحداث التغير الثقافي سواء على المستوى الفوقي أو التحتي لها أسباب عدة، وهذا ما يجعل عملية حصرها في عنصر/عامل دون غيره عملية غير موفقة وقد تنتهي بنا إلى استخلاص نتائج مضللة.

(1) عبد العليم، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، 17.

(2) المرجع نفسه، 17.

(3) خشيم، علي فهمي، نصوص ليبية، طرابلس، مكتبة دار الفرجاني، الطبعة الثانية، 1975، 70.

(4) لا يقصد بأدوات الثقافة الأدوات التي تتطلب تقنية عالية مثل صناعة الكتاب وصناعة وسائل الإعلام السمعي/ البصري وأجهزة الكمبيوتر وحسب، بل ويقصد بها أيضا الأدوات النفسية مثل اللغة والكتابة والرموز والموسيقى.

عموما وسواء أتعلق الأمر بتغير اجتماعي /النسيج الاجتماعي أم ثقافي /الأدوات الثقافية فإن عملية التغير لا تسير في اتجاه واحد! وحتى وإن سلمنا بفرضية ابن خلدون «ولوع المغلوب بتقليد الغالب» والتي تؤكد سير التغير في اتجاه واحد فإني أزعم بأنّ ظاهرة التقليد في مجال الثقافة تحديدا قادرة على المساهمة في تسليط الضوء على ديناميكية التغير التي لا يمكن فهمها من زاوية التقليد بمعنى العجز فحسب، بل ومن منظور أكثر حيويّة يفسّر قدرة المغلوب، من الأفراد والجماعات اللصيقة بالوافد، من الإلمام بأسباب القوّة التي تجعله، بمرور الوقت يتحول من مغلوب إلى غالب. إنّ هذه الجدلية المعقّدة جدا لا تتم في فراغ بل في مجال يشهد عمليات تغير تطول نسيج المجتمع وثقافته، عمليات لا تجمع بين الطرفين المتناقضين فحسب، الوافدين وبعض المحليين، بل وتجعلهما غير قادرين عن الانفكاك من سطوتها/ قانونها؛ إنّ هذه القوة بالذات هي التي تمهّد الطريق لعملية انصهار جزء لا بأس به من المحليين في نسيج الوافد الاجتماعي في فضاء بعينه، وهذا ما يتسبب لاحقا في ظهور مكون اجتماعي/ثقافي جديد وفي فضاء قديم.

من ذلك، وعلى الرغم من أنّ معظم الشعوب الوافدة (من القرن السابع قبل الميلاد حتى القرن العشرين) دخلت البلاد غازية فإن استقرارها لمدة طويلة في ذات الفضاء (الساحل أو الداخل) فرض عليها وعلى المحليين، وإن بشكل جدّ متواضع في بدايته، الاتصال فالتعاون؛ بناء عليه وبفضل عيش الجميع في مجال واحد التحمت المكونات الوافدة (الإغريق في القرن السابع قبل الميلاد، والفرس في القرن الخامس قبل الميلاد، والرومان في القرن الثاني قبل الميلاد، والعرب في القرن السابع الميلادي، والأتراك في القرن السادس عشر الميلادي) بالمكونات المحلية (الأمازيغ والطوارق والتبو) و هذا ما نجم عنه ظهور مكونات اجتماعية مولدة (القورينيون، والنوميديون، والأفارقة، والمغاربة، والكراغلة، والقريتلية) لم يعد يربط الشق الوافد منها بالوطن الأصلي سوى ذكرى بعيدة! هذا كما تولد عن لقاء الوافدين بالمحليين تغيّرٌ في أدوات الثقافة (اللغة والدين تحديدا) تغيّر وإن كان في معظمه من صنع الوافد لكنّ قدرته على التأثير يصعب فهمها بعيدا

عن عمليات الاتصال والتعاون والالتحام في مجال /تراب محدد؛ مع ذلك ورغم أهمية هذه العمليات فإنه لم ينتج عنها ولقرون وحدةُ لسان أو وحدةُ معتقد! فعلى الرغم من أهمية الإسلام وقدسية لغته فإن سكان المغرب/ليبيا لم يعتنقوا الإسلام بأعداد كبيرة إلا بعد عدة قرون (القرن الرابع للهجرة/العاشر الميلادي)، ولا اللغة العربية إلا بعد دخول قبائل بني هلال وبني سليم (القرن الخامس للهجرة/ القرن الحادي عشر ميلادي) بعدة قرون!

وبعيدا عن أسباب تأخر عملية التغير على المستويين العقدي (اعتناق السكان الدين الإسلامي) واللغوي (استعمال السكان اللغة العربية في معظم مرافق حياتهم)، فإن ما يستوجب جلب الانتباه إليه في هذا السياق أنّ عملية التغير كثيرا ما كانت تسبقها عملية تحول تطول «النخب المحلية» التي كانت تقيم في الساحل الذي وصفه العديد من المؤرخين بالجزء الذي «تعوّد المغاربة منذ زمن طويل أن يروه خارج قبضتهم»[1]. وبصرف النظر عن مدى دقة هذه المقولة فقد يكون من المفيد التذكير بأنّ عملية التغير لا يمكن حصرها في إثنية دون غيرها؛ فكما طال التغير نسيج الشعوب الوافدة، طال التغير الشعوب المحلية. هذا كما يجب التذكير أيضا بأن النخب المقيمة في الساحل وإن تسهم بشكل أو بآخر في عملية التغير الثقافي والديني التي تطول سكان الداخل فإنها لا تقودها؛ فانتشار الإسلام في ليبيا وفي بقية بلدان المغرب لم يكن في معظمه بفعل هؤلاء، وإنما كان بفعل «معارضة» وافدة فضّلت الإقامة في المناطق الداخلية الرافضة لهيمنة قوى الساحل!

ففي القرن الثاني للهجرة/القرن الثامن الميلادي أقام أتباع المذهب الإباضي من عرب وأمازيغ وفرس إمارة إباضية/الإمامة الرستمية في مدينة تيهرت بالمغرب الأوسط (الجزائر حاليا) التي تبعد عن البحر حوالي 185 كيلومترا بعد أن فشلوا في وقت سابق في إحكام السيطرة على مدينة طرابلس البحرية! إنّ نجاح هذه الإمامة

(1) العروي، عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، بيروت والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1994، 108.

في السيطرة على مناطق داخلية «من الجزائر وتونس وليبيا (جنوب طرابلس)» تعزوه المصادر إلى عاملين: أموال مزاتة وسيوف نفوسة[1]. وتفكير المعارضة المكونة من وافدين ومحليين في الاستقرار في المناطق الداخلية، وإن شكّل إحدى سمات تاريخ ليبيا السياسي في العصر الوسيط (بنو خطاب في مدينة زويلة وأبو ركوة في برقة)، فإن الظاهرة استمرت حتى وقت قريب. ففي القرن التاسع عشر أسس محمد بن علي السنوسي الجزائري الأصل زاوية الجغبوب نواة دولته في الداخل؛ وفي القرن العشرين تم الإعلان عن الجمهورية الطرابلسية في الداخل (جامع المجابرة بمسلاته)!

والأمر نفسه ينسحب على ظاهرة انتشار اللغة العربية بين الليبيين؛ فالدراسات التاريخية، الفرنسية تحديدا، تعزو الظاهرة إلى عامل الدين! غير أنّ هذه الدراسات لم تهتم كثيرا بمسألة مجال انتشار الإسلام في القرن الأول! ففي هذا القرن شكّل إقليم الساحل مجال كرّ وفرّ بين المسلمين والبيزنطيين تارة وبين المسلمين والمحليين تارة أخرى، وهذا ما جعل عقبة بن نافع يفضل التنقل بين زويلة وبرقة فترة ما قبل تأمين سواحل غرب ليبيا وسواحل الجنوب التونسي؛ وبعد الانتهاء من بناء مدينة القيروان (55هـ/ 675م) وهيمنة الدولة الأموية على كامل التراب المغربي بعد فتح الأندلس (92 هـ/711م) بدأت اللغة العربية في الانتشار. ذلك أنّ انتشار اللغة في المناطق الحضرية مرهون بوجود دولة قوية وظيفتها السهر على نشر اللغة العربية[2]! وهذا ما انتبه إليه ابن خلدون في وقت سابق؛ فهو يقول اعلم «أنّ لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة، أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق

(1) هذا وتجدر الإشارة إلى أنّ معظم قبيلة نفوسة كانت نصرانية عند قيام المسلمين بفتح مدينة طرابلس؛ المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الجزء الأول تحقيق ج.س. كولان، وإ. ليفي بروفنسال، الجزء الأول، بيروت، دار الثقافة، د.ت، 8.

(2) L. Massignon" Eléments arabes et foyers d'arabisation. Leur rôle dans le monde musulman actuel » in : Revue du monde musulman,57, 1924, 54.

والمغرب لهذا العهد عربية»[1]. من المؤكد أنّ عامل الدين ودور الدولة في فرض لغتها وأيديولوجيتها في المناطق الحضرية جدّ مهمّيْن في مسألة انتشار اللغة العربية في ليبيا وفي بقية بلدان المغرب، لكني أزعم أنّ انتشار اللغة في ليبيا لم يكن في المناطق الساحلية حيث النفوذ الإسلامي/الدولة وإنما كان في الداخل حيث تغلغل المعارضون والدعاة؛ فضلا عن ذلك لم يختط الوافدون، المسلمون في هذه الحالة، مدنا في ساحل الإقليم أو في داخله. وهذه ظاهرة تستحق الدراسة؛ فوفقا لما يذكره ابن خلدون كان عدد الأمصار والمدن بإفريقية والمغرب قليلا والسبب في ذلك أنّ عمران بلدان المغرب كله كان بدويا[2]. كيف انتشرت اللغة العربية إذًا في الأراضي الليبية؟

من المؤكد أنّ عملية انتشار اللغة العربية لا تخرج عن العوامل التي اقترحها ابن خلدون وغيره من الدارسين الغربيين! غير أنني أرى أنّ تأثير هذه العوامل على أهميتها لم يكن حاسما. إن العامل الحاسم في انتشار اللغة العربية في ليبيا وفي غيرها من بلدان المغرب فيما أزعم يصعب رصده خارج عامل الهجرات؛ فعامل الهجرة لم يصنع مكونات البلاد الاجتماعية وحسب بل وشكّل على مرّ العصور ثقافاتها وديانتها ولغاتها أيضا. إنّ المجال لا يسمح بالتوقف عند هذه المحطات، لذا سأكتفي بالإشارة إلى عامل الهجرة ودوره في انتشار اللغة العربية في الأراضي الليبية.

تزعم الدراسات الغربية ومن نقل عنها أنّ عملية انتشار اللغة العربية قد اقترنت بالغزو: غزوة القرن الأول للهجرة/السابع الميلادي (الفتح الإسلامي) وغزوة القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي (هجرة بني هلال وسليم)! هاتان الغزوتان يقترح أصحاب هذه الدراسات أنهما تسببتا في تعريب سكان الساحل مقر الدولة/ الدواوين في القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، وسكان الداخل

(1) عبد الرحمن، المقدمة، الجزء الثاني، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، 457.
(2) -المصدر نفسه، الجزء الثاني، 431.

في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي[1]. وهذا الرأي وإن بدا في ظاهره شديد الإقناع، فإن المتمعن في باطنه قد يخلص معي إلى أنه يكرس فكرة اقتران تاريخ البلاد بالغازي، أي الوافد. وهذه الأطروحة هي أطروحة محبطة لا محالة ولكن لا يجب تجاهلها إذ إنها اقترحت تأويلات ليست كلها خاطئة؛ عموما وبصرف النظر عن دور هذه الأطروحة في تعتيم أجزاء كبيرة من تاريخنا، فإن التشديد على محورية الغزو على المستوى السياسي جدّ مهمّ. ذلك أنه أسهم وبشكل غير مباشر في الكشف عن تفاصيل لها علاقة بظاهرة التغير، تغير المكونات البشرية المسكوت عنها. مع ذلك ورغم أهمية الغزو المعلنة أو الملمح إليها، فإن الغزو بمفرده لا يفسر عملية التغير! واختيار الموقع الذي أسس المسلمون عليه أولى مدنهم، القيروان، بالمغرب خير دليل على ذلك! مرة أخرى إن عامل الهجرة مهمّ لكنّ الأهم في نظري هو عملية /ديناميكية تحول العلاقة بين الغازي والمحلي من مرحلة عداء/تنافر إلى مرحلة الاتصال فالتعاون فالتناغم؛ وهذا التغير تفسّره عدة عوامل لكني ارتأيت التنويه بعامل المصاهرة الذي يشكل في اعتقادي أحد أهم عناصر التغير.

دعني أذكّر بأنّ ديناميكية المصاهرة لم تتم وفق وتيرة واحدة؛ ففي القرون الثلاثة الأولى للهجرة ارتبطت الظاهرة بعمليات الغزو؛ فالمصادر تشير مثلا إلى أنّ عمرو بن العاص وبعد فتحه برقة في العام 22هـ /643م «صالح أهلها على ثلاثة عشر ألف دينار يؤدونها إليه جزية على أن يبيعوا من أحبوا من أبنائهم في جزيتهم»[2]. وتشير أيضا إلى أنّ بسر بن أرطأة (23هـ/644م) وعقبة بن نافع (46هـ/667م) كانا قد أبرما اتفاقا مع وجهاء ليبيا في مدينتي ودان وجرمة يدفعون بموجبه 360 رأسا من العبيد سنويا[3]؛ وفي ولاية موسى بن نصير (-88 96 هـ/-707 715م) كثرت

(1) W. Marçais, «Comment l'Afrique du nord a été arabisée. L'arabisation des villes » in : A.I.E.O.A, 1938 ; « L'arabisation de la campagne » in : A.I.E.O.A, 1956.

(2) ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن، فتوح مصر والمغرب، تحقيق د. علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية،1995، 197.

(3) البكري، أبو عبيد، المسالك والممالك، الجزء الثاني، تحقيق أدريان فان ليوفان، وأندري فيري، ليبيا - تونس، الدار العربية للكتاب، 1992. 660.

سبايا المنطقة التي لم يسمع بمثلها» في الإسلام»[1]! بناء عليه وما إن أطلّ القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد برأسه، حتى أصبحنا نسمع بأعداد كبيرة لمشارقة من أمهات مغربيات. غير أنّ هذا التطور على أهميته لم يحدث تغيرا كبيرا في بنية المجتمع الثقافية (اللغة والدين) في القرون الثلاثة الأولى للهجرة في ليبيا/بلدان المغرب إذ إن المشرق كان مجال التحامه؛ ففي القرون الثلاثة الأولى ما تزال ليبيا/ بلدان المغرب تتحدث الأمازيغية والإغريقية واللاتينية وتدين في معظمها بديانات غير الدين الإسلامي (اليهودية والمسيحية بالإضافة إلى الديانات المحلية). إن التغير الحقيقي الذي طال نسبة كبيرة من أفراد الداخل الليبي/المغربي على المستويين الديني واللغوي كان عليه أن ينتظر القرنين الخامس والسادس للهجرة؛ ففي الأول عبرت قبائل بني هلال وسليم الحدود المصرية باتجاه ليبيا/بلدان المغرب، وفي الثاني توحدت بلدان المغرب (ليبيا وتونس والجزائر والمغرب) تحت راية الموحدين

لن أدخل في تفاصيل لها علاقة بإشكالية مفاهيمية، وأقصد بذلك تحديدا الفرق بين الغزوة والهجرة والتغريبة والانتقال من ناحية، والفرق بين المذهب والعقيدة من ناحية أخرى. ذلك أنه لكل مفهوم من هذه المفاهيم دلالة يصعب استحضارها دون التماس مع شبكة واسعة من العلوم المساعدة، كاللغة والمعتقد والأدب الشعبي وأدب الرحالات! لذا ودرءًا لاستطراد غير مبرر أرى أنه من الأفضل العودة إلى موضوع الهجرة من المشرق إلى ليبيا/ بلدان المغرب والتنويه بالخصوص إلى علاقة الهجرة الهلالية بالمصاهرة من ناحية، وعلاقتها بانتشار اللغة العربية من ناحية أخرى!

وفقا لما تقترحه العديد من الدراسات الحديثة الغربية ومن نقل عنها من الباحثين العرب، تسبب دخول بني هلال وسليم في القرن الخامس للهجرة وبأعداد هائلة في تغيير نسيج المجتمع الليبي/بلدان المغرب. لكنّ المفارقة أنّ هذه الأعمال التي ما فتئت تحمّل هجرة بني هلال وسليم مسؤولية تغير نسيج مجتمعات بلدان

(1) ابن عذاري، المراكشي، البيان المغرب،35-36، 43.

المغرب، تتعمد عند وضع السياسات الخاصة ببلدان المغرب، الجزائر تحديدا، اختزال عملية التغير في انقسام المجتمعات المغاربية إلى عرب وبربر! ففي سياق حديث عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو (Pierre Bourdieu) عن السياسة وعن دور الساسة في دعم ظاهرة الفكر المناطقي بصفة عامة ودوره في دعم ظاهرة الثنائية على المستويين الخارجي والداخلي، ينوّه عرضا إلى خطورة هذه الظاهرة في الجزائر إبّان الاحتلال الفرنسي؛ ففي الجزائر، يقول بورديو، وحتى يؤكّد المستعمر الفرنسي ظاهرة الثنائية القائمة على تقسيم البلاد إلى منطقتين متنافرتين واحدة للعرب وثانية للبربر انتهج سياسةً همّها الوحيد دعم الظاهرة في جميع مظاهر الحياة؛ فالتعليم في المدارس على سبيل المثال لم يكن له من دور سوى تعزيز مبدأ الاختلاف الذي شكّل بدوره مقدمة لترتيبات إضافية، أهمّها الهجرة إلى فرنسا[1]. لا أظن أنني في حاجة إلى التذكير بانتهاج المحتل الإيطالي أو الإدارة البريطانية الفلسفة ذاتها عند احتلال الأولى لليبيا، وعند إدارة الثانية لها. بناء عليه سأكتفي بهذا الحد وأنتقل مباشرة إلى الحديث عن جزئيّة تعمدت الأعمال الغربية تجاهلها عند تطرقها لظاهرة انتشار اللغة العربية في ليبيا وفي بقية بلدان المغرب.

من المؤكد أنّ هجرة الجماعات الكبيرة تؤثر بمرور الوقت في نسيج المجتمعات وفي ثقافاتها أكثر مما تؤثر عمليات الغزو؛ فأثناء عمليات الفتح الإسلامي، كما سبقت الإشارة، تمت عمليات نقل العديد من الغنائم، ومن بينها الأطفال والنساء، إلى المشرق لكنها عمليات لم ينتج عنها تغيير في نسيج المجتمعات المغاربية ولا في ثقافتها! لكن وبعد مرور عدة عقود على استقرار المسلمين الأوّل في البلدان المفتوحة واختلاطهم بالمحليين، حدث انصهار دماء في نطاق ضيّق لا محالة سببه تواضع عدد الوافدين وهو ما تولّد عنه وفي حياء ظهورُ علاقات تعاون مهدت الطريق، رغم استمرار التنافر بين الوافدين وبين المحليين، لمثاقفة مبكّرة

(1) «L'identité et la représentation : éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région», in: Actes de la Recherche en sciences sociales, 35, 1980, note 10.

كان بطلها العنصر المحلي المقيم في الداخل! وسأكتفي في هذا السياق بما كان يفعله بعض سكان ليبيا في مطلع القرن الثاني للهجرة؛ فوفقا لما يذكره الشماخي تعلم عمر بن يمكتن (اللواتي الليبي) القرآن» بطريق مغدامس (سرت) يتلقى فيها السابلة والمارة من المشرق فيكتب عنهم لوحة من القرآن وينصرف فإذا حفظه رجع إلى المحجة (الطريق) فيكتب من المارة والرفاق كذلك دأبه حتى حفظ القرآن وتعلم العلم»[1].

إن حرص سكان الداخل الليبي على الانتقال إلى الساحل لأخذ العلم كان لا محالة مهمّا خاصة وأنّ عملية التأثر بثقافة الوافد لم تكن مقتصرة على ما كانت تقوم به بعض «النخب الليبية» في مناطق وجود العرب المسلمين في الساحل، سرت في هذا السياق، أو على ما كان يقوم به بعض المعارضين من المشارقة في الأرض الليبية وفي غيرها من أراضي بلاد المغرب؛ فانتشار اللغة العربية ومن المؤكد الإسلام في وقت لاحق بين النخب المحلية، تم عن وعي بفعل حرص هذه النخب على صنع شبكات متنوعة تقع خارج بلدانها، حرص جعلها تنتقل في وقت مبكر إلى المشرق للتجارة والعلم (رحلة حملة العلم إلى البصرة في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة) والحج. كل هذه العوامل وغيرها مهمّة لا محالة إذ إنها تسبّبت بالفعل في ظهور نخب محلية مشرقية الثقافة منذ مطلع القرن الثاني للهجرة، لكنها تظل مع ذلك محدودة ومن ثم عاجزة عن تفسير عملية انتشار اللغة العربية في ليبيا وفي بلدان المغرب بشكل يتعذر إلغاؤه! هذا التغير ورغم كثرة العوامل التي أتيت على ذكر بعضها فإنه يدين في اعتقادي إلى عامل مركزي شهدته البلاد وبقية بلدان المغرب في النصف الأول من القرن الخامس للهجرة، أي القرن الذي دخلت فيه قبائل بني هلال وسليم إلى المنطقة.

في هذه الورقة لن يتم التطرق إلى السيرة الهلالية ولا إلى أية مقاربة سيميائية

(1) أبو العباس أحمد بن سعيد، كتاب السير، تحقيق ودراسة محمد حسن، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1995، 48.

تخصها، بل سيتم وباختصار شديد لفت النظر إلى جزئية يتم القفز عليها كلما تم التطرق إلى دور القبائل العربية في نشر اللغة العربية في البلدان المغاربية؛ ففي هذه الأعمال تتم الإشارة إلى دور الأعداد الكبيرة لهذه القبائل التي غيّرت بمجرد دخولها نسيج هذه المجتمعات وأجبرت من ثم المحليين على اعتناق لغة الوافد الجديد. من المؤكد أنّ الأعداد الكبيرة التي دخلت البلاد، والتي تجاوزت في تقدير بعض المعاصرين لها المليون[1]، أثرت في نسيج المجتمعات المحلية وثقافتها، لكنّ السؤال الأهم هو كيف تم ذلك؟ في ما أعلم لم تهتم المراجع بهذه المسألة وإن أشارت إلى بعض جوانبها عرضا! فهي تشير إلى أنّ خراب إفريقية غير المسبوق لا علاقة له بالعرق وإنما بنمط الحياة؛ فالصراع الذي كان دائرا بين صنهاجة/الحضر وزناته/البدو قبل دخول القبائل العربية بعقود سببه وجود تنافر» بين مفهومين للمجتمع والحياة لا يتفقان»[2].

من المؤكد أنّ القطع بصعوبة الاتفاق بين البدو والحضر غير دقيق، لكن ما يهمني من هذه الجزئية تحديدا هو حرص جزء كبير من المحليين (بدو زناته) على محاربة الفاطميين وأنصارهم صنهاجة الحضر، وهذا ما جعلهم، عن غير قصد، يشكّلون تحالفا مع قبائل بني هلال وسليم التي دخلت البلاد من أجل الإطاحة بأسرة بني زيري الصنهاجية! هذا التحالف المسكوت عنه أراه من بين أهم عوامل نجاح الظاهرة، ظاهرة انتشار اللغة العربية في المنطقة! فبفضل عملية التحالف التي حفّزتها خلفية الطرفين الاجتماعية المشتركة، دخل الطرفان في علاقات مصاهرة لم تعد تسير في اتجاه واحد! ففي القرن الخامس وفي القرون اللاحقة لم تعد عملية المصاهرة تتكون من زوجات مغاربيات وأزواج مشارقة، وإنما تكونت هذه المرة من زوجات مشرقيات ورجال مغاربة؛ فالقبائل التي دخلت ليبيا/بلدان المغرب على عكس قبائل الفتح كانت مصحوبة بعائلاتها. إن هذا التغير، ضمن عوامل أخرى بطبيعة الحال، هو الذي حوّل اللغة العربية من لغة «نخب» إلى

(1) Marcais.G, La Berberie Musulmane et l'orient au moyen age, Paris, Aubier,1946, 194.

(2) غوتييه، إ.ف، ماضي شمال أفريقيا، ترجمة هاشم الحسيني، لندن، دارف المحدودة،1983، 285.

لغة «عوام». فضلا عن ذلك إن استعمال القبائل العربية للغة عامية، وهي غير لغة الدواوين التي كانت تستعمل في المعاملات الرسمية، أسهم بشكل كبير في دعم حالة التناغم بين العرب والأمازيغ في الأقاليم الداخلية التي مهدت لها عوامل إضافية أخرى أهمها اعتناق معظم الليبيين في القرن الخامس للإسلام. غير أنّ هذا التغير على أهميته لم ينجح في إزالة التنافر بين ساحل نجح الوافد والمحلي لاحقا في تأسيس أنظمة سياسية على أرضه، وداخل صنع شعبا لكنه عجز عن إقامة سلطة سياسية مركزية فيه.

ثانيًا: ثنائية الساحل والصحراء: إقليم مقابل فضاء

لعله من المفيد أن يُذكّر المرء في مستهل هذا المبحث الخاص بالتراب الليبي بأن ظهوره فضلا عن مراحل تشكّله لا تختلف من حيث الجوهر عن مراحل ظهور/تشكل مكونه البشري؛ ففي الحالتين شكّل التغير، أي الانتقال من مرحلة التجانس/التفرد إلى مرحلة التناغم/التعدد، أحد أهم عناصره؛ صحيح أنّ الحديث عن جغرافيا خاصة بليبيا في عصور ما قبل التاريخ هو حديث غير دقيق ولأسباب أهمّها أنّ اسم ليبيا لم يظهر إلا في القرن التاسع قبل الميلاد؛ ففي هذا القرن تمتّ لأوّل مَرّة الإشارة في الأوديسا إلى اسم ليبيا بوصفها وحدةً جغرافية تشمل بلدان المغرب[1]؛ وتبنّى هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد على ما يبدو التسمية نفسها مع شيء من التحوير إذ أصبح اسم ليبيا يطلق تارة على القارة الإفريقية وأخرى على الجزء الغربي لمنطقة شمال أفريقيا. مع ذلك وعلى الرغم من أهميّة إشارة هوميروس ذات الدّلالة الجغرافية فإنه لا يمكن الاعتماد عليها عند التطرّق لجغرافيّة الإقليم إذ إنه لا يدعو سكّان الإقليم بالليبيين بل يدعوهم (أكلة اللوتس). من ناحية أخرى وعلى الرغم من أنّ اسم ليبيا يشير إلى رقعة جغرافية في القارة الإفريقية، فإنّ الأعمال الأولى، وبسبب محدودية المعرفة

(1) «Ancient Libya», in: Academic dictionaries and Encyclopedias. at: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enwiki/3394750

المتاحة، لم تتوصّل إلى وضع حدود ثابتة لهذا المجال. بناء عليه فإنّ الباحث الإنجليزي بيتس (Bates) يخلص إلى أنّ تحديد جغرافيّة ليبيا سواء في العصر الإغريقي أو الروماني لم يكن مسألة سهلة إذ إنّ الجميع تعامل مع هذا المصطلح بشكل غير دقيق؛ فتارة يشمل هذا المصطلح القارة الإفريقية، وثانية المنطقة الممتدّة من خليج السويس إلى المحيط الأطلسي، وثالثة المنطقة الممتدة من خليج قابس إلى حدود مصر الغربية[1].

لكن وبحكم عمليات استيطان القادمين من وراء البحر (الإغريق في برقة والفينيقيين في طرابلس)، تم تدشين أولى عمليات استحداث فضاء خاص بغير المحليين في الساحل. ومسألة التغير أي استحداث فضاء في الساحل، لم تكن في بادئ الأمر وليدة عمليات غزو؛ فوفقا لما تذكره المصادر لم يدخل الإغريق الأجزاء الشرقية من التراب الليبي غزاةً بل دخلوها بشكل سلمي وبمباركة محلية؛ ففضلا عن أنّ المصادر لا تشير إلى أيّ مظهر من مظاهر الصدام بين الوافد والمحلي، فإنها تعلن صراحة بأن الفضاء الذي استقر الوافدون فيه كان من اختيار المحليين؛ فبعد سبع سنوات من قدوم الإغريق أقنعهم سكان درنة «بأن يتركوا هذا المكان قائلين بأنهم سيقودونهم إلى موقع أفضل منه. ثم قادوا الإغريق من أزيرسي صوب الغرب... ثم جاؤوا بهم إلى موقع يدعى (نبع أبوللو (وقالوا لهم: هنا يلائمكم أيها الإغريق أن تعيشوا، فإنه يوجد هنا خرق في السماء"[2]. والأمر نفسه ينسحب على إقليم طرابلس؛ فالفينيقيون لم يدخلوا البلاد غزاة! فضلا عن ذلك وبسب أعدادهم القليلة، وحرصهم الشديد على تنمية تجارتهم تجنّب الفينيقيون التصادم مع المحليين وفضلوا الانتقال، كلما دفعتهم الظروف إلى ذلك، إلى مكان آخر[3]. غير أنّ استقرار الوافدين سواء أكانوا غزاة أم لا ولفترة

(1) Oric, The Eastern Libyans: an essay, London, 1914, XIX.

(2) نقلا عن: خشيم، نصوص ليبية، 38.

(3) برايس، ف. ن، تاريخ العالم الجزء الأول(القرطاجنيون وامبراطوريتهم البحرية) ترجمة إدارة الترجمة بوزارة المعارف العمومية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، د.ت، 241

طويلة لم يسفر عنه سيطرة كاملة على الساحل! من المؤكد أنّ الساحل عرف شكلا من أشكال الوحدة في وقت لاحق (العصر الروماني/البيزنطي) غير أنها لم تتجاوز المدن الخمس في الشرق (قورينا/شحات، برنيق/بنغازي، برقة/المرج، توخيره/توكرا، أبولونيا/سوسة) والمدن الثلاثة في الغرب (لبده وأويا وصبراته). رغم ذلك لم تكتف الأعمال الغربية قديما وحديثا بالتغزل بما أنجزه الوافد وحسب، أي قدرته على استحداث إقليم واحد «ومعترف به»، بل وبالحرص على تسويق فكرة تشكّل بقية الأراضي الليبية من صحراء يعيش الليبي فيها على غرار الحيوانات، كما يقول سالوست Sallust 35- 86 ق.م)[1] . واللافت للنظر أنّ هذه الأفكار المسبقة لم تختف بالكامل رغم التقدم العلمي الكبير الذي تحقق في مجال الكتابة التاريخية الحديثة؛ من ذلك فإن الباحث الهولندي فاندوال (Vandewalle) الذي أنجز في الألفية الثالثة عملا عن تاريخ ليبيا المعاصر لم يجد ما يدعم به رأيه . تشكل التراب الليبي بالكامل من رمال « a tract which is wholly ». سوى الاستشهاد بعملين يعود أولهما إلى القرن الخامس قبل الميلاد (هيرودوت) ويعود ثانيهما إلى القرن التاسع عشر (ناختيجال)[2]!

لا أحد ينكر هيمنة المشهد الصحراوي على البلاد أو يتجاهل دور الوافد في استحداث إقليم في الشريط الساحلي؛ لكنّ هذا الاستحداث لم يكن بالكامل من صنع الوافد! هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى فإن التركيز على فكرة استحداث الوافد لإقليم في الساحل انتهى بمعظم الباحثين المحليين إلى التسليم ليس فقط بتميز الوافد وتفوقه على المحليين بل وجعلهم أيضا، ومن منطلق أنّ المرء لا يقرض غير الموسر، يعزون، على غرار الوافد، كل إنجاز/استحداث مجهول الهوية إلى الوافد/الموسر. ذلك أنّ عمليات التنقيب في الداخل الليبي كما كان الحال بالنسبة إلى إقليم الساحل من عمل الوافد؛ بكل تأكيد أضافت بعض أعمال التنقيب الأخيرة /الوافدة في الجنوب الليبي (ما يعرف بمشروع فزان 1997-

(1) نقلا عن:Gabriel Camps "Massinissaou les débuts de l'histoire" in: Lybica, 1960, 15.

(2) Dirk, A history of modern Libya, Cambridge University Press, 2006, 11.

2001م) الكثير إلى تاريخ البلاد وحضارتها في العصر القديم؛ غير أنّ هذه الإضافة على أهميّتها تظل جدّ متواضعة إذ إنّها لم تسع إلى دراسة علاقة الحضارة المحلية (الجرمية على سبيل المثال) ببقية سكّان الإقليم من المحليين؛ فاهتمام الدراسات الغربية اقتصر على علاقة الجرميين بالوافدين فقط! وهذه الوجهة التي نوّهتُ إليها أكثر من مرة وانتقدتُها في أعمال سابقة تكمن في اعتماد مدارس الغرب التقليدية على استعمال اصطلاح حضارة من منظور معياري؛ فالثّقافات والمدنيّات التي تعتبر متفوّقة هي كذلك مقارنةً بغيرها من ثقافات المجتمعات التي تصنّفها الأدبيات الغربية التقليدية مجتمعات همجية/بربرية! بناء عليه فإنّ تعريف اصطلاح حضارة وفق وجهة نظر العديد من مدارس الغرب وحتى عهد قريب لا يكتسي معنى حقيقيا إلا في إطار صناعة آخر بربري ومتوحش!

وهذا الآخر البربري المتوحش ظلّ على حاله ولم يتغير! فعلى الرغم من أنّ روسي أنجز عمله في مطلع القرن العشرين، فإنه لم يجد نصا يصف به الليبيين القدماء غير نص بروكوبيوس (Procopius) الذي يعود إلى القرن السادس الميلادي؛ فالليبيون القدماء كما يقول روسي نقلا عن بروكوبيوس كانوا «يعيشون في أكواخ ضيّقة خانقة ويقضون بها جميع فصول السنة، صيفا وشتاء ولا يغادرونها عند تساقط الثلج أو اشتداد الحر... وهم ينامون على الأرض ويفترش الأغنياء منهم بعض الأغطية، ولم يعتادوا على تغيير ملابسهم بتغيير الفصول... لا يستعملون الخبز ولا يشربون الخمر ولا يعرفون أية لذة من لذائذ المائدة. ولكنهم يأكلون القمح والشعير دون طبخ ودون طحن حتى يتحول إلى دقيق، صنع البهائم لا أكثر ولا أقل»[1].

بكل تأكيد إنّ حرص باحثي مشروع فزان على لفت النظر لتاريخ جنوب البلاد وحضارته أزال بعض الغموض/العتمة عن تاريخ ليبيا القديم، والأهمّ من ذلك أنه كشف النقاب عن مسألة غاية في الأهمية؛ فهذه الدراسات بيّنت وبما لا يدع مجالا

(1) أتوري، ليبيا منذ الفتح العربي حتى 1911، تعريب خليفة محمد التليسي، بيروت، دار الثقافة، 1974، 26.

للشك شدة تهافت فرضيات مرحلة الاحتلال؛ فوفقا لما يذكره ماتنغلي(Mattingly) المسؤول عن مشروع فزان لم يؤسس الجرميون حضارة في جنوب البلاد وحسب، بل وأسسوا المدن في الصحراء قبل مجيء الإغريق والرومان[1].

تأسيسا على ما تقدم فلم يعد من الممكن اختزال تاريخ التراب الليبي في إقليم واحد، إقليم الساحل! وحتى إذا سلمنا بانقسام البلاد إلى إقليم ساحلي وإلى فضاء صحراوي فإنه لم يعد من الجائز القبول بفكرة الانقسام على أساس تحقيري (إقليم يبدع ويقود وفضاء حرّ ومتوحش)؛ من المؤكد أنّ هذه الفكرة لا تخلو كلّية من الصحة سواء تعلق الأمر بليبيا أو بغيرها من بلدان العالم، لكنه لا يمكن سحبها في المقابل على جميع مراحل تاريخ البلاد؛ فمن خلال دراسة الباحثين الغربيين لتاريخنا القديم مثلا تم التسويق، عن وعي، لفكرة قدرة أسلافهم دون غيرهم على استحداث إقليم في ساحل ليبيا بفضل نجاحهم في إنشاء أرخبيل مدن (المدن الخمس والمدن الثلاث)! وهذا صحيح لكنّ المحليين أنجزوا العمل نفسه، أي إنهم حولوا الفضاء إلى إقليم بعد تأسيسهم أرخبيل مدن (سوكنة وودان وهون من ناحية وجالو وأوجلة وجخرة من ناحية أخرى) في الصحراء قبل قدوم الوافد؛ فضلا عن ذلك إن سلسلة مدن إقليم الصحراء هذه لم تكن تأتمر بأوامر تصدر، كما كان يحصل مع مدن إقليم الساحل، عن قوى خارجية، وإنما كانت تنفذ أوامرَ تصدر عن سلطة محلية تتخذ من جرمة (قصبة فزان العظمى حتى تاريخ دخول المسلمين في القرن السابع الميلادي) عاصمة لها. لذا وحتى تتضح مسألة استحداث الإقليم، إحدى أهم ركائز الهوية الوطنية، في غير منطقة نفوذ الوافد قد يكون من الضروري التذكير وفي عجالة بمفهوم الإقليم (territory)؛ فوفقا للأعمال الغربية يعرّف الإقليم بأنه في الأساس منطقة جغرافية تابعة أو خاضعة لسلطة الدولة؛ ويعني أيضا منطقة جغرافية محتلة وتعتمد، رغم تمتعها بشيء من الاستقلال، على حكومة خارجية. من المؤكد أنّ التعريفات الخاصة

(1) David,"Castles in the Desert: Satellites Reveal Lost Cities of Libya" , in: ScienceDaily (Nov. 7, 2011), at:http://www.sciencedaily.com/releases/2011111107121448/11/.htm

بمفهوم الإقليم جد متنوعة ومتعددة، لكني ارتأيت الاكتفاء بهذين التعريفين لتكريسهما فكرة اقتران الإقليم بالدولة من ناحية، وفكرة التبعية[1]، رغم التمتع بشيء من الاستقلال، من ناحية أخرى.

فبسبب اقتران ظهور الدولة الحديثة في ليبيا (دولة الاستقلال في 1951م) بطرف أجنبي، الإنجليزي تحديدا، اختزل ولاة الأمر والباحثون الإقليمَ في جزئية ارتباطه بالدولة والسيادة! وهذا الفهم للإقليم الذي تكرسه الأعمال الناطقة بالإنجليزية المنحازة لكل ما هو سياسي ومؤسسي ليس خطأً ذلك أنّ الحديث عن الدولة، كما يشدد على ذلك علماء السياسة والقانون، بمعزل عن الإقليم لا يستقيم! وهذا صحيح، لكنه فات هؤلاء أنه وفي حين يكون من غير الممكن الحديث عن الدولة من دون إقليم فإنه يمكن في المقابل التطرق إلى مسألة الإقليم في غياب هيمنة الدولة المباشرة أو غير المباشرة! وهنا تبرز أهمية الحديث عن هوية وطن/ إقليم، كما هو الحال في وضع ليبيا الراهن، في غياب شبه كامل للدولة ولمؤسساتها! فالدولة، وبصرف النظر عن كثرة التعريفات ذات العلاقة، لا تصنع إقليما وإنما تهيمن/تحافظ/تحمي فضاءً أسهم الناس (القبيلة، الشعب) بنشاطهم الاجتماعي (الشبكات الاجتماعية والاقتصادية) في استحداثه، أي في تحويله في وقت سابق من مجرد منطقة جغرافية إلى إقليم! بناء عليه يمكن القول بأنه وفي الوقت الذي لا تصنع الدولة أمّة أو شعبا، رغم اقتران قيامها بوجود شعب/أمة، يصنع الفضاء ذلك بسبب روابط قرابة[2] تسهم ضمن عوامل أخرى في تحويل الفضاء

(1) وما أقصده بالتبعية في هذا السياق لا علاقة له بعملية ارتباط الدول وأشباه الدول بالسوق الرأسمالية العالمية وحسب، بل وله علاقة أيضا بعملية ارتباط التجار في السابق/قبل الاحتلال الإيطالي وأرباب الأموال/ بعد 1969 بهذه السوق! بناء عليه فإن عملية بحث مسألة التبعية لم يعد من الممكن اختزالها في علاقة الأقوى بالأضعف! فللتبعية بنية داخلية تستوجب المراجعة وعلى أكثر من مستوى، مراجعة قد تنتهي بنا، وعلى غير ما تجمع عليه الأعمال التقليدية، إلى نتيجة مغايرة؛ فبفضل قدرة الداخل في الماضي على التحرر وعجز الساحل عن التخلص من تبعيته لقوى خارجية لم يعد من المنطقي وصف الداخل بالفضاء والساحل بالإقليم!

(2) فأن تكون من دون أسرة والأهم من ذلك من دون أرض، يقول حليم بركات، يعني ببساطة أنك من «غير جذور إلى أن تموت»، لمزيد من التفاصيل انظر: The Arab world: society, culture and state, California, University of California Press, 1993, 50-52.

إلى إقليم! والعملية الأخيرة هذه هي صناعة بشرية بامتياز، لذا فإن تركيز الأعمال الغربية لمرحلة الاحتلال على عزو الظاهرة بالكامل إلى الوافد كان فعلا واعيا.

في الأمثال الشعبية الليبية يوجد مثل يقول «فلان يجرح ويداوي» أي أنه يلحق الأذى بغيره ولكنه يقوم بتطبيبه أيضا! وهذا المثل ينطبق إلى حدّ كبير على ما صنعه الغرب /المؤسسات البحثية في السابق بذاكرتنا وما يقوم بترميمه الآن تيّار ما بعد الكولونيالية؛ صحيح أنّ تأثير هذا التيّار ما يزال محدودا ذلك أنه يقترح خطابا نقديا وظيفته دراسة آثار الاستعمار على الثقافات والمجتمعات، آثار ما يزال الغرب الرسمي يرفض تحمل تبعاتها. غير أنّ عملية النقد لا يمكن حصرها في تيار بعينه فالتطور المعرفي في مجالات اجتماعية وإنسانية «أجبرت» الباحثين على إعادة النظر في كثير من الفرضيات التي أسس عليها الغرب هيمنته! لذا فإنه وإذا ما أحسن الباحث المحلي التعامل مع هذا التطور الكبير في مجال المعرفة، فقد يتوصل إلى لفت النظر إلى ديناميكيات محلية مغايرة سكت عنها غير المحلي عن وعي وأغفلناها نحن بسبب قلة الوعي.

بناءً عليه فإنه لم يعد من الجائز الاستمرار في نقد الآخر (الغرب) ولعنه وقد أصبحت معظم المعارف بفضله في متناول اليد. من ذلك فإن معالجة موضوع الإقليم في هذه الورقة بشكل مختلف عما كان مألوفا ما كان لها أن تتم لولا جهود الدارسين الغربيين؛ فبفضل ما تم توضيحه واقتراحه في بعض الدراسات القانونية (القانون الدولي) والجغرافية (الجغرافيا البشرية) في مجال موضوع الإقليم، أصبح من الممكن فهم عملية التغير التي تطرأ على أية منطقة جغرافية وفهم قوتها الكامنة التي تحوّل المكان من مجرد فضاء إلى إقليم. إن هذه الديناميكية المسكوت عنها في الأعمال التاريخية /الجغرافية والسياسية /القانونية في السابق يمكنها الآن المساهمة في اقتراح رؤى تفسّر بشكل أفضل علاقة التحول الذي يطول بنية المجتمع الفوقية، بالتغير الذي يطول بنية المجتمع التحتية؛ ولأننا لم ننتبه بعد إلى أنّ عملية استحداث الإقليم كيانا سياسيا (البنية الفوقية) تسبقها عملية استحداث الإقليم كيانا اجتماعيا - اقتصاديا(البنية التحتية)، فإننا لم

نر في السابق ولا نرى الآن من الإقليم سوى جانبه السياسي! والاهتمام بالإقليم جدّ مهمّ كما سبقت الإشارة لكنّ استخدامه أداةً لتوضيح بقية مكونات الدولة انتهى بنا إلى إغفال قضايا كثيرة أهم بكثير من قضايا السلطة والسيادة كالهوية الثقافية، وحقوق الأفراد، والملكية الخاصة والملكية العامة، بعد ظهور سلطة سياسية مركزية. إن إخفاق الجميع (المسؤولين والبحّاث) في السابق والآن هو ما يجعلنا نناقش اليوم (2018م) مواضيع الهوية الوطنية بعد مرور أكثر من ستين سنة على تأسيس دولة الاستقلال!

إن الورقة لا تسمح بعرض بعض المآخذ المسجّلة على الدراسات المتعلقة بموضوع الإقليم، لذا سأكتفي بالإشارة وفي عجالة إلى بعض الأعمال الجغرافية الليبية تحديدا والتي تطرقت عرضا إلى هذا الموضوع من خلال دراستها لجغرافية البلاد؛ وهذه الأعمال التي استمدت رؤيتها من بعض الأعمال المصرية (عبد العزيز طريح شرف، جغرافية ليبيا، 1964م، وجمال حمدان، الجمهورية العربية الليبية: دراسة في الجغرافيا السياسية، 1973م) لم تتجاهل شخصية التراب الليبي وحسب، بل وعزت عملية تشكّل هوية الفضاء، أي عملية رسم حدود البلاد في معظمها إلى الوافد. ففي عمل نشر في العام 1995 م تمّت الإشارة إلى أنّ رسم الحدود الليبية «في شكلها الحالي جاء نتيجة لمجموعة من الاتفاقيات الدولية اشتركت في إبرامها ثلاث دول حكمت البلاد متمثلة في الدولة العثمانية والحكومة الإيطالية وحكومة المملكة الليبية... وهنا يجب أن لا ننسى أنّ الجهود الإيطالية في هذا الشأن جهود لا يجب التغاضي عنها لاشتراكها في إبرام خمس اتفاقيات دولية حددت النصيب الأوفر من حدود ليبيا مع جيرانها»[1]. والسؤال الذي يفرض نفسه هو كيف يمكننا الحديث عن إقليم يستمد هويّته من حدود صنع الوافد معظمها؟

(1) -د. الهادي أبو لقمة « مدخل عام»، في: الجماهيرية دراسة في الجغرافيا، طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام، 1995، 17.

أزعم أنّ هذا الفهم يشكو وباختصار شديد من قصور بيّن سببه شيوع فهم غير ديناميكي للظاهرة؛ فعزو ظهور حدود الإقليم للوافد جعلنا نغفل مثلا عن استراتيجية الوافد التي تحوّل بسببها جزءٌ من التراب الليبي (الساحل) إلى إقليم غير محليّ له حدود/ تخوم (Limes)[1] تحوّلت بسببها المناطق المحيطة بالإقليم إلى منطقة محرّمة (no man's land)! وهذه السياسة التي استحدثها الرومان في القرن الثالث الميلادي بعد أن عجزوا عن ضمّ بقية التراب الليبي إلى سلطة إقليم الساحل تبنّاها الإيطاليون في القرن العشرين! وبعيدا عن سياسات إيطاليا التي أعادت الحياة إلى انقسام التراب الليبي إلى إقليم ساحل وفضاء صحراوي، فإن الأمر الذي يستوجب التوقف عنده أنّ القرار الصادر في العام 1939م والقاضي بالتخلي عن الفضاء الجنوبي وإلحاق أربع مناطق شمالية فقط من ليبيا «هي طرابلس ومصراته وبنغازي ودرنة بإيطاليا تحت اسم ليبيا الإيطالية»[2]، هو قرار جدّ خطير إذ إنه لم يحي مجددا فكرة المنطقة المحرمة وحسب بل وحوّل سكان بعض مدن إقليم الساحل من محليين إلى إيطاليين يشكّلون رغم أنفهم جزءا من الشعب الإيطالي! من المؤكد أنّ قِصر فترة حكم إيطاليا لليبيا جعلها لم تحقق نجاحا كبيرا في هذا الجانب، لكن وبحكم افتقار البلاد إلى مخزون معرفي في مجال السياسة اعتنقنا، بحكم ظروف مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، أسس فكرة الدولة- الأمة التي تستمدّ جذورها من إقليم الساحل الذي اعتاد الليبيون التنازل عنه للوافد؛ وهو أمر مسكوت عنه في الدراسات الحديثة المتعلقة بالتأسيس لنظرية التبعية من منظور مختلف!

لست في حاجة إلى التذكير بتهافت العديد من أركان فرضية انقسام التراب الليبي

(1) يقول المحجوبي إنّ منطقة التخوم» كانت تقع بين الولايات الرومانية ومنطقة الصحراء حيث دفعت القبائل دفعا» لمزيد من التفاصيل انظر:

A.Mahjoubi, P.Salama" The Roman and post-Roman in North Africa" in:general history of Africa,Paris, UNESCO, 1981,468

(2) بروشين، تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى 1969، ترجمة د. عماد حاتم ومراجعة د. ميلاد المقرحي، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1988، 224.

إلى إقليم ساحلي تابع ومتحضر، وإلى منطقة جغرافية (صحراء) حرة ومتوحشة؛ ذلك أنّ الليبيين أو من صاروا يعرفون بهذا الاسم، وإن أجبروا على العيش في الصحراء في العصر الروماني تحديدا، فإن قدرتهم على إنشاء المدن في الصحراء حوّلتها من مجرد كيان اجتماعي مسكوت عنه في الأعمال الكلاسيكية إلى إقليم فرض على الوافدين المتأخرين (العثمانيين والإيطاليين) احترامه؛ فحين قرّر هؤلاء التفاوض من أجل المناطق الواقعة خلف الساحل (The Libyan hinterland)[1] أسسوا مطالبهم على التغيرات التي انتهت بإلغاء المنطقة المحرمة بدخول المسلمين في القرن السابع الميلادي في مرحلة أولى، وفي مرحلة ثانية بدخول قبائل بني هلال وسليم في القرن الحادي عشر ميلادي.

وهكذا يمكن القول بأنّ عملية التفاوض التي قادتها إيطاليا تحديدا من أجل ضم ما يقع خلف الساحل ما كان لها أن تتم لولا تشكل إقليم يفصل التراب الليبي عن غيره من الأقاليم المجاورة! فدولة أولاد امحمد (1550م- 1812م) التي اتخذت من مدينة مرزق عاصمة لها تمكنت بحكم موقعها الاستراتيجي من إنشاء «أضخم سوق تجارية لتجارة القوافل»[2] أسهمت في توحيد إقليم فزان. وبعيدا عن دوافع الدولة العثمانية التي ما انفكت تجرّد حملات عسكرية هدفها اقتلاع هذه الأسرة من جذورها وضمّ فزّان إلى طرابلس ودوافع الأسرة القرمانلية التي تمكنت من إنهاء هذه الدولة وضم «فزّان للحكم القره مانلي المباشر في عام 1812م «[3]، فإن نجاح إقليم الساحل في ضم الداخل ما كان ليتحقق

(1) والهنترلاند، لمن لا يعلم «هو اصطلاح دولي يعني الأراضي الداخلية للدولة التي تتصرّف في ساحل البحر، ويكون... عهديا أو غير عهدي. والهنترلاند غير العهدي معروف بين الأمم لفظا فقط. إنه عند الحاجة قابل للقسمة والتجزئة. أما العهدي (HinterlandConventional) فهو المعروف من قبل الدول ببعض العهود والوثائق وتعيّنت وتبيّنت دائرة حدوده تماما بحيث لا يختل بالطبع فيه والاعتداء عليه». انظر: ناجي، محمود، تاريخ طرابلس الغرب، ترجمة عبد السلام أدهم، ومحمد الأسطى، طرابلس، دار الفرجاني، 1995، 184.

(2) حميدة، علي عبد اللطيف، المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا (دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار 1830-1932)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، 54.

(3) المرجع نفسه، 56.

لولا التشكل السابق لإقليم الداخل من ناحية ومساهمة أهالي الداخل (أولاد سليمان تحت إمرة عبد الجليل سيف النصر) في الإطاحة بهذه الدولة من ناحية أخرى. وبسقوط الأسرة القرمانلية 1835م، التي سبق وأن أبرمت في وقت سابق (1806م) اتفاقية رسم حدود بين طرابلس وتونس[1]، عاد إقليما طرابلس وفزان إلى نفوذ الدولة العثمانية بعد أن اختفت الأراضي المحرّمة التي تسببت في السابق في انقسام البلاد في أجزائها الغربية - الجنوبية إلى ساحل وصحراء.

هذا وإن تأخر هذا التطور في برقة قليلا فإن الأحداث الداخلية، تأسيس الدعوة السنوسية الزاوية البيضاء في الجبل الأخضر في العام 1843م، وزاوية الجغبوب في العام 1856م، هيّأت المنطقة لظهور إقليم في برقة لم يعد مقتصرا على مدن الساحل الخمس! من المؤكد أنّ دور الدعوة السنوسية كان أكثر من محفز على المستويين الديني والسياسي في استحداث الإقليم، لكن دور العامل الاجتماعي، تحديدا هيمنة النظام القبلي على جميع قرى الصحراء وواحاتها، هو الذي حسم الأمر. فرغم سيطرة الدعوة السنوسية السياسية على مدن بنغازي ودرنة والمرج فإنه وبحكم أنّ معظم سكانها كانوا «يهودا أو مهاجرين من مدن إقليم طرابلس» امتنع «السنوسي الكبير من اتخاذها المقر الرئيسي لدعوته»[2]، وفضّل الداخل حيث شملت شبكة زوايا الدعوة «جميع قبائل البلاد»[3]. وبعيدا عن تفاصيل/ ديناميكيات عمليات التوسع السنوسي فإن لجوء الدعوة السنوسية عند قيامها بإعادة تنظيم الإقليم، أي تقسيمه إلى «تقسيمات إدارية»، إلى النظام القبلي، يفسّر شدّة تأثير النظام القبلي على القائمين بأمر البلاد؛ بناء عليه لم يكن على الدعوة السنوسية وحدها احترام هذه الخصوصية بل كان على العثمانيين

(1) لمزيد من الاطلاع انظر المرسوم الذي أصدره باي تونس حمودة باشا (16 محرم 1221هـ/6 أبريل 1806 م) بالخصوص والذي قام الأستاذ عمار جحيدر بنشره في كتاب: حسن الفقيه حسن، اليوميات الليبية، تحقيق محمد الأسطى وعمار جحيدر، الجزء الأول (958-1248/1551-1832) طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، الطبعة الثانية، 2001، الصفحة 183، الحاشية 7.

(2) -ا. ا ايفانز- بريتشارد، السنوسيون في برقة، نقلها إلى العربية عمر الديراوي أبو حجلة، طرابلس، مكتبة الفرجاني(د.ت) 123.

(3) المرجع نفسه، 126..

أيضا احترامها فترة التنظيمات (-1839 1876م)؛ فوفقا لما يذكره الباحث (Le Gall)، أجبرت الدولة العثمانية على تكييف تنظيماتها «الدولتية» وفق النظام القبلي السائد في برقة؛ فهذه الناحية التي يتراوح عدد سكانها في عام 1884م بين 200.000 و250.000 نسمة، شكّلت (15) إحدى القبائل معظمَ سكانها؛ بناء عليه وحتى تضمن الدولة العثمانية نجاح تنظيماتها كان عليها أن تقرن اسم هذه الناحية/ القضاء أو تلك باسم هذه القبيلة أو تلك[1].

ودور الدعوة السنوسية في استحداث إقليم، وإن لم يسيطر بالكامل على الساحل، لا يمكن حصره في جزئية استحداث إقليم في برقة يشمل جزءا من الساحل والداخل بأكمله وحسب، بل وفي مدّ الهنترلاند/ المناطق الحيوية الواقعة خلف الساحل إلى التراب الليبي. غير أنه يجب التذكير بأنّ عملية التوسع كان قد مهّد لها تجار المنطقة قبل دخول محمد بن على السنوسي البلاد؛ فوفقا لما يذكره كورديل (Cordell) اكتشف أحد تجار قبيلة المجابرة (شحيمة) من واحة جالو في العام 1809 أو 1810م طريقا مباشرا يصل برقة بواداي[2] يمرّ بالمحطات التالية: واحة الكفرة، وواحة أوجلة، وواحة جالو؛ ويشير ناختيجال إلى أنّ المجابرة كانوا يملكون «محلات تجارية ببورنو قبل سيطرة السنوسية على طريق بنغازي- واداي بكثير»[3]؛ تأسيسا على هذا النشاط الذي أحسنت الدعوة السنوسية توظيفه في علاقاتها ببلدان جنوب الصحراء في مرحلة لاحقة، وبالتحديد فترة إمامة محمد المهدي (1844-1902م)، تمكنت الدعوة السنوسية من تأسيس مشروع دولتها في إقليم يشمل مجاله الترابي ذلك الفضاءَ الممتدّ من الجغبوب إلى واداي.

(1) Michael, Pashas, Bedouins and notables: Ottoman administration in Tripoli and Benghazi 1881-1902 (Ph.D Dissertation, Princeton University, 1986) pp 181- 247.

(2) Dennis D. "Eastern Libya, Wadai and the Sanusiya: a Tariqa and a trade route", in: Journal of African history, XVIII, I, (1977) , 22.

(3) نقلا عن: تشامائكيلا، الليبيون والفرنسيون في تشاد، (الطريقة الصوفية والتجارة عبر الصحراء)، ترجمة الدكتور عبد الرزاق محمد الشاطر، مراجعة محمود أحمد أبوصوة، ود. سعيد عبد الرحمن الحنديري، طابلس، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، الطبعة الثانية 2013، 54.

بناء على ما تقدم فإنه يمكن القول بأن مسألة تنازل سكان الداخل عن الساحل للوافد وانقسام البلاد من ثم وبشكل شبه آلي إلى إقليمين، هي فكرة ساذجة ولم يعد من الجائز القبول بها أو اعتمادها أداةً لتحليل تعثر ظهور سلطة مركزية على مرّ التاريخ في ليبيا؛ فأن يعجز الليبيون في مراحل تاريخية مختلفة عن مدّ هيمنتهم على الساحل بسبب غياب سلطة مركزية في الداخل فتلك حقيقة لا يمكن تجاهلها؛ غير أنّ هذه الحقيقة وإن أثرت كثيرا في سياسات الدولة الوطنية لاحقا فإنها تقف عاجزة عن تفسير استمرار ارتباط سكان الداخل بسكان الساحل، ارتباط تسبب في ظهور كيان اجتماعي اقتصادي عجزت الدولة الحديثة في ليبيا، كما كان الحال في الماضي، عن السيطرة عليه، أي تحويله إلى شعب/ جمهور سياسي. وعجز السلطة في الماضي (الإغريق والفينيقيون والرومان وبدرجة أقل المسلمون والعثمانيون والإيطاليون) عن مدّ نفوذها وضم الداخل إلى الساحل لا يعني افتقار البلاد إلى فضاء ولا إلى مكوّن يستمد هويّته من هذا الفضاء. وسأكتفي في هذا السياق بالتذكير بفضاء (الواحات) الذي صنع رغم أنف الوافد والمحلي، شبكاتٍ اجتماعية أغفلنا جميعا أهميّتها لكنه لم يعد من الممكن عند الحديث عن عملية الانتقال من الفضاء إلى الإقليم إنكار وجودها! لذا ودرءا للإطالة سأكتفي بالإشارة في خاتمة هذا المبحث إلى مساهمة الواحات في تحويل الفضاء إلى كيان اجتماعي واقتصادي، مساهمة ما تزال الدراسات الحديثة تتجاهلها عند تطرقها إلى موضوع الإقليم بالمعنى السياسي.

تعتبر الواحة، وفقا لتعريف تكاد تتفق عليه معظم الأعمال الجغرافية، فضاءً خصبا يقع في الصحراء ويتوفر على كميات كبيرة من مصادر المياه الجوفية، أي العيون والآبار، وهي مياه تتسرب إلى الواحات من خزانات الصخر الرملي التي تبعد عنها في بعض الأحيان بأكثر من ثمانمائة كيلومتر[1]؛ بناء على ما تقدّم يخلص المرء إلى أنّ الواحة، حتى وإن أحيطت من جميع نواحيها برمال الصحراء وببحر شديد، فإن توفر الماء في فضاء من هذا القبيل لم يكن محفزا على الإقامة

(1) «Oasis» in: Encyclopedia Britannica 2001, Deluxe edition, CD-ROM

ومزاولة الأنشطة المتنوعة فحسب، بل وعلى إنتاج ما تحتاجه القوافل التي كانت تجوب الصحراء شمالا- جنوبا، والعكس، وشرقا – غربا والعكس أيضا. ولمّا كانت الصحراء تعانق الكثير من مدن الساحل، فإنه يصعب اختزال إقليم الواحات في جنوب البلاد أي في الصحراء تحديدا. فمعظم مدن الساحل الليبي وباستثناء مدن الجبل الأخضر هي مدن - واحات ولا تستثنى من ذلك مدينة طرابلس؛ والمتمعن في شبكة الطرق التي تربط الساحل بالداخل والعكس، يخلص إلى أنّ مدن الساحل شكّلت، وبصرف النظر عن وضع إقليم الساحل السياسي، المحطة الأخيرة لقوافل الداخل. وغنيّ عن القول أنّ انتشار هذه الواحات في كامل التراب الليبي لم يسهم في توزيع القبيلة الواحدة في مناطق مختلفة من التراب الليبي وحسب وهو ما تولد عنه ظهور كيان اجتماعي، بل وأسهم أيضا في استحداث إقليم جرّاء تنقل سكان الواحات المستمر من أجل التجارة والرعي في مواسم الجفاف التي كثيرا ما تعصف بالبلاد. فاستحداث الإقليم (Territory)، كما يقول علماء الجغرافيا البشرية، هو عملية غير ممكنة إلا بوجود أشخاص يمارسون أنشطة في فضاء يخضع لشكل من أشكال المراقبة/السيطرة، أي إنّ عملية الاستحداث لا تتم من دون إقليمية (territoriality)[1].

ثالثًا: تراب وطني واحد وكيانات سياسية متعددة

كنت قد نبّهت في كتاب جدلية المجال والهوية إلى أنّ الظهور المبدئي للإقليم /التراب الليبي في شكله المعاصر هو ظهور سابق لمولد الدولة الحديثة يعود إلى القرن السادس عشر (1551م)، تاريخ دخول العثمانيّين إلى ليبيا؛ وبصرف النظر عن دور الوافد في طرد من سبقه من الوافدين، فإنّ ما يستحقّ الذكر في هذا السياق هو أنّ طرد فرسان مالطا(1551م)، فضلا عن تباعد تواريخ سقوط مصر (1517م) وتونس (1574م) في يد بني عثمان، لم يسرّعا فقط عملية تشكل إقليم

(1) Sack, Robert David, Human territoriality: its theory and history, Cambridge, Cambridge university press,1986, 25.

ليبيا في العصر الحديث، وإنما دعما أيضا عملية تشكّل هويّته الوطنية جراء تخلّص أجزائه الشرقية والغربية من تبعيّتها السياسية للجارتين مصر وتونس. غير أنّ عملية تشكّل الإقليم، التي استهلّت في حياءٍ في النصف الثاني من القرن السادس عشر، لا يمكن عزوها بالكامل إلى طرف أجنبي، العثمانيين في هذا السياق؛ فعملية تشكل الإقليم، شأنها شأن عملية تشكل الدولة، تتكون من ركيزتين أساسيتين واحدة تكون من خارج المجتمع، الغزو والهجرات، والثانية من داخله، حراك الأفراد والجماعات وتشكل الشبكات.

ولما كانت الدراسات التقليدية ما انفكت تعزو ظهور الإقليم بل وتسميته في وقت لاحق (ليبيا) إلى العامل الخارجي، فقد ارتأيت التركيز مجددا على أهمية الدور الداخلي، دور المحليين في تشكل كيانات سياسية كثيرا ما يتم إغفالها عند الحديث عن هوية البلاد السياسية. والتركيز على العامل المحلي لا يعني استبعاد العامل الخارجي، فلهذا العامل كما هو الحال في جميع بقاع الأرض تأثيره بل وسطوته في بعض الأحيان؛ فمن المؤكد أنّ دخول العثمانيين اللاحق لدخول الأسبان (1510 – 1530م) وفرسان مالطا (1530 – 1551م) في الظروف المشار إليها (دخولهم مصر 1517م، وتونس 1574م) أسهم بشكل كبير في الإعلان عن ظهور إقليم يحدّه البحر المتوسط من الشمال، وتونس من الغرب، ومصر من الشرق. غير أنّ الطرف الأجنبي حتى وإن دخل البلاد غازيا، فإنه لن يقوى على تحويل الفضاء إلى إقليم إلا في ظل وجود كيان اجتماعي يمهّد سلوكه (الاتفاق أو الاختلاف مع الغازي) قيام الحدود.

في المبحثين السابقين أشرت إلى أهمية الإقليم وعلى أكثر من مستوى؛ كما بيّنت وإن على عجل عملية مساهمة الليبيين في تحويل البقعة الجغرافية إلى فضاء ومن ثم تحويل هذا الفضاء إلى إقليم؛ وقدرة الليبيين على القيام بهذا العمل الذي تقوم به كل المجتمعات في العالم سببه أنّ الإقليم ليس مجرد بقعة جغرافية وحسب، بل هو أيضا، وهذا الأهم، حيز اجتماعي؛ فالأقاليم في الأساس هي عبارة

عن» كيانات اجتماعية بشرية»[1]نجحت عبر سلسلة من النزاعات على الفضاءات الجغرافية في إنتاج إقليم، مساحة محصورة، يطالب بها أو يشغلها شخص أو مجموعة أشخاص أو مؤسسة[2]. لكن وبسبب إهمال الدراسات التقليدية، عن وعي أو عن قلة وعي، لديناميكية تشكل الإقليم تم عزو العملية الأخيرة بالكامل إلى السلطة /الدولة ذلك أننا ما نزال، شأننا في ذلك شأن الباحثين التقليديين في الغرب، غير قادرين عن التمييز بين مفهوم المكانية- البقعة الجغرافية (spatial)، والإقليمية (territoriality)؛ وهذه الإقليمية هي عبارة عن عملية- استراتيجية يطالب من خلالها الأفراد أو المجموعات أو المؤسسات بحيازة هذه الأراضي؛ وهي حيازة، يجب التذكير، كثيرا ما تنتهي بالمتحكمين في هذه الأراضي بالسماح أو عدم السماح بمرور البشر والأشياء وبمنع تشكل العلاقات إلا بإذن[3]؛ وهذا التحكم الذي درجت الدراسات السياسية/القانونية على عزوه بالكامل إلى الدول/ الأنظمة السياسية جعلنا نغفل عن عملية قيام الكيان الاجتماعي/ قبائل أو سكان مدن بفرض هيمنة على أنشطة في فضاءات لا تخضع بالكامل للسلطة المركزية (العثمانيين في العهدين أو الأسرة القرمانلية)، مكنتها من تأسيس كيانات سياسية «مستقلة» ولكنها تستمد شرعيتها من إقليم بدأت عملية تشكله كما سبقت الإشارة في القرن السادس عشر؛ ولما كانت الأسرة القرمانلية أخذت حظها في الدراسات التاريخية، فضلا عن اقتران ظهورها بإقليم الساحل، قررت عدم التوقف عندها والإشارة وفي عجالة إلى تجارب ظهرت في الداخل (أولاد امحمد، وأولاد سليمان، والسنوسية)، نجحت في إعادة الحياة إلى فضاءات في الساحل اعتبرها الباحث الأجنبي والمحلي على حدّ سواء مناطق عازلة!

بادئ ذي بدء لا تهتم هذه الورقة بمسألة التأصيل الإثني لمؤسسي الكيانات

(1) ديلاني، ديفيد، الإقليم: مقدمة قصيرة، ترجمة شيماء طه الريدي، مراجعة هاني فتحي سليمان، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2017.

(2) David Storey" Territory and Territoriality" , at: http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199874002/obo-97801998740020076-.xml

(3) Sack, Human Territoriality, 20.

السياسية التي رأت النور في التراب الليبي منذ القرن السادس عشر؛ فمسألة التأصيل، خاصة إذا كان من أصل غير محلي (مؤسس دولة أولاد امحمد المغربي، ومؤسس الدعوة السنوسية الجزائري)، قد تنتهي بنا، وفي ظل صمت المصادر المحلية عن ديناميكية تشكل الكيان الاجتماعي ودوره في تحويل الفضاءات إلى أقاليم، إلى عزو كل تغير ديني/ثقافي/اقتصادي/سياسي إلى الوافد! والتركيز على المحلي لا يعني التقليل من دور الوافد خاصة إذا كان قادما من فضاء دار الإسلام؛ فضلا عن ذلك إن التركيز في هذه الورقة على الطرف المحلي لا يهدف إلى قلب الحقائق أو تعنيفها وإنما يهدف إلى تسليط الضوء على حراك داخلي تم القفز عليه في السابق ويتم تجاهله الآن؛ فالمشهد الذي صدّره الباحثون الغربيون إلينا هو مشهد مشوّه (ساحل محتل يتولى المحتل اللاحق فيه طرد المحتل السابق وداخل حرّ يعيش أهله على غرار الحيوانات)، ومن ثم فإنه لا يمكن التعويل عليه كثيرا عند الشروع في بناء مشروع بحجم» الدولة الوطنية». وبؤس المشهد المصدّر إلينا أنّ الليبي، ليبي الداخل/البدوي أو الساحل/الحضري هو إنسان غير ديناميكي أي إنه لا يمل الانتظار، انتظار« منقذ» يأتي من خارج الحدود! هذه الرؤية البائسة وإن تعكس شيئا من الحقيقة فإنها لا تعكس الحقيقة كلها. لذا فإن دور الباحث وفي ظل ظروف من هذا القبيل، هو لفت النظر إلى ما تم ويتم إغفاله عن وعي أو عن قلة وعي؛ فالحديث على سبيل المثال عن ظهور محمد الفاسي في فزان وتأسيسه دولة أولاد امحمد في مرزق المدينة -مفترق طريق بمعزل عن دور المحليين من ناحية وعن الظروف التي كانت تتحكم في مصير بلدان الشمال الأفريقي في نهاية القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر من ناحية أخرى، سينتهي بنا إلى إعادة إنتاج نصوص تستمد رؤاها من أطروحات كلاسيكية شديدة التهافت

لذا، وقبل التطرق إلى الحراك الداخلي وإلى ما حدث في نهاية القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر قد يكون من المفيد التذكير بادئ ذي بدء بمصطلح دار الإسلام؛ فدار الإسلام هي في الأساس اتحاد بين مدن-إمارات في ظلّ حكومة - خلافة مركزية تطبق فيها أحكام الإسلام. لذا فإن تطبيق أحكام الإسلام

هو ما يحمل المسلمين على الطاعة، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ وبعيدا عن الشعارات التي رفعها الدعاة في كل عصر وأوان فإن المحصلة واحدة: دعاة يصلون إلى السلطة ويورثونها لأبنائهم من بعدهم! وأولاد محمد في فزان يعكسون وبامتياز هذا التطور. غير أنّ نجاح أولاد امحمد في تأسيس «دولتهم» لم يتم بسبب الدعوة ولا بسبب أصلهم الشريف وحسب وإنما بسبب الحراك الداخلي الذي كانت تشهده دار الإسلام من ناحية، والظروف «الإقليمية» و«الدولية» المهيمنة حينذاك على بلدان الشمال الأفريقي من ناحية أخرى؛ فعلى المستوى المحلي يجب التذكير بأن الأمازيغ والعرب والطوارق هم من حوّلوا في وقت سابق الفضاء/ المدن إلى إقليم؛ كما يعود الفضل إليهم في تحويل الإقليم إلى كيان أقام عليه أولاد امحمد دولتهم! صحيح أنّ المصادر المحلية لا تسعف الباحث كثيرا حول هذه الجزئية ذلك أنّ معظم الأخبار التي دوّنت لاحقا كان قد تناقلها سكان الإقليم شفويا؛ فضلا عن ذلك وبسبب اختزال تاريخ المنطقة في دور مؤسس الدولة في مرحلة أولى ودور الأشراف والمرابطين في مرحلة لاحقة، تراجع اهتمام الجميع بتاريخ الإقليم في الفترة الممتدة من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي تاريخ سقوط زويلة عاصمة فزان على يد قراقوش إلى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي تاريخ ظهور دولة أولاد امحمد.

غير أنّ شحّ المصادر الخاصة بإقليم فزان لا يعني خلوّ غيرها من المصادر من معلومات يمكن على تواضعها توظيفها للكشف عن واقع تتعمد الأعمال الرسمية أو من يدور في فلكها تجاهله. فإقليم فزان، ووفقا لما يذكره حسن الوزان (1488م-1554م) كان، قبل قيام دولة أولاد امحمد، كلّه «عامر بناس أغنياء يملكون النخيل والأموال ... ويحكم فزان أمير هو بمثابة القاضي الأول للشعب يتصرف في جميع موارد البلاد لفائدة الجماعة، ويؤدي بعض الخراج إلى جيرانه الأعراب»[1]. ويبدو أنّ سادة فزان هؤلاء لم يختف ذكرهم حتى بعد قيام دولة أولاد امحمد؛ ففي سياق

(1) وصف أفريقيا، الجزء الثاني ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983، -146 147.

حديث ابن غلبون (من أهل القرن الثاني عشر للهجرة الثامن عشر للميلاد) عن قتل أهل فزان حسينا النعال سنة 1022هـ/1613م ومبايعتهم الطاهر بن الناصر، أشار إلى تجبّر هذا الأخير وزيادته» في الخراج على الخرمان»[1]. والخرمان كما يذكر الشيخ فالح في حواشيه على تاريخ النائب «هم أمم من البربر يعرفون بالخرمان»[2]؛ والخرمان وفق ما يقول ابن غلبون هم «أهل وادي الآجال... وهو واد مخصب في الزرع والثمر وكل الفواكه»[3]؛ وبحكم أنّ ابن غلبون لا يؤرخ لفزان فإن ما ذكره بخصوص الخرمان أو غيرهم من مكونات وادي الآجال «طائفة من العرب يسمون الحجاج ... والتوارق»[4]، لا يساعد الباحث كثيرا في فهم دور هؤلاء السابق لقيام دولة أولاد امحمد أو في فهم حجم مساهمتهم في قيامها! في ظل تجاهل المصادر المحلية اللاحقة لكل سابق اجتهد البعض وفسر نجاح الوافد (محمد الفاسي والأشراف والمرابطين) في تأسيس دولة من زاوية عجز المحليين عن الاتفاق! ووفقا لما يذكره الحسناوي (El-Hasnawi) نجح الأشراف والمرابطون، بحكم افتقارهم لخلفية قبلية تجمعهم بالمحليين من ناحية ولتقدير المحليين لهم واحترامهم لهم بسبب خلفيتهم الاجتماعية- الدينية من ناحية أخرى، من أداء دور الوسيط بين الفرقاء! واختلاف الفرقاء/المحليين الذي يعزوه الحسناوي نقلا عن دوفريه (Duveyrier) وناختيجال (Nachtigal) إلى استبداد الخرمان وظلمهم تسبّب في ظهور نزاعات داخلية كثيرة تحولت «المنطقة « بسببها إلى منطقة محطمة يحكمها ملوك متنافسون وغير أقوياء؛ في ظل هذه الظروف، فضلا عن افتقار المنطقة إلى حكومة مركزية مهمتها حفظ النظام والسلام، يستطرد الحسناوي، بدا إقليم فزان أكثر من مناسب لظهور رجل له طموحات سياسية مثل محمد الفاسي[5].

(1) محمد بن عبد الله بن خليل، التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، عني بتصحيحه والتعليق عليه، الطاهر أحمد الزاوي، بيروت، المدار الإسلامي، 2004، 188.

(2) المصدر نفسه، الحاشية 2، 188.

(3) المصدر نفسه، 188.

(4) المصدر نفسه، 188.

(5) Habib Wada'a, Fazzan under the rule of the Awlad Muhammad: a study in political, economic, social and intellectual history. Sebha, the centre for African researches and studies, 1990,50.

كما أنّ نجاح محمد الفاسي في تأسيس دولته في فزان يصعب تخيّله بمنأى عن الظروف التي كانت تعصف بمنطقة الشمال الأفريقي قبيل ظهور الدولة وبعد ظهورها؛ ففي تلك المرحلة عانت الدولتان الإسلاميّتان الأهم في المنطقة، الدولة المرينية (-1244 1465م) والدولة الحفصية (-1229 1574م) من وهن شديد تسبب في وقت لاحق في انهيارهما؛ من المؤكد أنّ للضعف والانهيار أسبابا داخلية لكنّ صعود نجم أسبانيا وبدرجة أقل البرتغال وهيمنتهما على المجال البحري خاصة بعد سقوط غرناطة في عام 1492م لم يضاعفا من وهن الدولتين وحسب، بل وشكلا خطرا على بلدان/أسواق الساحل في الحوض الغربي للمتوسط وعلى أسواق الداخل شديدة الارتباط بأسواق الساحل، خاصة بعد خلوّ المجال الليبي من مناطق محرمة أو معزولة. وتأثير المد النصراني تجاوز كثيرا الجانب الاقتصادي؛ فبسبب التدخل الإسباني- البرتغالي في مجالي المتوسط والأطلسي[1] اضطر العديد من أهالي هذه المدن والمناطق إلى مغادرتها والانتقال إلى مدن أخرى تقع في الداخل وعلى طرق الحج والتجارة في المغرب الأقصى وفي غيره من بلدان الشمال الأفريقي

مرة أخرى ليس بمقدور أحد الاستخفاف بالعامل الخارجي؛ غير أنّ الاستمرار في معالجة تاريخ البلاد ومراحل تشكّل هويّتها من منظور يتجاهل أصحابه الحراك الداخلي سيجعلنا نغفل عن دراسة ديناميكية المجتمع وحراكه ونعزو من ثم التغير، هجرة الأشراف والمرابطين والاستقرار في إقليم فزان وتأسيس دولة أولاد امحمد إلى هيمنتين وافدتين: هيمنة كبيرة وافدة من خارج دار الإسلام، هيمنة الأسبان البرتغال على المسالك البحرية التي تسببت في هجرة الأشراف والمرابطين، وهيمنة صغيرة وافدة من داخل دار الإسلامالأشراف والمرابطين) التي توقف بسببها الحديث عن المحليين! وبصرف النظر عن مسألة الفارق بين هيمنة وافدة

(1) وبداية الهيمنة النصرانية على الأطلسي تعود إلى الربع الأخير من القرن الثالث عشر الميلادي؛ لمزيد من التفاصيل انظر:

Bernard Rosenberger" Le contrôle de détroit de Gibraltar aux XII siècles », in : L'occident musulman et la L'occident chrétien au moyen Age, coordonne par Mohammed Hammam,publications de la faculté des lettres- Rabat, 1995, 15.

كبيرة وأخرى وافدة صغيرة فإن ارتهان ماضي البلاد على المستوى التحليلي / التأصيل النظري بثنائية وافد مقابل محلي والعكس هو أمر في غاية الخطورة ويشكل إذا ما تم التسليم بتاريخيته خطرا حقيقيا على حاضر البلاد ومستقبلها. فبعد أن اقتصرت ثنائية وافد ومحلي في السابق على وافد دخل البلاد غازيا أو مهاجرا، أسقطت هذه الصفة بعد قيام دولة الاستقلال في مرحلة أولى وبعد ظهور النفط في مرحلة ثانية على محليين كانوا قد تركوا البلاد لفترة زمنية بسيطة ثم عادوا إليها بعد قيام دولة الاستقلال! والسكوت عن ظاهرة الوافد المحلي وتحليلها جعلها تعود إلى الحياة مجددا بسبب المنحنيات السياسية الجديدة التي تشهدها البلاد منذ 2011م.

هذا وإن بدت تجربة عبد الجليل سيف النصر في ظاهرها مختلفة عن تجربة محمد الفاسي، بحكم انتمائه إلى قبيلة ليبية، أولاد سليمان، قبيلة يعود تاريخ دخولها البلاد إلى القرن الحادي عشر الميلادي، فإنه يصعب التطرق إلى هذه التجربة خارج أحكام الضرورة التاريخية، أي التطرق إليها ضمن القدرات الكامنة لكيان اجتماعي معيّن داخل معطيات تاريخية محددة؛ فبحكم طبيعة الفضاء الليبي الذي شبهه سترابو (63 ق م- 24م) بجلد الفهد[1]، أثرت شخصية المكان، هيمنة الصحراء وبلدان الواحات، في الكيان الاجتماعي و في سلوكيات أفراده أيا كانت خلفيتهم الإثنية؛ لذا وبصرف النظر عن تاريخ قدوم هذا المكون أو ذاك فإن استجابة المكون لنداء المكان لا يمكن حصرها في منطقة دون غيرها؛ فقبيلة أولاد سليمان مثلا والتي هيمنت منذ مطلع القرن الثامن عشر على الأقل على جزء من إقليم الساحل (من مدينة مصراته إلى مدينة بنغازي) وعلى جزء أكبر من إقليم الداخل في وقت سابق، جعلها مؤهلة لتخليص البلاد، مثلما يقول سوبتيل (Subtil)، من نير باشوات طرابلس واستبدادهم[2]. وتطلع أولاد سليمان إلى حكم البلاد كان سابقا لمحاولة عبد الجليل؛ ففي عامي 1806 و1807 انتفض

(1) خشيم، نصوص ليبية، 93.

(2) E « Histoire d'Abd-el-Gelil Sultan du Fezzan », in: Revue de l'Orient, Numéro 5, 1844, 3

غيث سيف النصر، والد عبد الجليل، ضد يوسف باشا القرمانلي بما تهيأ له من إمكانيات مطالبا بحكم البلاد.

وبعد فشل غيث ومقتله كرر ابنه عبد الجليل المحاولة نفسها في سنة 1830م؛ فليقين الابن بأهمية التجارة لفزان ولبقية المدن- مفترق الطرق، حرص على تطوير نشاط فزّان التجاري الذي شمل فضاءات أخرى لم يسبق لإقليم فزّان أن تعامل معها بشكل مباشر! فبسبب ظروف الأسرة القرمانلية في نهاية أيامها استحوذ عبد الجليل على تجارة الجنوب؛ وحتى يضمن استمرار تدفق تجارة الجنوب إلى الساحل كان عليه أن يحصل على منفذ بديل لطرابلس؛ واختيار البديل في ظلّ الظروف التي تمرّ بها البلاد لم يكن بالقرار السهل اتخاذه؛ فالبديل يجب أن يتوفّر على الأقل على عنصرين اثنين، الأمن من ناحية والأسواق ذات المرافئ البحرية من ناحية أخرى! بكل تأكيد كان من الممكن استخدام بعض مرافئ إقليم برقة لهذا الغرض؛ غير أنّ مدن برقة ما تزال حينها تحت سيطرة والي طرابلس، فضلا عن علاقتها المتينة بمصر وأسواق مصر، ومن ثم فإنه لم يكن من الممكن اتخاذ إحداها منفذا لتجارة الجنوب؛ بسبب هذه الخلفية أزعم أنه كان على عبد الجليل أن يبحث عن منفذ آخر لتجارة الجنوب حتى وإن كان موقع هذا المنفذ خارج دائرة نفوذه! بناء عليه قرر مخاطبة محمد علي باشا مصر في ذلك؛ ولأنّ طموح محمد علي كان منصبا على تأسيس إمبراطورية تضاهي في الحجم والمقدرات إمبراطوريات أوروبا، فإنّ عرض عبد الجليل شكّل بالنسبة إليه مناسبة تمكّنه من تأمين سيطرته على جزء كبير من شواطئ المتوسط الجنوبية خاصة وأنّ بلاد الشام كانت قد ضمّت إلى مصر في وقت سابق، أي في العام 1832م؛ في ظلّ هذه الظروف كان من المنطقي جدا أن يستجيب باشا مصر لطلب عبد الجليل، غير أنّ استجابته لم تكن تخدم إلا مصالح مصر وتطلّعات صاحبها! فشروط باشا مصر كانت تنصّ على السماح للمصريين بالاستحواذ على طرابلس مقابل ترك بنغازي وسرت وفزّان لعبد الجليل الذي سيتكفّل من جانبه بتحويل القوافل القادمة من الجنوب إلى القاهرة؛ وبما أنّ قرارات سياسية كثيرة،

الجيّد منها وغير الجيّد، لا يقدّر لها أن ترى جميعها النور بسبب ظهور موانع لم تكن حاضرة عند اتخاذ هذه القرارات، فإنّ مشاغل باشا مصر في بلاد الشام، وفي غيرها، وقفت حائلا دون تمكين الطرفين من تفعيل الاتفاقية[1].

من الطبيعي أن تقوّض فكرةُ عبد الجليل القائمة على تقسيم ليبيا واقتسامها مع باشا مصر فكرةَ تأسيس دولة على أنقاض دولة القرمانليين من أساسها خاصة وأنّ يوسف القرمانلي كان قد رفض في الوقت ذاته تقريبا فكرة التنازل عن جزء من الأراضي الليبية مقابل الدَّين الذي كان عليه لمحمد علي[2]. إنّ موقف عبد الجليل يصعب في حقيقة الأمر تبريره؛ لكن علينا أن نتذكر جميعا أنّ ظهور سلطة سياسية في جزء من ليبيا كثيرا ما يستدعي أمر قيامها/ استمرارها طلب العون من طرف خارجي، بسبب شدة تواضع إمكانيات التراب الليبي وشدة اتساعه؛ فعبد الجليل الذي كان يرأس هذا المشروع (-1832 1840م) لم يكن مجرد رئيس قبيلة بل كان سليل أسرة ملوك وأمراء من أفريقيا الداخل[3]. لذا فإن حرصه على مدّ نفوذ «دولته» إلى الساحل وتوسيع نشاطها في الداخل الأفريقي بدا أهم من مسألة التنازل عن جزء من التراب الليبي لبلد هو جزء من فضاء دار الإسلام. غير أنّ ما كان يحاك حول دار الإسلام/ممتلكات الدولة العثمانية التي أصبحت توصف بالرجل المريض ما كان ليسمح للسيد عبد الجليل سيف النصر أو لغيره بأن يشكّل قوة سياسية فتية في المنطقة تكون بديلة للدولة -الأسرة القرمانلية

(1) «Histoire d'Abd-el –Gelil», 13.

(2) يذكر فولايان أنّ طرابلس تعرضت في الفترة -1825 1832 إلى تهديد خارجي « وكانت مصر مصدر ذلك التهديد... وهناك سببان...الأول انه من المحتمل أنّ معرفة أهداف محمد علي الاستعمارية تجاه السودان وسوريا قد أتاحت الفرصة لتبلور الرأي القائل بأنّ له النوايا نفسها حيال طرابلس. وتأكّد يوسف باشا من هذا بحلول سنة 1823 وجاء مع نهاية تلك السنة محمد دوربي وهو عميل لمحمد علي باشا إلى طرابلس ليسترد من يوسف باشا الدين البالغ 250000 دولار إلى سيده وكانت رسالته إلى يوسف باشا أن يسلم بنغازي ودرنة وفزان إلى مصر لفترة 12 سنة وأنّ سيده مستعد لتقديم قرض إضافي...وكان طبيعيا أن يرفض يوسف باشا هذا الاقتراح». انظر: ليبيا أثناء حكم يوسف باشا، ترجمة عبد القادر مصطفى المحيشي، طرابلس، مركز جهاد الليبيين، 1988، 163.

(3) "Histoire d'Abd el Gelil, 3.

المنهارة؛ وسأكتفي بالتذكير بالتعاون البريطاني العثماني الذي تسبب في قتل عبد الجليل ووأد مشروعه. ففي سياق حديث سوبتيل عن قيام بريطانيا بحركة لصالح عبد الجليل في مطلع أبريل من العام 1842م، يذكر بأنّ القنصل البريطاني وارنجتون (Warington) كان قد تحوّل بنفسه على ظهر باخرة (Le Locuste) إلى سرت حيث التقى بعبد الجليل! وفي هذا اللقاء، يستطرد سوبتيل، طلب قنصل بريطانيا من عبد الجليل إلغاء تجارة الرقيق وإبرام اتفاقية تجارية مع دولته؛ وفي المقابل ستتولى بريطانيا مخاطبة الدولة العثمانية بخصوص إصدار فرمان يثبت حكم عبد الجليل على منطقتي فزان وسرت ومنطقة بنغازي أيضا التي ستشكّل مرفأ مملكته البحري[1]! غير أنّ وعود بريطانيا التي تعكس وعيا كاملا بمشروع عبد الجليل لم تكن صادقة إذ إن حرصها على اللقاء بعبد الجليل كان مجرد وقيعة، وقيعة اكتفى سوبتيل بالتلميح إليها! غير أنّ أحد المهتمّين بتاريخ ليبيا في هذه المرحلة من الأوربيين يُحمّل صراحة الجانب البريطاني مسؤولية اغتيال عبد الجليل على يد العثمانيين؛ فما إن افترق عبد الجليل ووارنجتون كما يقول الأب برنيا وانفضّ «الاجتماع حتى حوصر عبد الجليل وهوجم هو وحرسه من قبل جنود أتراك نظاميين... وقتل عبد الجليل في المعركة وأرسل رأسه إلى طرابلس»[2].

رغم كل ذلك، أي رغم كل المآخذ المسجّلة على تجربة عبد الجليل السياسية فما يحسب لهذه التجربة التي لم تعمّر طويلا أنها التزمت كغيرها من التجارب المحليّة بالعمل في اتجاهين وفي وقت واحد، الصراع من أجل السلطة، أي» تخليص البلاد من نير باشوات طرابلس واستبدادهم «، والحرص على تأسيس سلطة سياسية في مدينة تكون مدينة- مفترق طريق. لذا وبحكم سيطرته على مرزق، أحد أهم مفترق- طريق في الجنوب الليبي، بادر بعقد تحالفات مع ملوك وسلاطين أفريقيا الوسطى والمغرب تضمن استمراره في السلطة وتضمن استمرار

(1) المرجع نفسه، 22-23.

(2) برنيا، كوستانزيو، طرابلس من 1510 إلى 1850، ترجمة خليفة محمد التليسي، ليبيا- تونس، الدار العربية للكتاب، 2009، 347.

حاجة بقية المدن لخدمات مدينة مرزق. صحيح أننا لا نملك نصوصا تاريخية تعود إلى تلك الفترة لها علاقة بهذه التحالفات، غير أنّ بعض التلميحات التي ذكرت هنا (تقرير سوبتيل الفرنسي) أو هناك (ما ذكره محمد بن عبد الجليل في الكتاب الذي صدر بعد عشر سنوات من وفاة والده) تفيد بأنّ عبد الجليل لم يكتف بتزويج أخواته إلى أمراء كانم وبرنو والمغرب وحسب بل تزوج بدوره «من أخت سلطان برنو»[1]؛ وكذلك فعل ابنه محمد الذي تزوّج من إحدى بنات أمراء التبو «الأكثر تأثيرا»[2]. لذا وعلى الرغم من فشل مشروع عبد الجليل في السيطرة على الساحل الليبي، فإن وحدة المصالح بين ملوك وأمراء أفريقيا وبين أسرة سيف النصر كانت كفيلة بحماية الحدود القائمة بين ليبيا ودول الجنوب بسبب انتقال أعداد كبيرة من أولاد سليمان بعد وفاة عبد الجليل صحبة العديد من أنصارهم من أهالي فزان ومن الطوارق ومن العرب.

وفي الفترة نفسها تقريبا، أي مباشرة بعد مقتل عبد الجليل سيف النصر (1842م) ظهرت في برقة الدعوة السنوسية؛ لذا ودرءًا للإطالة ولتكرار ما سبق بيانه بخصوص دور الحراك الداخلي في تشكل الكيان الاجتماعي، الشرط المسبق والأساسي لتشكل الإقليم السياسي من ناحية، ودور الوافد بمساعدة المحلي في تحويل الكيان الاجتماعي إلى كيان سياسي من ناحية أخرى، سأعود للتذكير مجددا بأهمية دور الفضاء (الواحات تحديدا) وبدور القبائل في برقة في مساعدة الدعوة السنوسية في بناء مشروعها السياسي. إنّ مشروع الدعوة السنوسية الذى استهل بعد سقوط دولة أولاد امحمد 1812م بعدة عقود 1843م وفي ظروف داخلية وخارجية مماثلة لظهور دولة أولاد امحمد وسقوطها، أمر يصعب رصده خارج دائرتي الفضاء ونشاط الأفراد داخل هذا الفضاء ؛ فالواحة فضلا عن شبكات الطرق التي تربطها بعضها ببعض، وبحكم انتشارها في ساحل البلاد

(1) حميدة، علي عبد اللطيف، المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا، 87.

(2) الطوير، محمد امحمد، ثورة عبد الجليل سيف النصر ضد الحكم العثماني في ولاية طرابلس الغرب (1831-1842)، الطبعة الأولى، 2003.، 190.

وجنوبها، كانت، وفق ما يقول ايفان- بريتشارد، قد مكنت قادة الدعوة السنوسية من توطيد العلاقات الاجتماعية «بين القبائل البدوية في برقة و جنوبِ طرابلس من جهة وقبائل الداخل من جهة أخرى (ذلك أنّ البدو كانوا) يسيطرون على طرق الواحات كما يقدمون معظم حمائل القوافل المارة بها. وقد يسّرت هذه الاتصالات تدخلا سهلا لصالح السنوسية»[1]. وهذا صحيح ولكن ضمن برنامج الدعوة السنوسية التي تحولت إلى دعوة سياسية! فالليبيون شأنهم شأن بقية مجتمعات دار الإسلام لم يكونوا في حاجة إلى من يوحدهم/ يوطد العلاقة بينهم اجتماعيا في القرن التاسع عشر؛ فعلاقات العصر الوسيط وما بعده وما تولّد عنها من ظهور شبكات اجتماعية قائمة على المصالح المشتركة لم تتعرض لهزة كبيرة تستدعي ظهور حركة وظيفتها توطيد العلاقة بين الليبيين؛ فما كانت تحتاجه البلاد سواء في القرن السادس عشر (دولة أولاد امحمد) أو في القرن التاسع عشر (دولة عبد الجليل سيف النصر أو دولة محمد بن علي السنوسي) هو توحيد الصفوف، أي تحويل الأفراد والجماعات إلى جمهور يعيش في موطن مشترك (community) وظيفته إدارة البلاد بعد أن تشكّل له في وقت سابق كيان اجتماعي ينشط في فضاء يخضع لشكل من أشكال المراقبة/السيطرة[2]. إن هذا الحراك السابق لعملية البناء السياسي الحديث، وإن بشكل مبدئي وبسيط، لا يمكن عزوه، كما سبقت الإشارة عند الحديث عن دولة أولاد امحمد، بالكامل إلى محمد بن علي السنوسي.

إن حرص معظمنا على تجاهل حراك مجتمعنا من ناحية وعزو أيّ تغير إيجابي في المنطقة إلى الوافد من ناحية أخرى، جعلنا عاجزين عن فهم العلاقة الاقترانية بين قدرة الأفراد والعائلات والقبائل على الانخراط في كيانات اجتماعية تتسبّب

(1) ايفانز- بريتشارد، السنوسيون في برقة،34 – 35.

(2) من ذلك فإن معظم قبائل المنطقة الشرقية كانت قد منحت الطريقة السنوسية أراضي أقاموا عليها زواياهم وأُوقفت أراض للطريقة بلغت حوالي 200000 هكتار؛ لمزيد من التفاصيل انظر: ايفانز- برتشارد، السنوسيون في برقة -76 78.

بالتدريج في تحويل البقعة الجغرافية إلى فضاء والفضاء إلى إقليم وبين عجز هذه الكيانات، رغم قيامها بالسيطرة والمراقبة، عن تأسيس سلطة مركزية! فبسبب هذا القصور، أي عدم إدراك معظمنا بأن عملية تكوّن الدولة عادة ما تخضع إلى عمليتين أساسيتين واحدة تكون من خارج المجتمع، والثانية من داخله، اعتمد معظم الباحثين المحليين العامل الخارجي بحكم تأثرهم برؤى مدارس الغرب، وتجاهلوا العامل الداخلي في تأسيس كيانات سابقة ووفق خصوصية محلية. وقصور هذه الرؤية لا يمكن تجاوزه بعزو كل تغير إيجابي إلى الحراك الداخلي أيضا؛ فهذه رؤية لا تقلّ هي الأخرى بؤسا عن نقيضتها. لذا فإنه من الأفضل التركيز على مسائل أكثر حيوية والتخلي عن ثنائية محليّ ووافد خاصة وأنّ الجميع كان في الأصل وافدا، وحين أقول الجميع فأقصد الجميع؛ فنحن في حاجة إلى معرفة مسائل أكثر تعقيدا وأكثر أهمية لفهم الماضي ولاقتراح حلول للحاضر والمستقبل! فظاهرة بحجم تعدد الكيانات السياسية في وقت واحد وفي فضاء واحد في اعتقادي أهم بكثير من البحث في ما إذا كان هذا المسؤول أو ذاك من أصل ليبي صريح! وهذه الظاهرة، أي تسيير البلد الواحد بسلطة سياسية في صيغة الجمع هي ظاهرة تستحق في ما أزعم، الدراسة وعلى أكثر من مستوى؛ فالسلطة السياسية في صيغة الجمع كانت قد تولدت عن تبعية الإقليم منذ القرن السادس عشر لقوة خارجية حافظت على وحدة الإقليم لكنها فشلت في صهر كياناته السياسية بعد ظهورها في بوتقة واحدة!

فدولة أولاد امحمد استطاعت «الاستقلال» بحكم فزان ولكنه استقلال لم يلغ وحدة التراب الليبي الحديث التشكل؛ والأمر نفسه حصل في برقة بعد سقوط الأسرة القرمانلية وعودة ليبيا بحدودها التي تشكّلت في معظمها في القرن السادس عشر، إلى حضن الدولة العثمانية. من المؤكد أنّ سقوط دولة أولاد امحمد ودولة القرمانليين أتاح فرصة كبيرة للسنوسيين لبناء سلطة مركزية /كيان سياسي فوق التراب الليبي؛ والمتمعن في خارطة الزوايا السنوسية يكاد يخلص إلى أنّ النهج الذي سلكه كل من مؤسس الطريقة (-1787 1859م) وابنه محمد المهدي

(-1844 1902م) في ما بعد يؤكد هذا التوجه! وسأكتفي بالتذكير في هذا السياق بعدد الزوايا التي تم تأسيسها خارج برقة؛ فوفقا لما يذكره ايفانز- بريتشارد كان عدد الزوايا في طرابلس (18) زاوية؛ أما في فزان فكان عددها أقلّ، أي حوالي (15) زاوية[1]؛ غير أنّ تأسيس الزوايا في كل ركن من أركان ليبيا لم يتولد عنه ظهور سلطة مركزية! فالسلطة المركزية/ الدولة «ليست فحسب كيانا داخليا يتأثّر بحركة مجتمعه الوطني الخاص وإنما هي أيضا، بل وأحيانا في المقام الأول، وحدةٌ متأثّرة في تكوينها وفي سلوكها بالظروف الدولية»[2]. لذا وإذا ما سلمنا بأن الحراك الداخلي في كامل التراب الليبي كان مرحّبا بالطريقة، فإن الظروف الدولية في القرن التاسع عشر كانت في معظمها معاكسة لحراك الطريقة؛ ففضلا عن أنّ بناء محمد بن علي السنوسي أولى زواياه (البيضاء 1843م) كان بعد عودة العثمانيين إلى ليبيا(1835)، فإن الدولة العثمانية لم يعد بمقدورها، وهي المركز الذي تأتمر بأمره الأطراف (وليبيا من بينها)، مواجهة «النزاع القائم بين بعض دول أوربا ... بشأن البلاد الواقعة تحت سلطانها»[3].

بسبب هذه الظروف وغيرها يقرّر محمد المهدي السنوسي في عام 1895م ترك مدينة/زاوية الجغبوب والاستقرار في الكفرة المدينة - مفترق طريق. و لما كانت المشاكل لا تأتي فرادى، فإن شروع فرنسا في العام 1899م في احتلال تشاد، مجال تجار برقة، دفع محمد المهدي في السنة ذاتها إلى ترك الكفرة والانتقال إلى قرو (Gourou)، وهو انتقال فسره البعض بأنه هروب من نشاط القوى الكبرى في المتوسط من ناحية، ومن أجل العمل على تطوير استثماراته الإفريقية من ناحية أخرى[4]. وبعيدا عن الجدل الذي أثير حول علاقة السنوسيين بالقوى العظمى

(1) السنوسيون في برقة، 49- 50

(2) الأيوبي، نزيه نصيف، العرب ومشكلة الدولة، لندن وبيروت، دار الساقي، 1992، 13.

(3) عبد الرزاق عيسى وعبير حسن، المؤلفات الكاملة لمصطفى باشا كامل، الجزء الأول، المسألة الشرقية، القاهرة، العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2001، 97.

(4) Triaud, Jean-Louis, Tchad 1900- 1902 . Une Guerre Franco- Libyenne oubliée. Une confrérie musulmane, la Sanusiya face a la France, Paris, L'Harmattan, 1987, 19.

وبالعثمانيين، فإن انتقال محمد المهدي في مرحلة أولى إلى الكفرة المدينة - مفترق طريق وفي مرحلة ثانية إلى قرو لم يكن قرارا اعتباطيا بل كان مدروسا؛ فالتوغل في تلك الفترة في داخل تشاد (قرو/Gourou، وبئر علالي /Bir Alali وعين كلكه Ain Galakka-/) كان يهدف إلى تحقيق مكسب مزدوج؛ تعويض ما فقدته الطريقة جراء سيطرة العثمانيين على أسواق ليبيا الساحلية ومعظم أسواقها الداخلية، وعرقلة التوغل الفرنسي في تشاد! صحيح أنّ الدعوة السنوسية هزمت في تشاد لكنّ مقارعتها فرنسا لسنوات في تشاد 1901م - 1913م وفي الصحراء الوسطى 1916- 1918 م فضلا عن دورها المميز في الحرب الليبية الإيطالية 1912م - 1931م، أسهمت مجتمعة في وضع الحدود النهائية لشرق البلاد ولجنوبها الشرقي. و بما أنّ هذه العملية التي انطلقت منذ العهد القرمانلي (1711م - 1835م) كان من المتعذر إلغاؤها، فإن جميع الضوابط اللاحقة، ضمّ العثمانيين في 1835م المنطقة النائية (hinterland) إلى مناطق نفوذهم في الساحل، وضمّ الدعوة السنوسية أراضي خارج الحدود، جعلت إيطاليا في 1919م لا تجد مشقة تذكر حين تفاوضت مع بريطانيا وفرنسا بخصوص حدود الإقليم. وفي هذا السياق يشير حمدان إلى أنّ إيطاليا نجحت وبعد مساومات وتسويات الحرب العالمية الأولى في 1925م، في وضع الحدود الشرقية النهائية إذ نقلت الجغبوب إلى الجانب الليبي مقابل شقة ساحلية للجانب المصري؛ ثم نجحت كذلك في 1935م في نقل مثلث سارة الإستراتيجي إلى ليبيا، وفي الوقت نفسه أرغمت فرنسا على القبول بدفع الحدود الجنوبية إلى خط جبال تيبستي، غير أنّه لم يتمّ التصديق على هذه الاتفاقية[1].

سأشير وفي عجالة إلى موضوع الاحتلال الإيطالي لليبيا إذ إن الأحداث المتصلة به لا تضيف الكثير إلى الفرضية المتبناة في هذه الورقة؛ ففي هذه الوقفة سيتم أوّلاً لفت النظر باختصار شديد إلى مجموعة الأفكار النمطية التي ابتكرتها مدرسة الاستشراق الفرنسية فترة التمهيد لاحتلال الجزائر واعتمدها الإيطاليون قبل

(1) جمال، الجمهورية العربية الليبية، دراسة في الجغرافيا السياسية، القاهرة، عالم الكتاب، 1973م، 77.

احتلالهم ليبيا وأثناءه، والتذكير في عجالة بأهم مراحل الاحتلال؛ فالمتمعن في معظم الأفكار النمطية التي تم إمرارها بشكل مباشر وغير مباشر عند قيام الباحثين الإيطاليين بدراسة تاريخ ليبيا، يكاد يخلص إلى أنّ منطلقها كان مبنيا على زعم مؤسس على مجموعة عناصر يمكن إجمالها على النحو التالي؛ فليبيا هي عبارة عن بقعة جغرافية/ بلاد من دون عباد، وأنّ دخولها التاريخ اقترن بالوافدين، ومن ثم فإنّ تاريخها لا يدرس إلا من خلال تاريخ الوافد؛ وأنّ المجتمع الليبي هو مجتمع جامد وغير قابل للتغير؛ ووفقا للنظرية الانقسامية ما تزال الأسرة تشكّل أدنى مكونات المجتمع والقبيلة أعلى درجاته، ومن ثم فإنه لا مجال للحديث في ليبيا عن دولة أو عن مشروع دولة! بناء عليه فإن احتلال إيطاليا لليبيا لن يحررها من التخلف ومن نير الاستبداد الشرقي، العثماني في هذا السياق وحسب، بل وسيعرّف الليبيين، من خلال احتكاكهم بالإيطاليين، بأهم مظاهر التمدن. هكذا وانطلاقا من وهم التحرير والتمدين «أعلنت إيطاليا الحرب على تركيا في 29 سبتمبر 1911م، فابتدأت بقصف درنة في اليوم التالي ثم مدينة طرابلس بعد ذلك ببضعة أيام. وخلال شهر أكتوبر احتلّ الإيطاليون مدن: طرابلس وطبرق ودرنة وبنغازي والخمس»[1]. أما بالنسبة إلى بقيّة المدن، ولا سيما زوارة، التي تقع على بعد 100 كلم غرب طرابلس، ومصراته الواقعة على بعد 200 كلم شرق طرابلس، فقد تم غزوهما على التوالي في 11 أبريل 1912م، وفي 9 يونيو 1912م. وهكذا وفي أقل من عام احتلت إيطاليا كامل الشواطئ الليبية.

بناء على هذه الانتصارات السريعة التي تحققت في الساحل الليبي قررت إيطاليا التوغل باتجاه الجنوب؛ وهناك اكتشفت ليبيا أخرى غير ليبيا التي تعرفت على بعض ملامحها أثناء مرحلة التمهيد السابقة للاحتلال؛ ففي هذه المرحلة، وفي سنة 1907م تحديدا، فتحت إيطاليا فروعا لبنك روما في طرابلس وبنغازي ودرنة؛ وفي هذه المرحلة أيضا أنشأ الإيطاليون وبمساعدة البنك، في المدن الساحلية، مطحنة، ومصنع زيوت، ومصنعا للصابون، ومحطة للكهرباء ضمن مؤسسات

(1) ايفانز- بريتشارد، السنوسيون في برقة، 186.

اقتصادية أخرى؛ علاوة على ذلك، وبحسب ما يذكره حبيب الحسناوي فإن «حوالي ثلثي إجمالي حمولة السفن التي ترسو في مينائي طرابلس وبنغازي بحلول عام 1911م كانت إيطالية»[1]؛ ومرحلة التمهيد أو الاختراق السلمي وفقا لما يذكره ر. موري R. Mori تمت بدعم من فرع بنك روما في إسطنبول وبدعم من الفاتيكان ومباركته[2]. كيف كانت ستكون مقاومة ليبيي الداخل لو أنّ عملية التمهيد للاحتلال توغلت قليلا في الداخل؟ فلنترك هذا السؤال جانبا ونواصل الحديث عن مراحل الاحتلال في الداخل الليبي.

فهناك واجه الجيش الإيطالي مقاومة شرسة أنسته الانتصارات السريعة التي حققها في مدن الساحل؛ فالتوغل في الداخل لم يكن بطيئا وحسب بل كان متعثرا أيضا رغم تنازل الدولة العثمانية عن ليبيا لإيطاليا وفق معاهدة لوزان في 18 أكتوبر 1912م. بناء عليه وبفضل مقاومة الليبيين الاحتلال من ناحية ومساعدة الظروف الدولية من ناحية أخرى، لاسيما دخول إيطاليا الحرب العالمية الأولى، أُجبرت إيطاليا على تقديم بعض التنازلات لليبيين؛ ولعل أهم هذه التنازلات قبول إيطاليا بقيام كيانين سياسيين محليين في الداخل: الجمهورية الطرابلسية(1918م) وإمارة برقة(1920م)؛ وقبول إيطاليا بتقديم تنازلات في هذا الحجم، أي الاعتراف بكيانين سياسيين محليين إلى جانب سلطتها في إقليم واحد(ليبيا) تنازلت عنه الدولة العثمانية في سنة 1912م، لا يمكن تفسيره على أنه من باب المناورة فقط؛ كما أنه لا يمكن عزوه بالكامل إلى الحراك الداخلي أو إلى الظروف الدولية؛ صحيح أنّ الكيانين لم يعمرا طويلا غير أنّ قبول جميع الأطراف /الكيانات السياسية، وإن على مضض، باقتسام إدارة البلاد هو أمر يستحق التنويه. فليبيا فترة الاحتلال، وكما كان الشأن في معظم تاريخها، لا

(1) " Italian imperial policy towards Libya 1870- 1911" in: Modern contemporary Libya: sources and historiographies, edited by Anna Baldinetti, Roma, IstitutoItaliano per l'Africa E l'Oriente, 2003, 56

(2) " La penetrazione pacifica italiana in Libia dal 1907 al 1911 e il Banca di Roma" Rivista di Studi Politici internationali, 24 gennaio – Marzo, 1957, 103118-.

تدار من قبل سلطة مركزية، حتى وإن كانت قوية ووافدة! لذا فإن قبول الجميع بإدارة البلاد وفق أطروحة «سلطة سياسية في صيغة الجمع» هو استجابة، في ما أزعم، لأحكام ضرورة تاريخية عجز الوافد والمحلي عن الانفكاك منها! ولما كان من غير الممكن أن تقبل إيطاليا بوجود ثلاث دول/كيانات داخل كيان سياسي واحد، فقد أعلنت الحرب على الجميع وتمكنت بعد حرب مضنية وطويلة من احتلال كامل التراب الليبي في سنة 1931م؛ ولما كان الغزو/ الانتصار العسكري لا يصنع بمفرده كيانا سياسيا، قررت إيطاليا في العام 1939م فصل مدن الساحل (طرابلس ومصراته وبنغازي ودرنة) عن الداخل وضمها إلى التراب الإيطالي تحت اسم ليبيا الإيطالية.

هزمت إيطاليا في الحرب العالمية الثانية وتقاسم المنتصرون (تحديدا بريطانيا وفرنسا) غنائم الحرب، فكان الساحل من نصيب بريطانيا والداخل/فزان تحديدا من نصيب فرنسا! لكن ولظروف يطول شرحها انسحبت فرنسا من فزان بعد الاستقلال بسنوات، تحديدا سنة 1956م، بعد مفاوضات معقدة وطويلة، وحلّت محلها، ليس في فزان بل في طرابلس، الولايات المتحدة الأمريكية. ومرة أخرى وبعيدا عن مسائل التخوين والتواطؤ حُكمت البلاد وفقا لأطروحة السلطة السياسية في صيغة الجمع. وما يعنينا في هذا السياق هو أنّ دولة الاستقلال التي تبنّت مفهوم الدولة- الأمة، وهو مفهوم ارتبط ظهوره في الغرب بظهور العلاقات الرأسمالية والليبرالية السياسية، أفرغت البلاد من أهم مكونات إرثها السياسي أي الكيانات- مفترق الطرق! وبعد قرابة العقدين ولظروف لا يسمح المجال بإبانتها اختفت السلطة السياسية في صيغة الجمع، ذلك أنّ النظام الليبي الجديد نجح، وبما توفر لديه من إمكانيات لم تتوفر لغيره في أيّ وقت مضى، في تفريغ الداخل من كل أهله تقريبا ونقلهم إلى الساحل! هذا الساحل الذي شهد على الدوام قيام كيانات سياسية في معظمها وافدة كان آخرها الدولة الإيطالية التي وضعت أولى أسس الدولة -الأمة في إقليم الساحل، فرض على ليبيا في العهدين السابقين والآن الارتهان لعلاقات كانت على الدوام قائمة على تبعية الساحل إلى مركزٍ مقرّه خارج

الديار. صحيح أنّ النظام السابق حاول ومن منظور أيديولوجي ضيّق التخلص من شكل الدولة- الأمة، لكنّ الجوهر وبحكم ارتهان أهم مقومات البلاد الاقتصادية، أي النفط، للعالم الرأسمالي وللعلاقات الرأسمالية ظل موجودا، لذا لم يعجز النظام عن تحرير الساحل وحسب، بل وأضعف الداخل جرّاء تهجير أهله إلى الساحل رغم توفر الداخل على أهم ثروات البلاد (النفط والغاز والماء).

خاتمة

رغم أن الأسلوب البياني يغلب على مضمون هذه الورقة فإن شدة التفرع الذي لا تنقصه الاستدلالات على الخلفية التاريخية أفضت في ما أزعم إلى اقتراح بعض الأفكار التي يمكن التأسيس على بعضها على الأقل عند التفكير في استرجاع هوية البلاد الوطنية؛ فمن بين هذه الأفكار مثلا أنّ صناع القرار كانوا، ومن المؤكد أنهم ما يزالون، غير مدركين لأهمية مساهمة الحراك الداخلي في صنع الترابِ الليبي أهمِّ ركائز هوية الدولة مختزلين هذا الحراك في خريطة اعتمدها المجتمع الدولي بعد منحه البلاد استقلالها! وقلّة إدراك صناع القرار بأهمية الحراك الداخلي في تحويل بقعة جغرافية إلى إقليم تجلّى بوضوح في خياراتهم السياسية التي أحدثت قطيعة مع تراث البلاد السياسي الذي اختزل في دور بعض الزعامات التي تم عزلها بالتدريج بعد الاستقلال، عن قاعدتها الشعبية من خلال ربط مصيرها بمصير السلطة القائمة. وعلى سبيل التذكير فإنّ مكافأة الزعامات هي في الأصل فلسفة سياسية، سياسة الزعامات (PoliticadeiCapi)، انتهجتها إيطاليا في ليبيا فترة الاحتلال هدفها حصر المساهمة السياسية في أضيق نطاق ممكن. و من أجل أن تضمن إيطاليا نجاح سياستها، ربطت مصير بقية سكان الإقليم بمصيرها من خلال تحويل معظم الليبيين إلى موظفين؛ وإنّ قرار إيطاليا القاضي بمنع الليبيين من المساهمة في إدارة البلاد بشكل جوهري، بعد تفكيكها سلك البلاد الناظم الذي صنع قبل قدوم الإيطاليين شعبا وإقليما ومجموع كيانات سياسية، هو قرار جدّ خطير إذ إنه وضع أساسا لفلسفة سياسية التزم بها كل من تولى إدارة

البلاد من بعدها؛ وقد كان اختفاء سلك البلاد الناظم، أي الشبكات الاجتماعية، سببا رئيسيا في اختفاء «بورجوازية تجارية محلية» كانت قد تشكلت نواتها فترة القرمانليين، وهو اختفاء لا يمكن عزوه بالكامل إلى العامل الخارجي؛ فتواطؤ بعض الزعامات المحلية منذ العهد الإيطالي إلى يومنا هذا، وإن حقق لها مكاسب مادية كبيرة فإنه فشل في تحويل هذه الزعامات إلى «طبقة» أو إلى نواة طبقة «بورجوازية». والأمر نفسه حدث في قطاع موظفي الدولة؛ فأن يتحول معظم الليبيين إلى موظفين يتقاضون، بحكم كثرة العدد وتواضع الأداء، مرتبا زهيدا في نهاية كل شهر، فتلك آلية/ ديناميكية لا تسمح بظهور طبقة وسطى. لذا وفي غياب طبقة تجارية متفتحة وطبقة وسطى متنورة، لم يكن أمام «الآباء المؤسسين» من حلّ سوى الارتماء في حضن المجتمع الدولي.

من جديد إن التذكير بأهمية عامل الحراك الداخلي لا يقلّل ولا يمكن أن يقلل من أهمية العامل الخارجي، بل لقد كانت له الأولوية في بعض الأحيان. غير أنّ العامل الخارجي الذي أعنيه، والذي يتم تجاهله عند الحديث عن تأسيس دولة وطنية في ليبيا، لا يتعلق بالمجتمع الدولي والقوى العظمى وحسب بل ويتعلق في الأساس بدول الجوار، العمق الاستراتيجي والتاريخي للتراب الليبي على مر العصور. فبسبب عزل الاحتلال الإيطالي نشاط الليبيين الاقتصادي عن محيطه (دول الجوار تحديدا) وتحويل الليبيين إلى موظفين، لم تفقد البلاد شخصيتها وحسب بل وفقدت ما هو أهم، هويتها السياسية! فليبيا المكونة من مدن - مفترق طرق كانت قد تحولت بفضل أنشطة كياناتها السياسية لمرحلة ما قبل الاحتلال (دولة القرمانليين ودولة أولاد امحمد والدولة السنوسية) إلى دولة- مفترق طريق لا يقوم نشاطها الاقتصادي على أواصر الدم. لذا فإن ما قامت به إيطاليا في مرحلة أولى وتبنته فرنسا في الجنوب وبريطانيا والأنظمة الوطنية في الشمال في مرحلة ثانية، أفضى بالتدريج إلى إعادة الحياة إلى علاقات «عتيقة» تقوم في معظمها على أواصر الدم، ولم يفقد هذا الأمر البلاد اكتفاءها الذاتي[1] المسكوت عنه وحسب، بل

(1) من المؤكد أنّ ثروات ليبيا الزراعية والحيوانية كانت متواضعة غير أنها كانت كفيلة بإنتاج ما يحتاجه السوق

وأفقدها أيضا هويّتها البرية المستمدة من محيطها البري بعد أن أفقدها الوافد في وقت سابق (الإغريق والفينيقيون والرومان) هويّتها البحرية. فالساحل، وبسبب عجز المحلي عن السيطرة عليه، شكّل وما يزال يشكل بالنسبة إلى الليبيين مجرد محطة أخيرة (terminus) وليس نقطة عبور/انطلاق، وهذا ما أسهم في ترسيخ فكرة البلد المعزول والمحاط بالأرض من جميع جوانبه (landlocked).

في ظل هذه الظروف باشرت» الزعامات الليبية» غداة الحرب العالمية الثانية التحضير والمساهمة في استقلال ليبيا الذي وصفه بعض الباحثين[1] بأنه استقلال «شيء خير من لا شيء» (Faute de mieux) أي إنه قرار اتخذه المجتمع الدولي سببه عدم وجود شيء أفضل أو شيء بديل! وبصرف النظر عن دلالة هذا الوصف/القرار الذي «ميّز» ليبيا من غيرها من بلدان الشمال الأفريقي، فإن رهان صناع القرار على بناء الدولة انطلاقا من مفهوم مستورد، مفهوم الدولة – الأمة، جعلهم عاجزين عن إحداث قطيعة حقيقية مع فلسفة الوافد الحديث (إيطاليا وفرنسا وبريطانيا)؛ من المؤكد أنّ ظروف الاستقلال كانت في غاية التعقيد ولكن كان على «زعامات» البلاد أن يفكروا لاحقا في مصالحة وطنية تعيد للنسيج الاجتماعي تناغمه من خلال تفعيل الشبكات الاجتماعية، وطيّ صفحة الماضي، وبعث الحياة في المدن- مفترق الطرق التي لم تصنع الحدود والكيانات وحسب بل وصنعت هويّة شعب/ أمة ليبية لا تقوم على الأعراق وإنما تقوم على المصالح المشتركة؛ لكنهم لم يفعلوا هذا واكتفوا بتبني نظام فيدرالي يقوم على المحاصصة، نظام أثبت فشله لأسباب كثيرة أبرزها اكتشاف النفط في المناطق الداخلية وعجز ولاة الأمر عن إدارة البلاد وفقا للنظام الفيدرالي مما أدى إلغائه في سنة 1963م.

المحلي من ناحية، وتصدير ما يفيض عن حاجة البلاد من ناحية أخرى ن إلى البلدان المجاورة والدول الأوربية؛ لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة انظر:

Mark Dyer "Export production in western Libya, 1750- 1793" in: African Economic History, 13, 1984, 118.

(1) Anderson, Lisa. The State and social transformation in Tunisia and Libya 1830- 1980, Princeton, New Jersey, Princeton University Press,1986,229.

وبسقوط النظام الملكي في سنة 1969م وسيطرة الجيش على البلاد كان من المتوقع، وبحكم انتماء قادة النظام الجديد ومعظم مؤيديهم إلى مدن وقرى الداخل، أن يحدث الداخل قطيعة مع النظام الملكي؛ ففي فترة ما بعد إلغاء النظام الفيدرالي(-1963 1969 م) تم في بادئ الأمر تقسيم ليبيا إلى (10) مقاطعات خُص الشمال بـ(7) مقاطعات والداخل بـ(3) مقاطعات[1]؛ وفي العام 1964م صدر مرسوم ملكي حافظ على نفس التقسيم مع تغيير طفيف طال اسم الوحدة الإدارية التي تحولت من مقاطعة إلى محافظة[2]؛ وحرص النظام الملكي على الإبقاء وإلى حدّ كبير على التقسيم الكلاسيكي، أي تقسيم البلاد إلى إقليم ساحل وفضاء داخلي حتى وإن وحدت المسميات، وهو أمر يدعو إلى التساؤل ذلك أنّ قادة الاستقلال ما انفكوا ينتقدون إيطاليا وسياسات إيطاليا السابقة ويتهمون بالخيانة كل من كانت له في السابق علاقة بإيطاليا! لذا ولمجرد التذكير سأكتفي بالإشارة إلى التقسيم الذي اعتمدته إيطاليا فترة الاحتلال؛ ففي هذه المرحلة وبعد أن أتت إيطاليا على المقاومة، قسمت البلاد إلى (5) مقاطعات أربع في الساحل (درنة، وبنغازي، ومصراته، وطرابلس) ومقاطعة واحدة في الجنوب (المنطقة العسكرية الجنوبية)[3].

صحيح أنّ التقسيم الإداري في العهد العثماني الثاني لم يشكل التقسيم الأمثل، غير أنّ استجابته للقوة التنظيمية التي عبّرت عنها أحسن تعبير شبكة المدن - مفترق الطرق كان من الممكن أن يسهم لو تم تبنيه من قبل النظام الملكي في إحداث قطيعة مع التراث الإيطالي. ففي العهد العثماني الثاني، وتحديدا منذ سنة 1843م، قسمت ولاية طرابلس إداريا إلى (4) سناجق؛ هذا كما تم تقسيم كل سنجق إلى قضاء أو قائمقامية؛ أما بنغازي التي تحولت في العام 1879م إلى

(1) الجريدة الرسمية، رقم (1) 27 أبريل 1963

(2) الجريدة الرسمية، عدد خاص، 31 أغسطس، 1964.

(3) د. عباس غالي داور و د. خالد محمد بن عمور» منطقة الجبل الأخضر في ليبيا: دراسة في الجغرافيا الإدارية» في: الأستاذ، العدد (203) السنة 1433 هـ/ 2013م

.https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=71964

متصرفية تابعة للآستانة مباشرة فقد تم تقسيمها إلى (3) قائمقامات هي: درنة والمرج وجالو ثم أنشئت قائمقامتان أخريان واحدة بقصر شغاب والثانية بطبرق؛ ودرءًا للإطالة سأكتفي بالتذكير بالتقسيم المعتمد في فزان. فعلى الرغم من أنّ العثمانيين لم يولوا الجنوب الليبي الاهتمام نفسه الذي أولوه للساحل، فإن معرفة العثمانيين به وحسن إدراكهم لحيوية المدينة - مفترق الطريق شملت أقضية فزان أهم مدن-مفترق طرق الجنوب؛ فسنجق فزان تكوّن من مدن غات ومرزق والشاطئ وسوكنة! وللتدليل على وعي العثمانيين بأهمية المدينة- مفترق طريق تشكّل قضاء مرزق، المدينة مفترق طريق الأنموذج، من (10) نواح هي سبها، والجفرة الشرقية، والوادي الشرقي، والوادي الغربي، ووادي عتبة، ووادي زلة، والقطرون، وهون، والغدوة، وودان[1].

غير أنّ الإرث الذي أجمع الإيطاليون وليبيو الاستقلال على رفضه لقي المصير نفسه سنة 1969! من ذلك، ورغم إحساس قادة النظام الجمهوري بالظلم الواقع على الداخل لم تتحول هذه المظالم إلى سياسات على أرض الواقع؛ ففضلا عن اعتماده التقسيم الإداري السابق (نظام المحافظات) اختزل النظام الجديد الداخل الليبي بأكمله في محافظتين، محافظة غريان ومحافظة سبها[2]، وهو ما يعكس وعيا سطحيا بكارثية أطروحة ساحل وصحراء؛ وتواضع معرفة النظام الجديد بوضع البلاد تؤكده العديد من القرارات اللاحقة والمتعلقة بالتقسيم الإداري للبلاد. ففي سنة 1975م اختزل النظام الجديد عملية المعالجة في تغيير التقسيم الإداري من نظام محافظات إلى نظام بلديات، نظام قسمت البلاد بموجبه إلى 46 بلدية[3]؛ وفي السنوات اللاحقة، تحديدا سنتي 1979 و1980 م، صدرت مجموعة قوانين بشأن إعادة تقسيم ليبيا إلى بلديات وفروع بلدية.

(1) منقول بتصرف عن عمل فرنشسكو كورو، ليبيا أثناء العهد العثماني الثاني، ترجمة خليفة محمد التليسي، طرابلس – تونس، الدار العربية للكتاب، 2003، -26 29.

(2) قانون رقم 89 لسنة 1970 بتقسيم الجمهورية العربية الليبية إلى محافظات.

(3) د. عباس غالي داور و د. خالد محمد بن عمور» منطقة الجبل الأخضر في ليبيا: دراسة في الجغرافيا الإدارية»

غير أن كثرة التغييرات، زيادة عدد البلديات والفروع أو تقليص أعدادها مقابل غياب شبه كامل لحدود إدارية تفصل البلديات- الفروع عن بعضها البعض، لم تُله النظام الجديد عن إيجاد حل لمعضلة/ثنائية ساحل وصحراء وحسب، بل ووضعته في مسارٍ ديدنه الارتجال والتكرار؛ بناء عليه وسواء أكان عدد البلديات/الفروع/الكومونات كبيرا أم صغيرا فإن اختلال التوازن بين الشمال والجنوب ظل قائما؛ ففي العام 1986م صدر قرار بتقسيم البلاد إداريا إلى (13) بلدية خص الساحل بـ(9) بلديات والداخل بـ(4) بلديات[1].

من المؤكد أنّ النظام الجمهوري- الجماهيري كان أكثر حرصا من النظام الملكي على إحداث قطيعة مع الإرث الإيطالي، لكنّ افتقاره إلى رؤية سياسية تتعلق بليبيا كيانا ماديا وكيانا اجتماعيا، فضلا عن كثرة التغيرات وسوء الأداء وغياب الرقابة تسببت مجتمعة في فشل تنمية الداخل، إذ ظل يصدّر للساحل، وبشكل متناقض، الثروة والمهاجرين[2]! وفشل النظام الجمهوري- الجماهيري يمكن عزوه إلى أسباب إضافية كثيرة لكني أزعم أنّ السبب الرئيسي يكمن في عجزه، شأنه شأن النظام الملكي، عن التحرر من إرث سياسي وافد اقترن أوّل ظهوره باقتسام الإغريق والفينيقيين لشريط البلاد الساحلي. في العهد الإسلامي وبحكم هيمنة السياسة البرية على العرب- المسلمين تم تجاهل مدن الساحل، باستثناء طرابلس، وهو ما تسبب في «دمج» الساحل بالداخل. وبدخول العثمانيين البلاد في القرن السادس عشر وانتزاء القرمانليين بأمرها في مطلع القرن الثامن عشر، شهد هذا الساحل نشاطا بحريا مهما وإن لم يَرْق إلى مستوى النشاط البحري في العهود الإغريقية/الفينيقية/الرومانية/البيزنطية ذلك أنّ العثمانيين والقرمانليين ظلوا متأثرين بالسياسة البرية التي وضع عرب القرن السابع للميلاد أسسها!

(1) قرار اللجنة الشعبية العامة رقم (459) لسنة (1986) في شأن إعادة تقسيم الجماهيرية إلى بلديات.

(2) في كتاب صدر في سنة 2010 أشارت فيه صاحبته إلى أن الأسر الفقيرة في طرابلس هي أسر مهاجرة من مدن الداخل؛ لمزيد من التفاصيل انظر: الزقوزي، مفيدة خالد، هشاشة الأوضاع وفقدان الفرص. دراسة ميدانية اجتماعية للفقراء الحضر بين العوز والاحتياج بمدينة طرابلس- ليبيا، طرابلس، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، 2010.

وبدخول إيطاليا إلى ليبيا أعيدت الحياة إلى الساحل الذي اعتبر الشاطئ الرابع للأرض الأم (إيطاليا) وبذلك ظهرت الحاجة إلى توحيد مدنه، تحديدا مدن الشرق الخمس ومدن الغرب الثلاث. و لمّا كانت الإدارة البريطانية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية لم تر، بحكم سياساتها البحرية، من التراب الليبي سوى ساحله، اكتفت به وفرضت هيمنتها عليه؛ أما الجنوب الليبي/المنطقة العسكرية فقد كان من نصيب فرنسا التي سارعت بالاستيلاء عليه وتحويله إلى منطقة- مفترق طريق وظيفتها الأساسية مراقبة مستعمراتها في شمال القارة وفي وسطها. وعند استقلال البلاد لم يهتمّ ولاة الأمر بوحدة التراب الليبي وإنما اهتموا بما يهدّدها، أي مراعاة مطالب زعامات مدن الشرق/المدن الخمس التقليدية ومطالب زعامات مدن الغرب/المدن الثلاث التقليدية؛ وهكذا اختزلت وحدة ليبيا مجددا في وحدة الساحل! بناءً عليه وسواء أكان النظام الجمهوري- الجماهيري واعيا أم غير واع بهذه الخلفية، فإن إغفاله مراحلَ/ ديناميكيات تشكّل الإقليم/التراب الليبي منذ نهاية العصر الوسيط ضمن أحكام الضرورة التاريخية انتهى به إلى اقتراف كارثة مزدوجة: العجز عن تنمية الجنوب، وإعادة التنافر إلى الساحل.

ولمّا كانت المشاكل لا تأتي فرادى، فإن الجهل بمراحل تشكل هوية البلاد والعباد قاد النظام الجمهوري – الجماهيري إلى المزيد من الكوارث؛ فعملية تفريغ الداخل المشار إليها سابقا من أهله لم تلحق الضرر بسكان الداخل وحسب بل وبسكان دول الجوار بصفة عامة وبشكل خاص سكان المناطق الحدودية الذين انتظموا مع الليبيين ولقرون في منظومة المدن- مفترق الطرق. إن تهجير سكان الداخل تسبب في عودة العزلة، عزل الداخل عن الساحل من ناحية وعزله عن بلدان الجوار من ناحية أخرى؛ وهذه العزلة التي أعيدت إليها الحياة فترة النظام الجمهوري- الجماهيري عرفت ومنذ السنوات الأولى لهذا النظام منعطفا خطيرا؛ فبسبب تدخل ليبيا في شؤون دول الجوار الداخلية، دخل النظام الليبي في حروب كالحرب الليبية المصرية (1977م) والحرب الليبية التشادية (-1978 1987م)، فضلا عن تدخله السافر في شؤون الجارتين تونس والسودان. كل هذه المشاكل

وغيرها لم تجتث «إقليمية» المناطق الحدودية من جذورها وحسب بل وتسببت، نتيجة اعتناق الجميع فلسفة الدولة – الأمة، في تحويل دول الجوار من دول شقيقة-صديقة إلى دول معادية! فالدولة الحديثة تستمد هويتها من حدودها لا محالة، لكن يجب التذكير بأن عمليّة من هذا القبيل تتوقف على نجاح هذه الدولة أو تلك في إقامة حدودٍ وظيفتُها الأساسية صنعَ جيران طيبين. والسؤال هو كيف كان لنظام تعمّد تفكيك شبكات البلاد الاجتماعية وإحياء ضغائن الماضي وزرع الفتنة/هدم الثقة بين أهله وتحويل سكان المدن الحدودية إلى مهربين / خارجين عن القانون، أن يحرص على صنع جيران طيبين؟

هذا عن الماضي، فماذا عن الحاضر؟ يردّد معظمنا أنه لا حلّ لليبيين سوى المصالحة؛ لكن هل المصالحة التي يتحدث عنها الجميع الآن لها علاقة «بالقوى السياسية « التي رأت النور بعد فبراير 2011م أم لها علاقة باستحقاقات إثنية-عرقية- مكانية تم إغفالها منذ الاستقلال؟ وإذا قبلنا بأنّ المصالحة يجب أن تشمل الاثنين فبأيهما يجب البدء؟ أي هل نبدأ بمعالجة الشق السياسي الأكثر إلحاحا في رأي الأغلبية العظمى ونؤجّل الشق الاجتماعي؟ أم نبدأ بالشق الاجتماعي ونؤجل الشق السياسي؟ فأصحاب الاستحقاقات الإثنية- العرقية – المكانية في معظمهم لا يهتمون كثيرا بمسألة بناء دولة وطنية، فهم في معظمهم، ومن خلال ما ينشر أو يثار في لقاءات الغرف المغلقة، يسعون إلى إعادة الحياة إلى الاستثنائية المكانية والهوية المتفردة. وهذه المطالب التي يتولى نشرها أصحاب الاستحقاقات هي مطالب لا تسخَرُ من عقلِ الإنسانِ وحسب وإنّما تهزأُ أيضا منه وتُضيّعُ عليه نعمةَ الاختيارِ الصحيحِ! فهويةُ ليبيا الوطنية ليست من صنع فضاء بعينه أو إثنية بعينها وإنما هي من صنع فضاءات نجحت الأعراق والإثنيات في تحويلها بالتدريج إلى كيان قبل الاحتلال و/أو ظهور الدولة الوطنية. لكن، ولما كان أصحاب الاستحقاقات أسسوا مطالبهم على أسس تجزيئية (مكانية وإثنية)، اختزل دعاة الإثنية /العرقية مطالبهم في جزئية التماثل واختزلها أصحاب المطالب المكانية في خصوصية الفضاء.

لن أتوقف مجددا عند مسألة المطالب المؤسسة على التماثل ليس فقط بسبب تهافتها وإنما لسبب آخر هو أنّ عملية تحول التراب الليبي من بقعة جغرافية إلى فضاء ومن فضاء إلى إقليم لم تتم في عزلة وإنما في محيط جغرافي مفتوح، ومن ثم فإنه من غير الممكن أن يظل مكوّنه البشري جامدا؛ فبسبب توغّل العديد من القبائل العربية- الليبية، الزوية تحديدا، تجاه تشاد وممارستهم التجارة لعقود، هيمن عنصر جديد على غالبية سكّان جالو وأوجلة وجخرة؛ فمنذ سنة 1897 يشدّد نائب القنصل الفرنسي برتران (Bertrand) على أنّ «غالبية السكّان في كل الأرخبيل هي اليوم من عنصر عربي ولكن متزنّج (negretisée) للغاية....وفي أيامنا هذه(سنة 1981م) يؤكد جون دافيس John Davis هذه الملاحظة»؛ فبعد سنتين من العمل الميداني في ليبيا توصل دافيس هذا إلى نتيجة مفادها أنّ أفراد قبيلة الزوية ذوي الأصل الأبوي الأصيل والذين انخرطوا ومنذ زمن بعيد في تجارة الجنوب تنتسب العديد من أمهاتهم وجدات جداتهم إلى أصول سودانية[1]. والمتمعن في ما يذكره ابن خلدون و في ما يذكره من بعده دي أغسطيني يخلص إلى أنّ العديد من القبائل والأسر الليبية التي تعتبر نفسها من أصول عربية هي من أصول أمازيغية؛ وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأسر التي تعتقد أنها من أصول أمازيغية. والأمر لا يتوقف عند هذا الحد فالعديد من الأسر الليبية هي أسر من أصول يهودية!

(1) نقلا عن: تشامائكيلا، الليبيون والفرنسيون في تشاد 31؛ هذا وتجدر الإشارة إلى أنّ ظاهرة اختلاط الدم الليبي الأمازيغي أو العربي بالدم الأفريقي تعود إلى مرحلة موغلة في القدم. وبالرغم من أنه من غير الممكن إبانة موضوع بهذا الحجم في هذه الوقفة المختصرة جدا، فإنه من غير الممكن في المقابل القفز عليها أو تجاهلها! فما يلفت النظر حول هذه المسألة المهمة جدا من وجهة نظري، أنه وبسبب حرص التيارين الأمازيغي والعربي على إعادة تركيب الذاكرة الجماعية من منظور إقصائي رغم إدراك أنصار التيارين بشدة حضور العنصر الأفريقي في ثقافة الليبيين ودمهم، خلت المكتبات العربية من دراسات ترصد تاريخ الليبيين من زاوية التغير التي لا يمكن حصرها، كما فعل نائب القنصل الفرنسي، في مرحلة جد متأخرة؛ بناء عليه، وفي ضوء غياب دراسات تتصدى وبشكل موضوعي لهذه الظاهرة، ارتأيت التنويه إلى عمل وإن لم يناقش صاحبه عملية التأفرق في ليبيا بشكل مباشر فإن إثارته لأفرقة العنصر العربي في سياق مقارنته بعملية تأورب اليهود، أراها إثارةً جدّ مهمة وجديرة بأن تحفّز الباحثين الليبيين على إعادة النظر في مكوّن ليبيا البشري من خلال مقاربات غير خرافية تقوم على المقارنة ولا تنطلق من أفكار مسبقة ؛ وأنصح من يرغب في التزود بتحاليل تقوم على مبدأ المقارنة، بقراءة كتاب :
Mazrui, Ali A. Euro- Jews and Afro- Arabs, edited by: Seifudein Adem, University Press of America, 2008.

وما ينسحب على مغالطة التفرد الإثني/العرقي ينسحب على الخصوصية المكانية التي يرفع شعارها أصحاب الاستحقاقات المكانية. فمدينة درنة الإغريقية الأصل عادت إليها الحياة في «نهاية القرن الخامس عشر[1] (وذلك) بفضل المهاجرين الأندلسيين الذين نزحوا من الأندلس عقب سقوط غرناطة آخر معاقل السيادة الإسلامية على أسبانيا حيث تدفقوا أمواجا، أمواجا على الشمال الأفريقي»[2]. هذا من حيث النشأة الجديدة، أما من حيث التوسّع، توسّع المدينة فضلا عن تنوّع نشاطها فقد كان عليهما انتظار قدوم العديد «من العائلات الطرابلسية من تجار طرابلس وتاجوراء وزليطن ومصراتة الذين جاؤوا إليها مباشرة أو انتقلوا إليها من بنغازي ويرجع بعضهم، مثل القولوغلية إلى تلك الوحدات العسكرية التي كان يبعث بها ولاة طرابلس إلى برقة»[3]؛ والأمر نفسه ينسحب على مدينة بنغازي التي شهدت بدورها تطورا ملحوظا يعود الفضل فيه إلى تحوّل العديد من العائلات الطرابلسية إليها والإقامة فيها بعد عودة الحياة إلى مدينة درنة. فالروايات الحديثة، وفق ما يقول دي أغسطيني «تشير إلى أنّ الأفواج الأولى من السكّان الحاليين (أي في القرن العشرين) ... استقرّوا بها منذ ما يقرب من أربعمائة وخمسين سنة بعد أن ظلّت مدة طويلة مهجورة. ويتكوّن هؤلاء السكّان من تجار طرابلسيين كانوا يزاولون التجارة والتبادل التجاري مع درنة وبعض النقاط الأخرى من الساحل الشرقي... ويبدو أنّ أقدم سكانها كانوا يتألفون من عائلات وفدت عليها من تاجوراء ومسلاتة وزليطن. ثم لحقت بها في ما بعد جماعاتٌ من مصراتة تمكّنت بحكم قوتها العددية ومهارتها التجارية من أن تكون لها السيطرة على الآخرين «[4]. والأمر نفسه يصدق على بقية المناطق الليبية وإن اختلف المكون/ الإثني! فكما امتزجت دماء العرب والأمازيغ امتزجت دمائهما بالدماء الأفريقية، التبو على وجه التحديد؛

(1) لكنّ العياشي الذي زار الأراضي الليبية أكثر من مرة أفاد بأن المدينة كانت مهجورة وحتى سنة 1633، أي سنة وصول المورسكيين إليها. لمزيد من التفاصيل انظر: ماء الموائد. العياشي. الرحلة. تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1996، 157.

(2) دي أغسطيني، سكّان ليبيا، الجزء الثاني، 321.

(3) المرجع نفسه، الجزء الثاني، 322.

(4) المرجع نفسه، الجزء الثاني، 305، 309، 310.

وعملية الامتزاج بالقطعِ ليست مجرَّدَ حدثٍ، وإنما هي عبارةٌ عن عملياتٍ/ سيروراتٍ (Processes) معقَّدَة لا يُكيِّفُها أصحاب الاستحقاقات بمفردهم، وإنما يكيفها قبل ذلك وبعده علاقة الإنسان بالمجال والعكس صحيح، ذلك أنّ المجال وفقا للمفهوم الخلدوني هو موطن التحام! وهذا ما يفسر تعصب العديد من سكان المنطقة الشرقية لبرقة رغم انتماء الكثيرين منهم إلى أسر طرابلسية وفزانية ومصرية أيضا؛ ويفسره أيضا خوف سكان الجنوب من دخول الأفارقة إلى هذا المجال والتأثير في ديمغرافيته رغم انتماء العديد من أسر الجنوب إلى أصول افريقية. وقد طال الخوف من ظاهرة تغير ديموغرافية المكان مدينة طرابلس رغم عالميتها (cosmopolitan)!

بناء على ما تقدم يمكن الخلوص إلى النتيجة التالية وهي أنّ الليبيين، رغم كل مظاهر التنافر الناجم عن التنافس والتي لا يخلو منها أيّ مجتمع من مجتمعات العالم، استطاعوا العيش ولقرون من دون سلطة مركزية؛ وهذه النتيجة يخبرنا بها التاريخ ويؤكدها واقع حال البلاد الآن؛ بالإضافة إلى ذلك إن الليبيين الذين عاشوا لقرون في ظلّ أنظمة مجزأة « شبه دولتية» لا يقبلون وجدانيا حتى الآن على الأقل فكرة تجزئة التراب الليبي أو القفز على تناغم مكوناته. إن موقف معظم الليبيين من هاتين الركيزتين (وحدة التراب الليبي وتناغم المكونات البشرية) يمكن تفسيره في ما أزعم بالعودة إلى إحساسهم بدور هاتين الركيزتين في صنع أمة ليبية لا يعود تاريخ تشكلها إلى فترة مقاومة الاحتلال الإيطالي أو إلى فترة ظهور الدولة الوطنية (النظام الملكي أو فترة ما بعد سقوط نظام القذافي) وإنما يعود إلى حزمة ظروف خارجية وداخلية عرفتها البلاد منذ القرن السادس عشر. لكن وبما أنه قد تمّ التعامل مع فكرة الأمة في دولة الاستقلال بوصفها وفي العهد الجمهوري- الجماهيري بوصفها، فإن مسألة الأمة لم تلق أية رعاية في الفترتين؛ والرعاية المعنية لا علاقة لها بتوزيع الثروة أو بمنع توزيعها، وإنما لها علاقة بضرورة مشاركة الليبيين في إدارة بلادهم والعودة إليهم واستشارتهم في كل صغيرة

وكبيرة؛ فالأمة، يقول رينان (Renan) هي «استفتاء دائم»[1]. لم نقم بهذا الأمر في العهد الملكي ولم نقم به في العهد الجمهوري- الجماهيري وما نزال نضرب به عرض الحائط الآن! ما العمل؟

أما العمل أي الحل، أو على الأقل أحد الحلول، فيكمن، وباختصار شديد، في العودة إلى الأمة، المكونات المختلفة لسكان ليبيا، والاستماع لآلامها ولأحلامها ولنتائج استطلاعات الرأي وصياغتها في قوانين يتم الاستفتاء عليها بشكل دائم. إن ضمان قيام مصالحة وطنية حقيقية ودائمة مرهونة بعودة الحياة إلى الشبكات الاجتماعية القائمة على المصلحة المشتركة، ذلك أنّ الشبكات الاجتماعية والمصلحة المشتركة شكّلت روح الأمة الليبية وسرّ استمرارها في غياب سلطة مركزية؛ والأمة على سبيل التذكير، ليست عرقا وإنما هي مجموعة أعراق وإثنيات اختارت العيش في حيز جغرافي له خصائص نجحت في التأثير، وعلى مرّ العصور، في سلوك سكانه الذين استوطنوا المكان(مجال الالتحام) لفترات طويلة أو متوسطة أو قصيرة، استيطانا تولد عنه بفعل ديناميكية المنحنيات الكثيرة صنع ضمير أخلاقي جمعي لم يضمن وحدة البلاد في السابق والآن وحسب، بل وجعل ساكن هذا الإقليم مستعدا للتضحية من أجله دون تردد أو انتظار مكافاة!

(1) Ernest" "What is a Nation?", text of a conference delivered at the Sorbonne on March 11th, 1882, in Ernest Renan, Qu'est-ce qu'une nation? Paris, Presses-Pocket, 1992. (translated by Ethan Rundell),11.

ثبت المراجع

أوّلا: المراجع العربية

1. أتوري، ليبيا منذ الفتح العربي حتى 1911، تعريب خليفة محمد التليسي، بيروت، دار الثقافة، 1974.
2. أوبلوش، محمد « مفهوم الهوية في فكر عبد الكبير الخطيبي»، في: أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان.https://anfasse.org/2010-12-30-16-12-29-17-05-12-2010/13-04-28-24-14-26-12-2014-5785/
3. الأيوبي، نزيه نصيف، العرب ومشكلة الدولة، لندن وبيروت، دار الساقي،1992.
4. ا. ا ايفانز- بريتشارد، السنوسيون في برقة، نقلها إلى العربية عمر الديراوي أبو حجلة، طرابلس، مكتبة الفرجاني (د.ت).
5. برايس، ف.ن، تاريخ العالم الجزء الأول (القرطاجنيون وإمبراطوريتهم البحرية) ترجمة إدارة الترجمة بوزارة المعارف العمومية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، د.ت.
6. برنيا، كوستانزيو، طرابلس من 1510 إلى 1850، ترجمة خليفة محمد التليسي، ليبيا- تونس، الدار العربية للكتاب، 2009.
7. بروشين، ن.أ، تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى 1969، ترجمة د. عماد حاتم ومراجعة د. ميلاد المقرحي، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1988.
8. البكري، أبو عبيد، المسالك والممالك، الجزء الثاني، تحقيق أدريان فان ليوفان، وأندري فيري، ليبيا - تونس، الدار العربية للكتاب، 1992.
9. تشامائكيلا، الليبيون والفرنسيون في تشاد، (الطريقة الصوفية والتجارة عبر الصحراء)، ترجمة الدكتور عبد الرزاق محمد الشاطر، مراجعة

محمود أحمد أبوصوة، ود. سعيد عبد الرحمن الحنديري، طابلس طرابلس، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، الطبعة الثانية 2013.

10- ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير، بيروت، دار صادر، 1980.

11- الجريدة الرسمية، رقم (1) 27 أبريل 1963

12- الجريدة الرسمية، عدد خاص، 31 أغسطس، 1964. –

13- حسن، الفقيه حسن، اليوميات الليبية، تحقيق محمد الأسطى وعمار جحيدر، الجزء الأول (958-1248/1551-1832) طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، الطبعة الثانية، 2001.

14- حمدان، جمال، الجمهورية العربية الليبية، دراسة في الجغرافيا السياسية، القاهرة، عالم الكتاب، 1973.

15- حميدة، علي عبد اللطيف، المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا (دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار 1830-1932)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995.

16- خشيم، علي فهمي، نصوص ليبية، طرابلس، مكتبة دار الفرجاني، الطبعة الثانية، 1975.

17- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، الجزء الثاني، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984.

18- دوبريه، ريجيس وجانزيغلر، كي لا ننسى، ترجمة رينيه الحايك وبسام حجار، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1995.

19- ديلاني، ديفيد، الإقليم: مقدمة قصيرة، ترجمة شيماء طه الريدي، مراجعة هاني فتحي سليمان، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2017.

20- الزقوزي، مفيدة خالد، هشاشة الأوضاع وفقدان الفرص. دراسة

ميدانية اجتماعية للفقراء الحضر بين العوز والاحتياج بمدينة طرابلس- ليبيا، طرابلس، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، 2010
21- الطوير، محمد امحمد، ثورة عبد الجليل سيف النصر ضد الحكم العثماني في ولاية طرابلس الغرب (1831-1842)، الطبعة الأولى، 2003.
22- أبو العباس أحمد بن سعيد، كتاب السير، تحقيق ودراسة محمد حسن، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1995.
23-عباس غالي داور وخالد محمد بن عمور» منطقة الجبل الأخضر في ليبيا: دراسة في الجغرافيا الإدارية «في: الأستاذ، العدد (203) السنة 1433هـ 2013م.
24- ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن، فتوح مصر والمغرب، تحقيق د. علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1995.
25- عبد الرزاق، عيسى، وحسن، عبير، المؤلفات الكاملة لمصطفى باشا كامل، الجزء الأول، المسألة الشرقية، القاهرة، العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2001م.
26- عبد العليم، مصطفى كمال، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، المطبعة الأهلية، 1966.
27- العروي، عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، بيروت والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1994.
28- العياشي، أبو سالم المغربي، ماء الموائد. الرحلة. تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، منشأة المعارف،1996.
29- ابن غلبون، محمد بن عبد الله بن خليل، التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، عني بتصحيحه والتعليق عليه، الطاهر أحمد الزاوي، بيروت، المدار الإسلامي، 2004.
30- غوتييه، إ.ف، ماضي شمال أفريقيا، ترجمة هاشم الحسيني، لندن، دارف المحدودة، 1983.
31- فولايان، كولا، ليبيا أثناء حكم يوسف باشا، ترجمة عبد القادر

مصطفى المحيشي، طرابلس، مركز جهاد الليبيين، 1988.
32- قانون رقم 89 لسنة 1970 بتقسيم الجمهورية العربية الليبية إلى محافظات.
33- قرار اللجنة الشعبية العامة رقم (459) لسنة (1986) في شأن إعادة تقسيم الجماهيرية إلى بلديات.
34- كوثراني، وجيه، تاريخ التأريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الثانية، 2013
35- كورو، فرنشيسكو، ليبيا أثناء العهد العثماني الثاني، ترجمة خليفة محمد التليسي، طرابلس – تونس، الدار العربية للكتاب، 2003.
36- ليون الأفريقي، وصف أفريقيا، الجزء الثاني ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.
37- المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الجزء الأول تحقيق ج.س. كولان، وإ. ليفي بروفنسال، الجزء الأول، بيروت، دار الثقافة، د.ت.
83- مكنيل، جون روبرت ومكنيل، وليام هاري، الشبكة الإنسانية نظرة محلقة على التاريخ العالمي ترجمة مصطفى قاسم، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مارس 2018.
39- ناجي، محمود، تاريخ طرابلس الغرب، ترجمة عبد السلام أدهم، ومحمد الأسطى، طرابلس، دار الفرجاني، .1995
40- الهادي، أبو لقمة « مدخل عام»، في: الجماهيرية دراسة في الجغرافيا، طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام، 1995.

ثانيا: الأعمال غير العربية

41- Ancient Libya", in: Academic dictionaries and Encyclopedias. at: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enwiki/3394750

42- Anderson, Lisa. The State and social transformation in Tunisia and Libya 1830- 1980, Princeton,New Jersey, Princeton University Press,1986.

43- Attali, Jacques: «La Suisse doit se penser comme un hôtel» at : https://www.egaliteetreconciliation.fr/Jacques-Attali-La-Suisse-doit-se-penser-comme-un-hotel-48164.html

44. Barakat, Halim, The Arab world: society, culture and state, California, University of California Press, 1993.

45 - Bourdieu, Pierre "L'identité et la représentation : éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région», in : Actes de la Recherche en sciences sociales, 35, 1980.

46- Camps, Gabriel «Massinissa ou les débuts de l'histoire» in: Lybica, 1960, 15.

47 - Habib al Hasnawi, -" Italian imperial policy towards Libya 1870- 1911" in: Modern contemporary Libya: sources and historiographies, edited by Anna Baldinetti, Roma, IstitutoItaliano per l'Africa E l'Oriente, 2003

48- Courbage, Youssef et Todd, Emmanuel, Le rendez-vous des civilisations, Paris, Editions Seuil, 2007.

49- De Gobineau, Joseph Arthur, Essai sur L'inégalité des races humaines. Tome premier, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, 1853.

50- Dennis, D. "Eastern Libya, Wadai and the Sanusiya: a Tariqa and a trade route", in: Journal of African history, XVIII, I, (1977).

51- Dyer, Mark" Export production in western Libya, 1750- 1793" in: African Economic History, 13, 1984.

52- El Hesnawi, Habib Wada a, Fazzan under the rule of the Awlad Muhammad: a study in political, economic, social and intellectual history. Sebha, The centre for African researches and studies, 1990.

53-Eric, Chevet" KARL POPPER et la critique de l'historicisme », at:http://chevet.unblog.fr/201411/05//karl-popper-et-la-critique-de-lhistoricisme/

54-Eric, Chevet "KARL POPPER et la critique de l'historicisme », at :http://chevet.unblog.fr/201411/05//karl-popper-et-la-critique-de-lhistoricisme/

55-Huntington, Samuel P. The clash of civilizations and the remaking of world order, New York, a Toutchstone Book, 1996.

56- Friedman, Thomas L. , The world is flat, a brief history of the twenty-first century, New York, Farrar, Straus and Girous,2005.

57-.Friedman, Thomas L "Tribes with flags", in: the New York Times, March 22, 2011, at: http://www.nytimes.com/201103//opinion/23friedman.html

58- Gallissot, Rene «Sous l'identité, le procès d'identification» , in: L'Homme et la société, Année 1987, n.83.

59- Le Gall, Michael, Pashas, Bedouins and notables: Ottoman administration in Tripoli and Benghazi 1881- 1902 (Ph.D Dissertation, Princeton University, 1986.

60- Leick, Gwendolyn, Mesopotamia: The Invention of the City. London, Penguin Books, 2002.

61-Mahjoubi, A. and Salama, P" The Roman and post-Roman in North Africa" in:General history of Africa,Paris, UNESCO, 1981.

62- Marcais, G, La Berbérie Musulmane et l'orient au mye nage, Paris,

Aubier,1946.

63-Marçais, W «Comment l'Afrique du nord a été arabisée. L'arabisation des villes » in : A.I.E.O.A, 1938

64-« L'arabisation de la campagne » in: A.I.E.O.A, 1956 .

65- Massignon, Louis "Eléments arabes et foyers d'arabisation. Leur rôle dans le monde musulman actuel" in: Revue du monde musulman,57, 1924.

66- Mattingly , David "Castles in the Desert: Satellites Reveal Lost Cities of Libya" , in: Science Daily (Nov. 7, 2011), at: "http://www.sciencedaily.com/releases/2011/11/111107121448.htm

67- Mazrui, Ali A. Euro- Jews and Afro- Arabs, edited by: Seifudein Adem, University Press of America, 2008.

68- Mori, Renato " La penetrazionepacificaitaliana in Libia dal 1907 al 1911 e il Banca di Roma" Rivista di StudiPoliticiinternationali, 24 gennaio – Marzo, 1957.

69 -" Oasis" in: Encyclopedia Britannica 2001, Deluxe edition, CD-ROM.

70- Oric, Bates, The Eastern Libyans: an essay, London, 1914.

71-Renan, Ernest" "What is a Nation?", text of a conference delivered at the Sorbonne on March 11th, 1882, in Ernest Renan, Qu'est-ce qu'une nation? Paris, Presses-Pocket, 1992. (translated by Ethan Rundell).

72- Rosenberger, Bernard "Le contrôle de détroit de Gibraltar aux XII siècles", in : L'occident musulman et la L'occident chrétien au moyen Age age , coordonné par Mohammed Hammam,publications de la Faculté des lettres- Rabat, 1995.

73- Sack, Robert David, Human territoriality: its theory and history, Cambridge, Cambridge university press,1986.

74-Storey, David" Territory and Territoriality", at: http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199874002/obo-9780199874002-0076.xml

75-Subtil, E « Histoire d'Abd-el-Gelil Sultan du Fezzan », in: Revue de l'Orient, Numéro 5, 1844.

76- Triaud, Jean-Louis, Tchad 1900- 1902.une Guerre Franco- Libyenne oubliée. Une confrérie musulmane, la Sanusiya face a la France, Paris, L'Harmattan, 1987.

77- Vandewalle, Dirk, A history of modern Libya, Cambridge University Press, 2006.

دور الاقتصاد في الهوية الوطنية

محمد عبد الجليل بوسنينة(*)

تقديم

يتناول موضوع شاغل دور الاقتصاد في الهوية الوطنية، التعريفَ بدور الاقتصاد في تكوين هوية وطنية في ليبيا، والى أيّ مدى تلعب الاعتبارات الاقتصادية دوراً في تكوين الهوية الوطنية الليبية. كما يبحث في الكيفية التي تؤثر من خلالها معطيات الاقتصاد الليبي في رسم معالم الشخصية الليبية. ومن هذا المنطلق لا بدّ من التعريج على هوية الاقتصاد الليبي في حد ذاتها، ومحاولة تحديد هوية الاقتصاد الليبي في واقع متغير وعلى ضوء التغيرات الهيكلية التي شهدها الاقتصاد منذ اكتشاف النفط وبداية تصديره في أوائل الستينيات من القرن العشرين. ولمّا كان الصراع القائم حالياً، على المستويات السياسية والاقتصادية وحتى الاجتماعية، يدور حول توزيع الثروة المتأتية من استخراج النفط الخام وتصديرهما، فإن للآثار المرتبطة بعدم تكافؤ الفرص في النشاط الاقتصادي ونمط واساليب توزيع الموارد علاقةً وطيدة بالمصالحة الوطنية والسلم الاجتماعي، إذ يتولد هذا الصراع بوصفه نتيجةً طبيعية للشعور بعدم الرضى والتهميش الاقتصادي والاضطهاد الاجتماعي. ولا شك في أنّ الخوض في هذا الموضوع، وعلى هذا النهج، يرتّب جملة من التحديات البحثية، لقلة المصادر العلمية التي تناولت موضوع الهوية الوطنية الليبية من جهة، وندرة الدراسات حول هوية الاقتصاد الليبي من جهة أخرى.

كما أنّ وقوع الموضوع ضمن اهتمامات متعددة، (Multidisciplinary)، اقتصادية واجتماعية وسياسية، وسيكولوجية، وتاريخية وثقافية، يجعل منه محلاً للتباين والاختلاف في التشخيص والتقويم، وفوق كل ذلك في المنهجية المتبعة في البحث.

(*) أستاذ الاقتصاد بجامعة بنغازي.

وقد رأت إدارة مشروع دور القانون في المصالحة الوطنية أن يتم تناول شاغل دور الاقتصاد في الهوية الوطنية من خلال البحث في ثلاثة موضوعات رئيسة:

أولاً: هويّة الاقتصاد الليبي
ثانياً: دور الثقافة الريعيّة في تشكيل الشخصية الليبية
ثالثاً: أثر التهميش الاقتصادي في عرقلة المصالحة الوطنية.

ولمّا كانت هذه الموضوعات عناوين لمباحث واسعة ويندرج تحتها عديد المباحث الفرعية، فقد رأينا أن يتم تناول التطورات التي عرفها الاقتصاد الليبي منذ اكتشاف النفط، ودور الدولة في النشاط الاقتصادي والتغيرات الهيكليّة التي طرأت على الاقتصاد الوطني، في محاولة لتحديد هويّة الاقتصاد الليبي، وكيف أثرت الطبيعة الريعية للاقتصاد في تشكيل الشخصية الليبية وأنماط سلوكها. وتفترض الدراسة أنّ للتهميش الاقتصادي، أو سوء توزيع الثروة المتأتية من تصدير النفط والغاز، دوراً في عرقلة المصالحة الوطنية وتحقيق السلم الاجتماعي، المطلبين اللذين يعوّل عليهما في رأب الصدع والمحافظة على ليبيا دولةً واحدة، من خلال تحقيق السلم الاجتماعي والمصالحة الوطنية والعدالة الانتقالية.

ووفقاً للمنهج التاريخي والاقتصادي المعايري، يتطلب البحث في هذا الموضوع، مراجعة وتقويم المراحل التاريخية التي عرفتها ليبيا منذ الاستقلال، والوقوف عند ما يعرف بالمراحل الحرجة (Critical Junctures) في تاريخ الدولة الليبية، أو ما يُسمى بالمنعطفات التاريخية وتداعياتها على تكوين مؤسسات الدولة وأساليب إدارتها. بل إن تأصيل جدور العوامل المحددة لهويّة الاقتصاد الليبي، التي أفضت إلى تشكيل الشخصية الاقتصادية الليبية، يستوجب فهم العوامل التي شكّلت مؤسسات الدولة والأدوار المنوطة بها. فقد تأثرت العقلية التي تدير هذه المؤسسات القائمة اليوم، بتداعيات حكم الإمبراطورية العثمانية (العهد العثماني الثاني) التي كانت تعتمد على جباية الضرائب، مروراً بفترة الاستعمار الايطالي والفترة اللاحقة لنهاية الحرب العالمية الثانية، ثم دولة الاستقلال الأولى (العهد الملكي) وفترة حكم

النظام السابق منذ عام 1969، وما آلت إليه الاوضاع بعد عام 2011.

إن ما يدعو إلى توسيع دائرة البحث، على هذا النحو، هو أهمية الإلمام بالعوامل التي أفضت إلى تكوين الهوية الوطنية بصفة عامة، والعوامل التي كانت وراء مختلف الأحداث التاريخية التي شهدتها ليبيا عبر تاريخها الطويل، بما في ذلك الأحداث والتطورات الاقتصادية التي مرّت بها. وتساعد هذه الدراسة، التي يتوقع أن تغطيها الشواغل الأخرى، في تحديد النقاط التي يجتمع عليها كل الليبيين، وتلك التي تفرّقهم، وكيف أترث هذه الأحداث والمنعطفات التاريخية في تشكيل مؤسسات الدولة من جهة، وإلى أيّ مدى تعتبر هذه المؤسسات السياسية والاقتصادية مؤسسات احتوائية (inclusive institutions) أم مؤسسات إقصائية (institutionsextractive) نخبوية أو مؤدلجة. وتأتي أهمية البحث في طبيعة مؤسسات الدولة لكونها تعتبر المسؤولة عن نجاح الدول أو فشلها.[1]

كما أنّ البحث في التغيرات الهيكلية (Structural changes) التي شهدها الاقتصاد الليبي، يعتبر مهمّاً في سياق البحث في تشكيل هويّة الاقتصاد ومن ثم تشكيل الشخصية الاقتصادية الليبية (Identity Economics) التي تقف وراء الخيارات الاقتصادية التي يلجأ إليها الأفراد، والقرارات الاقتصادية التي يتخذونها، وتحدد سلوكهم.

أوّلاً– هويّة الاقتصاد الليبي

مقدمة:

يتطلّب تحديد هويّة الاقتصاد الليبي البحثَ في خصائص الاقتصاد الليبي وسماته، وهيكل الناتج المحلي الإجمالي، ومدى مساهمة القطاعات المختلفة

(1) DARON ACEMOGLU & James A. Robinson: WHY NATIONS FAIL, the Orgns of Power, Prosperity, and Poverty: Crown Publishing Group, new York, First Edition, 2012-p.73-76.

المكونة للنشاط الاقتصادي فيه. ولا يكفي مجرد استعراض المؤشرات الاقتصادية التاريخية وتطورها عبر الزمن لتحديد هويّة الاقتصاد، لاسيما وأنّ الاقتصاد الليبي يتصف بكونه اقتصاداً ريعياً، بل يتطلب البحث تحديد هيكل القطاع الإنتاجي، ومدى مساهمته في توفير فرص العمل لمن هم في سنّ العمل، وتحديد أيٍّ من القطاعات هي التي تقود الاقتصاد ويمكن التعويل عليها في تحقيق مصدر ثابت ومستقر للدخل. وبالنظر إلى أننا نعيش في عالم متغير، في زمن العولمة والمعلوماتية، فإن تحديد ما يمكن أن تكون عليه هوية الاقتصاد الليبي في المستقبل ما يجب أن يكون) ينبغي أن يحظى بمزيد البحث والاهتمام.

1. مفهوم هويّة الاقتصاد والإشكالات التي يثيرها موضوع الهويّة الاقتصادية:

تتعدد المواقف والرؤى حول هوية الاقتصاد والمعايير التي يُستند إليها في تحديد الهوية. وبصفة عامة فإن تحديد الهوية يحتاج إلى نمط ظاهر وثابت قابل للرصد يمّكن الباحث من تصنيف الاقتصاد، ووضعه ضمن مجموعة اقتصادات تشترك في سمات محددة تتعلّق بطبيعة وحجم الموارد المتاحة لديها وأسلوب ونمط تخصيص هذه الموارد والمستفيد النهائي من العائد أو المردود المترتب على استغلال هذه الموارد. وفي هذا السياق ترد الاعتبارات التالية:-

- هل هوية الاقتصاد رأسمالية حرة، أم اشتراكية، أم إنّ الاقتصاد مختلط؟
- هل يعتبر الاقتصاد، اقتصادَ سوقٍ اجتماعيا تضطلع فيه الدولة بالرعاية والإعانة، بصرف النظر عن حجم ونوعية الموارد المتاحة؟
- هل تعتبر الدولة ذات اقتصاد زراعي، أم صناعي، أم إن الاقتصاد خدمي، ويعتمد التصنيفُ في هذه الحالة على القطاع الذي يقود التنمية؟
- هل هوية الاقتصاد تقوم على العولمة والحداثة، كما هي الحال في إمارة دبي مثلاً، أم إن الهوية تحدد في سياقها الاجتماعي والتاريخي كما هي الحال في إمارة أبو ظبي؟

- هل الهوية تصنّف ضمن ما يعرف بالطريق الثالث، الذي يعتمد التوازن بين الرأسمالية بكامل أدواتها وبين الرعاية الاجتماعية، كما هو الحال في الدول الإسكندنافية (السويد، والنرويج، والدنمارك)، باستثناء النرويج التي يعتبر اقتصادها ريعيا، غير أنّ قطاع الأعمال بها يقوم بمهام الإنتاج والتوزيع والدعم والإعانات في ظلّ حرية اقتصادية كاملة في هذا المجال؟

وفي السياق ذاته يثار موضوع إعادة بناء الهوية أو تحديثها، ومن هذه الزاوية لا يمكن غضّ النظر عن الواقع المحلي والعالمي. فلا يمكن الاعتماد على المؤشرات التقليدية المرتبطة بمعدّلات النمو الاقتصادي وهيكل الناتج المحلي الإجمالي، ومتوسط دخل الفرد ...إلخ، بل يجب أن يؤخذ في الاعتبار مدى التوافق بين الواقع وبين ما ينصّ عليه الدستور والقوانين واستراتيجيات الإصلاح المعتمدة إن وجدت، إذ كثيراً ما يعزى غياب الهويّة الاقتصادية إلى الانفصال الواقع بينها[1]

وفي الحالة الليبية، وبمراعاة الجدل القائم حول تحديد الهوية، وعلى النحو الذي تم سرده، هل يكفي الاعتماد على الوصف التقليدي لليبيا، من حيث خصائص الموقع، وطبيعة الموارد وحجمها، وحجم الاقتصاد، وعدد السكان لتحديد هوية الاقتصاد الليبي، أو إنّ للتغيرات الهيكلية التي شهدها الاقتصاد الليبي والمنعطفات التاريخية التي شهدتها ليبيا، والواقع المعيش، دوراً في تحديد هوية الاقتصاد في ظل عدم التوافق بين التطور الذي شهدته مؤشرات التنمية الاقتصادية عامة وأساسات الاقتصاد الكلي، من جهة، وحالة عدم الرضى والتراجع في مستوى معيشة الأفراد من جهة أخرى

كما يثير موضوع تحديد هوية الاقتصاد الليبي إشكالية مهمة، تتعلّق بما إذا كنا بصدد تحديد هوية الاقتصاد الليبي وفقاً للواقع الحالي للاقتصاد الذي يعتبر واقعاً مشوّهاً غير واضح المعالم، أم إننا بصدد تحديد ما ينبغي أن تكون عليه

(1) انظر: يامن غانم: إعادة بناء الهوية الاقتصادية، غياب الواقع لا يصنع مستقبلاً، جريدة النهار، اكتوبر 2016م.

هوية الاقتصاد الليبي، وهي الاشكالية التي يهتم بها علم الاقتصاد عند دراسة وعرض الموضوعات الاقتصادية، إذ يتم التميز بين طريقتين في عرض الموضوعات والتعبير عنها وهما[1]:

(1) العرض أو البيان الموضوعي Positive Statements.
(2) العرض أو البيان المعياري Normative Statements.

فالبحث الموضوعي في هوية الاقتصاد الليبي يتناول الواقع وحده، وهو الذي يمكن التثبت منه بالدليل الذي يؤيّده أو يفنّده، ومن ثم الانتهاء إلى أنّ هذا التوصيف أو التحديد صحيح أو غير صحيح، ويمكن أن يوصف البيان الموضوعي بالرأي المدعم بالدليل والحجة والمنطق. أما الأسلوب المعياري فيهتم أو يتضمّن غالباً ما يجب أن يكون عليه الحال، أو ما ينبغي أن تكون عليه هوية الاقتصاد الليبي. والصيغ المعيارية تعكس إلى حد كبير مواقف الناس الأخلاقية او الإنسانية تجاه قضية معيّنة، ومن ثم فإن ما يتم التوصل إليه بالنسبة إلى هوية الاقتصاد الليبي يخضع إلى حدّ كبير لتقديرنا للأهمية النسبية لتلك المتغيرات المحدّدة للهوية، بمعنى آخر إنّ تحديد هوية الاقتصاد يعتمد على ما ينبغي أن يكون عليه أسلوب استغلال الموارد الاقتصادية، والفرص الممكنة أمام الاقتصاد لو أُحسنت إدارته، نسبةً إلى نمط إدارته الحالية.

1. السمات أو الخصائص المميزة للاقتصاد الليبي:

لقد تعارف الاقتصاديون في ليبيا على تحديد جملة من السمات المميزة للاقتصاد الليبي، ومن أهمها:

- أنّ الاقتصاد الليبي صغير الحجم نسبياً من حيث درجة مساهمته في

(1) د.محمد عزيز، د.محمد عبد الجليل أبوسنينة؛ مبادئ الاقتصاد، منشورات جامعة قاريونس. بنغازي 2002م، ص.ص 93-94.

الاقتصاد العالمي مقاسة بحجم تجارة ليبيا الخارجية، إذ لا يتجاوز حجم الصادرات الليبية نسبة الى حجم التجارة العربية 1.96% في المتوسط خلال الفترة 2012م . 2016م، كما أنّ نسبة واردات ليبيا من إجمالي الواردات العربية لا تتجاوز 1.93% في المتوسط خلال الفترة نفسها، هذا يعني أنّ مساهمة الاقتصاد الليبي في الاقتصاد العالمي، بوصفه اقتصادا مؤثرا، تعتبر مساهمة محدودة على نحو ملحوظ. وفي سياق الحديث عن حجم الاقتصاد، يؤخذ في الاعتبار عدد السكان الذي يعتبر قليلا نسبة الى عدد سكان الدول المجاورة، إذ يقدّر عدد السكان في ليبيا بحوالي 7.0 مليون نسمة. ويفهم من ذلك أنّ حجم النشاط الاقتصادي المسخّر لخدمة هذا العدد المحدود من السكان سيكون صغيراً مقارنة بحجم النشاط الاقتصادي الذي يتطلب أعدادا أكبر من السكان، ومن ثم حجم القوى العاملة، باستثناء العاملين في القطاع العام في ليبيا الذي يتجاوز المعدلات المعيارية مقارنة بالدول الأخرى.

- يعتمد الاقتصاد الليبي على التجارة الخارجية مصدرا للدخل ولتوفير احتياجاته من مختلف السلع والخدمات، ولا يمكنه الاعتماد على مقدّراته الذاتية في إنتاج السلع والخدمات اللازمة لمختلف أوجه الإنفاق الاستهلاكي والاستثماري، ويعبّر عن هذه الحالة بارتفاع معدّل الانكشاف الاقتصادي، الذي يقاس بنسبة مجموع التجارة الخارجية إلى الناتج المحلي الاجمالي، وقد بلغت هذه النسبة 97% عام 2011. ونتيجةً للانخفاض الذي طرأ على الصادرات السلعية المتمثلة في صادرات النفط وانخفاض الواردات، فقد انخفضت نسبة الانكشاف إلى 55% عام 2017م وتبلغ نسبة الانكشاف على العالم الخارجي 84% في المتوسط خلال الفترة 2010م – 2017م، مما الاقتصاد الليبي عرضة لآثار التقلبات التي تطرأ على اقتصادات الدول الخارجية والعالم الخارجي.
- يعتبر الاقتصاد الليبي غير متنوع، ويعتمد على مصدر رئيسي وحيد للدخل يتمثل في صادرات النفط الخام والغاز، إذ تشكّل الصادرات النفطية ما

نسبته 92% من مجموع الصادرات السلعية بينما تشكل الإيرادات المتأتية من تصدير النفط الخام ما نسبته 86% من مجمل إيرادات الميزانية العامة في عام 2017م. وتغطي الإيرادات النفطية ما نسبته 59% من إجمالي الإنفاق العام في نفس السنة. وتبلغ مساهمة الانتاج النفطي في الناتج المحلي الإجمالي 68.5% في المتوسط خلال الفترة 2010 – 2017 أي إن نسبة الإنتاج غير النفطي إلى إجمالي الناتج المحلي لا تتجاوز 31.5% في المتوسط خلال نفس الفترة.

- تتّصف الصادرات الليبية بالتركيز الشديد مقارنةً بالدول العربية أو النامية والعالم أجمع، إذ بلغ مؤشر التركيز 0.640 في عام 2015م ويعتبر أعلى مؤشر تركز على مستوى الدول العربية بعد الصومال وقبل العراق. فهذا المؤشر يقيس مستوى التركيز السوقيّ لحصة الدولة من الصادرات أو الواردات العالمية في سلعة أو مجموعة سلعية محددة أو تنوعها بين أكثر من سلعة ومجموعة سلعية[1].

ومن ناحية أخرى بلغت قيمة مؤشر التنوع السلعي في ليبيا 0.801، مما يشير إلى عدم تنوع الصادرات في ليبيا بسبب ارتفاع مساهمة صادرات النفط في إجمالي الصادرات. وتأتي ليبيا في الترتيب على رأس قائمة الدول العربية قبل العراق. يقيس مؤشر التنوع السلعي انحراف حصة صادرات السلع الرئيسة لدولة معيّنة في إجمالي صادراتها عن حصة الصادرات الوطنية من تلك السلع الرئيسة في الصادرات العالمية[2]، أي إن الصادرات الليبية تصنّف بالتركز وعدم التنوع الشديد نتيجة لهيمنة صادرات النفط على مجمل الصادرات الليبية.

- يتصف هيكل الإنفاق العام، من خلال الميزانية العامة للدولة، بهيمنة الإنفاق الاستهلاكي، مقارنة بالإنفاق الاستثماري، على مجمل الإنفاق العام،

(1) تتراوح قيمة مؤشر التركز السلعي بين 0 و1 إذ كلما اقتربت قيمة المؤشر من الواحد الصحيح دلّ ذلك على درجة عالية من التركز.

(2) صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، 2017م.

إذ يتركز جل الإنفاق الاستهلاكي في الأجوروالمرتبات والدعم والإنفاق التسييري المحدود الإنتاجية، ويُلاحظ أنّ الإنفاق العام يتأثر بالزيادة والنقصان بما يطرأ على إيرادات الميزانية العامة المتولدة عن تصدير النفط الخام والغاز. وقد ترسخ هذا النمط، بعد الانكماش الذي تعرض له الاقتصاد الليبي، منذ عام 2011م، والتراجع الشديد الذي طرأ على الإيرادات النفطية، إذ لم يعد الإنفاق الاستثماري يشكّل نسبة مهمة من إجمالي الإنفاق العام، وحتى ما عرف بالإنفاق الاستثماري، خلال السنوات السبع الأخيرة، كان قد تركز في منح الطلبة الدارسين بالخارج والميزانيات الممنوحة للمؤسسة الوطنية للنفط والكهرباء. ويوضح الجدول التالي هيكل الإنفاق العام خلال الفترة 2010م – 2017م:

جدول رقم (1)

هيكل الإنفاق العام 2010 – 2017: " مليون دينار"

السنة	إجمالي الإنفاق الاستهلاكي	النسبة (%)	إجمالي الأنفاق الاستثماري	النسبة (%)	إجمالي الأنفاق العام
2010	25,141.0	46.1	29,357.8	53.9	54,498.8
2011	22,107.8	100.0	0.0	0.0	22,107.8
2012	51,746.1	83.4	10,293.1	16.6	62,039.2
2013	55,657.2	79.1	14,733.6	20.9	70,390.8
2014	39,381.8	89.8	4,482.4	10.2	43,864.2
2015	32,153.0	89.3	3,861.9	10.7	36,014.9
2016	28,123.6	95.3	1,398.3	4.7	29,521.9
2017	30,804.3	94.2	1,887.6	5.8	32,691.9
المجموع	254,341.3	79.4	66,014.7	20.6	320,356.0

المصدر: بيانات إدارة البحوث والإحصاء . مصرف ليبيا المركزي

وقد شكّلت المرتبات والأجور ما نسبته 59.2% من إجمالي الإنفاق الاستهلاكي خلال الفترة 2010م 2017-م، بينما شكّلت 41.5% من إجمالي الأنفاق العام خلال الفترة نفسها، وذلك نتيجةً للزيادة التي طرأت على معدّلات الأجور والمرتبات من جهة وزيادة عدد المستخدمين بالقطاع العام ممن يتقاضون مرتباتهم من الخزانة العامة من جهة أخرى.

الاقتصاد الليبي اقتصاد ريعي، وهو نتيجةٌ للدولة الريعية، إذ تعتبر ليبيا دولةً ريعيّة لأنّ إيرادات النفط الذي يعتبر المصدر الرئيسي للدخل يؤول للدولة والتي تتولّى تدوير العائدات المتأتّية من تصديره على مختلف القطاعات والأنشطة. ويمكننا تحديد الطبيعة الريعية للدولة النفطية، الذي ينتج عنه اقتصاد ريعيّ من خلال تحديد نسبة مساهمة الدخل المتأتي من تصدير النفط في إجمالي الإيرادات المموّلة للميزانية العامة. والجدول التالي يوضّح نسبة مساهمة دخل النفط في إجمالي موارد الميزانية العامة خلال الفترة 2010م – 2017م.

جدول رقم (2)

هيكل الإيرادات العامة خلال الفترة 2010 م - 2017م : "مليون دينار"

البيان	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
إيردات النفط	55,713.0	15,830.0	66,932.2	51,765.7	19,976.6	10,597.5	6,665.5	19,209.0
إجمالي إيرادات الميزانية	61,503.1	16,813.3	70,131.4	54,763.6	21,543.3	16,843.2	8,845.2	22,337.5
نسبة إيرادات النفط في إجمالي الإيردات (%)	90.6	94.1	95.4	94.5	92.7	62.9	75.3	86.0

المصدر: بيانات إدارة البحوث والإحصاء، المؤشرات الاقتصادية (القطاع المالي) 2010 – 2017.

يتضح من الجدول السابق أنّ إيرادات النفط، تشكل 86.4% في المتوسط من مجمل إيرادات الميزانية العامة، وتتجاوز في بعض السنوات التي شهدت تحسّناً في إيرادات النفط ما نسبته 95%. ولمّا كان منشأ الريع المتولد من استخراج النفط وتصديره، خارجياً، وغير متولّد عن عنصر العمل، بل تشارك في توليد هذا الريع أقلية من السكان، على اعتبار أنّ استخراج النفط يعتبر صناعةً كثيفة برأس المال (Capital intensive) ولا تشترك الأكثرية إلاّ في توزيعه واستغلاله، لذلك تعتبر الدولة الليبية دولةً ريعية. ولمّا كان الريع الخارجي المتأتّي من تصدير النفط يؤول إلى الحكومة ممثّلة للدولة الليبية، فهو بذلك يؤول إلى فئة صغيرة أو محدودة تعيد توزيع أو استخدام الثروة الريعيّة على غالبية السكان. ولا يختلف هذا الأمر في الاقتصاد الليبي اليوم عمّا كان عليه الحال خلال العقد الأوّل من ستينات القرن الماضي، وهي الفترة التي شهدت اكتشاف النفط واستخراجه والبدء في تصديره. فقد نص قانون المعادن لسنة 1953م وكذلك قانون النفط لعام 1955م على أنّ النفط والغاز الطبيعي ملكٌ للدولة الليبية بحالتهما الطبيعية في طبقات الأرض، وهما مملوكان ملكية خاصة بالدولة الليبية وتتولّى الدولة تنظيم هذا المال الخاص بالدولة بعد استخراجه لصالح كافة أفراد الشعب الليبي، بمعنى آخر فإن تحديد ما إذا كانت الدولة ريعيّةً أو ما إذا كان الاقتصاد ريعيا، أمر يتوقف على دور الأقلية او الأغلبية في توليد الريع الخارجي[1].

2. تطور هيكل الاقتصاد الليبي:

يتحدّد هيكل الاقتصاد من خلال مساهمة القطاعات الاقتصادية المختلفة في تكوين الناتج المحلي الإجمالي، وبالرغم من أنّ هذا الهيكل متغيّر عبر الزمن وفقاً لما يطرأ على القطاعات المكونة للنشاط الاقتصادي (بشقيه الانتاجي والخدمي)، أو ما قد تشهده هذه القطاعات من نموّ أو انكماش من فترة زمنية إلى أخرى، فإن التطور الذي يطرأ على هيكل الناتج المحلي الإجمالي بالنسبة إلى الاقتصاديات

(1) محمد نبيل الشيمي : الاقتصاد الريعي المفهوم والإشكالية، 2012م.

الريعيّة ينصبّ حول التغير في الأهمية النسبية للناتج النفطي مقارنة بالأهمية النسبية للناتج غير النفطي، والجدول التالي يبيّن هيكل الناتج المحلي الإجمالي خلال الفترة 1963م – 2017م، أي منذ البدء في استخراج النفط الخام وتصديره على أسس تجارية إلى عام 2017م.

الجدول رقم (3)

هيكل الناتج المحلي الإجمالي (الناتج النفطي وغير النفطي) ومتوسط دخل الفرد خلال الفترة 1963م – 2017م: " مليون دينار"

السنة	الناتج المحلي النفطي		الناتج المحلي غير النفطي		الناتج المحلي الإجمالي	متوسط دخل الفرد (دينار)
	القيمة	النسبة	القيمة	النسبة		
1963	99.6	42.3	135.7	57.7	235.3	156.4
1966	356.1	56.1	278.8	43.9	634.9	378.6
1969	754.7	61.7	468.3	38.3	1223.0	654.4
1972	920.6	52.5	831.4	47.5	1753.0	822.9
1975	1961.1	53.3	1713.2	46.7	3674.3	1415.6
1978	2808.7	51.1	2687.4	48.9	5496.1	1870.0
1981	4403.3	50.0	4395.5	50.0	8798.7	2561.5
1984	3209.8	41.1	4594.9	58.9	7804.7	2142.6
1987	1875.4	31.2	4136.2	68.8	6011.9	1526.9
1990	3243.8	39.3	5003.1	60.7	8246.9	2158.2
1993	2460.1	26.9	6677.6	73.1	9137.7	2198.8
1996	3960.3	32.1	8367.0	67.9	12327.3	2752.5
1999	3995.9	28.3	10079.3	71.7	14075.2	2983.6
2002	15209.8	50.1	15120.7	49.9	30330.5	6110.7
2005	46205.7	69.7	20412.9	30.3	66618.6	12768.3
2008	80490.7	78.7	21752.2	21.3	102242.9	18621.9
2011	29761.7	62.6	17787.8	37.4	47549.5	8211.6
2014	20992.3	68.0	9878.7	32.0	30871.0	5064.0

المصدر: إدارة البحوث والإحصاء – مصرف ليبيا المركزي

نلاحظ أنّ إنتاج النفط الخام كان يستحوذ على النسبة الأكبر في هيكل الناتج

المحلي الإجمالي في معظم السنوات التي تم استعراضها، إذ كانت الأهمية النسبية لإنتاج النفط الأكبر، وتتجاوز 50% من الناتج المحلي الإجمالي في 68% من الفترة منذ عام 1963م. وفي السنوات التي تجاوزت فيها الأهمية النسبية للإنتاج غير النفطي في الناتج المحلي الإجمالي نسبة 50%، فقد كان ذلك نتيجةً لانخفاض أسعار النفط العالمية في تلك السنوات وليس لزيادة إنتاجية القطاع غير النفطي

وبالرغم من أنّ الأهمية النسبية للإنتاج غير النفطي كانت متغيرة من سنة إلى أخرى إذ تجاوزت في بعض السنوات نسبة 70% من الناتج المحلي الإجمالي، فإنّ ذلك لم يغيّر من تموضع الإنتاج النفطي في الاقتصاد، إذ كان تصدير النفط ولايزال المصدر الرئيسي لدخل الخزانة العامة وتمويل الميزانية العامة للدولة والمورد الرئيسي للنقد الأجنبي في الاقتصاد الليبي.

وبتصنيف قطاع الإنتاج غير النفطي إلى قطاع خدمات إنتاجية، وقطاع خدمات اجتماعية، يتضح جلياً أنّ قطاع الخدمات الاجتماعية يشكّل النسبة الأهمّ في الناتج المحلي الإجمالي، وعلى النحو المبين بالجدول التالي:

جدول رقم (4)

هيكل قطاع الخدمات في ليبيا خلال عام 2016م: «مليون دولار»

قطاع الخدمات الإنتاجية:		قطاع الخدمات الاجتماعية:	
التجارة والمطاعم والفنادق	1519	الاسكان والمرافق	145
النقل والمواصلات	941	الخدمات الحكومية	13023
التمويل والتأمين والمصارف	174	الخدمات الأخرى	1809
المجموع	12634.0		14977
النسبة للناتج المحلي الإجمالي	14.96%		85.04%

المصدر: التقرير الاقتصادي العربي الموحّد 2017م.

على هذا النحو يتبيّن أنّ معظم الانتاج مرتبط بقطاع الخدمات الاجتماعية

التي تنفذها وتنفق عليها الدولة من ريع النفط، حيث يهيمن القطاع العام على جلّ النشاط الاقتصادي.

3. تطور متوسط دخل الفرد في ليبيا:

يستخدم متوسط دخل الفرد مؤشرا لتصنيف الدول من حيث مستوى الدخل، الى دول ذات دخل عالٍ (High-Income)، ودول ذات دخل متوسط عالٍ (Upper-Middle Income)، ودول ذات دخل متوسط أدني (Lower-middle-income)، ودول ذات دخل متدنٍ (Low-Income). ووفقاً للبنك الدولي فإن ليبيا تصنّف ضمن مجموعة الدول ذات الدخل المتوسط العالي، غير أنّ التدهور الذي طرأ على معدلات استخراج النفط وتصديره وما أدّى إليه من تراجع مستوى الدخل القومي، جعلا متوسط دخل الفرد ينخفض بنسبة 72% في ما بين عامي 2008م و2014م. و في ما بين عامي2015م و2016م انخفض متوسط دخل الفرد بنسبة 18.6% متأثراً بانخفاض الإيرادات النفطية عام 2016م التي كانت في حدود 4.6 مليار دولار. ونتيجةً لذلك فقد صارت ليبيا تصنّف ضمن مجموعة الدول ذات الدخل المتوسط الأدنى.

ويشكّل الدعم، بأنواعه المختلفة، جزءاً مهمّاً من دخل الفرد الفعلي، ويتجسّد هذا الدعم في دعم الوقود، ودعم الكهرباء، والخدمات التعليمية والصحية المجانية، وهو الطابع المميّز للدولة الريعية النفطية. وتنتهج الدولة الريعية في العادة سياسة توزيع الريع على السكان، من خلال الإنفاق العام، في شكل خدمات مجانية، ويتأثر معدّل تقديم هذه الخدمات بمدى استقرار معدلات تصدير النفط الخام وأسعاره العالمية الذي يعتبر مصدر الريع محلّ التوزيع.

4. بعض المؤشرات القطاعية الراهنة:

في إطار البحث في هويّة الاقتصاد الليبي، ولمّا كانت المؤشرات التاريخية للمتغيرات الاقتصادية مثل معدلات النمو الاقتصادي ومتوسط دخل الفرد

وبعض المؤشرات الحيوية الأخرى تبدو مرتفعة، فإنه يبدو أنّ ثمة انفصاما بين الواقع الذي تعبّر عنه المؤشرات التاريخية وما تنصّ عليه، والدساتير والقوانين المعمول بها، التي لا تحظى في تقديرنا برضى جميع أفراد المجتمع بالنظر إلى تدهور مستوى المعيشة، إذ تقلّصت الطبقة الوسطى واتسعت الفجوة بين طبقة الفقراء وطبقة الأغنياء، مما يثير ويعزز الشكوك المتعلقة بعدم تحقيق التوازن الطبقي المناسب لتأمين الاستقرار المطلوب. كما أن مؤشر متوسط دخل الفرد في حد ذاته يعتبر مؤشراً مضللاً وغير كاف للحكم على مستوى ما يتمتع به الأفراد من رفاه اقتصادي، ذلك لأنه لا يأخذ في الاعتبار مدى العدالة في التوزيع.

وقد يكون من المفيد تسليط الضوء على بعض المؤشرات القطاعية الراهنة التي تعطي صورة أوضح عن واقع الاقتصاد واتجاهاته.

وبإجراء مقارنة بين مساهمة القيمة المضافة للصناعات الإستراتيجية (النفط والغاز) في الناتج المحلي ومساهمة القيمة المضافة للصناعات التحويلية، نجد أن الصناعات الاستخراجية كانت ولاتزال الداعم الرئيسي للاقتصاد وتتجاوز مساهمتها في الناتج المحلي الإجمالي أكثر من 60% في المتوسط خلال الفترة 2000م - 2016م مقارنةً بالصناعات التحويلية التي لم تتجاوز مساهمتها 4.2% في المتوسط خلال الفترة نفسها، وعلى النحو المبين بالجدول التالي:

جدول رقم (5)

تطور مساهمة القيمة المضافة للصناعات الإستراتيجية والصناعات التحويلية في الناتج المحلي الإجمالي خلال الفترة 2000م2016م-م: « مليون دولار»

السنة	الصناعات الإستراتيجية	الأهمية %النسبية	الصناعات التحويلية	الأهمية %النسبية	الناتج المحلي الإجمالي
2000	13,646	39.46	2,316	6.69	34,574
2005	33,681	40.70	2,385	5.00	47,635
2010	52,599	76.45	3,514	5.10	68,799

السنة	الصناعات الإستراتيجية	الأهمية النسبية%	الصناعات التحويلية	الأهمية النسبية%	الناتج المحلي الإجمالي
2011	24,160	75.24	953	2.96	33,108
2012	67,121	84.04	3,012	3.77	79,863
2013	39,102	75.24	1,543	3.00	51,964
2014	18,547	76.29	945	3.88	24,308
2015	7,233	35.02	803	3.88	20,655
2016	4,341	25.00	687	3.95	17,364

المصدر: التقرير الاقتصادي الموحد، صندوق النقد العربي 2017م.

ومن المهم ايضاً التعرّف على توزيع القوى العاملة على القطاعات المختلفة، لتحديد النشاطات الاقتصادية التي تستوعب السكان ممّن هم في سن العمل نسبةً إلى القوى العاملة في الاقتصاد. والجدول التالي يعطي مؤشرات لتوزيع القوى العاملة حسب القطاعات الرئيسة المكوّنة للنشاط الاقتصادي خلال عام 2010م مقارنةً بعام 2015م.

جدول رقم (6)

النسب المئوية للقوة العاملة حسب القطاعات2010 م – 2015م

القطاع / السنة	الزراعة		الصناعة		الخدمات	
	2010	2015	2010	2015	2010	2015
% النسبة	3.0	2.4	21.9	21.2	75.1	76.1

المصدر: التقرير الإقتصادي العربي الموحد، صندوق النقد العربي 2017م.

يتضح من الجدول السابق أن قطاع الزراعة وقطاع الصناعة الذي يتضمن الصناعات الإستراتيجية، لا يوفران نسبةً مهمّة من فرص العمل للّيبيين، وأنّ جلّ الليبيين يعملون في قطاعات الخدمات التي تشمل الخدمات الإنتاجية مثل

التجارة والمطاعم والفنادق والنقل والمواصلات وخدمات التأمين والمصارف، بالإضافة إلى الخدمات الاجتماعية التي تشمل خدمات الإسكان والخدمات الحكومية (التعليمية والصحية) وغيرها من الخدمات الأخرى. والجدير بالذكر أنّ الإنتاج الزراعي في ليبيا شهد تراجعاً مضطرداً خلال الفترة 2005م – 2016م، إذ انخفض الناتج الزراعي من 1,105 مليون دولار عام 2005م الى 506 مليون دولار عام 2016م وبنسبة انخفاض تقدر بـ 54.2% خلال الفترة بمتوسط سنوي يقدر بحوالي 4.92%[1].

وإذا علمنا أنّ مساحة الأراضي القابلة للاستزراع لا تتجاوز 5% من إجمالي مساحة ليبيا، وأنّ ليبيا تعاني من عجز مائي في المناطق التي تتوافر بها الأراضي الصالحة للزراعة، فلذلك لا يمكننا أن نصف الاقتصاد الليبي بأنه اقتصاد زراعي أو يعتمد على الزراعة أو اعتبار ليبيا دولة زراعية.

5. هويّة الاقتصاد الليبي الواقع، وما يجب أن يكون عليه :

إنّ الطبيعة الريعيّة للاقتصاد الليبي، لا تعُبّر عن هويّته في ظلّ المتغيرات التي تشهدها سوق النفط العالمية، وإن موقع ليبيا لا يحدّد هوية اقتصادها، وإنما يعتبر الموقع مورداً من الموارد التي ينبغي توظيفها اقتصادياً. وعلى المستوى القطاعي، وبالنظر إلى المؤشرات التي تمّ الوقوف عليها في المباحث التي تم استعراضها من هذه الدراسة، فإنه لا يمكننا تصنيف ليبيا دولةً زراعية، كما لا يمكن تصنيفها دولةً صناعية، والمعيار المهم في هذا المجال هو نسبة من يتم استيعابهم ضمن القوى العاملة بهذه القطاعات إلى إجمالي القوى العاملة في الاقتصاد من جهة وإلى إجمالي عدد السكان من جهة أخرى، إذ تبيّن أنّ هذه النسب ضئيلة نسبةً إلى المؤشرات المعيارية العالمية التي يمكن من خلالها تصنيف الدولة أو تحديد هوية اقتصادها قطاعياً.

(1) صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، الملحق 1/03)، صندوق النقد العربي.

أما من حيث طبيعة النظام الاقتصادي القائم والمرجعية الفكرية التي تحكمه فهما الآخران غير واضحي المعالم، فقد شهدت ليبيا منذ الاستقلال أنماطا أو ممارسات اقتصادية تراوحت بين الاقتصاد الحرّ المدار إلى نظام التخطيط المركزي ذي التوجهات الاشتراكية، إلى نظام اقتصادي مختلط يجمع بين ممارسات الاقتصاد الحرّ غير المنظم من جهة، والاقتصاد الموجه الذي يهيمن فيه القطاع العام على مجمل النشاط الاقتصادي، من جهة أخرى.

وعليه يمكننا القول، إن جاز التعبير، بأنّ الاقتصاد الليبي لم تكن له هويّة محددة. فهو اقتصاد يعاني من تشوّهات، يُشكّل فيه القطاع غير الرسمي (اقتصاد الظلّ) أكثر من 60% من مجمل النشاط الاقتصادي.

وقد تكرّس هذا الوضع بعد عام 2011 في ظلّ غياب دور الدولة والنزاعات التي شهدتها البلاد طوال السبع السنوات الماضية.

إن حالة اللاهويّة السائدة اليوم وغياب الرؤية المجتمعية التوافقية لما يمكن أن تكون عليه هوية الاقتصاد الليبي التي تتحقّق في ظلّها التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة، تجعل الاقتصاد عرضةً للأزمات ومحلاً للابتزاز والاستخدام غير الكفؤ للموارد المادية المتاحة، لاسيما في ظلّ معدلات الفساد المرتفعة المسجّلة في مختلف القطاعات.

كما أنّ التشريعات السارية (الإعلان الدستوري المؤقت، والقوانين المعمول بها) رغم أنّ بعض منها مثل القانون رقم (23) لسنة 2010م بشأن النشاط الاقتصادي والقانون رقم (9) لسنة 2010م بشأن تشجيع الاستثمار، يُكرّس توجهات الاقتصاد الحرّ، فإنّ التطبيق العملي لهذه القوانين، لا يؤكّد أو يُحقّق ما ترمي إليه هذه القوانين من توجهات، إذ ما زال القطاع الخاص الليبي مهمّشاً وغير مُنظّم، و ما تزال مؤسسات القطاع العام، التي تتصف بعدم الكفاءة، هي التي تُهيمن على جُلّ النشاط الاقتصادي، إذ ما زال قطاع الخدمات الاجتماعية

يُشكّل النسبة الأهمّ في الناتج المحلي الإجمالي (أكثر من 85%) مقارنةً بقطاع الخدمات الإنتاجية.

من ناحية أخرى، فإن ما ينبغي أن تكون عليه هويّة الاقتصاد الليبي وطبيعة نظامه الاقتصادي ما زالت تُشكّل مسألة جدليّة، وتتباين حولها وجهاتُ النظر وذلك للأسباب التالية:

1) عدم الوصول إلى دستور توافقي يحدّد طبيعة النظام الاقتصادي للدولة، ومسؤوليّة الدولة تجاه رعاياها، ونظام الحكم.
2) الاقتصاد الليبي، يحتاج إلى إعادة هيكلة، على النحو الذي يؤدي إلى تنوع الاقتصاد وإيجاد مصادر بديلة لدخل النفط، والحدّ من تغوّل القطاع العام.
3) عدم الانتهاء من مسألة المصالحة الوطنية وتطبيق العدالة الانتقالية المطلوبة.
4) عدم إصلاح المؤسسات القائمة حالياً، ومحدوديّة دورها في القيام بالمهام المنوطة بها.

ولو سلمنا جدلاً بأنّ هذه المحددات او المعوقات التي تقف حائلاً دون تحديد هوية الاقتصاد الليبي، يمكن تذليلها أو تجاوزها، فإنه يمكننا القول بأنّ هويّة الاقتصاد الليبي يمكن أن تُحدَّد مستقبلاً على النحو التالي:

الاقتصاد الليبي حرّ، أساسه العدالة الاجتماعية ويقوم على شراكة حقيقية بين النشاط العام والنشاط الخاص، ويهدف إلى تحقيق الرفاهية للمواطنين، وتُلزم فيه الدولة بما يلي[1]:

1) تهيئة الظروف والبيئة الاقتصادية المناسبة للإنتاج وممارسة الأنشطة

(1) د. محمد عبدالجليل أبو سنينة؛ ملاحظات أوليّة حول معايرة مشروع الدستور الليبي: دراسة نفّذها مركز دراسات القانون والمجتمع – جامعة بنغازي ن 2017، ص. 8.

الاقتصادية (الإنتاج السلعي، والتوزيع، والاستيراد والتصدير) من قِبل القطاع الخاص الوطني، والسعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والتنمية الاقتصادية المستدامة والتوازن بين الأقاليم والمناطق، على أُسس من اللامركزية الإدارية والمالية، وبحيث تُعطى البلديات أو المناطق صلاحيات التصرف في إيراداتها ونفقاتها المحلية.

2) تلتزم الدولة بمنع الاحتكار وحفظ حقوق الملكية الفكرية وحقوق وبراءات الاختراع، بموجب قوانين تُنظم ذلك؛ وتتولى توفير وفتح المخططات اللازمة للتوسع العمراني والصناعي والحرفي.
3) حماية رأس المال الوطني من التأمين، وتتخذ الدولة الإجراءات اللازمة والمناسبة لتشجيع المستثمرين وحماية حقوق أصحاب رأس المال في استثماره على نحو أمثل، بشرط ألاّ يتعارض مع قيم المجتمع وأساليب التعامل الاقتصادي الحرّ.
4) تلتزم الدولة بترسيخ مبادئ الحكومة الرشيدة في إدارة المؤسسات والمنشآت والوحدات الإدارية العامة والخاصة.

ولضمان تجسيد هذه المبادئ الحاكمة للاقتصاد، ينبغي تضمنيها ضمن مشروع الدستور الجديد وترجمتها في شكل قوانين وتشريعات مفصلة.

وبالنظر إلى النفط الذي يُشكّل المصدر الرئيسي لموارد الميزانية العامة للدولة، وأنه ما يزال يُشكّل المصدر الرئيسي للريع في ليبيا، فإن جبايته أو تحصيل عوائده يجب أن يكونا مركزيّين وشفافين وفقاً لما هو معمول به في معظم الدول النفطية الموحدة. أما التصرف في ريع النفط وأنماط توزيعه، فيجب أن يتصف بالعدالة والكفاءة والشفافية التامة.

ومستقبلاً، وقبل الوصول إلى المرحلة التي يتم فيها نضوب مورد النفط، أو ظهور بدائل للطاقة على مستوى العالم تحلّ محلّ النفط واستخداماته المتعددة، فيجب التوجه نحو مجالات الاستثمار البديلة والتي من أهمها: -

1. الاستثمار في مصادر الطاقة البديلة (الطاقات المتجددة والنظيفة) مثل الطاقة الشمسية وتحلية مياه البحر.
2. الاستثمار في الموقع الجغرافي الذي تحظى به ليبيا، بتأسيس مناطق حرة على مختلف المرافئ الليبية على امتداد الشاطئ الليبي، وتشجيع المناطق الصناعية الحرة، وتجارة العبور التعبئة والتغليف والشحن).
3. الاستثمار في الصناعات التصديرية التي يمتلك فيها الاقتصاد مزايا نسبيّة

ثانياً – دور الثقافة الريعيّة في تشكيل الشخصية الليبية

مقدمة:

إنّ الطبيعة الريعيّة للاقتصاد الليبي، وفقاً لما انتهى اليه البحث في موضوع الهوية بالقسم الأول من هذه الدراسة، تؤثر في أسلوب أداء مؤسسات الدولة وتحكم تصرفاتها، وترتّب ثقافة مجتمعيّة تحدد أنماط وأساليب في التعامل بين أفراد المجتمع، كما تحدد علاقة المواطن بالدولة، وترسم ملامح الشخصية الليبية. وللتعرف على الكيفيّة التي أثّر بها نمط توزيع ثروة النفط، وهيمنة القطاع العام في النشاط الاقتصادي، وكيفية تمحور برامج التنمية وخططها على ما توفره صادرات النفط من ريع يغذّي حسابات الحكومة، من المفيد التعرف على الأساليب التي تنتهجها الدولة الليبية، منظوراً إليها دولةً ريعية، في الحفاظ على السلم الاجتماعي، وعلى كيفيّة تأثير مواقف أفراد المجتمع وسلوكياتهم في التصرف في دخولهم المتاحة المتأتية من الريع في تكوين طباعهم ورسم ملامح هويتهم الاقتصادية. ثمّة نظريات اقتصادية تفسّر سلوك الأفراد الاستهلاكي عبر تطور الفكر الاقتصادي منذ أيام المدرسة التقليدية في القرن السابع عشر وحتى المدرسة التقليدية الحديثة، ثم مدرسة ما بعد كينز (Keynes) أو ما يعرف بالمدرسة التقليدية الجديدة المعروفة باسم «النقوديون» . فقد فسّر كينز السلوك الاستهلاكي للأفراد بمقدار دخولهم المطلقة أي الدخول الجارية، بينما اعتبرت نظرية الدخل النسبي، لدوزنبري (Duesenberry)، أنّ السلوك الاستهلاكي للأفراد

يتأثر بنمط الاستهلاك الذي تعودوا عليه بصرف النظر عن التغيرات التي تطرأ على دخولهم إذ يعمل الأفراد على المحافظة على المستويات المعيشية التي تعوّدوا عليها مجاراةً للأوضاع المعيشية التي يتمتع بها الآخرون. بينما يرى فريدمان (Friedman) زعيم المدرسة النقدية أنّ ما يحكم السلوك الاستهلاكي للأفراد هو دخلهم الدائم، أو الدخل المتوقع الحصول عليه وليس دخلهم الحالي أو الجاري، وغيرها من نظريات الاستهلاك الأخرى[1].

ونعتقد أنّ للسلوك الاستهلاكي للأفراد والمجتمع دورا في تفسير هويتهم الاقتصادية في اقتصاد ريعيّ بامتياز مثل الاقتصاد الليبيّ، أي إنه يمكن الاستفادة من التوجهات الحديثة في تحليل سلوك المستهلك، أو ما يُعرف بالاقتصاد السلوكي (Behavioral Economics) في تشخيص وتحديد ما يُعرف بالشخصية الاقتصادية الليبية، ويسري ما يصدق على السلوك الاستهلاكي للأفراد على ما يتخذونه من مواقف أو قرارات أخرى، أي إنّ السلوك هو الذي يُحدد الهوية.

1. اقتصاديات الهويّة وعلاقتها بمواقف الأفراد والقرارات التي يتخذونها:

تعبّر الهويّة الاقتصادية (Economic Identity) عن ظاهرة سيكولوجية تعكس كيف يُفكر ويشعر ويتصرف الفرد ومواقفه من مختلف القضايا والأحداث التي تتطلب منه اتخاذ موقف معيّن تجاه نشاط اقتصادي محدّد أو حدث ذي أبعاد اقتصادية[2].

وفي اقتصاد الهوية تدور فكرةٌ مفادها أنّ الناس يتخذون قرارات اقتصادية ويلجؤون إلى خيارات تؤسس على عاملين رئيسيين:

العامل الأول: ما لدى الفرد، أو مجموعة من الأفراد من أموال أو نقود، ويعرف

(1) Robert L. Crouch; Macroeconomics: Harcourt Brace Jovanovich , Inc. New York, 1972, P.6566-.

(2) Ben Fine; the Economics of Identity and the Identity of Economics? Cambridge Journal of economics, Vol33, Issue 2,1 March 2009 Pages 175191-.

هذا العامل بالحافز المادي. والعامل الثاني: شخصي، يرتبط بسلوك الأفراد ومواقفهم وتقديرهم للموضوع (Attitudes).

وعلى هذا النحو فثمّة اتجاه جديد في تفسير السلوك الاستهلاكي للأفراد وما يتّخذونه من قرارات، لا يعتمد على مجرد افتراض أنّ المستهلك يُعتبر رشيداً بطبيعته وفقاً لأساليب التحليل التقليدية أو الاتجاه السائد Mainstream Economic) في نظرية سلوك المستهلك[1].

ويرى جورج أكيرلوف George Akerlof الحائز على جائزة نوبل للاقتصاد عام 2001م، أنّ الأفراد، بافتراض بقاء الحوافز المادية ثابتة، كنوع من التجريد في التحليل الاقتصادي، يتفادون الأفعال التي تتعارض مع ما يعتقدون أنه شخصي، بمعنى آخر إن للشخصية الاجتماعية تأثيرا في نوعية القرارات التي يتخذها الأفراد

ولمّا كان النظام الاقتصادي يتكوّن من مؤسسات يعمل بها أفراد، وعندما تكون الدولة ريعيّة نجدها تسعى إلى توزيع ريع النفط من خلال هذه المؤسسات، كما هو الحال في ليبيا، بالإنفاق العام بأوجهه المختلفة بهدف تحقيق السلم الاجتماعي بمفهومه الواسع سواء أكان ذلك في إطار تنفيذ خطط للتنمية أو برامج اقتصادية، أو في شكل دعم وتحويلات نقدية، أو كما جرى عليه الأمر أثناء عقد السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي عندما سادت الأفكار الاشتراكية واُعتُمدت المركزية أسلوبا في الإدارة، فتولت الدولة حينها مهمّةَ توفير السلع والخدمات وصارت المستخدم الرئيسي للباحثين عن العمل في المجتمع، وقوّضت القطاع الخاص وجرّمته، وصار الاعتماد على الدولة ثقافةً قتلت الحوافز لدى الأفراد، فلم تتحقق دولة الرفاه المنشودة، وتكرست ظاهرة الاعتماد على الاستيراد من الخارج لتوفير الاحتياجات الاساسية ووظفت أموال النفط في القطاع الخدمي الحكومي غير المنتج للثروة، أي إنّ الدولة استخدمت الريع في شراء السلام .

(1) Nataly Anton ova; Economic identity and Professional Self Determination Athens Journal of Social Sciences, January 2014 , p.5

وقد ترتّب على توزيع ريع النفط وفقاً لأسلوب الإدارة الذي كان متبعاً، تفشي سلوكيات ريعيّة على نطاق واسع الأمر الذي تطور مع مرور الزمن إلى رافد تعدّى تطور سلوكيات ريعيّة تآكلت في ظلها قيم الجهد والعمل والإنتاجية، وتنامت معها روابط مصلحية متعاضدة مع البيروقراطية الإدارية والبيروقراطية الاقتصادية وبقيّة قطاعات المجتمع، وبهذا أصبحت الاستفادة من الريع هدفاً يسعى إليه كل أفراد المجتمع وفق قواعد وآليات تحددها البيروقراطية الإدارية.

وفي الدولة الريعية النفطية نجد أنّ الحوافز النقدية ترتبط بما يتم توزيعه من ريع النفط، وهذا التوزيع غير مستقر، لارتباطه بما يطرأ على أسعار النفط من تغيرات بالزيادة والنقصان، ترتبط بعوامل خارجية لا تتحكّم فيها الدولة المصدّرة للنفط. ومن هذه الناحية فإن القيم المناهضة للاعتماد على النفس أو تكريس الاعتماد على ما يوزّع من ريع النفط قد أدّيا إلى خلق شخصية اتكالية لا مبالية، وعندما تتحدّد مواقف الأفراد (Attitudes) وسلوكهم على هذا الأساس فإن ملامح شخصيتهم ستكون متأثرة بمواقف من هذا القبيل.

وبالرغم من أنّ هذا الموضوع يقع ضمن اهتمامات علم النفس الاجتماعي، فإنّ النظرية الاقتصادية صارت تهتم بالبحث في ما يُعرف بالاقتصاد السلوكي (behavioral Economics). فقد اعتبرت الدراسة التي قام بها الاقتصادي ريتشار تالر Richard Thaler الحائز على جائزة نوبل للاقتصاد عام 2017م أنّ الفرضيّة التي يقوم عليها التحليل الاقتصادي الجزئي التي تقول إنّ الأفراد يتخذون قرارات رشيدة مؤسسة على رغبتهم في تحسين أوضاعهم الاقتصادية أو تعظيم منافعهم الاقتصادية ليست صحيحة في كل الاحوال، إذ تبيّن أنّ الأفراد، في سعيهم لتعظيم منافعهم قد يتخذون قرارات غير رشيدة، وبيّن ريتشار تالر Richard Thaler كيف يمكن تحفيزهم لاتخاذ قرارات تصنّف بالذكاء. وإنه لكي تؤدّي إدارة الاقتصاد إلى نتائج جيّدة، أو لكي يكون الاقتصاد معافى، ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أنّ الناس هم بشر (human)[1].

(1) Richard Thaler – Wikipedia: https://en.m-wikipedia.org,wiki,Richa...

2. العلاقة بين الثقافة الريعيّة والشخصية الليبيّة:

لا شك في أنّ ثمة آثارا اجتماعية وسلوكية على شخصيّة المواطن نتيجةَ اعتماده على ما تنفقه الدولة من أموال مصدرُها الريع، الذي غالباً ما يكون مصدره طبيعياً. والاقتصاد الريعي يقوم على المركزية والاحتكار في التوزيع والاستهلاك[1].

ومما لا ريب فيه أنّ فترة تجاوزت الخمسة عقود من ممارسات الاقتصاد الريعي في ليبيا، لابدّ وأن تكون قد تشكلت خلالها شخصيّة ليبية متميزة. وفي تقديرنا أنّ الآثار السلوكية في معظمها كانت لها آثارٌ سلبية على الشخصية الليبية، ولعلّ أهم هذه الآثار هي تلك التي لخصّها كتاب : الشخصية الليبية، ثالوت الغنيمة والقبليّة والغلبة، وذلك على النحو التالي[2]:

1. الشخصية القبلية المتلونة والمزدوجة.
2. الغلبة.
3. الغنيمة وشهوة الانتقام.
4. السيطرة والانفراد بالحكم والرأي.
5. ضمان القوة والموالاة.
6. عدم الميل إلى العمل.
7. الحرية المفرطة والتخلص من القيود.

وهذه الخصائص هي الخصائص السبع التي استخلصها الباحث التونسي (المنصف ونّاس)، في كتابه المشار إليه أعلاه.

وبالرغم من الجدل القائم حول هذا الكتاب ونتائجه البحثية، بين مؤيّد ومعارض، وبالرغم من أنّ الباحث كان مهتماً بالفترة اللاحقة لسنة 2011م، فإنّ

(1) انظر: محمد الشيمي: الاقتصاد الريعي: المفهوم والإشكالية، المرجع السابق.

(2) المنصف وناس: الشخصية الليبية، ثالوت الغنيمة والقبليّة والغلبة، الدار المتوسطية للنشر، 2014م.

بعضا من هذه الخصائص في تقديري تصدق على الشخصية العربية عموماً، أي إنها من ضمن سلوكيات المواطن العربي الذي تعرّض للقهر والتهميش نتيجةً للأنظمة الديكتاتورية التي حكمت المنطقة العربية. لذلك فإن إسقاطها على الحالة الليبية يعتبر حالة خاصة، قد لا تصدق في مجملها في كل الأزمنة والفترات لكنها تُصدق خلال العقود الأربعة الماضية، عندما كان العمل بأجر مع الغير محرما، وعندما كان الادّخار الزائد عن الحاجة مستهجنا لاعتباره حاجة إنسان آخر وأن المرتّب أمر مقدّس لا يجوز المساس به، والقطاع العام هو المستخدم الرئيسي للعمل، وغيرها من المقولات المشهورة التي كانت سائدة في ذلك الوقت، وقد تجسّد الكثير من هذه الخصائص السبع خلال الفترة منذ عام 2011م.

وفي تقديرنا أيضاً أنّ هذه القيم هي نتيجة طبيعية لهيمنة الدولة الكاملة على ريع النفط واستخدامه لتحقيق السلم الاجتماعي، بل شراء السلم، من خلال المعونات والدعم وما يُعرف بالتحويلات (Transfers) والمرتبات، إذ تعمل الدولة الريعية في الغالب، على شراء السلم الاجتماعي بواسطة أموال النفط، عوضاً عن استخدامه في تحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة وبناء نُظم ديمقراطية، وترسيخ مبادئ الحوكمة، أي إيجاد دولة الرفاه بدلاً من دولة الريع النفطي، ويمكن حصر خصائص الشخصية الليبية المتأثرة بالثقافة الريعيّة في الآتي:-

- الميل إلى الاستهلاك التَرَفي لدى المواطنين.
- سيطرة ثقافة الاستكانة على حساب ثقافة التحدي والمطالبة بالحقوق.
- اتساع الفجوة بين الطبقات بقدر الاقتراب أو الابتعاد عن السلطة.
- عدم الميل إلى العمل والنزوع إلى استخدام الآخرين والاعتماد عليهم.
- تغليب أساليب العنف والقوة في انتزاع الحقوق المزعومة عوضاً عن اللجوء إلى القضاء.
- الأنانية، وحب الذات والفضول وعدم قبول الآخر.
- الحصول على الثروة والاستحواذ على المزيد منها، فوق كل الاعتبارات الوطنية ومبادئ العدالة في التوزيع.

- سيطرة ثقافة الدولة ممثلة في الحكومة) أدرى بما هو أصلح للناس.
- الميل إلى ابتزاز الحكومة في سبيل تحقيق مطالب معيّنة من خلال السيطرة على مصادر الريع أو التهديد بالسيطرة عليها.
- اعتبار المال العام، حقا مشاعا للجميع والتكسُب غير المشروع من ورائه.

ثالثاً: أثر التهميش الاقتصادي في عرقلة المصالحة الوطنية

مقدمة:

تمكّنت عديد من الدول التي عرفت صراعات (Conflicts) مسلّحة وانقسامات سياسية، من تحقيق ما يُعرف بالمصالحة الوطنية خلال فترة ما بعد النزاع (Post-conflict)، إذ اعتمدت العدالة الانتقالية أسلوبا لتحقيق السلم الاجتماعي والمصالحة الوطنية.

وتقدّم بعض الدراسات مفهوماً واسعاً للسلم الاجتماعي، وعرّفته بأنه يعني «توفير الاستقرار الاجتماعي داخل البلاد بحيث ينعكس ذلك إيجابا على الوضع الداخلي للدولة سياسيا وأمنيا واقتصادياً.»[1]

ويتضمّن السلم الاجتماعي وفقا للتعريف المشار إليه، الأبعاد التالية[2]:-

- بعد إثني: يهدف إلى تحقيق السلم بين مختلف المكوّنات الإثنية والعرقية والدينية والطائفية للمجتمع.
- بعد طبقي: أساسه تحقيق السلم بين طبقات المجتمع ولاسيما بين طبقة الفقراء وطبقة الأغنياء، وأهميّة الطبقة الوسطى في تحقيق التوازن الطبقي وتأمين الاستقرار داخل المجتمع.

(1) لقرع بن علي، السلم الاجتماعي بين دولة الرفاه ودولة الريع النفطي، إشارة لحالة الجزائر– المركز الديمقراطي العربي 2017https://democreticac.de....

(2) المرجع السابق، 2017.

- بعد سياسي: يشير إلى الاندماج بين المواطنين والنظام السياسي ومؤسسات الدولة، أي طبيعة المؤسسات وما إذا كانت مؤسسات تستوعب الجميع أو ما يعرف بالمؤسسات الاحتوائية (Inclusive Institutions)، أم مؤسسات إقصائية ذات توجهات، معنية وتخدم مصالح فئات وأجندات محددة، أو ما يعرف بالمؤسسات الإقصائية (Extractive Institutions).

ونضيف إلى هذه الأبعاد، بعداً رابعاً يتعلق بعدالة التوزيع والتنمية المتوازنة أو ما نسميه بالبعد الجغرافي أو المناطقي.

- بعد جغرافي أو مناطقي: ويشير إلى أهمية التنمية المكانية المتوازنة أو تحقيق التوازن في توزيع الثروات والاستغلال الأمثل للموارد الاقتصادية، وترسيخ مفاهيم الحكم المحليّ، واللامركزية.

1. طبيعة إدارة الموارد الاقتصادية وأساليب وأنماط تخصيصها :

ترتبط إدارة الموارد الاقتصادية وأساليب توزيعها بالنظام الاقتصادي السائد في البلد. ومن هذا المنظور تتباين الأنظمة الاقتصادية في أساليب وطرق تخصيص الموارد وتوزيعها بين نظام شمولي يعتمد التخطيط المركزي في تخصيص الموارد من خلال الخطة العامة التي تعدها وتنفذها هيئةُ تخطيطٍ مركزيةٌ ولا يشارك أفراد الشعب في تحديد خياراتها، وقد انتهى هذا النمط بانهيار الاتحاد السوفيتي، وبين نظام رأسمالي يعتمد آليّة السوق في تخصيص الموارد حيث تتدفق الموارد في اتجاه المجالات الأكثر ربحيّة وفقا لاعتبارات العرض والطلب والقوانين التي تحكم المنافسة، بالإضافة الى النظم الاقتصادية المختلطة التي تجمع بين القطاع العام والقطاع الخاص أو ما يُعرف بالمشاركة بين القطاع العام والقطاع الخاص (P.P.P) وفيها تتألف المشروعات من نظام مختلط يجمع بين الاحتكار والمنافسة. وبطبيعة الحال فإن قرارات السلطات العامة في الاقتصاد المختلط تختلف عن القرارات المتّخذة في النظام الاقتصادي القائم على المركزية والأوامر والنواهي، كما تختلف عنها في النظام الاقتصادي القائم على الحرية الاقتصادية والمنافسة. ولعل أهم ما يميّز قرار السلطة العامة في نظام الاقتصاد المختلط أنه يتدخل

قليلا أو كثيرا تبعا لمقتضى الحال، وتبعا لما يعدّ ملائما لكي يعدّل مسار الأنشطة الاقتصادية الخاصة وحركتها[1].

ونحن هنا لسنا بصدد المفاضلة بين الأنظمة الاقتصادية المختلفة بهدف تبنّي أيّ منها، بقدر ما نهدف إلى تسليط الضوء على آليّة عمل النظام الاقتصادي التي قد تؤدّي إلى خلل في عدالة توزيع الموارد وتخلق واقعا يتّسم بعدم المساواة في معاملة مختلف أفراد المجتمع نتيجةً للمحاباة أو التمييز أو التحيّز لطرف دون آخر أو التعصب لأفكار أو مبادئ معيّنة (bigotry).

فعندما تكون الدولة ريعيّة وتنتج نظاما اقتصاديا ريعياً تتطور معه سلوكيات وتندثر معه قيم العمل والجهد، مما يؤدّي الى تنامي روابط مصلحية متعاطفة مع البيروقراطية الإدارية والبيروقراطية الاقتصادية وبقية قطاعات المجتمع، يتولد الصراع حول الريع عندما يسعى كل فرد الى الاستحواذ على أكبر قدر منه. وأمام عدم كفاية هذا الريع لتلبية رغبات كل الأفراد بسبب سوء الإدارة وعدم كفاءة نُظم التخصيص، تنشأ المحاباة والتمييز وعدم المساواة بين الأفراد والمجموعات إمّا لاعتبارات سياسية أو جهوية أو عنصرية .... إلخ، ومن ثم ينشأ الصراع بحثا عن العدالة (justice)[2].

2. مظاهر التهميش الاقتصادي وأنواعه :

كان المصطلح السائد في مختلف المجتمعات منذ القدم هو الفقر الذي يُرسم له خط يعرف بخط الفقر، وله قياسات كميّة ونوعيّة ويرتبط الى حدّ كبير بما يعرف بمتوسط دخل الفرد أو ما يتحصل عليه من دخل من مصادره المختلفة

(1) انظر: محمد عزيز ود. محمد عبد الجليل أبو سنينة، مبادئ الإقتصاد، منشورات جامعة قاريونس – ليبيا 2002. ص. 64-65.

(2) David Lee Rippe, what is the Difference between- Justice and Equality: Law is in a vacation: https// www.quora.com

وبمعدل الإعالة الأسرية، مما ينعكس على مستوى معيشته وما يمتنع به أو يحرّم منه من مختلف وسائل الحياة والمعيشة والترفيه.

ثم عرفت الأدبيّات مصطلح الإقصاء وشاع استخدامه في بلدان أمريكا اللاتينية وأوروبا، واستعملته مؤسسات الاتحاد الأوروبي خلال ما عرف بالبرنامج الثالث لمكافحة الفقر[1].

وقد ظهر مفهوم جديد للإقصاء الاجتماعي في فرنسا عام 1974م اثر صدور كتاب «ضحايا الإقصاء» لرينيه لنوار René Lenoir، إذ لاحظ أنّ نسبة مهمّة من الفرنسيين في ذلك الوقت يعانون الإقصاء نتيجةً لعجز الاقتصاد الفرنسي أثناء فترة النمو التي عرفها عن إدماج بعض مكونات المجتمع[2].

وتطوّرت الأبحاث حول الموضوع، بظهور مصطلح التهميش أو الشخصية الهامشية الذي أطلق على «المهاجر الريفي» باعتباره النموذج للإنسان الهامشي[3].

أما في أمريكا اللاتينية فقد برز مفهوم التهميش لوصف الواقع الاجتماعي لسكان الأحياء الفقيرة من نزوح أعداد كبيرة من سكان الريف إلى المدن الكبرى، غير أنه على عكس ما لوحظ في أوروبا، لم يتخذ هؤلاء المهمشون وضعهم، فهم لم يستطيعوا أن يندمجوا في الاقتصاد والتنظيم، وليس لديهم أية حظوظ للاندماج في البيئة الاجتماعية والثقافية السائدة، ونتجت أوضاعهم تلك عن تفاقم عدم المساواة السافرة في بلدانهم. لكن مع بداية ثمانينيات القرن الماضي عرف الاهتمام بقضايا التهميش وضحايا الإقصاء الاجتماعي تحوّلاً، إذ غاب هذا المصطلح عن اهتمامات السلطات العامة ووسائل الإعلام، ليبرز مكانه مفهوم الفقر الجديد نتيجةً للأزمة الاقتصادية وآثارها المختلفة على مستويات التوظيف في مختلف

(1) محسن عوض؛ قضايا التهميش والوصول إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية ؛ نحو مقاربات جديدة لمكافحة التهميش في العالم العربي : المنظمة العربية لحقوق الإنسان – القاهرة 2012م، ص 6 انظر: www.pdffactoy

(2) المرجع السابق. ص .6

(3) المرجع السابق. ص .6.

بلدان العالم، وأدّى ذلك إلى تراجع الأوضاع المعيشيّة لفئات اجتماعية جديدة، وبخاصة العمال الذين تمّ فصلهم لإعادة هيكلة الصناعة والتطور التكنولوجي[1].

ثمّة ثلاثة أنواع رئيسة لعدم المساوة الاقتصادية Economic Inequality) وهي

1. عدم العدالة في توزيع الدخل Income Inequality).
2. التفاوت في الدفع Pay Inequality).
3. عدم العدالة في توزيع الثروة Wealth Inequality).

وإذ نستعرض تطور المفاهيم المتعلقة بالاقتصاد والتهميش، يحدونا الأمل في إيجاد قاسم مشترك يمكن استخدامه أو إسقاطه على الحالة الليبية لاستطلاع أوضاع الإقصاء أو التهميش في ليبيا. وفي تقديرنا إن الليبيين عانوا على قدر متساو من التهميش السياسي من خلال غياب نظام ديمقراطي يسمح بمشاركة فاعلة في صنع القرار والتناوب السلمي على السلطة وتحقيق التنمية الاقتصادية، دون الخوض في تقويم التجربة السياسية التي عرفتها ليبيا منذ عام 1976م، تلك التي أفرزت ما عرف بالمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية في ذلك الوقت والتي انتهت بسقوط النظام عام 2011م. كما أنّ الليبيين خضعوا جميعاً لما عرف بالقانون رقم (15) لسنة 1981م بشأن المرتّبات الذي ساوى بينهم في عدم إمكانية تراكم الثروة ولم يعط حيزاً للإنتاجية ودورها في زيادة المردود أو العائد على جهد العمل، وبذلك فقد صار مَن هم دون خط الفقر، من منظور متوسّط دخل الفرد، ضمن الطبقة الوسطى من المجتمع، يشكّلون نسبة مهمّة من عدد السكان موزّعين على مختلف مناطق ليبيا رغم ندرة البيانات الإحصائية المؤيّدة لهذا الاستنتاج. وبالرغم من اختلاف معيار خط الفقر الوطني عمّا يعرف بخط الفقر الدولي الذي يقدّر ب 1.25 دولار في اليوم حسب إحصائية البنك الدولي (2017م)، فإننا يمكن أن نستنتج أنّ معظم السكان الليبيين في المتوسط هم فوق خط الفقر الدولي، وعلى النحو المبيّن في الجدول التالي:

(1) المرجع السابق. ص. 7.

جدول رقم (7)
تقدير متوسط دخل الفرد اليومي في ليبيا
وفق خط الفقر الدولي لبعض السنوات

السنة	الناتج المحلي الإجمالي (مليون دولار)	عدد السكان (مليون نسمة)	متوسط دخل الفرد (دولار)	متوسط دخل الفرد اليومي (دولار)
1995	30,510	4.949	6,164.4	16.890
2000	34,574	5.670	6,097.4	16.706
2005	47,635	5.770	8,255.6	22.618
2010	68,799	6.169	11,152.0	30.554
2015	20,655	6.235	3,312.7	9.076
2016	17,364	6.293	2,759.2	7.559

المصدر: قام الباحثُ بتقدير هذه الأرقام انطلاقا من واقع بيانات التقرير الاقتصادي العربي الموحد، لعام 2017م .

ونظراً لعدم توفر بيانات عن مستوى خط الفقر الوطني، أو بيانات تتعلق بخط الفقر بالنسبة إلى بعض الفئات أو المناطق مؤسَّساً على مُسوحات ميزانية الأسرة في ليبيا، فلا يمكننا القول من منظور معيار خط الفقر الدولي بأنّ معظم الليبيين يعيشون فوق خط الفقر، بل إنّ الأزمات المختلفة التي يعاني منها المواطن اليوم وخلال الفترة اللاحقة لعام 2011م توحي بأنّ نسبة كبيرة من السكان من المتوقع أن يكونوا تحت خط الفقر في مختلف المناطق دون استثناء، وهو ما أكّده تقرير خطة الاستجابة الإنسانية في ليبيا، الصادر عن بعثة الأمم المتحدة للدعم عام 2016م. ونستنتج من هذا التحليل أنّ التهميش الذي يرتبط بالفقر لا يتجسد بوصفه ظاهرةً تخص مناطق معيّنة دون غيرها، بل يعتبر ظاهرةً عامة تأثر بها معظم السكان.

وقد بيّنت الدراسة المعمّقة التي قامت بها اللجنة الاقتصادية والاجتماعية

لغرب آسيا (ESCWA)[1] ضمن تقرير السكان والتنمية حول إقصاء الشباب في منطقة الأكسوا، أنّ عوامل التهميش تنحصر في الآتي[2]:

1. عوامل ذاتية فردية، أو مجتمعيّة نتيجة الاستياء والقلق مما يجعل الفرد يختار الإقصاء إرادياً).
2. عوامل سياسية، نتيجةً لغياب ثقافة المشاركة والديمقراطية إقصاء سياسي).
3. عوامل اقتصادية، وتتحدد من خلال وضعية الأفراد في سوق العمل أو المشاركة في السوق ووجود سوقين للعمل الاقتصادي الرسمي والاقتصاد الموازي، وبين القطاع النظامي وغير النظامي، والعلاقة بين المستخدمين والعاطلين عن العمل.
4. عوامل إثنية ودينية: إذ يرتبط الإقصاء بواقع الأقليّات الإثنيّة والدينية وحرمانها من حق التعليم والاستفادة من الخدمات الصحية والعمل في المؤسسات الحكومية إقصاء مؤسسي).
5. عوامل ثقافية: عندما تحدّد الجماعات البشرية انتماءتها من خلال الرجوع المطلق إلى بعض الأطر الثقافية الخاصة بحيث يتمّ إقصاء كل من لا ينتمون إلى تلك الأطر.

غير أنه لا يمكن الفصل بين الإقصاء الاجتماعي والإقصاء السياسي أو الاقتصادي، لما يوجد من ترابط وعلاقات عضويّة بيّنها بحيث يعزّز كل نوع من أنواع الإقصاء الأوجه الأخرى للإقصاء[3].

(1) الأسكوا (ESCWA) هي اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا، إحدى المنظمات التابعة للأمم المتحدة، وتضمّ في عضويّتها الدول التالية: الأردن، الإمارات العربية المتحدة، سوريا، البحرين، السودان، العراق، عُمان، فلسطين، قطر، الكويت، لبنان، مصر، المملكة العربية السعودية.

(2) اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا الأسكوا): تقرير السكان والتنمية العدد الخامس: إقصاء الشباب في منطقة الأسكوا: العوامل الديمغرافية والاقتصادية والتعليمية والثقافية، الأمم المتحدة 2011، ص. ص. 8-10.

(3) المرجع السابق، ص 10.

ويتطلّب التحليل الموضوعي للإقصاء الاجتماعي أو التهميش الاقتصادي النظرَ في جملة من العوامل مجتمعةً ومدى توفرها كلياً أو جزئياً على مستوى الإقليم أو المنطقة أو فئة معيّنة من السكان ضمن الدولة الواحدة، مقارنةً بالعوامل نفسها الدالة في بقية المناطق أو الأقاليم الأخرى في الدولة نفسها. ومن أهم هذه العوامل ما يلي[1]:

1. معدلات الالتحاق بالتعليم بمراحله المختلفة.
2. التسرب المدرسي عدم الالتحاق بالمدرسة) حسب النوع الاجتماعي.
3. معدلات النموّ السنوي لمستويات مشاركة مَن هم في سن العمل حسب النوع الاجتماعي.
4. معدلات التوظيف حسب الفئات العمرية.
5. مستويات المشاركة في القوى العاملة حسب المناطق الجغرافية.
6. التوزيع النسبي للعاملين والمعطلين حسب المناطق وصافي فرص العمل المستحدثة.
7. مستويات الخدمات الصحية، حسب المناطق، وتشمل: التوافر: أي مدى توفر القدر الكافي من المرافق العامة المعنيّة بالصحة العامة والرعاية الصحية ومرافق الإصحاح الكافية والمستشفيات والعيادات، وإمكانية الوصول: أي مدى تمتّع الجميع بدون تمييز بإمكانية الوصول إلى المرافق والسلع والخدمات المرتبطة بالصحة. وتتّسم إمكانية الوصول بأربعة أبعاد متداخلة هي: (1) عدم التمييز (2) إمكانية الوصول المادي، (3) الإمكانية الاقتصادية للحصول عليها القدرة على تحمل نفقاتها)، (4) إمكانية الوصول إلى المعلومات.

والمقبولية: أي أن تحترم جميع المرافق والسلع والخدمات المرتبطة بالصحة،

(1) محسن عوض: قضايا التهميش والوصول إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، المرجع السابق ص ص : 59-101 .

الأخلاقَ الطبية، والجودة: أي أن تكون المرافق والخدمات المرتبطة بالصحة مناسبة عملياً وطبياً.

8. الحق في الضمان الاجتماعي: مدى عدم التعرض لقيود تعسفية أو غير معقولة في ما يتعلق بتغطية الضمان الاجتماعي سواء أكانت هذه التغطية عامة أو خاصة، بالإضافة إلى الحق في المساوة في التمتع بحماية كافية من المخاطر والحالات الاجتماعية الطارئة.
9. الوصول إلى العمل: مدى إيجاد فرص عمل جديدة، وشروط وضمانات وحقوق العمل.
10. الحق في السكن الملائم، الذي يتجاوز مجرّد المبنى بجدران أربعة إلى تلبية الحاجة الاجتماعية المرتبطة بالسكن ومدى التمتع بالخصوصية والمحافظة عليها.
11. الحق في الغذاء: ومدى تأثير الأزمات المالية وما يصاحبها من ركود اقتصادي، وتقلّب أسعار النفط وتأثيره في توفير الغذاء من مصادره المحلية والخارجية، ويشمل ذلك سهولة الحصول على الغذاء وكذلك ما يتم الحصول عليه منه.

وفي سياق محاولة قياس الإقصاء الاقتصادي، يؤخذ في الاعتبار وضعية الأفراد في سوق العمل، بمعنى قياس أو تقدير عدد من هم خارج سوق العمل مقارنةً بمن هم داخل السوق، وكذلك مدى استفادة فئات اجتماعية دون سواها من رعاية الدولة بحيث يعتبر غير المستفيدين قد تم إقصاؤهم، والمقارنة بين حجم القطاع الاقتصادي الرسمي والقطاع غير الرسمي أو ما يُعرف باقتصاد الظلّ أو الاقتصاد الموازي.

ويتطلّب التحليل الموضوعي لقياس الإقصاء الأخذَ في الاعتبار، عند تحديد أوضاع الأفراد في سوق العمل ومدى تمتعهم بالحماية الاجتماعية، ضرورةَ تصنيف الأفراد إلى فئات تتضمن أفرادا لديهم عمل ويستفيدون من الحماية الاجتماعية في الوقت ذاته، وأفرادا عاطلين عن العمل ويستفيدون من الحماية

الاجتماعية مثل إعانات البطالة، وتتضمّن كذلك الأفراد المتقاعدين، والأفراد الذين لديهم وظيفة ولا يتمتّعون بالحماية الاجتماعية، ونسبة العاملين في القطاع الاقتصادي غير الرسمي أو الموازي.

نَخلص من هذا العرض إلى أنّ الإقصاء هو محصّلة أو تراكم لعدة ظواهر متقاربة تتقاطع فيها جوانب اقتصادية وسياسية واجتماعية، بحيث تتعاضد هذه العوامل مؤدّيةً إلى إقصاء أو إبعاد الأفراد والجماعات والأقاليم تدريجياً، والتقليل من دورهم وإقصائهم من مراكز القوى والاستفادة من الموارد المتاحة والقيم السائدة.

وتتعدد دلالات الإقصاء والتهميش وملامحهما في مختلف المجتمعات البشرية، وتتعدد مقاربات وأدوات تحليلهما وقياسهما تماشياً مع طبيعة الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لكل مجتمع.

ووفقاً لتقرير اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا الإسكوا) حول السكان والتنمية، فإن التنوع في مقاربات وأدوات تحليل وقياس الإقصاء والتهميش يعود إلى تعدد الأنماط الفكرية والنظرية المعتمدة في التحليل، ومن أهم هذه الأنماط: التضامن، والتخصص، والاحتكار. ويُشير التقرير إلى أنّ هذه الأنماط تُعبّر عن نظريات فلسفية معيّنة في مجال تنظيم المجتمع، تُعرّف كلٌّ منها الإقصاء الاجتماعي من منطلق الفلسفة السياسية السائدة في المجتمع، لاسيما تلك المرتبطة بالنظام السياسي الجمهوري أو الليبرالي أو الديمقراطي الاجتماعي[1]. ولتسليط الضوء على هذه الأنماط، نتناولها كلاً على حدة.

- الطبيعة التضامنية للمجتمعات البشرية، إذ تقوم هذه المجتمعات على مجموعة من القيم والحقوق المشتركة التي تسعى من خلالها المؤسسات إلى ضمان إدماج الأفراد إدماجاً كلياً وذلك تماشياً مع وظيفة المؤسسات المتمثلة

(1) تقرير السكان والتنمية (الإسكوا)، المرجع السابق ص : 7 .

في تحقيق التضامن. وعندما تتراجع مستويات الإدماج في مراحل معيّنة من تاريخ الدولة، تتراجع الوظيفة التضامنية المنوطة بمؤسسات المجتمع من خلال تعدد مظاهر الإقصاء الاجتماعي، بمعنى آخر فشل مؤسسات المجتمع في القيام بوظائفها الطبيعية خصوصاً قدرتها على تحقيق التضامن بين مختلف مكونات المجتمع.

- تأثير التخصص على الواقع الاجتماعي والاقتصادي للأفراد ومراكزهم: إذ تقوم المجتمعات على أُسس تنظيمية من تقسيم العمل وضوابط المبادلات الاقتصادية والاجتماعية، فتتحدد علاقة كل فرد من خلال علاقاته مع الأسس التنظيمية، وضمن هذه الأُسس والأُطر التنظيمية تتحدد وضعية الفرد أو مجموعة الأفراد في المجتمع بما في ذلك إقصاؤه، نتيجةً لسلوكياته وطبيعة تبادلاته مع الآخرين .
- نمط الاحتكار الذي يعتبر المجتمع بمثابة هيكل هرمي تتحكم فيه فئات اجتماعية مختلفة تقوم كلٌّ منها بحماية مجالاتها الخاصة ضد الآخرين، فتفرض حواجز أمام وصول الغير إلى فرص العمل والموارد المتاحة والخدمات، رغم تشجيع شتى أشكال التضامن داخل المجتمع، ليصبح الانتماء إلى المجتمع غير متساوٍ بالضرورة.

ويُشير التقرير إلى أنّ هذه النماذج الفكرية الثلاثة التضامن، والتخصص، والاحتكار) لا توفّر توصيفاً كلياً أو شاملاً لمختلف الأُطر النظرية الخاصة بتحليل الإقصاء الاجتماعي، ولكنها تمثل النُظم النظرية الأكثر استخداماً في هذا المجال والتي يجب التعامل معها بوصفها نماذج فكرية . وتتطلب الدراسات الميدانية حول الإقصاء في مختلف المجتمعات، دمجَ هذه الأنماط الثلاثة لتحليل الإقصاء الاجتماعي والوصول إلى نتائج معمقة حوله[1] .

(1) تقرير السكان والتنمية (الإسكوا)، ص 7،8.

3. علاقة عدالة التوزيع وتكافؤ الفرص والمساوة بالمصالحة الوطنية:

تعتبر العدالة (Justice) والمساوة equality)، مفهومين لهما دلالات اجتماعية ومدنية وقانونية، فالعدالة تعني أنّ جميع أفراد المجتمع متساوون، بغض النظر عن اختلافاتهم الظاهرة وعاداتهم واللغة التي يتحدثون بها، وبغض النظر عن انتماءاتهم الدينية وأصولهم العرقية أو النشاطات التي يمارسونها. وعندما يتم التمييز بين الأفراد أو الفئات أو الجماعات أو معاملتهم على نحو غير متساوٍ (dissimilarly)، تنتفي المساواة بينهم، ولا يرجع ذلك في أغلب الأحيان إلاّ إلى محاباة أو تحيّز (bigotry).

وتفترض المساواة باعتبارها مفهوما، أنّ الجميع ينطلقون من بداية واحدة أو نقطة انطلاق واحدة، ثم يُنظر في أوضاعهم اللاحقة للتعرّف على مدى تعرّض أيٍّ منهم لأوضاع تتصف بعدم المساواة، بحيث تصبح أوضاع بعضهم أفضل أو أسواء مما كانت عليه مقارنةً بالآخرين. وقد يتضح أنّ أوضاع من يبحثون عن العدالة، ممّن تعرضوا لمعاملة تمييزية تضررت من جرّائها أوضاعهم كانت نتيجةً لأوضاع خاصة بهم ضمن المجموعة أو في المنطقة أو الإقليم الذي يعيشون به، عندما نتحدث على مستوى الدولة. والمثال الذي يُساق في هذا المقام، هو ما يتعرض له الأمريكيّون السود أو العرب أو ذوو الأصول اللاتينية من معاملة تجعلهم عرضه للابتزاز، مثل سرقة مدخّراتهم، ليس نتيجةً لعدم المساواة التي يتعرضون لها بوصفهم مواطنين في المجتمع الأمريكي، ولكن نتيجةً لعدم قدرة بعضهم على التواصل باللغة الإنجليزية[1].

ورغم أنّ مثل هذا التعليل يُساق لتوضيح بعضٍ من الممارسات التي تتسم بعدم المساواة، فإنه ينبغي ألاّ يؤخذ د ذريعةً لقبول أيّ نمط من أنماط عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية لتعارض ظواهر وممارسات عدم المساواة مع

(1) David Lee Rippe, Op .cit.

مبادئ العدالة والحقوق التي تكفلها الدساتير والقوانين الوطنية والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية الصادر عام 1966م وآليات متابعة تطبيقه.

ومن ناحية أخرى فإن العدالة بوصفها مفهوما (Justice) تتعلق بعمل ملائمات أو مقاربات (appropriations) نحو الأنصاف (fairness) حتى في ضوء تاريخ من عدم المساواة. ومن هذا المنظور فإن العدالة لا تنظر إلى الفقر (poverty)على سبيل المثال باعتباره نوعا من الفشل الأخلاقي المجتمعي ولكن باعتباره وضعا اقتصاديّا، أو ظاهرة اقتصادية جديرة بالاهتمام[1].

غير أنّ الربط بين التهميش، أيًّا كان نوعه، وموضوع المصالحة الوطنية يحتاج إلى تأصيل سياسي واجتماعي واقتصادي وأمني في آن واحد. فيمكن القول بمعنى آخر إنّ المقصود بهذا التأصيل هو البحث في أسباب نشوء الصراع أو النزاع (conflict) وتطوره ودوافعه والصور المختلفة للصراع، حتى يمكن اعتبار المصالحة الوطنية المدخلَ المناسب لإنهاء كافة أشكاله ومسبباته.

ورغم أنّ هذا الموضوع غير منبتّ الصلة بموضوع الهويّة التي نحن بصدد دراستها، فإنّ بحثه وسبر أغواره في إطار مشروع دور القانون في المصالحة الوطنية، من خلال الشواغل الأخرى التي يهتم بها المشروع، يعتبر على درجة كبيرة من الأهمية.

وإذا سلّمنا جدلاً بأنّ التهميش الاقتصادي هو سبب النزاع والانقسام وتتمحور حوله الصراعات السياسية والعسكرية ويمكننا من خلاله تفسير حركة التاريخ الليبي المعاصر، وهو المنهج الذي تقف في مواجهته مناهج ومدارس فكرية أخرى، فإن التحليل الموضوعي لظاهرة التهميش الاقتصادي، في علاقته بالمصالحة الوطنية، يستوجب التحقّق من الآتي:

(1) https: www. quora. Com . op.cit.

- هل التهميش الاقتصادي ظاهرة عامة، تأثرت بها كافة المناطق والأقاليم والمدن في مختلف أرجاء البلاد، أم إن ما نال مختلف المناطق من التهميش كان بدرجات متفاوتة، إذا سلمنا جدلاً بأنّ التهميش ظاهرة نسبية؟
- هل التهميش كان قد شمل كلّ مظاهره الأحد عشر التي تمّت الإشارة إليها في الفقرة (2) من هذا القسم، أم إن التهميش الذي وقع كان محصوراً في بعض المظاهر دون غيرها؟
- هل التهميش الذي تعرّضت له كل المناطق أو بعضٌ منها كان تهميشاً تاريخياً (Historical) ومزمناً (Chronical) أم إنه ارتبط بفترات زمنية محددة وظروف اقتصادية وسياسية معينة؟

ومع أنّ دراسة شاغل الهوية الاقتصادية لن يبحث عن إجابة لهذه الأسئلة رغم أهميتها، فإنّنا سنفترض أنّ محور الصراع في ليبيا يدور حول تقاسم ريع النفط وأساليب إدارته وتوزيعه، وأنّ الوصول إلى توافقات في موضع توزيع ريع النفط هو المدخل المناسب لإنهاء الصراع والانقسام وتحقيق المصالحة الوطنية

بمعنى آخر إنه يتوجّب البحث في دور التوزيع العادل للريع في تحقيق المصالحة الوطنية، عوضاً عن البحث في أثر التهميش الاقتصادي في عرقلة المصالحة الوطنية، وسنتناول هذا الموضوع من خلال المباحث التالية: -

- آليات تحقيق أو توفير السلم الاجتماعي في الدولة الريعية وتحديات التنمية المستدامة.
- آفاق تحقيق المصالحة الوطنية من خلال تحقيق التنمية المكانية المتوازية

1.3: آليات توفير السلم الاجتماعي في الدولة الريعية وتحديات التنمية المستدامة:

أوضحنا بأنّ الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي يُعتبر هدفاً من الأهداف التي تسعى الدول لتوفيرها، بل إنه يندرج في مهامّ الدولة الحديثة ومسؤوليّاتها، وأنّ

هذا الاستقرار العام يحقّق السلم الاجتماعي بأبعاده المختلفة: الإثنية، والطبقية، والسياسية.

وعندما تضطلع الدولة بمهامّ إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها نتيجةً لامتلاكها وسيطرتها على المصدر الوحيد للدخل، كما هو الحال في الدولة الريعية، يصبح واقع التنمية ومستقبلها رهناً لإرادة الدولة وما توفّره من الريع، مما يرتّب جملة من التحديات والعقبات في طريق التنمية ويُهدد استدامتها.

ومفهوم التنمية المستدامة ليس مفهوماً جديداً في أدبيات التنمية، فقد ظهر المفهوم لأوّل مرة في تقرير اللجنة الدولية للبيئة والتنمية، تحت شعار مستقبلنا المشرك (Our Common future) عام 1987م، وتبلور خلال الفترة 1972م – 2002م من خلال سلسلة المؤتمرات التي عقدها مؤتمر الأمم المتحدة حول البيئة والتنمية.

وقد تزايد الاهتمام بمفهوم التنمية المستدامة عندما تركّز البحث حول محدودية الموارد الطبيعية مثل النفط والغاز) والمخاطر التي تُهدّد مستقبل التنمية في ظلّ الاستغلال الجائر لهذه الموارد غير المتجددة. وأصبح ثمّة حديث حول حق الأجيال القادمة في الموارد الطبيعية المتاحة التي يجري استغلالها بمعدلات مرتفعة في الوقت الحاضر. وتزداد أهمية البحث في أنماط وأساليب استغلال المصادر المولّدة للريع عندما يكون هذا الريع هو المورد الوحيد لتحقيق السلم الاجتماعي، ويكون سوء إدارته أو توزيعه بشكل غير عادل يُرتب شعوراً بالتهميش أو الإقصاء، ويُعرّض السلم الاجتماعي للخطر.

ويمكن تلخيص أهداف التنمية المستدامة، التي تراعي حقوق الأجيال القادمة، وتحافظ على السلم الاجتماعي في الآتي[1]:-

(1) جاوي سويقة، أثر الاقتصاد الريعي على التنمية المستدامة: دراسة حالة الجزائر، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية – جامعة د. مولاي الطاهر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، 2015م.

1. الهدف الاقتصادي، بتحسين الظروف الاقتصادية للمواطنين من خلال الاستغلال العقلاني أو التوزيع الأمثل للموارد المتاحة، بهدف تحقيق الرفاهية والنمو والكفاءة والمساوة بين أفراد المجتمع.
2. الهدف الاجتماعي الذي ينصبّ حول المساواة بين أفراد المجتمع في الحصول على الرفاهية من خلال التوزيع العادل للدخل القومي، وبما يكفل تحقيق المشاركة الفاعلة في التنمية، والتمكين الاقتصادي والاجتماعي، والمحافظة على الهوية الثقافية، وإحداث التطوير المؤسّسي المطلوب.
3. الهدف البيئي: من خلال المحافظة على المحيط البيئي والاستغلال الأمثل والمسؤول للموارد الناضبة، وبما يكفل وحدة النظام الإيكولجي، ومراعاة قدرة تحمّل النظام البيئي، والمحافظة على التنوع البيولوجي.
4. الهدف السياسي: الذي يرمي إلى الوصول للاستقرار على مستوى كافة الأنظمة بما في ذلك الاستقرار الدائم للمخططات والبرامج الاقتصادية، أي بحيث تكون الممارسات السياسية محابيةً للاستقرار الاقتصادي وليست مبعثا لتقلّب وتغيير السياسات الاقتصادية وما يترتّب عليها من تبعات وأعباء يتحمّلها المواطن.

والسؤال الذي يفرض نفسه في سياق الحديث عن التنمية المستدامة وعلاقتها بالمصالحة الوطنية وتحقيق السلم الاجتماعي، هو: ما هي العلاقة بين التنمية المستدامة والتهميش الاقتصادي والاجتماعي؟ وكيف يمكن أن تكون سياسات وبرامج التنمية المستدامة مدخلاً مناسباً لتحقيق العدالة في توزيع ريع النفط بوصفه حالةً خاصة، ومن ثم سبيلاً إلى تحقيق المصالحة الوطنية؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة نستعرض أهمّ أبعاد التنمية المستدامة ومعوقات التنمية أو التحديات التي قد تحول دون تحقيق أهدافها.

أما بالنسبة إلى أهمّ أبعاد التنمية المستدامة، فقد حددتها أدبيّات التنمية في الآتي[1]:

(1) جاوي سويقة، المرجع السابق، ص . 30 – 32.

- المساواة في توزيع الموارد واستغلالها الاستغلال الأمثل؛ إذ أصبحت مهمّة القضاء على الفقر وتحسين مستوى المعيشة على رأس مسؤوليّات كل البلدان الغنية والفقيرة، على حدّ سواء، بما فيها الدول الريعية. وتعتبر هذه المهمّة المدخلَ المناسب لحصول أفراد المجتمع على السلع والخدمات وحصتهم من الريع على نحو أقرب للمساواة.
- الحدّ من التفاوت في المداخيل؛ إذ تؤدي التنمية المستدامة إلى الحدّ من التفاوت المتنامي في الدخل وفي فرص الحصول على الخدمات العامة، مثل الرعاية الصحية والتعليم. ومن خلال التنمية المستدامة يمكن تحقيق تقارب في مستويات الدخل، أي الحدّ من الفوارق الطبقية، فيصبح من الممكن لذوي الدخل المحدود أو الفقراء امتلاك الأراضي، والحصول على القروض، وتقليص القطاع الاقتصادي غير الرسمي (اقتصاد الظلّ)، من خلال برامج وسياسات التنمية المستدامة.

لا شكّ في أنّ تحقيق مثل هذه الأبعاد يحدّ من الصراعات ويُعزز آفاق المصالحة الوطنية، لاسيما وأنّ أبعاد التنمية المستدامة تبدو متداخلة بالقدر الذي تتداخل وتتفاعل مكونات هذه التنمية التي تشمل الاقتصاد والمجتمع والبيئة. فالاقتصاد يُحقّق النمو وكفاءة استغلال الموارد والمساوة في التوزيع، والمجتمع تتحقّق من خلاله المشاركة الشعبيّة في تحقيق التنمية وحدوث حراك اجتماعي يؤدّي إلى المساواة. كما أنّ البعد البيئي للتنمية المستدامة يتضمّن التنوع البيولوجي والمحافظة على الموارد الطبيعية، ويضمن الالتزام بالطاقة الاستيعابية للبيئة[1].

من جهة أخرى، إذا كانت التنمية المستدامة تعتبر المدخل المناسب لتحقيق المصالحة الوطنية، فإن معوقات التنمية المستدامة، بمفهوم المخالفة، تؤدي إلى عرقلة المصالحة الوطنية وتكرّس حالة الانقسام والنزاع. وإن كان بعضٌ من هذه المعوقات لا ينطبق على الحالة الليبية، فإن استعراضها مفيد في التنبيه عليها والعمل على تفاديها، ومن هذه المعوقات ما يلي[2] :-

(1) جاوي سويقة، ص 38 .

(2) المرجع السابق، ص . ص. 44 – 46.

- الحروب والنزاعات المسلحة والاحتلال الأجنبي للأراضي الوطنية، لما يترتب عليها من أضرار تلحق بالبيئة الطبيعية، والتلوث، وإعاقة برامج التنمية وعرقلتها.
- الديون، إذ تحدّ من قدرة الدولة في تنفيذ برامج التنمية بأبعادها المختلفة وتُمثّل عبئاً إضافياً إلى ما تُعاني منه الدولة جرّاء الكوارث الطبيعية مثل التصحر بالإضافة إلى التخلف الاجتماعي بسبب ثالوث التخلف الفقر والمرض، والجهل).
- النمو السكاني غير المنظم، في بعض البلدان، وما يؤدّي إليه من مشاكل اقتصادية واجتماعية.
- الاستغلال الجائر للموارد الطبيعية، ممّا يؤدي إلى تدهور قواعدها ونضوبها، إذ تلتجئ بعض الدول إلى استغلال مواردها على نحو جائر في سبيل الحصول على الريع اللازم لدعم برامج الإنتاج والاستهلاك لديها.
- الفقر الذي يعتبر وراء كل المعضلات الاجتماعية والصحية، والمشاكل النفسية والجريمة، وتدهور القيم الأخلاقية والوطنية.

وإذا ما تمّ تبنّي أساليب التنمية المستدامة والتأكيد عليها لدعم جهود المصالحة الوطنية، فإن ثمّة جملة من التحديات التي تواجه هذا الخيار، ممّا يستوجب أخذُها بعين الاعتبار، والتعامل معها في سياق تذليل كلّ ما من شأنه عرقلة تحقيق المصالحة الوطنية. ومن أهمّ هذه التحديات ما يلي[1]:

حصيلة التراث الحضاري: إذ يمثل الإرث المجتمعي والتراث الذي ينضوي عليه المجتمع، عنصراً أساسياً في قضيّة التنمية المستدامة لكونه يسهم، بشكل أو بآخر، في تأكيد الذاتية الثقافية ويحافظ على خصوصيّتها، لاسيما تلك الخصال المتعلقة بالتكافل الاجتماعي مثل الشهامة والكرم والتعايش المشترك. كما يُساعد على بناء الشخصية المستقلة للأفراد والجماعات، ويُعزّز الجهود المبذولة لتحقيق

(1) المرجع السابق، ص . ص. 43 – 46.

التنمية من خلال التحفيز على الدفاع عن الشخصية الوطنية وصيانة المستقبل المشترك.

وعندما يكون هذا الموروث، سواءً على مستوى مناطقي أو جهوي أو على مستوى الدولة، إرثاً متخلفاً تشوبه ثقافة الاستكانة والخذلان والجمود الموروثة، (عقلاً مكبّلاً بأغلال مفروضة عليه من سلطة «الآمر» الحاكم بأمره سواء في الداخل الزعيم المدني أو الديني) أو من الخارج الاستعمار، النفوذ الأجنبي)، ويكون « العقل المجتمعي» مقهوراً نتيجةً للقمع الذي تعرض له المجتمع ممّا يجعله عقلاً مجتمعياً سلبياً، سيكون الموروث الثقافي، أو التراث الحضاري إن صحّ التعبير، عائقاً أمام الحركة والتغيير نحو الأفضل.

إنّ العقل المكبّل لا يخلّف إنساناً حُرّاً مُبدعاً، بل دمية تحرّكها الخيوط المتصلة بسلطة الماضي، أو سلطة العقل المجتمعي بكل ما يحمله من تقاليد وقيم وعقائد متخلفة ورثها من الفترة المظلمة))[1]، ممّا يعيق كل الجهود المبذولة في سبيل تحقيق أيّة مصالحة وطنية من مدخل التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة.

- إعداد البرامج التنموية والصحية والتعليمية، وإعطاؤها الأولويّة في التمويل الذي يُشكّل قيداً في معظم الأحيان على جهود التنمية، والمساهمة في رعاية الطفولة والأمومة، وبناء البنى التحتية والمرافق وتمويلها. إن الإسراع في تنفيذ برامج التنمية ومباشرة تقديم الخدمات يُشكّل تحدّيا كبيراً أمام تعدد الأولويات في ظلّ الانقسام والتشظي الاجتماعي والسياسي.
- التغلب على القيود والإجراءات التي يتّخذها أو يفرضها المجتمع الدولي لمحاربة قضايا البيئة منظوراً إليها بوصفها مشكلةً عالمية.

(1) علاء الدين الأعرجي: أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل، الطبقة الأولى – منشورات كتابات، بيروت 2004م.

ونضيف إلى هذه التحديات جملةً من التحديات المتعلقة بالحالة الليبية، وذلك على النحو التالي:-

- إقناع المؤسسات والمنظمات الدولية المعنية بأهميّة رفع القيود على الأموال الليبية المجمّدة على النحو الذي يسمح بإدارتها، وكذلك التحرر من السقوف التي تضعها منظمة أوبك على إنتاج النفط من خلال نظام الحصص وما يتبعه من تحديد لما يمكن تحصيله من إيرادات نفطية يمكن استخدامها في إعادة (Restore) الخدمات الضرورية التي يحتاج إليها المواطن.
- ضمان المشاركة الفاعلة للدولة داخل مراكز اتخاذ القرار والمؤسسات الاقتصادية الدولية والتأكيد على المبادئ والثوابت الوطنية وبما يكفل شفافيّةَ ما تتخذه من قرارات وجعلها أكثر إنصافاً للواقع المحلّي واحتراماً للقوانين الوطنية السارية.
- توفير الأمن وحكر استعمال القوة واستخدام السلاح على الدولة وإنهاء المظاهر المسلحة خارج الترتيبات التي تضعها الدولة.
- إعادة هيكلة الاقتصاد على النحو الذي يُغيّر من طبيعته الريعية، على المدى المتوسط والبعيد، وجعله اقتصاداً متنوعاً، لأنّ الاقتصاد الريعي يُضعف من تنافسية الاقتصاد لكونه غير قادر على ضمان الإنتاج وتراكم الثروة بالحجم والجودة المطلوبين، وذلك لأنّ النظام الاقتصادي القائم على الريع يؤدّي إلى خنق الأنشطة الإنتاجية وانكماش الاقتصاد مما يؤدّي إلى المزيد من الأزمات التي يعاني منها المواطنون ويُخلّ بالسلم الاجتماعي ويُطيل عمر الانقسام ويُعمّق الخلاقات في سياق الصراع على الريع المحدود ومحاولة الوصول إلى مصادره والسيطرة عليها.

3.2: آفاق تحقيق المصالحة الوطنية من خلال التنمية المكانية المتوازنة:

إنّ الهدف في المجتمع الذي يعاني الصراع بأشكاله المختلفة، ويكبله الانقسام السياسي، ويشهد مراحل انتقالية متتالية قد تستمر لفترة أطول، هو تحقيق

المصالحة الوطنية. فقد شهدت البلاد صراعات مسلحة وما زالت تمرّ بأزمات اقتصادية متعددة، فضلاً عن ميراث الانتهاكات الواسعة لحقوق الإنسان في السابق. وتظلّ نتائج المصالحة الوطنية، وإن تجسدت على أرض الواقع، قاصرةً مالم تؤدّ إلى التحول نحو الديمقراطية أثناء فترة ما بعد الصراعات (Post-conflict).

وتعتبر العدالة الانتقالية، بآلياتها المختلفة، السبيل إلى تحقيق المصالحة الوطنية. كما تعتبر الأداة المناسبة للتعامل مع جملة التحديات الأخلاقية والقانونية والسياسية والاقتصادية التي ستواجه الدولة الليبية أثناء فترة ما بعد الصراعات[1].

ونقدّم من خلال هذه الدراسة مفهوم التنمية المكانية المتوازنة بوصفها إحدى آليات العدالة الانتقالية لما تتضمّنه من إمكانات تحقيق للعدالة في التوزيع، ومن ثم القضاء على الإقصاء والتهميش. وحالة ليبيا لا تُشكّل استثناءً لما تتصف به البلدان الغنيّة بالموارد الطبيعية، إذ تؤدي هذه الوفرة إلى تفشي ظاهرة الفساد الذي يعتبر أحد أهم المؤشرات التي تدلّ على ضعف فعالية وكفاءة المؤسسات لاسيما تلك المؤسسات المعنيّة بتقديم الخدمات وإنجاز خطط برامج التنمية وتنفيذها.

وتطرح بعض الدراسات معيارين لتحقيق العدالة الاجتماعية، وهما: (1) جانب التوزيع الوظيفي و(2) جانب توزيع المداخيل بين الأفراد. وثمّة محددات لتوزيع المداخيل حددتها النظريات الاقتصادية، بهدف تصحيح الاختلالات وتقليص اللاّمساواة[2].

(1) شكري سيدي محمد وشيبي عبدالرحيم؛ العدالة التنمية المستدامة والبيئة المؤسّساتية في البلدان الغينة بالبترول: دراسة حالة الجزائر؛ مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية، المجلد الخامس عشر – العدد الثاني – المعهد العربي للتخطيط؛ الكويت 2013، ص8.

(2) المصدر السابق، ص 10.

وضمن هذا الإطار يتحدد الدور الذي يمكن أن تقوم به الدولة، ويتحقق كل ذلك من خلال التنمية المستدامة وفقاً لقاعدة سولو (Solow) وهارتويك (Hartwick) التي تقضي بأنه لتأمين منهج مستدام للتنمية ينبغي أن يتم استثمار ريع الموارد الطبيعية غير القابلة للتجديد للبلد في أشكال أخرى لرأس المال، بحيث تتساوى قيمة الاستثمار مع قيمة الريع المحصل من استخراج الموارد الطبيعية، عند أيّ نقطة من الزمن[1].

ويتوقف مدى النجاح في تحقيق أهداف التنمية المستدامة على نوعية المؤسسات التي تتولى التنفيذ، فالمؤسسات الاحتوائية التي تحمي حقوق الملكية لجميع الأفراد وتُكرّس سيادة القانون وتفرض رقابة على المسؤولين، تستطيع تعزيز الاستثمار وزيادة مستوى دخول الأفراد وتوفر الحوافز اللازمة لزيادة الإنتاجية وتحقيق الرفاه للسكان. وبالرغم من أنّ المؤسسات المعنيّة بهذا النجاح، وفقاً للدراسات الأمبيرقية، هي تلك المؤسسات العاملة في الدول المتقدمة التي توصف بأنها مؤسسات احتوائية (Inclusive Institution)، فإنّ المؤسسات العاملة في بعض الدول الغنية بالموارد الطبيعية، التي توصف عادةً بالفساد، يمكنها أن تحقّق نتائج إيجابية مماثلة إذا ما تم إصلاحها واستطاعت أن تُحسّن نوعيتها وتخلّصت من وصمات الفساد والإقصاء والتخلف. ويأتي في مقدمة اعتبارات تحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية، الحدّ من الاختلالات في التوازنات الجهوية والمناطقية ومكافحة الفقر.

ولتوجيه الجهود لتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية بين المناطق أو الأقاليم أو البلديات، من خلال برامج وسياسات التنمية المكانية المستدامة، باستخدام الريع المتأتي من تصدير النفط والغاز، ينبغي الوقوف على المؤشرات التالية[2] :

(1) المرجع السابق، ص 15.

(2) أحمد المغازي؛ التوزيع المكاني للدخل في مصر: دراسة في التنمية والعدالة الاجتماعية – مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية، 2013، ص 65.

1) قياس التباين في توزيع الدخل القومي على مستوى المناطق أو الأقاليم أو البلديات.
2) تحديد طبيعة التباين في توزيع الدخل.
3) قياس خط الفقر على مستوى كل منطقة أو إقليم أو بلدية.
4) تحديد المناطق أو الأقاليم أو البلديات الأَوْلى بالرعاية.
5) تحديد أسباب تدني مستوى الدخل على مستوى المناطق أو الأقاليم أو المناطق.

كما ينبغي تحديد ما إذا كانت أسباب التباين بين مختلف المناطق والأقاليم والبلديات نتيجةً لتيارات الهجرة الوافدة والمستمرة إلى تلك المناطق والأقاليم، أم أنها نتيجة الإهمال والتهميش لفترات طويلة من الزمن غابت خلالها جهود التنمية بشكل عام[1].

ويعتبر نظام الحكم المحلي الذي يقوم على اللامركزية نظاماً بديلاً للنظام الذي يقوم على مركزية اتخاذ القرار وتنفيذه، ويرسّخ مبادئ اللامركزية في الإدارة، ويُعطي صلاحيات واسعة ومحدّدة للسلطات المحلية في تعبئة الموارد المالية والتصرف فيها، وسيلةً (as a vehicle) لتحقيق المصالحة الوطنية. ويتحقّق ذلك من خلال استهداف تحقيق التنمية المكانية (Regional Development) على مستوى المناطق أو الأقاليم التخطيطية، وعلى أسس متكافئة أو متوازنة، والتي تكون كفيلة بتحقيق المساواة والقضاء على التهميش، وبحيث تستفيد هذه المناطق أو الأقاليم من التوزيع العادل للريع الوطني المتأتي من استخراج النفط وتصديره من خلال خطط وبرامج التنمية المكانية على مستوى الدولة. ولا مجال لتحقيق العدالة في التوزيع، والقضاء على أوضاع عدم المساواة أو ما يُفضّل البعض تسميته بالتهميش، إلاّ من خلال توجيه المزيد من الإنفاق العام نحو تلك

(1) المرجع السابق، ص 69.

المناطق لخلق أوضاع محابية لإمكانية الوصول أو الحصول على البنى التحتية الاقتصادية والاجتماعية. أما بالنسبة إلى متطلّبات التحول الاقتصادي والتنمية الاقتصادية المستدامة فهي بالتأكيد تحتاج إلى استثمار مَبالغَ أكبر وفقاً لخطط وبرامج متوسطة وطويلة المدى. وللمزيد من التوضيح فقد بيّنت خطة الاستجابة الإنسانية في ليبيا الصادرة من بعثة الأمم المتحدة للدعم في ليبيا خلال العام 2015م2016-م، أنّ عدد المحتاجين للمساعدة من لاجئين ومهجّرين ونازحين وغيرهم من المحتاجين من مختلف مناطق ليبيا يُقدّر بحوالي 2.44 مليون نسمة من أصل 6.3 مليون، عدد سكان ليبيا، أي ما نسبته 38.7% من عدد السكان، منتشرين في 22 منطقة ومدينة، بما في ذلك مدن طرابلس وبنغازي وسبها والجبل الغربي، وتأتي بنغازي على رأس القائمة التي استحوذت على 29% من إجمالي المحتاجين للمساعدة والدعم في مختلف المجالات، وتُشكّل هذه النسبة 87% من إجمالي عدد سكان مدينة بنغازي. وقد حددت خطة الاستجابة الإنسانية متطلبات تُقدّر بمبلغ 165.6 مليون دولار لمواجهة هذه الاحتياجات الطارئة [1].

3-1.2: إشكالية علاقات الريع على مستوى الأقاليم:

تعتبر آليات أو أنماط توليد الريع وتحديد مصادره المحلّية وأساليب توزيعه أو استغلاله، من أهم العوامل الكفيلة بتحقيق الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي والسياسي (Socio -economicpolitical Stability)، والذي يُعتبر شرطاً مسبقاً للتنمية الاقتصادية المستدامة[2].

وتُساعد دراسة العلاقات الريعية وآثارها المختلفة على التنمية الاقتصادية، في تشخيص مشكلة الاقتصاد الريعي على الصعيد الأقليمي Regional) أو المناطقي، إذ يهتم المسؤولون على الصعيد الإقليمي أو المحلي بتحديد أفضل المناطق، ضمن

(1) http: // img – Static. Reliffweb/country/lby

(2) E.V.Malysh; Problem of rent Relation In the Regional Economy:Institute of Economic of the Ural Branch of RAS; 2018,P.1

الإقليم الواحد، لتقود عمليّة تطوير الإقليم برمّته.

وقد حدّدت الدراسات المتخصصة المجالات المنظمة لتحويل علاقات الريع على مستوى الاقتصاد الإقليمي Reginal Economy). ومن أهم هذه المجالات ما يلي[1]:

1) المجال الأول، يشير إلى تركز الريع المتولد أو المحقّق، الذي يتم توطينه ضمن منطقة معيّنة الريع الذي يتم جمعه في إطار منطقة معينة)، وتحويله إلى ريع إقليمي (Territorial Rent).
2) المجال الثاني، تحويل نمط العلاقات الريعية، على مستوى المناطق، إلى علاقات ريعيّة على مستوى المحليات الجغرافية (Geographic Localization)، في المجال أو الحيز المكاني الاقتصادي للإقليم.
3) المجال الثالث، يتضمّن ضرورة استيعاب الطبيعة الشمولية للتغيير في سياق تطوير علاقات ريعيّة في الإقليم.
4) المجال الرابع للتحول أو الانتقال في العلاقات الريعية يتحدّد من خلال إدراك وجود محددات أو قيود موضوعية لتطوير علاقات ريعيّة على المستوى الإقليمي.

ومن هذه النواحي أو الاعتبارات، تعتبر آليات وأساليب خلق وتوزيع الريع على الصعيد المحلي أو الإقليمي، وحتى على مستوى الدولة، المدخلَ المناسب للمحافظة على استدامة الاستقرار الاجتماعي – الاقتصادي – السياسي.

وعلى الرغم من ضعف مصادر توليد الريع وقصورها على المستوى المحلي أو الإقليمي، لضعف أو انعدام المؤسسات ذات العلاقة بالتكوين الرأسمالي (capitalization) اللازم لتوليد الريع ضمن نطاق اقتصاد الإقليم، فإنّ التنمية

(1) Ibid.,P.5

المكانية المتوازنة على مستوى الدولة كفيلة بمعالجة هذا القصور، ممّا يُعزّز من دور أدوات الحكم المحلي في القيام بدورها في تحقيق الاستقرار في ظلّ نظام إداري لا مركزي.

ويساعد تكريس نظام الإدارة المحلية والصلاحيات التي تمنح للسلطات المحلية في جباية الريع المحلي والتصرف فيه، على التغلب على السلبيات المرتبطة بالاقتصاد الريعي على مستوى الدولة، أي مواجهة المشاكل المرتبطة بتحصيل وتراكم الريع المتولد من استخراج وتصدير النفط وذلك كما هو الحال في معظم الدول الريعية النفطية، والتي لا تُشكّل ليبيا استثناءً منها. وقد بينّا في القسمين الأول والثاني من هذه الدراسة، المشاكلَ التي ترتبط بالريع المتولد من إنتاج النفط وتصديره وآثارها على مستوى الاقتصاد الكليّ.

3-2.2: آفاق التغلّب على معوقات الاستفادة من الريع في الاقتصاد المكاني:

تعتبر الدراسات التي تناولت فرص تطبيق مفاهيم علاقات الريع على المستوى الإقليمي أو المكاني محدودةً، إذ يدور البحث في هذا الموضوع حول إيجاد التعريف أو التوصيف المناسب لعلاقات الريع ذات الطبيعة الخاصة. وتتمثل خصوصية الموضوع في وجود فجوة بين نظرية علاقات الريع ونظرية الاقتصاد الإقليمي أو المناطقي من جهة، ونظرية التنمية المكانية من جهة أخرى[1]، ومع ذلك نعتقد أنه بالإمكان تجاوزُ هذا الموضوع، وإيجاد مداخل مناسبة للتغلب على المشكلة، وفقاً لما أنتهت إليه بعض الدراسات، وذلك على النحو التالي[2]:

المدخل الأول:

إن مظاهر الاقتصاد الريعي ودلالاته معروفة، ويمكن بحثها أو دراستها على

(1) Ibid., P.56-

(2) Ibid., p.7

مستوى الاقتصاد منظوراً إليه وحدةً واحدة، وبصرف النظر عن الأقاليم والمناطق المكوّنة له، بحيث لا تكون ثمّة حاجة إلى النظر في أيٍّ من أوجه الاقتصاد أو مكوّناته ذات الطبيعة الخاصة، ممّا يغني عن البحث عن أدلّة محدّدة، أو وقائع يتطلّب التثبّت منها على مستوى الإقليم. وهذا المدخل، بالرغم من أنه يؤخذ عليه أنه لا يأخذ في الاعتبار، أو يتجاهل مشكلة تجاوز أثر علاقات الريع على الاقتصاد بصفة عامة، وعلى اقتصاد الإقليم على وجه التحديد، إلاّ أنّ هذا المأخذ لا يؤيّده الواقع، إذ إنه سيكون من المستبعد ألاّ يؤخذ في الاعتبار مكوّن أو عامل الريع الإقليمي أو المكاني عندما تُتخذ القرارات التي تنتهي إلى مساواة تنمية الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية (Socio-economic) في الإقليم، بل إنه توجد دراسات اجتماعية اهتمّت بالآثار المترتّبة على تجاهل الآثار السلبية للاقتصاد الريعيّ على سكّان الأقاليم أو المناطق، وعلى مستوى الدولة. ولكن تظلّ ثمّة حاجة إلى الأخذ في الاعتبار العواملَ المرتبطة بالريع عند تكوين الصناديق المعنيّة بجباية أو تحصيل الريع على مستوى الأقاليم، الذي يتمتع بالاستقلالية المالية، في ظلّ نظام لا مركزيّ. ذلك أنّتجاهل هذه العوامل يأتي على حساب مدى كفاية وكفاءة الدعم أو الحصة التي تقدّمها الدولة من الريع المركزي، على مستوى الإقليم، كما يؤثر في الضرائب التي قد تفرضها الحكومة على المستوى الإقليمي (Regional taxation) أو في إمكانية البحث عن مصادر إضافية قد يحتاج إليها الإقليم لاستعمالها من أجل تحسين الأنماط المعيشيّة في المناطق التابعة للإقليم.

المدخل الثاني:

يعتمد على الاعتراف بمنهجيّات منفصلة، وأساليب تنظيم مؤسّساتية، وترتيبات اقتصادية، وضوابط للريع الموجّه لتحقيق التنمية الاقتصادية المكانية، والتي من شأنها، عند تطبيقها على مستوى نظام الحكم المحلي أو المناطقي، أن تؤدّي إلى تعزيز الحوافز على زيادة الإنتاج ومن ثم توسيع قاعدة مصادر الريع المحليّ في الإقليم أو المناطق التابعة له.

وتؤدّي أساليب وطرق توطين علاقات الريع على المستوى المحلي إلى تحديد المزايا والوفورات الاقتصادية التي تعود بالنفع على المناطق والأقاليم، والتي من أهمّها: إيجادُ نظام للحوافز المحلية لاستعمال الموارد المتاحة محلياً واستغلالها في النشاط الاقتصادي، وإيجادُ نظام لاستعمال حصيلة الريع المحليّ وتوزيعه أو استخدامه بطريقة مُثلى لتحقيق العدالة الاجتماعية، وزيادةُ تنافسيّة الصناعات المحليّة أو الإقليميّة، ممّا يُحقّق أهداف التنمية الاقتصادية المكانية مدخلا لتحقيق العدالة في التوزيع ودعم جهود المصالحة الوطنية.

وقد يتساءل البعض عن المصادر أو الموارد المولّدة للريع على المستوى المحلي، حتى يمكن التعويل عليها في تكوين ريع يكفي لدعم وإقامة أنظمة اقتصادية محلية أو إقليمية، تُحقّق تنمية اقتصادية واجتماعية وتساعد في بناء السلم الاجتماعي وتُعزّز جهود المصالحة الوطنية، وتُشكّل رافداً إضافياً للريع الوطني، أو الريع المتولد عن تصدير النفط والغاز وإلى حين إعادة هيكلة الاقتصاد وإيجاد مصادر بديلة للدخل. ففي ليبيا شاطئٌ مطلّ على جنوب البحر الأبيض المتوسط يبلغ طوله 2000 كيلو متر، تقع على امتداده عديد المدن والمناطق التي تقع في أقاليم تخطيطيّة مختلفة، كما تنضوي المدن والمناطق الليبية على معالم سياحية وآثار تُجسّد حضارات عريقة عرفتها ليبيا عبر تاريخها الطويل، بالإضافة إلى الثروات والموارد الطبيعية القابلة للاستغلال الاقتصادي في مختلف المناطق والأقاليم، وهذه كلّها تُعتبر مصادر للدخل الذي يصنّف ضمن الريع الناتج عن استغلال مورد طبيعي. ويمكن تحديد بعض مصادر الدخل الممكنة في مختلف المناطق في الآتي: -

1. استغلال شواطئ البحر.
2. استغلال المحاجر والخامات الطبيعية الأخرى.
3. السياحة التاريخية والصحراوية والثقافية.
4. الموانئ والمرافئ في مختلف المدن والمناطق.
5. المناطق الحرة، والمعابر والمنافذ الحدودية البرية والبحرية.

6. الأراضي اللازمة لإقامة المخططات السكنية والصناعية وإمكانية تأجيرها لفترات طويلة.
7. النشاطات الاقتصادية الصناعية والزراعية والتجارية).
8. رسوم تقديم الخدمات والسلع العامة المحليّة.

وتتطلب الاستفادة من هذه الموارد على مستوى الأقاليم والمناطق، وحسب النظام الإداري المعتمد للدولة، تقنينَ مبادئ الاستفادة من الريع المحليّ والتصرف فيه بالجباية والإنفاق، بموجب قانون ينظّم العلاقة بين أدوات الحكم المحلي المحافظة، البلدية، الإقليم، المنطقة) والحكومة المركزية التي تُعنى بالقيام بمهامّها المحدّدة لها وفقاً لدستور البلاد والقوانين المنفّذة له، الذي يتم فيه التأكيد على اللامركزية في الإدارة وتقديم الخدمات، وأن يكون نمط التنمية الاقتصادية التي تلتزم الحكومة المركزية القيام بها متوافقاً مع مبادئ وأهداف التنمية المكانية المتوازنة (Regional Economic Development) وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة، وتلتزم بأهدافها السبعة عشر التي تبنّتها وأعلنت عنها الأمم المتحدة عام 2015 .

المراجـع

أوّلا- العربية:

1. أبو سنينة، محمد عبدالجليل (2017م) « ملاحظات أوّلية حول معايرة مشروع الدستور الليبي»، دراسة غير منشورة مقدّمة إلى مركز دراسات القانون والمجتمع، جامعة بنغازي.
2. الأسكوا اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا)، 2011م) (تقرير السكان والتنمية: إقصاء الشباب في منطقة الأسكوا ESCWA)، العوامل الديمغرافية والاقتصادية والتعليمية والثقافية)، العدد الخامس، الأمم المتحدة.
3. إسويقه جاوي (2015م)، « أثر الاقتصاد الريعي على التنمية المستدامة: دراسة حالة الجزائر»، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة د. مولاي الطاهر، كلية الحقوق والعلوم السياسية.
4. الأعرجي، علاء الدين (2004م)، « أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل»، الطبعة الأولى، منشورات كتابات، بيروت.
5. بعثة الأمم المتحدة للدعم في ليبيا (2016م) « خطة الاستجابة الإنسانية، أكتوبر 2015 – ديسمبر 2016.
6. سيدي محمد شكري وعبد الرحيم شيبي (2013م)، « العدالة، التنمية المستدامة والبيئة المؤسساتية في البلدان الغنية بالبترول: دراسة حالة الجزائر«، – مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية 15 – 2، المعهد العربي للتخطيط –، الكويت.
7. الشيمي، محمد نبيل (2012م)، « الاقتصاد الريعي: المفهوم والإشكالية».
8. صندوق النقد العربي (2017م)، التقرير الإقتصادي العربي الموحد .

9. عزيز محمد، أبو سنينة محمد (2012م)، « مبادئ الاقتصاد «، منشورات جامعة قاريونس.
10- بن علي لقرع (2017م)، « السلم الاجتماعي بين دولة الرفاه ودولة الريع النفطي : إشارة لحالة الجزائر « المركز الديمقراطي العربي . dlemocratiac. de
11- عوض محسن (2012م)، « قضايا التهميش والوصول إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية : مقاربات جديدة لمكافحة التهميش في العالم العربي»، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، القاهرة .
12- غانم يامن (2016م)، « إعادة بناء الهوية الاقتصادية: غياب الواقع لا يصنع مستقبلاً»، جريدة النهار.
13- مصرف ليبيا المركزي، بيانات غير منشورة، إدارة البحوث والإحصاء (2018م).
14- المغازي، أحمد (2013م)، « التوزيع المكاني للدخل في مصر: دراسة في التنمية والعدالة الاجتماعية»، مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية- المعهد العربي للتخطيط –، الكويت.
15 ونّاس، المنصف (2014م)، « الشخصية الليبية: ثالوث الغنيمة والقبلية والغلبة»، الدار المتوسطية للنشر.

ثانيا: الأجنبية:

16- ACEMOGLU, Daron & Robinson, James, (2012) "Why Nations Fail: the origin of Power, Prosperity, and Poverty, "Crown Publishing group", New York.
17- Crouch, Robert 1972) "Macroeconomics" Harcourt Broce Jovanovich, Inc. New York.
18- Fine, Ben 2009) "The Economic of identity and the identity of

Economics", Cambridge Journal of Economics, vol (33) 2,1.

19- Malysh,E.V. (2018)" Problem of rent Relation in the Regional Economy" , Institute of Economic of the Ural Branch of RAS.

20- Ova, Nataly Anton 2014) "Economic Identity and Professional self Determination" Athens Journal of Social Sciences, January.

دور الجغرافيا في بلورة الهوية الوطنية

منصور البابور(*)

مقدمة

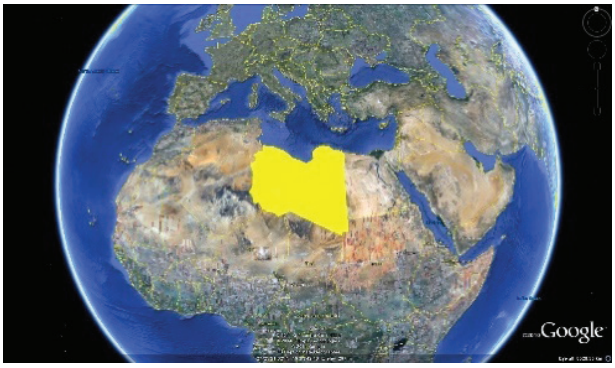
تقع في قلب العالم القديم وتُطلّ على أقدم بحاره، عُرفت في تاريخها الحديث بأقدم الأسماء ومع ذلك فالأرض الليبية مترامية الأطراف محصورة في عُزلة مناخية قاسية بين البحر والصحراء من جهة، وبين بلادٍ أوفر حظاً شرقَها وغربَها من جهة أخرى. إنّها أرض ممتدّة عبر هضبة شمال إفريقيا تُشكِّل في أغلبها كتلةً صحراوية متراصّة، شبه متساوية في امتدادها من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب، حيث يؤدّي الانبعاج الكبير الذي يسبّبه خليج سرت في منتصف ساحلها إلى إشراف الصحراء مباشرةً على مياه البحر. يعيش مُعظم سكانها شمال الصحراء في سهول ساحلية وبعض الأراضي المرتفعة، وتتخلّلها شبكة من الوديان الجافة في منخفضات داخلية حيث تظهر هنا وهناك بعض الواحات الآهلة بالسكان. يبلغ طول حدودها الأرضيّة مع جاراتها الستّ أكثر من أربعة آلاف كيلومتر، كما يصل طول شواطئها إلى قُرابة ألفين من الكيلومترات ما يجعلها صاحبة أطول ساحل على البحر المتوسط في شمال إفريقيا.

موقعها على حدود تونس والجزائر غربَها، وحدود مصر والسودان شرقَها، يجعلها تتوسط شمال القارة بين أقطار المغرب وحوض النيل. وقد مكّنها موقعها الإستراتيجي وسط العالم القديم من احتضان أهمّ حضارات البحر المتوسط في العصور القديمة. فعبر آلاف السنين كانت الأرض التي أصبحت تُعرف باسم ليبيا في العصور الحديثة، مسرحاً لعمليات هائلة من تفاعل الحضارات وتلاقي الجماعات الأصلية من السكان الذين أسهموا كثيراً في تنوعها الثقافي، في الحضر

(*) أستاذ الجغرافيا بجامعة بنغازي.

والبادية على السواء. وتشهد على ذلك آثار المدن والقرى القديمة التي شُيّدت خلال العصرين الفينيقي في شمال غرب البلاد، والإغريقي في شمال شرقها. وقد حكمها الرومان في ما بعد بوصفها رقعةً جغرافية واحدة، وغامروا أيضاً بالتوغل في أقاصي الجنوب الصحراوي وبسطوا نفوذهم فيه. وبدءاً من منتصف القرن السابع الميلادي انتشر الإسلام في ربوعها، وحلّ نموذج المدينة الإسلامية محلّ النماذج العمرانية القديمة على طول الأرض الليبية. وقامت أقاليم البلاد، الساحلية والداخلية على السواء، بدور الرابط الثقافي زمن الفتوحات الإسلامية حيث عبرتها القبائل العربية في طريقها إلى فتح مناطق شمال غرب إفريقيا وبلاد الأندلس في منتصف القرن السابع الميلادي، وكذلك عبرتها واستقرت في بعض أجزائها القبائلُ العربية المهاجرة في القرن الحادي عشر. بعد الفتح الإسلامي بنحو تسعة قرون، حكمها العثمانيون (1551-1911)[1] بوصفها أرضاً موحّدة تحت اسم «طرابلس الغرب» أو «طرابلس وبرقة»، وخلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مكّنها موقعها النسبيّ المهمّ وترابط أجزائها من القيام بدور المعبر التجاري والثقافي بين أوروبا ومجاهل القارة الإفريقية[2]. وعندما احتلّها الإيطاليون (1911م1943-م)، تبنّوا تسميتها الجيوسياسية الحالية بوصفها أرضاً واحدة.

شكل 1. موقع ليبيا وسط العالم القديم



(1) تخلّل هذه الفترة حكم الأسرة القرمانلية الذي بدأ سنة 1711 وانتهى سنة 1835 بعودة الحكم العثماني المباشر لليبيا.

(2) تجارة القوافل ورحلات الكشف الجغرافي الأوروبي.

ولا تنتهي خصوصيّة ليبيا عند جغرافيتها ذات الموقع النسبي الرابط بين أقطار المغرب من جهة، ومصر مركز الثقل السكاني والثقافي العربي من جهة أخرى، والمناخ الجاف والحجم الكبير والطوبوغرافية المنوّعة وندرة السكان، بل يستمر تفرّدها سياسيا واقتصاديا كذلك. فباستثناء مصر، سبقت ليبيا كلّ جاراتها وأغلب دول إفريقيا[1] إلى الحصول على الاستقلال (1951م) بعد سنوات قليلة من حكم الإدارة البريطانية الذي أعقب هزيمة إيطاليا ودول المحور وانتهاء الحرب العالمية الثانية سنة 1945م، وتأسست بوصفها دولةً اتحادية مكوّنة من ثلاث ولايات (برقة - طرابلس – فزّان) يحكمها الملك إدريس السنوسي. كذلك وصفت ليبيا من الناحية الاقتصادية في بداية عهدها بالاستقلال على لسان بنجامين هيجنز، كبير الخبراء الاقتصاديين التابعين لبعثة الأمم المتحدة إلى ليبيا، بأنها «مثال للدولة الفقيرة» لعوزها الشديد إلى مصادر الدخل وإلى الموارد الاقتصادية والبشرية اللازمة لقيام الدولة.[2]

بعد الاستقلال بأقلّ من عقدين من الزمان تغيّرت الصورة تماماً - سياسياً واقتصادياً واجتماعياً -، فقد أصبحت البلاد منتجا ومصدّرا رئيسا للنفط في العالم[3]، وتضاعف عدد السكان من نحو مليون نسمة إلى أكثر من مليونين،

(1) جاء ترتيب ليبيا الأول في إفريقيا في الحصول على الاستقلال بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، والخامس بعد ليبيريا (1847) وجنوب إفريقيا (1910) ومصر (1922) وأثيوبيا (1941).

(2) «Libya's great merit as a case study is as a prototype of a poor country. We need not construct abstract models of an economy where the bulk of the people live on a subsistence level, where per capita income is well below US$ 50 per year, where there are no sources of power and no mineral resources, where agriculture expansion is severely limited by climatic conditions, where capital formation is zero or less, where there is no skilled labour supply and no indigenous entrepreneurship ... Libya is at the bottom of the range in income and resources and provides a reference point for comparison with all other countries.", Quoted in Mohammed Bayoud NS (2013) How the Libyan Context can Shape Corporate Social Responsibility Disclosure in Libya. Journal of Accounting and Marketing 2013, 2:3.

(3) في تعبير جيوبوليتيكي مثير يصف جمال حمدان ليبيا بأنها تحوّلت بالنفط من «صندوق من الرمال» إلى

وألغي النظام الاتحادي (1963م) وأصبحت ليبيا مملكة موحدة إلى سنة 1969م إذ وقعت تحت طائلة الحكم العسكري الذي استمرّ لما يزيد على أربعة عقود. أنهت ثورة الشعب الليبي (2011م) حكم معمر القذافي، وانضمّت البلاد إلى مجموعة أقطار ما يعرف «بالربيع العربي» التي تسعى جاهدة إلى إحلال نُظم حُكم ديموقراطي محلّ أشكال الحكم السابقة.

فماذا تعني هذه الخصوصية الجغرافية؟ وهل لها شأن في التعريف بالأرض الليبية (الدولة الليبية في هذه الحالة) بوصفها كينونة طبيعية/بشرية واضحة المعالم ما يميّزها من جاراتها إلى الشرق والغرب والجنوب؟ بمعنى آخر، ما هو الدور الذي لعبته الجغرافيا في تشكيل الأفكار حول الهويّة الليبية وتخيّلها خلال مائة سنة الأخيرة أو نحوها؟

مكوّن الهوية الليبية من وجهة نظر الجغرافيا

ما يهمّنا هنا هو هويّة المكان التي يمكن تعريفها بالصفات التي تُضفي عليه أصالة أو تميّزاً من الأماكن الأخرى، وهي أساس إدراكه باعتباره كينونةً مستقلّة ذات خصائص معيّنة يمكن تمييزها. نظرتي إلى مسألة الهويّة الليبية ودور الجغرافيا في صقلها وترسيخها مبنيّة على الافتراضات الأساسية التالية:

- الجغرافيا تجسّد مفهوم الهويّة المحدد اجتماعيا من خلال الإرث الثقافي، وتضفي على الفضاء الوجودي في الأرض الليبية بحضرها وريفها وصحرائها النظرةَ المكانية spatiality في المكان واللاندسكيب.
- كلما نجحت البيئة في إيجاد حسٍّ قويٍّ بالانتماء، تأهلت أكثر لأن تصبح مكاناً. أو لنقل بتعبير آخر، كلّما أحسّ الفرد بأنه راسِخٌ في باطن المكان تأصّلت بذلك هويّته مع ذلك المكان.

«صندوق من الذهب»! جمال حمدان (1973) / الجمهورية العربية الليبية: دراسة في الجغرافيا السياسية. القاهرة: عالم الكتب، ص 7.

- إنّ إدراك الأفراد والجماعات لكونهم كيانا واحدا من خلال تجانسهم الاجتماعي وخصائصهم المشتركة وانتماءاتهم الجماعية وتفاعلهم المستمر، هو أساس هويّتهم الوطنية وقيام دولتهم وإرساء حدودها.
- أبلغ تعبير عن شخصية ليبيا ووحدة مصيرها يظهر في أوقات الأزمات والشدائد الطبيعية والبشرية، ولعلّ التعاضد في أوقات الشِدّة، الجفاف المتكرّر والنضال ضد المستعمر الإيطالي على وجه الخصوص، يأتي في صدارة مكوّنات الهُويّة الوطنية الليبية ووحدتها.
- قد يرجع وجود ليبيا بوصفها كينونة جغرافية محدّدة نتيجةَ تأقلم سكانها مع البيئة الطبيعية الجافة وشبه الجافة وضغوطاتها المناخية والاقتصادية (على نقيض جارتيها إلى الغرب والشرق: تونس الخضراء ومصر هِبة النيل)!
- كما قد نرجع بداية تكوّن الهوية الوطنية الليبية إلى فترة الكفاح الموحد ضدّ المستعمر الإيطالي (1911م1931-م)، وترسيخها مع بداية تأسيس الدولة الحديثة وحصولها على استقلالها (1951م).
- التعبير عن الأفكار المتعلقة بالشخصية الليبية في فترة الكفاح الموحّد ضد الاحتلال الإيطالي في الموروث السردي، القصصي والشعر الشعبي، وعلى صفحات اللاندسكيب يؤكّد هويّة الليبيين ويبرزها.
- الهويّة الوطنية موجودة، وما استعادة رموزها (الدستور- العلم - النشيد الوطني) في الساعات الأولى من ثورة فبراير إلا مؤشّر على اعتزاز المواطنين بتلك المرحلة التاريخية وبمنجزات الأجيال الماضية، ودليل على إحساسهم بوحدة بلادهم وهويتهم الوطنية.
- لفهم تبلور الهوية الوطنية وتطورها، علينا أن نعود إلى الاستمرارية التاريخية من خلال مرحلة ما قبل الاستقلال والمرحلة الدستورية. ويُفترض أنّ معنى من معاني الاستمرارية التاريخية مع هاتين المرحلتين الحاسمتين يعطينا ما نحسبه معنًى للهوية الوطنية.

الفضاء والمكان والهويّة[1]

يتضمّن مفهومي الفضاء والمكان غزارةً في المعاني والدلالات، الأول لا شكل له، ولا يمكن وصفه وتحليله بصورة مباشرة، ولكنه يوفّر السِعَة التي توجد فيها الأماكن، ومن ثم فهو يستقي معناه من أماكن معينة، بينما يتحوّل الثاني إلى مركز ذي معنى ضمن نطاق الفضاء المُختَبَر (أو العالم المُخْتَبَر)[2] للحياة الاجتماعية كما ترسمها حياة الناس العادية ونشاطاتهم ومقاصدهم المختلفة. وهكذا تُختبر الأماكن بوصفها ظواهر من عالم الإدراك الحسي وتؤلّف مزجاً للنظام البشري والطبيعي، بحيث ينفرد كلّ إقليم بخصائصه الجغرافية الذاتية. النهج الفينومينولوجي: هذا الفهم للمكان نابع من فلسفة الفينومينولوجيا التي ينطلق من مبادئها جُلّ المهتمين بدور المكان والإحساس به في التعريف بهُويّة الأفراد والجماعات ونهجها المتسم بوصف معارف الإنسان في حياته اليومية وتشمل خبراته وسلوكه وذكرياته وخياله وانطباعاته الذهنية ومداركه الحسية. فالنهج الفينومينولوجي لا يهتم بتحليل الأشياء الموضوعية (المجردة) وتفسيرها باستخدام فروض ونظريات موضوعة سلفاً، بل يقوم بوصف الأشياء نفسها التي يدركها الإنسان مباشرة وتشكّل مصدر الخبرة والمعرفة لديه، لأنّ هذه الأشياء لا يمكن أن توجد خارج وعيه. ولا يقصد بذلك الوصفُ المعتمد على الملاحظة كما هو

(1) تعتمد المناقشة التالية لمفاهيم الفضاء والمكان والهوية في جزء كبير منها على بحث للكاتب، «معنى الوجود في المكان: نظرات في الجغرافيا والفينومينولوجيا»، جامعة الإمارات العربية المتحدة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد (20) عدد (2) أكتوبر 2004م، الصفحات: 147-172، وعلى كتاب Edward Relf (1976), Place and Placelessness, London: Pion Limited، الذي نقله الكاتب إلى اللغة العربية. أنظر: منصور البابور (ترجمة)، المكان واللامكان (2008م). الهيئة الوطنية للبحث العلمي.

(2) Lived-world: عالم الخِبرة المباشرة (أو عالم الإدراك الحِسّي perceptual world) وهو المحيط أو البيئة المختبرة عن كثَب وبشكل مباشر من خلال الحياة العادية التي يعيشها الفرد والجماعة، وبذلك يختلف كثيرا عن «العالم الموضوعي» الذي ينادي به العلم (المكان واللامكان، مقدّمة رِلف). يعتمد رِلف في دراسته بشكل كبير على فلسفة الفينومينولوجيا التي تستمِدّ مادتها الأوّليّة من ظواهر عالم الخِبرة المباشرة وتوضيح هذه الظواهر بدقة متناهية عن طريق الملاحظة والوصف المتأنيين، ويشير إلى استخدام أساليبها « في علوم مختلفة تشمل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس واللاهوت وعلم المجتمعات والثقافات الإنسانية وعلم الأحياء، حيث طوّرت هذه الأساليب بوصفها بديلاً ناجحاً للطرائق المعتمدة على فلسفة العلوم» (ص 15)

شأن العلم الوضعي، ولكن الوصف التأملي العميق في جوهر بنية الإحساس الذي تتحول فيه المعاني البسيطة إلى معان معقدة. ودون الخوض أكثر في تفاصيل النهج الفينومينولوجي، نكتفي بالإشارة إلى أعمال بعض أقطاب الفينومينولوجيا مثل الفلسوف الألماني الشهير مارتن هايديجر (1889م1976-م) الذي اعتبر المكان مكمّلا للوجود الإنساني: «علاقة الإنسان الأساسية بالأماكن، وبالفضاء من خلال هذه الأماكن، تكمن في السُكنى... الخاصية الأساسية للوجود الإنساني» (ذكره رِلف، المكان واللامكان، ص 69). فالبشر يعيشون إذن في مواقع معينّة توفِّر لهم أسباب حياة مناسبة وتمنع عنهم غيرها ... فهم لا يعيشون في فضاء مجرّد ولكنه فضاء محدّد تربطهم به علاقات حميمية نابعة من فهمهم وإدراكهم لخباياه وتفسّر نشاطاتهم وسلوكهم نحوه. يتضح معنى المكان في الخِبرة الإنسانية وارتباط هويّته بشكل وثيق بحِسّ قاطنيه الأصيل «من سلوك الأفراد والجماعات وهم يذودون عن أماكنهم من خطر قُوى الدمار الخارجية، أو كما هو معروف لأيّ شخص اختَبَر الحنين إلى الوطن والتوق لأماكن معينة. على المرء أن يعيش في عالم يزخر بالأماكن ذات المعنى لكي يكون إنسانا: يتحتم عليك أن يكون لك مكانك الذي تعرفه لكي تصبح إنسانا. يوكِّد الفيلسوف مارتن هايديجر ذلك بقوله `إن المكان يُعرِّف بهُويَّة الشخص بكيفية تُظهِر الروابط الخارجية لوجوده وفي الوقت نفسه تبيّن أغوار حرية إرادته وحقيقته` إنه جانب شديد العمق ومعقّد من خِبرة الإنسان بالعالم» (ذكره رِلف، المكان واللامكان، ص 25).

وبما أنّ مفهوم المكان يحتلّ تقليديا موقع الصدارة في علم الجغرافيا وفلسفتها، فقد حصل تطوّر كبير في جغرافية المكان بصورة خاصة في النصف الثاني من القرن الماضي على أيادي روّاد الجغرافيا الإنسانية[1] الذين استهوتهم الفينومينولوجيا ونهجها الذي يسعى إلى اكتشاف ذاتية معارف الإنسان وأحاسيسه، واعتبروا تفرّد المكان وخصوصيته نابعين من معرفة الأفراد والجماعات للمكان ومن أحاسيسهم المستقاة من تعلقهم به ومعيشتهم فيه. كما انضمّ إلى فريق الإنسانيين المزيدُ من الجغرافيين

(1) أبرزهم لوينثال (1961م)، توان (1974م)، ورِلف (1976م). انظر: البابور (2004م).

من ذوي التوجهات الفلسفية البنيوية نحو تطوير المفاهيم والأفكار الجغرافية، إذ نراهم يبحثون في مسائل الوجود والزمن، وتوضيح الفروق بين مفهوم الفضاء الجغرافي ومفهوم المكان. وعلى غرار سابقيهم، فقد تنوعت اهتماماتهم المعرفية وإن اتفقوا على رفض قبول فكرة الحقائق المطلقة والنظريات الشاملة وشجعوا على إجراء الدراسات النقدية التحليلية التي تنظر إلى الاماكن ضمن سياقاتها الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية بشكل عام (البابور، 2004م: صفحة 150).

تتنوّع معاني الفضاء والمكان ودلالاتهما بتنوّع أنماط الخِبرة والوعي بهما، فالأماكن تختلف في تفاصيلها الدقيقة وفي دلالاتها بقدر اختلاف الخِبرات الإنسانية ومقاصدها. وهكذا « تتباين أشكال الفضاء التي ندركها بوصفها أماكنَ لأنها جذبت مقاصدنا وركّزتها، وهذا التركيز هو ما يميّزها من الفضاء المحيط بينما تبقى جزءا منه. ولكنّ معنى الفضاء، وبالتحديد الفضاء المُختَبَر، ينبثق من الأماكن الوجودية والإدراكيحسية[1] للخِبرة المباشرة (رِلف، المكان واللامكان، ص 69). يخصص رِلْف فصلا كاملا لموضوع هويّة الأماكن، حيث يقارن بين هويّتها كما يراها قاطنوها وبين هويّتها كما تبدو للغرباء عنها. يستخدم لهذا الغرض مفهومي ' الانتماء' و'اللاانتماء' ويحدّد لكلٍّ منها مستويات مختلفة، مفترضا، مثلما سبق وأشرنا إلى ذلك، أنه كلما نجحت البيئة في إيجاد حسٍّ قويٍّ بالانتماء تأهلت أكثر لأن تصبح مكاناً. أو، لنقل بتعبير آخر، كلّما أحسّ الفرد بأنه راسِخٌ في باطن المكان تأصّلت بذلك هويته مع ذلك المكان (الصفحات: 97-126).

(هذه الفكرة الواردة في السطرين الأخيرين من هذه الفقرة قد سبق تقديمها أعلاه، لذلك وجب التنبيه إلى التكرار)

الفضاء الوجودي[2] هو محطّ اهتمام الجغرافي الإنساني، وهو فضاء غير هندسي

(1) أي المُختَبَرة بالإدراك الحِسّي

(2) existential space الجدير بالذكر أنّ الاهتمام بدراسة الفضاء لم يعد حكراً على الجغرافيا في مفهومها التقليدي بل تناولته، إلى جانب الفلسفة الإنسانية، العلوم الاجتماعية واشتمل عليه البحث التاريخي والدراسات الثقافية (انظر الحاشية رقم 7).

يتمركز حول الذات ويعتمد على مقاصد الإنسان باعتبار الفرد هو مركز كل نشاط الإحساس. وإذا ما اعتمدنا مقياسا أكبر، فإن الفضاء الوجودي يمثّل منطقة، أو مكانا، ذا معان وقيم يشترك فيها قاطنوه، وهو يتدرّج في الحجم من فضاء الشارع والجيرة إلى الفضاء الوطني الذي يشمل البلد كلّه (انتريكين، 1976م، صفحة 625). يعتبر انتريكين الفضاء الوجودي فضاءً واقعيّا أو فطريّا سار على دربه الإنسان في احتكاكه الأصلي بالعالم. المسافة، مثلا، في الفضاء الوجودي لا تقاس بطولها أو زمن قطعها أو تكلفتها، ولكنها «تقاس بأهميّة المكان كمركز للمعاني ... لكي تكون قريبا من شخص مّا يعني أن تكون قريبا من ذلك الشخص من الناحية العاطفية وليس بالضرورة أن تكون قريبا منه بحساب المسافة الطولية. لكي يكون المرء 'قريبا' من مكان أو لاندسكيب يعني أنّ ذلك المكان أو تلك اللاندسكيب تحملان دلالات خاصة للفرد» (انتريكين، 1976، صفحة 626).

ومن هنا تنشأ علاقات حميميّة، عبّر عنها توان (1974م) بمصطلح الطوبوفيليا[1]، بين الأفراد والجماعات والأماكن التي يعيشون فيها وتلك المألوفة لديهم ويكثرون التردد عليها، ومن خلال الإحساس بالمكان والارتباط به تترسخ صوره الذهنية لديهم، وهو ما يُوجِد الأماكن واللاندسكيب[2] المألوفة ويُعبِّر عن

(1) استخدم عالم الجغرافيا الإنسانية Yi-Fu-Tuan مصطلح topophilia للتعبير عن أقصى روابط الألفة مع المكان وجعله عنوانا لكتابه Topophilia (1974) Englewood Cliffs, N J: Prentice-Hall الذي تناول فيه دراسة البيئة من خلال الإدراك الحِسّي والمواقف والقيم. يُعرِّف توان لفظة طوبوفيليا بأنها تشتمل على كل روابط الألفة مع البيئة المادية. وقد تختلف هذه الروابط كثيراً جدا في شدّتها من شخص لآخر وذلك تبعاً للتباين الثقافي، وإن كان توان لا ينفي دور العامل البيولوجي باعتباره يؤثر أيضاً في الألفة مع المكان. لمزيد من الشرح لمفهوم الطوبوفيليا راجع The Dictionary of Human Geography، تحرير R..J. Johnston وآخرون، Blackwell Publishing، الطبعة الرابعة (2004)، ص 840

(2) Landscape: مصطلح متعدد المعاني يشير إلى مظهر المنطقة وما تحويه من أشياء أوجدت ذلك المظهر، كما يشير إلى المنطقة نفسها. وقد بدأ استخدام هذا المصطلح في الجغرافيا الأمريكية على يد كارل ساور سنة 1925م عندما نشر أطروحته الشهيرة The Morphology of Landscape التي اعتمد فيها أساسًا على مفهوم Landschaft المستخدم من الجغرافيين الألمان. كان ساور يهدف إلى إيجاد بديل لنهج التفسير الحتمي الذي كان مسيطراً على تفكير الجغرافيين في ذلك الوقت، إذ بينما سعت منهجية حتمية البيئة الطبيعية إلى البحث عن مؤثرات البيئة الطبيعية على الإنسان ضمن إطار العِلّة والمعلول، سعت منهجية اللاندسكيب إلى توضيح علاقات التفاعل بين الإنسان والبيئة مع توكيد دور الإنسان في تغيير مظهر الأرض.

هوياتهم المكانية المتدرجة من الوطنية إلى المحلية وكذلك هويّاتهم الذاتية المرتبطة بطبيعة اللاندسكيب وصفاتها مثل سكان الجبال أو سكان الصحراء ...الخ. تلعب اللاندسكيب ومكوّناتها الطبيعية والبشرية إذن دورا مهمّا في تحديد الهويّة الوطنية المكانية باعتبارها الوعاء الحامل لهذه الهويّة، وترتبط الهويّة الوطنية أيضاً بفكرة الفضاء الجغرافي باعتباره فضاءً وجوديّا مُدرَكا ومُؤلَّفا اجتماعيا. يخلص رِلف إلى أنّ «الفضاء الوجودي» يشكّل البنية الداخلية للفضاء كما تبدو لأفراد الزمرة الثقافية في خِبراتهم الحقيقية بالعالم ومقبولا لديهم لأنهم تأهلوا اجتماعيا طبقا لمجموعة مشتركة من الخِبرات والرموز والدلالات، ويصبح فضاءً جغرافيّا[1] له اسم يعرف به يعبّر عن معارفهم الأساسية بالعالم ويعكس خِبراتهم وروابطهم المقصودة مع بيئاتهم (المكان واللامكان، الصفحات 45-59).

الأسماء الجغرافية: يرتبط الناس بشكل وثيق بالفضاء ويطالبون به عندما يعطوه اسماً. وهذا ينطبق على فضاءات الصحراء وغيرها من الأراضي الخالية التي أُنْسِنت وتطبّعت ظواهرها البارزة بالصفة البشرية من خلال الأسماء الطوبوغرافية المتنوّعة التي أطلقوها عليها. أزالت هذه الأسماء الوحشة عنها، وصارت تحمل معانيَ ودلالات نابعة من مجابهة السكان لها والألفة بها من خلال أفكارهم وأعمالهم والإقامة فيها والتنقّل عبرها. وهكذا نرى أنّ مجابهة الليبيين لفضاءات الصحراء الشاسعة في بلادنا وقطعها في تنقّلهم وترحالهم المستمر من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب، جعلت منها أماكن تحمل تسميات دالّة على طبيعتها وخبرتهم بها: حمادة[2]، سرير[3]، رملة[4]، بساط[5]، بطحة (بطحاء)[6]،

(1) يُعرّف داريديل الفضاءَ الجغرافي بأنه «السهل أو الجبل، المحيط أو الغابة الاستوائية، الفضاء الجغرافي مكون من فضاء متباين.... الفضاء الجغرافي متفرد، له اسم يعرف به . باريس، شامبين، الصحراء الكبرى، البحر المتوسط» (ذكره رِلف: المكان واللامكان، ص 51).

(2) صحراء صخرية منبسطة

(3) أرض منبسطة؛ كلمة "السرير" تشير إلى الصحراء المنبسطة الرتيبة الواقعة بين جالو والكفرة.

(4) منطقة كثبان رملية وأماكن تجمع الرمال، مثل مرصّص الرملة.

(5) أرض الشجيرات الصحراوية.

(6) منخفض عميق.

البيّاض[1]، غرد[2]، سماح[3] غوط[4]، حلق[5]، درب[6]، حطية[7]، علوة[8]، دور[9] جوف[10]، جفجف[11] الجفر[12]، الخشّة[13]، ميراد[14] ناطور[15] وطن[16]... الخ.[17] شكّلت هذه الأسماء وغيرها مما يوجد بغزارة في مفردات الشعر الشعبي مصدر ارتباط حميم بفضاءات الصحراء وإثراء أصيل لها، ما جعل من لاندسكيب الصحراء اللامتناهية صفحاتٍ مألوفةً من الخرائط المجسّمة في أذهان سكانها ما يؤكِّد شخصيّتها ويحفظ أنماطها المكانية ويبرز فرادتها.

الهويّة الوطنية ووحدة الأراضي الليبية

حديثنا عن الهويّة الوطنية يقودنا إلى الحديث عن الوحدة المكانية، إذ لا وجود لثنائية إقليمية بين مركزي الثقل السكاني في طرابلس وبرقة ولا يمكن فصل

(1) أرض الكثبان الرملية المتموجة مثل تلك التي بين اجدابيا ومرادة.
(2) كثيب رملي؛ كلمة "الغرد" تشير إلى بحر الرمال العظيم.
(3) صحراء مسطحة (منبسطة)؛ سهل واسع خالٍ من الشجر.
(4) منخفض كبير تتجمع فيه مياه الأودية في موسم الأمطار.
(5) منخفض صغير.
(6) مسار، طريق، سبيل، ممرّ.
(7) منخفض صغير به برك ماء ويصلح للمرعى.
(8) تل؛ أو أيّ أرض مرتفعة.
(9) خط دائري أو شبه دائري مكوّن من أرض مرتفعة تحيط بسهل صحراوي أو شبه صحراوي؛ خط منحن مكوّن من جروف جرداء في مناطق الهضاب.
(10) منخفض طويل وعريض.
(11) نتوء من الحجر الجيري في الصحراء، يحتوي على كثير من الحفريات، سهل التفتت وصعب الاجتياز.
(12) المنخفض الذي به واحات هون وسوكنة وودان والمناطق المحيطة بها.
(13) تغلغل البحر جنوباً في منطقة خليج سرت.
(14) ممرّ يؤدي إلى مكان به ماء.
(15) ركام من حجارة لإرشاد المسافرين في البرية والصحراء.
(16) بلد، وطن (أرض الأجداد)
(17) Evans-Pritchard, Edward E. (1946), "Topographical Terms in Common Use Among the Bedouin of Cyrenaica," The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 76, No. 2 (1946), pp. 177188-.

أحدهما عن الآخر على الرغم من تكرار اقتسامهما بين قوى خارجية مختلفة عبر تاريخها الطويل. يُرجع جمال حمدان وحدة الأراضي الليبية عموما إلى "أساس طبيعي واحد" مُنذ زمن الرومان ورسوخها بعد ذلك باستمرار، ما "يجعل من ليبيا وحدة إقليمية وسياسية تلقائية بصورة ما، كما يجعل من الثنائية الداخلية خاصية ثانوية مهما أزمنت، وذلك بالقياس إلى الوحدة العامة والأوّلية مهما أتت هذه ضعيفةً أو متأخرةً" (حمدان، 1973م: ص 30). أُدركت الأرض الليبية من قبل سكانها بوصفها كيانا متميّزا وترسخت صورتها أرضا واحدة، خلال فترات حاسمة من تاريخهم الحديث بدءاً من غزو الإيطاليين لبلادهم سنة 1911م. فقد تجسد إدراكهم لمصيرهم المشترك بشكل واضح خلال نضالهم الموحد، سياسياً وعسكرياً، لتخليص بلادهم من حكم المحتل، إذ جاء المقاتلون من كل مكان: من المناطق الريفية والحضرية على طول ساحل المتوسط، وكذلك سكان البادية في مناطق الداخل الذين شكّلوا مصادر حيوية لتزويد قضية التحرير بالرجال المقاتلين. ثم مثّل إعلان الاستقلال وإنشاء الملكية الدستورية سنة 1951م بداية مرحلة جديدة من التطور السياسي والاقتصادي. والأهمّ من ذلك أنّ الوحدة الوطنية قد ترسخت وتم المحافظة عليها من خلال درجة عالية من الوعي السياسي بالمصير المشترك لدى المواطنين ونخبهم السياسية في كل أرجاء البلاد. وانطلاقاً من وعي الليبيين بهويّتهم بوصفها وحدةً سياسية مستقلة، فقد توّجوا تطورهم السياسي، في منتصف الستينيات، باستبدال نظام الحكم الفيدرالي بنظام الدولة الواحدة.[1]

ولعلّ امتداد الأرض الليبية الكبير يفسّر ولع الليبيين بالتنقّل والترحال والاحتفاء بالغريب وإكرامه الأمر الذي عزّز الإحساس بالوحدة، فلم تمنع مئات الكيلومترات التي تفصل بين أجزاء البلاد المعمورة الناس من السفر والهجرة بحثاً عن مصادر العيش في أماكن أخرى عندما تلمّ بهم الشدائد والكوارث الطبيعية مثل الجفاف

(1) جاء ذلك أيضاً أثرا مباشرا للتحول الكبير في الاقتصاد الوطني.

وما يصحبه من مجاعات، بل نراهم يصفون أنفسهم من خلال أرضهم الشاسعة الوعرة ويعتبرونها مصدر قوّة وفخر لهم.[1]

ومن بين خصائص ليبيا الطبيعية المميّزة، يَبرز المناخ - تحديدا كمية الأمطار الساقطة في فصل الشتاء وأنماط توزيعها وتأثيرها- بوصفه العامل الأهمّ في تحديد التنوّع في مظهرها الطبيعي وتوزيع سكانها الذين يتركّز معظمهم في المنطقة الساحلية الشمالية في طرفي البلاد الشرقي والغربي، وكذلك في تحديد استخدامات الأرض ونمط العمران في أقاليمها المختلفة[2]. فهي أكثر أجزاء القارة جفافاً، حيث تغطي الصحراء معظم مساحتها، وتُعدّ أيضاً من أقلّها سكانا (لا يتجاوز عدد السكان ستة ملايين نسمة إلا قليلا حسب أقرب التقديرات).

العناصر الجغرافية المكوِّنة لهويّة ليبيا ووحدتها المكانية

اعتمدنا الجغرافيا التاريخية في النظر للأرض الليبية بوصفها كيانا متميّزا وأرضا واحدةً، وكيف أُدركت بهذا الشكل من قبل سكانها وترسخت صورتها خلال فترة قرن من الزمان (1911م-2011م). كما وفّرت لنا جغرافية ليبيا البشرية الإطار الذي ناقشنا من خلاله العناصر الجغرافية التي أسّست لهوية ليبيا ووحدتها المكانية، وتأكيد دورها في حفظهما في تصورين للمكان ينتج أحدهما عن الآخر: نمط الاقتصاد الزراعي الرعوي السابق، والنظام الحالي للمدن المعتمد بعضها على بعض وظيفياً.

(1) عبّر كبار الشعراء الشعبيين في القرن التاسع عشر الذين جابوا البلاد شرقا وغربا وجنوبا أمثال سيدي قنانة من بلدة الزيغن بفزان وعبد المطلب الجماعي الذي عاش في بلدة ودّان بالجفرة وغيرهم في قصائد بليغة، عن مفهوم الوطن وحياة الحلّ والترحال التي كانوا يعيشونها، وذلك في سياقات مختلفة. انظر: ديوان الشعر الشعبي، المجلد الأول (1977م). بنغازي: منشورات جامعة قاريونس.

(2) وفقاً لتقرير السياسة المكانية الوطنية، بلغت مساحة أراضي الزراعة المروية والبعلية 17900 كم2، أي ما يعادل 1.07% فقط من المساحة الإجمالية، بينما بلغت مساحة أراضي المراعي والأعشاب والغابات والأحراش مجتمعة 75000 كم2 (4.48 % من مساحة البلاد). انظر: مصلحة التخطيط العمراني، بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية – الهابيتات، السياسة المكانية الوطنية (2006م- 2030م)، جدول 1.1.1 الاستخدام العام للأراضي في سنة 1995م، ص 27.

اللاندسكيب

تلعب اللاندسكيب دورا مهمّا في تحديد الهويّة، الأمر الذي يتفق مع الافتراضات التي انطلقنا منها والمتعلقة بعناصر المحيط المادي الذي يشمل العناصر الطبيعية والبشرية وأنماطها المكانية المختلفة باعتبارها الوعاء الحامل للهويّة الوطنية. وكما أسلفنا، فالهويّة الوطنية ذات ارتباط وثيق بفكرة الفضاء الوجودي بوصفه الإدراك المجتمعي للفضاء الجغرافي المكوّن من عناصر اللاندسكيب المتنوّعة من سهول وهضاب ووديان وصحراء عّرفت بمسميات جغرافية محلّيّة تُنبئ عن خصائصها ومدى الخِبرة بها مثل البساط، والسرير، والقور، والبلط، والعرق، والحمادة، والرمال، وما بينها من أودية وواحات وحطايا... الخ[1]. تجسّدت هذه الظواهر الطبيعية في الخرائط الذهنية[2] للإنسان الليبي، وأفرزت خصوصيّة بيئيّة مكانيّة للأرض الليبية انعكست على الموروث السردي، القصصي والشعر الشعبي على وجه الخصوص. ففي مطلع ثلاثينيات القرن العشرين صمّم الإيطاليون على أن ينهوا مرة واحدة وإلى الأبد مقاومة الليبيين لاحتلالهم، فأقاموا لهم عددا من أوّل وأبشع معسكرات الاعتقال التي لم يشهد العالم الحديث لها نظيرا في رهبتها وفظاعتها. إنّ تذكّرَ مآسي هذه المعتقلات المنافية للإنسانية في العقيلة وغيرها من المناطق وتوثيقَ معاناة الليبيين من الأوبئة والمجاعات والموت الجماعي والتعبيرَ عنها في الموروث السردي القصصي والشعر الشعبي وتصويرَ ملاحمها بكل السبل، تعدّ جميعها من أهم مصادر الهويّة الوطنية وأسباب صونها.[3]

تَظهر خصوصيّة البيئة الليبية المكانية وتجانسها فيما يلي:

(1) انظر حواشي 14-34.

(2) Mental maps

(3) جسّدت هذه المعسكرات الفاشيّة أهم فترات تاريخنا الحديث وصوّرت كفاح آبائنا وأجدادنا ضد المستعمر الغاشم الذي لم يتورّع عن زجّ الضعفاء بها وهم من كبار السن والنساء والأطفال وإبعادهم عن ديارهم، متوهماً أنه بهذا الفعل يمنع أهم مصادر تمويل حركة الجهاد بالرجال والغذاء والعتاد. يجب ألا ننسى هذه المعتقلات الآثمة بل يجب زيارة أماكنها وإقامة النصب التذكارية بها فهي ترمز لهويّتنا الوطنية.

- تنفرد البيئة الليبيّة بخصوصيّة معيّنة أبرز ملامحها فضاءٌ جغرافي واسع وحجم سكان قليل، فمساحتها تعادل مساحة مصر وتونس مجتمعتين مرةً ونصفا ما يصنفها، بعد انقسام السودان إلى شمال وجنوب، ثالث أكبر دول القارة مساحة، ومع ذلك فسكانها لا يتجاوزون نصف سكان تونس، وما يعادل 15/1 من سكان مصر.
- التأقلم مع البيئة الطبيعية الجافة وشبه الجافة خلق اقتصاد الرعي والزراعة البعلية، وأصبح إنتاجه يمثّل سلعة الليبيين الرئيسة للاستهلاك والتصدير (التبادل التجاري عبر البر والبحر).
- موقع ليبيا وسط شمال إفريقيا على امتداد ساحل البحر المتوسط أعطاها ميزة إستراتيجية كبيرة مكنتها قديماً وحديثاً، من القيام بدور الرابط الجغرافي المهمّ بين أوروبا وإفريقيا جنوب الصحراء الكبرى؛ كما مكنّها هذا الموقع الإستراتيجي من تكوين علاقات ثقافية وتجارية وسياسية على درجة كبيرة من الأهمية مع جاراتها مصر والسودان وتونس والجزائر والنيجر وتشاد الواقعة على حدودها مباشرة.
- يتوزع السكان في ليبيا على مراكز حضرية عديدة ومتناثرة، تحكّمت في نشأتها ندرةُ الموارد المائية، التي تنحصر في المناطق الساحلية والقريبة من الساحل وبعض المنخفضات الصحراوية القابلة للحياة.
- إنها أرض ممتدة، تتكوّن من سهول ساحلية وبعض الهضاب، ومن سهول داخلية تمتد بينها شبكة كبيرة من الوديان الجافة، إلى جانب المنخفضات الصحراوية، الشمالية والجنوبية، التي تتوزع في بعضها واحات عامرة بالسكان.

اللافت للانتباه أنّ ليبيا ليست متجانسة ثقافياً فقط، بل ينطبق نوع من التجانس الطبيعي على أجزائها المعمورة الرئيسة أيضاً. يمكننا الحديث عن الهضبتين المتناظرتين، الجبل الأخضر وجبل نفوسة، كما يمكننا الحديث عن السهلين المتماثلين سهل الجفارة وسهل بنغازي. في الشمال الشرقي يقوم الجبل

الأخضر، الذي أصفه «بالنتوء البرقاوي» بسبب شكله البارز داخل البحر الذي يحدّد معالم سهل بنغازي في نهايته الجنوبية الغربية ويحتضنه على نحو مناسب، وهو يتميّز بوفرة نسبية من الأمطار التي تجود بها الرياح الشمالية والشمالية الغربية في فصل الشتاء لتحفظ خُضرةً طبيعية دائمة تغطي مصاطبه وجروفه. ومن ورائه وشرقه حتى الحدود مع مصر، تمتد هضبة البطنان والدفنة التي جاء توزيع مدنها وبلداتها بصورة طولية منتظمة في تناغم مع مورفولوجيا الهضبة وساحل البحر شمالا والصحراء جنوباً. في حين نجد في الغرب جبل نفوسة الذي يحدد بدوره سهل الجفارة ويحتضنه، موفراً بذلك مانعاً طبيعيا يحفظ طراوة السهل من مؤثرات الصحراء القاسية. تبدأ الكتلة الحجرية لجبل نفوسة من نقطة بالقرب من الخمس على ساحل المتوسط، مئة كيلومتر إلى الشرق من طرابلس، وتمتد في اتجاه الجنوب الغربي حتى تنتهي في الأراضي التونسية. وكلا البيئتين الطبيعيتين، السهلين والجبل، يحتضنان أربعة أخماس مُدن ليبيا وسكانها، والخُمس الآخر موزّع على المناطق الساحلية الأخرى والمناطق الجنوبية. ومن هنا فإن ليبيا تشبه مصر، التي يتركز مُعظم سكانها على امتداد الشريط الضيّق لوادي النيل، وهِبته الأبدية (الدلتا). ومع ذلك، فعلى العكس من وادي النيل الطويل المتواصل والدلتا ذات الشكل المتراص، فإن هضبتي ليبيا العامرتين وسهليها الكبيرين شبه المثلثين بعيدان أحدهما عن الآخر. إنّ هاتين المنطقتين الجبليّتين اللتين تبرزان في شمال ليبيا، ويتصل بهما السهلان الساحليان، لهما تقريباً الامتداد والارتفاع نفساهما، ولكليهما أهميّة إستراتيجية، فقد ثبت أنّ مرتفعات الجبل الأخضر كانت لها أهميّة حيويّة خلال العقدين من الزمن ما بين 1911م1931-م، اللذين شهدا النضال الليبي ضدّ حكم المحتل الإيطالي تزامناً مع الكفاح الموحّد الذي كان يقوم به سكان وسط ليبيا وغربها وجنوبها. كما أنّ قوات الحلفاء استفادت فائدة كبيرة من الطبيعة الجغرافية للجبل الأخضر في برقة، وامتداده في هضبة البطنان، في هزم قوات المحور في شمال إفريقيا خلال الحرب العالمية الثانية. والشيء نفسه يقال عن مرتفعات جبل نفوسة الوعرة التي لعبت دوراً مشابهاً لا يقلّ بطولة في السنوات الأولى للغزو الإيطالي لبلادنا. وعلى

الرغم من أنّ مسافة ألف وخمسمائة كيلومتر تفصل بين الهضبتين والسهلين من منتصفيهما، فإنّ التاريخ القديم والوسيط والحديث يحدّثنا عن ترابطهما الوثيق وتواصل سكانهما ثقافياً واجتماعياً وسياسياً عبر صفحات جغرافية منوّعة ولكنها مؤاتيه لسبل عيشهم ومعانيها ومفرداتها راسخة في عُمق وعيهم وإحساسهم.

المجتمع المتنقِّل

المجتمع الليبي يمكن وصفه «بالمجتمع المتنقل»، سابقاً في الاقتصاد الزراعي/ الرعوي التقليدي وسلعه الأساسية – القمح والشعير والأغنام -، وحالياً في الاقتصاد الحديث المبنيّ على إنتاج النفط وتصديره الذي انعكس بالدرجة الأولى على نموّ المدن وانتظامها في شبكات حضرية وطنية وتفرعاتها الإقليمية والمحلية. تتسم وحدات هذه المنظومات الحضرية، أي مجموعات المدن والبلدات والقرى على اختلاف أحجامها، بامتزاج الفئات الاجتماعية المختلفة في المكان حيث يكون العيش والانتماء بناءً على صفة الإقامة وليس النسب وصلة القرابة، وهذا ما يجعل ليبيا «أمّة من المدن». وبذلك تشترك ليبيا الحديثة مع المجتمعات المتنقلة التي يغلب فيها سُكنى المدن (90 % من السكان) على غيره من أنماط العيش الأخرى.

في النظام القديم كان الرعاة الزراعيون يتنقلون بحرية على الأرض سعياً وراء الكلأ والماء، ولم يكونوا يعترفون بأية حدود تفصل بين أجزاء وطنهم. وفي النظام الحالي ولدت المدن والقرى في مختلف الأحجام، من خلال نظام تراتبي متأصِّل للأماكن المركزية، التي ثبت أنها تلعب دوراً أساسياً في مسألة الهوية وقامت كلّ منها بدور البُوتقة التي ينصهر فيها السكان القادمون من كل مكان في ليبيا.

بنية النظام الحضري

سوف أتحدث قليلا عن النظام الحضري بوصفه مؤشراً قوياً على مرونة الشعب الليبي، إذ جسّد بكل وضوح فكرة الهويّة والوحدة الوطنية ومثّل أهم

دعائمها، فمنذ الاستقلال توجه الليبيون بشكل كثيف نحو حياة المدن من مناطق سكناهم السابقة في البادية والأرياف وكان هذا يرجع أساساً إلى التجانس الاقتصادي الاجتماعي/الثقافي اللافت الذي يربط بينهم. فلم يكن ثمة انقسام بين المدينة والريف، ولم تكن المدن على الإطلاق مناطقَ منغلقة على نفسها، أي enclaves (مقاطعات) كما يُشار إلى هذه الحالة بالمصطلح الإنجليزي. فالواقع أنّ المدن والقرى ظلت مترابطة في ما بينها اجتماعياً وثقافياً ووظيفياً، ومن ثم فقد كانت تمسك بمفتاح الهوية الوطنية والوحدة.

النتيجة أنّ ليبيا تعدّ البلد الأكثر تحضراً في أفريقيا، وربما من أكثر الدول تحضراً في العالم كلّه. فعبر تاريخه الحديث كلّه، بدءاً من نهاية الحرب العالمية الثانية، مروراً بمرحلة الاستقلال التي تلتها على امتداد النصف الثاني من القرن العشرين، أخذ المجتمع الليبي يتشكّل بثبات وخطى حثيثة في نمط حضري وظيفي، ربما يكون قد بلغ مستوى النضج، وإن كان بمعايير الدول النامية، بحلول القرن الحادي والعشرين، إذ أصبحت الغالبية العظمى من السكان تقطن في تجمعات حضرية. وعلى الرغم من رقعة البلاد الشاسعة، وانخفاض الكثافة السكانية، فإن مدن البلاد وقراها كانت دائماً متصلة في ما بينها اجتماعياً وثقافياً ووظيفياً، لا باعتبارها وسيلة اقتصادية معاشية فحسب، ولكن من حيث إنها مصدر هويّة لمجتمع متحرك، يتنقل بحرية وباستمرار من مكان إلى آخر، بحثاً عن فرصة العمل والحياة المدنية. وبالطبع قامت في البداية كل من طرابلس وبنغازي، المركزين الحضريين التقليديين، بدور المحور للأنشطة الاقتصادية التي نشأت بفعل صناعة النفط. هاتان المدينتان وغيرهما من المدن والبلدات المنتشرة على امتداد مساحة البلاد الشاسعة، مثّلت أيضاً بُوتقات انصهر فيها السكان الذين كانوا يعيشون حياة البادية والمهاجرين إليها من التجمعات الصغيرة والزراعية.

التوزيع التراتبي لمكوّنات الإطار الحضري على اتساع الإقليم المعمور هو أيضاً نتاج الجغرافيا، كما هو نتاج التاريخ. ذلك أنّ الخصائص الطبيعية لليبيا تتميّز غالباً بعدم وجود أرض وعرة، على الرغم من أنه توجد في الشريط الساحلي شرقاً

وغرباً، أراضٍ مرتفعةٌ قليلاً نسبياً تتوازى مع خط الساحل، وهذا يصبّ في صالح التواصل بين مكونات النظام الحضري. إضافة إلى ذلك فإن عدم وجود أجزاء متميزة ثقافياً داخل حدودها، وعدم وجود أيّة مناطق ليبية خارج الحدود، وأنّ المدن وما يرتبط بها من أرياف ليست ذات طبيعة متنافرة، يدعم فكرة أنّ المدن والقرى ومجالاتها الحيوية كانت دائماً مترابطة في ما بينها وظيفياً واجتماعياً، وكانت داعمة بعضها لبعض.

ودون الحاجة إلى الخوض في تفاصيل التطور التاريخي للمدن الأولى في ليبيا، يكفي القول إن اللبنات الأولى للإطار الحضري الحالي تمتدّ جذورها عميقاً في تاريخها. ومن الأمثلة على تجمعات حضرية بنيت فوق مواضع مدن تعود للتاريخ القديم والوسيط أو بجوارها نذكر: طرابلس، بنغازي، شحات، صبراته، زوارة، مصراته، زليتن، الخمس، درنة، طبرق، المرج، سوسة، طلميثة، توكرة، دريانة، وغيرها من المدن المنتشرة في جبل نفوسة مثل يفرن، ونالوت، وجادو، وغيرها، وتلك المنتشرة في منخفضات الصحراء الجنوبية والشمالية مثل زويلة، وجرمة، ومرزق، وغدامس، وغات، بالإضافة إلى واحات الجفرة وواحات الجنوب البرقي. بعض المدن الأخرى، مثل سبها والزاوية والبيضاء قد نمت بوصفها مراكز إقليمية مهمّة في العصور الحديثة، بل إن البيضاء قد أصبحت في فترة ليست بعيدة عاصمةً للبلاد، في حين أنّ بعض المراكز الحضرية الأخرى قد ظهرت منتجا طبيعيّا لأنشطة استثمار موارد النفط، مثل موانئ تصدير النفط: مرسى البريقة، وراس لانوف، والسدرة.

إن المتمعّن في المشهد الحضري في ليبيا، وإن لم يكن ذا معرفة واسعة بجغرافية ليبيا، سوف يلاحظ أنّ ذلك الانتشار الواسع للمواقع التي ذكرتها آنفاً يشير تقريباً إلى كلّ المدن والقرى المهمّة، الكبيرة والصغيرة، التي تتكوّن منها ليبيا الحالية. وثمة استمرارية لافتة توجد بين مكوّنات الأنظمة الحضرية القديمة في المدن الخمس في جهة الشرق، والمدن الثلاث في الغرب، ونظيراتها الحديثة التي نشأت في المواقع ذاتها. بالطبع لقد واجهت المراكز الحضرية القديمة جملةٌ من الظروف غير الملائمة

من الجمود والانهيار، ومع ذلك فإن الإطار العام للمشهد الحضري الذي ورثته ليبيا من تاريخها الماضي ظلّ في مجمله ثابتاً، وحافظ على نظامه المكاني الأصلي. ولعلّ من أبرز علامات هذه الاستمرارية الإبقاءَ على الأسماء الجغرافية لأهم المدن والأقاليم معرّبةً مُنذ الفتح الإسلامي. وإذا ما نظر إلى هذه المراكز وظهائرها[1] باعتبارها نظاما مكانياً، فإنها تمثل مكونات تراتبية حضرية مرتبطة بعضها ببعض وظيفياً، كما لعلها كانت كذلك في الماضي البعيد (البابور، 2012م).

لقد أكّدت على فكرة النظام الحضري، واعتمدت عليها لتأكيد الوحدة المكانية للتراب الليبي، وهي وحدة وجدت في الأزمنة الماضية، وبقيت، ظاهراً وباطناً، حتى العصور الحديثة. ومن هنا فإن ذلك الانفصام بين الشرق والغرب الذي ربما وجد خلال فترة التنافس الإغريقي والفينيقي، تم في الواقع إنهاؤه بواسطة الرومان الذين حكموا أرضاً موحدة، بل غامروا أيضاً بالتوغل إلى مناطق الدواخل وسهّلوا ارتباطها بالمناطق الساحلية. وبدءاً من منتصف القرن السابع الميلادي انتشر نموذج المدينة الإسلامية على طول الأرض الليبية، التي شيدت فوق المراكز الحضرية القديمة، أو بنيت بجوارها. حكم العثمانيون (1551م1911-م) أيضاً أرضاً موحدة، وعندما احتلّ الإيطاليون ليبيا (1911م) استعمروا هم أيضاً أرضاً موحدة، وتبنوا تسميتها الجيوسياسية. ولا شكّ في أن ليبيا الحديثة كانت تمتلك المعايير اللازمة للحفاظ على هويتها بوصفها أرضاً موحدة.

ولعلنا لا نحتاج إلى التذكير بأنّ هذه اللمحة عن النظام الحضري في ليبيا لم يكن يراد بها أن تكون شاملة كاملة، وإنما كان القصد من ورائها إثارة المزيد من النقاش والتأمل في صلب النظام الجغرافي الذي يؤثر في التفاعل البشري في كل مكان وزمان. وكي نفهم جيداً الإطار الحضري لليبيا في الوقت الحاضر، ومن ثَمَّ وحدتها الترابية، فإن علينا أن ندرس بعمق التجربة الحضرية الماضية، وأن ننظر إليها باعتبارها يمكن أن تمثّل الأساس لأية تنمية مكانية قادمة.

(1) أي مناطقها التابعة ومجال نفوذها وتوزيع خدماتها ... الخ.

الصحراء

احتضنت الصحراء، بمنخفضاتها الواسعة، محطات القوافل القديمة ووفرت واحاتها الأمن والأمان لقاطنيها وزوارها وتجار القوافل الصحراوية في الماضي، رابطةً بمواقعها الإستراتيجية بين الحمادة والرمال[1] مدن الساحل الليبي بأواسط افريقيا. والآن نراها تقوم بدور مماثل لا يقلّ أهمية عن سابقه، وهي تتدرّج في عُقد من الأماكن المركزية المتفاعلة في منظومات محلية وإقليمية ضمن المنظومة الحضرية الوطنية.

جانب آخر مهمّ من جوانب البيئة الصحراوية يتمثل في حياة مُدن وواحات الصحراء العامرة. هذه المرافئ الرائعة بمائها العذب الغزير وغابات نخيلها وإنتاجها من التمور الطيّبة - السلعة الأساسية الرابعة قبل عصر النفط - وطِراز بنائها التقليدي الذي يذكِّر المرء بالنمط المندثر، أو الوشيك الاندثار، للمدينة الإسلامية المتناغِمة مع بيئتها، كل ذلك وغيره من كرم خِصال أهلها وعَفْويتهم يجعلها نقاط اتصال مهمّة ومحاطّ أمان للمسافر والرحّالة الذي تستهويه الصحراء بسحرها ودفئها.

الصحراء مُتحف كبير وفضاء مفتوح يجب حفظه واستثماره بشكل مُستدام. كما يجب أن يكون هذا المُتحف المفتوح منطلقاً للدراسة والمعرفة بما يوفّره من مجال خَصِب لشتى فروع العلم، ولمُحبّي الاطلاع والتعرّف على هذا النوع من البيئات الفريدة وصِفاتها الجيولوجية والطوبوغرافية وأنماط التعرية في صخورها ومنخفضاتها وجبالها ووديانها وخصائص ما يعيش فيها من نبات وحيوان. إنه أيضاً جزء مهمّ من العالم المُختَبَر، عالم الإدراك الحسي الذي يجد فيه الشاعِر مبعثاً

(1) أقصد بتعبير «بين الحمادة والرمال» الإشارةَ إلى كثافة خطوط مراكز العمران المنتظمة في أودية فزّان ومنخفضاتها الطولية المحصورة بين الصحراء الصخرية والكثبان الرملية في امتدادها من الشرق إلى الغرب. أبرز أمثلتها العامرة وادي الشاطئ الذي يفصل جنوب جبل الحساونة عن رملة الزلاف، ووادي الآجال الذي يمتد موازياً له بين رملة الزلاف وحمادة مرزق وانعطافه جنوباً بعد بلدة العوينات حتى غات وواحاتها التي نمت في ظلّ جبل أكاكوس، وكذلك منخفض مرزق الواقع بين حمادة مرزق ورمالها العظيمة.

لصور جميلة يقدح بها خياله الشِعري، كما يجد فيه باحث الفينومينولوجيا (الظاهرتية) مادّته الأوّلية التي يرى من خِلالها تجليّات الفِعل الإنساني وإحداثه "للمكان" في صورته الأصيلة.

خاتمة

نقيضاً للنظرة الحتمية المصاغة في علاقات سببية لمؤثرات البيئة الطبيعية في الإنسان وأعماله، تقوم الجغرافيا بدور أساسي في تجسيد مفهوم الهويّة المحدد اجتماعيا من خلال الإرث الثقافي، وتضفي على الفضاء الوجودي في الأرض الليبية بحضرها وريفها وصحرائها النظرةَ المكانية spatiality في المكان واللاندسكيب. هكذا جاءت نظرتي إلى مسألة هويّة ليبيا بوصفها مكانا أصيلا مُدركا بالانتماء الوجودي لسكانها باعتبارها كينونة جغرافيّة متميّزة عن غيرها من الأماكن، أدّى إحساس الليبيين بالرسوخ في باطن أرضهم إلى تأصّل هويّتهم مع بلادهم وتعزيز إدراكهم لكونهم كيانا واحدا متجانسا اجتماعياً، تجمعهم خصائص مشتركة وانتماء قويّ ناتج عن خِبرتهم ببيئتهم وتفاعلهم المستمر معها، وهذا ما نحسبه أساس هويّتهم الوطنية وقيام دولتهم وإرساء حدودها. كان سبيلي إلى تقصي ذلك الفينومينولوجيا (الفلسفة الظاهرتية) وتشعُّبُها في ما يُعرف بالجغرافيا الإنسانية التي تسعى إلى محاولة فهم دور الخِبرة الإنسانية في تشكيل الفضاء الجغرافي واكتساب الأفراد والجماعات لحِس المكان. وقد حاولت في هذه الورقة إظهار تعلّق الإنسان الليبي ببيئته الجافة وتأقلمه معها وهو يجابهها ويختبرها عن كثب ويتحرّك عبرها باستمرار بحثاً عن أماكن الكلأ وأسباب الحياة، إذ قد نستدّل من المعاني والدلالات التي يصبغها فهمه للفضاء الجغرافي الواسع المحيط به ومكوّناته الطوبوغرافية المتنوّعة والمألوفة لديه من صحارى مكشوفة وجبال وهضاب وسهول ومنخفضات ووديان ما ينبئ عن تشكّل هويّته ورسوخها. ولعلّ الجغرافيا أيضا قد جعلت من ليبيا كيانا متميّزا بوضوح من بلاد تحدّها من كل الجهات تعتبر أكثر حظاً من حيث توفر الأنهار والمياه الجارية الدائمة، فأراضيها

الشاسعة محصورة بين البحر المتوسط شمالها، وبلاد «المغرب» غربها، ومصر والسودان اللتين ربطهما نهر النيل شرقها، وبلدين من بلاد حشائش السافانا المدارية (ما يُعرف «بساحل» الصحراء)، تشاد والنيجر، جنوبها.

المصادر

أوّلا: العربية والمعرّبة:

1. البابور، منصور (2004)، «معنى الوجود في المكان: نظرات في الجغرافيا والفينومينولوجيا»، جامعة الإمارات العربية المتحدة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد (20) عدد (2) أكتوبر 2004، الصفحات: 147-172.
2. (ترجمة، 2008)، المكان واللامكان. الهيئة الوطنية للبحث العلمي
3. (2012)، «الهوية الليبية والوحدة الوطنية في إطار التاريخ والجغرافيا»، محاضرة عامة ألقيت بمدرّج سناء محيدلي بكلية الطب، جامعة بنغازي، ضمن ندوة نظمتها الجمعية الليبية لأصدقاء اللغة العربية عن «ليبيا ... اللغة والهوية والوحدة». بنغازي: 22 أبريل 2012.
4. (2011)، في بلاد السهول والهضاب

   http://libyaalmostakbal.net/news/clicked/13548

   http://libyaalmostakbal.net/news/clicked/21824

   http://libyaalmostakbal.net/news/clicked/21858
5. بازامة، محمد مصطفي (1975)، ليبيا: هذا الاسم في جذوره التاريخية. بنغازي: مكتبة قورينا (الطبعة الثانية).
6. حمدان، جمال (1973)، الجمهورية العربية الليبية: دراسة في الجغرافيا السياسية. القاهرة: عالم الكتب.
7. لجنة جمع التراث، كلية الآداب، ديوان الشعر الشعبي، المجلد الأول (1977). بنغازي: منشورات جامعة قاريونس.
8. مصلحة التخطيط العمراني، بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية – الهابيتات، السياسة المكانية الوطنية (2006-2030).

9. ونّاس، المنصف (2014)، الشخصية الليبية: ثالوث القبيلة والغنيمة والغلبة. تونس: الدار المتوسطية للنشر.

ثانيا: الأجنبية:

10-Bayoud, Mohammed, NS (2013) How the Libyan Context can Shape Corporate Social Responsibility Disclosure in Libya. Journal of Accounting and Marketing 2013, 2:3.
https://www.omicsonline.org/open-access/how-the-libyan-context-can-shape-corporate-social-responsibility-disclosure-in-libya-21689601.1000105-.pdf

11-Entrikin, J. Nicholas (1976). Contemporary Humanism in Geography. Annals of the Association of American Geographers 66 (4): 61532-.

12- Evans-Pritchard, Edward E. (1946), "Topographical Terms in Common Use Among The Bedouin of Cyrenaica," The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 76, No. 2 (1946), pp. 177188-.

13- (1954), The Sanusi of Cyrenaica. Oxford: Clarendon Press (First Edition 1949).

14-Johnson, Douglas L. (1969), The nature of Nomadism (Chicago, Illinois: The University of Chicago).

15- (1973), Jabal al-Akhdar Cyrenaica (Chicago, Illinois: The University of Chicago).

16-Johnston, R. J., et. al. (2004), The Dictionary of Human Geography (Blackwell Publishing).

17-Lowenthal, David (1975), "Past Time, Present Place: Landscape and Memory", The Geographical Review, Vol. LXV, Number 1: pp. 136-.

-Relph, Edward (1976), Place and Placelessness. Pion Limited, 207 Brondesbury Park, London NW2 5JN.

19-Tuan, Yi-fu, 1974 Topophilia (Englewood Cliffs, N J: Prentice-Hall).

United Nations, Summary of AG-051 United Nations Commissioner in Libya (1949-1952)

التنشئة السياسية والهوية الوطنية في ليبيا

آمال العبيدي(*)

توطئة

تُعرف التنشئة بأنها تلك العملية التي يتم من خلالها غرس ونقل كثير من القيم والتوجهات لأفراد المجتمع، وذلك من خلال عديد القنوات سواء أكانت رسميّة ممثّلة في المدرسة ووسائل الإعلام، أو غير رسمية مثل المؤسسات الاجتماعية، كالأسرة، والقبيلة، وجماعات الرفاق.

ولقد كان للتنشئة سواء أكانت اجتماعية أم سياسية دور كبير في غرس كثير من أنماط السلوك والقيم والتوجهات لأفراد المجتمع الليبي خلال فترات زمنية مختلفة، إذ استُخدمت التنشئة من قبل النظم السياسية المتعاقبة في ليبيا لترسيخ كثير من القيم والتوجهات، وذلك من خلال قنوات التنشئة المختلفة كالمدرسة ووسائل الإعلام وغيرها.

ولقد أكدت كثير من الدراسات على أهمية التنشئة ودورها في تعزيز وبلورة القيم والتوجهات لدى أفراد المجتمع الليبي، إذ ركزت بعض تلك الدراسات على دور المدرسة، ومنها ما ركز على دور وسائل الإعلام المختلفة وكذلك الأسرة. وفي هذا السياق، فإن هذه الدراسة تسعى إلى التعرف على دور عملية التنشئة في بلورة الهويّة الوطنية وتشكيل الشخصية الليبية.

تعتبر هذه الدراسة استكشافية تسعى إلى التعرف على دور المؤسسات التعليمية في بلورة الهوية وتشكيل الشخصية الوطنية، من خلال قنوات التنشئة المتمثلة

(*) أستاذ مشارك العلوم السياسية بجامعة بنغازي.

في كلّ من العملية التعليمية، ووسائط الإعلام، والمؤسسات الاجتماعية ممثّلةً في الأسرة والقبيلة، وذلك من خلال استخدام أداة تحليل المضمون، إضافة إلى المقابلة المعمّقة مع المهتمين بقضايا الهوية والتنشئة ووسائطها المختلفة.

أولاً: ٤هدف الدراسة ومنهجها:

تعتبر هذه الدراسة محاولة اشتكشافية للتعرف على دور عملية التنشئة في تشكيل الهويّة الوطنية في ليبيا، وذلك من خلال التركيز على أبرز قنوات التنشئة، التي منها ما هو رسمي كالنظام التعليمي، ووسائط الإعلام، ومنها ما هو غير رسمي مثل المؤسسات الاجتماعية، متمثّلة في الأسرة والقبيلة. ويجدر القول بأن قنوات التنشئة الرسمية غالباً ما تخضع بشكل مباشر للدولة، إذ تنشر القيم المراد غرسها بشكل واضح ضمني، من خلال المدرسة ومناهجها الدراسية والمدرّسين وبقيّة الأنشطة الفرعية الأخرى التي تساهم في العملية التعليمية.[1]

وبصفة عامة، فإن هذه الدراسة تهدف إلى ما يلي:-

1. استكشاف دور عملية التنشئة في تشكيل الهويّة الوطنية وبلورتها.
2. التعرف على الكيفية التي استخدمت بها عمليّة التنشئة في تعزيز بعض القيم والتوجهات من خلال النظم السياسية المتعاقبة في ليبيا.
3. التعرف على مدى إسهام التعليم بوصفه قناةً من قنوات التنشئة الرسمية في ليبيا، في تشكيل الهوية الوطنية وبلورتها.
4. التعرف على مدى إسهام الإعلام ووسائطه بوصفه قناةً رسميّة من قنوات التنشئة، في تشكيل الهوية الوطنية وبلورتها.
5. التعرف على دور القنوات غير الرسمية للتنشئة كالأسرة والقبيلة، في تشكيل الهوية الوطنية وبلورتها.

(1) Tapper, Ted, (1976), Political Education and Stability: Elite Responses to Political Conflict, Boston: The Pitman Press, P. 38.

اعتمدت الدراسة من أجل تحقيق أهدافها على مجموعة أدوات لجمع البيانات، منها أداة تحليل المضمون، إذ استخدم لتحليل محتوى بعض المقررات الدراسية، منها بعض مقررات اللغة العربية ممثّلةً في كتب القراءة، وبعض كتب التاريخ والتربية الوطنية لمرحلة التعليم الأساسي. إضافة إلى التركيز على بعض وسائط الإعلام، وذلك من خلال رصد لبعض البرامج الإعلامية في بعض القنوات الليبية، للتعرف على دور الإعلام في تشكيل الهوية الوطنية ودعم عملية المصالحة الوطنية.

كما ستركز الدراسة أيضاً على الدور الذي تقوم به قنوات التنشئة الاجتماعية كالأسرة والقبيلة في هذه العملية، وذلك من خلال رصد دورها التاريخي في عملية التنشئة بصفة عامة، وفي ما إذا كان لها دور في تعزيز الهوية الوطنية بشكل خاص. واعتمدت الدراسة على جملة من المفاهيم التي يمكن تعريفها على النحو التالي:

التنشئة: هي «الطريقة التي يتم بها تقديم الأطفال إلى قيم واتجاهات مجتمعهم».[1]

التنشئة السياسية: هي «الغرس المتعمّد للمعلومات والقيم والممارسات السياسية عن طريق قنوات مؤسسية مخوّلة رسمياً بهذه المسؤولية...أي إنها تشمل كل التعلم السياسي، الرسمي وغير الرسمي، المتعمد وغير المخطط، في كل مرحلة من دورة الحياة، ولا يشمل ذلك التعلم الصريح فقط، بل أيضاً التعلم غير السياسي الذي يؤثر على السلوك السياسي».[2]

الهوية: هي «الشعور بالانتماء الذي يكنّه الأفراد لجماعة معيّنة سواء أكانت عرقية أم دينية، أو لقبيلة، أو إقليمٍ، أو دولة، أو أمّة مّا. كذلك فإن الهوية تأخذ

(1) Gabriel A. Almond et al, (1993), Comparative Politics: A Theoretical Framework, New York: Harper Collins College Publishers, P. 45.

(2) F. Greenstein, (1968), 'Political Socialisation ', in International Encyclopaedia of Social Sciences, Vol. 14, New York: Macmillan Company and Free Press, P. 551.

مستويات مختلفة فيمكن للفرد أن ينتمي إلى أكثر من واحد منها. فالهويات لا تتضاد، ولكن قد يختلف الوزن الذي يمنحه الأفراد لكل هوية من هذه الهويات من فترة إلى أخرى، فالأساس هو الكيفية التي تقترب بها تلك العناصر المختلفة لهويتهم أو الوزن الذي يمنحه الأفراد لهذه العناصر»[1].

الهوية الوطنية هي "الكيفية التي يعرف بها الشخص نفسه بالأمة التي ينتمي إليها".[2]

قنوات التنشئة: هي القنوات التي يتم من خلالها غرس القيم والتوجهات المختلفة، فمنها ما هو رسمي مثل المدرسة، ووسائل الإعلام، ومنها ما هو غير رسمي مثل جماعات الرفاق، والأسرة.

ثانياً:٤ مفهوم الهوية الوطنية وعلاقتها بمفاهيم أخرى: إطار نظري

تعتبر الهويّة من أكثر القضايا المرتبطة ببناء الدولة، إضافةً إلى أنها من من أبرز العوامل المكوّنة للمجتمع السياسي، وهي من أهم القضايا المثيرة للجدل أياً كان مصدرها سواء أكان أمّة، أو عرقاً، أو ديناً، إضافة إلى أنها إحدى المسائل المتنازع عليها، خاصة في المنطقة العربية وذلك على مدى قرن. ففي هذا السياق كان "الوطن يُعتَبر أساس الهويّة خلال فترة القومية الإقليمية في بدايات القرن العشرين، والتي أنتجت نظما قومية في كلّ من مصر وتركيا وإيران، بالمغايرة مع القومية العربية التي شَكَّلت الأيديولوجية الرسمية لبعض الأنظمة التي استولت على السلطة في كل من سورية والعراق وليبيا ومصر بين عامي 1952م و1969م".[3]

وبصفة عامة، يُقصد بالهويّة، كما سبق وأشرنا، ذلك الشعور بالانتماء الذي

(1) Amal Obeidi, (2001), Political Culture in Libya, Richmond, Surrey: Curzon, P.

(2) King Man Chong, 2012, Perceptions and teaching of National Identity and National Education: Case Studies of Hong Kong's Secondary School Teacher, PhD thesis, University of York, P. 16.

(3) تقرير التنمية الإنسانية العربية: الشباب في المنطقة العربية: آفاق التنمية الإنسانية في واقع متغير، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، (بيروت: المكتب الإقليمي للدول العربية، 2016)، ص. 57.

يكنّه الأفراد لجماعة معيّنة، سواء أكانت عرقية أم دينية، أو لقبيلة، أو إقليمٍ، أو دولة، أو أمة ما. فالهوية أيضاً قد تأخذ مستويات مختلفة فيمكن للفرد أن ينتمي إلى أكثر من واحد منها، وقد لا تتضاد فيما بينها، وإنما قد يكون الاختلاف له علاقة بالوزن الذي يمنحه الأفراد لهذه العناصر.[1] في هذا السياق يمكن القول بأن، ثمّة عديد الأنماط من الهويات، منها؛ الهوية الفردية، والعرقية، والدينية، والثقافية، والعائلية، والمحلية، والقبلية، والاجتماعية، والاقليمية، والعالمية، والهوية القائمة على أساس النوع الاجتماعي.[2]

أما مفهوم الهوية الوطنية؛ فهي في أحد تعريفاتها الكيفية التي يُعرف بها الأفراد أنفسهم حسب أعراقهم، وثقافتهم، وروابط الدم. كما تم تعريفها أيضاً بأنها الكيفية التي يعرف بها الفرد بالأمة التي ينتمي إليها.[3]

ويمكن القول بأنّ هذا المفهوم يرتبط بمفاهيم أخرى منها مفهوم الشخصية الوطنية، فالشخصية في هذا السياق لها جملة من الخصائص والسمات التي تكمن في المواقف وأنماط السلوك، والاتجاهات، وقد تتغير بعض سمات تلك الشخصية أو يمكن التخلّي عنها، أما مقومات الهوية والتي منها اللغة، والدين، والتاريخ المشترك فلا يمكن التخلي عنها. وقد ترتبط الشخصية أيضاً بالمكان أو الجغرافيا، إذ يعتبر الإنسان من أهم العوامل الجغرافية، التي يؤثر ويتأثر بها، وهذا تحديداً ما تناوله جمال حمدان في دراسته للشخصية المصرية وشخصيّة مصر. «فمصر كوطن للمصري، والمصري كصاحب البيت المصري، والبيئة المصرية»[4] هما محور كتابه وأيضاً حدوده. بيد أنّ موضوع شخصية الإنسان في أيّ مكان قد تتداخل بشدة مع فكرة «الطوابع القومية».

(1) Amal Obeidi, Ibid., P. 88.

(2) King Man Chong. Op.cit., P. 43.

(3) King Man Chong,. Pcit. P. 16.

(4) انظر، جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان، الجزء الأول، (القاهرة: دار الهلال، د.ت)، ص. 32.

ويمكن الإشارة أيضاً إلى مفهوم الشخصية الإقليمية التي أكد جمال حمدان، على أنها أكبر من المحصلة الرياضية لخصائص وتوزيعات الإقليم، بل تكمن في ما يعطي منطقة مّا تفرّدها، لمحاولة النفاذ إلى روح المكان لسبر عبقريته الذاتية التي تحدد شخصيته الكامنة. هذه هي فكرة الهيكل المركب أو كما عُرِفَت باصطلاح عام هو عبقرية المكان.[1]

وبصفة عامة، فإن الحديث عن تفرّد الشخصية الجغرافية وعبقرية المكان لقطر عربي مّا، لا يعني بالضرورة تدعيما لحركة انفصالية، «فلا يضير قضية الوحدة العربية أو يخرّب حركة القومية العربية أن يكون لكلّ قطر هويّته الوطنية من داخل الإطار العام المشترك»[2]. وامتداداً لهذه الفكرة يؤكد جمال حمدان على أنه ينبغي على «القومية أن تحترم الوطنية وتقرّها، بمثل ما أنّ على الوطنية أن تعترف بالقومية وتقرّ بها، والمطلوب ليس تذويب الوطنية في القومية بقدر ما هو تزويدها بها»[3]. وفي السياق ذاته دافع عبد الحميد البكوش عن الفكرة ذاتها من خلال تناوله لمفهوم الهوية الوطنية والشخصية الوطنية في ليبيا، إذ أكد على أنّ «حصر التفكير في الانتماء إلى الأمة وإنكار الشخصية الوطنية هو تشتيت لفكرة الانتماء ذاتها، وهو يشبه التركيز على الاهتمام بشأن الوطن الدولة، وإغفال شأن المنطقة والمدينة والأسرة»[4].

ومن المفاهيم التي يمكن الإشارة إليها أيضاً، مفهوم الشخصية الأساسية أو «القاعدية» والتي هي «حالة متوسطة من التماثل النفسي والثقافي والاجتماعي التي يتم التعبير عنها من خلال سلوكيات وعلاقات اجتماعية وإنسانية شبه متماثلة وشبه مشتركة على الرغم من وجود تباينات واختلافات». فالشخصية القاعدية

(1) المصدر السابق، مقدمة الجزء الأول.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) عبد الحميد البكوش، "الشخصية الليبية"، مجلة شؤون ليبية، 1996. http://archive.libya-al-mostakbal.org/MinbarAlkottab/May2007/abdalhameed_albakkoosh030507.html، تاريخ الدخول، 8. 9. 2018.

أيضاً حالةٌ ديناميكية بين الوطني والقطري الشامل والخصوصي، لتدلّ على تعدد الشرائح المكونة لها وعلى ثراء مخزونها التاريخي والثقافي.[1]

من خلال ما ذُكر يمكن القول بأنّ الحديث عن الهوية الوطنية وارتباطاتها أمر مهمّ جداً، خاصة ما يتعلق بمحاولات تشكيل هذا النمط من الهويّات والذي تراجع في ليبيا خاصة. فالانتماء الى الوطن هو أبرز الانتماءات وأهمّها سواء أكانت أكثر ضيقاً أو أكثر اتساعاً، فالعالم منقسم اليوم الى أوطان ترتكز كلها على علاقة الفرد بالوطن الدولة أكثر من ارتكازها على أيّ من علاقات الانتماء الأخرى الأضيق والأوسع. ومن هنا فإن الشخصية الوطنية تعني نسيج إحساسات الفرد بأنه مرتبط بأرض معينة، وشعب معيّن ارتباطَ أخذ وعطاء، وتظلّ هذه الإحساسات هي المحور المحرّك لنشاط المواطن وطموحاته.

بصفة عامة، لا ضير في الانتماء إلى الوطن والانتماء إلى دائرة أبعد من الوطن، فالهوية تتعدد مصادرها. ويبقى المهمّ هنا هو ما يمنحه الفرد من وزن لأيّ مصدر من تلك المصادر. فقد يعتمد الانتماء على المحلي، والوطني، والقومي، وربما أيضاً العالمي

ثالثاً: تقييم دور قنوات التنشئة السياسية في تشكيل الهوية الوطنية في ليبيا وتعزيزها:

تشير أدبيّات التنشئة بصفة عامة، خاصةً التنشئة السياسية، إلى أهميّة قنوات التنشئة في نقل وغرس وتغيير كثير من أنماط السلوك والاتجاهات لدى الأفراد. ذلك أنّ كثيرا من تلك القنوات يسهم في تعزيز القيم المختلفة المتعلّقة ببناء الدولة، وتعزيز الهوية الوطنية. ومن أبرز تلك القنوات النظام التعليمي، ووسائل الإعلام، إضافة إلى دور المؤسسات الاجتماعية متمثّلة في الأسرة وكذلك القبيلة في المجتمعات التي تتميّز بحضور قبلي قويّ.[2]

(1) المنصف وناس، الشخصية الليبية: ثالوث القبيلة والغنيمة والغلبة، تونس: الدار المتوسطية للنشر، (2014)، ص ص. 18. 22.

(2) See, Amal Obeidi, Political Culture in Libya, chapter.2, pp. 2962-.

كما يمكن القول بأنّ قنوات التنشئة ومنها التعليم، أسهمت في توسيع الفجوة وتعزيز قيم الكراهية، وتدمير قيم التعايش، وخلق هويّات موازية للهوية الوطنية في كثير من مناطق الصراعات ومن بينها البوسنة والهرسك على سبيل المثال.[1] عليه، فإن هذا الجزء من الدراسة يسعى إلى تقييم قنوات التنشئة في ليبيا، خاصة ما يتعلّق بدورها في تشكيل الهوية الوطنية. ففي هذا السياق، سيتمّ، ولغرض الدراسة، التركيز على ثلاث قنوات أساسية، منها قنوات رسمية وأخرى غير رسمية. فمن بين القنوات الرسمية نذكر كلّاً من النظام التعليمي، ووسائل الإعلام، ومن ضمن القنوات غير الرسمية سيتم التركيز على المؤسسات الاجتماعية متمثلة في إحداها وهي القبيلة.

1.النظام التعليمي:

بما أنّ التنشئة، بصفة عامة والتنشئة السياسية بصفة خاصة، تعمل على غرس القيم والتوجهات المختلفة، عبر مراحل عمر الإنسان، فإن هذه العملية تعتمد على مجموعة من القنوات لنقل تلك التوجهات وأنماط السلوك. وفي هذا السياق، يمكن القول، بأنّ بعض تلك القنوات يمكن أن تكون لها سلطة على المتعلم مثل الوالدين، والمدرّسين، وبأنّ البعض الآخر قد تتساوى في المكانة مع المتعلم، مثل مجموعات الرفاق في المدرسة والأصدقاء، ورفقاء العمل.[2] وقد تتناقض القيم التي تسعى كل تلك القنوات إلى نقلها، كأن تتناقض القيم التي تسعى المدرسة إلى غرسها مع القيم التي تسعى إلى غرسها الأسرة والقبيلة خاصة في المجتمعات التي تقلّ فيها درجة التعليم. وبصفة عامة، بقدر ما توجد إيجابيات قد يتم نقلها عن طريق مختلف قنوات التنشئة، توجد مساوئ وسلبيات قد تعززها تلك القنوات، وترسخها في أذهان أفراد المجتمع الذين يتعرضون لتأثيرها

وبصفة عامة يعتبر التعليم، من أبرز العناصر التي أسهمت في تشكيل الثقافة

(1) Naciya Buyukcanga, The Role of Education in Peace and Conflict in Bosnia-Herzegovina: A Comparative Study of Three Schools, MA dissertation, University of Oslo, Norway, 2011.

(2) Richard Dawson et al, Political Socialisation, (Boston: Little Brown and Company, 1977), p. 114.

السياسية في ليبيا المعاصرة، وذلك من خلال دوره في الحقب التاريخية المختلفة في غرس كثير من القيم والتوجهات لدى الليبيين. ذلك أنه استخدم بشكل مقصود في العهد الإيطالي في ليبيا ليكون له دور في طلينة المواطنين الليبيين من خلال المناهج الدراسية في المدارس الإيطالية، وإن كان تأثيرها في تلك الفترة محدوداً نظراً لمقاطعة معظم الليبيين للتعليم الإيطالي والمدارس الإيطالية، إذ استعاضوا عن المدارس الإيطالية بالتعليم الديني، المتمثّل في الكتاتيب والزوايا، وذلك ضمن المقاومة الثقافية لمؤسسات التعليم الإيطالي في ليبيا.[1]

أما خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وتحديداً خلال فترة الإدارتين البريطانية والفرنسية، فقد استعانت الإدارة البريطانية بالنظام التعليمي في مصر وبالمناهج المصرية، في كلّ من طرابلس وبرقة، واستبدل هذا النظام لاحقاً في طرابلس بالمناهج الفلسطينية إبان الانتداب البريطاني، ثم أعيد المنهج المصري بعد الاحتجاجات التي ثارت من قبل الليبيين حول تفتّت النظم التعليمية في البلاد واختلافها. أما الإدارة الفرنسية فلم تول التعليم في فزان أيّ اهتمام[2].

ولعلّ الدور الذي قامت به الإدارة البريطانية يعتبر دوراً بارزاً من خلال التركيز على إنشاء مؤسسات تعليمية بعيدة عن التعليم الديني، وفي ذلك استعانت بعديد المدرّسين من البلدان العربية المجاورة، ومنها مصر، ممّا أسهم في غرس كثير من قيم القومية العربية والوحدة العربية، وغيرها من القيم التي كانت سائدة في ذلك الوقت.

بعد الاستقلال وخلال فترة الحكم الملكي كان التعليم من ضمن أولويات الحكومة، وذلك من خلال التأكيد على مجموعة من الخطوات منها إصدار قانون التعليم رقم 5 لعام 1952م، والذي أكد على إلزامية التعليم ومجانيّته في المدارس الابتدائية ومجانيّته في جميع مراحل التعليم.

(1) Amal Obeidi, Political Culture in Libya, op.cit., pp. 2962-.

(2) Ibid., pp. 2962-.

ولقد واجه الحكومة الليبية عددٌ من التحديات، منها نقص الإمكانيات بصفة عامة خاصة في مجال التعليم، ممّا نتج عن ذلك لجوء ليبيا إلى الجارة مصر لتبني نظامها التعليمي ومناهجها الدراسية. وفي هذا السياق، اعتمدت ليبيا على مصر في توفير المواد الدراسية والمدرّسين، وكان لذلك تأثير في طبيعة الأفكار والقيم السياسية التي تم غرسها في أذهان تلاميذ المدارس.[1]

فقد أشار المغيربي في هذا السياق، إلى أنه «بدلاً من بذل الجهود لخلق الإحساس بالهويّة الليبية، فإن المقررات الدراسية كانت مليئة بقصص حول التاريخ العربي والقومية العربية. كانت المقررات الدراسية تُكتَب وتُطبع في مصر، حيثُ قامت بتمجيد فكرة الوحدة العربية والنضال ضد الإمبريالية»[2]. وقد أشار المغيربي أيضاً إلى عديد الأمثلة من المقررات الدراسية المختلفة التي ركزت على الأفكار المتعلقة بالأمة العربية والقومية العربية، وتمجيد الوحدة العربية، فإذا أخذنا على سبيل المثال، موضوع "حول أعلام البلدان العربية"، وجدنا العبارة التالية: " إذا كان بلدك هو دولتك المعروفة، فإن الأمة العربية هي بلدك. أنت عربي أولّاً. أمتك الكبرى تمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي"[3].

فمن خلال التعليم في المدرسة، ومن خلال المناهج الدراسية، تم إذن توجيه الطلاب الليبيين نحو العروبة، وليس نحو الهويّة الليبية الضعيفة. عليه؛ فإن المدرسة كانت أهم عامل في تشكيل المشاعر تجاه القومية العربية في ليبيا، التي أثّرت بقوة وفاعلية في الحياة السياسية في ليبيا[4].

(1) Ibid., p. 29.

(2) Mohamed Zahi El-Mogherbi, The Socialisation of School Children in the Socialist People's Libyan Arab Jamahiriya, PhD thesis, University of Missori, 1978, pp. 3334-.

(3) Ibid., pp.3334-.

(4) Zahi Mogherbi, "Social Change, regime performance and the radicalisation of politics", in George Joffé (ed.), Islamist Radicalisation in North Africa: Politics and Process, (New York: Routledge, 2012), p. 33.

أما خلال فترة حكم القذافي، فإن التعليم ٍ اعتبر أيضا إحدى أبرز قنوات التنشئة التي وظفها النظام من أجل غرس قيمه وتوجهاته في أذهان طلاب المدارس بمراحلها المختلفة. فقد ركزت المناهج الدراسية على غرس أيديولوجيا النظام المتمثلة في الأفكار الواردة في الكتاب الأخضر، أو القيم المعزّزة للقومية العربية والوحدة العربية. وغالباً ما تحتوي كتب القراءة واللغة العربية، والتاريخ والجغرافيا على كثير من القيم المعززة لأفكار القومية والوحدة العربية. كما تم أيضاً إدخال مقرّر دراسي جديد في جميع المستويات الدراسية للتعليم العام ما قبل الجامعي، وكذلك التعليم الجامعي، وهو مقرر الثقافة السياسية، أو ما عرف لاحقاً بمادة الوعي السياسي. ذلك أنّ هذا المقرر يحتوي على أفكار القذافي، سواء التي وردت بشكل مباشر في الكتاب الأخضر، أو بعض القيم الأخرى المتعلقة بالقومية، والعروبة، والوحدة العربية[1].

ويمكن في هذا الإطار، رصدُ نتائج عملية التنشئة من خلال استكشاف قضية الهويّة لدى طلاب الجامعة، انطلاقا من نتائج دراسة ميدانية أجريت في منتصف التسعينيات، إذ بيّنت نتائج الدراسة أنّ الإسلام والعروبة هما أبرز عناصر الهوية لدى أفراد العيّنة التي تكوّنت من (262) ذكراً و(238) أنثى[2]. وبيّنت الدراسة أيضاً، الأسباب التي منحها المبحوثون لهويّتهم العربية أساسا للعروبة من خلال البدائل المحتملة (الدين، واللغة، مواطن في دولة عربية)، فجاء عنصرا الدين واللغة من أهم العناصر التي تشكّل الإحساس بالانتماء. وبيّنت نتائج الدراسة كذلك ميل اتجاهات الطلاب نحو الإسلام والعروبة بوصفهما مكوّنات أساسية في تشكيل الهوية، كما بيّنت نتائج الدراسة أيضاً أنّ الانتماء المحليّ الضيّق المتمثل في الأسرة والقبيلة والعائلة أقوى لدى أفراد العيّنة من الانتماء للهوية الوطنية التي ترتبط بالدولة.

(1) انظر، آمال العبيدي، "التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي"، في العيش المشترك في ليبيا وفي مجالات أخرى، تحرير رياض بن خليفة، مصدر سابق، ص ص. 116-117.

(2) Amal Obeidi, Political Culture in Libya, op.cit., pp. 8688-.

أما المرحلة اللاحقة لحكم القذافي والتي بدأت في فبراير عام 2011، فيمكن القول بأن النظام التعليمي تأثر فيها بصفة عامة وعانى مثل غيره من مؤسسات الدولة من عدم الاستقرار، إذ توقفت العملية التعليمية في بعض المناطق لفترات طويلة نتيجةً لظروف الحرب، وما نتج عنها من أضرار طالت المدارس والمعاهد وغيرها من المؤسسات التعليمية. كما شهدت بداياتُ هذه الفترة تغيراتٍ في محتوى المناهج التعليمية، إذ تشكّلت بعض اللجان لتغيير محتوى عدد من المناهج مثل التاريخ وكتب اللغة العربية، بما فيها كتب القراءة، كما تم إلغاء مادة الوعي السياسي التي كانت مقرّرة إبان حكم القذافي على كل المراحل التعليمية، وعوّضت بمادة أخرى هي التربية الوطنية التي استهدفت مرحلة التعليم الأساسي بدءًا من الصف الرابع وحتى الصف التاسع، أما مقرر الثقافة المدنية فقد استهدف طلاب الصف الأول الثانوي، وشُرِع في تدريس تلك المقررات منذ العام الدراسي 2012 م و 2013م[1].

ولقد أثارت بعض المقررات الجدل منذ أن تم الشروع في تدريسها، ومنها مادة التاريخ لبعض الصفوف في مرحلة التعليم الأساسي والتي تناول بعضها فترة المقاومة إبان الاستعمار الإيطالي، إذ تم الاحتجاج عليها من قبل بعض مدن الشرق الليبي حيث وجّهت الاتهامات لواضعي هذه المناهج بعدم إنصاف حركة الجهاد في الشرق الليبي. إضافة إلى الجدل الذي أثير حول محتوى مادة التاريخ، إذ تم الاكتفاء بإلغاء الموضوعات التي كانت تمجّد القذافي ونظامه[2]. ولعلّ مثل هذا الانقسام حول محتوى بعض المواد وأبرزها مادة التاريخ يطرح سؤالاً مهمّا حول من يكتب التاريخ وكيفيّة كتابته، خاصة ما يتعلّق منها بالمناهج الدراسية. ففي هذا الإطار، تشير بعض التجارب الدولية إلى أنّ مسألة كتابة التاريخ وطرحها في

(1) آمال العبيدي، «التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي»، مصدر سابق، ص. 113، وص ص 122-137.

(2) رضا فحيل البوم، محو القذافي من كتب التاريخ المدرسية في ليبيا، مجلة التنمية والتعاون: قنطرة، 27. 1. 2014، https://ar.qantara.de/content/ltlym-fy-lyby-bd-lth-blqdhfy-mhw-lqdhfy-mn-ktb-ltrykh-lmdrsy-fy-lyby، تاريخ الدخول، 10. 9. 2018.

المناهج الدراسية هي من بين الأسباب التي أسهمت في انقسام النظم التعليمية، وعمّقت الفجوة بين مواطني تلك الدول وعملت على خلق هويّات منقسمة، كما هو الحال مع تجربة البوسنة والهرسك التي انقسم التعليم فيها إلى ثلاثة نظم تعليمية تمثل الإثنيّات المكونة للبلاد[1].

ومن بين المقرّرات التي استحدثت بعد عام 2011م، مقرّر التربية الوطنية والثقافة المدنية، فقد شكلت لجنة فنيّة أشرفت على إعداد المنهج التدريسي الخاص بهذه المادة. ومن خلال دراسة مقررات هذه المادة، يتضح الحرص على وضع أهداف واضحة لتدريسها ومن بين هذه الأهداف، "إثارة مشاعر الهوية والولاء والاعتزاز بالوطن"[2].

ومن خلال تحليل مضمون هذه المقررات، يتضح أنّ ثمّة تركيزا على قيم العيش المشترك، مع التركيز على المواطنة وحقوق الإنسان، وثقافة الحوار ونبذ التطرف، ومسألة التنوع الثقافي والتعددية السياسية، ومبادئ التسامح وفضّ الخلاقات بالطرق السلمية، والمساواة وعدم التمييز، إضافةً إلى العدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية، ونبذ خطاب الكراهية. كما لم تبرز بشكل واضح مسألة الهويّة الوطنية، وإن كان يوجد تركيز في هذه المقررات على مسألة التنوع الثقافي من خلال الإشارة إلى مكونات المجتمع الليبي، وأهميّة خصوصية كل مكون. إنّ هذه المناهج قد ركزت إذن وكما يبيّن ذلك الجدول رقم (1)، على قيم المواطنة وحقوق الإنسان، إضافةً إلى ثقافة الحوار ونبذ العنف. وفي المقابل يمكن ملاحظة تراجع التركيز على بعض القيم مثل العدالة الانتقالية، والمصالحة الوطنية[3].

(1) Clare Magill, Education and Fragility in Bosnia and Herzegovina, (Paris: International for Education Planning, UNESCO, 2010).

(2) وزارة التربية والتعليم: مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، التربية الوطنية للصف الخامس من التعليم الأساسي، (د.ن: الميراث للصناعات الورقية والطباعة والطباعة،، 2015-2016)، ص. 3.

(3) آمال العبيدي، «التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي»، مصدر سابق، ص ص. 122-139.

من خلال التحليل الكيفي لعيّنة من المقررات الدراسية خاصة في مرحلة التعليم الأساسي، يتضح غياب الأهداف التي قد تساهم في تعزيز الهوية الوطنية، فعلى سبيل المثال لا نجد من ضمن أهداف مقررات اللغة العربية في مراحل التعليم الأساسي خاصة في كتب القراءة، إلا التركيز فقط على المهارات الأساسية لتعليم القراءة والكتابة، ففي هذا السياق؛ نجد أنّ الهدف الرئيس هو أنّ « التلميذ هو محور العملية التعليمية، إضافة إلى بناء العقل واكتساب مهارات مهنية»[1].

نلاحظ في هذا المسار نفسه أنه وإن احتوت بعض الموضوعات على ما يعزز فكرة حب الوطن والاعتزاز به سواء أكانت أفكارا رئيسة أم فرعية، فإنها تتركز في بعض المراحل وتغيب في أخرى، أي إنّ هذه الأفكار لا تتوزع بشكل متساوٍ على كل المراحل الدراسية، ممّا يفقدها الاستمرارية. ومن بين تلك الموضوعات على سبيل المثال، نذكر بعض القصائد والأناشيد، ومنها موطن الأجداد للشاعر حسن السوسي، وطني، ليبيا الخير. ونموذجا على تلك النصوص، وفي الوحدة الثالثة، وفي الجزء المتعلق بالوطنيات، وبعنوان رئيس نذكر هو «وطني»، ونقرأ ما يلي:

«بدأ قصيّ القراءة فقال، تسألني عن وطني ليبيا. وطن تشرق فيه العزة والكرامة، يتألق فيه القمر، وتتراقص فيه النجوم، وتغنّي الشمس في عليائه... ليبيا بحر أزرق ممتد، سهول مترامية الأطراف، تكلل وجهها الخضرة، وواحة تتباهى بعظمة نخيلها، جبال شامخة يعلوها الوقار تتربع على ثرى ليبيا المجيد، تتمتع بحكمة وأصالة شعبها العريق»[2].

(1) اللغة العربية: لغتي الجميلة، للصف الثاني من مرحلة التعليم الأساسي، كتاب التلميذ، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، وزارة التربية والتعليم، المقدمة، 2013-2014.

(2) اللغة العربية: لغتي الجميلة، للصف الرابع من مرحلة التعليم الأساسي، كتاب التلميذ، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، وزارة التربية والتعليم، 2013-2014. ص. 41.

الجدول رقم (1) النسب المئوية للأفكار الرئيسة والفرعية للقيم في مقررات التربية الوطنية

الأفكار	التكرار	
	رئيسة %	فرعية %
التعددية والتنوع الثقافي	9	4
سيادة القانون	3	4
المواطنة وحقوق الإنسان	31	20
ثقافة الحوار ونبذ العنف والتطرف	8	15
الأمن الإنساني والأمن المجتمعي	5	3
مبدأ المساواة وعدم التمييز	12	12
مبدأ التسامح وفض الخلافات بالطرق السلمية	10	10
العدالة الانتقالية والمثالحة الوطنية	9	4
التعايش	5	4
التعاون	7	7
الانفتاح على المجتمعات والثقتفات المختلفة	5	3
التعاون الدولي	6	7
نبذ خطاب الكراهية	5	5
الدستور	3	2
المجموع	100	100

المصدر: آمال العبيدي، التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي، مصدر سابق، ص.133-134.

أما ما يتعلق بكتب التاريخ للمراحل المختلفة، فقد تناولت منذ الصف الرابع لمرحلة التعليم الأساسي، جوانب مختلفة خصّص لكل مرحلة منها حقبة تاريخية معيّنة، إذ تم التركيز على الإنسان القديم وحضاراته في الصف الرابع، وفي الصف

السادس تم التركيز على تاريخ ليبيا الحديث والمعاصر، والذي قدّمت فيه معظم الحقب التاريخية من العهد العثماني، إلى العهد الإيطالي، ودولة الاستقلال والمراحل التي مرّت بها ليبيا لنيل الاستقلال، مع التركيز على فترة الحكم الملكي وتجاهل حقبة حكم القذافي وإن ذكرت يكون ذكرها بشكل عرضي بصياغة غير موضوعية، فعلى سبيل المثال في أسئلة الباب الرابع من كتاب التاريخ للصف السادس وضع السؤال التالي: "تحدث عن مساوئ نظام الطاغية معمر القذافي؟"[1].

إنّ مثل هذه الصياغة توضح بصفة عامة، الانتقائيةَ، والتحيّز، وعدم الموضوعية، إضافة إلى إعادة تدوير فكرة إلغاء جزء من تاريخ ليبيا التي كانت مطبّقة خلال فترة حكم القذافي، وذلك بتجاهل الحقبة الملكية خلال الفترة ما بين 1951م و 1969م، وعدم ذكرها في المقررات الدراسية المختلفة.

ويمكن القول في هذا الإطار بأنّ المناهج التعليمية التي وضعت بعد عام 2011م، وبعد سقوط نظام القذافي، غاب عنها وضوح الأهداف العامة والتي من أهمّها تعزيز قيم المواطنة والهوية الوطنية. و على الرغم من ذلك وجدت بعض الاستثناءات وتمثلت في مقررات التربية الوطنية والثقافة المدنية والتي تم إيقاف تدريسها بناءً على قرار من الحكومة المؤقتة في أغسطس عام 2017م[2]. ولقد تعرضت هذه المادة وغيرها لانتقادات من دار الإفتاء في بيان أصدره مفتي ليبيا الشيخ عبدالرحمن الغرياني، احتج فيه على تدريس بعض القيم الغربية للتلاميذ

(1) انظر مثالا على ذلك، تاريخ ليبيا الحديث والمعاصر للصف السادس من مرحلة التعليم الأساسي، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، وزارة التربية والتعليم، 2013-2014.

(2) واجه مقرر التربية الوطنية والثقافة المدنية كثيرا من التحديات منذ المراحل الأولى لوضعه، إذ بعد انتهاء اللجنة المكلّفة بإعداد منهج التربية الوطنية من عملها، في نهاية عام 2012م، تلقت احتجاجاً من دار الإفتاء اعتراضاً على الإشارة إلى بعض الحقوق، ومنها حرية الاعتقاد. وقد تم الرد على هذا الخطاب من قبل رئيس اللجنة آنذاك. ولعل ذلك يوضح أنّ تدخل المؤسسات السياسية والدينية في المنظومة التعليمية ومحتواها يعدّ أحد أبرز المشاكل التي تواجه النظام التعليمي في الوطن العربي، كما أنّ الإصلاح التعليمي بصفة عامة ليس له علاقة بالجوانب الفنيّة بقدر ما يتعلق بالإرادة السياسية. انظر، آمال العبيدي، «التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي»، مصدر سابق، ص. 138.

الصغار دون الإشارة إلى موقف الإسلام منها مثل مفهوم الديمقراطية، إضافة إلى تدريس بعض الحقوق ومنها حرية الاعتقاد، ومن ضمن الجوانب التي أشار إليها البيان عدم تضمين بعض "نصوص السنة النبوية في كتاب التربية الدينية"[1].

وفي هذا الإطار برّر وزير التعليم في الحكومة المؤقتة إلغاءَ المادة بأنها «كانت مصدرا للشقاق بين الليبيين، عليه أُوقف تدريس المادة حتى تتّحد البلاد وتتضح الرؤية ويوضع منهج وطني شامل لليبيين يجمعهم ولا يفرّقهم ولا يفضل مكوّناً ليبياً على آخر أو بقعة على أخرى»[2]، ويضيف "أنا ضدّ مفهوم أن يتم تعليم الوطنية في مناهج، وهذه ثقافة في الماضي تعوّد عليها الناس وما زالوا يعملون بها، لكنّ الوطنية ممارسة يحصل عليها الطالب في مراحل التعليم المختلفة وفي الإعلام والبيت والشارع، فيتعلم احترام وتقدير الشخصيات التاريخية الليبية بمختلف توجهاتها ويكتسب هذه الوطنية طيلة حياته بالممارسة وهذه وجهة نظر شخصية»[3]. ويمكن القول أيضا بأنّ وزارة التعليم في حكومة الوفاق قامت كذلك بإلغاء المناهج نفسها. وعليه يبدو أنّ الانقسام السياسي لم يمنع الحكومتين من أن تتخذا القرار ذاته.

أما ردّ رئيس لجنة إعداد مقررات مادّة التربية الوطنية فقد «أكد نفيه لوجود أيّ شقاق خاصة وأنّ مضامين المادة لم تناقَش بشكل واضح في وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي، ولا أدري أيّ مكوّن فضّله المنهج الدراسي على أيّ مكون ليبي آخر، من يطّلع على الأهداف المتوخاة من تدريسها يدرك تماماً أنّ المناهج التدريسية أحد أركان التنشئة السياسية، لأنّ هذه التنشئة تطبّق فيها استناداً على مضامين علمية وأساليب بعينها في التدريس، ثم إنه من غير المناسب اختزال التربية الوطنية في احترام الشخصيات الوطنية»[4].

(1) موقع الشيخ الصادق الغرياني، مقررات الجراسة وغرس القيم، 10. 10. 2012م، https://sadiqalghiryani.ly/article/4771 تاريخ الدخول 28. 9. 2018م.

(2) رضا فحيل البوم، وزارتا التعليم تلغيان التربية الوطنية في ليبيا، مراسلون، 10. 10. 2017م. http://correspondents.org/2017/10/10/cancelation/. تاريخ الدخول، 22. 9. 2018م.

(3) المصدر السابق.

(4) المصدر السابق.

ويمكن بصفة عامة تقييم العملية التعليمية والنظام التعليمي في ليبيا ما بعد حقبة القذافي على النحو التالي:

- نقص التركيز على قيم الهوية الوطنية، مع التركيز على مسألة التنوع الثقافي والتعددية السياسية، ممّا يعزز من قوة الهويّات الفرعية، كما يلاحَظ غياب الحديث عن التنوع الديني للمجتمع الليبي.
- عدم مراعاة الانسجام بين القيم المراد التركيز عليها في المقررات الدراسية، إذ تتناقض كثير من القيم فيما بينها بالطريقة التي تم تناولها عبر المراحل الدراسية المختلفة.
- إنّ إلغاء مقررات الثقافة المدنية والتربية الوطنية من قبل حكومتي البلاد بحجّة إعادة صياغتها وتطويرها، يوضح تدخل المؤسسات السياسية والدينية في المنظومة التعليمية ومحتواها. فعلى الرغم من أنّ للمؤسسات السياسية، ولقوة المؤسسات الدينية القدرة على احتكار الحقيقة، لم يكن لأيّ من المؤسستين الدور الذي يجعل المنظومة التعليمية قادرةً على اكتساب أدوات تعزّز حرية تعلم كيف للمواطن أن يتحدّى السلطة[1].
- عدم تعاون لجان إعداد المناهج التعليمية في ما بينها، إذ احتوت بعض المناهج ومنها مقررات التربية الوطنية على قيم داعمة للهوية، والعيش المشترك، في الوقت الذي تحتوي فيه مقررات أخرى على قيم محرّضة على العنف وداعمة لخطاب الكراهية في المجتمع.

2. وسائل الإعلام:

تتنوّع وسائل الإعلام في ليبيا، بين إذاعة وصحافة، وهي الوسائط التقليدية المتعارَف عليها قبل ظهور الإنترنت وانتشاره، وما نتج عنه من وسائط أخرى

(1) Muhammad Faour & Marwan Muassher, Education for Citizenship in the Arab World: Key to the Future, The Carnegie Papers, October 2011, p. 134-.

للتواصل منها شبكات التواصل الاجتماعي "الفيس بوك، وتويتر وغيرها" من الوسائط التي شكّلت تحدّيا لوسائط الإعلام التقليدية[1].

ترجع بدايات الصحافة الليبية إلى عام 1866م، عندما صدرت أوّل صحيفة ليبية وهي «طرابلس الغرب» وقد أنشئت في العهد العثماني. ثم توالت بعدها صدور عديد الصحف منها «الفنون»، و«الترقي»، و«الكشاف»، وغيرها خلال الفترة من 1908م إلى 1911م، وذلك نتيجةً لصدور المشروطية «الدستور العثماني»، الذي ضمن الحريات ونشّط ودعم حرية الصحافة والصحفيين.

يمكن القول بصفة عامة إنّ ظهور الإذاعة في ليبيا لم يكن بعيد الأمد مثلما كان الحال بالنسبة إلى الصحافة. ولقد عرفت ليبيا الإذاعة خلال فترة الإيطاليين والإنجليز، إذ تم إنشاؤها كي تساعد في بسط نفوذهم وزيادة سيطرتهم ونشر دعايتهم. ويرجع البعض بدايات الإذاعة إلى مرحلة ما بعد الاستقلال في منتصف عام 1957م.[2]

ويمكن القول بأنّ تأثير الإذاعة الليبية كان محدوداً مقارنةً بإذاعات مصر التي كانت من أهم الإذاعات استماعاً من قبل الليبيين خلال حقبة الخمسينيات والستينيات. فقد أسهمت وسائل الإعلام المصري خلال هذه الفترة في التأثير في قيم وتوجهات الأفراد في ليبيا، وذلك من خلال إذاعتي صوت العرب والقاهرة، وما تنقلانه من خلال برامجهما الإذاعية اليومية، وما تشتمل عليه من موادّ إعلامية تسعى إلى تعزيز قيم القومية العربية والوحدة العربية، كذلك من خلال النقل المباشر لخطب الرئيس جمال عبدالناصر التي لا تخلو غالباً من الدعوة للقومية العربية، والوحدة العربية، ومناهضة الإمبريالية وغيرها من القيم التي كانت سائدة في ذلك الوقت.

(1) كانت بدايات الصحافة في ليبيا، منذ 1866م بظهور صحيفة طرابلس الغرب منذ 1866م، ثم الفنون والترقي، والكشاف خلال الفترة من 1908-1911. انظر، علي مصطفى المصراتي، صحافة ليبيا في نصف قرن: عرض ودراسة تحليلية لتطور الفن الصحفي في ليبيا، (مصراتة: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 2000م).

(2) انظر: Amal Obeidi, Political Culture in Libya, pp. 5554-.

أما خلال مرحلة القذافي، فيمكن القول بأنّ النظام اعتمد على ما ورثه من بنية المنظومة الإعلامية للنظام الملكي، وتكوّنت من محطة إذاعية تأسست عام 1957م، وحوالي خمس أو ستّ صحف خاصة تصدر تحت الرقابة الصحفية، إضافة إلى بعض الصحف الحكومية التي صدرت في كل من بنغازي وطرابلس. و«لقد تضمّنت افتتاحيات الصحف نطاقاً واسعاً من الآراء تتراوح بين المحافظة والدينية والمناهضة للشيوعية، والتعاطف مع القضايا القومية»[1].

ويمكن القول بأنّ الصحافة الليبية بعد عام 1969م، التزمت بالجوانب التعبوية المختلفة التي حددتها قيم النظام وتوجهاته، ومع ذلك فقد واجهت مختلفُ وسائل الإعلام انتقاداتٍ مختلفة عن قصور دورها، وفشلها في تقديم الدعم لمجلس قيادة الثورة آنذاك في عملية التنشئة السياسية. وكانت تلك الانتقادات من قبل العقيد القذافي نفسه، ومن قبل بعض الكتاب في ليبيا، إذ أكّد البعض على أنّ الصحافة بلا دعم معرفي أو فني، و من ثم فإنها لم تعد تتواصل مع المتلقي، «فهي صحافة بلا أخبار وإن كان ثمة أخبار فإن الإذاعة المرئية قد أذاعتها البارحة بنفس الصيغة واللغة والحرفية، إذن لا قرّاء البتة حتى إشعار آخر، أي صحافة بلا قراء».[2]

وفي السياق ذاته، كان الإعلام الليبي يفتقد هويّة واضحة خلال تلك الفترة، «فلا هو تجاري يؤدي خدمة بمقابل، ولا هو ثوري يعمل وفق برنامج ثوري...الإعلام الليبي بدون هوية».[3]

(1) من أبرز الصحف التي كانت تصدر قبل عام 1969 واستمرت في الصدور قبل أن يتم إيقافها لاحقاً: صحف البلاغ، والحقيقة، والرقيب، والزمان، والشعب، والحرية، والشعلة، والرائد. تم إيقاف تلك الصحف في عام 1972. وذلك للعديد من الأسباب منها صدور قرار بإعادة تنظيم الصحافة في ليبيا عام 1972، وصدور قانون المطبوعات رقم 76 لسنة 72م الصادر في 17. 5. 1972، والذي بموجبه أُكّد على ضرورة أن يؤمن مالكو الصحف بالثورة العربية ويلتزموا بأهدافها وأهداف ومبادئ الاتحاد الاشتراكي العربي. كما أنّ بعض ملاك تلك الصحف صدرت في حقهم أحكام مختلفة حسب قرار حماية الثورة، والبعض حكم عليهم من قبل محكمة الشعب التي أقامها نظام القذافي لمحاكمة بعض المسؤولين في النظام الملكي.

(2) عبدالرسول العريبي، "صحافة بلا قراء"، مجلة لا، 29-30، السنة الثالثة، مايو- يونية، 1993، ص. 5.

(3) الإعلام الليبي مجهول الهوية، صحيفة الزحف الأخضر، العدد 805، السنة الثالثة عشر، شهر أكتوبر 1992.

ويمكن القول بأنّ محتوى الصحافة الليبية آنذاك يعكس بشكل مباشر أطروحات النظام في المراحل المختلفة، حتى وإن تمّ تقديم نموذج آخر للإعلام، عرف بالإعلام الجماهيري فغالباً لا يخرج محتواه عن وجهات نظر العقيد القذافي وما طرحه في الكتاب الأخضر. ومن هنا صدرت صحف مختلفة منها ما هو مهني يعكس وجهات نظر أفراد ينضوون تحت إطار مهني معيّن، سواء أكانوا فلاحين، أم طلابا، أم أطباء وغيرهم، وهذا ما عرف بالإعلام المهني. وصدرت صحف أخرى ترتبط أيديولوجياً بالنظام وتعكس توجهاته بشكل مباشر، كصحف الزحف الأخضر والجماهيرية.[1]

وبصفة عامة، فقد تم توظيف الإعلام وسيلةً لنقل توجهات النظام في الداخل والخارج، إضافة إلى استخدامه من قبل القذافي في مناقشة الأحداث والقضايا العامة. وفي هذا السياق؛ يمكن القول بأنّ ما يتعلق بمسألة الهويّة في ليبيا، لم يتم تناوله إلا في إطاره الموسّع وهو الهوية العربية والقومية العربية خاصة في الصحافة. أما الإذاعة فقد كانت أيضاً من ضمن الوسائل الموجهة، وإن شهدت تنوعا في القنوات فمنها القنوات العامة كإذاعة الجماهيرية، وبعض القنوات المتخصصة مثل إذاعة صوت الوطن العربي، ذات التوجهات القومية والتي تستهدف المستمعين في الداخل وفي الوطن العربي. إضافة إلى ذلك فقد شهدت السنوات الأخيرة من حكم القذافي انتشار القنوات المحلية على مستوى المدن، ومنها إذاعة بنغازي المحلية، وإذاعة طرابلس، وغيرهما من الإذاعات التي تبث برامجها في نطاق المدن التي توجد فيها، وغالباً ما يكون محتواها يتعلق بالجوانب الاجتماعية والثقافية، مع التركيز على الجوانب الخدمية في نطاق المدينة.[2]

في عام 2003، وبعد إلغاء الحصار الذي فرض على ليبيا في تسعينيات القرن العشرين من قبل مجلس الأمن، وبعد التسوية التي تم الوصول إليها مع كل من

(1) Amal Obeidi, Ibid., pp. 5455-.

(2) خالد غلام، أستاذ الإعلام في الجامعات الليبية، عضو هيئة التدريس بجامعة طرابلس. مقابلة هاتفية، 18. 09. 2018.

بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية في ما يتعلق بقضية لوكيربي[1]، سعى النظام إلى تقديم جملة من البرامج الإصلاحية، التي أشرف عليها سيف الإسلام القذافي، نجل العقيد القذافي في إطار ما عرف ببرنامج «ليبيا الغد»، الذي استهدف تقديم عديد التصورات لكثير من الجوانب الاقتصادية والسياسية والثقافية، وذلك من خلال رؤية استشرافية عُرِفَت «برؤية ليبيا 2025م»، إذ تم من خلالها تقديم رؤية شاملة لكل القطاعات المختلفة، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأمنية[2].

وفي السياق ذاته، فقد شهدت هذه الفترة ظهور العديد من الصحف ضمن مشروع ليبيا الغد، التي أسهم ظهورها في رفع هامش الانتقادات لممارسات النظام خاصة ما يتعلق بنواتج السياسات العامة والأداء الحكومي، ومنها صحف أويا، وبرنيق، وقورينا وغيرها، إضافة إلى ظهور عديد القنوات المرئية، ومنها الليبية، وبعض القنوات المتخصصة كالشبابية، والرياضية وغيرها. كما شهدت هذه الفترة انتشار استخدامات الإنترنت ووسائطه المختلفة التي أسهمت في اتساع هامش الحرية، وكذلك في طرح كثير من القضايا التي قد لا يمكن طرحها عبر وسائل الإعلام التقليدية[3].

أما المرحلة منذ عام 2011م أي إبان الانتفاضة في ليبيا، فحدث انتشار واسع للصحف والمجلات. «ولقد تم توثيق كل تلك الصحف والمجلات، حيث بلغ عددها 350 صحيفة ومجلة حتى عام 2014.[4] فمن حيث الاختصاص تنوعت الصحف حسب الموضوعات والقضايا، فهناك صحف للبيئة، وصحف للرياضة، وصحف لقضايا الأمن تتبع جهات معيّنة. كما تميّزت هذه الفترة بتنوع وحراك إعلامي

(1) آمال العبيدي، «التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي»، مصدر سابق، ص ص. 117-118.

(2) ليبيا 2025 رؤية استشرافية: ثقافة نهوض وتنمية مستدامة، (بنغازي: مركز البحوث والاستشارات، جامعة قاريونس، 2007).

(3) آمال العبيدي، مصدر سابق، 117-118.

(4) صحيفة ورقية واحدة استمرت في الصدور وهي صحيفة فاسانيا، تصدر في الجنوب الليبي، ورئيسة تحريرها هي سليمة بن نزهة.

كبير، إلا أنّ هذا الانفتاح والانتشار كانا يدعوان إلى القلق، حيث عمّت الفوضى، وغابت فيه المهنية والحرفية».[1]

كما شهدت هذه الفترة ظهور عديد الإذاعات، إذ بلغ عددها حوالي 200 إذاعة مسموعة ومرئية حتى عام 2014م[2]. ولكنّ هذا الكمّ الهائل من الصحف والقنوات الإعلامية، اختفى لاحقاً لأسباب عديدة، ومن بين تلك الأسباب، الوضعُ الأمني، والتهديداتُ والاغتيالاتُ التي طالت العديد من الصحفيين ومنهم مفتاح بوزيد، رئيس تحرير صحيفة برنيق في بنغازي. وحصل هذا الاختفاء كذلك نتيجة الاعتداءات على القنوات المختلفة من قبل بعض التيارات وبعض المليشيات، ونذكر منها قنوات الحرة، والعاصمة، وليبيا الأحرار. إضافة إلى أسباب أخرى إدارية ومالية، خاصة مع ضعف الإعلانات وغياب التمويل[3].

وفي هذا السياق يمكن القول؛ بأنّ التحدي الأكبر الذي يواجهه الإعلاميون هو الأمن، «فهم يعملون في مناخ غير آمن، وغالباً ما يلجأون إلى ممارسة الرقابة الذاتية لتجنب التهديدات التي تختلف في شكلها ونطاقها، بدايةً من مكالمات هاتفية من مجهول وتهديدات في الفيسبوك، وانتهاءً بالعنف الجسدي مثل الاختطاف، وتدمير المعدات أو مصادرتها أو الاعتداء على المؤسسة الإعلامية، بل وحتى حرق المنازل وتدميرها وأقصى المخاطر طبعاً هو الاغتيال»[4].

ومنذ عام 2014م، بدأت الصحافة المطبوعة تندثر، فمعظم الصحف التي ظهرت بعد عام 2011 لم تستمرّ، ولعل الصحيفة المطبوعة التي استمرت في

(1) خالد غلام، مصدر سابق.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) رضا فحيل البوم، " الإعلام الليبي: مشهد مفصل"، مراسلون، 25. 11. 2014، http://correspondents.org D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%/25/11//2014
تاريخ الدخول 1. 10. 208.

الصدور إلى الآن هي صحيفة فسانيا التي تصدر في جنوب البلاد.[1] في الوقت الذي تزايد فيه عدد المواقع الإلكترونية التي تنشط من الخارج، ومنها بوّابة الوسط، وبوابة أفريقيا، والمرصد، وليبيا المستقبل، وعين ليبيا، وغيرها من المواقع الإخبارية التي اعتمدت في الغالب على تمويل خارجي بديلا عن الصحافة المطبوعة[2].

أما الإذاعة والتلفزيون فيمكن القول بأنّ ثمة نوعا من الاستقرار، وإن اختفت بعض القنوات من المشهد الإعلامي لأسباب مالية وأمنية، إضافة إلى الصراع السياسي والمسلح، الذي أدى إلى اختفاء بعض القنوات مثل العاصمة، وليبيا أولاً، وليبيا الأحرار. أما الإذاعات المسموعة والتي غالباً ما تأخذ طابعاً محلياً تمثل المدن والمناطق فقد كثر انتشارها، إذ أصبح لكل مدينة إذاعة مسموعة، ولعلّ ذلك امتداد لتجربة الإذاعات المحلية التي وجدت قبل عام 2011م.

وأما في ما يتعلق بالإعلام الرسمي فيمكن القول بأنّ هناك قناتين؛ هما ليبيا الوطنية التي حاولت توحيد برامجها في معظم مناطق ليبيا، وتعتمد على مراسليها المحليّين، إلا أنّ كثيرا من التحديات قد واجهتها ومنها قلة الإمكانيات، وغياب دعم الدولة. أما القناة الثانية فهي قناة الرسمية[3]. ولقد تم الإشارة إليها على أنها القناة الأقل تأجيجا من بين سائر القنوات الليبية سواء في ذلك القنوات الخاصة أو الرسمية، ففيها يقلّ خطاب الكراهية عن بقية القنوات الأخرى إذ عرف عنها التوازن، إلا في مرحلة الصراع الذي دار في مدينة طرابلس منذ شهر أغسطس 2018م[4].

أما البدائل عن القنوات الوطنية في ليبيا فهي القنوات الخاصة، وهي غالباً ما تكون مملوكة لأحزاب وشخصيات سياسية أو رجال أعمال، ومعظم هذه

(1) رئيسة تحرير هذه الصحيفة هي سليمة بن نزهة.

(2) رضا فحيل البوم، مصدر سابق.

(3) خالد غلام، أستاذ الإعلام بالجامعات الليبية، مقابلة

(4) رضا فحيل البوم، عضو هيئة تدريس بقسم الهندسة الكهربية، بجامعة الزاوية، وإعلامي، مقابلة هاتفية، 7. 10. 2018.

القنوات غالباً ما تبثّ من الخارج وبتمويل خارجي. ولعل أحد أسباب انتشار مثل هذه القنوات، خاصة تلك التي تعود ملكيّتها إلى أحزاب سياسية، أنّ وسائل الإعلام المملوكة للمجتمع، لم تعط الفرصة لجميع الأحزاب بالتساوي لاستخدام تلك الوسائل، كما نص على ذلك قانون تنظيم الأحزاب السياسية، الذي أعطى الحق في حصص متساوية للأحزاب العاملة في استخدام وسائل الإعلام المملوكة للمجتمع، إلا أنّ هذا لم يتحقق، ولهذا السبب لجأت الأحزاب إلى امتلاك قنوات خاصة[1].

وبصفة عامة يمكن القول بأنّ ثمّة تسييساً متزايداً لوسائل الإعلام الليبية، خاصة القنوات التلفزيونية الخاصة التي ترتبط بأحزاب سياسية أو توجهات جهوية أو قبلية أو عسكرية، خاصة بعد اندلاع الحرب الأهلية، والانقسام السياسي الذي أدّى إلى وجود حكومتين وبرلمانين في شرق البلاد وغربها. ولعلّ غياب ضوابط مهنيّة تنظّم عمل الإعلام ودوره جعل كثيرا من التيارات السياسية يستفيد من حرية الإعلام لكسب تأييد الرأي العام الليبي، وتشويه صورة المعارض[2].

أما دور الإعلام في غرس الهوية الوطنية، فنلاحظ ميلا بدأ واضحاً لدى كثير من القنوات، خاصة المحلية منها التي تسعى إلى نشر ثقافة المدن والمناطق التي تبث فيها، إضافة إلى الأحداث السنوية التي تحدث في بعض المدن ومنها مهرجانات غدامس، وهون، إضافة إلى بعض البرامج الخاصة على مستوى الإذاعات المرئية. ويمكن القول في الوقت نفسه بأنّ كثيرا من هذه القنوات هو مصدر للفتنة وخطاب الكراهية، ونشر ثقافة العنف[3].

وعلى هذا النحو يجوز القول بأنّ الإعلام في ليبيا استخدم لتأجيج الحرب الأهلية، وتعزيز الانقسام السياسي والعسكري منذ صيف 2014م، إذ تحوّل

(1) المصدر السابق.
(2) المصدر السابق.
(3) خالد غلام، مصدر سابق.

خطاب معظم القنوات إلى خطاب تأجيجي وتحريضي، وفي هذا السياق فقد تم رصد خطاب الكراهية في 9 قنوات تلفزيونية هي الأكثر تأثيراً في الصراع السياسي والعسكري في ليبيا. ولقد بيّنت نتائج الدراسة التي أجراها المركز الوطني الليبي لحرية الصحافة، أهم الاختلالات المهنيّة وخطاب الكراهية من خلال رصد القنوات المستهدفة بالدراسة في سبعة أيام متواصلة في الفترة ما بين 16 إلى 21 فبراير 2017، ولقد شملت عمليّة الرصد للفترة، أوقات الذروة ما بين الساعة السادسة مساءً، وحتى منتصف الليل. ولقد سجلت الدراسة 609 إخلال مهنيّ من قبل القنوات التي تم رصدها، إضافة إلى أكثر القنوات ارتكابا للإخلالات المهنية كما هو موضّح في الجدول رقم (2)[1].

أما طبيعة الإخلالات التي رصدتها الدراسة فهي، اتهامات دون حجج وبلغت 28.24%، خطابات التحريض والدعوة للعنف، وبلغت 18.56%، وأما السبّ والتشهير فقد بلغا 18.39%، والدعوة للانتقام والإقصاء بلغت 9.85%، وبلغ بثّ الإشاعات والتضليل الإعلامي 5.42.[2]

وبصفة عامة، تم التركيز على متابعة عيّنة عمديّة لبرامج بعض القنوات الليبية، منها القناة الرسمية والوطنية، وقناة 218، وليبيا الأحرار، والنبأ، وذلك لمعرفة، مدى الاهتمام بقضية الهوية الوطنية، والكيفية التي يتم بها تناولها، إضافة إلى التعرف على دور الإعلام في عملية المصالحة الوطنية.

الجدول رقم (2) القنوات الأكثر إخلالاً بالمهنية الإعلامية

القناة	% نسبة الإخلال المهني
النبأ	16.26
ليبيا 24	15.60

(1) تقرير حول خطاب الكراهية في التلفزيون الليبي، المركز الوطني لحرية الصحافة، https://lcfp.org.ly/%d8%a7%d9%84%d8%a5، 2018 . 9 . 30، تاريخ الدخول.

(2) المصدر السابق.

القناة	% نسبة الإخلال المهني
قناة 218	15.60
ليبيا الحدث	12.64
ليبيا كل الأحرار	11.17
قناة التناصح	10.51
ليبيا روحها الوطن	9.36
بانوراما	5.42
الرائد	3.45

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة بناءً على بيانات دراسة المركز الوطني الليبي لحرية الصحافة.

الجدول رقم (3) يوضح بعض القنوات المرئية وطبيعة أنشطتها والتزامها

القناة	مقرها	طبيعتها	ملكيتها	نشاطها	الالتزام بقضية الهوية
ليبيا الوطنية	طرابلس	حكومية	حكومية	إخبارية منوعة	محدود
ليبيا الرسمية	طرابلس	حكومية	حكومية	إخبارية منوعة	محدود
قناة ليبيا	عمان	خاصة	أفراد	إخبارية منوعة	محدود
قناة 218	عمان	خاصة	أفراد	إخبارية منوعة	متوسط
قناة بانوراما	طرابلس	خاصة	حزب العدالة والبناء	إخبارية منوعة	محدود
قناة النبأ	اسطنبول	خاصة	حزب الوطن	إخبارية منوعة	محدود
قناة الحدث	بنغازي	خاصة	الجيش الوطني	إخبارية منوعة	محدود
ليبيا الأحرار	الدوحة	خاصة	أفراد	إخبارية منوعة	متوسط
ليبيا الوطن	تونس	خاصة	أفراد	إخبارية منوعة	محدود
ليبيا الأولى	طرابلس	خاصة	أفراد	إخبارية منوعة	متوسط
ليبيا 24	لندن	خاصة	أفراد	إخبارية منوعة	محدود

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة بناءً على معلومات من مقابلات شخصية، ومصادر مكتوبة.

يمكن القول أنّ نتائج تحليل المضمون الكيفي، كما هي موضحة في الجدول رقم (3)، بيّنت اهتماما محدودا بقضايا الهوية والمصالحة الوطنية بشكل عام.

فمن خلال البرامج العامة للقنوات المختلفة، تبيّن أنّ بعض القنوات تقوم بالتركيز على بعض جوانب الهويّة ومنها، على سبيل المثال، برامج الشعر الشعبي، والتقارير المصورة عن مواقع ومدن تاريخية وأثرية، ومن أبرز تلك البرامج، برنامج شاعر ليبيا في قناة 218، إضافة إلى بعض البرامج المتعلقة بالتعريف بالشخصيات والرموز الوطنية. ويمكن القول بأنّ هذه القنوات لها مواقعها، إذ جذبت لها عديد الصحفيين والكتاب الذين يقومون بإثارة بعض المواضيغ المتعلقة بالهوية أو المصالحة. لكن يبقى الاطلاع على هذه المواقع محدودا إلا من قبل المهتمين والمثقفين.

كما يمكن الإشارة إلى تناول بعض المواقع التابعة لتلك القنوات بعض جوانب الهوية الوطنية، وذلك من خلال ما يكتبه عدد من الكتاب فيها من مقالات مختلفة، تتعلق مباشرة بهذا الموضوع أو أحد عناصره، وإن كان بعضها لا يتميّز بالعمق، ولكن يتم نقله عن طريق ما يكتب من آراء تنشر من قبل مدونين عبر صفحات الفيس بوك.[1]

ويمكن القول بأنّ البرامج تتناول جوانب مختلفة من الهويّة الوطنية أو ما يتعلق بالمصالحة الوطنية، غالباً ما تكون ضمن البرامج الحوارية أو البرامج الخدمية.

(1) بعض النماذج لتلك الموضوعات التي تطرح، موضوع "الشخصية الليبية في انتظار تعريف"، نشر على موقع قناة 218، بتاريخ 28 مارس 2018. كما يتضح من طرح الموضوع أنه ينقصه كثير من العمق. https://www.218tv.net/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%AE%D8%B5%D9%8A%D8%A9-%، تاريخ الدخول: 2. 9. 2018.

الجدول رقم (4) يوضح عيّنة من برامج القنوات الفضائية
في ما يتعلق بموضوع الهوية

البرنامج	القناة	فكرته	علاقته بموضوع الهوية	مستوى التركيز
شاعر ليبيا	قناة 218	ثقافي-تراثي	مباشر	عام-كل ليبيا
العشية	قناة 218	شبابي-حواري	غير مباشر	عام-كل ليبيا
موطني	قناة ليبيا	إخباري-محلي	غير مباشر	عام-كل ليبيا
هنا برقة	النبأ	ثقافي-تاريخي	مباشر	جهوي-برقة فقط
نافذة على الوطن	ليبيا الأولى	إخباري-محلي	غير مباشر	عام-كل ليبيا

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة بناءً على متابعة للبرامج المذكورة في القنوات ذات العلاقة.

ونموذجا على هذه البرامج، يمكن الإشارة إلى الجدول رقم (4)، الذي يحدد نوعية البرامج المختلفة التي تتناول موضوع الهوية الوطنية بشكل مباشر أو غير مباشر، إضافة إلى مستوى تركيزه ليشمل كل ليبيا أو مناطق محددة فقط، وبعض هذه البرامج يركز على نقل كثير من المناشط التي تتعلق بالذاكرة الثقافية، والمهرجانات السنوية مثل مهرجان غدامس، ومهرجان هون، وبعض الأنشطة التي تتعلق بإحياء التراث وتعزيز الهوية الوطنية.

من خلال الاطلاع على برامج القنوات التي أُستُهدفت بالتحليل الكيفي، يمكن الإشارة إلى الجوانب التالية:

أولاً: إنّ معظم القنوات الليبية العامة والخاصة، تركز على الجوانب السياسية

من خلال النشرات الإخبارية، والبرامج الحوارية التي تتناول تطورات الوضع الراهن، أكثر من تركيزها على الجوانب الثقافية والاجتماعية والفنية التي تعزز من الهويّة وعناصرها المختلفة.

ثانياً: ندرة التركيز على موضوع المصالحة الوطنية في معظم القنوات التي تم رصد بعض برامجها.

ثالثاً: غياب الحياد والموضوعية عن معظم البرامج، ويتضح ذلك في طبيعة الخطاب الذي يأخذ طابعاً تأجيجياً في كثير من الأحيان، سواء أكان ذلك من قبل معدّي تلك البرامج أم مقدّميها أم ضيوفها.

رابعاً: غياب رؤية عامة لوسائل الإعلام المختلقة في ليبيا، ذات أهداف محددة تأخذ في الاعتبار طبيعة التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تمرّ بها ليبيا.

وبصفة عامة، ثمة مقترحات عمليّة يمكن أخذها في الاعتبار لإصلاح المنظومة الإعلامية منها:

1. مراجعة مختلف التشريعات المتعلقة بالإعلام، بما يجعلها تتناسب واحتياجات المجتمع.
2. العمل على وضع وثيقة لميثاق شرف مهنيّ للإعلام في ليبيا، يضبط الإعلام ووسائله المختلقة.
3. اقتراح إنشاء قناة جديدة ليبية وطنية، ويتم الاستفادة من الشباب والكوادر الإعلامية الجديدة، إضافة إلى إنشاء قناة خدمية.

وختاماً يمكن القول بأنّ أبرز التحديات للمنظومة الإعلامية في ليبيا بعد 2011 هو الصراع السياسي القائم الذي أسهم في تشظي المجتمع، واستخدام الإعلام ليكون وسيلة تأجيجيّة تقوم بتغذية ذلك الصراع، ليصبح الإعلام جزءًا من الأزمة في ليبيا.

3. المؤسسات الاجتماعية:

تعتبر المؤسسات الاجتماعية ممثّلةً في الأسرة والقبيلة من أهم قنوات التنشئة الاجتماعية والسياسية في ليبيا. وتشير معظم أدبيّات التنشئة إلى أنّ الأسرة هي القناة الأساسية التي تنقل إلى الفرد كثير من القيم والتوجهات الاجتماعية والسياسية من خلال الأبوين. فتأثير الأسرة يعتبر تأثيراً مباشراً خاصةً في السنوات الأولى من عمر الإنسان.

تعتبر الأسرة في ليبيا من أهم قنوات التنشئة، والتي من خلالها يستمدّ الفرد أهم قيمه وتوجهاته الأساسية، في ما يتعلق بدوره في المجتمع وبعلاقته بالآخر. والأسرة بوصفها وحدةً أساسية، وقناةً من قنوات التنشئة غير الرسمية قد تتناقض القيم التي يكتسبها الفرد من خلالها، مع القيم التي تقوم بغرسها بقيّة القنوات الأخرى مثل المدرسة وجماعات الرفاق. ومع ذلك تبقى الأسرة هي أحد أهم مصادر الهويّة الأساسية في ليبيا، إذ تعتبر أحد أبعاد الهويّة المحليّة. ومن خلال نمط العلاقات وكما أكدت دراسة سابقة للباحثة تطرقت فيها للهوية في ليبيا، تبيّن أنّ هناك علاقة إيجابية بين الأسرة والقبيلة. فقد أكدت على أنّ الهوية تتحدد وفق الأسرة والقبيلة في مواجهة الهوية المرتبطة بالإسلام والعروبة، في إطار تراتب مكوّنات الهوية في ليبيا خلال فترة الدراسة.[1]

يمكن القول بأنّ الأسرة تأثرت بوصفها وحدةً اجتماعية، بالتغيرات السياسية والاقتصادية والأمنية خاصة بعد عام 2011. نتج عن ذلك الزجّ بالأسرة في الصراعات والانقسامات السياسية، التي طالت أفراد الأسرة الواحدة، فساهم هذا الأمر في تفككها وهي الوحدة الأساسية للنسيج الاجتماعي.

وبصفة عامة، تعتبر القبيلة والعائلة من أهمّ أبرز المؤسسات الاجتماعية في ليبيا، وعلى الرغم من التحديات التي واجهت القبيلة والنظام القبلي بشكل

(1) Amal Obeidi, Political Culture in Libya, pp. 86- 107.

خاص، والتي منها: تزايد الحضور الحكومي في جوانب الحياة المختلفة، خاصة في الرعاية الاجتماعية، والحركة السكانية من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية، فإنّ هذه العوامل لا يبدو أنها أثّرت على الدور الثقافي للقبيلة، إذ ما تزال تلعب دوراً مهمّا في تشكيل الهويّات، وكذلك تعتبر الارتباطات القبليّة أساسا للشرعية السياسية عبر مراحل تاريخ الدولة الليبية المعاصرة. ويبرز تأثيرها واضحاً في حياة الأفراد وسلوكهم، من خلال دورها في التنشئة وفي غرس المعايير الاجتماعية والثقافية.[1]

كما يمكن القول بأنّ القبيلة أسهمت بوصفها مؤسسةً اجتماعية وفي ظلّ غياب الدولة وضعفها، في أن تكون مصدرا رئيسا للأمن والهوية، وأداةً لتحقيق المطالب. ولقد أثرت الأوضاع الراهنة للمرحلة الانتقالية في ليبيا، في دور القبيلة خاصة ما يتعلق بمسائل الحوار المجتمعي والجوانب المتعلقة بالمصالحة، ناهيك عن بروز «مسألة عسكرة» القبيلة، إذ شَهدت هذه المرحلة تعدّد المليشيات المسلحة التي تأسست بعد عام 2011، فقد غَلب الطابع القبلي على بعض هذه المليشيات الموازية لمؤسسة الجيش. كما يمكن رصد تأثر القبيلة بالتجاذبات الأيديولوجية المختلفة، ناهيك عن التجاذبات المناطقية والجهوية التي تشكّل تهديداً واضحاً لوحدة ليبيا، وتفكك نسيجها الاجتماعي.

ومن البيّن في هذا السياق أنّ طبيعة المرحلة الانتقالية وما اكتنفها من صراعات مختلفة، أسهمت في خلق حالة من الانقسام الحادّ على المستوى الاجتماعي وعلى المستوى القبلي، وحتى على مستوى الأسرة الواحدة التي هي نواة اجتماعية مهمّة. وعليه يمكن ذكر بعض التحديات التي تواجه القبيلة باعتبارها مؤسسةً اجتماعية، والتي قد تؤثر في مستقبل القبيلة والقبليّة في ليبيا، ومنها ما يلي:-

أولاً: اختراق النسيج القبلي والاجتماعي من قبل بعض التنظيمات المتطرفة،

(1) Ibid., pp. 108135-.

وذلك باستهداف الشباب وتجنيدهم ممّا سبّب حالة انقسام حاد بين أعضاء القبيلة الواحدة. كما يمكن رصد ظاهرة رفع الغطاء الاجتماعي من قبل بعض القبائل عن أفرادها المتورطين في هذه التنظيمات من ناحية أخرى. ونتيجةً لغياب الأمن وسوء الأوضاع الأمنية، استُخدم بعض شيوخ القبائل ونفر من أفرادها، من خلال عمليات اختطافهم من التنظيمات المتطرفة أو من بعض الأفراد أو المليشيات، للضغط على قبائلهم ومناطقهم من أجل الحصول على مكاسب مادية، أو مكاسب سياسية[1].

ثانياً: دخول القبيلة في التجاذبات والصراعات السياسية التي برزت في ليبيا، ممّا نتج عنه غيابُ حياد القبيلة وانحسارُ دورها الاجتماعي في بعض المناطق.

ثالثاً: تحوّل بعض القبائل إلى مليشيات مسلّحة، ممّا ساهم في تعطيل بناء مؤسسات الدولة كالجيش والشرطة.

رابعاً: استباحة ممتلكات الدولة من قبل بعض القبائل، سواء أكانت تلك الممتلكات أراضي أم مباني ومرافق عامة، بحجّة أنها ملكيّة قبليّة وينبغي أن تعود إلى مالكيها.

خامساً: تحوّل القبيلة نتيجةً لغياب المؤسسة القضائية، وعدم الالتزام بمبدأ "الحكم بالقانون"، وسهولة اللجوء إلى الحلول السريعة للمشاكل التي يفرضها "العرف القبلي"، إلى مصدر تهديد للمنظومة القانونية في ليبيا. ففي هذا السياق تؤكد نتائج استطلاع آراء الليبيين حول الحوار الوطني(2015)، إلى أنّ القبيلة والعائلة هما من المؤسسات التي يلجأ إليها الفرد عندما يواجه مشكلة اجتماعية، في حين تراجع اللجوء إلى الشرطة وهي من المؤسسات الرسمية للدولة[2].

سادساً: اصبحت القبيلة تشكّل مصدراً من مصادر "الهويّة المحليّة" التي تتصارع

(1) آمال العبيدي، المصالحات المحلية في ليبيا: دراسة استكشافية لعمليات وآليات المصالحة التقليدية منذ عام 2011، (د.ن: الصندوق الإنمائي للأمم المتحدة، 2018)، ص ص. 29-31.

(2) زاهي المغيربي وآخرون، تقرير استطلاع لآراء الليبيين حول الحوار الوطني، (بنغازي: مركز البحوث والاستشارات، جامعة بنغازي، 2015)، ص. 39.

مع الهويّة الوطنيّة، وقد تأكد ذلك من نتائج المسح العالمي للقيم(2014م). أما في ما يتعلق بالهوية الوطنية، فقد أكد 57.3% من المبحوثين في إطار استطلاع آراء الليبيين حول الحوار الوطني، أن التعدد القبلي من العناصر ذات التأثير الإيجابي في توحيد الليبيين[1].

أسهمت القبيلة في دعم عمليات المصالحة المحلية والوطنية خاصة بعد عام 2011، واعتمدت في ذلك على الآليات التقليدية للمصالحة من خلال العرف، وإن لم تتسم تلك المصالحات بالديمومة، لكنها خفّفت إلى حدّ مّا من حدّة الخلافات والانقسامات التي تحدث بين القبائل والمدن والمناطق المختلفة. الجدول رقم (5) يوضح جهود المصالحات المحلية-القبلية والقضايا التي تدخلت فيها منذ عام 2011.

الجدول رقم (5) أنواع جهود المصالحات والنجاحات منذ عام 2011

أنواع المصالحة	طبيعتها	التقييم
المصالحة الفردية	الزواج والطلاق أو إطلاق نار	ناجحة
المصالحة القبلية المحلية	الأراضي أو الممتلكات	نجاح محدود
المصالحة على مستوى المدينة	حالات القتل	ناجحة
المصالحات الإقليمية والقبلية	قضايا نزاعات قبلية	ناجحة
المصالحات بخصوص أزمات مؤقتة	حصار حقول النفط والجامعات	ناجحة
مصالحة ذات طبيعة سياسية	توافق وطني على الدستور	غير ناجحة
المصالحة على الصعيد الوطني	تاورغاء ومصراتة	نجاح محدود

المصدر: آمال العبيدي، المصالحة المحلية في ليبيا: دراسة استكشافية لعمليات وآليات المصالحة التقليدية منذ عام 2011م، مصدر سابق، ص. 18.

(1) زاهي المغيربي وآخرون، المسح العالمي للقيم: المسح الشامل لأراء الليبيين في القيم-التقرير النهائي، بنغازي: مركز البحوث والاستشارات، جامعة بنغازي، 2015).

ومن أبرز الظواهر التي برزت بعد عام 2011م، انتشارُ المجالس القبلية، سواء على المستوى المحلي أو الإقليمي، حتى في المناطق التي يقلّ فيها الحضور القبلي في ليبيا، والتي تُعتَبر إعادة تدوير لفكرة القيادات الشعبية الاجتماعية التي أنشئت إبان حكم القذافي في عام 1994م[1]، إذ أصبحت أداةً يستعان بها في تحقيق المطالب، وفي تحقيق المصالحات المحلية في بعض مناطق النزاعات.

وبصفة عامة، يمكن القول بأنّ الانقسام السياسي أثّر في طبيعة البنية القبلية ودورها، خاصة بعد عام 2014، وأصبحت في كثير من المناطق أداةً سياسية لتحقيق المكاسب السياسية، واعتبرت ضمن معايير المحاصصة في تقلّد المناصب

على الرغم من التحديات التي تواجه القبيلة بوصفها مؤسسةً اجتماعية في ليبيا، فإنها ما تزال أحد أبرز مصادر الهويّة فيها، وهي أيضاً من عناصر الثقافة السياسية في ليبيا المعاصرة. كما قد يكون لها دورٌ باعتبارها إحدى أدوات السلم الاجتماعي. ومع ذلك فإن المواطنة من المفاهيم التي ينبغي العمل على تعزيزها وترسيخ قيمها ونشرها، لأنها ستعزز بناء الدولة المدنية الحديثة على أسس وقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان.

رابعاً: تحديات الهوية الوطنية في ليبيا

يمكن القول بأنّ الهوية الوطنية ومحدداتها المتعلقة بالشخصية الوطنية، والتي يمكن أن ترتبط بالمجال الليبي تاريخياً وجغرافياً لم تكن واضحة الملامح في ليبيا، ولعل رئيس الوزراء الأسبق إبان النظام الملكي، السيد عبد الحميد البكوش، هو أوّل من نبّه إلى غياب الهوية الوطنية. فقد أشار في عام 1968 إلى غياب الهوية الوطنية، داعياً إلى تعزيز ما أسماه "بالشخصية الليبية أو الشخصية

(1) See, Amal Obeidi, "Political Elites in Libya since 1969", in Libya since 1969: Gadhafi's Revolution Revisited, in Dirk Vandewalle, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), pp. 109110-.

الوطنية"، والتي يرى بأنّ الأساس فيها هو الانتماء إلى الوطن، وفي هذا السياق أكّد البكوش على أنّ:

الانتماء الى الوطن هو أبرز وأهم الانتماءات سواء كانت أكثر ضيقا أو أكثر اتساعاً، فالعالم منقسم اليوم الى أوطان ترتكز كلها عل علاقة الفرد بالوطن الدولة، أكثر من ارتكازها على أيّ من علاقات الانتماء الأخرى الأضيق والأوسع، ومن هنا فإن الشخصية الوطنية تعني نسيج إحساسات الفرد بأنه مرتبط بأرض معيّنة وشعب معيّن ارتباط أخذ وعطاء، وتظل هذه الإحساسات هي المحور المحرك لنشاط وطموحات المواطن....إن الدعوة الى الشخصية الليبية تعني نسيج أحاسيس الإنتماء لدى المواطن الليبي والمواطنة الليبية، أى الانتماء الى ليبيا البشر والانتماء الى ليبيا المكان.[1]

ولعلّ غياب الهويّة الوطنية وما يرتبط بها من مفاهيم مختلفة سواء الشخصية الليبية، وشخصية ليبيا، وغيرها من مفاهيم تعمّق الانتماء إلى الوطن بما فيه من مقوّمات، هو نتيجة للعديد من الأسباب والتي يمكن ذكرها على النحو التالي:

أولاً: مرحليّة تشكّل التراب الليبي وبطؤه، إذ إنّ «التراب الليبي هو ظهور سابق لمولد الدولة الحديثة إذ يعود إلى القرن السادس عشر (1555م)، وهو تاريخ دخول العثمانيين إلى ليبيا»[2].

وفي هذا الإطار فإن هذه المرحلة لم تشهد تشكّل الأقاليم المكونة للتراب الليبي فقط، بل أسهمت أيضاً في تشكّل هويّات هذه الأقاليم، والتي بحسب محمود بوصوة «لا يمكن ربطها بالأعراق بل بسلسلة من التغيرات التي عادةً ما تنتهي بهيمنة جماعة/ثقافة مّا على غيرها من الجماعات/الثقافات»[3].

(1) عبد الحميد البكوش، مصدر سابق.

(2) محمود أبو صوة، "التعايش الإثني في ليبيا الواقع والمآل"، العيش المشترك في ليبيا وفي مجالات جغرافية أخرى، تحرير رياض بن خليفة، (تونس: كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 2016)، ص. 142.

(3) المصدر السابق، ص. 142.

خاصة إذا قبلت تلك الجماعات بهذه الهيمنة، وهذا ما يفسّر على الأقل جزئياً قبول أمازيغ ليبيا بهيمنة دار الإسلام، وما نتج عنها من اعتناق مكونات المجال الليبي للإسلام عقيدةً، والعربية لغةً.[1]

ثانياً: خضوع ليبيا لاستعمار العديد من القوى الأجنبية، وقد تعود هذه السلسلة من الحلقات المتتالية من الاستعمار، وتنوع التجربة الاستعمارية إلى أهميّة الموقع الجغرافي لليبيا وقيمته، ولقد كان البحر هو المصدرالرئيس للاستعمار، وهو الشكل الأساسي للغزو والاحتلال، ممّا يعكس أهمية البحر المتوسط بوصفه مركزا وبؤرة للقوة في النظام العالمي القديم[2].

ثالثاً: اختلاف الإرث السياسي، والارتباطات الثقافية عبر الحقب التاريخية المختلفة ممّا أسهم في تجزئة البلاد، فأصبحت طرابلس وبدرجة أقلّ فزان منطقتين منتميتين إلى الغرب الإسلامي، وبرقة منتمية للشرق الإسلامي، فأدّى ذلك ليس فقط إلى تقسيم جيوسياسي، بل أثّر على تشكّل الهوية قبل استقلال ليبيا عام 1951م[3]. ذلك كلّه أدى إلى تشكل هويّات ارتبطت بالأقاليم الثلاثة، برقة وطرابلس، وإلى حدّ مّا فزان. وهذا ما جعل الناس يُعرّفون بأنفسهم كبرقاويين أو طرابلسيين، أو بمدنهم وقراهم التي انحدروا منها، ليعكس بامتياز جوانب الهويّة المحليّة الضيّقة وما نتج عنها من ثقافة ساهمت في ترسيخها وتعزيزها في المراحل اللاحقة لتاريخ ليبيا المعاصر.

رابعاً: عمليات التحديث والتنمية وما نتج عنها من عمليات تغيّر اجتماعي، وذلك بعد ظهور النفط في نهاية خمسينيات القرن الماضي، إذ أسهم التعليم بوصفه أحد أبرز قنوات التنشئة السياسية في ليبيا المَلَكية، في غرس بعض القيم والتوجهات نتيجةً لعملية التنشئة غير المخطط لها بعد الاستقلال، وذلك من خلال نظم تعليمية وافدة، منها النظام التعليمي المصري من خلال مناهجه ومدرّسيه، الذين تمّ الاستعانة بهم في العملية التعليمية في ليبيا.

(1) المصدر السابق، ص. 143.

(2) Amal Obeidi, Political Culture in Libya, op.cit., p.57.

(3) Ibid., p. 57.

وقد أفضت هذه العوامل جميعها إلى غرس كثير من قيم القومية العربية والوحدة العربية، إضافة إلى دور وسائل الإعلام الممثّلة في إذاعة صوت العرب، وإذاعة القاهرة، واللتين أسهمتا بدورهما في نقل القيم والتوجهات نحو القومية العربية، إضافة إلى فكرة الوحدة العربية، إلى المجتمع الليبي[1].

كما أسهم نظام القذافي بعد عام 1969م أيضاً في نقل القيم والتوجهات نفسها من خلال قنوات التنشئة التي استخدمها لغرس قيمه والتي منها المدرسة ووسائل الإعلام والخطاب السياسي المباشر، ومعسكرات الإعداد العقائدي[2].

خامساً: دور النخب السياسية في مرحلة ما بعد القذافي منذ عام 2011م في تعزيز الهويّات المحلية المنشطرة، التي تقوم على أسس قبليّة وجهويّة ومناطقيّة، نتيجةً للانقسامات السياسية الحادة من جهة، ونتيجةً لتوظيف تلك الهويّات وتعزيز وجودها باستغلالها وسيلةً للتجنيد السياسي أو التوظيف للمناصب القيادية، على أسس المحاصصات الجهوية والمناطقية والقبلية من جهة أخرى. وهذا ما عزز ورسخ أهمية الانتماءات المحليّة الضيّقة واستخدامها وسيلة للغنيمة والحصول على مكاسب سياسية.

سادساً: عدم استقرار الأوضاع الأمنية والسياسية والاقتصادية، وظروف الحرب في ليبيا خاصة بعد عام 2014م إذ أسهم ذلك في خلق هويّات متضاربة تقف حدودها عند جوانب تحقيق الأمن والمكاسب السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولتسهم في خلق هويّات ربما «مؤقتة»، قبلية-فرعية، جهوية-فرعية، مناطقية-فرعية، إثنية-فرعية. ولعل ما يوضح ذلك، هو خارطة النزوح للمناطق المتضررة خلال فترة الحرب والتي تشكلت

(1) Zahi Mogherbi, "Social Change, regime performance and the radicalisation of politics", op.ci., pp. 3133-. See also, Amal Obeidi., Op.cit., pp. 3538-.

(2) آمال العبيدي، "التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي"، في العيش المشترك في ليبيا وفي مجالات أخرى، تحرير رياض بن خليفة، مصدر سابق، ص ص. 114-119.

وتوزعت بحسب الانتماءات المختلفة بما فيها الانتماء السياسي.

سابعاً: عجز وقصور المنظومة التعليمية في الحقب المختلفة عن خلق الهوية الهوية الوطنية وغرسها، وربما ساهمت في خلق هويات بديلة وانتماءات أكثر اتساعا.

ومن خلال التركيز على أسباب غياب الهويّة الوطنية يمكن الإشارة إلى جملة من التحديات التي قد تواجه إعادة توطين الهوية الوطنية في ليبيا، والتي منها ما يلي:

التحدي الأمني: فغياب الأمن يسهم في غياب الاستقرار مما يؤدّي إلى انغلاق وتقوقع نحو الهويّات البديلة للهويّة الوطنية، والأكثر إغراقا في المحلية مثل الهوية العائلية، والهوية القبلية، والهوية المناطقية، والهوية الجهوية.

التحدي الاقتصادي: ذلك أنّ سوء الأوضاع الاقتصادية، وانتشار الفقر، وسوء الأداء الاقتصادي للدولة تؤدي جميعا إلى حالة نكوص نحو الهويات الضيقة. إذ أثبتت بعض الدراسات أهمية ودور الأداء الاقتصادي في تعزيز الهوية الوطنية. فعلى سبيل المثال، إنّ كثيرا من المواطنين في هونغ كونغ يرون في أنفسهم صينيين، إذ يعرّف الغالبية أنفسهم بالهوية الوطنية الصينية، بعد عام 1996م، خاصة بعد ارتفاع صورة الصين عملاقا اقتصاديا، وارتفاع معدلات التنمية الاقتصادية فيها[1].

التحدي السياسي: حالة الانقسام السياسي بمستوياته الأيديولوجية والمؤسسية، قد تؤدي إلى تعزيز وتغذية الهويّات العرقيّة والقبليّة والجهويّة المحليّة. في هذا السياق تشير تجربة البوسنة والهرسك إلى أنّ الانقسام السياسي على أساس عرقيّ أدّى إلى انقسام مؤسسات الدولة والتي من بينها وزارة التعليم،

(1) King Man Chong, Perceptions and Teachings of National Identity and National Education: Case Studies of Hong Kong's Secondary School Teacher, Op.cit., p, 42.

فالنظام التعليمي لم يخضع للدولة الاتحادية، مما أدّى إلى خلق منظومة تعليمية محلّيّة تغذّي الانقسام العرقي، فلكلّ مجموعة إثنيّة نظامها التعليمي الخاص بها ممّا وسع الفجوة دون خلق هويّة وطنيّة جامعة.

«فبدلاً من الاعتراف بالتعليم أداةً محتملة للمساهمة في المصالحة المجتمعية في مرحلة ما بعد الحرب، أدت اتفاقية السلام المعروفة باتفاقية ديتون إلى بروز ثلاثة نظم تعليمية مختلفة، تم خلالها تقسيم أطفال البلاد حسب الخلفية الإثنية (كرواتيا، والبوسنو، والصرب). كما أعطت الاتفاقية، الشرعيّة لتأسيس نظام تعليمي مسيّس، والذي عرف بظاهرة «مدرستين تحت سقف واحد»[1].

أي إنّ المدرسة الواحدة تحوي تحت سقفها أكثر من نظام تعليمي بما فيه من مناهج مختلفة تعبّر عن رؤية كل مجموعة إثنية وتاريخها وهويّتها ولغتها، إضافة إلى ما تحمله هذه المناهج من خطاب كراهية يعزز من تعميق الفجوة بين هذه المجموعات الثلاث، ويقلّل فرص العيش المشترك في ما بينها.

التحدي الاجتماعي: قد تؤدّي حالة الانقسام وظروف الصراع إلى أزمة تطال النسيج الاجتماعي، تنتج عنها انقسامات اجتماعية حادة، في معظم مناطق الصراعات. وهذا ما يعزز الانتماءات الضيّقة لكل مجموعة اجتماعية، إضافة إلى بروز جزر اجتماعية متوازية لا تربط بينها أية أواصر ممّا يعيق قيام المصالحات على المستويات كافة، المحلية والوطنية. إضافة إلى تأثير ذلك على مفهوم الهوية الوطنية.

التحدي الثقافي: على الرغم من أنّ التنوع الثقافي والتعددية من أهم خصائص بعض الدول الحديثة، فإنهما قد يكونان من أبرز عناصر قوّتها في حال وجود التعايش، وقبول الآخر والتنوع الثقافي بشكل عام. إلا أنّ الانقسامات التي قد تحدث في محاولة إبراز سموّ ثقافة على ثقافة أخرى دون احترام للاختلاف،

(1) Clare Magill, Education and Fragility in Bosnia and Herzegovina, Op.cit., pp. 1314-.

قد تؤدّي إلى التباعد والتنافر والبغضاء، والانقسام وتأجيج خطاب الكراهية. عليه، فإن البعد الثقافي والتنوع لهما دور مهمّ في تعزيز الهوية الوطنية والتعاون والتعايش بين المجموعات المختلفة في المجتمع.

خامساً: ملاحظات ختامية:

مرّ بنا أنّ عملية التنشئة هي تلك العملية التي يتم من خلالها نقل وغرس كثير من القيم والتوجهات في المجتمعات المختلفة، وذلك من خلال مجموعة قنوات التنشئة المختلفة سواء أكانت رسمية ممثّلةً في النظام التعليمي ووسائل الإعلام، أو في القبيلة والأسرة بوصفهما نموذجين للقنوات غير الرسمية. ومن خلال التركيز على قنوات التنشئة محلّ الدراسة في ليبيا، يمكن الإشارة إلى الملاحظات التالية:

1. غياب الاهتمام بموضوع الهويّة الوطنية، من خلال الرصد الأوّليّ لقنوات التنشئة محلّ الدراسة.
2. تأثير حالة الانقسام السياسي على أسس الهويّة الوطنية، ممّا نتج عن ذلك خلق هويّات متنافسة ومتصارعة، أساسها الجهويّة والمناطقيّة والقبليّة.
3. الأحداث الاجتماعية، والسياسية، والشخصية تؤثّر في تصورات الفرد للهويّة الوطنيّة.
4. إنّ تعدّد الأنماط من الهويات سواء في ذلك الهوية الفردية، أم العرقية، أم الدينية، أم الثقافية، أم العائلية، أم المحلية، أم القبلية، أم الاجتماعية، أم الإقليمية، أم هويات النوع الاجتماعي، لا يعني أنّ هذا الأنماط لا تلتقي أو لا تتجانس. فكل ذلك يعتمد على طبيعة برامج التنشئة الاجتماعية، والسياسية التي تعمل على صهر تلك الهويات جميعا في بوتقة واحدة، تعززها قيم المواطنة، وقبول الآخر، والتعايش.
5. بعض وسائط التنشئة في ليبيا جزءٌ من الأزمة الراهنة، خاصة وسائط الإعلام التي تمارس دورها التحريضي، نتيجةً لاستشراء خطاب الكراهية فيها، ممّا أدّى إلى تفاقم الأزمة السياسية في ليبيا، وتفكّك النسيج الاجتماعي

6. في إطار البحث عن الهويّة الوطنية بمستوياتها المختلفة، تمّ التخلّي بعد عام 2011، عن جوانب الهويّة العربية، وهي أحد مكونات الهويّة في ليبيا، وذلك من خلال محدوديّة ذكرها وعدم التركيز عليها سواء في المناهج الدراسية أو في وسائط الإعلام. كما تمّ عدم ذكرها من المعاملات والمراسلات الرسمية أيضاً.

التوصيات:

- وضع إستراتيجية للتعليم بمختلف مراحله، تتحدد فيها الأهداف بشكل واضح يجعل من العملية التعليمية أساسا للوحدة، والتسامح، وقبول الآخر، وتعزيزا للهوية الوطنية.
- مراجعة المناهج التعليمية، والعمل على إعداد مناهج تركّز على قيم الهوية الوطنية، والتنوع الثقافي والتعددية السياسية، وقبول الآخر ممّا يعزّز قيم المواطنة، والعيش المشترك.
- إعادة مقررات الثقافة المدنية والتربية الوطنية، والتركيز فيها على قيم المواطنة وحقوق الإنسان.
- العمل على توحيد المؤسسات المعنيّة بالتعليم، إضافة إلى تعاون لجان إعداد المناهج التعليمية في ما بينها، للاتفاق على أبرز القيم التي ينبغي أن تحويها المناهج التعليمية.
- مراجعة مختلف التشريعات المتعلقة بالإعلام، بما تتناسب واحتياجات المجتمع.
- العمل على وضع وثيقة لميثاق شرف مهنيّ للإعلام في ليبيا، يضبط الإعلام ووسائله المختلقة.
- العمل على تأسيس مجلس أعلى للإعلام، باعتباره جسما يعمل على وضع أهداف العمليّة الإعلامية في ليبيا وضوابطها.
- تشجيع كلّيات الإعلام ومراكز البحوث على تنفيذ دراسات معمّقة لتشخيص

الخطاب الإعلامي، وتقييم مساعي المصالحة على المستويين المحلي والوطني

- نبذ خطاب الكراهية الذي يذكي نار التفرقة، ويحرّض على اندلاع العنف ونشوب الصراعات في المجتمع الليبي.
- خلق برامج مجتمعيّة لتوعية الأسرة بدورها في غرس قيم التسامح وقبول الآخر، وتعزيز الهوية الوطنية.
- خلق برامج توعويّة تهدف إلى تحقيق التعاون بين الأسرة والمدرسة من خلال برامج تستهدف أولياء أمور الطلاب، والمدرّسين من أجل ترسيخ قيم التعاون، والمصالحة، ونبذ الكراهية.
- استخدام مسألة القبول المجتمعيّ لدور القبيلة في خلق برامج تهدف إلى ترسيخ قيم التسامح والمصالحة بين أفراد القبائل المختلفة.
- إشراك الزعامات التقليدية، للشباب والنساء في مبادرات المصالحة المحلية والوطنية، والاعتراف بدورهم في تعزيز الأمن والسلم الاجتماعيين.
- تحييد دور القبيلة السياسي، والعمل على تعزيز دورها الاجتماعي، ة مصدرا للأمن وتحقيق السلم الاجتماعي.

المراجع

أولاً: العربية:

1. الإعلام الليبي مجهول الهوية، صحيفة الزحف الأخضر، العدد 805، السنة الثالثة عشر، شهر أكتوبر 2991. 2- البكوش، عبدالحميد، "الشخصية الليبية"، مجلة شؤون ليبية، 6991. ttp://archive.libya-h al-mostakbal.org/MinbarAlkottab/May2007/abdalhameed_ albakkoosh030507.html، تاريخ الدخول، 8. 9. 8102.
3. تقرير التنمية الإنسانية العربية: الشباب في المنطقة العربية: آفاق التنمية الإنسانية في واقع متغير، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، (بيروت: المكتب الإقليمي للدول العربية، 6102).
4. ةيرحل ينطولا زكرملا ،يبيللا نويزفلتلا يف ةيهاركلا باطخ لوح ريرقت ،ةفاحصلا ،2017، https://lcfp.org.ly/%d8%a7%d9%84%d8%a، .2018 .9 . 30 ،لوخدلا خيرات
5. حمدان، جمال، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان، الجزء الأول، (القاهرة: دار الهلال، د.ت).
6. "الشخصية الليبية في انتظار تعريف"، موقع قناة.2018 سرام 28 ،218 https://www.218tv.net/%D8%A7%D9، تاريخ الدخول 2018 .10 .1.
7. أبو صوة، محمود، "التعايش الإثني في ليبيا الواقع والمآل"، العيش المشترك في ليبيا وفي مجالات جغرافية أخرى، تحرير رياض بن خليفة، (تونس: كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 6102).
8. العبيدي، آمال، "التنشئة السياسية في ليبيا ما بعد القذافي: دراسة تحليلية لقيم العيش المشترك في المناهج الدراسية لمرحلة التعليم الأساسي"، في العيش المشترك في ليبيا وفي مجالات أخرى، تحرير رياض بن خليفة، (تونس:

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة تونس، 6102).
9.العبيدي، آمال، المصالحات المحلية في ليبيا: دراسة استكشافية لعمليات وآليات المصالحة التقليدية منذ عام 1102، (د.ن: الصندوق الإنمائي للأمم المتحدة، 8102)، ص ص. 92-13.
10- العربي، عبدالرسول، "صحافة بلا قراء"، مجلة لا، 30-29، السنة الثالثة، مايو- يونية، 3991.
11- غلام، خالد، مقابلة هاتفية، 2018 .09 .18.
12- فحيل البوم، رضا، عضو هيئة تدريس بقسم الهندسة الكهربية، بجامعة الزاوية، وإعلامي، مقابلة هاتفية، 7. 01. 8102.
13- فحيل البوم، رضا " الإعلام الليبي: مشهد مفصل"،مراسلون، .11 .25 2014، http://correspondents.org/2014/11/25/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85
14- فحيل البوم، رضا، محو القذافي من كتب التاريخ المدرسية في ليبيا، مجلة التنمية والتعاون :قنطرة، https://ar.qantara.de/content/، 27. 1. 2014 ltlym-fy-lyby-bd-lth-blqdhfy-mhw-lqdhfy-mn-ktb-ltrykh-lmdrsy-fy-lyby، لوخدلا خيرات، 10. 9. 2018.
14-ليبيا 2025رؤية استشرافية: ثقافة نهوض وتنمية مستدامة، (بنغازي: مركز البحوث والاستشارات، جامعة قاريونس، 2007).
15-المصراتي، مصطفى، صحافة ليبيا في نصف قرن: عرض ودراسة تحليلية لتطور الفن الصحفي في ليبيا، (مصراتة: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان،2000).
16-المغيربي، زاهي وآخرون، المسح العالمي للقيم: المسح الشامل لأراء الليبيين في القيم-التقرير النهائي، بنغازي: مركز البحوث والاستشارات، جامعة بنغازي، م2015).
17-المغيربي، زاهي وآخرون، تقرير استطلاع لأراء الليبيين حول الحوار الوطني، (بنغازي: مركز البحوث والاستشارات، جامعة بنغازي، م2015).

18- موقع الشيخ الصادق الغرياني، مقررات الدراسة وغرس القيم،.10 .10 2012م، https://sadiqalghiryani.ly/article/4771 تاريخ الدخول28 . .9 2018.

19- وزارة التربية والتعلبم: مركز المناهج التعليتية والبحوث التربوية، التربية الوطنية للصف الخامس من التعليم الأساسي، 2016-2015.

20- وزارة التربية والتعليم: مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، اللغة العربية: لغتي الجميلة، للصف الثاني من مرحلة التعليم الأساسي، كتاب التلميذ، 2014-2013.

21- وزارة التربية والتعليم: مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، اللغة العربية: لغتي الجميلة، للصف الرابع من مرحلة التعليم الأساسي، كتاب التلميذ، 2014-2013.

22- وزارة التربية والتعليم: مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، تاريخ ليبيا الحديث والامعاصر للصف السادس من مرحلة التعليم الأساسي،مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، وزارة التربية والتعليم، 2014-2013.

23- وناس، المنصف، الشخصية الليبية: ثالوث القبيلة والغنيمة والغلبة، تونس: الدار المتوسطية للنشر، 2014).

ثانياً: الأجنبية:

1. Almond, Gabriel A. et al, (1993), Comparative Politics: A Theoretical Framework, New York: Harper Collins College Publishers, 1993).
2. Buyukcanga, Naciya, The Role of Education in Peace and Conflict in Bosnia-Herzegovina: A Comparative Study of Three Schools, MA dissertation, University of Oslo, Norway, 2011.
3. Dawson, Richard, et al, Political Socialisation, (Boston: Little Brown and Company, 1977)

4. El-Mogherbi, Mohamed Zahi, The Socialisation of School Children in the Socialist People's Libyan Arab Jamahiriya, PhD thesis, University of Missori, 1978.
5. Faour, Muhammed & Marwan Muassher, Education for Citizenship in the Arab World: Key to the Future, The Carnegie Papers, October 2011.
6. Greenstein. F, 'Political Socialisation', in International Encyclopaedia of Social Sciences, Vol. 14, (New York: Macmillan Company and Free Press, 1968).
7. Magill, Clare, Education and Fragility in Bosnia and Herzegovina, (Paris: International for Education Planning, UNESCO, 2010).
8. Man Chong, King, Perceptions and teaching of National Identity and National Education: Case Studies of Hong Kong's Secondary School Teacher, PhD thesis, University of York, 2012.
9. Mogherbi, Zahi, "Social Change, regime performance and the radicalisation of politics", in George Joffé (ed.), Islamist Radicalisation in North Africa: Politics and Process, (New York: Routledge, 2012).
10. Obeidi, Amal, Political Culture in Libya, Richmond, Surrey: Curzon, 2001.
11. Obeidi,Amal, "Political Elites in Libya since 1969", in Libya since 1969: Gadhafi's Revolution Revisited, in Dirk Vandewalle, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), pp. 109110-.
12. Tapper, Ted, Political Education and Stability: Elite (Responses to Political Conflict, Boston: The Pitman Press, 1976)

لعلّ ليبيا اليوم أحوج من أي وقت مضى إلى مصالحة وطنية تبني، أو تعيد بناء، العلاقات بين مواطنيها، وعلاقاتهم بمؤسسات الدولة، على أساس من الثقة والإحترام والقيم المشتركة. غير أن تحقيق هذه المصالحة رهين، من حيث المبدأ والقدر، للنجاح في التصدي لخلافات حول قضايا مفصلية يدرجها مشروع "دور القانون في المصالحة الوطنية في ليبيا" تحت شواغل خمس: الهوية الوطنية، والحكم الوطني، واللامركزية، والعدالة الانتقالية وقوى الأمن. ويمكن مقاربة هذه الخلافات بوصفها تمظهرات لما يعرف في الأدبيات بأزمات بناء الدولة/ الأمة: الهوية، والشرعية، والتغلغل، والتوزيع والمشاركة، التي تواجهها ليبيا، خلافاً لكثير من الدول، دفعة واحدة. ويقوم المشروع بتقدير فرص نجاح الاستجابات التشريعية المتبناة أو المقترحة في حسم الخلافات المعيقة للمصالحة الوطنية، ورصد التدابير الكفيلة بتعظيم هذه الفرص. ويتبنى المشروع مقاربة اجتماعية-قانونية، تتقصى مدى التزام تلك الاستجابات بالمبادئ الحاكمة للمصالحة الوطنية.

Van Vollenhoven Institute
for Law, Governance & Society

جامعة بنغازي
مركز دراسات القانون والمجتمع