



الهوية الوطنية القطرية

خالد بن غانم العلي



الهوية الوطنية القطرية

خالد بن غانم العلي



الهوية الوطنية القطرية
خالد بن غانم العلي

الطبعة الأولى - 2024

الناشر: وزارة الثقافة
إدارة الإصدارات والترجمة
قسم الإصدارات

البريد الإلكتروني: rs@moc.gov.qa
هاتف رقم: 44022222
الدوحة - قطر

التدقيق اللغوي: محمد عبد اللطيف
تصميم وتنفيذ الغلاف: فلوه صالح الهاجري
الإخراج الفني: أحمد سعيد علي غزالة

رقم الإيداع في دار الكتب القطرية:
الترقيم الدولي (ردمك):

(اسم/شعار المطبعة)

جميع الحقوق محفوظة للناشر
(لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر)

الهوية الوطنية القطرية

المحتويات

9	تقديم
13	المقدمة
19	الفصل الأول: الهوية القطرية
22	○ مستويات الهوية
23	○ مصادر الهوية
28	○ مكونات الهوية
28	1. المكوّن الظاهر للهوية
29	2. المكوّن العميق للهوية
35	الفصل الثاني: سؤال الهوية واللايقين
37	○ الحداثة السائلة
38	○ الحياة السائلة
41	○ الهوية واللايقين
43	○ العالمية والعولمة
45	الفصل الثالث: الهوية القطرية من المخاض إلى التشكل
50	حملة فيصل بن تركي
52	دوافع الحملة
54	استعدادات فيصل بن تركي لغزو البحرين
55	استعدادات شيخ البحرين
59	معركة مسيمير
63	إبرام الصلح والانسحاب
64	الآثار المترتبة على الحملة

67	الفصل الرابع: الوعي بالهُويَّة القطريَّة
70	أولاً: الدين:
72	1. الغاية لا تبرر الوسيلة
73	2. إجارة الملهوف
74	ثانيًا: التراث:
74	1. الحلم والكرم
75	2. الشجاعة والإقدام
76	3. الذكاء والمرونة
76	ثالثًا: التاريخ المشترك:
77	1. حادثة الوكرة
77	2. معركة دامسة
78	3. معركة خنور
78	4. حصار قطر
81	الفصل الخامس: الذاكرة الجمعية والهويَّة
88	○ ابن بشر وحملة فيصل
95	الفصل السادس: التنشئة الاجتماعية والهويَّة
100	○ الأسرة
101	○ الأصدقاء والأقران
101	○ المدرسة
103	○ المجالس
106	○ الإعلام والتواصل الاجتماعي
107	المصادر والمراجع

تقديم

تقديم

الهوية مصطلح يُستخدم لوصف مفهوم الفرد وتعبيره عن فرديته وعلاقته مع الجماعات من حوله، مثل: الهوية الدينية أو الهوية الوطنية أو الهوية الشخصية أو الهوية العرقية. ويُستخدم المصطلح كثيرًا في علم الاجتماع، وعلم النفس، وتلقت إليه الأنظار بشكل كبير في علم النفس الاجتماعي. وكلمة (هوية) منسوبة إلى الضمير (هُوَ) والهوية هي مُجمل السمات التي تُميّز الفرد عن غيره أو مجموعة من الناس عن غيرها، كل منها يحمل عدّة عناصر هي هويته. وعناصر الهوية هي شيء متحرك ديناميكي، يمكن أن يبرز أحدها، أو بعضها في مرحلة معينة، وبعضها الآخر يتشكل في مرحلة أخرى.

وهناك فرق بين الهوية بفتح الهاء، والهوية بضمها؛ فالهوية، بفتح الهاء، تعني بالعربية الفصحى البئر أو الحفرة العميقة. أما الهوية، بضم الهاء، نسبة إلى (هُوَ) تعني حقيقة الشيء وصفاته التي تُميّزه عن غيره، ومنها قيل بطاقته التعريفية أو البطاقة الشخصية. ومن أشهر أنواع الهويات؛ الهوية الشخصية التي تُعرّف فردًا بشكله، واسمه، وصفاته، وهبيته، وتميزه، وتاريخ ميلاده، وبيئته، ومكان نشأته. وهناك الهوية الجمعية - وطنية أو قومية - التي تدلّ على ميّزات مشتركة أساسية لمجموعة من البشر. والعناصر التي يمكنها بلورة هويات جمعية كثيرة، أهمها؛ اشتراك الشعب أو المجموعة في الأرض، والبيئة، واللغة، والتاريخ، والحضارة، والثقافة، والقيم، والعادات، والتقاليد، والطموح، والوطنية وغيرها. وهناك الهوية الوطنية وتكمن أهميتها في تقدّم الأمم وازدهارها، ومن دونها تفقد الجماعات معنى وجودها واستقرارها وتطورها، وتمنح الفرد الشعور بالأمان، والقوة؛ لكونه ليس وحيدًا أو نكرة؛ بل يمتلك معرفة وقيمًا ووجودًا وهيئة. وتتحدّد مقومات الهوية باللغة، والثقافة، والتعايش المشترك، ومواجهة التحديات، والعيش في سلام،

يتحدث كتاب (الهوية الوطنية القطرية) لمؤلفه خالد بن غانم العلي - كما جاء

في مقدمته - عن مكونات وركائز الهُويَّة القطريَّة، ويستشهد علميًّا بأحداث تاريخيَّة مرَّت بأهل قطر من خلال الواقع المعيش وكذلك بواسطة أشعار المؤسس الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني - طيّب الله ثراه - ويختتم الكاتب مؤلفه بتوضيح دور النشأة الاجتماعيَّة في تشكيل الهُويَّة الوطنيَّة عامَّة، والهُويَّة القطريَّة خاصَّة، عبر الأسرة، والمجلس، والمدرسة، والبيئة المحيطة. ويسرُّ وزارة الثقافة تقديم هذا الكتاب للقراء الكرام، آملين الفائدة والمتعة للجميع، وأن يكون إضافة جديدة للمكتبة العربيَّة محليًّا وعالميًّا.

إدارة الإصدارات والترجمة

المُقدِّمة

المُقدِّمة

نعيش في وقتنا الحاضر ضمن فضاءات مختلفة؛ سياسية اجتماعية وثقافية، ومن هنا تأتي أهمية دور النخب السياسية والثقافية، لما لها من تأثير كبير في الهوية، وفي توضيح طرق استخدام الفضاءات التي تنتجها، وذلك عبر استراتيجيات وخطط عمرانية وحضارية تتلاءم مع القوانين والسرديات والأيديولوجيات التي يتبناها المجتمع، فيصبح واعياً بهويته يؤكدُها ويحافظ عليها، ويعيد إنتاجها.

ولأنَّ الفضاء الاجتماعي تركيبة اجتماعية، فهو كالكائن الحي يتحرَّك ويتغيَّر ويؤثر ويتأثر، وتمثل العلاقات الاجتماعية بين الأفراد في فلك هذا الفضاء روحه التي تمنحه الحياة، وبالتالي فإن هذه الحركة تؤثر في تشكيل الهوية بصورة أو بأخرى.

ونلاحظ أن العالم اليوم يشهد صراعاً حضارياً أدى إلى حالة من الفوضى، لعلها تلك التي تسبق تشكل أي نظام عالمي جديد، إذ يقول علي عزت بيجوفيتش⁽¹⁾: "إننا جميعاً أفراداً وجماعات في هذا العالم جزء من صراع حضاري شتُّنا أم أبينا"⁽²⁾، ولا أظن أن أحداً منا يريد أن ينشأ هذا النظام الجديد على حساب ثقافته وموروثه، ولا أريد أن أكون بهذا القول متشائماً، ولا أدعي في المقابل أنني متفائل أيضاً، ولكي نحسم هذه الفوضى في أي مجتمع لابد من تبني تخطيط استراتيجي واعٍ موجه.

ويرجع ذلك إلى التواصل غير المسبوق بين الثقافات المختلفة لشعوب الأرض، ورغم ما يحمله هذا التواصل من إيجابيات؛ إلا أنه يحمل كذلك في طياته مخاطر وسلبيات. ولعل مكمّن الخطر في أن المعتقدات الوجدية⁽³⁾؛ التي أفرزت ثقافة سائدة؛ نتج عنها تصوّرات ذهنية؛ صاغت فعل الإنسان، ووجهت سلوكه، وهذه التصوّرات التي تركز عليها الأخلاق، ويرتكز عليها السلوك، يُطعن فيها باسم العلم

(1) ناشط سياسي بوسني وفيلسوف إسلامي، وُلد في عام 1925، وتُوفي في عام 2003، وانتخب أول رئيس لجمهورية البوسنة والهرسك بعد انتهاء حرب البوسنة والهرسك.

(2) علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس (الكويت وميونخ: مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا، 1994).

(3) هي التراكبات التي صيغت على مدى أزمنة مديدة، وتبنتها وحفظتها المجتمعات البشرية في ذاكرتها، من الدين، والعادات، والتقاليد، والقيم.

والتطوُّر. فالماديون الداروينيون⁽¹⁾، مثلاً، لا يعترفون بالأخلاق والقيم؛ لأنهم يرون أنها جاءت كطفرة عشوائية لا يمكننا الاعتماد عليها، وأن الأخلاق مسألة نسبية، بمعنى أن ما تراه أنت خيراً؛ قد يراه غيرك شراً، وهكذا فالقتل والاغتصاب وزواج الأقارب والشذوذ، أو ما يعرف بـ "المثلية"، أفعال لا يمكن وصفها بالصواب أو الخطأ، ولم يعد عند الداروينيين الماديين معياراً للقيم، فتصنيف الخير والشر يرجع إلى ما يرضيه المجتمع، ولذا فلا عجب أن نرى شرعنة لأمر تخالف الأديان السماوية والفترة البشرية، فقد جاء في تعريف الأزمنة الحديثة عند الفيلسوف الألماني هيجل (1770 - 1831) أنها تلك التي تجد معيارها من داخلها وليس من خارجها.

إنّ نظام التواصل العالمي سلاح ذو حدين، فهو مفيد لمن يعي ما يريده منه، وضار، بل ومميت لمن يجهل أو يتهاون بإمكانية تأثيره عليه، ولذا فإن الوسطية خيارٌ قد يمكننا من الإبحار في هذا العالم المتلاطم الأمواج بحرية، وتمنحنا المرونة اللازمة في أخذ كل ما هو جديد ومفيد، وترك كل ما هو غير مفيد. وستدفع الوسطية عنا فكرة العزلة، التي قد يتبناها البعض بحسن نية؛ لحماية المجتمع مما تحمله العولمة⁽²⁾ من غثٍ وسمين، وباختصار فإن "الحكمة ضالة المؤمن، أئى وجدها فهو أحق بها".

يُلاحظ أن الكثير من الأفكار، في ظل الانفتاح الثقافي، دخلت على المجتمعات العربية والإسلامية، عبر وسائل الإعلام الحديثة، ومواقع التواصل الاجتماعي، وهذه الأفكار لا تزال تتوافد، بغض النظر عن قبول هذه المجتمعات لها أو رفضها. ورغم ما تبذله حكومات هذه المجتمعات من جهود حثيثة، لأجل الحفاظ على هويّة مجتمعاتها، إلا أن القلق المجتمعي من هذه الأفكار الوافدة لا يزال مستمرّاً، مما يولّد شعوراً بعدم الأمان لإحساسهم بأن قيمهم وعاداتهم وتقاليدهم مهدّدة، ما يوجد نوعاً من القلق في هذه المجتمعات، وحالة من عدم الاستقرار النفسي أو ما يُطلق عليه علماء الاجتماع "اللامعيارية".

إنّ المجتمعات البشرية اليوم تعيش حالة من الميعان الثقافي والاجتماعي وحتى السياسي، ويذكر عالم الاجتماع البولندي زيجمونت باومان Zygmunt Bauman (1925 - 2017) أننا نعيش اليوم حياة سائلة، لم يعد فيها شيءٌ صلب، أي ذابت فيها الثوابت التي تتكئ عليها المجتمعات البشرية في تشكيل سلوكياتها. ولعل الفيلسوف

(1) الداروينيون مصطلح نسبة إلى عالم الطبيعة الإنجليزي تشارلز داروين (1809-1882)، الذي طوّر نظرية التطوُّر البيولوجي، التي تنص على أن جميع أنواع الكائنات الحية تنشأ وتتطوّر من خلال الانتقاء الطبيعي للطفرات الموروثة، أما الماديون فهم الذين يفسرون كل شيء بالعالم المادية وحدها؛ بمعنى أنهم لا يؤمنون بأية عوامل غير مادية.

(2) مصطلح العولمة شاهد على أنها قسر وقهر لا حرية ولا اختيار، فوزنه الصرفي هو فعلة، مثل قولنا القولية، أي القسر والقهر على قالب، والفرنسة، أي القهر على أن يصبح غير الفرنسيين فرنسيون وهكذا، فهي إذن القسر والقهر والإجبار على لون من الخصوصية، وهي عولمة خصوصية حضارية بعينها (الحضارة الغربية) لا خيار للإنسان فيه، فالعولمة هي اجتياح الحضارة الغربية للحضارات الأخرى، وهي التطبيق العملي لشعار نهاية التاريخ، أي الحتمية التاريخية التي يروج لها الغرب. محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1999)، ص 13، 14.

والمؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون Gustave Le Bon (1841 - 1931) لم يُجانب الصواب عندما قال: "من روح الأموات تكوّنت روح الأحياء"⁽¹⁾، فتقافة الأجداد المتوارثة هي ما يوجه سلوك الأحياء وأفعالهم، والتاريخ مليء بالأمثلة الدالة على هذه المسألة، ولن نذهب بعيدًا فتاريخ قطر مليء بأمثلة على هذه القوى المؤثرة، التي حكمت ردود الفعل لدى أهل قطر، ووجهت حركة التاريخ القطري، وخاصة في عهد الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني (1878 - 1913)، ولا يزال تأثيرها ممتدًا حتى اليوم.

وتتجسّد هذه الثوابت، في المجتمع القطري، في: الدين، واللغة، والموروث من العادات والتقاليد والقيم المشتركة، مثل: الغاية لاتبرر الوسيلة، إجارة الملهوف، الحلم والكرم، الشجاعة والإقدام. ولعل البيت التالي للمؤسس، يرحمه الله، يلخص شيئًا من هذه الفكرة:

تري من طاع الله طاعة له الملا وذلت له أرقاب الملوك الصعايب⁽²⁾.

وفي هذا الكتاب سوف نتناول مكّونات وركائز الهوية القطرية، ونستشهد عليها بأحداث تاريخية مرت بأهل قطر، وكذلك من خلال أشعار المؤسس، ونربط ذلك بالذاكرة الجمعية، وبواقعنا المعاش. ففي الفصل الأول المعنون "الهوية القطرية"، انطلقنا من تعريف الهوية ثم مستوياتها، ومصادرها، ومكوّناتها الظاهرة، والعميقة. أما الفصل الثاني الموسوم "سؤال الهوية واللايقين"، فحاولنا الإجابة عن سؤال لماذا الهوية مهمة في واقعنا المعاش اليوم، فتناولنا مفهومي العولمة والحداثة وما أنتجتة من حياة سائلة، وتأثير ذلك على المجتمع القطري، أما المراحل التاريخية للهوية القطرية من المخاض إلى التشكل فقد استعرضها الفصل الثالث، وذلك من خلال توظيف التاريخ منذ نزول محمد بن ثاني إلى الدوحة في عام 1848، مرورًا بحملة فيصل بن تركي على قطر 1851، ودورها في تشكل مشيخة قطر، وانتهاءً بأحداث عام 1867، ثم اتفاقية 1868، التي أصبحت قطر بموجبها مشيخة مستقلة؛ ليوضح الفصل الرابع، الذي يحمل عنوان "الوعي بالهوية القطرية"، كيف أن الهوية القطرية تتمثل في أفعال أهل قطر كالشجاعة والإقدام وإجارة الملهوف والثبات على المبدأ، وغيرها. وخصص الفصل الخامس "الذاكرة الجمعية والهوية" لتوضيح كيف أن الذاكرة الجمعية تلعب دورًا في تشكل الهوية، وذلك بقراءة ما ذكره ابن بشر عن حملة فيصل بن تركي على قطر، وأخيرًا يختتم الكتاب بالفصل السادس، الذي يوضح دور التنشئة الاجتماعية في تشكيل الهوية الوطنية عامة، والهوية الوطنية القطرية خاصة، من خلال الأسرة والمجلس والمدرسة.

(1) غوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017)، ص 106.

(2) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط كما أن شعر بني هلال من هذا النمط، (بمبي: المطبعة المصطفوية، 1325)، ص 13.

الفصل الأول الهوية القطرية

الفصل الأول الهوية القطرية

لا يتفق الباحثون على تعريف واحد لمفهوم الهوية؛ لأنه يضم العديد من المعاني والآراء والأفكار والتشعبات. والهوية لغةً مصطلح منسوب إلى هو، وهي "إحساس الفرد بنفسه وفرديته وحفاظه على تكامله وقيمه وسلوكياته وأفكاره في مختلف المواقف"⁽¹⁾، وهي: "مُجمل السمات التي تميز شيئاً عن غيره، وهي حقيقة الشيء المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية والسلوكية والانتمائية والجنسية، كما أنها غير ثابتة متغيرة مع الزمن"⁽²⁾.

ويرد في تعريف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) "أن هوية المجتمع الوطنية ليست مركباً جامداً من الخصائص والقيم والتقاليد، لكنها مجموعة من المشاعر والأفعال، وأنها من السمات التاريخية والأبعاد الفكرية والفنية والروحية، ومن المعطيات الحية للسلوك، والتي تُعنى بالحوار والتطور والأخذ والعطاء والإبداع الذاتي، فهي تُعيد خلق ذاتها في إطار خصائصها المتفردة؛ بوصفها في حركة داخلية مستمرة، وتتغذى بالموروثات العريقة للمجتمع، وبالقدرات الداخلية الإبداعية فيه، كما تتغذى بالإسهامات الخارجية عن طريق التفاعل والممارسة مع الآخر"⁽³⁾. ونخلص إلى أن الهوية هي "الصورة التي يرغب مجتمع ما أو مجموعة بشرية محدّدة أن تُعرف بها وسط الشعوب الأخرى"⁽⁴⁾، وهو التعريف الذي نميل إليه.

ويرجع الفضل إلى عالم النفس الأمريكي أريك أريكسون Erik Erikson (1902 - 1994) في نشر كلمة الهوية في العلوم الإنسانية، وقد استمد نظريته من قبائل الهنود

(1) رقية سعيد: «منظومة الهوية وعلاقتها بالديموقراطية في الفكر السياسي»، مجلة قضايا سياسية، العدد 60 (2020)، ص 130.

(2) سمير إبراهيم حسن: الثقافة والمجتمع، (دمشق: دار الفكر، 2007)، ص 432.

(3) زينب علي محمد علي يوسف: الهوية الثقافية ومسرح الطفل، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت.)، ص 33.

(4) ياسر الغرباوي: نحو بناء هوية وطنية جامعة، (الدوحة: مركز التنوع لفض المنازعات، د. ت.)، ص 2.

الحر في كاليفورنيا الشمالية؛ حيث درس الاجتثاث الثقافي لهؤلاء الهنود في كتابه "طفولة ومجتمع"، المنشور سنة 1950، حيث فسر فيه الهوية الشخصية، وقال: "إن الهوية تتطوّر عبر ثماني مراحل أو أعمار في دورة الحياة"، وبهذا وضع معنى الهوية وشرحه بشكل علمي، وقد حاول من جاء بعده من علماء النفس والاجتماع التوسع في مفهوم الهوية، وخاصة العالم "كوردن ألبو" في كتابه "حقيقة الإذابة"، المنشور عام 1954، بربط مفهوم الهوية بنظرية الأدوار عبر نظرية "الجماعة المرجعية أو كما تسمى لدى علماء الاجتماع" "التكنة"، وهي الصيرورة التي من خلالها يتم فهم لماذا نقوم بالدور الذي نعمله؟ وهذه النظرية وسعت مفهوم الهوية لدى علماء الاجتماع⁽¹⁾.

والهوية الوطنية هي حجر الزاوية في تكوين الأمم؛ لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل، ومن ثم لا يمكن تحقيقها بالقرارات السياسية منفردة؛ إذ تحتاج إلى تراكم تاريخي، وهذا ما يتوفّر في المجتمعات العربية والإسلامية، حيث تجمعها وحدة اللغة والدين، وذلك بخلاف المجتمعات الأوروبية، التي يجمعها الاقتصاد والمصالح المشتركة.

وبناء هوية وطنية ما هو إلا محاولة لسد الثغرات التي تشطر وحدة الواقع الاجتماعي، كما ذهب إلى ذلك الفيلسوف الفرنسي لويس ألتوسير Louis Althusser (1918 - 1990)، وهو تشكيلي "أيدولوجيا كلية"، أو ما سمّاه عالم الاجتماع الفرنسي أميل دوركهايم Émile Durkheim (1858 - 1917) بالوعي الجمعي⁽²⁾.

مستويات الهوية

للحوية ثلاثة مستويات: الفردي، العائلي/ القبلي، الوطني. وكلما تجانس الناس ثقافياً تضاءلت الفروقات بين الهوية في هذه المستويات، وكلما اختلفت الثقافات في الوطن الواحد زادت الفروقات بين هذه المستويات، وهذا له ارتباط مباشر بالتنشئة الاجتماعية، كما سنوضح لاحقاً. ويعيش المجتمع في حالة من استقرار ما دامت الهوية في مستوياتها الثلاثة متناغمة ومتعايشة، إلا أنه عند طغيان أحد هذه المستويات على الأخرى، فإن ذلك يؤدي إلى حالة من عدم الاستقرار. فكل شخص منا له هويته الفردية، وشخصيته التي تميزه عن غيره، وهذا ضروري حتى لا يكون الإنسان إمعة؛ إن أحسن الناس أحسن، وإن أسوأوا أساء، ولذلك وصف الله، سبحانه وتعالى، إبراهيم الخليل، عليه السلام، بأنه "أمة"، أي مؤمناً وحده وقومه

(1) أمارت ياصن: الهوية والعنف، ترجمة سحر توفيق، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، سلسلة عالم المعرفة، 2008)، ص 33.

(2) عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2019)، ص 36.

كانوا آنذاك كفاءاً. ولكل شخص منا كذلك هويته القبلية أو ما يقوم مقامها، حيث إننا في مجتمعاتنا القبلية ننتمي إلى مجموعة قد تختلف عن غيرها في بعض التقاليد والسلوكيات وفي اللهجة أحياناً، وهذه الهوية يحرص أعضاؤها في الغالب على التمسك بها والتغريد داخل منظومتها، بالإضافة لهاتين الهويةتين تجمعنا الهوية الوطنية، والتي يكتسبها الفرد من خلال انتمائه للوطن، ويفترض أن لا تعلق أي من الهويةتين الأخريتين عليها، ومن الضروري أن تُبنى هذه الهوية على أسس صحيحة؛ تأخذ بعين الاعتبار ما هو ثابت وما هو متغير في المعتقد الوجداني للأمة؛ من ثقافة وتصوّرات كبرى ومفاهيم، وقيم تحرك المشاعر وتوجّه السلوك.

فمثلاً نجد في المجتمعات المادية طغيان الهوية الفردية على غيرها من الهويات، فالفرد يعتقد أن ما وصل إليه إنما تمّ بجهد؛ ولذا ليس لأحد حق فيه. وفي المقابل قد تُضخم الهوية القبلية وتطغى على المشهد عند إحساس⁽¹⁾ الأفراد بالظلم أو عدم العدالة، وقد يرجع كذلك لكبر في أنفسهم، فيرون أنهم الآصل دماً أو الأرفع نسباً؛ مما قد يؤدي إلى تشكل عنصرية مقيتة وصفها الرسول صلى الله عليه وسلم بأنها "مُنتنة"⁽²⁾. ونلاحظ أنه عندما تضعف القوة المركزية (قوة الدولة) تضعف معها الهوية الوطنية، وتقوى عندها الهويات الأخرى؛ بل قد تصبح هذه الهويات عابرة للحدود مهددة بذلك الأمن والاستقرار في الوطن؛ بل وقد تهدد وجوده. وعليه فإن صمام الأمان عندئذ هو الهوية الوطنية العميقة المتأصلة، لأنها ستحكم مشاعر الشعب، وتوجه سلوكياته، وسيعمل النسيج الوطني الذي نسجته الهوية العميقة على إبقاء اللحمة والتماسك بين شرائح المجتمع في أسوأ الظروف وأحلكها.

إذن، يمكن للهوية الوطنية أن تدعم الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع من خلال العدل، ويؤدي ذلك إلى نمو المجتمع وازدهاره، حيث لا يتصور ازدهار أي مجتمع أو تطوره إذا لم يكن آمناً مستقراً -ولا أدل على ذلك من الواقع الذي نعيشه- وإذا ما وجد الفرد في مجتمعه الأمن والعدل والاستقرار والملاذ، فإن الهوية حينئذ ستعزز ارتباطه بوطنه وثقافته، وإذا لم يجد ذلك فإن ارتباطه بوطنه وثقافته سوف يتزعزع، وسيُنشد أي ثقافة تحترم كرامته، كما يمكن للهوية أن ترسخ مفاهيم وقيم الانتماء والولاء داخل المجتمع أيضاً، وتحفز الفرد والمجتمع على العلم والعمل والتطور.

مصادر الهوية

تستقي الهوية قيمها من عدد من الركائز الأساسية، منها: الدين، اللغة، التاريخ

(1) ليس بالضرورة أن يكون إحساساً صادقاً.

(2) الحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما من رواية جابر بن عبد الله، رضي الله عنهما.

المشترك، والتراث (العادات والتقاليد).

الدين هو الرابط الأقوى في أغلب المجتمعات، ويفترض أنه يقوم بدورٍ أساسي في تحديد نظرة الإنسان إلى الحياة وإلى الآخر، ويحكم ويوجه تصرفات الناس وسلوكياتهم. وفي المجتمع المسلم جعل الله، سبحانه وتعالى، الإنسان خليفة في الأرض، "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (البقرة: 30)، والهدف من الخلافة هو إعمار الأرض ماديًا ومعنويًا، فماديًا باستغلال مواردها في نهضته وتطوره وحياته، وهي رحلة طويلة؛ فمع كل تقدّم تحرزه البشرية تظهر تحديات وأسئلة جديدة، أما معنويًا فبمنشر الفضيلة ونبذ الإفساد والظلم، وبالتالي فإن الدين قد حمّل الإنسان أمانةً ثقيلة، وأصبح الإنسان في صراع ما بين الإرادة الشرعية، أي ما يريد الله سبحانه وتعالى منه، والإرادة البشرية، أي ما تحكمه الأهواء والمصالح.

وينظر البعض إلى أن الدين من المقومات الأساسية للهوية، وبأنه الرابط الأقوى بين الجماعات والمجتمعات، ولذا نلاحظ أنه عند أدلجة الدين، أي توظيفه سياسيًا، تولد منه أفكار وآراء مختلفة قد تصل بأصحابها إلى تناحر أفراد الجماعة الواحدة.

ولهذا فقد نصّ الدستور الدائم لدولة قطر لعام 2004 في المادة الأولى على أن "قطر دولة عربية مستقلة ذات سيادة، دينها الإسلام، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي لتشريعاتها، ونظامها ديموقراطي، ولغتها الرسمية هي اللغة العربية، وشعب قطر جزء من الأمة العربية".

واللغة كذلك، مصدرٌ مهمٌ للهوية في أي مجتمع من المجتمعات البشرية، وهي الرابط الأساس بين أفرادها، وتعتبر لهم رمزًا يوحد هويتهم وانتماءهم. ويرى الكثيرون أن اللغة ليست أداة للتعامل والتعاون الاجتماعي فحسب؛ وإنما هي أداة للتفكير والحس والشعور، وأنها أهم أدوات التفاعل وأقدمها عند البشر، وهذا ما يجعل الهوية لا تنفصل عن اللغة. كما أنها أعظم تجليات فكرة الوحدة عند شعوب العالم، وتعتبر المركز لمفهوم الهوية الواسع، فاللغة هي من تنظم التفاعلات، وتعبّر عن مشاعر وأفكار الشعوب، وتعزّز انتماءهم لبعضهم البعض، وعليه لا يكتمل مدلول الهوية إلا في جوهر اللغة. ولذا عندما دعا أمين شميل (1828 - 1897) في أواخر القرن التاسع عشر إلى إحياء اللهجات العامية محل اللغة الفصحى لتقطيع أوصال الأمة العربية، وبالتالي تضييع ذاكراتها التاريخية، كتب ردًا عليه عبد الله النديم (1845 - 1896) مقالاً في صحيفة (التنكيث والتبكيث) بعنوان "إضاعة اللغة تسليم للذات"⁽¹⁾، وفي العنوان دلالة على أهمية اللغة كمصدر للهوية.

واللغة كذلك سجلٌ ينعكس فيه سلوك الأفراد والجماعات والمجتمعات

(1) عمارة: مخاطر العولمة، ص 19.

والقوميات المختلفة، وأساس يتحدّد عليه تمييز الهويّات، فهي ليست قناة ناقلة للثقافة والمعارف المختلفة فحسب؛ بل هي جزءٌ من ماهية هذه الثقافة وهذه المعارف. وإذا كانت اللغة توحد الناطقين بها اجتماعيًا وسياسيًا وثقافيًا، فإنّ التحوّل إلى لغةٍ أخرى يعني تحوُّلاً في الفكر والعواطف والثقافة، ولهذا اهتم المحتلون للعالم العربي بفرض لغتهم عليه، لأجل محو ماضيه ونقله إلى طي النسيان، واللغة مصدر رئيس من مصادر الهوية في كل بلد، وهي الناطق الرسمي بلسان الهوية، ومن ثمّ فإنّ ما يروج له من أنّ اللغة العربية من أعباء الماضي، وأنّه يجب التعلّق بلغات الغرب وثقافته لتحقيق النمو والازدهار دعوى زائفة لا ترد على لسان عاقل يريد الخير لوطنه وأمته⁽¹⁾.

لقد أجمعت دراسات اللغويات الاجتماعية على أنّ اللغة هي أحد أبرز مكوّنات الهوية، لذا فإنّ اللغة والوطن وجهان لعملة واحدة، ينتج عن فصلهما تهتك في نسيج الهوية، والذي بدوره يؤدي إلى تحللها وتلاشيها. ويرى بعض الباحثين أنّ اللغة هي التي تولد الهوية، وأنّ الهوية في جوهرها وعمومها مسألة لغوية أو ظاهرة لغوية. إنّنا بحاجة إلى الوعي بأهمية اللغة على المستويات الثقافية والاجتماعية، وتكمن الخطورة في عدم وعينا بمكانة اللغة وأهميتها، وعدم معرفتنا بأنّ اللغة مبدعة للهوية، ومجسدة لها، ووعاء الفكر الذي تستمد منه الهوية شكلها ومضمونها. إنّ اللغة تعطي الأنماط التي نفكر فيها، وتعطي شكلاً لعلاقتنا بالعالم المحيط بنا، وتمكّننا من تكوين ذواتنا.

إنّ شعار فرنسا، وهي كما يقولون "حاملة لواء الديمقراطية"، يتمثل بـ "أمة واحدة، ودولة واحدة، ولغة واحدة". وهذا الشعار يجسد أهمية اللغة في إيجاد هوية وطنية، وبالتالي فإنّ استخدام لغة أجنبية في التعليم له تداعياته على اللغة الواحدة، والدولة الواحدة، والأمة الواحدة. وتنشأ هذه التنافسية التعددية من كون لغة تعلم المواد العلمية المتخصصة هي في كثير من الأحيان غير العربية.

إنّ اللغة مؤلّف رئيس من مؤلّفات الهوية في كل بلد، وهي الناطق الرسمي بلسان الهوية، ولا بد أن تشغل اللغة مكان الصدارة كمصدر للهوية، وهي عنصر ثقافي مهم في توحيد الانتماءات الجماعية، ولهذا فلا عجب أن عرّف الفيلسوف الألماني يوهان فيخته (1762 - 1814)، الأمة الألمانية بأنها التي تضم جميع الذين يتكلمون اللغة الألمانية، واعتبرها أساس الهوية الألمانية؛ بل ذهب إلى القول بأنّ "اللغة القومية والهوية القومية أمران متلازمان ومتعادلان"⁽²⁾.

(1) خالد بن غانم المعاضيد: «اللغة والهوية»، صحيفة العرب (23 ديسمبر 2021).

(2) محمد غالي: «اللغة والهوية في ضوء النظرية السياسية»، في كتاب مجموعة مؤلفين: اللغة والهوية في الوطن العربي. إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 319.

ورغم أهمية اللغة العربية في بنية الهوية، إلا أن ذلك لا ينفي أهمية العوامل أو المقومات الأخرى، حيث يرى عالم الاجتماع السوري حليم بركات (وُلد 1933) مثلاً، أن ثمة عوامل أخرى لا تقل أهمية عن اللغة في تدعيم الانتماء والهوية، كالثقافة والتاريخ المشترك والجغرافيا، وتأتي المصالح الاقتصادية المشتركة في مقدّمة هذه العوامل⁽¹⁾. ونتفق معه على أهمية هذه العوامل، إلا أننا نختلف معه في درجة أهمية هذا العوامل مقارنةً بأهمية اللغة كمقوم رئيس في الهوية. إن إشكالية الهوية قد غدت اليوم من أهم القضايا الحيوية التي تطرح نفسها بإلحاح على المجتمع العربي المعاصر، فهوية المجتمع وارتباط أفرادها بها تمنحهم كينونتهم وأسس وجودهم وشعورهم بالانتماء إلى أصل أو أصول مشتركة، فتعذي مسؤوليتهم الجمعية بضرورة استمرار مقومات الهوية واستدامة عناصرها⁽²⁾.

إن العلاقة بين تشكّل هوية المجتمع أو إعادة تشكيلها أو إنتاجها، واللغة - الأم هي علاقة جدلية. إذ يرى بعض الباحثين أن اللغة هي التي تولد الهوية، وأن الهوية في جوهرها وعمومها مسألة لغوية أو ظاهرة لغوية.

واللغة العربية هي العامل التاريخي المشترك الأول للأمة العربية، ونظراً لارتباطها بالإسلام فقد تمّ الحفاظ عليها، وتتعزز مكانتها باستخدامها كلغة للكتاب والخطاب والتواصل بين أبناء الشعب العربي، فالاهتمام بها هو اهتمام بالوجود العربي⁽³⁾، ولذا فإن التحديات التي تواجه اللغة هي ذاتها التي تواجه الهوية؛ بل ومجمل الوجود العربي، فالمتوقع أن أزمة اللغة سوف تنفّاقم، وبالتالي أزمة الهوية، ولكن ذلك ليس لتراجعها؛ بل لسيطرة اللغات الأجنبية على مؤسسات التعليم.

إنّ اللغة مصدر رئيس من مصادر الهوية في كل بلد، وهي الناطق الرسمي بلسان الهوية، ومن ثمّ فإن ما يروج له من أن اللغة العربية من أعباء الماضي، وأنه يجب التعلّق بلغات الغرب وثقافته؛ لتحقيق النمو والازدهار هو نوع من أنواع الاستعمار، إذ كان يجب على الدول العربية بعد تحررها من الاحتلال أن تقوم بغربة لغتها من مؤثراته، وأن تعمل على تعميقها باعتبارها هويّتها. فتتوّع اللغات واختلافها يعكسان ما عليه المجتمع والحضارة، فعندما يوصف شخص بأنه إنجليزي أو عربي، فالمقصود أنه ينتمي إلى الأمة الإنجليزية أو الأمة العربية، وبهذا المعنى تُحدّد الجماعات البشرية والهويّات المختلفة على أساس اللغات.

وإذا كانت اللغة توجّد الناطقين بها اجتماعياً وسياسياً وثقافياً، فإن التحوّل إلى

(1) محمد غالي: «اللغة والهوية»، ص 320.

(2) عبد السلام المسدي: «الهوية واللغة في الوطن العربي بين أزمة الفكر ومأزق السياسة»، في كتاب مجموعة مؤلفين: اللغة والهوية في الوطن العربي. . إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 297.

(3) المسدي: «الهوية واللغة»، ص 299.

لغةٍ أخرى يعني تحوُّلاً في الفكر والعواطف والثقافة، ولهذا اهتم المحتلون للعالم العربي بفرض لغتهم عليها لمحو ماضيهم ونقله إلى طي النسيان⁽¹⁾.

أما التاريخ المشترك لأي أمة أو شعب، وما يحمله من ذاكرة جمعية، فيعتبر مصدرًا مهمًّا من مصادر الهوية، حيث إنّ الأمم تستلهم من التاريخ حاضرها، وترسم به هُويَّتها، والكثير من الشعوب تستلهم من شخصيات أثرت في تاريخها نماذج لهُويَّتها، وتخلدها في ذاكرتها.

فاتحاد أهل قطر تحت راية الأدمع، وقيادة الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني (1826-1913)، منذ معركة مسيمير 1851 قد حُفر في الذاكرة التاريخية، إذ أفرز الصراع الذي دار حول قطر نوعًا من العقد الاجتماعي بين أهلها، وفرض عليهم أن يتكاتفوا، وأن يدافعوا عن وطنهم. وقد تُرجم ذلك عمليًا حين توجهوا إلى ساحة المواجهة، وهم يرددون قول شاعرهم:

لا مشى بىرق تميم كلنا نمشى وراه
جمعنا عوق الخصيم لو كثر نقطع لظاه⁽²⁾

لقد تنامت فكرة الوطن في إقامة كيان سياسي موحد لدى أهل قطر، وتشكّلت في وجدانهم بالمفهوم الجيوسياسي، بلغة اليوم، من خلال ما مرَّ بهم من أحداث عبر تاريخهم، إذ رأى أهل قطر بعد التجارب القاسية التي مروا بها أنه يجب أن يعتمدوا على أنفسهم في بناء كيان سياسي متماسك، ويجعلنا ذلك نتساءل كيف يمكن أن يكون لحصار قطر، أو ما عُرف بخراب الدوحة الثاني في عام 1867، هذا الأثر الكبير الممتد، فيما يُعرف في النظم المعقدة (nonlinear) بـ "تأثير الفراشة"؟ فقد كان له أثر كبير ممتد حُفر في الذاكرة الجمعية لأهل قطر، إذ دُمّرت الدوحة والوكرة تمامًا كما يقول لوريمر⁽³⁾، وشُرد أهلها في مناطق الخليج المختلفة⁽⁴⁾.

أما التراث فإنه يمثل، بما يتضمنه من عادات وتقاليده وقيم وغيرها، مصدرًا مهمًّا من مصادر الهوية، لأنه ترسخ عبر تفاعل تمّ في سياقات اجتماعية وثقافية وسياسية تناقلتها أجيال مختلفة عبر مدى زمني طويل، ولذا نرى أنه يتداول بين الناس بشكلٍ تلقائي وغير واعٍ، وبالتالي أصبح جزءًا من سمات المجتمع التي تميزه بوضوح عن غيره، فما نرثه من الأجداد يقمع تقلبات النفس، كما تفعل العقائد، فكل خلية جديدة هي وارثة لخلية سابقة؛ بل وتحفظ بعدد من خصائصها شيئًا

(1) بتصرف عن محاضرة الدكتور فرح العريضي، بعنوان «قراءة جدلية في فهم الفضاء الاجتماعي»، (14 نوفمبر 2021).

(2) ناصر بن علي بن أحمد آل ثاني (إعداد وجمع): لمحات من تاريخ قطر رواها الشيخ محمد بن أحمد آل ثاني، (دبي: المؤلف، 2006)، ص 134.

(3) أحمد العناني (تقديم): قطر في دليل الخليج، (الدوحة: قسم الوثائق والأبحاث بمكتب الأمير، 1981)، ص 37.

(4) Pol. Dept. No. 1638 pp. 15-24, 23 Apr 1868 .

أم أبينا. وهذه العناصر الموروثة تمنح الفرد خصائص جبلية يكون بعضها مشتركاً بين جميع أفراد العرق نفسه. والمقصود بالتراث، كل ما يكتسبه الفرد ويتربى عليه منذ صغره، وانتقل في اللاشعور لديه، وأثر في كل حركاته وسكناته.

مكوّنات الهوية

تتكوّن الهوية من مجموعة من القيم (تصوّرات كبرى) تجذّرت عبر الزمن في المجتمع، وتعتبر سرّاً وجوده، لما لها من قدرة على إبقاء هذا المجتمع متحدّاً حول هذه القيم التي تحدّد سلوك أفرادها في علاقاتهم البينية وبين المجتمع والمجتمعات الأخرى، وضمان الوجود يُحدث الاستقرار النفسي والمادي، وبالتالي يهيئ المجتمع، ويجعل فرصته في التطوّر أعلى من غيره، حيث إنه يضمن توفير الاحتياجات الإنسانية الأساسية كالغذاء والعلاج والماء والمرافق الصحية والسكن والأمان الفردي، وتوفير المعرفة، وتسهيل الحصول على المعلومة، وتوفير الاتصالات والحريات؛ كحرية التعبير وغيرها.

وكلا مكوّني الهوية الظاهر والعميق قابل للتغيّر، وهنا يأتي دور التنشئة الاجتماعية لمحاولة صيانة المكوّن العميق والحفاظ عليه؛ لأنه ليس إلاّ تصوّرات كبرى، تحكم سلوك الفرد والمجتمع، وتتفق عليها المجتمعات البشرية، ولذا فهي تصلح لكل زمان ومكان؛ بخلاف المكوّن الظاهر للهوية، والذي لا يترتب عليه تكوّن تباينات وتناقضات اجتماعية.

ويمكن تقسيم الهوية إلى قسمين رئيسين: المكوّن الظاهر والمكوّن العميق (التصوّرات الكبرى)، فالمكوّن الظاهر هو القسم المحسوس (المادي)، وهذا المكوّن ما هو إلاّ تجسيد للمكوّن العميق للهوية، ومعزز له في الوقت نفسه، أما المكوّن العميق فهو الذي يوجّه المكوّن الظاهر والمنبع الأساس له.

المكوّن الظاهر للهوية

تتكوّن الهوية الظاهرة من العناصر المادية المجسّدة للهوية العميقة، كما ذكرنا، من مأكّل، وملبس، وعمارة، ولغة، وفنون، وتراث، وسلوك. ولذا عندما نזור بلداً ما ونلاحظ أنه تكثّر به المساجد فهذا مؤشر على أن غالبية أهله مسلمون، وعندما تكون اللغة المتداولة في بلد ما هي العربية فنعرف في الحال أن هذا البلد عربي. بل قد لا نخطئ في تحديد القطريّ عن غيره من أبناء الخليج العربي من خلال "العقال" فقط الذي يضعه على رأسه.

والمكوّن الظاهر للهوية يمثل الآثار المادية المجسّدة لثقافة المجتمع، ولهذه الآثار درجة كبيرة من التأثير في تعزيز الانتماء والولاء للمجتمع والوطن، والذي

بدوره يعزّز الاستقرار، حيث ترتبط مشاعر الناس -غالبًا- بهذه الآثار الظاهرة، وتثير انتباههم وتلهب مشاعرهم وعواطفهم، وتستدعي مكوّن الهوية العميق، وهذه الآثار هي التي تبني الصورة التي نريد أن تتولد وتُحفظ في أذهان الآخرين.

المكوّن العميق للهوية

على الرغم من أهمية الهوية الظاهرة، والدور البارز الذي تلعبه، إلا أنها لا تكفي وحدها لنهضة الأمم وتحقيق مشروعها المستقبلي، ومن هنا نبعت الحاجة إلى منظومة قيمية (الهوية العميقة) تعتبر المحرّك الرئيس لنهضة الأمم وتقدّمها، لأنها توجّه أفراد المجتمع وتحدّد سلوكهم، وترسم مناهج تعاملهم مع بعضهم البعض، وكذلك وعيهم تجاه حقوقهم وواجباتهم الوطنية، وهي المغذي الأساس للهوية الظاهرة. وتتعلّق عناصر هذا المكوّن بطبيعة الطبيعة البشرية، والعلاقة بين الإنسان والبيئة، وعلاقة الفرد وارتباطه بالآخرين، وعلاقة المجتمعات بالزمن.

ولقد اعتمد مركز الوجدان الحضاري، التابع لوزارة الثقافة، للوصول إلى هذه التصوّرات على الدراسة التي قدّمها كل من كلوكون Kluckhohn وستروتبك Strodbeck حول "نظرية اتجاه القيم Values Orientation Theory" في عام 1961، والتي تقترح أن جميع المجتمعات الإنسانية تتشارك في قيم إنسانية عالمية موجودة في كل الثقافات، تجيب من خلالها عن عددٍ محدّد من الأسئلة أو القضايا أو المشكلات العالمية، وترى أن الحلول المرتبطة بالقيم محدّدة ومعروفة على المستوى العالمي، ولكن الثقافات المختلفة لها تفضيل لبعض هذه القيم على الأخرى؛ مما يؤثر على إجاباتها عن هذه الأسئلة، ومنها علاقة الإنسان مع الزمن والآخِر والطبيعة⁽¹⁾.

إنّ التصوّرات الكبرى، المكوّن العميق للهوية، تنطلق منها سلسلة من القيم، فمثلاً قيم الحرّية والعدالة والرحمة تنطلق من تصوّر الكرامة الإنسانية، ولنا أن نسأل أنفسنا: ما هي التصوّرات الكبرى؟، وللإجابة عن هذا السؤال، سوف نتناول هذه التصوّرات فيما يلي.

الكرامة الإنسانية

يؤدي تصوّر الكرامة الوجودية للإنسان دورًا محوريًا في تشكيل سلوكيات أي مجتمع وقوانينه وسياساته التي يعيش بها، وتنعكس على كل من يعيش على تلك الأرض في سلامته وحرّيته وعطائه، كما تشكل ركنًا عميقًا لهويته، فالإنسان قد مُنح

(1) Michael D. Hills: "Kluckhohn and Strodbeck's", p. 4.

الكرامة الإنسانية الوجودية بأصل تكوينه، كما دلت الشرائع السماوية على ذلك، وأشارت إليها وثائق حقوق الإنسان كافة.

قال الله تعالى "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا" (الإسراء: 70).

ولقد نصّر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة الأولى منه: "يولد جميع الناس أحرارًا ومتساوين في الكرامة والحقوق. وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضًا بروح الإخاء". وأقرّت المادة الثانية منه أن: "لكلّ إنسان حقّ التمتع بجميع الحقوق والحريّات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أيّ نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيًا، أو غير سياسي، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أيّ وضع آخر. وفضلاً عن ذلك لا يجوز التمييز على أساس الوضع السياسي، أو القانوني، أو الدولي للبلد، أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص، سواء أكان مستقلاً أم موضوعاً تحت الوصاية أم غير متمتع بالحكم الذاتي أم خاضعاً لأيّ قيد آخر على سيادته". كما نصّت المادة الثالثة على أن: "لكلّ فرد الحق في الحياة والحريّة وفي الأمان على شخصه"⁽¹⁾. ولذا فإن من الأهمية تعزيز المحافظة على الكرامة الإنسانية واعتبارها حقاً غير مشروط، من خلال قيم الحريّة والعدل والرحمة.

وقد نص دستور قطر الدائم لعام 2004 في المادة 18 على أن "يقوم المجتمع القطريّ على دعائم العدل، والإحسان، والحريّة، والمساواة، ومكارم الأخلاق". وأضاف: "المواطنون متساوون في الحقوق والواجبات العامة" (مادة 24)، و"الناس متساوون أمام القانون، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس، أو الأصل، أو اللغة، أو الدين" (المادة 25).

قبول الآخر

تتنوّع المجتمعات داخلياً في مكوّناتها في العادة، فثمة أعراق ومعتقدات ومذاهب مختلفة؛ بل وحتى في المجتمع الواحد المتجانس هناك فروقات على مستوى الأفراد والجماعات مثل الأسر والقبائل، ومن ثمّ تكمن أهميّة تحديد كيف ننظر إلى الآخر داخل المجتمع لما لها من تأثير في تشكيل هويّتنا الوطنية. قال الله تعالى "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" (الحجرات: 13).

فإن كان الاختلاف أمراً حتمياً لا بد منه، فيجب أن يكون مصدر قوّة للمجتمع،

(1) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المعتمد من الجمعية العامة للأمم المتحدة في باريس في 10 ديسمبر 1948.

بحيث يكون تنوّع المجتمع ثراءً ينصهر في بوتقة وطنية واحدة؛ دون أن يتم تغليب مكّون على آخر، ولذا فنحن بحاجة إلى تشكيل هُويّة عميقة وُفق قيم محدّدة، لعل من أهمها: قبول الآخر واحترامه والانفتاح عليه.

ولا يمكننا تلمس ذلك في وقت الرخاء والاستقرار، لكن بمجرد أن تهب رياح التحديات والأخطار الخارجية تصمد المجتمعات التي تسود بها علاقات اجتماعية داخلية بينية متصالحة، ويقف الجميع فيها على أرضية واحدة مشتركة تجعلهم متساوين في الحقوق والواجبات، وبالتالي يكون المجتمع أكثر حظاً في أن ينجح في العبور إلى برّ الأمان والاستمرار في مسار التنمية والرخاء.

ويدعم ذلك قول الرحالة البريطاني وليم جيفورد بالجريف William Palgrave Gifford (1826 - 1888)، الذي زار قطر في شتاء عام 1862/ 1863، إذ يقول: "أهل قطر لا يخافون بعضهم بعضاً. . . فلا يفكرون في الشجار والتناحر والتقاتل، فهم يعيشون حياة تتسم بالوئام والتجانس، الذي يستغني عن الآلة الحكومية المعتادة"⁽¹⁾. وقد نصّ الدستور الدائم لدولة قطر لعام 2004 على أن حرّية الرأي والبحث العلمي والصحافة والطباعة والنشر مكفولة وفقاً للمادتين (47) و(48)، ولعل الغاية من ذلك هي ترسيخ مبدأ الشفافية والتعبير عن الرأي والرأي الآخر⁽²⁾.

العلم

يُعَدُّ العلم من أهم الركائز الأساسية التي ينبغي أن تشكل الهوية العميقة للمجتمع، وذلك بطرح ثقافة منسجمة مع موروث المجتمع وقيمه، كما يجب أن تتعدّى أهداف العلم نطاق الاكتفاء بقدرة المجتمع ومنظوماته على إتاحة مقاعد للتعليم، والإحصاءات المتكررة للتباهي بنيل الشهادات بمختلف درجاتها، وقدرة أبناء المجتمع على دراسة كم كبير من المقررات وحفظها واستظهارها.

والتصوّر الذي يجب تبنيه للعلم ونشره كمكّون عميق لهويّة مجتمعاتنا له هدف أبعد من ذلك، إذ يتوجب علينا أن نعتبر العلم رحلة حياة كاملة، أدواتها البحث والاكتشاف، والتجربة والخطأ، وهو ما يعطيها المعنى والهدف، ومخرجاتها التصنيع والابتكار لخدمة المجتمع والوطن؛ بل والبشرية. ولعلنا اليوم في أشد الحاجة إلى أن نعيد النظر في منظومتنا التعليمية، وأدواتها من مناهج ومصادر للتعليم وأساليب للتعليم والتدريس؛ ونقيّم حجم الفجوة بين ما هو كائن في الواقع وما نأملُه وتنمناه،

(1) وليم جيفورد بالجريف: «قطر (1862م) بلد يعيش في المياه»، في كتاب علي شبيب المناعي (وآخرون): الغوص على اللؤلؤ في قطر «تأصيل وتوثيق»، ج2، (الدوحة: المؤسسة العامة للحي الثقافي كتارا، 2014)، ج1، ص 17.

(2) يوسف عبيدان وأمّية حسيني أبو السعود: التجربة الديمقراطية في قطر بين الواقع والمأمول، (الدوحة: وزارة الثقافة والفنون والتراث، 2010)، ص 201.

فالذي نأملُه هو أن نكون قادرين على إنتاج احتياجات مجتمعنا من مأكَل وملبس ودواء وسلاح، وهذا يعني أن نتبنَّى مجموعة القيم التي تؤهلنا لتحقيق ذلك، من خلال الاطلاع والتساؤل والنقد والإبداع، وإنتاج المعرفة وتوظيفها، فالعلم هو الذي يُعلي من شأن مجتمع على آخر ويوصله في نهاية الأمر للتحكم بمصير وجوده وتنميته واستقراره⁽¹⁾.

العمل

إنَّ العلم والعمل تصوَّران مرتبطان ببعضهما البعض، فلا عجب أن نصَّ عليه الحق سبحانه وتعالى في كتابه الكريم في قوله: " فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لِدَنبِكَ " (محمد : 19)، وما يؤكد فهم علماء المسلمين لمقصود هذه الآية، هو وضع الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (810 - 870م) لها تحت "باب العلم قبل القول والعمل"، فالعمل يجب أن يكون محصلة العلم، وإلا لن تكون للعلم ثمرة ولا فائدة، وعندها يكون بوابة لأخذ الشهادات المختلفة لمصلحة الفرد، ولا تعود على المجتمع بشيء، فضلاً عن الإنسانية. لذا يُشكل مكوّن العمل ركناً مهمّاً من أركان الهُويَّة العميقة للفرد والمجتمع. ولا عجب أن ترتبط صورة بعض المجتمعات وأفرادها في عقولنا بما تستطيع أن تبدعه وتنتجه من أعمال في شتى المجالات، ومنها ارتباطها بالطبيعة ومحاولة فهمها وتسخيرها من خلال الدراسات والمبتكرات.

وترتبط النظرة إلى العمل بعدد من المعاني والقيم الرئيسة، ولعل أهمها: اعتبار شرف الإنسان في عمله، فقيّمته الحقيقية فيما يُحسن وينجز من عمل يفيد ويفيد مجتمعه، فالعبرة ليست بمنْ أكون، وإلى أية قبيلة أنتمي، بل بما أفعله لنهضة وطني، وما أقدمه من منجزات وأعمال. ولقد أسَّس القرآن الكريم لمبدأ "إِيَّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" (الملك: 2)، وبالتالي يُفترض أن تكون أعمالنا وخططنا ومنجزاتنا انعكاساً لهذا المفهوم القرآني، فالتنافس العالمي مرتبط بمنْ هو الأقدر على العمل بجودة عالية. وعلينا أن نسعى جاهدين لتقديم أفضل ما نستطيع، فالمجتمع الواعي هو الذي يعزز الطموح في أفرادهِ؛ ليحققوا ما يحلمون به من تطلعات، فهذه التطلعات هي التي تصنع الفارق بين المجتمعات، وكلما كان سقف التوقعات مرتفعاً نمت حسن أفرادها لتقديم الأفضل، ولهذا يتوجب علينا أن نجتهد لتعزيز قيمة العمل من خلال قيم الإنجاز والفاعلية والإتقان، للوصول إلى أعلى درجات الجودة والإحسان.

(1) جاسم سلطان (تقديم): التصوّرات الكبرى والتقدّم الاجتماعي، (الدوحة: مركز الوجدان الحضاري، د. ت.)، ص 43.

الزمن

إنَّ تناول هذا التَصَوُّر يجعلنا نتساءل عن قيمة الوقت⁽¹⁾ لدينا؟ وكيف ننزل الماضي والحاضر والمستقبل في استجابتنا لمستجدات الأحداث والتحديات التي نواجهها؟

يُعَدُّ تصوُّرنا للزمن، وما يرتبط به من قيم، بمثابة ركن مهم في بنية هُويَّتِنَا العميقة، فكثيرًا ما تلفت أنظارنا الدقة التي توليها بعض المجتمعات للوقت، كمواعيد المواصلات وغيرها، وكيف يتم حسابها بالثواني، في حين أننا في المقابل دائمًا ما تكون مواعيدنا فضفاضة، فنحن كثيرًا ما نستخدم، مثلاً، عبارة "أراك بعد صلاة العشاء"، وهنا هل نقصد بعدها مباشرة أم بعدها بنصف ساعة أو ساعة؟ كما أننا كثيرًا ما نكدر عبارة "الوقت لا يمضي".

وديننا الإسلامي، المكوّن الأهم في هُويَّتِنَا، يعظم الوقت في نصوصه، فالله سبحانه وتعالى يُقسِّم به، ثم يحدّد لهذا القسم سياقًا عامًّا في قوله: "وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ" (العصر: 1-3). إن القسم بالعصر قد أتى في سياق خسران الإنسان ما لم يؤمن ويعمل صالحًا، فالعمل الصالح هنا له دلالة على أهمية استثمار الوقت في إنجاز ما ينفع الناس في شتى المجالات، ومَن لم يعمل صالحًا فقد دخل في الخسران. هذه الدلالة القرآنيّة كافية لخلق الشعور بقيمة الوقت وأهميته لدينا؛ بل وجعلِه مقياسًا للفوز أو الخسارة. وهذه النصوص وغيرها تدل على أصالة قيمة الوقت في المكوّن الثقافي الديني لمجتمعاتنا، ورغم ذلك فإننا لم نطبق ما ندّعي على أرض الواقع، وبقيت قيمة الوقت مقتصرة على عقولنا، وفي خطاباتنا. روى أبو عيسى الترمذي (824 - 892م) في جامعِه، أنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ عُمْرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنِ جَسَدِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ، وَعَنِ عِلْمِهِ مَاذَا عَمِلَ فِيهِ، وَعَنِ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَا أَنْفَقَهُ".

وللنظرة إلى الزمن هناك بُعد آخر قد ينعكس على هُويَّتِنَا العميقة، وهو كيف ننظر من خلال ثقافة مجتمعنا للماضي والحاضر والمستقبل؟ إذ يبدو المشهد المُعاش كما لو كنّا مثل شخص يمشي إلى الأمام وهو ملتفت للوراء، فهو لا يسلم من مفاجأة الأحداث ومباغطة العقبات له كلّ حين، وهو مسبوق دائمًا لا يجيد الاستعداد والاستباق. إننا لا نحاول هنا التّكرار لأهمية التاريخ (الماضي)، الذي هو مسرحٌ للتعلّم والاعتبار، وإنما ننوه إلى أننا إذا ما نظرنا إلى أحداث التاريخ وتفصيله باعتبارها تقدّم حلولاً جاهزة للحاضر والمستقبل، فإن ذلك يُفوّت علينا فرصة

(1) إن العلاقة بين الزمن والوقت، هي علاقة الجزء بالكل، فالزمن يتضمّن الوقت؛ بل يرى البعض أن الوقت هو الزمن الإنساني.

النظر في التاريخ باعتباره تراكمًا للتجربة البشرية يجب البناء عليه لا استدعاؤه كما هو، وكذلك يُفوّت علينا النظر في معطيات الحاضر لابتكار ما يلبي متطلباته وتطلّعات المستقبل، ومن ثمّ فتشكيل هُويّتنا العميقة يحتاج لغرس قيم زمنية مهمّة تُبرز التطلع للمستقبل، واستثمار الوقت.

لابد إذن من تعزيز الاهتمام بقيمة الوقت، من خلال قيمة الالتزام والإبداع، لصناعة المستقبل، ومن خلال طرح أسئلة على الحاضر، والاعتبار والاستفادة من تجارب الماضي في الإجابة عنها.

مقومات الهوية الوطنية



الفصل الثاني

سؤال الهوية واللايقين

الفصل الثاني سؤال الهوية واللايقين

تتعرّض المجتمعات والحكومات في عالمنا اليوم لضغوط هائلة، وأصبح للقوى الفوق قومية، تأثيرٌ فاعلٌ وملموس في تغيير سلوكيات البشر، وجعل مجتمعاتهم في حالة مستمرة من عدم الاستقرار؛ بل وإعادة تشكيل الحياة الاجتماعية فيها. والدول القومية اليوم، كما يذكر عالم الاجتماع البريطاني جون يوري John Urry (1946 - 2016)، لم تعد قوية بما يكفي لتنظيم تطورها والسيطرة عليه مما يحتم على هذه الدول تبني مسارات مختلفة في ظل شبكات التواصل، وتزايد تدفقها وفاعليتها العابرة للحدود القومية⁽¹⁾.

الحداثة السائلة

ترتبط مفردة الحداثة في الفكر الغربي، وفق ما يذكر المؤرخ الفرنسي جاك لوغوف Jacques Le Goff (1924 - 2014) بثنائية العتيق (القديم) والحديث، والتي ترتبط بموقف الأفراد والمجتمعات من الماضي. وقد ولدت مفردة الحديث هذه الجدلية الإشكالية، "فمن الشعور بالقطيعة مع الماضي نشأ الوعي بالحداثة"، وهي قطيعة واعية مع الماضي، وتحمل معاني كثيرة ككلمتي جديد وتقدم، وتتضمن كلمة "جديد" ولادة وبداية. واحتلت هذه الثنائية صدارة المشهد في الفكر الغربي خلال الفترة ما بين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر الميلاديين، ثم انتقلت هذه الثنائية إلى الفكر العربي، في النصف الثاني من القرن العشرين، في إطار فكرة التحديث التي نشأت بعد الاتصال بالغرب الأوروأمريكي⁽²⁾.

(1) أنتوني غيدنز وفيليب صاتن: مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ترجمة محمد الذوادي، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018)، ص 43، 44.

(2) جاك لوغوف: التاريخ والذاكرة، ترجمة جمال شحير، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)، ص 57، 59.

ويرى غيدنز وصاتن أن الحداثة "هي الفترة الممتدة من منتصف القرن الثامن عشر الأوروبي للأنوار إلى منتصف ثمانينيات القرن العشرين على الأقل، والتي تعرف بالمعالم الآتية: العلمنة، العقلنة، الديمقراطية، الفردنة، ونهضة العلم"، فقد هاجم فلاسفة عصر الأنوار الأمور التقليدية والسلطان الديني، والمعتقدات السائدة، منادين بأن التقدم البشري يستطيع أن يأتي من خلال: ممارسة التفكير العقلاني، المناهج العلمية، السعي إلى الحداثة والمساواة؛ بل إن علم الاجتماع من وجهة نظرهم ليس إلا حصيلة الحداثة، لأنه يستخدم المناهج العلمية للتدخل وتحسين المجتمع لمصلحة الجميع⁽¹⁾

ومفردة الحداثة لم تصغ إلا في القرن التاسع عشر من قبل الشاعر الفرنسي شارل بودلير Charles Baudelaire (1821 - 1867)، وقد جاء استعمالها في سياق جمالي لا ثقافي ولا فلسفي، واستخدم هيجل في كتابه "فنومينولوجيا الروح" كلمة الأزمنة الحديثة، وفي تعريفه لها قال: إن الأزمنة الحديثة تجد معيارها في نفسها، ولا تحتاج معايير من خارجها.

الحياة السائلة

نستنتج من القراءات عن الحياة السائلة والحداثة والعولمة أن الحياة السائلة ليست إلا نتيجة الحداثة السائلة. والجدير بالذكر أن الحداثة قد انتقلت من الصلابة إلى السيولة، فالحداثة الصلبة جاءت لتؤكد مركزية الإنسان وقدرته على بسط سلطان العقل على الطبيعة الجامحة وتسخيرها لخدمة البشرية وتقديمها، فأفسحت المجال لمراكز صلبة جديدة تقوم على الحساب العقلاني للفعل، ومركزية المجتمع التعاقدية، وكان من أهمها المجالات التالية:

ثالوث: العمل، الإنتاج، التراكم.

ثالوث: العقل، العلم، التقدم.

ثالوث: الأمة، الدولة، الأرض.

وكان يراود مدارس "الحداثة الصلبة"، بأيديولوجيتها المختلفة الأمل في تحقيق اقتصاد مستقر، ومن ثمَّ نهاية التاريخ بتلبية كافة الحاجات البشرية، وانتهاء الصراع الطبقي في أطروحات الماركسية. واستثمرت الحداثة الرأسمالية في مشروعها الإمبريالي لخدمة مصالحها، وظهر ذلك جلياً في تصدير المشكلات الاقتصادية من أوروبا إلى خارجها بمساعدة جيوش الغزاة والتجار والإرساليات التنصيرية، فلم يقتصر التصدير على البضائع الفائضة والكاسدة والردئية؛ بل اتسع ليشمل فائض

(1) غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 26، 27.

البشر الذين لا أمل في تحويلهم إلى منتجين، فكانوا بمثابة مواد بشرية قابلة للترحيل، ويمكن التخلص منها.

وفي المقابل أدت الحداثة السائلة إلى إذابة مستمرة وتفكيك متواصل للمراكز الصلبة لصالح الحياة السائلة، فكل ما تحتاجه هذه الحداثة هو أهل الصيد، وهم أهل السوق والاستهلاك واللذة، والجنس والجسد، يبحث كل منهم عن فرائس جديدة كل يوم، لكنهم يعيشون في حالة شبه دائمة من اللايقين، وينتابهم قلق شبه مزمن من الاستبعاد عن سباق الصيد⁽¹⁾.

وأدت الحداثة السائلة إلى تذيب المراكز الصلبة، وإفساح الطريق لعولمة الاقتصاد وعولمة الجريمة، واستلاب حقوق الإنسان الشخصية والاجتماعية والسياسية باسم الحرب على الإرهاب، ومواجهة العنف والإرهاب المحتمل، وحماية الأمن القومي لصالح أنظمة ديموقراطية/ استبدادية، وطبقات رأسمالية طفيلية، ونخب عسكرية وظيفية، لا يحكمها سوى منطق السوق، وإرادة القوة، وإرادة الخوف⁽²⁾.

وأدخلت الحياة السائلة المجتمعات في حالة من اللايقين والخوف المستمرين؛ مما قد يأتي به المستقبل، كما أنها تلغي الروابط في السياق الاجتماعي، ولا تعترف بأي اتفاقية تحكم ذلك؛ مما يترتب عليه تحطيم المنظومات الموجودة. والسبب كما يذكر الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712 - 1778) أنه من المستحيل أن تقوم منظومة من دون اتفاق تتفاعل عناصرها في أطرها، ولا يمكن للجنس البشري أن يستمر لو لم يستطع أن يخلق قوى جديدة، ويسيطر عليها عن طريق الاتحاد، وأن أفضل طريقة يستطيعون بها الإبقاء على أنفسهم هي توحيد قواهم، وهذا ما يتطلب الكثير من التعاون؛ بل ويحتاج إلى تنازل الفرد عن بعض حقوقه؛ ليضمن حمايته الشخصية عن طريق قوة المجتمع⁽³⁾.

ولذا فإن الحياة السائلة التي تدفع بها الرأسمالية وأدواتها كالعولمة تعزز الهوية الذاتية، الفردانية، والتي تُروّج للابتعاد عن العوامل الثابتة الموروثة التي كانت في الماضي ركيزة أو مصدرًا من مصادر تكوين الهوية في كثير من المجتمعات البشرية. والنتيجة، تفكك التشكيلات الاجتماعية لطرحها الأنماط القيمية⁽⁴⁾ والسلوكية، والتي

(1) زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة.. العيش في زمن اللايقين، ترجمة حجاج أبو جبر، تقديم هبة رؤوف عزت، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017)، ص 8.

(2) باومان: الأزمنة السائلة، ص 9.

(3) لوك هيوم روسو: كتاب العقد الاجتماعي، ترجمة عبد الكريم أحمد، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019)، ص 91، 94.

(4) القيم Conception هي ما يميز الأفراد، أو هي صفات للمجموعة قد تكون ظاهرة أو غير ظاهرة (عميقة)، يفضلها الأفراد أو المجموعات فتؤثر على الاختيار بين أنماط متوفرة، وأسباب للسلوك والعقل.

Michael D. Hills: "Kluckhohn and Strodtbeck's Values Orientation Theory", Online Readings in Psychology and Culture, Vol. 4, Issu 4, (2002), p. 4.

كانت تنحدر وتتسلسل بصورة ثابتة من جيل إلى آخر. والأخطر من ذلك أنها أفسحت المجال لبروز معان أخرى تلعب دوراً في رسم تصوّرات الناس عن هُويّاتهم. ويقول باومان: إن الحياة السائلة هي نقض للهوية الوطنية وتمييع لها، وعلينا في المقابل رفضها والتمسك بالمرتكزات الصلبة⁽¹⁾.

وتهدف العولمة إلى التغريب، الذي يجعل الثقافة المستهدفة تنحني أمام الثقافة الواردة لا إرادياً، أي من خلال اللاوعي، الذي تتم برمجته من خلال التنشئة الاجتماعية، أي من خلال مؤسسات التعليم والمؤسسات الثقافية والفكرية والإعلامية، حتى يكفر ابن الثقافة بثقافته، ويؤيد ذلك قول المفكر الإسلامي المصري محمد عمارة (1931-2020) عن الدور الفرنسي في لبنان، نقلاً عن المحفوظات الفرنسية: "إن حكومة فرنسا ستخلق بين هذه العائلات المارونية، من خلال نشر اللغة والثقافة الفرنسيين نقاط اتصال جديدة معها ومع البلد، ورموزاً جديدة واثمة للاعتراف بفضلها...، وإن خدمة المصالح الدينية تعني خدمة الحضارة، التي هي في الوقت نفسه مصالح السياسة الفرنسية...، في جعل سوريا حليفاً أكثر أهمية من مستعمرة...، وتأمين هيمنة بلدنا (فرنسا) على منطقة خصبة ومنتجة...، وتكوين جيش متفان لفرنسا في كل وقت، وذلك حتى تنحني البربرية العربية لا إرادياً أمام الحضارة المسيحية لأوروبا"⁽²⁾.

ولذا، فإننا أمام خيارين لا ثالث لهما، الأول: إما أن نُشكل هُويتنا الوطنية بأنفسنا من خلال قيم الاحترام والإنسانية والشراكة لتحقيق مجتمع قوي في بنائه وانتمائه، محافظاً على هُويته، ومنفتح على المشتركات الإنسانية، يضمن احترام هذه القيم وعدم مخالفتها، وأن نتعاهد هذه الهوية بالسيادة والحماية والتجديد، من خلال إيجاد ضابط اجتماعي⁽³⁾، كلما اقتضت الحاجة ذلك، أي أن نكون منتجين للامتنال. والثاني: أن نقف موقف المتفرّج، ونفسح المجال للآخرين لكي يقوموا بتشكيل هُويتنا فيما يخدم أهدافهم ومصالحهم، أي أن نكون فاضلين للامتنال.

يلاحظ أن الكثير من الأفكار في ظل الانفتاح الثقافي، دخلت على المجتمعات العربية والإسلامية، عبر وسائل الإعلام الحديثة، ومواقع التواصل الاجتماعي، وهذه الأفكار لا تزال تتوافد، بغض النظر عن قبول هذه المجتمعات لها أو رفضها.

وتبذل حكومات هذه المجتمعات جهوداً حثيثة؛ لأجل الحفاظ على هُوية مجتمعاتها، إلا أن القلق المجتمعي من هذه الأفكار الوافدة لا يزال مستمرًا، مما يولد شعوراً بعدم الأمان لإحساسهم بأن قيمهم وعاداتهم وتقاليدهم مهددة، ما يوجد نوعاً

(1) غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 187.

(2) عمارة: مخاطر العولمة، ص 19.

(3) هو جميع الآليات الرسمية وغير الرسمية والضوابط الداخلية والخارجية، التي تقود إلى الامتنالية، تطابق سلوك الناس مع أعراف المجتمع وقوانينه والامتنال لها. غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 304.

من القلق في هذه المجتمعات، وحالة من عدم الاستقرار النفسي.

وكما ذكرنا سابقاً إننا نعيش اليوم حياة سائلة، لم يعد فيها شيء صلب، أي ذابت فيها الثوابت التي يتكئ عليها الإنسان، وتشكل سلوكه القائم على الدين والقيم وغيرهما؛ بل أصبح التغيير وعدم الاستقرار هو الثابت. وأدخلت هذه الحالة من السيولة المجتمعات في حالة من اللابقين، أي الخوف المستمر مما سيأتي به المستقبل.

الهوية واللابقين

يفرض هذا التناول سؤالاً مهماً، ألا وهو سؤال الهوية: هل يوجد في ظل هذه الحياة السائلة مكان للهوية الوطنية؟

تلعب الحياة السائلة دوراً خطيراً في إعادة الروابط بين الفرد والآخر، سواء على مستوى الأسرة أو المجتمع أو المجتمعات والثقافات الأخرى، وسيؤدي ذلك بدوره إلى تحطم هذه الروابط، وبالتالي حدوث النزاعات بين أفراد الأسرة، وبين أفراد المجتمع، وبين المجتمعات وبعضها البعض، وقد يؤدي ذلك إلى صراع داخل الفرد نفسه.

وهناك دلالات لهذه السيولة، فقد أصبحت المجتمعات اليوم مفتوحة مادياً وفكرياً، حيث تم اختراق الحدود وتفكيكها باسم العولمة، العولمة السلمية، وأصبحت فكرة المجتمع المفتوح في هذا الزمن تعني التبعية والعجز ومواجهة قوى تصعب السيطرة عليها وفهمها⁽¹⁾، فقد أصبحنا في زمن يتلاشى فيه الاطمئنان الوجودي، وهناك تهديد دائم لعقائدها وقيمنا، يبدد السكينة، ونبدو عاجزين عن خفض السرعة المذهلة التي يسير بها التغير؛ بل إننا عاجزون عن استقراء مسار التغير والسيطرة عليه، وأصبحنا أمام مخاطر غامضة لا نعلم عن ماذا ستنمخض.

وكما ذكرنا في الفصل السابق، تقوم الهوية على مرتكزات صلبة، كالدين، والتاريخ المشترك، والوطن، في حين أن الحياة السائلة تحاول إذابة هذه المرتكزات، لأنها تخالف ما تروج له. وتركز الحياة السائلة على الفرد لا المجتمع، فكل فرد يصبح كالصياد، بحسب تعبير باومان، يخرج من بيته كل يوم واضعاً نصب عينيه الفريسة التي سوف يصطادها، ومحركه هو الاستهلاك، ويذكر أن المجتمعات انتقلت من تبنيها فكرة الشهيد، الذي يقدم الآخرة على الدنيا، إلى فكرة البطل، الذي يجمع بين الحسينيين، انتهاءً بالمشاهير الذين ضج بهم الفضاء الإعلامي والاجتماعي، والذين في غالبيتهم يقدمون الدنيا على الآخرة، وكل همهم هو نشر فكرة الاستهلاك، وبالتالي ينقلون إلى مجتمعاتهم فكرة الحياة السائلة، بوعي أو من دون وعي منهم، وبالرغم من

(1) باومان: الأزمنة السائلة، ص 30.

وعى أفراد المجتمع بهذه المسألة، وقلقهم إزاءها، من واقع خشيتهم على مستقبل أبنائهم ووطنهم، إلا أن تأثيرهم يعتبر ضعيفاً نسبياً مقارنة بتأثير الحياة السائلة، التي تجتاح المجتمعات⁽¹⁾.

وقد تنبّه الكثير من المفكرين الأوروبيين لهذا الأمر، وتحدّثوا عن خطورته على مجتمعاتهم، ونحن في المقابل علينا أن نعتبر ونتنبّه إلى خطورته، التي أصبحنا نستشعرها هنا وهناك، ومن حين لآخر، فالحياة السائلة بدأت تظهر، وتكشف القناع عن وجهها، وهي نقض للهوية الوطنية وتمييع لها، وعلينا في المقابل رفضها والتمسك بالمرتكزات الصلبة، كالدين والقيم، التي يستمد منها المجتمع ثوابته، والتي تتشكل من خلالها هويته الوطنية، ولابد أن نهتم بالقضايا الرئيسة كالكرامة الإنسانية، والتي تتناول قيم العدل والحريّة والرحمة، وهو ما يتنافى مع الاستغراق في أمور الذات، والغرق في الملذات الشخصية. كما علينا أن نعي قيمة الوقت، حيث لم يعد له في ظل الحياة السائلة أي قيمة، وأصبح الفرد يستهلك وقته فيما لا طائل من ورائه ولا فائدة. كما يجب علينا أن نعيد النظر في مفهوم العلم ونظرتنا إليه، فقد آن الأوان أن نتحوّل من مجرد مستهلكين إلى منتجين نسهم في إنتاج ما يخدمنا ويخدم البشرية.

ولهذا لابد من التعاون، وعقد اجتماعات حوارية مكثفة بين كافة شرائح المجتمع ومؤسسات الدولة؛ لمناقشة هذه القضية الخطيرة، التي بات تأثيرها واضحاً على المجتمع، ولا نملك فكرة واضحة عنها؛ بل لا نفهمها من أجل دراستها، ومعرفة تداعياتها على المجتمع، ووضع الحلول الناجعة بشأنها. ويجب أن تكون هذه الحلول بمثابة التحصين الفعّال؛ لمواجهة تحديات الحياة السائلة، فالتحصين لن يكون ببناء سياج حولنا، يحول بيننا وبين الحياة السائلة، وإنما برفع مناعة المجتمع الداخلية حتى يتمكن من التصدي لها ومقاومتها.

إننا في زمن الحياة السائلة، وفي لحظة تاريخية صعبة تدخلنا مرحلة انتقالية، ورده فعلنا إزاءها ستحدّد مصيرنا، أما الملامح التي تحكم زمن الحياة السائلة، فهي: تفكك الروابط، انفصال السلطة الحاكمة عن السيطرة الفعلية على مقاليد السياسة التي تحددها توازنات خارج حدود الدولة، محنة المعاناة الفردية بعد تشرذم الروابط الاجتماعية، والمسارات الأفقية للحياة الاجتماعية والمهنية من مرحلة إلى أخرى من دون إحداث تراكم رأسي نتيجة هذا الوضع سريع التغير.

ولعل الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844 - 1900) عندما صرخ "مات الإله"، تعالى الله عما يقول، قد وصلت صرخته اليوم إلى مجتمعاتنا، حيث إن هذه العبارة، كما يقول بعض من تكلم عنه، إنه يقصد أننا قد

(1) خالد بن غانم المعاضيد: «سؤال الهوية واللايقين»، صحيفة العرب (15 نوفمبر 2022).

أهملنا أوامر الإله، ولم يعد لها معنى في حياتنا؛ بل أصبح الإنسان هو سيد نفسه، وهو من يضع ما يراه من المعايير، فأصبح هو المرجع، ولم تعد هناك مرجعية يرجع لها.

ومجتمعاتنا اليوم تعاني من ارتفاع رصيد المخاوف، نتيجة غياب التوقع، وتآكل العرف والعادة ومنظومة الأخلاق الاجتماعية، وباتت التحولات تحدث بشكل سريع؛ فتهدم التقاليد والقيم، التي تؤطر ذلك كله. وأصبح الإنسان في حيرة من أمره، خاصة أنه أمام ترسانة من المفردات التي يُنعت بها المخالف، وتلصق به كل النقائص، وترسانة موازية من المفردات تنسب لنفسها العقل والحكمة السياسية والوطنية، ومن ثم أصبحنا، كما يقول باومان، نعيش مخاوف نتيجة غياب اليقين السائد في ظل الحداثة السائلة⁽¹⁾

والفرد في ظل الحداثة السائلة في حالة استنفار دائم، لكنه لا يعلم من يحارب، ولا ما هي قواعد الحرب، ولذا سيبقى خاسراً طوال الوقت، وي طرح باومان تساؤلاً: ماذا يفعل من يعيش في ظل هذا الزمن ما بعد الاعتيادي، ومع كل هذا الكم من اللايقين والاعترا ب؟⁽²⁾، وهنا لابد من الرجوع إلى الدين للإمساك بالمعنى والقيمة في هذه المرحلة.

ولقد أصبحنا في زمن لا يمكن للحلول الفردية أن يُكتب لها النجاح، لقلة الموارد، وعدم جدوى الأدوات المستعملة، ويكمن الحل في توحيد الجهود بين المجتمع ومؤسسات الدولة، وبشكل مستمر لرصد هذه التحديات التي يفرضها زمن الحداثة السائلة، ووضع الاستجابات المناسبة لها؛ بل مأسسة هذا العمل لخلق مجالات صلبة إزاء هذا المجال السائل.

العالمية والعولمة

يخلط البعض بين مفهومي العالمية والعولمة؛ بل لا يتفق الباحثون حول مفهوم العولمة، فيرى غيدنز وصاتن أنها "العمليات التي بواسطتها تصبح الشعوب المتباعدة جغرافياً في تواصل مباشر أكثر وأقرب مع بعضها البعض، الأمر الذي يؤدي إلى إنشاء جماعة ذات مصالح مشتركة ومصير واحد ومجتمع عالمي"⁽³⁾. ولكن لو نظرنا إلى العولمة في سياق الحداثة السائلة، سنجد أن هذا التعريف لا يتناسب مع الواقع؛ ونرى أن التعريف الذي ذكره محمد عمارة هو أقرب للواقع المعاش، إذ يرى أن مصطلح العولمة "شاهد على أنها قسر وقهر لا حرية ولا اختيار، فوزنها الصرفي هو

(1) باومان: الأزمنة السائلة، ص 13، 14.

(2) باومان: الأزمنة السائلة، ص 22.

(3) غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 21.

(فَعَلَّة)، من مثل (القَوْلبة)، أي القسر والقهر على قالب، والفرنسة أي القهر على أن يصبح غير الفرنسيين فرنسيين، وهكذا. فهي إذن القسر والقهر والإجبار على لون من الخصوصية يعولمه القهر، ليكون عالميًا، وهي عولمة خصوصية حضارية بعينها، الغرب، لا خيار للإنسان فيه⁽¹⁾.

وهكذا نلاحظ أن مفهوم العولمة الذي ذكره غيدنز يتقاطع مع مفهوم العالمية، التي "هي ثمرة التفاعل الحر والاختياري بين الحضارات المتعدّدة والمتمايزة، تمثل القاسم المشترك والجامع لهذه الأمم والحضارات، أي المشترك الإنساني العام بينها، والذي لا ينفي تمايزها في الخصوصيات والمحليات"⁽²⁾. ونستنتج من ذلك أن العولمة هي اجتياح الحضارة الغربية للحضارات الأخرى، وهي التطبيق العملي لشعار "نهاية التاريخ"، أي الحتمية التاريخية التي يروّج لها الغرب.

(1) عمارة: مخاطر العولمة، ص 13.

(2) عمارة: مخاطر العولمة، ص 13.

الفصل الثالث
الهَوِيَّةُ الْقَطَرِيَّةُ
من المخاض إلى التشكُّل

الفصل الثالث

الهوية القطرية من المخاض إلى التشكل⁹

إنَّ مَنْ يقرأ تاريخ قطر بإمكانه أن يرسم صورة واضحة المعالم لكيفية تعاظم أهل قطر مع الأحداث؛ بل يستطيع أن يتوقع استجاباتهم تجاه التحديات المختلفة، لا لكونها استجابات تفتقر إلى الذكاء الاستراتيجي، وإنما لكونها استجابات تستند إلى المبادئ والقيم. إنَّ مَنْ أراد أن يفهم السيرة التاريخية للأحداث، عليه البحث في العلل الظاهرة والخافية القريبة والبعيدة، ومعرفة بيئة الحدث ما أمكن بأبعاده الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، ورصد الروح الجمعية في تلك البيئة. وهذا ما سنسعى إلى تحقيقه لنقف عند أهم مكوّنات وركائز الهوية العميقة عند أهل قطر، والتي وجّهت ردود أفعالهم في المواقف التاريخية المختلفة. وسيتبين لنا كيف أنه لا يمكن لأي مجتمع، بروحه الجمعية، أن يخرج عن سيطرة الموروث الذي سيوجّه ثقافته السائدة وسلوكياته وردود أفعاله. وكما يذهب الباحثون فإن الحادثة التاريخية ليست إلا تفاعل الإنسان مع محيطه الاجتماعي في إطار الظرف الزمني، ولعل هذا ما قصده الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون (1841 - 1931) عندما قال: "من روح الأموات تكوّنت روح الأحياء"⁽¹⁾، فثقافة الأجداد المتوارثة هي ما يوجّه سلوك الأحياء وأفعالهم، وذلك من خلال التنشئة الاجتماعية كما سنذكر لاحقاً، ولا يجد العقل سبيلاً للتأثير على هذه القوة المتجذرة.

يتكوّن المجتمع القطريّ من قبائل وأسر سكن بعضها المناطق الحضرية كالقرى والمدن، وسكن آخرون الخيام وبيوت الشعر في البر، إلا أن هذه القبائل في مجملها ترجع إلى أصول عربية تتقارب؛ بل تتطابق، في عاداتها وتقاليدها، ولهذا تجمعهم بُنى اجتماعية وثقافية ممتدة يحترمها الجميع، ويتعايشون على ضوئها فيما بينهم بسلام.

وكان لوجود نمط إنتاجي مستقر نسبياً، يقوم على الغوص على اللؤلؤ وتجارته،

(1) غوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017)، ص 106.

ذي الجدوى الاقتصادية أثره في جذب القبائل والأسر، والتي شكّلت بدورها مراكز عمران صغيرة تركزت على الساحل الشرقي لشبه جزيرة قطر، لتوفر أفضل مفاصات اللؤلؤ، بالإضافة لتوفر المرافق الطبيعية التي توفر الحماية لسفنهم، وانعكس ذلك على هذه القبائل والأسر، التي استقرت، وتحالفت؛ نتيجة وحدة الهدف الاقتصادي، ما أدى إلى انحسار المنافسات على مصادر المياه والمرعى، بالإضافة إلى أن عملية الغوص كان لها الدور الأكبر في إيجاد مجتمعات شبه حضرية لها قوانينها وأعرافها التي ضمنت حقوقها ودعمت استقرارها.

لقد كان المجتمع القطري يتكوّن حينئذٍ من الهولة العرب، الذين سكنوا الساحل الشرقي للخليج، ثم عادوا مرةً أخرى إلى الساحل الغربي منه، وقبائل عربية خالصة أنت مهاجرة من وسط شبه الجزيرة العربية، وبعض العجم ذوي الأصول الفارسية. إلّا أن المؤكد أنه كانت "هناك عملية تفاعل شبه متبادلة بين جميع أجزاء المجتمع ومكوّناته وأبنيته المختلفة"⁽¹⁾.

وشهدت شبه جزيرة قطر هجرات متعاقبة للقبائل العربية، انطلقت من شبه الجزيرة العربية في اتجاه الساحل؛ نتيجة ما كانت تتعرض له من قحوط⁽²⁾. ومن الهجرات التي لها تأثيرها في تاريخ قطر الحديث، هجرة المعاضيد والعتوب، وهم قبائل وأسر نجدية هاجرت في أعقاب القحوط التي أصابت نجد بين عامي (1664 - 1666)؛ كقحط صلها، وغيره⁽³⁾.

ويجب الانتباه عند الحديث عن القبائل القطرية، إذ إن منها قبائل بدوية تجوب الصحراء وراء العشب والكأ، فهي في حركة وانتقال دائمين، ومنها قبائل استقرت في المدن، كأكثر القبائل القطرية، إلّا أنها رغم استقرارها ظلت محافظة على عاداتها وتقاليدها، الفارق الوحيد أنها امتهنت الغوص على اللؤلؤ، كونه مصدر رزق ثابتاً وشبه دائم بخلاف موارد الصحراء التي تتأثر بالعوامل البيئية، ولا تعرف الأمن والاستقرار.

ولا نعتقد أن المجتمع القطري، تنطبق عليه المراحل الثلاث التي تمر بها المجتمعات، والتي شرحها عالم الاجتماع الفرنسي أميل دوركايم Émile Durkheim (1858-1917)⁽⁴⁾، حيث إن هذا المجتمع قد زاول مهنة الغوص لآلاف السنين، قبل تدفق العائدات النفطية، فالقطريون على الأرجح لم يمروا بمرحلة الزراعة؛ لأن بلادهم قد تصحرت منذ زمن بعيد، كما أن مجتمع الغوص قد أوجد مهناً مختلفة

(1) كلثم الغانم: المجتمع القطري من الغوص إلى التحضر، (الدوحة: جامعة قطر، 1997).

(2) حسن بن محمد بن علي آل ثاني: جذور قطر الحديثة (1650 - 1811)، رسالة ماجستير، (الزقازيق: كلية الآداب جامعة الزقازيق، 1997)، ص 205.

(3) تعني (صلها) لغوياً الشديد، وهي من صفات الأسد، وربما سُمي القحط بهذا الاسم لشدة.

(4) الغانم: المجتمع القطري، ص 94، 95.

ما أوجد نوعًا من الاستقرار، ولم يكن القطريون بحاجة للنزاع والصراع، فأوجد ذلك فيما بينهم نوعًا من العقد الاجتماعي.

لقد كان للبيئة أثرها القوي والواضح على المجتمع القطري في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، إذ لم يكن باستطاعة القطريين حينئذ التغلب على الظروف المحيطة بهم؛ بل حاولوا التكيف معها. ورغم غنى مياه الخليج بالأسماك، إلا أن الاعتماد على صيد الأسماك كمصدر تجاري لم يكن ذا جدوى اقتصادية؛ وذلك لعدم توفر التقنية اللازمة للصيد وحفظ الأسماك، ولذا كانت حرفة صيد الأسماك ثانوية مقارنة مع مهنة الغوص على اللؤلؤ. لقد كانت مياه الخليج تعج بهيرات اللؤلؤ، ولا تزال إلى اليوم، إلا أنه كان حينئذ يشكل مصدرًا تجاريًا له جدواه الاقتصادية؛ نتيجة الطلب المتزايد عليه في الأسواق الدولية، وخاصة أوروبا، التي كانت تعيش فترة ازدهار اقتصادي.

وعلى الرغم من أن الغوص على اللؤلؤ قد أمّن مصدر دخل شبه ثابت، إلا أن منطقة الخليج العربي عامة، وقطر خاصة، لم تشهد ازدهارًا اقتصاديًا، وذلك لسيطرة بريطانيا على الخليج، وفرضها نوعًا من العزلة، بالإضافة لموسمية هذا المورد، حيث إن فترة الغوص تتراوح ما بين خمسة أو ستة أشهر في السنة فقط.

لقد ذكر بعض الباحثين بأن الفترة من منتصف القرن التاسع عشر إلى الثلاثينيات من القرن العشرين تُعدُّ "العصر الذهبي" للغوص على اللؤلؤ، التي ما لبثت بعد هذه الفترة أن انحسرت، وبشكل سريع بعد اكتشاف اللؤلؤ الصناعي، الذي جعل من حرفة الغوص عملية إنتاجية غير ذات جدوى اقتصادية للعاملين فيها. ومن يقرأ الكتابات العلمية التي تناولت هذه الصناعة في قطر يتمعن يخرج بانطباعين متناقضين حولها:

الأول: يصف هذه العملية بأنها استغلالية، حيث كانت "الحكومة تأخذ ضريبة على الغوص تسمّى غواصة الحكومة"، ويقول بأن هذه الضريبة قد شكلت "دخلًا للحكومة كانت تنفق جزءًا بسيطًا منها على إجراءات الأمن، بينما يذهب الباقي إلى جيوب الشيوخ"، بالإضافة إلى أن هذه الصناعة قد أوجدت تمايزًا بين أفراد المجتمع القطري؛ نتيجة استغلال الحكومة للفئة الكادحة والمنتجة في المجتمع القطري آنذاك، البحارة (كالسبب والغاصة.... إلخ)، وعاشت هذه "الفئة الدنيا" لا تملك سوى قُوّتها الجسدية التي بالكاد تمكنها من "أدنى مستويات العيش"⁽¹⁾

الثاني: أن عملية الغوص عملية إنتاجية اختلفت فيها الأدوار، وتضافرت فيها

(1) موزة الجابر: التطور الاقتصادي والاجتماعي في قطر 1930 - 1973، (الدوحة: مركز الوثائق والدراسات الإنسانية بجامعة قطر، 2002)، ص 20.

الجهود، وصهرت المجتمع القطري القبلي في كتلة اجتماعية واحدة⁽¹⁾ وبدورنا نُرجح الرأي الثاني القائل بأن مجتمع الغوص قد قلَّص الفروقات بين فئات المجتمع القطري من دون المساس بالبنى القبلية أو محوها، حيث إنه لم يكن مجتمعًا إقطاعيًا ولا شبه إقطاعي، والمتتبع للأحداث التي سنتطرق لها لاحقًا، يجد ما يؤكد ما ذهبنا إليه.

لقد استمر نشاط الغوص في استيعابه لمعظم القوى العاملة في قطر بالرغم من أنه كان، كما ذكرنا، حرفة موسمية. وبدأ انهيار هذا النشاط، الذي استمر لقرون، بشكل تدريجي وبطيء في العقد الثالث من القرن العشرين، حيث كان للأوضاع المالية السائدة في أمريكا وأوروبا تأثيرها عليه، نتيجة أزمة الكساد الاقتصادي العالمي، وأثر هذا الانهيار على المجتمع القطري خاصة، لأنه كان النشاط الرئيس لكل القطريين تقريبًا.

وتشير التقارير البريطانية التي تعود إلى عامي 1930 - 1931 إلى أن الأحوال الاقتصادية في قطر كانت تزداد سوءًا، وأن الناس كانوا في كثير من الأحوال مضطرين لبيع أثاث منازلهم حتى يستطيعوا تدبير معيشتهم⁽²⁾. وحاول حاكم قطر حينئذ، الشيخ عبد الله بن جاسم، أن يسد عن الغاصة ديونهم المتأخرة على أن يقوموا بالتسديد لاحقًا، محاولة منه لإبقاء عملية الغوص في حركة، وألا تصل في النهاية إلى طريق مسدود، ورغم الجهود المبذولة فقد استمرت الأزمة، وتراجع دخل الغاصة إلى مستويات متدنية. وكان نشاط شركات التنقيب عن البترول في البحرين، ومن ثم تدفق النفط بها في عام 1932، بادرة أمل جديدة، إذ التحق عدد كبير من أهل قطر بالعمل في شركة النفط في البحرين، كما انتقل آخرون للعمل في التنقيب عن النفط في الكويت والسعودية.

حملة فيصل بن تركي

شكَّل انتقال الشيخ محمد بن ثاني من فويرط إلى البدع في عام 1848 منعطفًا تاريخيًا في تاريخ قطر الحديث، حيث كان بمثابة النواة التي وُحِّدت المجتمع القطري لاحقًا في عام 1851 لمواجهة حملة فيصل بن تركي، كما سنوضح، فقبل هذا النزول كان لكل قبيلة وحاضرة شيخها المستقل عن الآخرين، ولم يرد في الأدبيات أنهم توحدوا معًا في معركة؛ بل إن فكرة الأرض أو الوطن لم تكن حاضرة، لكن بعد نزول محمد بن ثاني أصبح لمدينة الدوحة ثقل اقتصادي وسياسي، ولعلَّ مرد ذلك هو الصفات التي تمتع بها الشيخ محمد بن ثاني، إذ أصبح، كما يقول

(1) الغانم: المجتمع القطري.

(2) الجابر: التطور الاقتصادي، ص 37.

بالجريف: "يعترف به الجميع رئيسًا (شيخًا) للمنطقة كلها"⁽¹⁾

تُعَدُّ حملة فيصل بن تركي على قطر في سنة 1851 لحظة تاريخية مهمة في تاريخ قطر الحديث؛ نتج عنها آثار إيجابية أعادت صياغة التاريخ القطري في قالب جديد، جعل ما بعدها يختلف تمامًا عما قبلها.

تحرك فيصل لغزو البحرين عبر شبه جزيرة قطر، وبالقرب من مكان يُسمّى مسيمير التحمت قواته والقبائل القطرية. وعلى الرغم من أهمية هذه الحملة فإن أغلب ما كُتب عنها كتابات سريعة ومقتطعة؛ فالرواية القطرية التي أوردها محمد شريف الشيباني⁽²⁾، والتي أرخت لهذا الحدث تحت اسم "معركة مسيمير" جرت وفقًا للروايات الشفهية التي تمّ تدوينها. كذلك أهملت بعض المراجع الحديثة، من وجهة نظرنا، الدور الذي لعبه أهل قطر في هذا الصراع، الذي تمثلت أطرافه في كل من نجد والبحرين وبريطانيا. وفي أثناء تناول هذا الموضوع بصيغته الشمولية، تعاملنا مع النصوص بعين ناقدة، ضمائمًا لتحقيق الحيّدة اللازمة، للوصول إلى الحقيقة التاريخية.

وسنجد من الإشارات ما يُفيد عدم صدق بريطانيا في ادعائها عدم التدخل في الشؤون الداخلية لأي من البحرين وقطر؛ إذ يبدو ذلك واضحًا في دعمها شيخ البحرين سياسيًا وعسكريًا. كما يظهر في الرسائل الخاصة بالوكلاء والمقيمين البريطانيين، الذين أبدوا تحيزهم في المواقف التي تدعم مصالحهم في هذا السياق.

وتفرض علينا القراءة الرصينة لما ورد في الوثائق المثبتة والروايات الشفهية التي وقفنا عليها، إعمال منهج النقد التاريخي في تصويب ما تمّ تناوله في الكتابات المنشورة عن الحملة.

وبناءً على ما سبق؛ فإننا نهدف إلى تفصي الدوافع، التي حرّكت فيصل بن تركي في حملته ضد البحرين. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا قصد فيصل ساحل قطر خاصة، ولم يقصد ساحل القطيف أو العقير رغم أنهما الأقرب للعبور إلى البحرين؟! كذلك نتناول بعض المفاهيم والمصطلحات الدارجة في الكتابة التاريخية ومناقشتها؛ كالجزية والزكاة، والبيعة للحاكم، والمبايعة على الإسلام وفتح قطر.

والهدف من تناول حملة فيصل بن تركي على قطر في عام 1851 بشكل خاص، لما لها من أثر ودور في بلورة العقد الاجتماعي بين أهل قطر جميعًا، ونبين كيف وحدتهم تحت قيادة سياسية واحدة، ما كان له الأثر الأكبر في بداية تشكل هوية قطر الوطنية.

(1) وليم جيفورد بالجريف: وسط الجزيرة العربية وشرقها، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2001)، ج2، ص 270، 271.

(2) محمد شريف الشيباني: إمارة قطر العربية بين الماضي والحاضر، (بيروت: دار الثقافة، 1962)، ص 65.

دوافع الحملة

لا يمكن فهم دوافع حملة فيصل بن تركي على قطر في سياقها الضيق، وإنما يجب إلقاء نظرة بانورامية على التطورات المحلية والإقليمية التي كانت تجري في ذلك الوقت عبر شبه الجزيرة العربية؛ فقد اضطر محمد علي باشا، والي مصر (1805 - 1848)، إلى سحب قواته من شبه الجزيرة العربية، في أعقاب معاهدة لندن في 15 يوليو 1840، التي فرضتها الدول الأوروبية عليه بالقوة، وهو ما أوجد فراغاً سياسياً في شبه الجزيرة العربية، بينما كانت سيطرة بريطانيا على الملاحة البحرية في الخليج شبه كاملة، مما رَجَّح كفة النفوذ البريطاني على نفوذ الدولة العثمانية الاسمي⁽¹⁾.

ولإعادة التوازن لصالح محمد علي والدولة العثمانية؛ وجَّه الأول مساعديه لتمكين فيصل بن تركي، الذي كان قد سجنه أثناء حملته على نجد، من الفرار من مصر، للعمل على تحقيق ذلك التوازن⁽²⁾. ويبدو أن علاقة شخصية قد جمعت بين فيصل ومحمد علي؛ فقد كان الأخير يُدرك أن فيصل بن تركي هو الوريث الشرعي للحكم في نجد، التي سيطر عليها عبد الله بن ثنيان في ذلك الوقت، بحكم صلة قرابته بفيصل، ظناً منه أن فيصلاً سيبقى في غياهب السجون مدى الحياة. وهنا يتضح أن السياسة التي حكمت العلاقة بين محمد علي وفيصل كانت متغيرة، لا تحكمها عداوة دائمة ولا صداقة دائمة، وإنما تحكمها مصالح دائمة.

وجدت عودة فيصل بن تركي، الملقب بالإمام⁽³⁾، إلى الحكم في نجد ترحيباً من أهلها، وبين قبائل شبه الجزيرة العربية بشكل عام؛ فقد كانت فترة حكم عبد الله بن ثنيان فترة صراع سياسي دموي، ارتكب فيها عمليات إرهاب كبيرة⁽⁴⁾، للتخلص من معارضيه المؤيدين لخصومه، وقد جعل ذلك بعض المؤرخين يقولون عنه إنه كان "سفاكاً للدماء"⁽⁵⁾.

كان أول عمل قام به فيصل بن تركي بعد رجوعه إلى نجد هو القضاء على

(1) زكريا قورشون: العثمانيون وآل سعود في الأرشيف العثماني 1745 - 1914، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2005)، ص 115.

(2) يبدو أن محمد علي لم يكن يُعامل فيصل بن تركي كسجين، وربما استخدمه رهينة، انتظاراً للفرصة السانحة لإطلاق سراحه. إذ كان يدرك أهمية الدور الذي يُمكن أن يلعبه فيصل في مواجهة بريطانيا في الخليج؛ فقد كان الأخير يتمتع بقبول بين المصريين، نظرًا لمكانته الدينية. ويؤكد هذا ما نقله ابن بشر من أن فيصل بن تركي «كان متديناً... وكان يقضي وقتاً طويلاً في التهجد، وقيل إن المرضى في مصر كانوا يأتون لداره كي ينتفعوا ببركته». عبد الفتاح حسن أبو عليه: تاريخ الدولة السعودية الثانية، (الرياض: دار المريخ للنشر، 1985)، ص 33.

(3) كان أول من حمل لقب «الإمام» من الأسرة السعودية هو فيصل بن تركي، وهو يحمل بُعداً دينياً، وقيادة من أجل الدين، ولعله أراد أن يجعل لنفسه شرعية دينية في استرداد الحكم من منافسيه حينئذ: عبد الله بن ثنيان وخالد بن سعود.

(4) لا يسلم الباحث بالصاق هذا الوصف بعبد الله بن ثنيان دون غيره؛ فقد درج سابقوه على هذه الأعمال؛ بل إن ابن ثنيان قد مات مسجوناً بأمر من فيصل بن تركي.

(5) أبو عليه: الدولة السعودية، ص 73، 77.

خصمه عبد الله بن ثنيان؛ فقام بسجنه إلى أن مات في ظروف غامضة، ومن ثمّ وطد فيصل حكمه بالقضاء على الاضطرابات المختلفة في نجد التي فرض سيطرته عليها، فأخضع القبائل المعارضة له. لقد كانت هذه السلطة المركزية الطموحة في حاجة إلى الموارد المالية، فكان من الطبيعي أن يتجه فيصل بنظره إلى الأحساء والقطيف وسيهات، باعتبارها شريان الحياة في المنطقة؛ فقام بفرض سيطرته عليها، لضمان تدفق الأموال إلى خزائنه، فتم له "فتح" الأحساء والقطيف وسيهات (1843)، واستولى على ميناء الدمام من آل خليفة حكام البحرين.

ويمكننا أن نستنتج من قراءة الوثائق البريطانية أن حملة فيصل بن تركي كانت تحمل دوافع سياسية/اقتصادية، ولا تخلو من دوافع دينية لتيسر له جمع الضرائب، تحت اسم الزكاة، وما هي في الحقيقة إلا ضريبة، وفق المصطلحات المتداولة اليوم. ويبدو أن فيصل بن تركي ما كان ليكتفي بذلك؛ لأنه كان يرى أن حدوده، كما جاء في تقرير لويس بيلي أن فيصلاً قال له "إن أراضي العرب الممتدة من الكويت إلى رأس الخيمة وعمان وما وراءها هي أراضٍ منحني الله إياها"⁽²⁾

على هذا النحو تهيأت الفرصة وسنحت لفيصل في سنة 1847 للتدخل في شؤون البحرين، فغزاها بعد أن استشرى الخلاف في البيت البحريني⁽³⁾، إلا أنه لم يتمكن من الاستيلاء عليها، وقبل بالصلح مع شيخ البحرين محمد بن خليفة، على أن تدفع البحرين مبلغ 4000 ريال فرنسي؛ (إحدى العملات المتداولة في المنطقة)، سنوياً كزكاة للدولة السعودية.

ويرجع عجز فيصل بن تركي عن الاستيلاء على البحرين، وقبوله الصلح، لسببين رئيسيين:

الأول: هجوم محمد بن عون، شريف مكة، وخالد بن سعود على منطقة القصيم.
الثاني: موقف الحكومة البريطانية الحازم تجاه الحيلولة دون المد السعودي إلى سواحل الخليج العربي.

ومع ذلك نراه في عام 1851، يُعاود الكرة للمرة الثالثة، للاستيلاء على البحرين. ويذكر ابن بشر أن الإمام أمر "جميع من معه من غزو المسلمين"⁽⁴⁾ بالرحيل، ثم

(1) الملاحظ أن المصادر والمراجع السعودية تستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى توسعات آل سعود في شبه الجزيرة العربية، وكأنهم ينظرون إليها باعتبارها توسعات في أراضي غير المسلمين؛ علماً بأن أهلها هُويّتهم الإسلام؛ فالمعروف أن كلمة الفتح تشير إلى إدخال أراضي غير مسلمة لمظلة الإسلام، ونشره فيها، ومن ثمّ فإن المصطلح الصحيح للإشارة إلى هذه التوسعات هو الغزو وليس الفتح.

(2) MSS/EUR/F 126/38 PP. 4-14, No. 55 of 1865, From Lewis Pelly, H. B. M's Political Resident, Persian Gulf, To C. Gonne Secretary to Government, Political Dept, Bombay, British Residency, Bushire 21st Decer. 1865.

(3) أحمد زكريا الشلق وآخرون: تطور قطر السياسي من نشأة الإمارة إلى استقلال الدولة، (الدوحة: مطابع رينود الحديثة، 2002)، ص 80.

(4) إن وصف جيوش فيصل بالمسلمين يفيد أنها في طريقها لملاقاة جيوش غير مسلمة، علماً بأن المراد بها تلك الجيوش التي

أردف قائلاً: "ولم يدر المسلمون أين يريد، ولا إلى أية جهة يتوجه؛ تارةً يظنون أنه يريد عُمان، وتارةً غيره، ثم رحل من القارة ونزل عريق سلوة، الماء المعروف قرب قطر"⁽¹⁾. ويشير ذلك إلى أنه كان يعتزم دخول قطر استعداداً لمواجهة شيخ البحرين فيها.

استعدادات فيصل بن تركي لغزو البحرين

قام فيصل بن تركي بتهيئة الظروف للاستيلاء على البحرين؛ فأجرى عدة أمور، منها:

أولاً: عمل على استرضاء محمد بن عون، شريف مكة، بالمال ليؤمن خاصرته (القصيم)، من مهاجمة ابن عون لها⁽²⁾.

ثانياً: استمال أبناء عبد الله بن أحمد آل خليفة؛ فقام بالتواصل معهم، فأبلغوه بأنه بمجرد استيلائه على البدع والدوحة؛ فإنهم سوف يتوجهون بصحبة أتباعهم إلى قطر⁽³⁾.

ثالثاً: راسل شيوخ الساحل العماني، سلطان بن صقر في الشارقة، ومكتوم بن بطي في دبي، وسعيد بن مطلق المطيري، وأبلغهم أنه ينوي تحريك حملة كبيرة لإعادة إعمار العديد، وطلب منهم أن يلتقوه للتشاور معه حال وصوله⁽⁴⁾.

رابعاً: ضم قبائل المنطقة إلى صفه، وضمن ولاءهم له، وهنا يقول ابن بشر إنه في عام 1851: "قدم فيصل إلى النجبية، الماء المعروف قرب الأحساء، ثم نزل حليوين، الماء المعروف بين الأحساء والقطيف، وأقام عليه"⁽⁵⁾؛ حيث وفد عليه جمع من شيوخ القبائل، وقدّموا له الولاء، وبهذه الولاءات تضاعفت قوة فيصل؛ فعزز موقفه العسكري بانضمام هذه القبائل تحت لوائه.

ولعل هدف فيصل بن تركي من الاستعانة بأبناء عبد الله بن أحمد، هو أن يجعل من أمر استيلائه على البحرين وكأنه شأن عائلي بين أبناء العمومة، وهو ما لن تجد فيه الحكومة البريطانية مبرراً للتدخل؛ بعكس تدخله هو مباشرة؛ فإنها ستجد فيه ذريعة للتدخل بحجة أن ذلك يقوّض السلم في البحر، وهذا ما سنلمسه عند زيارة

تحمل الفكر الوهابي، وتحارب باقي المسلمين باسمه.

(1) عثمان بن عبد الله بن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ج2، تحقيق عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، (الرياض: دار الملك عبد العزيز، 1983)، ج2، ص 279، 281.

(2) عبد العزيز عبد الغني: قطر الحديثة قراءة في سنوات نشأة إمارة آل ثاني، (بيروت: دار الساقى، 2015)، ص 98.

(3) R/15/1/125 PP. 98-108, Office No. 46 of 1851, Cons. No. 7 of 1851, From Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Political Department, Bushire 3rd March 1851.

(4) عبد الغني: قطر الحديثة، ص 98.

(5) عبد الغني: قطر الحديثة، ص 101.

مبعوث فيصل إلى المقيم البريطاني هينيل؛ فقد كان فيصل حريصاً على ألا يغضب الحكومة البريطانية، وكان يخشى رد فعلها، ومن ثمّ كان يضعها دائماً في حسبانها، حتى إنه يقال إن فيصلًا قد سأل أبناء عبد الله بن أحمد آل خليفة عن الإنجليز: "هل سوف يعترضونهم في البحر، فأجابوه بأنهم لا يهابون شيئاً في حال إقامتهم في ساحل قطر، وأنه يمكن إيجاد المبررات بعد انتهاء الأحداث"⁽¹⁾. هذا بالإضافة إلى أن فيصل بن تركي لم يكن ليجد أحرص من أبناء عبد الله بن أحمد آل خليفة على الانتقام من محمد بن خليفة، شيخ البحرين، الذي انتزع الحكم من أبيهم، واستولى على أملاكه؛ ففيصل يعلم أنهم يرون في تواصلهم معه فرصة ذهبية لا ينبغي لهم أن يضيعوها.

استعدادات شيخ البحرين

لقد كان لانضمام بعض القبائل لفيصل بن تركي تأثيرٌ سلبيٌّ على مجريات الأحداث في البحرين؛ لأن شيخ البحرين كان يعتمد عليهم في حروبه مع الأعداء، ورغم أنه أنفق جُلّ ماله عليها ضماناً لولائهم قبل وصول قوات فيصل إلى الأحساء، إلا أنه خسر المال والولاء الذي آل لخصمه في النهاية. وفي السياق نفسه وضع شيخ البحرين هذه الأمور ضمن حساباته؛ فقام بمحاصرة القطيف وميناء العقير والدمام، خشية أن يهاجمه فيصل من ناحيتها؛ فقد نما إلى علمه أن قبيلة العوامر تلقت أمراً من فيصل بالتجمع هناك. وجاء في رسالة من الوكيل البريطاني في البحرين، في 11 مارس 1851، أن إحدى السفن البريطانية تعرّضت للنهب من جانب المراكب المستخدمة في حصار القطيف⁽²⁾، وهذا دليل على مشاركة بريطانية للبحرين.

لعلّ شيوخ البحرين عندما حصّنوا وجودهم البحري تجاه سواحل القطيف، إنما أرادوا توجيه دفة فيصل إلى قطر لمحاربته هناك.

وهنا ترصد الوثائق البريطانية مجريات الأحوال عن قُرب؛ فقد ورد أن شيخ البحرين اعترض على ما دار من حوار بين المقيم البريطاني وفيصل للتهدئة؛ لأنه رأى أن تدخل المقيم يفسد عليه خطته؛ فقد كان يظن أنه قادر على السيطرة التامة، في حال الصدام مع فيصل؛ "فقد اتخذ كل الاحتياطات اللازمة"⁽³⁾

ويدعم ما ورد أعلاه من ثقة شيخ البحرين في قدرته على تحدي فيصل ما جاء في رسالة حاجي جاسم، الوكيل البريطاني في البحرين إلى المقيم البريطاني في بوشهر؛ من أن الشيخ علي بن خليفة: "كان قد قال لمبعوث فيصل إننا لن نتحالف

(1) R/ 15/1/125 pp. 98-108, 3 Mar1851

(2) R/15/1/135 PP. 43-44, Letter Received March 4th, 1851, From Agent at Bahrein

(3) R/15/1/135, PP. 43-44,2 Mar1851

مع الأمير ما لم يتخلَّ عن المطالبة بمبلغ 4000 ريال فرنسي، الذي يحصله منا سنويًّا؛ حيث إننا لسنا يهودًا لكي ندفع الجزية، وفي حال تخليه عن تلك المطالبة فإننا سنتحد معه، ولكن في حال إصراره على ذلك فإننا سنواجهه في قطر⁽¹⁾. ولما كان آل خليفة يعلمون أنهم لا قبل لهم بقوات فيصل البرية، فقد خططوا لجعلوا أهل قطر خط دفاعهم الأول. أما المواجهة البحرية فستكون حاسمة لصالحهم.

ورغم إظهار فيصل بن تركي الرغبة في الصلح، كان شيخ البحرين على ثقة أن ما يبطنه فيصل غير ما يُظهره، وأنه مصمم على غزو البحرين، وقد تشكل لديه هذا الانطباع عندما رفض فيصل، أن يُقابل علي بن خليفة ليتصالحا؛ ولقد حاول شافي الاعتذار لفيصل بن تركي عمَّا صدر عن شيخ البحرين في حقه، وطلب منه ألا يؤدي آل خليفة، وأنهم كأبنائه، فلم يقبل منه فيصل هذا الطلب⁽²⁾، وكان ذلك يعني ضمنيًّا إعلانه للحرب ضد شيخ البحرين، الذي أرسل أخاه علي بن خليفة إلى قطر؛ لاستطلاع موقف القبائل هناك من هذه الحملة المتوقعة.

بنى شيخ البحرين خطته في التصدي لفيصل على أساس عدد من الركائز التي نوجزها فيما يلي:

أولاهها: موافقة الحكومة البريطانية الضمنية له على الوقوف بجانبه ومساندته في مواجهة فيصل.

ثانيتهما: أن فيصل يفتقر إلى قوة بحرية كافية لمواجهة البحرين، وهذه تُعدُّ نقطة ضعف رئيسية كان شيخ البحرين يدركها.

ثالثتها: اتخاذ الترتيبات اللازمة للسيطرة على سكان مدن الساحل في قطر: (الحويلة، فويرط، الدوحة، البدع، الوكرة)، لاعتقاده أنها ليست موالية له، ومن ثمَّ فكر في إعادة توطين بعضهم في البدع تحت السيطرة المباشرة لأخيه علي، وإعادة توطين البعض الآخر في البحرين تحت إشرافه المباشر⁽³⁾، لمساندته ضد فيصل ليكونوا خط الدفاع الأول عنها. ويتضح ذلك مما ذكره شيخ البحرين لأخيه علي، حين قال له اذهب إليهم وأبلغهم بضرورة الوقوف إلى جانبنا، فإن لم يوافقوا على مناصرتنا، فسوف أدمر الدوحة والبدع. ويتطابق ذلك مع وجهة نظر الحكومة

(1) R/15/1/125 PP. 98-108, Office No. 46 of 1851, Cons. No. 7 of 1851, From Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Political Department, Bushire 3rd March 1851.

(2) R/15/1/128 PP. 23-25, No. 1 of 1851, From Lieutenant James Tronson I. N. Comdg. The H. C. Brig. 'Euphrates', To Commodore J. P. Porter I. N. , Commanding the Squadron in the Persian Gulf, H. C. Brig Euphrates, Bassadore Roads, March 5th 1851.

(3) R/15/1/125 PP. 143-148, Office No. 60 of 1851, Cons. No. 9 of 1951, From Lieutenant Colonel Hennell, Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Political Department, Bushire 20th March 1851.

البريطانية بشأن منع القرصنة⁽¹⁾ في الخليج؛ فقد كان المقيم البريطاني هينيل يرى "أن الضرورة تقتضي أن يقوم شيخ البحرين بتهديم البدع، وتشتريد سكانها، ونقلهم إلى البحرين، حتى لا يساندوا فيصلاً"⁽²⁾

رابعتها: أن عدم قبول فيصل للصلح عبر وساطة شيخ الهواجر، إنما يؤكّد حرصه على الاستيلاء على البحرين.

وبناءً على ما سبق؛ استغل شيخ البحرين اختباء سهيل بن عطيش في شبه جزيرة قطر، فطلب من الحكومة البريطانية أن ترسل إحدى السفن الحربية في أسرع وقت ممكن؛ لمحاسبة سكان فويرط والدوحة والوكرة لصمتهم عن وجوده على أرضهم، فوجدت بريطانيا في ذلك فرصة للتدخل بشكل غير مباشر، وإن كانت آثاره المباشرة قد ظهرت على استعدادات فيصل.

توافقت وجهة نظر المقيم البريطاني في الخليج وشيخ البحرين بشأن خطته في التصدي لحملة فيصل المرتقبة، واعتبرها "خطة عظيمة"⁽³⁾، للأسباب التالية: أنها ستمكن شيخ البحرين من السيطرة على قبائل قطر، التي قد تُساند فيصلاً في حملته ضد البحرين.

أنها ستلقن سكان المنطقة درساً، ألا يتعاونوا مع القراصنة في المستقبل، ولعلّ المقيم كان يشير إلى فيصل الذي كان يوظف القراصنة لتحقيق أهدافه البحرية. ويدعم استنتاجنا الذي ذهبنا إليه، ما ذكره هينيل المقيم البريطاني في الخليج في رسالته الموجهة إلى ماليت السكرتير العام لحكومة الهند البريطانية، حين قال: "إذا وقعت العديد في أيدي النجدي فيصل فسترتكب في البحر جميع أنواع القرصنة والمنكرات، وسيزيد نفوذ الوهابيين على موانئ ساحل الخليج، وستصبح العديد ملجأ لذوي السيرة السيئة"⁽⁴⁾.

وسيؤدي دعم البريطانيين لشيخ البحرين ضد تحركات سهيل بن عطيش إلى تعزيز موقفه في التصدي لحملة فيصل بن تركي، التي تستهدف الاستيلاء على البحرين عبر قطر. وجاء ذلك نتيجة للتوافق بين موقف شيخ البحرين والرؤية البريطانية التي كانت تستهدف أمرين؛ أولهما: ضرب القرصنة التي يدعمها فيصل بن تركي، وثانيهما: سد الباب أمامه بصفته قائمقام نجد؛ كي لا تمتد السيادة العثمانية إلى المناطق الساحلية، وهو موقف بريطانيا الذي سينتكرز تجاه العديد والزبارة فيما

(1) لا تتفق مع مفردة «القرصنة»، التي أطلقها البرتغاليون في القرن السادس عشر الميلادي على أهل الخليج، وورثها البريطانيون وأشاعوها في كتاباتهم، لوصف كل من يناوئهم فوق مياه الخليج العربي.

(2) R/ 15/1/125, pp. 168-172, 3 May1851 .

(3) R/ 15/1/125, pp. 168-172, 3 May1851 .

(4) R/15/1/125, PP. 98-108, op. cit.

بعد في عام 1871، عندما طالب بهما الشيخ جاسم بن محمد بن ثاني، باعتبارهما من الأراضي القطريّة، وهو ما يكشف عن محاولات السلطات البريطانية في الحيلولة بين قطر وامتدادها اليابسي تجاه العديد، وهو التوجّه الذي يراه البريطانيون تعزيزاً للتوسع العثماني انطلاقاً من قطر⁽¹⁾. ولسرعة ترجمة هذه الاستراتيجية البريطانية؛ أرسلت الإدارة البريطانية في الخليج سفينة حربية إلى ساحل قطر لتأديب المدن القطريّة، المتهمة باستضافة أعمال القرصنة.

وفيما يتعلّق بمقترحات شيخ البحرين الخاصة بالأراضي القطريّة، تُشير الوثائق البريطانية إلى أن الإجراءات التي اتخذتها بريطانيا في هذا الشأن، كما يقول المقيم البريطاني: "لا علاقة لها بمقترحات شيخ البحرين، ولكن إذا كان هدفه هو السيطرة على سكان تلك المناطق بصورة أفضل وفقاً لمعاييرنا، فإنني لا أرى مانعاً من اتخاذ الإجراءات اللازمة لذلك"⁽²⁾. ويفهم من ذلك أن هناك توافقاً سياسياً بين بريطانيا والبحرين تجاه ما يجري حول قطر.

أسندت هذه المهمّة البحرية إلى العميد البحري بوتر، الذي أمر بأن تكون السفن الحربية "يوفریتس"، و"تایجرس"، و"كونستانس" على أهبة الاستعداد لتلك الحملة العسكرية المهمّة. وقد تضمّنت رسالة الملازم مانرز، قائد السفينة "تایجرس" إشارة إلى أن الوكيل السياسي في البحرين لديه سفينة أخرى في القطيف، مستعدة لعمل ما يلزم. وبعد أن استكملت السلطات البريطانية تجهيزاتها البحرية أمرت بتوجيه مراكبها المجهزة بالرجال والسلاح إلى خور العديد، على مسافة نحو 15 ميلاً من الخور، لمحاربة عمليات القرصنة، وإثبات فاعلية الوجود البحري البريطاني في الخليج، كي "يستشعر سكان هذه البلدات أن سفننا يمكن عند الضرورة أن تصل إلى موانئهم، وتلك نقطة بالغة الأهمية"⁽³⁾.

وعلى المستوى السياسي؛ تواصل المقيم البريطاني مع كل من سلطان بن صقر، شيخ رأس الخيمة، ومكتوم بن بطي، شيخ دبي، وغيرهما من شيوخ ساحل عمان، فأرسل رسائل توضح أن "موافقة شيوخ (ساحل) عمان على مطالب الأمير فيصل المتعلقة بتزويده بالمراكب في حملته ضد البحرين سوف تثير سخط السركار (المقيم)"⁽⁴⁾. ويؤكد هذا الموقف الذي يتبناه المقيم السياسي أن بريطانيا ليست مستعدة للسماح بتكوين أي تحالفات سياسية بين شيوخ الساحل والقوة الوهابية في الداخل، ولو كان ذلك يتعلّق بمسألة محاربة القرصنة. وقد جاء في رسالة الوكيل البريطاني في لنجة أن هذه الإجراءات قد تمّت قبل وصول أبناء عبد الله بن

(1) عبد الغني: قطر الحديثة، ص 354

(2) R/15/1/125, PP. 98-108, op. cit.

(3) R/ 15/1/128, pp. 35-38, 15 Apr 1851.

(4) R/ 15/1/135, p. 50, 26 Mar 1851.

أحمد آل خليفة للقاء فيصل بن تركي بمنطقة القطيف⁽¹⁾.

وبينما كانت التحركات البريطانية على سطح مياه الخليج تتم حمايةً لمصالحها الأمنية، ظل شيخ البحرين يتواصل مع فيصل بن تركي، الذي كان واقعًا تحت الضغوط البريطانية، المشار إليها أعلاه؛ فحاول استمالته ببعض الهدايا الرمزية، ووعدته بأن يلتزم بعلاقاتٍ ودية معه، دون الالتزام بدفع الجزية⁽²⁾.

وفي سياق الترتيبات السابقة؛ سعى علي بن خليفة نحو التثبيت من موقف القبائل القطرية، حين أشار عليهم أن تنتقل عائلاتهم إلى البحرين لضمان سلامتهم، خوفًا عليهم من نتائج المواجهة التي باتت وشيكة مع فيصل؛ اعترض أهل قطر، وأبدوا استعدادهم لترك عائلاتهم في حماية البدع، الأمر الذي سُرَّ له علي بن خليفة⁽³⁾، ونتيجة لكل الترتيبات السابقة تهيأت الفرصة للمواجهة بين قوات فيصل وقوات البحرين.

معركة مسيمير

تختلف الروايات المكتوبة حول معركة مسيمير اختلافًا واضحًا؛ فكل طرف قد روى الحدث من الزاوية التي تناسبه، وسنورد الروايات المختلفة لأطراف المعركة، لمناقشتها والجمع بينها ما أمكن، في محاولة منا للوصول إلى الحقيقة التاريخية.

جاء في الرواية السعودية لابن بشر أنه لما "نزل الإمام العريق جهّز ابنه عبد الله في سرية من المسلمين، وأمرهم أن ينزلوا عند هذا القصر، (قصر البدع)، ويحاصروا أهله، فنزل عليهم عبد الله بمن معه وحاصروهم، وهرب علي بن خليفة من القصر ومن معه وركب في السفن وقصد البحرين وتركوا القصر بما فيه من الذخائر، فلما علم أهل قطر بذلك طلبوا الأمان من فيصل، وادعوا أنهم مغلوبون ومغصوبون، فقبل منهم، وبايعوه على دين الله ورسوله والسمع والطاعة"⁽⁴⁾.

وفي الرواية البريطانية يشير هينيل، المقيم السياسي، في تقريره الموجّه إلى ماليت، سكرتير حكومة الهند البريطانية في بومباي، في 18 يونيو 1851، إلى هزيمة قوات الأمير الوهابي في 2 يونيو، ثمّ تمت مواجهة بين الطرفين بالقرب من البدع في 4 يونيو، وبذلك فإن "الأوضاع في ساحل قطر أصبحت في غاية الاضطراب". وفي السادس من الشهر نفسه اضطر علي بن خليفة إلى إخلاء القلعة، هو وحمدان بن طحنون وأتباعهما، وغادروا البدع. وهنا غيّر محمد بن ثاني، شيخ الدوحة، موقفه

(1) R/15/1/135 P. 53, Letter Received March, 31st 1851, From Agent at Lingah.

(2) R/ 15/1/125 pp. 98-108, 3 Mar1851 .

(3) R/ 15/1/135 p63, 8 May 1851.

(4) ابن بشر: عنوان المجد، ج2، ص 281.

ومعه عدد من أعيان البدع من آل خليفة، وتحولوا إلى جانب فيصل بن تركي، "مما أدى إلى استيلاء الأمير على تلك المنطقة المهمة". وهنا يقول هينيل: "يؤسفني أن أبلغ معالي الحاكم في المجلس بأن موقف شيخ البحرين تجاه الأمير فيصل، الحاكم الوهابي، قد تغير كثيراً للأسوأ"⁽¹⁾

وبينما أغفلت الروايتان السعودية والبريطانية الدور الحقيقي لشيخ قطر وأهلها، والذي نلمسه في رواية محمد بن أحمد الشفوية، التي نقلها إلينا الشيباني⁽²⁾، وتؤكد مضمون تلك الرواية في كتاب ناصر بن علي آل ثاني الموسوم بلمحات من تاريخ قطر⁽³⁾؛ فقد ذكر: أن القتال استمر لثلاثة أيام، وأن اليوم الأول كان عبارة عن ترامٍ بالرصاص بين القوات البحرينية وأهل قطر من جهة، وقوات فيصل بن تركي من جهة أخرى، ولم يحصل بينهم أي اشتباك. وفي اليوم الثاني هاجم أهل قطر بقيادة الشيخ جاسم قوات فيصل، واشتبكوا بالسلاح والخيول، بينما انسحبت قوات شيخ البحرين، وظلت تراقب تطور الأوضاع من البحر، وهو ما ذكره محمد بن أحمد آل ثاني، عندما قال إن علي بن خليفة ظل في سفينته كالمتفرج.

وفي اليوم الثالث ترامى الطرفان، ثم انسحبت قوات فيصل إلى معسكرها في مسيمير. ويذكر محمد بن أحمد أن الشيخ محمد بن ثاني قد أشار على علي بن خليفة أن يصلح فيصلاً، قائلاً: "إن فيصلاً قد انسحب، ولم يحصل بيننا وبينه صلح، ونحن لا نأمن من رجوعه لغزو قطر مرةً أخرى بعد أن يستجمع قواه ويعزز جيوشه، خصوصاً ونحن أهل غوص، ونخشى إذا مضينا إلى الغوص ودخلنا البحر، يكر علينا أتباعه وينهبون حلالنا وأموالنا". وهو ما اعتبره آل خليفة نوعاً من الخيانة التي ارتكبتها أهل قطر ضدهم، الأمر الذي أغضب علي بن خليفة، وقال: "إذا كان هذا رأيك فأنت خائن"⁽⁴⁾. وهنا ندرك لماذا بدّل محمد بن ثاني موقفه؛ إذ كان يرعى مصالح أهل قطر وأرضهم.

بعد استعراض هذه الروايات المختلفة؛ يمكننا أن نتبين الآتي:

أولاً: غيّبت كلٌّ من الروايتين السعودية والبريطانية ما فصلته الرواية القطرية، حول أسباب تحوّل الموقف القطري؛ بل ذهبت كلتا الروايتين إلى أبعد من ذلك حين أغفلتا حقيقة دور أهل قطر في هذا الحدث؛ حيث اتهمت الرواية البريطانية أهل قطر: "بالغدر"، تماماً كما وصف علي بن خليفة موقف محمد بن ثاني، الذي

(1) R/15/1/125 PP. 231-245, Office No. 203 of 1851, Cons. No. 8 of 1851, From Lieutenant Colonel Hennell, Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Secret Department, Bushire 18th June 1851.

(2) الشيباني: إمارة قطر، ص 65.

(3) ناصر بن علي بن أحمد آل ثاني (إعداد وجمع): لمحات من تاريخ قطر رواها الشيخ محمد بن أحمد آل ثاني، (دي: المؤلف، 2006)، ص 134.

(4) الشيباني: إمارة قطر، ص 65.

أشار عليه بالصلح مع فيصل. وهذا الاتهام "بالغدر" من جانب المقيم البريطاني قد تكون فيه دلالة على أن شيخ البحرين كان واحدًا من المصادر التي يستقي منها المقيم البريطاني معلوماته.

ثانيًا: لعلّ تغييب دور أهل قطر في الرواية السعودية، في مواجهة القوة الغازية، راجع إلى عدم دقة التوثيق، أو تعتمد تلك المصادر إغفال هذا الدور؛ فكيف لقوات فيصل بن تركي أن تهزم أمام القوات القطرية التي كانت في الواقع قوات قليلة العدد مقارنة بقواته الغازية. وقد يرى البعض أن في هذا القول تحيزًا للقبائل القطرية، غير أن ما ذكرته الوثائق البريطانية من أنباء هزيمة بعض قوات الأمير الوهابي في مواجهة تمت بالقرب من البدع في الثاني من يونيو (1851⁽¹⁾) يؤيد ما ذهب إليه الباحث. أما تغييب الرواية البريطانية لدور أهل قطر فربما يعود إلى عدم وضوح طبيعة العلاقات القطرية البحرينية لدى الحكومة البريطانية.

ثالثًا: تخلّد قصيدة الشيخ جاسم، الذي شارك بنفسه في الحدث، دور أهل قطر واستبسالهم في مواجهة قوات الإمام فيصل، وفي مطلعها يقول:

أرى من صروف الدهر ما كدر الصفا وجفن سهر مهوب بالنوم ذليل
إلى أن قال:

حميناك من دولات الإمام فيصل جموع يقديها طرى الفعائل
نطحنا السبايا يوم كرت ورودها والشيخ في مثناة جمعه يخائل
نطحنا السبايا بالسبايا ودبرت ودم لعتيبي فوق رمحي وشايل⁽²⁾

رابعًا: كان اليوم الثاني الموافق الثاني من يونيو، أشد أيام المواجهة بين القبائل القطرية والقوات السعودية، ومن المرجّح أنه ذات اليوم الذي بارز فيه جاسم أحد أبرز فرسان فيصل إلى أن صرعه.

خامسًا: ترك موقف علي بن خليفة وانسحابه أثرًا سيئًا في نفوس أهل قطر؛ فقد اتضح لهم أن حكام البحرين كانوا يستخدمونهم كخط دفاع أول، وحين أدرك الشيخ محمد بن ثاني ذلك، أبرم الصلح منفردًا مع فيصل.

يستنتج الباحث مما سبق نمو بذرة الانفصال التي تبلورت بوضوح في عام 1868؛ إذ كيف يمكن لحادثة تاريخية بسيطة أن يكون لها أثر كبير ممتد، فيما يعرف في النظم الطبيعية المعقدة nonlinear بـ "تأثير الفراشة"؛ ذلك أن إبرام الشيخ محمد

(1) R/15/1/125 PP. 231-245, 18 June 1851

(2) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط كما أن شعر بني هلال من هذا النمط، (بومبي: المطبعة المصطفوية، 1325)، ص 5، 6.

بن ثاني الصلح منفردًا مع الإمام فيصل بن تركي في سنة 1851، كان له أثر كبير ممتد، تمثل في صراعات طويلة؛ كما جرى في أحداث عام 1867، التي أسفرت عمّا يعرف بـ "خراب الدوحة الثاني"، إثر هجوم قوات البحرين وأبوظبي على قطر؛ حيث دمروا الدوحة والوكرة، وشرّدوا أهلها في مناطق الخليج المختلفة⁽¹⁾. ومن ثمّ ترتب على هذا الصلح الذي سبقت الإشارة إليه في سنة 1851 ميلاد مشيخة قطر في عام 1868.

ويُستفاد مما ورد في الوثائق البريطانية أن العناصر الفاعلة على الأرض القطرية، والمتمثلة في: محمد بن ثاني وجماعته، وفريق المعارضة من أسرة آل خليفة، والإمام فيصل وقواته، قد توافقت على العمل معًا على غير ما كان قائمًا من قبل، وهو ما ظهر في الوثائق على أنه شكل من أشكال "الفوضى الخلاقة" بعبارة حديثة.

وعندما وصل كتاب الشيخ محمد بن ثاني إلى فيصل بن تركي، الذي كان يخيم بالقرب من سلوى، عاد من فوره إلى مسيمير؛ حيث نزل بها، وجرى الصلح بين الطرفين. وحين قدم مبارك بن عبد الله آل خليفة وبعض أتباعه من معارضي حكام البحرين إلى الدوحة كمبعوثين عن الأمير فيصل، كان علي بن خليفة قد غادر قصر البدع قبل وصولهم حاملاً أنباء سقوط المدينة في أيدي قوات فيصل⁽²⁾.

بدأ فيصل بن تركي يعدّ العدة للاستيلاء على البحرين، وفي الوقت نفسه حاول استكشاف نيات السلطات البريطانية في الخليج؛ فقد تركت انطباعًا سلبيًا لديه، من خلال المبعوثين والرسائل المتبادلة⁽³⁾. ويسعى الباحث للوصول إلى إجابة عن التساؤل الذي طرحه مبعوث فيصل، عمّا إذا كان لدى حكومة بريطانيا اعتراضات على سعي الأمير نحو قمع المتمردين عليه في البحرين من رعاياه. لعل فيصلاً كان يسعى من خلال طرح هذا السؤال إلى أن يقنع البريطانيين بأن له نفوذًا في البحرين، ولكن إجابة المقيم له تفيد أن حكومته "لا تعترف بسلطة الأمير على البحرين أو المشيخات البحرية في الخليج الفارسي"، وأن الحكومة البريطانية ترغب في أن تظل البحرين لشيوخ العتوب وحدهم. وأن أية محاولة منه لغزو تلك الجزيرة، قد لا يحمد عقباها، وأنه "لا يستطيع أن يتنبأ بالتعليمات التي ستصله من المقيم، إلّا أنه واثق من أنهم لن يقبلوا بسيطرة أية قوة على البحرين". لقد كان هذا الرد سببًا جعل فيصلاً يغيّر من استراتيجيته في مواجهة عناصر المعارضة؛ حيث وظّف أبناء عبد الله بن أحمد لصالحه فيما بعد.

(1) Pol. Dept. No. 1638, pp. 15-24, 23 Apr 1868 .

(2) R/15/1/125 PP. 231-245, op. cit.

(3) تكشف الرسالة التي بعث بها المقيم في الخليج العربي إلى سكرتير حكومة الهند البريطانية في بومباي، في 24 يونيو 1851، والتي يذكر فيها ما تمّ خلال المقابلة مع المبعوث الخاص للأمير فيصل بن تركي، أن الاتصالات الأخيرة مع الوكلاء البريطانيين تبين تغيرات سلبية في العلاقات بينهما.

وتفيد الوثائق البريطانية أن ثمة اتصالاتٍ قد تمت بين كل من مبعوث فيصل والوكيل البريطاني في البحرين، وذلك قبل اعتزامه إصدار أوامره، التي لم تنفذ، لأبناء عبد الله بن أحمد، وبشر بن رحمة، بغزو البحرين. ولعله كان يهدف إلى أن يولي عليها رجلاً من أتباعه؛ مثل أحمد السديري⁽¹⁾، وعندما أيقن فيصل أن الغزو باسمه سيضر مصالحه، ترك أبناء عبد الله بن أحمد يقومون بهذا الدور؛ فبريطانيا لن يكون لديها مبرر للتدخل، مادام الأمر شأناً عائلياً بين العتوب أنفسهم.

وهكذا يتشابه الموقف البريطاني من محاولات فيصل بن تركي ضم البحرين، وموقفها السابق من محاولات خورشيد باشا، سر عسكر نجد، وقائد قوات محمد علي، الوالي المصري في المنطقة، الوصول للهدف نفسه في سنة 1839⁽²⁾. كما يتشابه وموقفها من محاولات الباب العالي لاحقاً، حينما سعى لتأكيد سلطاته على البحرين في سنة 1871، من خلال مدحت باشا، والي بغداد، بأن "البحرين تُعدُّ أحد توابع نجد"⁽³⁾، ومن هذه المواقف الثلاثة يتأكد لنا أن بريطانيا تعد البحرين محمية بريطانية بموجب اتفاقية الحماية المبرمة معها في سنة 1820، وكذلك في اتفاقية سنة 1868.

وتطبيقاً لاستراتيجيته البديلة القائمة على توظيف أبناء عبد الله آل خليفة، تفادياً للصدام المباشر مع بريطانيا، خرجت سفنه من الدوحة بقيادة مبارك بن عبد الله آل خليفة، ومعه بشر بن رحمة الجلاهية، لغزو البحرين، وعند موضع يسمى رأس تنورة التقى الفريقان في البحر، فانكسرت قوات فيصل، وقتل عدد منها؛ منهم بشر بن رحمة. وتعرف هذه الحادثة بوقعة تنورة⁽⁴⁾.

إبرام الصلح والانسحاب

أدت التغيرات السابقة بين الأطراف المعنية بالصراع إلى غضب آل خليفة على أهل قطر عامة، وعلى محمد بن ثاني خاصة، بسبب تصالحهم والإمام فيصل؛ فاستنجد شيخ البحرين بشيخ أبو ظبي، الذي أرسل قواته فحاصرت الدوحة في أعقاب وقعة تنورة البحرية. ولكن القوات المتحالفة لم تجرؤ على النزول بالساحل القطري؛ لأن هذه المواقف وحدت أهل قطر، الذين شكلت وحدتهم قوة ناشئة مدعومة بقوات الإمام فيصل، التي كانت متأهبة لمواجهة الغزو البحري الخارجي.

(1) 1851. May R/ 15/1/125, pp. 208-219, 27

(2) علي عفيفي علي غازي: الصراع الأجنبي على العراق والجزيرة العربية في القرن التاسع عشر، (بيروت: دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2015)، ص 173 - 177.

(3) L/P&S/5/268, p. 475, 9 Sept. 1871

(4) محمد بن خليفة بن حمد بن موسى النهدي الطائي: التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، (بيروت والمنامة: دار إحياء العلوم والمكتبة الوطنية، 1999)، ص 110.

وحينما عجزت القوات البحرينية والظبانية عن تفعيل حصارها للسواحل القُطريَّة في الصيف الحار، أشار شيخ أبو ظبي سعيد بن طحنون على شيخ البحرين أن يتصالح والإمام فيصل، وهو موقف الصلح نفسه الذي سبق أن طرحه محمد بن ثاني على شيخ البحرين.

وما إن تلاقى أفكار الأطراف المعنية على الصلح صار من الممكن تحقيق ذلك في 23 يونيو 1851، وقد قبل الإمام فيصل بالشرط الوحيد الذي وضعه شيخ البحرين، وهو ألا يتدخل الإمام في شؤون ساحل قطر. ولعل شيخ البحرين أراد من وراء ذلك أن يؤكد أن شبه جزيرة قطر كانت تمثل خط دفاع أول لشيخ البحرين؛ يأمن به من استخدام خصومه لها في مهاجمته كما فعل فيصل نفسه؛ فشبه جزيرة قطر كانت هي المنطقة الوحيدة التي لا تستطيع بريطانيا أن تتدخل فيها لمساعدته، لأن بريطانيا لم توقع معها اتفاقية السلم البحري، مثلما فعلت مع بقية مشيخات الساحل المتصالح. وفضلاً عن ذلك كان أبناء عبد الله بن أحمد، المتواجِدون في قطر، قد أصبحوا أكثر حنقاً على شيخ البحرين، بعد أن قتل أخويهما مباركاً وراشداً، وأن شيخ البحرين كان ينظر إلى قطر على أنها موردٌ اقتصاديٌّ محتملٌ في المستقبل.

ومهما يكن من أمر ما جرى في تسوية الصلح المبرم في 23 يونيو 1851، فقد ظل حصار الدوحة قائماً لما يزيد عن الشهر، ولم يرفع الحصار إلا في الثاني من أغسطس؛ ففي هذا التاريخ كتب الوكيل في البحرين إلى المقيم في بوشهر، يخبره بانتهاء الحصار بوساطة سعيد بن طحنون، شيخ بني ياس في أبو ظبي⁽¹⁾. وعلى هذا النحو غادرت القوات الغازية؛ كلٌّ إلى موطنه، بينما ترك شيخ البحرين أحد رجاله (أحمد بن محمد آل خليفة) عاملاً له في قطر.

الآثار المترتبة على الحملة

لقد ترتبت على حملة فيصل بن تركي على قطر آثارٌ إيجابية كثيرة، وبعض السلبيات؛ فمن سلبيات الحملة:

أولاً: أن عداء حكام البحرين قد ترسخ ضد أهل قطر وشيخهم محمد بن ثاني وابنه جاسم لتصالحهم وفيصل.

ثانياً: أن هذا الصلح هبَّاً الفرصة لعامل حكام البحرين أن يُمارس على أهل قطر المزيد من الظلم والتعسف، فطرده من بلادهم، فترتبت على ذلك صدامات دموية مباشرة في سنة 1867.

(1) R/ 15/1/125, pp. 313-321, Enclosure No. 3, Translated substance of a letter from Hajee Jassem, Agent at Bahrein to Lieutt. Colonel Hennell, Resident in the Persian Gulf dated 2nd August 1851.

أما الآثار الإيجابية المترتبة على الحملة؛ فمنها:

أولاً: توحد جميع قبائل قطر وانضواؤها تحت لواء واحد، وقيادة واحدة؛ ما يوحى بميلاد هوية وطنية واحدة.

ثانياً: تبلور الوعي بالذات -الهوية الوطنية- لدى القبائل القطرية بحجم الأخطار المحيطة بهم، وحرصهم على وضع مصالحهم في المقام الأول.

ثالثاً: أفرز الصراع الذي دار حول قطر نوعاً من العقد الاجتماعي بين أهلها، وفرض عليهم أن يتكاتفوا وأن يدافعوا عن وطنهم. وقد تُرجم ذلك عملياً حين توجهوا إلى ساحة المواجهة وهم يرددون قول شاعرهم:

لا مشى بىرق تميم كلنا نمشى وراه
جمعنا عوق الخصيم لو كثر قطع لظاه⁽¹⁾

رابعاً: تنامت فكرة الوطن في إقامة كيان سياسي موحد لدى أهل قطر، وتشكلت في وجدانهم بالمفهوم الجيوسياسي بلغة اليوم لأول مرة.

وهكذا رأى أهل قطر بعد هذه التجارب القاسية أن يعتمدوا على أنفسهم في بناء كيان سياسي متماسك.

وختاماً يتأكد ما يلي:

أولاً: أن هذه الحملة قد أتاحَت الفرصة للشيخ محمد بن ثاني لتوحيد القطريين تحت راية واحدة، بعدما كان لكل قبيلة راية خاصة بها.

ثانياً: تُعدُّ هذه الحملة لحظة تاريخية حاسمة لميلاد مشيخة قطر بقيادة حكيمة متزنة تقدر الأمور حق قدرها.

ثالثاً: أن القطريين بقيادة الشيخ محمد بن ثاني، وبمساعدة ابنه الشيخ جاسم، قد أخلصوا في وقفتهم خلف شيخهم، فاتحدوا إدراكاً منهم بخطورة الأمر عليهم وعلى بلادهم، وهذا ما ساعد الشيخ محمد على الوصول بقطر إلى برِّ الأمان.

ونخلص إلى أن مخاض قطر الحديثة يجب أن يؤرخ له في أعقاب إبرام الصلح الذي جرى بين محمد بن ثاني وفيصل بن تركي في عام 1851، وليس في أعقاب توقيع اتفاقية 1868 بين الشيخ محمد بن ثاني ولويس بيلي.

(1) ناصر بن علي بن أحمد آل ثاني (إعداد وجمع): لمحات من تاريخ قطر رواها الشيخ محمد بن أحمد آل ثاني، (دي: المؤلف، 2006)، ص 134.

الفصل الرابع

الوعي بالهُويَّة القطريَّة

الفصل الرابع

الوعي بالهوية القطرية

يتشابه النظام الاجتماعي بين قبائل قطر وأسرها، إلا أن ذلك لا ينفي وجود اختلافات بين قبيلة وأخرى، ومنطقة وأخرى، وقد عُرِفَت هذه القبائل والأسر بحُسن العلاقات البينية، خاصة أنها تتشارك في الدين واللغة والعادات والتقاليد، إلا أنه لم تكن هناك قيادة مركزية تجمعها قبل عام 1851، فبعض القبائل قد تدخل في النزاعات التي تحدث بين شيوخ البحرين بمناصرة أحدهم على الآخر، في حين تقف قبائل أخرى موقف الحياد، وهو ما جعل شبه جزيرة قطر ساحة للكثير من المعارك، أو منطلقاً لخوض معارك خارج قطر، كمعركة أم سوية بين شيخ البنعلي، عيسى بن طريف، وشيخ البحرين، محمد بن خليفة آل خليفة، في عام 1847.

لقد كان لحملة فيصل بن تركي⁽¹⁾ على قطر أثرٌ في تغيير هذه الروح الجمعية بين القبائل القطرية، حيث ولدت هذه الحملة ردة فعل خلقت لدى القطريين إحساساً بالأرض والمصير المشترك، بالإضافة إلى تزامن هذا الحدث مع توافر قيادة جديدة وفُرت القيادة المركزية، وتمثلت في الشيخ محمد بن ثاني وابنه جاسم اللذين استطاعا أن يوحدوا أهل قطر، ولأول مرة، تحت لواء موحد وككيانٍ سياسي واحد.

ومن تتبّع التاريخ نستطيع أن نتلمّس أو نرصد مصادر الهوية القطرية العميقة وقيمها النازمة، وذلك من خلال الصيرورة التاريخية التي مرت بها شبه جزيرة قطر، والتي حكمت ردود الفعل لدى أهل قطر، ووجهت حركة التاريخ في فترة حكم الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني (1878 - 1913)، ولا تزال إلى اليوم. ومن هذه المصادر: الدين، التراث، والتاريخ المشترك.

(1) هو فيصل بن تركي بن عبد الله آل سعود، أسره إبراهيم باشا ابن محمد علي بعد سقوط الدرعية في عام 1818، وقضى في مصر عشر سنوات، ليعود في عام 1828؛ ثم تولى الحكم فيما اصطلح على تسميته بالدولة السعودية الثانية مرتين، الأولى (1834 - 1838)، والثانية (1843 - 1865)، حيث توفي في الرياض في عام 1282هـ/ 1865م. ناصر بن محمد الجهمي: «عودة الإمام فيصل بن تركي من مصر (الأولى والثانية) من خلال المصادر والوثائق المحلية والعثمانية»، مجلة الدارة، السنة 33، العدد الرابع (شوال 1428هـ)، ص 42-9.

أولاً: الدين

وهو أعظم محرِّك للجهود الفردية والجماعية، تستقي منه الأمم قيمها، وهذه القيم هي لا إرادية الطابع، إذ تسري في اللاشعور بفعل العدوى النفسية والتلقين. ويقول غوستاف لوبون إن لها من القوة ما لا يؤثر بها سلطان العقل، وهي الدافع للأمم كي تتطوّر وتزدهر، وتجعلها قادرة على إيجاد شخصية بالغة الثبات، وأن الأمم تميل للزوال عندما يأخذ سلطان هذه المعتقدات في الذبول، بالإضافة إلى كون الدين بما يتضمّنه من قيم ومعتقدات يُعدُّ عاملاً محفزاً للأمم يجعلها مستعدة لبذل الجهد والعطاء؛ بل وقد تنشأ عنه عادات توجد وحدة الفكر والعمل، ولولا هذه العادات اللاشعورية، التي وجهت حياة البشرية، ما كان لها من تاريخ. إذ يقول لوبون: "إن العالم لم يعرف أمة مجردة من المعتقدات الدينية"⁽¹⁾.

وسوف نركز على ما قام به الشيخ جاسم كقائد، فكما جاء في الحديث النبوي، "كما تكونوا يولّي عليكم"⁽²⁾، فالحديث عن الشيخ جاسم أوقع كمُمثِّل للمجتمع القطري، إذ يمكننا من خلال أفعاله أن نرى تأثير القيم والمبادئ، المكوّن الرئيس للهويّة القطريّة.

مثلت مبادئ الدين، ولا تزال، ركيزة أساسية تحكم أفعال أهل قطر، لأنها منطلق كل القيم، وكان الشيخ جاسم حريصاً على مبادئ الدين وقيمه الحاكمة، تلك القيم والمبادئ التي اتخذها منهجاً في حياته قولاً وعملاً، وأوصى بها أبناءه لكي يتمسكوا بها، فهو القائل:

فلا تكن عنها يا فتى الجود غايب	فوصيك مني يا فتى يا ابن جاسم
بعلم على حق صواب وصايب	تمسك بتقوى الله وأخلص له العمل
وذلت له أرقاب الملوك الصعايب ⁽³⁾	ترى من طاع الله طاعة له الملا

لقد نَمَت هذه الأبيات عن قائد يملك قلباً قد تعلّق بربه، وصدّق هذا الإيمان، قوله وعمله، ولم يُعرف عنه مDAHنة في دين الله، ولذا لم يكن من الغريب أن تلجأ إليه القبائل حينما يقع عليها الظلم والظيم. وكان قوياً في الحق مطالباً له، لا تكسر عزمته قوة الظالم مهما علا سلطانه، حتى يَرُدَّ الحق إلى أصحابه. ولا ننسى أنه القائل:

(1) غوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ص 115.
 (2) إن هذا الحديث ضعيف، ورد بأكثر من رواية، إلا أنه له شواهد من الكتاب والسنة. وقد أورده السيوطي في الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، الحديث (329).
 (3) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط كما أن شعر بني هلال من هذا النمط، (بمبي: المطبعة المصطفوية، 1325)، ص 13.

فويل لقاضي الأرض من قاضي السما الى عاد ميزانه عن الحق مايل⁽¹⁾

لقد منح الإيمان الذي تمكن من قلب الشيخ جاسم القدرة على "تمييز أعدائه وخصومه وتصنيفهم والتعامل معهم حسب معطيات الشرع الحنيف دون وجل أو خوف من لوم لائم"⁽²⁾، كما أكسبه هذا الإيمان قناعة أزهدته فيما لدى الغير، وكان يعيب على الذين لا يناون بأنفسهم عن العيب لأجل مكاسب الدنيا، ويعجب كيف يعيش البعض ويتجه بطلب الرزق إلى غير خالقه. لقد علم الشيخ جاسم بأن الإنسان إنما يذل ويرضى بالمهانة إذا طمع بشيء عند غير خالقه، فهو القائل:

فلا خير فيمن يتبع الهون والردى ورزقه سؤال بين معطي وطالب⁽³⁾

لقد كان الشيخ جاسم معتزاً بنفسه، لا لإنجازاته، ولا لقبيلته، وإنما "لتمسكه بقيم دينه التي تلزمه بالولاء لمن سار على نهجها، والبراء ممن فارقها أو أنكرها"⁽⁴⁾. ويذكر أحد الباحثين أن جاسماً كان "رجل القرن بحق، سلوكاً وعلماً، وسيرة بين الناس، ودهاء وفطنة في السياسة، وشهامة ونبلًا في الوقائع والحروب... فما أوجف (أسرع) بخيله وزحفه أو يده على نهب وسلب وكسب مال حرام... بل كان يخرج، إما منتصفاً من عدو برد غائلة، أو مروءة ونصرة لمظلوم"⁽⁵⁾. ويقول عنه باحث آخر: "والدارس لسيرة هذا الإمام يلمح بكل وضوح تديبه وتحليه بمكارم الأخلاق..... وهذه القيم الإسلامية برزت في حياة الشيخ جاسم بشكل جلي، كلما تكررّت المواقف المقتضية لذلك". ولما وفد الشيخ علي بن سلمان في عام 1897 على الشيخ جاسم وبصحبه الشيخ يوسف بن عبد الله آل إبراهيم العنقري التميمي (1845 - 1906)، امتدح الشيخ جاسم بقصيدة قال فيها:

فنادِ دع التسيار عنك فلن تجد
هُمَامٌ لنصر الحق أضحي مجرد
تضلع من علم وفهم وعفة
وأمسى لديه الجود أسنى المغانم⁽⁶⁾

وهكذا عُرف الشيخ جاسم من قبل القاضي والداني بتمسكه بقيم مجتمعه النابعة

(1) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط، ص 6.

(2) عمر بن معن العجلي: داهية العرب، الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني، دراسة وثائقية تحليلية، (الدوحة: المؤلف، 2014)، ص 24.

(3) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط، ص 13. وهذا البيت يتوافق مع ما ذكره أبو العتاهية في ديوانه: إذا طمعت لبست ثوب مذلة / إن المطاعم معادن الإذلال

أبو العتاهية: ديوان أبو العتاهية، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1986)، ص 331.

(4) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم: الشيخ قاسم بن محمد آل ثاني، ج 1: السيرة الشخصية، (بيروت: دار الساق، 2016)، ص 191.

(5) العجلي: داهية العرب، ص 26

(6) خالد الوزان بن علي الوزان وعبد الله بن بسام البسيمي، «القيم الدينية عند الشيخ جاسم من خلال علاقته بنجد وعلماؤها»، في كتاب جاسم بن محمد بن ثاني أبحاث الندوة التاريخية المصاحبة لاحتفالات اليوم الوطني لدولة قطر، (الدوحة: لجنة احتفالات اليوم الوطني، 2008)، ص 68، 69.

من الدين، وكيف أنه لا يخشى في الله لومة لائم، فلا عجب أن يوصف بالإمام من قبل البعيد قبل القريب.

ويمكننا القول بأن القيم المتعلقة بالكرامة الإنسانية، كان لها الثقل الأكبر في تشكيل الهوية القطرية، حيث تتمثل في: الغاية لا تبرر الوسيلة، إجارة الملهوف، الحلم والكرم، والشجاعة والإقدام، ولعل ذلك يتوافق مع ما نصّت عليه نظرية اتجاه القيم (كلوكون وستروتبك) من تفضيل بعض المجتمعات لقيم على أخرى.

1- الغاية لا تبرر الوسيلة

إنّ الغاية لا تبرر الوسيلة لدى أهل قطر، منذ أيام الشيخ جاسم المؤسس إلى يومنا هذا، والسياسة عندهم لا تنفصل عن الأخلاق في عمومها، أو بتعبير آخر لا وجود لمكيافيلية⁽¹⁾ صريحة في التعامل على المستوى السياسي لدى أهل قطر. فنرى أن جاسمًا تبنّى الخيار العثماني على الرغم من ضعف الدولة العثمانية في ذلك الوقت، والتي كانت تلقب بـ "رجل أوروبا المريض"⁽²⁾. ومن الإجحاف بمكان أن تذكر بعض المراجع، أن ما وصلنا إليه اليوم هو بفضل ذكاء الشيخ محمد بن ثاني وابنه جاسم الاستراتيجي فقط⁽³⁾، لأن الذكاء الاستراتيجي لا يمكن أن يبرر كثيرًا من المواقف السياسية التي اتخذها؛ بل لا يمكن تفسيرها إلا من جهة المبادئ والقيم. فهل من الذكاء أن يراوغ جاسم الحكومة البريطانية سنوات طويلة، ويرفض طلبها بالانضمام تحت مظلتها، كما سنرى لاحقًا، حتى بعد معركة الوجبة مع الوالي العثماني في عام 1893؟

إنّ مثل هذه المواقف، أحدثت حالة من الاستغراب لدى عدد من تعاملوا مع الشيخ جاسم، فعلى سبيل المثال، نجد إبراهيم بن ثنيان حال توسطه في المشكلة القطرية الظبانية "يصف جاسمًا بالرجل العنيد الذي لا يستجيب للمساومة"⁽⁴⁾. كما يذكر الباحث السوداني عبد العزيز عبد الغني إبراهيم (1922-1939) أن محمد بن عبد الوهاب الفيحاني (1863-1906)⁽⁵⁾ وصف جاسمًا بأنه لم يكن حكيمًا حين قام

(1) نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي نيكولو مكيافيلي Niccolò dei Machiavelli (1469-1527)، الذي وضع أساس الغاية تبرر الوسيلة في كتابه الأمير، الذي نشر بعد موته. وقد فصلت نظرياته في القرن العشرين. كوينتن سكينر: مكيافيلي.. مقدمة قصيرة جدًا، ترجمة رباح صلاح الدين، مراجعة هاني فتحي سليمان، (الفاخرة: مؤسسة هنداوي، 2017)، ص 11 وما بعدها.
(2) لقب أطلقه القيصر الروسي نيكولاي الأول (1697-1855)، في سنة 1853؛ بسبب ضعف الدولة العثمانية. وشاع هذا الاسم، واستعملته الدول الأوروبية الأخرى.

(3) Mohamed A. J. Althani: Jassim the Leader founder of Qatar, (London: Profile Books, 2013).

(4) R/15/1/189, PP. 296-297, No. 20 dated Bushire, the 4th February 1889, From, Colonel E. C. Ross, Political Resident in the Persian Gulf, To the Secretary to the Government of India, Foreign Department, Calcutta.

(5) محمد بن عبد الوهاب بن محمد بن ناصر الفيحاني السبيعي من الفيحانيين، وينتهي نسبهم بقبيلة سبيع من بني عمرو، وُلد عام 1844 في المحرق بالبحرين، واستقدمه الشيخ محمد بن ثاني بصفته كاتبًا ومستشارًا في تصنيف اللؤلؤ ووزنه؛ لاشتهاره بهذه الخبرة، وسكن دارين وله قصر فيها، وفي حياته الأخيرة أصيب بمرض استدعاه للعلاج في الهند؛ حيث تُوفي في بومباي عام 1906

بغزوه للأراضي التابعة لشيخ أبو ظبي، "ولكنه كان محظوظاً"⁽¹⁾. ويؤكد ذلك ما ذكره مشير الجيش السادس العثماني في بغداد، الذي قال: إنه قد "سبق له أن نصح الشيخ بضرورة أن يخلد إلى الهدوء، ولا يعمل على إدراك الثأر، ولكنه رفض وأصر على الرفض. وحذر المشير من أن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى اضطرابات أمنية واسعة النطاق تُراق فيها الدماء. واقترح المشير على الدولة أن تأخذ على يد الشيخ حتى يرفعوي ويترك ما يزمعه"⁽²⁾.

وأقول: إن ما لم يفهمه هؤلاء، أن المسألة ترتبط بقيم ومبادئ تربى عليها ذلك الجيل، وكانت تجري في اللاشعور لديهم مجرى الدم في العروق. فكانوا على استعداد للثبات على مبادئهم رغم كل الصعوبات والتحديات التي من الممكن أن تواجههم.

2- إجارة الملهوف

إن مصطلح "كعبة المضيوم" لا يزال حياً بيننا تتناقله الأجيال متمسكة به وقائمة به. فقد قال الشيخ جاسم في قصيدة له:

وحن كعبة المظيوم الى من وزابنا	نجيره ولا نرضى بغير رضاه
صبرنا على صكات بقعا فعاننا	إلاه علا من فوق عرش سماه
شابت عوارضنا وجهلت قلوبنا	ولا شيب إلا من يشيب نباه ⁽³⁾

وهذا الشعر لم يكن ادعاء لشاعر يقول ما لا يفعل، فقد سجل لنا التاريخ وفاء هذا القائد بما قاله، فقد قبل استجارة حميد بن مانع المنصوري عندما جاءه فاراً من بطش شيخ أبو ظبي به، وتحمل تبعات هذا القرار الذي تسبب في حروب وصادمات مع شيخ أبو ظبي.

يقول جاسم:

واحמיד أجرناه من مواعيد زايد	إلين اقبله في جميع خطاه
وكم قد دهنتنا من خطوب ملمة	ولا لينت منا صليب قناه

إلى أن قال:

على نصر مظلوم وعلى قمع ظالم	ومقام حق في رضا الإله ⁽⁴⁾
-----------------------------	--------------------------------------

(1) عبد العزيز عبد الغني: قطر الحديثة قراءة في سنوات نشأة إمارة آل ثاني، (بيروت: دار الساقي، 2015)، ص 366

(2) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم: قطر الحديثة، ص 372

(3) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط، ص 28.

(4) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط، ص 28.

ولعلنا جميعًا على علم بما قدّمه الشيخ جاسم لكل من جاء إليه داخلًا عليه، محتميًا به بغض النظر عن الجهة المناوئة لهذا الدخيل. وكذلك دوره في إجارة هؤلاء، وإنزالهم المكانة اللائقة بهم. فقد استضاف عبد الرحمن بن فيصل آل سعود (1850 - 1928) وأسرته رغم خروجهم عن طاعة الدولة العثمانية التي يدين لها الشيخ جاسم بالولاء والطاعة والتبعية. فضلًا عن إجارته لكل من راشد الهزاني أمير الحريق (1909 - 1910)، وفهد بن سعد العرافة وعبد الله بن نادر، أمير السليل من وادي الدواسر، وآل بسام؛ بالرغم من علمه بموقف الملك عبد العزيز آل سعود (1876 - 1953) منهم، وكان يعتبر كل من لجأ إليه من أهله، وأوصى لهم من ماله بعد موته.

وقال الشيخ جاسم في أبيات له:

إذا صكته جيلانها والجدايل	فياما حمينا كل من هو لجا بنا
أصغر عطايانا السبايا الأصايل	وياما عطينا المال في ساعة الرخا
حناقًا على ثجة ادماهم غلايل	وأكبر عطايانا إلى ما لحفوا بهم
ونقدع شبا من دونهم كل صايل ⁽¹⁾	فزعنا لهم بكبارنا مع اصغارنا

ثانيًا: التراث

إنّ ما نرثه من الأجداد يجمع تقلبات النفس، كما تفعل العقائد، فكل خلية جديدة هي وارثة لخلية سابقة؛ بل وتحتفظ بعدد من خصائصها شيئًا أم أبينا. وهذه العناصر الموروثة تمنح الفرد خصائص جبليّة يكون بعضها مشتركًا بين جميع أفراد العرق نفسه. والمقصود بالموروث هنا، كل ما يرثه الإنسان جينيًا؛ كالذكاء والشجاعة والكرم، وسلوكيًا كالعقلانية في التدبير والتسيير، وربط النتائج بالأسباب، والإرادة الحرة، وثقافة النصر، فهذه إن تربي عليها الفرد من صغره انتقلت في اللاشعور لديه، وأثّرت في كل حركاته وسكناته.

1- الحلم والكرم

لقد فاق حلم الشيخ جاسم وكرمه كل التصوّرات، عندما أرسل لشيخ البحرين طالبًا منه إطلاق سراح الشيخ محمد بن خليفة بن سلمان آل خليفة (1842 - 1869)⁽²⁾، ووعد الشيخ جاسم بأن يدفع له فدية في سبيل إطلاق سراحه، ألفًا من نجائب الإبل وتسعين من كرام الخيل. علمًا بأن الشيخ محمد بن خليفة هو من سجن جاسم في البحرين، عندما كان حاكمًا قبل انقلاب أخيه عليه؛ أي إنه سعى في فداء سجانه.

(1) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط، ص 19.

(2) I. O. R/R/15/2/29, PP. 140-141, Governor General Baghdad's lette, 6th March 1870

وقال في قصيدة له:

فلا يا عيال العم فكوا محمد
من الحبس لا ترضون له بذلال
إلى أن قال:

فعندي لكم من الخيل تسعين سابق
عليّ يمين الله إنني أسوقها
وألف من الهجن النجاب اجلال
لعل عثرات الكريم تُقال⁽¹⁾

2- الشجاعة والإقدام

لقد كان أهل قطر يقفون دون مبادئهم ولا يجاملون أحدًا بها؛ بل إنهم على أنتم الاستعداد لبذل أرواحهم وأموالهم عن أن يتخلوا عن مبادئهم. ولعل ما دار بين الشيخ جاسم والملك عبد العزيز آل سعود يؤكد هذه المسألة، عندما بعث الملك عبد العزيز رسالة (1910) إلى الشيخ جاسم يقول فيها⁽²⁾: "تعرف أنك زبنت عدواني من الملا، وجمعتهم عندك، فهذا فهد العرافة عندك وهو يدور على رأسي، وهذا عبد الله بن نادر وأنت تعلم وش أفعاله مع عيال سعود، وهؤلاء الهزازين عندك، ولا يجهلك ما أجروه معنا. بالحاضر إذا وصلك كتابي هذا ترخص لهم، ويرحلون عنك، ولا يجلسون أكثر من ثلاثة أيام بعد وصول كتابي إليك، وإلا فإنت احتسب بضد ما عاملتك به سابقًا ليكون معلومًا". وشرح الكاتب المقصود بذلك فقال "أي فيكون بعد السلم الحرب، وبعد الصداقة عداوة، فاختر لنفسك ما ترى هو الأمثل".

فردّ عليه الشيخ جاسم برسالة قال فيها: "تلقينا كتابكم الكريم، وتلوناه مسرورين بصحتكم ونهوض عزمكم، وكان جوابنا لكم أن قلنا ونحن نقرأه: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. وأما الجواب المودع ببطن الصحف فالإليك نص خطابه، فقد ذكرت لنا في كتابك أننا نطرد عن ضيافتنا فلان وفلان، أما الهزازين فقد جاوبتك عنهم مرارًا أيام كانوا في حبسك، وبذلت لك جاهي ورجائي شافعًا إليك بهم أن تطلعهم فلم تشفعني فيهم، ثم آل الأمر أن تجعلهم رقيقًا ومماليك يشرون بدراهم معدودة، فاشتريتهم منك بمالي أربعين ألف روبية دفعتها إليك وخلصتهم من حبسك، ومن رقيقك، ودخلوا في رقي أنا وحدي ولا فخر في ذلك. وأما فهد بن سعد آل سعود وعبد الله بن نادر فهم ضيوف عندي مكرمون، ومعاملتي للضيف: أحمله على رأسي، وإن

(1) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط، ص 7.

(2) سجل التاجر المؤرخ محمد العلي العبيد الذي كان تاجرًا يتنقل بين مختلف مناطق الجزيرة العربية، فذكر في كتابه «النجم اللامع للنوادر جامع» (ص 160 - 162)، "أن الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني نزل عنده فهد بن سعد العرافة ضيفًا (العراف من آل سعود من فرع منافس للملك عبدالعزيز على الحكم وحاربوه ولكنه هزمهم)، ثم نزل عنده كذلك عبد الله بن نادر أمير السليل من وادي الدواسر، وكان هذا الأخير يحب أبناء سعود الفيصل (العرافة)، فخاف الملك عبد العزيز من اجتماع هؤلاء عند الشيخ جاسم، وكلهم أعداء له، فكتب للشيخ جاسم كتابًا يتهدده فيه حتى يفسح لهم ويبيدهم عنه.

نزل من رأسي فعلى أكتافي، إلى أن تحين الفرصة لمغادرتي رغبة منه، فحينئذ هو حر بنفسه، ولن أجد مسوّغاً لمنعه، ومعاذ الله أن يتحدث العرب عن جاسم بن ثاني أنه طرد ضيفه وضيوفه. أما هذا الكتاب الذي أثنى منك تهددني به فهو خير جزائي منك حينما أثنى والدك عبد الرحمن الفيصل ومعه حريمه وعياله، فأخرجت حريم آل ثاني من غرفهن وصناديقهن وملابسهن وأصواغهن وأنزلت حريمكم مكانهن، فكانوا جميعاً في ضيافتي، وهم في كل يوم لهم عندي عيد يتجدد حتى استكملوا عندي ثلاث سنوات، فرغبوا في الرحيل إلى الكويت، فما وسعني أن أمنعهم فتركهم وحرّيتهم. فغاية ختام القول إن كنت ترى بنا ضعفاً عنك، وتشتهي حربنا فلا تذخر من قوتك بشيء، ولكل باغٍ مصرعٌ⁽¹⁾.

لقد كشفت لنا هذه الأحداث والتحديات القيم والمبادئ التي تحلّى بها أهل قطر، وظهرت واضحة جليلة في شخصية قائدهم، وخلدت في أشعاره. فكل هذه الصفات التي تحلّى بها المؤسس، والقيم التي ترجمها إلى فعل في حياته، والتي تربّى عليها ذلك الجيل جعلت لشخصيته قوة وحضوراً وجاذبيةً، وانعكس ذلك بدوره على الشعور المجتمعي، فقد رأى المجتمع القطري في شخصية جاسم تلك القوة المركزية الجاذبة التي حوّلت كيانهم القبلي إلى كيان سياسي موحد.

3- الذكاء والمرونة

الجماعات البشرية في تطوُّر مستمر، وهي كالنهر، الذي على الرغم من جريانه الدائم إلا أن ضفتيه تبدوان ثابتتين. وهما في الحقيقة في تغير مستمر تؤثران في مجرى النهر وتتأثران به. وتتألف هذه الضفاف التي توجّه مجرى النهر البشري من عددٍ من المكوّنات، وهي الوراثة والعادات والقوانين والأخلاق والتربية الثابتة والمرونة في الوقت نفسه. فالتطوُّر وهو التغير للأفضل لم يتوقف مجراه رغم الثبات النسبي للمبادئ النازمة له، الدينية والسياسية والثقافية والاجتماعية، وغيرها.

ثالثاً: التاريخ المشترك

لعلنا إن استعرضنا بعض التحديات التي مر بها أهل قطر كغزو شيخ أبو ظبي للدوحة في سنة 1888، والكيفية التي استجاب بها أهل قطر في معركة خنور، تنم عن عملية غاية في الذكاء من حيث استخدام الشائعات والتمويه، واستغلال الموارد، وتحقيق التفوق المطلوب على الخصم. وكذلك ما تمتع به الشيخ جاسم من المرونة في التعامل، ما جعله قادراً على الإبحار وسط موج من المتناقضات، كتعامله مع

(1) محمد العلي العبيد: النجم اللامع للنادار جامع، مخطوط، ص 160 - 162.

الحكومة البريطانية والدولة العثمانية. واليكم بعض الأمثلة لنوضح كيف لعبت هذه المصادر دورًا في تدعيم مكوّنات الهوية القطرية، التي ذكرناها أعلاه:

1- حادثة الوكرة

وقعت هذه الحادثة في الوكرة في عام 1867، حيث تمّ الاعتداء على أفراد من أهل قطر ينتمون لقبيلة النعيم من قبل عامل شيخ البحرين، الذي أخذ منهم أمتعتهم، فلما اعترضوا على هذا الاعتداء ما كان منه إلا أن اعتقلهم، وأمر بحبسهم. توجه كبار القبيلة المعتدى عليها إلى الشيخ جاسم طلبًا لمساعدته لمعرفة أنهم لا يحتمل الظلم، ولا يمكنه السكوت عليه. وبالفعل لبّى الشيخ جاسم طلبهم، وأمر بالنفير العام، وتوجهوا إلى الوكرة لإطلاق سراح المحبوسين وتمّ ذلك لهم، وفرّ عامل شيخ البحرين عن طريق البحر إلى شمال قطر.

وهنا نرى أن المؤسس ومَن معه لم يترددوا في نصرّة المظلوم، تدفعهم قوى اللاشعور التي تربوا عليها، علمًا أن عامل شيخ البحرين كان متزوجًا من أخت الشيخ جاسم، بل كان للشيخ جاسم وأبيه أملاك ومصالح في البحرين، فكل ذلك لم يثنه عمّا رآه واجبًا دينيًا لا يمكنه أن يدير ظهره له، مع علمه أن ذلك سيكلفه غاليًا.

وقد يتساءل البعض أين الذكاء في ذلك؟ فالقارئ للوهلة الأولى للحدث التاريخي قد يتبادر إلى ذهنه أن الشيخ جاسم قد اتخذ قرارًا ارتجاليًا من دون سابق تفكير. والذي يظهر أنه رغم ثبات الشيخ جاسم على المبادئ عند اتخاذ قراراته؛ حيث إن القرار بنصرة المظلوم ليس له عند أهل قطر في ذلك الجيل مفر من الاستجابة له، إلا أننا نلمس الذكاء في الكيفية التي اتبعتها في تحقيق تلك النصرّة. ويتبيّن ذلك من الخطوات التي اتخذها الشيخ جاسم، فقد اشترط على من كان معه من أهل قطر أن يبايعوه، لكي يضمن وقوفهم بجانبه ومساندتهم له. يقول الشيباني "فلبّي الشيخ جاسم طلبهم، ووعدهم بأن زعيمهم علي بن ثامر سوف يطلق من السجن اليوم، واشترط عليهم أن يعاهدوه على صفاء السريرة وخلوص النية، فعاهدوه، فأمر الشيخ بنشر رايته، وركزها خارج الدوحة، وأمر جميع أهل بلده وقومه بالنفير العام"⁽¹⁾.

2- معركة دامسة

إنّ معركة دامسة⁽²⁾ في عام 1868 من أكبر الأدلة على أن نصرّة المظلوم والوقوف بجانبه قد انطبع في اللاشعور لدى أهل قطر، وأن الموروث ومعتقدهم الديني قد

(1) الشيباني: إمارة قطر، ص 77.

(2) وقعت هذه المعركة في البحر قرب البحرين، ويُقال إنها سميت بذلك نسبة لمسمّى الموقع الذي حدثت فيه، ويُقال لأنها وقعت في ظلام دامس. وكان الدافع هو إطلاق سراح الشيخ جاسم من سجنه في البحرين.

ترسخ في الروح القطرية الجمعية. فما حدث في دامسة هو عكس ما حصل في الوكرة. فهنا نرى النعيم الذين قام لنصرتهم الشيخ جاسم في الوكرة مع أهل قطر يضحون بأرواحهم لنصرتهم عندما وقع عليه الظلم من شيخ البحرين، محمد بن خليفة آل خليفة، إنه الموروث اللاشعوري، والقيم التي تربوا عليها، والصفات التي تحلو بها.

وقال شاعرهم:

حَرَمَ عليك الصلح منا ما دام جاسم في الحديد
لابد تارد سفنا بالسيف مصقول الحديد⁽¹⁾.

3- معركة خنور

جاءت معركة خنور⁽²⁾ ردًا على ما قام به شيخ أبو ظبي عندما غزا قطر فيما عُرف بوقعة الحزم في فجر يوم 18 رمضان 1888. وعلى الرغم من صعوبة الظروف التي أحاطت بأهل قطر؛ حيث كانت البيئة السياسية مشحونة، في ظل وجود قوى إقليمية ودولية متحكمة، إلا أن أهل قطر لم يكونوا ليتركوا هذا الاعتداء ليمر دون رد، فقد قُتل أهلوههم ونُهبت أموالهم.

قام المؤسس بغزو أبو ظبي رغم محاولة الدولة العثمانية ثنيه عن ذلك، وفقًا لموازنات القوى بين العثمانيين والبريطانيين الذين يساندون شيخ أبو ظبي. ولم يمنعه ولاؤه للدولة العثمانية كونه قائم مقام أن يخاطب الحكومة البريطانية مرارًا وتكرارًا، ويقول لهم بكل صراحة، إنهم غير عادلين في تعاملهم معه، إنها المرونة المطلوبة ضمن ثبات المبادئ. كما عمد الشيخ جاسم للأخذ بالأسباب للوصول إلى الأهداف، وكان لحملته الإعلامية بشكل خاص أثر كبير في نجاحه، مما يدل على ذكاء استراتيجي، استثنائي.

4- حصار قطر

جاء في مقدّمة كتاب حصار قطر لمجموعة من الباحثين، أن الأزمة الخليجية (2017) ليست جديدة "في أصلها، بل هي حلقة في سلسلة من الأزمات المترابطة، كان أبرزها سحب السعودية والإمارات والبحرين لسفرائها لدى قطر في مارس

(1) الشيباني: إمارة قطر، ص 91 - 94؛ راشد بن فاضل البنعلي: مجموع الفضائل في فن النسب وتاريخ القبائل، تحقيق حسن بن محمد آل ثاني، (الدوحة: بدر للنشر، 2007)، ص 189؛ محمد بن خليفة بن حمد بن موسى النبهاني الطائي: التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، (بيروت والمنامة: دار إحياء العلوم والمكتبة الوطنية، 1999)، ص 126.

(2) إن خنور مسّى لقلعة في منطقة الطفرة، حاصر فيها الشيخ جاسم عددًا من الرجال، تابعين لشيخ أبو ظبي بعد أن تحصنوا بها، وسميت هذه الوقعة باسم هذا الحصن.

2014⁽¹⁾. والحقيقة أن علّة هذه الأزمة تعود بجذورها إلى الصلح الذي أبرمه الشيخ محمد بن ثاني مع الإمام فيصل بن تركي عندما نوى غزو البحرين عن طريق شبه جزيرة قطر في سنة 1851. وكنتيجة لهذا الصلح قام شيخ البحرين، محمد بن خليفة آل خليفة، بضرب حصار بحري على شبه جزيرة قطر يدعمه سعيد بن طحنون، شيخ أبو ظبي، وما تبع هذا الحصار بسنوات، وتحديدًا في 1867 من تدمير كامل لمدينتي الدوحة والوكرة، والمعروف في كتابات المؤرخين بخراب الدوحة الثاني. لعل الصلح الذي قام به الشيخ محمد بن ثاني أحدث ما يُعرف بتأثير الفراشة⁽²⁾؛ أي امتدت تبعاته منذ ذلك الحين إلى اليوم؛ بل نستطيع أن نختزل الأسباب التي أدت إلى الأحداث الماضية والمعاصرة في سبب واحد هو سعي دول الحصار "إلى السيطرة الكاملة على القرار القطري، وإخضاع قطر ككيّة، وتقديم قطر كإنذار لدول الخليج الأخرى، التي تحتفظ بسياسة مستقلة عن السعودية، مثل الكويت وعمّان"⁽³⁾.

وأهل قطر قيادة وشعبًا لن يفرطوا في إرادتهم وحريرتهم، ولن يسمحوا لأحد أن يسلبهما إياهن، ولا يزالون ثابتين على هذا المبدأ الموروث، والذي فهموه من تعاليم دينهم، إلا أنهم في الوقت ذاته لديهم من المرونة ما يجعلهم على استعداد للجلوس لأي حوار هادف. وهذا السبب هو نفسه الذي أدى إلى معركة الوجبة⁽⁴⁾ حيث أراد حافظ باشا⁽⁵⁾ أن يسلب قطر إرادتها الحرة، ويخضعها لإرادته، مما دفع أهل قطر للتصدي لقواته في الوجبة وهزيمتها في 26 مارس 1893. والعجيب أن المؤسس بعد هذه المعركة رفض طلب الحكومة البريطانية بأن يوقع معها اتفاقية السلم البحري، وظل على ولائه للخلافة العثمانية إلى أن توفي في سنة 1913.

وهكذا كانت الشخصية القطرية تتعامل مع الأحداث التاريخية وفقًا لاستجابات يحكمها ثبات المبادئ الناظمة، التي كوّنت هويّتها الوطنية في الماضي ولا تزال إلى اليوم. إننا لا نحتاج لاستيراد نظريات لإنشاء سلك ناظم لهويّتنا، فهذا مثال سطره التاريخ لا يحتاج إلى ذكاء لاستيعابه، ولا فلسفة لشرحه واستعراضه. لا بد لنا من تجاوز البنية القبلية التقليدية دون الحاجة للتصادم مع البنى الثقافية الموجودة، تمامًا كما

(1) عز الدين عبد المولى والحواس تقيّة: «المقدمة»، في كتاب مجموعة من الباحثين: حصار قطر سياقات الأزمة الخليجية وتداعياتها، (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2017)، ص 13.

(2) إن تأثير الفراشة يتلخص في أن حادثة تاريخية بسيطة، قد ترتب عليها حوادث تاريخية عظيمة، ويكون لها أثرٌ ممتد لسنوات عديدة.

(3) مركز الجزيرة للدراسات: «الخليج: أزمة غير مسبوقه وتداعيات كبيرة»، في كتاب مجموعة من الباحثين: حصار قطر سياقات الأزمة الخليجية وتداعياتها، (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2017)، ص 28.

(4) الوجبة، منطقة في الداخل القطري تبعد عن البدع، مسيرة ثلاث ساعات، وعن البحر مسيرة ثماني ساعات، تواجه فيها الشيخ جاسم مع قوات محمد حافظ باشا والي البصرة في 26 مارس 1893. عبد العزيز عبد الغني: قطر الحديثة، ص 481.

(5) محمد حافظ باشا، والي البصرة، احتجز الشيخ أحمد بن محمد بن ثاني و12 شخصًا من أعيان الدوحة، فكان ذلك سببًا في معركة الوجبة، التي منيت فيها القوات العثمانية بالهزيمة، وانسحبت. لوريمر: دليل الخليج، القسم التاريخي، ج 3، ص 1248: محمد بهجت سنان: تاريخ قطر العام، (بغداد: مطبعة المعارف، 1966)، ص 95.

فعل المؤسس، والرقي بالمجتمع إلى صناعة وطن. إن الحصار لم يفرق بين حضري وبدوي؛ بل كان هدفه وطنًا جمعنا بمختلف أطرافنا. إن العزلة لا تبني وطنًا، ولا تبني حضارة، فلا بد لنا جميعًا من مرجعية واحدة، قبيلة واحدة، هي قطر، وعلينا ألا نتهاون في ذلك، وأن نبذل كل غالٍ ونفيس لتحقيق ذلك، وأن يكون لسان حالنا، كما يقول الشيخ جاسم:

أبذل لهم نفسي ومالي وعصيتي وحصن لهم في موجبات النوايب⁽¹⁾
رحم الله الأولين، فقد أسسوا لمبادئ لا تزال هاديةً لنا، سنعمل على تعزيزها والذود عنها.

(1) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط، ص 12.

الفصل الخامس

الذاكرة الجمعية والهوية

الفصل الخامس

الذاكرة الجمعية والهوية

ترك الماضي في مجتمعنا الحالي الكثير من الآثار، أحياناً مرئية، نلاحظها في تعابير الشخوص، وفي هيئة الأمكنة، وفي طرائق التفكير والشعور، يحفظها أشخاص بعينهم في أوساط بعينها لا شعورياً. وقد نُصدم بالفوارق أو بالتشابهات بين الأجيال التي تنطوي على نفسها، وتبتعد بعضها عن بعض حيناً، وتتصل وتختلط حيناً آخر⁽¹⁾. ومن الآثار التي تركها الماضي في مجتمعاتنا هي الذواكر الجمعية، وكثيراً ما ننظر إلى الذاكرة على أنها استرجاع بريء ومباشر لتجارب وأحداث الماضي فقط، جاهلين أو متغافلين كونها قادرة على التمثيل الانتقائي لهذا الماضي بشكلٍ إرادي أو لا إرادي، قصد إعادة بناء، وإعادة هيكلة الهوية الفردية والجماعية⁽²⁾.

ونهدف هنا إلى تناول حدثٍ تاريخي مهمٍّ يمثل لحظة تاريخية حاسمة في تاريخ قطر، وهو حملة فيصل بن تركي على شبه جزيرة قطر والبحرين في عام 1851، وسنقوم بالتدقيق في كيف تمّ التأريخ لهذه الحملة في أحد المصادر المهمة، وهو كتاب "عنوان المجد في تاريخ نجد"، والذي كتب على غلافه تأليف المؤرخ الشهير الشيخ عثمان بن عبد الله بن بشر النجدي الحنبلي (1210 - 1290 هـ / 1795 - 1873 م). وسنحاول تتبع دور الذاكرة الجمعية في "تشويه" الذاكرة التاريخية، ونوضح كيف أن الأبعاد النفسية والسوسيولوجية والسياسية والثقافية المعلنة أو المضمرة تؤثر في الكتابة التاريخية، فهي من حيث خلفياتها النفسية مشبعة بمركزية الذات، ولا تضع المسافة المطلوبة بين الذاتية والموضوعية. إن ابن بشر ليس استثناء، فهو ابن ثقافته.

ونعتقد أننا سنتمكن من تصحيح ما جاء في هذا المصدر بالرجوع إلى مصادر أخرى، كالوثائق البريطانية، والروايات القطرية الشفوية، وغيرها من المصادر المدونة،

(1) موريس هالوباش: الذاكرة الجمعية، ترجمة نسرين الزهر، (دمشق: بيت المواطن للنشر والتوزيع، 2016)، ص 73 - 106.

(2) حميد هيمة: «الذاكرة بين التاريخ الأكاديمي والتأليف المدرسي» مجلة اسينالك، العدد 14، (2009)، ص 72.

التي تشكل الذاكرة الجمعية التاريخية المنقولة عن مشاركين في الحدث، وسنرى بوضوح كيف أن الذاكرة الجمعية التي تشكلت لدى بعض الأكاديميين من السعوديين وغيرهم، كانت انتقائية بامتياز، في تدوين حملة فيصل على قطر، سواء بوعي أو بدون وعي. ولا تعيننا ذاكرة ابن بشر الفردية؛ لأنه لم يشارك في حملة فيصل، وإنما ما يهمننا هو الذاكرة الجمعية، إذ يفترض أنه اتكأ في ذاكرته الفردية على الذاكرة الجمعية للمشاركين في الحدث، "لتوطيد ذاكرته الخاصة وتدقيقها وسد ثغراتها"⁽¹⁾. كما يجب أن ننسب أيضاً للنشئة ابن بشر منذ كان صغيراً، فكما يقول هالبواش: "إن حياة الطفل تنغمس أكثر مما نظنه في أوساط اجتماعية يتصل عبرها بماض بعيد، فيشكل الإطار الذي يضم ذكرياته الشخصية، والتي ستستند إليها ذاكرته لاحقاً"⁽²⁾. ولعل ابن بشر كالطفل الذي تشكلت لديه الذاكرة التاريخية من خلال نشأته في وسط اجتماعي ديني، ومثلت الإطار الذي استند إليه في كتابته للتاريخ. ففي التاريخ المعاش "كل ما يلزم لتشكيل إطار حي وطبيعي يستند إليه التفكير لحفظ صورة الماضي واستعادتها"⁽³⁾.

ولعل ابن بشر بالإضافة لتوظيفه لبعض الذواكر الفردية لآخرين مشاركين في الحدث، كتب عن أحداث أخرى من ذاكرته الفردية، فقد يكون عايش بعض الأحداث التي كتب عنها، ولكنه دون تفاصيل حملة فيصل على قطر مستنداً إلى ذاكرة الآخرين، فكما يقول هالبواش "إن التاريخ الذي لم نعايشه هو ذاكرة مستعارة وليست ذاكرتنا الفردية"⁽⁴⁾، ورغم ذلك كان لهذه الذاكرة تراثها الذي بقي حياً بقوة حتى اليوم في كتابات الباحثين السعوديين.

ولعل مقولة المؤرخ الفرنسي مارك بلوخ Marc Bloch (1886 - 1944) عن دور الأجداد في تعليم الأطفال أصناف العادات والتقاليد، ونمط الحياة في الماضي، التي تمثل إحدى ركائز الهوية، تنطبق كثيراً على مجتمع شبه الجزيرة العربية، الذي كان يشهد ازدهاراً للعائلة الممتدة، فلا شك أن ابن بشر، مثلاً، قد تشكلت ذاكرته وتفكيره ونمط حياته، أي هويته، من الأجيال التي سبقته وعاصرها، ودون في ظلها وقائعها. ويجب ألا نخلط الأزمنة، فاليوم تتوفر الوثائق والكتابات، التي تمكن الباحث من أن ينظر للحدث التاريخي من زوايا متعددة ومختلفة، إلا أننا نلاحظ أن كتابات ابن بشر لا يزال تأثيرها ممتداً في مجتمعنا الحالي، سواء كنا مدركين ذلك أم لا، لأنه كرّس ذاكرة جمعية لا تزال تؤثر في الكتابات الأكاديمية، رغم مرور أكثر من 200 سنة على الأحداث التي تناولها في كتابه.

(1) هالبواش: الذاكرة الجمعية، ص 106-73.

(2) هالبواش: الذاكرة الجمعية، ص 89.

(3) هالبواش: الذاكرة الجمعية، ص 89.

(4) هالبواش: الذاكرة الجمعية، ص 106-73.

يتتبع ابن بشر في كتابه "عنوان المجد في تاريخ نجد"، الأحداث التي قام بها كل من تركي بن عبد الله، مؤسس الدولة السعودية الثانية، وابنه فيصل. ويقول ناشر الكتاب إن النسخة التي يقدمها للقارئ "هي أدق النسخ وأوفاهها"، وأن كاتبها كان "معاصراً لمعظم الحوادث، وشاهد عيان لها"⁽¹⁾، حيث يشير إلى أن ابن بشر ذكر بنفسه في معرض سرده للحوادث سنة 1157هـ / 1744م ما يفهم منه أنه خط كتابه هذا مرتين، ويضيف إنه عند إعادة كتابته زاد في بعض الحوادث معلومات تأكد من صدقها، وحذف البعض الآخر مما لم يثبت من صدقه؛ إذ يقول ابن بشر: "واعلم رحمك الله أنني قد ذكرت في المبيضة الأولى أشياء نقلت لي عن عثمان بن معمر... إلخ، ثم تحقق عندي أنه ليس له أصل بالكلية فطرحتها من هذه المبيضة"⁽²⁾. وفي هذا الاقتباس من الدلالة ما يكفي على أن ابن بشر لم يكن شاهد عيان على كل ما كتبه. وهذه الملحوظة مهمة لتؤكد أنه استعار ذاكرة غيره؟ ويضيف ابن بشر: "أخذت صفة الوقائع والمواضيع من أفواه رجال شاهدها، وما لم يدركوه منها فعمّن شاهده نقلوها، وبذلت جهدي في تحري الصدق، ولم أكتب إلا ما يقع في ظني أنه الحق"⁽³⁾. قد يكون ابن بشر صادقاً فيما نقله، في تحريه الصدق والتثبت إلا أن الذاكرة الجمعية توجب على المتذكر (ابن بشر) حالات ثلاث، ذكرها الفيلسوف الفرنسي بول ريكور Paul Ricoeur (1913 - 2005)، وهي: المحظورة، والمدبرة، والمرغمة⁽⁴⁾

والهدف من استعراض بعض ما كتبه ابن بشر ليس إقامة الحجة عليه أو اتهامه أو الدخول في نواياه، وإنما لأجل بيان كيف أن هوية المجتمع حينئذ، كانت مصطبغة بالصبغة الدينية العاطفية، وأن نوع التكوين الثقافي الذي تلقاه أثر في طريقة كتابته والأسلوب الذي اتبعه. فمثلاً نراه يُكثر من استخدام صياغات جاءت في بطون كتب السيرة النبوية في التعبير عن الأحداث التي عاصرها، ومن ذلك قوله تحت عنوان "عودة فيصل بن تركي من مصر": "وفيها (أي في سنة 1243هـ / 1827م) صب الله فيها غيث السماء، وفاضت الآبار، وكثر فيها الزرع، وأراد الله بعباده الضرع"⁽⁵⁾. وكأنه يربط بين ذلك وعودة فيصل بن تركي من مصر، وإن لم يصرح بذلك. وفي موضع آخر يقول: "وأرسل فيصل إلى أبيه يبشره بالذي أوقع الله، واستنفره... وقدم (تركي بن عبد الله) على ابنه...، وأنزل الله النصر لذلك القدوم، وبالاعتماد على دعاء الحي القيوم...، فلما كان صبح سبع وعشرين من رمضان حملت جموع المسلمين على جموع بني

(1) عثمان بن عبد الله بن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ج2، تحقيق عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، (الرياض: دار الملك عبد العزيز، 1982)، ج1، ص 5.

(2) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 40.

(3) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 30.

(4) بول ريكور: «التاريخ والذاكرة» في كتاب محمد حبيدة (ترجمة): الكتابات التاريخية: التاريخ والعلوم الاجتماعية، تاريخ العقلية، (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015).

(5) ابن بشر: عنوان المجد، ج2، ص 63.

خالد، فولوا جميعًا هاربين، وعلى أعقابهم مدبرين... ، والمسلمون في ساقاتهم⁽¹⁾. وهنا نرى أن ابن بشر ربط بين النصر والدعاء؛ وخاصة في ليلة 27 رمضان، لما لها من قدسية عند المسلمين؛ ليؤكد الارتباط بين ما يقوم به فيصل والدين. كما أنه وصف فيصل بـ "الإمام"، وقواته بـجموع المسلمين، وبالتالي يجعل القارئ يفترض دون وعي أن الجموع التي تواجهها قوات فيصل غير مسلمة؛ تستحق ما يحل بها، لأنهم بهذا التصنيف أصبحت أرواحهم وأموالهم غنيمة.

ويقول ابن بشر في موضع ثالث: "وفيها، في آخر ذي القعدة (1246هـ / 1830م)، هبَّ ريحٌ عاصف وقت العشاء الآخرة، ورمى نخيلاً كثيرة في سدير وغيره... ، وأن أكثر الانكسار في النخلة الشابة الخيسة، والنخل الكبار العيدان هو السالم في الغالب، وهذه من الآيات وخوارق العادات التي طمّت فعمت⁽²⁾. ويضيف في موضع آخر بعد ذكره للأمطار الغزيرة التي أصابت المنطقة، يقول: "فجعل (الله تعالى)، نزول هذه النعمة التامة والرحمة العامة مقدمة لحدوث من ملكه الله هذه الجزيرة، وعربانها، وجعله سراجاً منيراً في جميع أركانها، وصار لأهل الإسلام حصناً محيطاً.. الإمام ابن الإمام فيصل بن تركي"⁽³⁾. وبإلحاق ابن بشر في ذكر خوارق العادات وربطها بعودة فيصل بن تركي من مصر، فيقول: "وفي أول هذه السنة (1259هـ / 1843م) ظهر أول يوم... وسط القبلة عمود أبيض مستطيل من الأفق"⁽⁴⁾. ويقول أيضاً: "وأخبرني من أثق به أنه رأى شهياً تنقض بعدما طلعت الشمس يراها كأنها الدخان... ، وعند ذكر هذه الحادثة ينبغي أن نذكر نظيرها فيما تقدّم من الزمان مما ذكره أهل التاريخ... ، أن في سنة تسع وتسعين وخمسمئة (599هـ / 1202م) في سلخ المحرم ماجت النجوم وتطايرت تطاير الجراد... ، قال السيوطي عند ذكر هذه الحادثة: ولم يُعرف ذلك إلا عند ظهور رسول الله، صلى الله عليه وسلم"⁽⁵⁾

ومدح ابن بشر فيصل بن تركي قائلاً: "ويكافحه الجافي، فيرد عليه أحسن رد، وتوقفه المرأة والضعيف للحاجة، فيقف ولا يصد"⁽⁶⁾. ونحن هنا لسنا بصدد التحقق من وجود هذه الصفات به أم لا، وإنما التعبير عنها جاء بصيغ شبيهة لما جاءت بها السير عن الرسول، صلى الله عليه وسلم. ويذكر أيضاً في هروب فيصل بن تركي من مصر، شيئاً مشابهاً لما ذكر أعلاه من حيث الدلالة، إذ يقول: "ووقع في قبضة أيديهم... ، فأنزله الله تعالى بقدرته وقهره من رأس القاهرة الكبرى، وأعمى أعينهم

(1) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 74.

(2) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 78.

(3) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 204.

(4) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 219.

(5) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 86.

(6) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 107.

والعساكر عن يمنة ويسرى فأوصله بلاده محفوظاً⁽¹⁾. وكان ابن بشر يشبه هروب فيصل بن تركي من مصر، بما حدث مع الرسول، صلى الله عليه وسلم، في ليلة الهجرة.

الجدير بالملاحظة أننا سنرى انعكاس كتابات ابن بشر في الدراسات الأكاديمية الحديثة والمعاصرة، على الرغم من المسافة الزمنية الطويلة التي تفصل بين هذه الكتابات وبين تاريخ تدوين ابن بشر لمخطوطته، ما يؤكد تشكل ذاكرة جمعية، بوعي أو بغير وعي.

وبعد أن بيّنا هذه الأوصاف التي صاغها ابن بشر للإمام تركي بن عبد الله، ومن بعده الإمام فيصل بن تركي، وبعد أن ربط ظهورهما بخوارق الأمور، ووصفهما بأوصاف قريبة لتلك التي جاءت في وصف الرسول، صلى الله عليه وسلم، فإننا في الأسطر القليلة التالية سوف نتتبع بعض ما كتبه عن حملة فيصل بن تركي على قطر؛ بهدف الوقوف على العبارات التي استخدمها، والتي تؤكد ما ذكرناه أعلاه، وكيف أن الذاكرة الجمعية لها دور في تشكيل الهوية.

فكتابات ابن بشر قامت على ذاكرة جمعية تكوّنت لديه من خلال التنشئة الاجتماعية، وبالتالي شكّلت هويته التي انعكست في كتاباته، وستمثل كتاباته إحدى ركائز الهوية للأجيال القادمة، سواءً السعودية أو القطرية أو غيرها؛ ما يؤكد أهمية الذاكرة الجمعية في تشكيل الهوية الوطنية، ويؤكد على أهمية نقد المصادر التي تناولت تاريخ قطر.

فالسرد التاريخي يصبح أحد الأسس التي تبني الذاكرة الجمعية لشعب ما، التي تمثل إحدى ركائز الهوية، وهذه الهوية السردية هي حكايات حياة الشعوب والأمم، حكاية الآمال التي أسستها الجماعات، وشكلتها عمليات تأويل مستمرة للوقائع التاريخية، فذاكرة شعب ما محكومة بهذه الهوية السردية التي تشغل على الماضي، ومن خلال العلاقة بين الذاكرة والتاريخ يمكن للذات أن تتعرف على نفسها، أي هويتها، فما دام الإنسان كائناً اجتماعياً، وسلوكه يصدر في أشكال وأنماط منتظمة ومتواترة، تشكل حقائق لا يمكن التغاضي عنها، فالسؤال الذي يطرح نفسه: من أين يأتي هذا السلوك؟ يذكر علماء الاجتماع أن هناك علاقة وثيقة بين المجتمع والثقافة والشخصية؛ ذلك أن المجتمع لا يقوم ولا يرقى إلا بالثقافة، وفيه تتكوّن شخصية الإنسان، أي هويته⁽²⁾.

(1) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 127.

(2) عماد: سوسيولوجيا الهوية، ص 60، 153.

ابن بشر وحملة فيصل

بناءً على ما سبق تناوله عن دور الذاكرة الجمعية في تشكيل الهوية؛ سوف نبين أن نقل ابن بشر للأحداث كان مشوهًا، وبالتالي فإن أية ذاكرة جمعية ستسند إلى كتاباته ستنتج هوية مشوهة، وسنحاول إثبات ذلك من خلال شهود العيان، كالشيخ جاسم بن محمد آل ثاني، الذي شارك بنفسه في القتال ضد قوات الإمام فيصل، ومما ذكرته الوثائق البريطانية، وسنتطرق إلى المصطلحات التي استخدمت في وصف تلك الأحداث، ومحاولة صبغ تحركات فيصل وجنوده بالصيغة الدينية، ونفيها عن الطرف الآخر ضمناً، والتي سندر عليها بما جاء في المراجع عن تدين أهل قطر في تلك الفترة، واعتناقهم لعقيدة التوحيد، التي يحارب من "أجلها" فيصل كما يزعم ابن بشر، وخاصة المؤسس الشيخ جاسم. وفي نفي ابن بشر للدين عن الآخر عامة، وأهل قطر خاصة، فيه نفي لأهم مصدر من مصادر الهوية الوطنية، كما سبق الذكر. وسنقوم باستعراض بعض الكتابات عن هذا الحدث لأكاديميين، بعد أكثر من مئة عام من تدوين ابن بشر لها، ونقلوا عنه، من دون نقد أو جرح وتعديل على الرغم من أنهم قد درسوا علم التاريخ، وتعلموا المنهج العلمي الذي تتطلبه الكتابة التاريخية.

يقول ابن بشر: "وقصد (فيصل بن تركي) قطر المعروف، ونزل القارة، الماء المعروف على سيف البحر، ولم يدر المسلمون أين يريد"⁽¹⁾. ويستخدم ابن بشر مفردة "المسلمون"، وهو ضمناً يحاول أن يقول إنهم ذاهبون لمواجهة أهل قطر، غير المسلمين، كما أنه استخدم جملة "ولم يدر المسلمون أين يريد"، وهو تعبير استخدم في إحدى غزوات النبي، صلى الله عليه وسلم، وهي مقاربة يجب الانتباه إليها. ولو استعرضنا ما قيل عن الشيخ جاسم، الذي هو ابن ثقافته، فما يُقال فيه يصدق على مجتمعه، فسنجد أنه كان شديد التدين، يقول عنه أمين الريحاني (1876 - 1940): "ومن دواعي إحسان الشيخ جاسم بن محمد بن ثاني الورع والتقوى، فقد كان حنبلي المذهب متصلباً فيه، يصرف واردات أوقافه على الجوامع والخطباء، بل كان هو نفسه يعلم الناس الدين، ويخطب فيهم خطبة الجمعة"⁽²⁾. ويضيف في وصفه علامة العراق الشيخ محمود شكري الألوسي (1856 - 1924) فيقول: "الشيخ جاسم بن محمد بن ثاني من خيار العرب الكرام، مواظب على طاعته، مداوم على عبادته وصلواته، من أهل الفضل والمعرفة بالدين المبين، وله مبررات كثيرة على المسلمين"⁽³⁾.

ولعل ابن بشر في استخدامه لمفردة "المسلمين" بكثرة في كتابه يريد أن يؤكد

(1) ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص 281.

(2) أمين الريحاني: تاريخ نجد الحديث، (بيروت: دار الجيل، 1927)، ص 114.

(3) محمود شكري الألوسي: تاريخ نجد، تحقيق محمد بهجة الأثري، (بيروت: دار الوراق للنشر، 2007)، ص 37.

سمو غاية هذه الحملة وغيرها من الحملات التي قام بها فيصل لتلقى القبول لدى الناس، وكأن الإسلام قد خلا من شبه الجزيرة العربية، وأن حملات فيصل تهدف إلى إعادة نشر الإسلام في ربوعها مرة أخرى. ولا نستطيع أن نغفل المصطلحات والكلمات التي استخدمها ابن بشر والدكتور عبد الفتاح أبو عليّة، أستاذ التاريخ الحديث بجامعة الإمام محمد بن سعود، مثل كلمة "فتح" بدلاً من "غزو"، ووصف قوات فيصل بأنها "غزوان المسلمين"، ويضيف "أمر الإمام فيصل، سلمه الله تعالى، جميع من معه من غزو المسلمين بالرحيل". ويذكر أبو عليّة، مثلاً، أن فيصل في عام 1847 "قرّر فتح جزر البحرين". وفي موضع آخر يقول "عاود فيصل نشاطه في الخليج عام 1851... وقرّر هذه المرة فتح البحرين... وقد ساعده آل ثاني وبعض القبائل القطرية بعد فتحه لبلاد قطر"⁽¹⁾

ويقودنا هذا إلى التساؤل: هل كانت دوافع فيصل دينية كما تذكر المصادر والمراجع السعودية، أم سياسية/اقتصادية؟ فقد صالح الشيخ محمد بن ثاني فيصلاً، ولكن بمجرد أن تصالح فيصل مع البحرين تنكّر للصلح الذي أبرمه مع الشيخ محمد بن ثاني وأهل قطر. والسؤال هنا، إذا كانت دوافع "الإمام" فيصل دينية، وهو على ما هو عليه من تدين وتقى وولاء لأهل التوحيد كما يصفه مؤرخو نجد، فلماذا تخلى عن أهل قطر الذين يشاركونه التوحيد، ووقفوا معه في غزوه للبحرين (غزوة تنورة)؟

ونتلمس في كتابات المؤرخين ما يؤكد الدوافع السياسية/الاقتصادية لفصل بن تركي، وغيره من أمراء آل سعود، فيذكر الدكتور زكريا قورشون، أستاذ التاريخ بجامعة مرمره بإسطنبول: "من الملاحظ أن جمع أموال الزكاة كانت الهم الوحيد لدى آل سعود، ولا شك أن هذا الاهتمام يأتي من جهتين: التعصب في المذهب، وتأثير المنفعة المادية التي كانت الشغل الشاغل للعائلة منذ أول تبنيها للحركة"⁽²⁾. ويذكر أبو عليّة أن المقيم البريطاني في الخليج قد ذكر لحكومته أن: "كل ما يطمح إليه فيصل هو قبول البحرين إعادة دفع الزكاة، كما أن فيصل وجه رسالة إلى المعتمد البريطاني أظهر فيها ملاينته و صداقته لحكومة بريطانيا". ويؤكد جون فيلبي John Phillby (1885 - 1960) ذلك، في كتابه تاريخ نجد؛ فيقول "إن الدافع السياسي لا الحماس الديني هو الذي أوجد الإمبراطورية السعودية خلال حكم تركي وفصل"⁽³⁾. ولعل في وصف أخو شيخ البحرين، الشيخ علي بن خليفة، للأموال التي كان يطالب بها فيصل بن تركي "بالجزية" إشارة إلى أن الهدف هو جمع المال⁽⁴⁾. وفي هذا تأكيد

(1) عبد الفتاح حسن أبو عليّة: تاريخ الدولة السعودية الثانية، (الرياض: دار المريخ للنشر، 1985)، ص 145، 146.
(2) زكريا قورشون: العثمانيون وآل سعود في الأرشفة العثمانية 1745 - 1914، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2005)، ص 100.

(3) سنت جون فيلبي: تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تعريب عمر الديراوي، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1994)، ص 225.

(4) R/15/1/125 PP. 98-108, Office No. 46 of 1851, Cons. No. 7 of 1851, From Resident in the Persian Gulf, To

على أن الدعوة إلى الدين لم تكن هي مقصد حكام الدولة السعودية الثانية، وإنما توفير الموارد المالية اللازمة لتمويل أنشطتهم المختلفة، حيث إن فيصل بن تركي اكتفى بأخذ مبلغ الزكاة، ولم يعبأ بمبايعة آل خليفة له على الإسلام، فكان كغيره من شيوخ الجزيرة، سياسيًا طموحًا يسعى لتوسيع رقعة نفوذه لزيادة موارده.

ويذكر ابن بشر أنه لما "نزل الإمام العريق جهز ابنه عبد الله في سرية من المسلمين، وأمرهم أن ينزلوا عند هذا القصر، (قصر البدع في قطر)، ويحاصروا أهله، فنزل عليهم عبد الله بمن معه وحاصره، وهرب علي بن خليفة من القصر ومن معه وركب في السفن، وقصد البحرين، وتركوا القصر بما فيه من الذخائر، فلما علم أهل قطر بذلك طلبوا الأمان من فيصل، وادّعوا أنهم مغلوبون ومغصوبون، فقبل منهم، وبايعوه على دين الله ورسوله والسمع والطاعة"⁽¹⁾.

وهنا نجد أن رواية ابن بشر جاءت مثقلة بالكلمات التي نوّهنّا عنها سابقًا، ولذا لن نعيد التعليق عليها، ولكنها أيضًا جاءت مختزلة للحدث، فأغفلت أو تغافلت عن الدور الذي لعبه أهل قطر، الذين قاموا مدافعين عن أرضهم وأموالهم في مواجهة قوات فيصل، وأجبروها على الانسحاب، إلى أن تمّ الصلح بين الطرفين. وقد أרך الشيخ جاسم بن محمد، الذي كان مشاركًا في هذه المواجهة ومبارزًا لأحد أشهر قواد فيصل، وهو مساعد العتيبي، وخلّد تاريخ هذه المعركة، والتي عُرفت في الكتابات المحلية باسم "معركة مسيمير"، في قصيدته التي يقول في مطلعها:

أرى من صروف الدهر ما كدر الصفا وجفن سهر مهوب بالنوم ذایل
إلى أن قال:

حميناك من دولات الإمام فيصل جموع يقديها طرى الفعايل
نطحنا السبايا يوم كرت ورودها والشيخ في مثناة جمعه يخايل
نطحنا السبايا بالسبايا ودبرت ودم لعتيبي فوق رمحي وشايل⁽²⁾

ففي هذه الأبيات يصف الشيخ جاسم دوره مع أهل قطر في التصدي لقوات فيصل، ومواجهة خيولهم بخيول مثلها، في كناية عن أن قوات فيصل كانت تتركب الخيول، وكذلك أهل قطر، ويعبّر عن قتله للفارس العتيبي الذي لا يزال دمه يقطر من رمحه.

وعلى الرغم من عدم اهتمام الرواية البريطانية بتفاصيل الدور الحقيقي لشيخ

A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Political Department, Bushier 3rd March 1851.

(1) ابن بشر: عنوان المجد، ص281

(2) جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط كما أن شعر بني هلال من هذا النمط، (بومبي: المطبعة المصطفوية، 1325)، ص 5، 6.

قطر وأهلها، إلا أنها ذكرت المواجهة المسلحة⁽¹⁾. كما جاءت تفاصيل هذا الحدث في الرواية القطرية الشفوية لمحمد بن أحمد، والتي نقلها عنه الشيباني⁽²⁾، وتؤكد مضمونها في كتاب لمحات من تاريخ قطر⁽³⁾؛ فقد ذكر أن القتال استمر لثلاثة أيام، وأن اليوم الأول كان عبارة عن ترام بالرصاص بين القوات البحرينية وأهل قطر من جهة، وقوات فيصل بن تركي من جهة أخرى، ولم يحصل بينهم أي اشتباك. وفي اليوم الثاني هاجم أهل قطر بقيادة الشيخ جاسم قوات فيصل، واشتبكوا بالسلح والخيل، بينما انسحبت قوات شيخ البحرين، وظلت تراقب تطوّر الأوضاع من البحر، وهو ما ذكره محمد بن أحمد آل ثاني، عندما قال إن علي بن خليفة ظل في سفينته كالمتفرّج. وفي اليوم الثالث ترامى الطرفان، ثم انسحبت قوات فيصل إلى معسكرها في مسيمير⁽⁴⁾.

ولعلّ تغييب دور أهل قطر عند ابن بشر، في مواجهة القوة الغازية، راجع إلى عدم دقة التوثيق، أو تعمّده إغفال هذا الدور؛ فكيف لقوات فيصل بن تركي أن تُهزّم أمام القوات القطرية، التي كانت في الواقع قوات قليلة العدد مقارنة بقواته. وقد يرى البعض أن في هذا القول تحيزاً للقبائل القطرية، غير أن ما ذكرته الوثائق البريطانية من أنباء هزيمة بعض قوات الأمير الوهابي في مواجهة تمّت بالقرب من البدع في الثاني من يونيو 1851⁽⁵⁾، يؤيد ما ذهبنا إليه أعلاه.

لقد حاولنا في الفقرات السابقة أن نبيّن كيف أن ابن بشر لم يصيغ سيرة فيصل بن تركي بالدين فقط، ولكنه شوّه وخط من قدر عقيدة الآخر، الذي لم يخضع، ولم يستكن، كما أنه شوّه تاريخ حادثة معركة مسيمير؛ لأنه لم يتحرّ الحياذية في كتابته للأحداث فجاءت روايته مختزلة تركز على فيصل وقواته دون أدنى مراعاة للروايات الأخرى عن الحدث للأسباب التي سقناها سابقاً. وبالتالي فمن يقرأ كتابات ابن بشر من القطريين سيتأثر لديه مصدران من مصادر الهوية الوطنية؛ وهما الدين والتاريخ المشترك.

إنّ كتابات ابن بشر أنتجت ذاكرة جمعية لا يزال صداها يتردّد في كتابات السعوديين حتى اليوم سواء كانت دراسات أكاديمية محكمة أو رسائل جامعية علمية، فمثلاً إحدى البحوث السعودية في حديثها عن المصادر التي اعتمدت

(1) R/15/1/125 PP. 231-245, Office No. 203 of 1851, Cons. No. 8 of 1851, From Lieutenant Colonel Hennell, Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Secret Department, Bushire 18th June 1851.

(2) الشيباني: إمارة قطر، ص 65.

(3) ناصر بن علي بن أحمد آل ثاني (إعداد وجمع): لمحات من تاريخ قطر رواها الشيخ محمد بن أحمد آل ثاني، (دي: المؤلف، 2006)، ص 134.

(4) الشيباني: إمارة قطر، ص 65.

(5) R/15/1/125 PP. 231-245, op. cit.

عليها في إعداد الدراسة، تقول: "أما كتب المصادر فإن أهمها كتاب عثمان بن بشر (عنوان المجد في تاريخ نجد) بجزأيه، وجاءت أهميته لكونه مؤرخاً عاصر حكم الإمام فيصل بن تركي، فكانت كتاباته تصويراً صادقاً لتلك الفترة"، وتضيف: "ومنذ رحيل الإمام تركي بن عبد الله من الرياض... كانت منطقة نجد مسرحاً للفوضى والاضطرابات...، حتى أراد الله أن يعيد لهذا الجزء من شبه الجزيرة العربية سابق مجده وأمنه وقوته بظهور الإمام تركي بن عبد الله مرة ثانية"، وتذكر أيضاً: "فقد أدرك ببصيرته النافذة (أي فيصل) أن الأمن والسلام لا يتأتى إلا بإقامة أركان الدين، وجعل الكتاب الكريم والسنة النبوية هما الركائز التي يقوم عليها الحكم"، وتضيف نقلاً عن ابن بشر: "كما قام بتأديب بعض العربان من قحطان، والذين رفضوا تأدية الزكاة"، وتعلق على ذلك فتقول: "وما قام به الإمام في بداية حكمه يدل على حرصه على تأدية شعبه لركن من أركان الإسلام"⁽¹⁾. والباحث يتساءل: هل كانوا رافضين فرض الزكاة؟ أم كانوا يرفضون دفعها لفصل؟ والفارق بين التساولين كبير كما هو جلي.

وهكذا نستنتج أن ابن بشر لم يكن مشاركاً في حملة فيصل بن تركي على قطر في عام 1851، ولذا اعتمد، في كتابة الحدث، على سماع شهادات الأشخاص (ذواكر فردية)، الذين كانوا مشاركين فيه، وكان ذلك يقتضي منه أن يجمع الذواكر المختلفة للمشاركين في الحدث، فوفقاً لمقولة هالبواش "إن أردت إعادة بناء ذكرى حدث ما بكتيته، عليّ أن أجمع كل النسخ المتخيلة والجزئية والمشوهة للحدث عند كل أفراد الجماعة"⁽²⁾. وهو أمرٌ كان مستحيلاً على ابن بشر أن يقوم به.

ونرى أنه يجب ألاّ نستعين بالذاكرة الجمعية، وقدرتها على اختراق المناهج الدراسية بوعي أو بغير وعي، ومن ثمّ تأثيرها على الهوية الوطنية، وفي كلتا الحالتين؛ فإن الكتابة التاريخية قد شوهت سواء بقصد أو بغير قصد، ولهذا يجب على المؤرخين المتخصصين ألاّ يقبلوا الكتابة التاريخية من المصدر من دون نقد، لأنها كما رأينا عرضة للتشويه، بل عليهم أن يجتهدوا في مقارنة النصوص بعضها البعض، ونقدها حتى يتمكنوا من أن يصححوا ما أدخل عليها، ليخرجوا منها برواية أقرب إلى الحقيقة التاريخية، أما القارئ غير المتخصص فعليه أن يتلمس تاريخ وطنه من أهل الاختصاص ذوي الثقة.

والاستعانة بالذواكر المستعارة (ذواكر الغير)، ننتج ذاكرة متخيلة، قد تلامس الواقع، وقد لا تلامسه. وهنا نلاحظ كيف أن الذاكرة الجمعية التي كانت سائدة في أيام ابن بشر قد أثرت على كتابته للتاريخ في كتابه "عنوان المجد في تاريخ نجد"، وامتد أثرها اليوم فنلاحظها واضحة في الرسائل الأكاديمية، التي حملت هذه الذاكرة معها،

(1) دلال محمد سليمان السعيد: علاقات الدولة السعودية الثانية بمشيخات الخليج العربي خلال الفترة الثانية من حكم الإمام فيصل بن تركي (1843 - 1865)، رسالة ماجستير، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1988)، ص 8، 52، 68.

(2) هالبواش: الذاكرة الجمعية، ص 73 - 106.

كما سبق الذكر.

وأخيرًا نعتقد أن من المفيد عند توظيف نصوص المصادر التاريخية، أن نقوم كمرحلة أولى بقراءة النص بعيدًا عن السياقات المختلفة التي جاء فيها، لاستخراج المعاني الظاهرة التي يحملها، ومعرفة المعاني المبطنة، والتي ليست بالضرورة أن يكون قد قصدتها الكاتب، ثم كمرحلة ثانية نعيد قراءته وفهمه في سياقاته المختلفة (التاريخية والاجتماعية والسياسية والثقافية) التي عاشها المؤلف، ونقده بالمقارنة بينه وبين ما ورد في المصادر الأخرى؛ بهدف معرفة أي المعاني الظاهرة أو الباطنة التي قد تكون أقرب إلى الحقيقة.

الفصل السادس

التنشئة الاجتماعية والهوية

الفصل السادس

التنشئة الاجتماعية والهوية

يُعرّف علماء الاجتماع التنشئة الاجتماعية بأنها "عملية اجتماعية تمارسها الأجيال الراشدة على الأجيال التي لم ترشد بعد، من أجل ضمان تواصلها الاجتماعي"⁽¹⁾، أي هي "العملية التي يتعلّم بها الأطفال أو الأعضاء المستجدون في المجتمع أساليب الحياة في مجتمعهم"، كما تُعدّ "الوسط الأول والقناة الأساسية التي يجري فيها نقل الثقافة"⁽²⁾ وانتقالها على مدى الأجيال"⁽³⁾، وتقوم على مرتكزات ثابتة؛ هي: قيم العقيدة الإسلامية، قيم الهوية الحضارية ومبادئها الأخلاقية والثقافية، قيم المواطنة، وقيم حقوق الإنسان ومبادئها الكونية⁽⁴⁾. والتنشئة الاجتماعية لا تتم بصورة مباشرة ولا آلية، وإنما تتم من خلال مؤسسات المجتمع المختلفة الرسمية وغير الرسمية، ويعتبر دور كل واحدة منها مكملًا لدور الأخرى.

ويجدر بنا قبل أن نتناول مراحل التنشئة الاجتماعية، وتأثيرها في تكوين الهوية الوطنية، أن نلقي الضوء على بعض المفاهيم ذات التأثير في التنشئة، كالثقافة، والذات، والقيم.

أولاً: تتجسد الثقافة في الجوانب الاجتماعية المتعلّمة غير الموروثة، وأن انقطاع التواصل هو انقطاع للانتقال، مما قد يؤدي إلى تبدل الثقافة المحلية بثقافة أخرى بحسب مَنْ يقوم بعملية النقل، وأية ثقافة ينقل. ومن خلال التنشئة الاجتماعية

(1) علي أسعد وطفه وعلي جاسم شهاب: التنشئة الاجتماعية في المجتمع الكويتي.. دراسة انطباعات طلاب المرحلة المتوسطة، (الكويت: جامعة الكويت كلية التربية، 2004)، ص 11.

(2) تعني الثقافة عند علماء الاجتماع «أسلوب الحياة الذي ينتهجه أعضاء محل ما، أو جماعات ما، داخل المجتمع، وهي تشمل على هذا الأساس ارتداء الملابس، تقاليد الزواج، أنماط الحياة العائلية، أشكال العمل، والاحتفالات الدينية، بالإضافة إلى وسائل الترفيه والترويح عن النفس». أنتوني غيدنز: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ (بيروت: المنظمة العربية للنشر، 2005)، ص 79.

(3) غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 87.

(4) الصديق الصادي العماري: «التنشئة الاجتماعية وتحدي التغيرات القيمية بالمغرب - المدرسة والمجتمع»، مجلة سوسولوجيون، المجلد الأول، العدد 51 (2020)، ص 36، 37.

يُفترض أن تتعلّم الأجيال السلوكيات المناسبة، وأن تكون واعية بثقافتها وملمّة بالمعارف والمهارات التي تمكنها من النمو والازدهار في عالم متغيّر، ولن ننجح في تحقيق ذلك إذا ما تركنا تنشئة الأبناء والبنات بأيدي المربيّات الأجنبات عن ثقافتنا، فمن الطبيعي أن تنتقل ثقافتهم إلى الأطفال، وكذلك إذا ما تركناها لوسائل التواصل الاجتماعي؛ ستكون ثقافتهم بحسب من يتم التواصل معه، وهكذا يفقد المجتمع شيئاً فشيئاً ثقافته، وبالتالي هويّته. إذن التنشئة الاجتماعية شرطها الاستمرار، ومهمّتها تشكيل وإعادة تشكيل التفاعلات الاجتماعية؛ كي تتيح للأفراد النمو والتعلّم والتكيّف مع ظروف الحياة المستجدة المتغيرة⁽¹⁾.

وتحدّد الثقافة هويّة المجتمعات، وتؤثر عليها بشكل قوي، وترسم لأفرادها نمط معيشتهم وطرق تفكيرهم وتفسيرهم للأشياء، وتضم معتقّداتهم وعاداتهم ومشاعرهم وتوجهاتهم ومبادئهم وقيمهم وسلوكياتهم، التي من خلالها يتفاعلون فيما بينهم ومع من حولهم، وعلى هذا يمكننا القول بأن الهوية الثقافية هي النواة للشخصية الفردية والجماعية، وبأنها العامل الذي من خلاله نحدد سلوك وشكل القرارات التي تصدر من الأفراد والجماعات. وتتميز الهوية الثقافية بالثبات النسبي، ولولا هذا الثبات النسبي لحُرمت الشعوب والجماعات من التمايز فيما بينها⁽²⁾، وتعتبر التنشئة الاجتماعية من أهم العمليات تأثيراً على الأبناء في مراحلهم العمرية لما لها من دور أساسي، كأداة لإعادة إنتاج الثقافة والنظام السائد.

ثانياً: تشير الدراسات إلى أن مفهوم الذات هو حجر الزاوية في الشخصية وجوهرها، وتُعرف الذات بأنها الشعور بكيّونة الفرد والوعي بها، ويعبّر مفهوم الذات عن مفهوم افتراضي شامل يتضمّن جميع الأفكار والمشاعر عند الفرد، التي تعبّر عن خصائص جسمه وعقله وشخصيته، ويشمل ذلك معتقّداته وقيمه وقناعاته، كما يشمل خبراته السابقة وطموحاته، ولهذا فهي تلعب دوراً كبيراً في توجيه سلوك الفرد وتحديدته⁽³⁾.

ثالثاً: يختلف تفضيل القيم من مجتمع لآخر؛ وفق نظرية اتجاه القيم، كما سبق الذكر، وأن ترتيب هذه القيم في النسق القيمي يكون بحسب أهميتها بالنسبة لأفراد المجتمع، وهذا ما يجعل هناك أنساقاً للقيم، وليس نسقاً واحداً. ويعرّف ليببيت Lippitte القيمة بأنها "معيّار للحكم يستخدم الفرد والجماعة من بين عدّة بدائل في مواقف تتطلب قراراً ما أو سلوكاً معيّناً"، ويعرفها آخر بأنها "معايير وجدانية وفكرية

(1) غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 88.

(2) دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 147.

(3) عمر أحمد همشري: التنشئة الاجتماعية للطفل، (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2013)، ص 219، 220.

يعتقد بها الأفراد، وبموجبها يتعاملون مع الأشياء بالقبول أو الرفض⁽¹⁾

وهكذا يجب أن تكون للتنشئة الاجتماعية أبعاداً معرفية ووجدانية وسلوكية، ويكون التاريخ المشترك هو الخبرات السابقة، التي تجمع أبعادها المعرفية. والهدف من عملية التنشئة أن يصبح الطفل عضواً كامل الانتماء قادراً على القيام بأدواره ووظائفه التفاعلية والمؤسسية والإنتاجية؛ متمثلاً للمعايير الاجتماعية والقيم والتوجهات⁽²⁾

ويذكر علماء الاجتماع أن التنشئة الاجتماعية تمر بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: هي مرحلة الرضاعة والطفولة، وهي الفترة التي يصل فيها التعليم الثقافي أقصى درجات الكثافة، إذ إن الأطفال يتعلمون فيها اللغة وأنماط السلوك الأساسية؛ بل وتزرع لديهم النزعة والاستعداد الثابت نسبياً، والذي يحدد استجابات الفرد تجاه الأشياء والأشخاص والأفكار والأوضاع⁽³⁾، وهذه الاتجاهات ستطبع الاتجاهات الجديدة عندما تتسع دائرة اتصالاتهم، والتي تشكل الأساس لمراحل التعليم والتعلم اللاحقة، وهنا يُفترض أن تكون العائلة لا المربيات الأجنبية هي الفاعل المؤثر والأكثر أهمية.

المرحلة الثانية: فتحدث في فترة لاحقة للطفولة، وتستمر حتى سن البلوغ، وهنا يكون الفاعل المؤثر عوامل عديدة، مثل المدارس، والمجالس، والأقران، والمؤسسات، والإعلام، ووسائل التواصل الاجتماعي، إلى أن تنتهي بالعمل. وتسهم كل هذه التفاعلات الاجتماعية في تعليم الفرد منظومات القيم والمعايير والمعتقدات التي تكلمنا عنها، والتي تلعب دوراً في تشكيل الهوية.

ويميل بعض علماء الاجتماع إلى اعتبار الأدوار الاجتماعية أجزاءً ثابتة وغير متغيرة، وبالتالي فإن الأفراد يتعلمون التوقعات التي تكتنف المواقع الاجتماعية في ثقافتهم، فمثلاً عندما ينشأ الطفل في ثقافة يكون فيها دور المجلس محدداً بقضايا معينة، فإنه عادةً ما يلتزم بها، ولن يتخطى الدور الذي نشأ عليه بالأساس⁽⁴⁾، ويرى آخرون أن البشر بطبيعتهم ليسوا كائنات سلبية، وأن الأفراد إنما يتفهمون أدوارهم الاجتماعية، ويتولونها من خلال عملية مستمرة من التفاعل الاجتماعي، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الدور الذي تقوم به المؤسسات الاجتماعية المختلفة يعتمد على الجيل الذي نقل هذا الدور، وعلى التفاعل الاجتماعي داخل المجتمع، ونظرة الآخرين لهذا الدور، بمعنى آخر نستطيع من خلال التفاعل المجتمعي أن نؤسس للدور الذي نريده من هذه المؤسسات في هذه الفترة المليئة بالتحديات، والتي تتطلب مجموعة من

(1) همشري: التنشئة الاجتماعية، ص 308، 309.

(2) همشري: التنشئة الاجتماعية، ص 327.

(3) وهذا ما يُعرف عند علماء الاجتماع بالاتجاهات. التنشئة الاجتماعية للطفل، ص 289.

(4) غيدنز وصانن: مفاهيم أساسية، ص 89.

الاستجابات الهادفة.

وبناءً على ذلك؛ تقوم التنشئة الاجتماعية بتحويل النشء من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، وذلك من خلال دمج ثقافة المجتمع في الفرد، ودمج الفرد في المجتمع، ولذا تكمن أهمية التنشئة الاجتماعية في نقل القيم (التصورات الكبرى) من الذهن (النظري) إلى الواقع العملي (السلوك)، وذلك عن طريق: الأسرة، المجلس، المدرسة، المسجد، الإعلام، والفن وغيرها، فتتجسد هذه القيم والمفاهيم من المفاهيمية إلى العلاقات البينية بين أفراد المجتمع لإحداث تحوّل اجتماعي مفاهيمي وتصوّري يكافئ عملية التطوّر المرجوة.

الأسرة

تضطلع الأسرة بالدور الأول في الحفاظ على قيم المجتمع وتوريثها من جيل إلى آخر، وهي تقوم بدور أكبر من المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالمدرسة والأصدقاء في حياة الطفل من حيث الطبيعة الاجتماعية، أي جعله كائنًا اجتماعيًا، وفي تكوين شخصيته، وبهذا تمثل الأسرة ثقافتين إحداهما متعلّقة بالمجتمع، والأخرى هي تلك التي تنتمي إليها الأسرة خاصة. والأسرة عن طريق الأساليب التربوية، كالإثابة والتأديب، مسؤولة عن إكساب الطفل السلوك الذي يتوافق مع القيم التي تدين بها، أي تنشئ نسقًا محدّدًا لما هو ملائم، وما هو غير ملائم من أنواع السلوك، وأن لاتجاهات الوالدين وأساليبهم في تنشئة أبنائهم أثرًا كبيرًا في إكسابهم أنماطًا معيّنة من القيم، وتكوين أنساق القيم لديهم⁽¹⁾.

والأسرة هي المؤسسة التي ترعى الطفل وتحميه وتشبع حاجاته البيولوجية والنفسية، وهي التي تساعد ليكون قادرًا على الاعتماد على نفسه في شؤونه الخاصة والعامة، وقادرًا على التوافق مع مطالب المجتمع وقيمه، وكل ذلك يتم عن طريق التفاعل العائلي داخل الأسرة، فداخلها يتعلّم الطفل التفريق بين الصواب والخطأ، والحسن والقبيح، وما له من حقوق، وما عليه من واجبات، وطرق التعامل مع الآخرين. كما تحدّد له اتجاهات سلوكه وامتنازاته، وتقوم بتزويده بالحب والحنان وحمايته، وعن طريقها يكتسب الطفل لغته، عاداته، عقيدته، وطرائق التفكير السائدة في المجتمع، فتصبح جزءًا شبه ثابت في شخصيته، لأن الأسرة هي الحاضنة الأولى التي تزوّد الطفل بالعواطف والاتجاهات اللازمة للحياة الأسرية والاجتماعية، فهي أول محيط اجتماعي يتعلّم فيه الطفل النماذج الأولية لمختلف الاتجاهات، وفي هذا المناخ تتولّد جذور الحب والكره والغيرة والإيثار والتعاون والتنافس والخنوع واحترام الغير أو ازدرائهم، وذلك عندما

(1) همشري: التنشئة الاجتماعية، ص 316، 317.

تتسع دائرة اتصالاته⁽¹⁾

الأصدقاء والأقران

يتعدى تأثير الأصدقاء والأقران مرحلة الطفولة ليشمل المراحل العمرية الأخرى، وهي تتيح له ممارسة علاقة يكون فيها على قدم المساواة مع الآخرين على خلاف علاقته مع الراشدين، حيث يمثل مركزاً ثانوياً؛ بل إن هذا النوع من العلاقات يمثل مصدراً للمعلومات غير الرسمية، ومن خلال هذا التفاعل يبدأ الطفل في تشكيل شخصيته وتنمية مفهومه عن ذاته، إما إيجاباً أو سلباً، كما أنها تعمل على تحقيق أهم مطالب النمو الاجتماعي، وهي الاستقلال والاعتماد على النفس والتجريب⁽²⁾.

المدرسة

تقوم المدرسة بدور مهم في تشكيل هوية المجتمع أو إعادة تشكيلها أو إنتاجها، لما لها من دور في تعليم النشء اللغة الأم، وإعداد الأجيال على أساس القيم التي يتبناها المجتمع، فبالإضافة لدورها في إيصال المعرفة، تقوم كذلك بعملية التطبيع الاجتماعي للجيل الصاعد من خلال زرع وتعزيز القيم المجتمعية، للإسهام في بناء شخصية هذا الجيل، وضمان حسن تكيفه مع مجتمعه في ظل الظروف المستجدة التي يمر بها، وتنقيح قيم المجتمع من الشوائب إن وجدت. ويرى دوركهايم، الذي يمثل الاتجاه الذاتي (الذات الجمعية) أن القيم من صنع المجتمع، وأنها تتميز بالعمومية والإلزام، ورفض فصل القيم عن البناء الاجتماعي⁽³⁾.

ويفرض المجتمع الحديث دوراً أكبر على المدرسة، حيث إنها أصبحت تقوم بجزء من دور الأسرة نظراً لخروج الأم للعمل. والمدرسة مؤسسة اجتماعية يفترض أن يوجدها المجتمع لتحقيق أهدافه وغاياته، ونحن نرى اليوم انتشار الكثير من المدارس الخاصة، والتي لا علاقة لها بالمجتمع، ولا بثقافته، ولا حتى لغته، بل هي تمثل المجتمع الذي أنت منه، فإذا كانت المدرسة كما هو معلوم تلعب دوراً بارزاً في عملية التنشئة الاجتماعية، فستقوم هذه المدارس بنقل ثقافتها وقيمتها إلى من تقوم بتدريسه، فإن كان الطفل يعيش في مجتمع ذي ثقافة مغايرة للمدرسة، فإن قيمه التي تؤسس لاتجاهاته وسلوكياته ستجعله في تصادم أو في حالة من عدم الانسجام، وبدلاً من أن تزوده المدرسة بالمعلومات الهادفة التي تساعد على فهم نفسه وبيئته المحيطة، وما يجري حوله على نحو سليم، فإن ما سيصل إليه سيكون شيئاً مختلفاً؛

(1) همشري: التنشئة الاجتماعية، ص 328 - 330، 289.

(2) عمر أحمد همشري: التنشئة الاجتماعية للطفل، (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2013)، ص 352، 353.

(3) عمر أحمد همشري: التنشئة الاجتماعية للطفل، (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2013)، ص 320.

بل قد يكون مغايرًا تمامًا؛ بما سينعكس سلبيًا على نموه النفسي والاجتماعي⁽¹⁾

وتشير بعض الدراسات التي اهتمت بالجانب التربوي النفسي إلى أن تدريس النشء بلغة غير لغتهم الأم؛ يؤدي إلى إصابة الأطفال بالتشتت وعدم القدرة على المواءمة بين احتياجات كلتا اللغتين، الأمر الذي له تداعياته السلبية على شخصية الطفل وهويته الثقافية، فالمناهج التي يتم تدريسها للطلاب بلغة غير لغتهم الأم تُضعف مقومات الهوية الثقافية لديهم، وتجعلهم عاجزين عن استيعاب مقومات هويتهم، خاصة أنها تهيمش اللغة والثقافة العربية، فالتعليم بلغة أجنبية فيه ضياع لذاكرة الأمة ومحوها؛ تمهيدًا للانسلاخ عن الهوية والدين⁽²⁾

يرى الكثير من الباحثين، أن اللغة هي التي تولد الهوية، وأن الهوية في جوهرها وعمومها مسألة لغوية أو ظاهرة لغوية. وأن اللغة "تعطي الأنماط التي نفكر فيها...؛ بل تعطي شكلًا لعلاقتنا بالعالم المحيط بنا، وتمكننا من تكوين ذاتنا"⁽³⁾، وعليه لا بد من استخدام اللغة الأم في التعليم وإلا أصبح مخرج التعليم (الفرد) هجينًا مشتمل الفكر ضائع الهوية. وللكثير من الباحثين آراءً متباينة حول الآثار المترتبة على التعليم بلغة أجنبية، ويمكن حصرها في اتجاهين:

الأول: يرى أن التعليم بلغة أجنبية، خاصة إذا كانت لغة كونية، كالإنجليزية مثلًا، فإن له مردودًا إيجابيًا على الدارسين، من حيث إنه يخلق بيئة تعليمية ملائمة ومستقبلًا مهنيًا أفضل مما يتيح التعلم بلغته الأم فقط.

الثاني: يرى أن التعليم بلغة أجنبية أيًا كان، فيه ضياع لذاكرة الأمة ومحوها تمهيدًا للانسلاخ عن الهوية والدين، وكيف أن التعليم بلغة أجنبية هو طمس للهوية العربية والإسلامية؟⁽⁴⁾

ويذهب بعض الباحثين⁽⁵⁾ إلى أن اللغة العربية اليوم في وضع تنافسي تعددي فعلي في التعليم، مما يُفشّل القرار السياسي الراغب في تعميم اللغة العربية على المستوى الرسمي، على الرغم من وجود القوانين لذلك؛ فمن أهم المبادئ التي تبني عليها مقومات الدولة الديمقراطية المدنية الحديثة، مبدأ الهوية الجماعية التي تقوم

(1) عمر أحمد همشري: التنشئة الاجتماعية للطفل، (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2013)، ص 346.

(2) بئينة عيد الرؤوف رمضان: مخاطر التعليم الأجنبي على هويتنا الثقافية وقيم المواطنة والانتماء. (القاهرة: دار الفكر العربي، 2008)؛ نقلًا عن أحمد حسين حسنين: «لغة التعليم وتأثيرها في الهوية العربية.. دراسة ميدانية على عينة من الطلاب المصريين في ظل أنظمة تعليمية متباينة»، في كتاب مجموعة مؤلفين: اللغة والهوية في الوطن العربي.. إشكاليات التعليم والترجمة والمصطلح، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 328، 329.

(3) رشيد بلحبيب: «الهويات اللغوية في المغرب من التعايش إلى التصادم»، في كتاب مجموعة مؤلفين: اللغة والهوية في الوطن العربي.. إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 250.

(4) حسنين: «لغة التعليم وتأثيرها»، ص 330.

(5) نادية العمري: «الهوية ولغة التعليم في البلدان»، في كتاب مجموعة مؤلفين: اللغة والهوية في الوطن العربي.. إشكاليات التعليم والترجمة والمصطلح، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 408.

على المواطنة، ومبدأ الديمقراطية الساعية إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وتساوي الفرص. ولا يمكن تصوّر بلورة هذين المبدأين في المجتمع إلا بلغة مشتركة وموحدة⁽¹⁾، ولا يعني هذا عدم الاهتمام بلغات العلم، وعلى رأسها اللغة الإنجليزية.

وعلى الرغم من وضع اللغة العربية الرسمي، على مستوى النخب؛ إلا أن هناك تقلصًا واضحًا في دورها لمصلحة إحدى اللغات الغربية، الإنجليزية أو الفرنسية. إننا بحاجة إلى وعي بأبعاد هذه الأزمة على جميع المستويات السياسية والثقافية والاجتماعية، ولكن الخطورة في عدم وعينا باللغة، وعدم معرفتنا بأن اللغة مبدعة للهوية، وهي مجسدة لها، ووعاء الفكر الذي تستمد منه الهوية شكلها ومضمونها. إن اللغة "تعطي الأنماط التي نفكر فيها...؛ بل تعطي شكلًا لعلاقتنا بالعالم المحيط بنا، وتمكننا من تكوين ذاتنا"⁽²⁾

ولذا فإن الهوية الوطنية القطرية مهددة نظرًا لأن بنية النظام التعليمي يقوم على تعدّد مصادر التعليم من مدارس حكومية إلى خاصة عربية وأجنبية، وبالتالي هناك تعدّد في اللغات والتاريخ وتفاوت المصالح، ومن ثمّ فإن هناك اختلافات بين عناصر المجتمع في وعيهم بالذات، فتتمو قناعات ومبادئ وقيم ونزاعات وبواعث مختلفة، فيصبح أفراد المجتمع معدّين بطرق مختلفة، وبالتالي ثقافة وطنية مختلفة، ونظرة إلى الحياة مختلفة، مما سيؤدي مستقبلاً إلى التنافر وعدم الانسجام، وبالتالي حالة من عدم الاستقرار المجتمعي، فبنية التعليم أصبحت بنية فسيفسائية، ما سيولد انتماءات وولاءات سياسية وفكرية مختلفة، أو مناوئة، وبالتالي هويّات متعدّدة؛ مما سينتج صعوبة في التعايش وعدم القدرة على التفاهم حول الأسس التي تقوم عليها بنية المجتمع؛ ومن ثمّ فإننا نرسخ الانقسامات داخل المجتمع الواحد.

المجالس

إنّ مقولة "المجالس مدارس" لا يزال إطلاقها صالحًا، حيث إن المجالس في الغالب مدرسة للنشر يتعلمون فيها آداب المجالس، من استقبال الضيف، وإجلاسه في المكان اللائق به، وكيفية السلام عليه، وضيافته، والحديث معه. وهذا بلا شك يعزّز جانبًا مهمًا من جوانب الهوية القطرية، كأدب الحوار مع الآخر، وتعزيز اللغة العربية، والحفاظ على مفرداتها في ظل ثنائية اللغة التي يعيشها مجتمعنا.

ويجدر بنا أن نطرح سؤالاً في غاية الأهمية: ما الدور الذي يفترض أن تقوم به مجالسنا في ظل هذه التحديات السابق ذكرها؟ كالعولمة، الحياة السائلة، التواصل غير المسبوق مع الثقافات الأخرى؛ بل والأفراد الآخرين عن طريق وسائل التواصل

(1) محمد غاليم: «اللغة والهوية»، ص 312.

(2) رشيد بلحبيب: «الهويّات اللغوية»، ص 250.

الاجتماعي التي أصبحنا جميعًا لا نستغني عنها في إدارة شؤون حياتنا اليومية، الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، وغيرها. وكيف نعيد لمجالسنا مكانتها القائمة على الدور الفعّال والمؤثر في المجتمع؟ من خلال تربية جيل محصّن بهُويَّة وطنية تعمل على ضمان استقرار وتطوّر مجتمعنا، جيل قادر على المواجهة والمنافسة ورفض فكرة الانعزال والانكفاء على الذات.

يرد في معاجم اللغة العربية أن المجلس هو مكان الجلوس أو الاجتماع، وقد وردت هذه المفردة لأول مرة في كتب التراث العربي في مقولة منسوبة لهند بنت الحُسّ الإيادية⁽¹⁾ ترجع لعام 150 ق. هـ/ 476 م، تجيب سائلها عن مئة من الحُمر: "عازبة الليل، وخزي المجلس؛ لا لبن فتُحلب، ولا صوف فيجز"⁽²⁾. ويقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): "فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه"⁽³⁾، وبهذا المعنى تتعدّد المجالس وتتنوّع، فإن جلسات أهل السوق في متجر "حفيظ" أحد التجار هو بهذا المعنى مجلس يحدث فيه التعارف، وتداول أوضاع السوق، ومناقشة القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية. وفي الاصطلاح القطريّ، أي عند غالب أهل قطر، فأول معنى سينصرف إليه الذهن عند ذكر كلمة مجلس، هو ذلك البناء الملاصق للبيت أو ضمن محيطه يُستقبل فيه الضيوف، وتقام فيه المناسبات المختلفة.

إنّ الأدوار الاجتماعية التي تنبناها تعتمد على مكانة الشخص الاجتماعية، والتي يمكن أن تكون مختلفة تبعًا للمحيط الاجتماعي. والمكانة من المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، وتعني "الجاه أو الشرف الاجتماعي الذي يمنح إلى شخص أو جماعة اجتماعية من طرف أعضاء آخرين في المجتمع". أما كلمة الدور فتعني المهام التي يتوقع أن يقوم بها الشخص في ضوء المكانة التي يتبوأها⁽⁴⁾، فدور الوزير يختلف عن دور المدير؛ بل دور كل منهما يختلف بحسب المؤسسة التي يقومان عليها.

وعلى الرغم من وعي الباحث بمنظومة "المكانات"، أي المكانات المتعدّدة التي نملكها كأفراد في ذات الوقت، إلّا أنه قد حدث تحوّل في طريقة الحصول على المكانة، حيث يذكر عالم الاجتماع الإنجليزي أنتوني غيدنز Anthony Giddens (ولد 1938) وفيليب صاتن أن المكانة كانت تكتسب، وتمنح من خلال تفاعلات مباشرة في مسارات مختلفة عبر عدد من السنين. ويرى عالم الاجتماع والمؤرخ الألماني

(1) هي هند بنت الحُسّ بن حابس بن قريط الإيادية، فصيحة جاهلية من الخطباء الشعراء، كانت ترد سوق عكاظ، كما كانت تلقب بالزرقاء. قال عنها الجاحظ إنها «من أهل الدهاء والنكراء - الدهاء والفتنة - ومن أهل اللسن واللّغ، وال جواب العجيب، والكلام الفصيح، والأمثال السائرة، والمخارج العجيبة» الجاحظ أبو عثمان بن بحر (ت. 686 م): البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوبي، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017)، ص 213.

(2) ابن نباتة المصري (ت. 768 هـ): شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مطبعة المدني، 1964)، ص 408.

(3) مسلم بن حجاج النيسابوري (ت. 261 هـ): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ودار الحديث، 1991)، ج 3، ص 1675.

(4) غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 186، 187.

ماكس فيبر Max Weber (1864 - 1920) أن المكانة الاجتماعية للفرد أصبحت تدريجيًا تتشكل في عيون الآخرين من خلال أنماط الحياة المختلفة، مثل، محل السكن، اللباس، طريقة الحديث، المنصب، الثروة، وأن "هؤلاء الذين يشتركون في المكانة نفسها يشكلون عندئذ مجموعة بشرية تحس بهوية مشتركة"⁽¹⁾. ونلاحظ في مجتمعنا القطري أن المكانة كانت في السابق تُستمد من الدور الذي يقوم به الأفراد داخل المجتمع، أي كما وصفها غيدنز، أما اليوم فإننا نرى أن وصف فيبر أصبح أكثر ملاءمة، حيث يسعى الكثيرون وراء المكانة دون القيام بدور مجتمعي حقيقي مؤثر.

ولقد لعبت المجالس قديمًا دورًا مهمًا في حياة الناس؛ بل إنها كانت إحدى المؤسسات التي يقوم عليها الحكم عادةً في الخليج العربي إلى جانب المحاكم الدينية، وقد ارتبطت بالحكم وحياة الناس الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. لقد كان مجلس الحاكم الخاص، هو المخول في الحسم في القضايا المتعلقة بصناعة اللؤلؤ، وكان يضم تجارًا ووجهاء بارزين⁽²⁾، بل ذهب بعضهم إلى القول بأنها كانت تسيطر على الموارد والمصادر الاقتصادية كالغوص على اللؤلؤ وزراعة النخيل وصيد الأسماك⁽³⁾.

إن مجالسنا لم تعد تقوم بالدور الذي كانت تمارسه في مجتمعاتنا في السابق، وهذا يعود في بعض جوانبه إلى التحوُّلات التي شهدتها المجتمع، خاصة بعد ظهور النفط، وظهور الدولة الحديثة، إذ أخذت الأخيرة على عاتقها الكثير من هذه المسائل، حيث تمّت مأسسة الكثير من الأدوار التي كان يقوم بها المجلس؛ بهدف تنظيم وإدارة شؤون الدولة والمجتمع بما يضمن الحقوق والحريات، وقد يكون عائدًا كذلك عن عدم وعينا بخطورة التحديات التي نمر بها، والتي قد تترتب عليها تحوُّلات اجتماعية كبرى.

ولا يخفى على الملاحظ اليوم أن الكثير من مجالسنا القطرية رغم الدور التربوي الذي تقوم به في المجتمع، بالإضافة إلى كونها مكانًا يلتقي فيه الأقارب والأصدقاء في المناسبات المختلفة، ويناقشون مواضيع مختلفة، إلا أنها أصبحت رمزًا للمكانة أكثر من كونها تؤدي دورًا واعيًا يرقى إلى مستوى التحدي الذي تواجهه مجتمعاتنا.

لعل من المفيد ربط الدور الذي نريده لمجالسنا باستجابتنا للتحديات التي نواجهها، أو بعبارة أخرى إعادة النظر في دور مجالسنا في تعزيز عناصر الهوية الوطنية، هل تعزز مجالسنا وترسخ مفهوم الكرامة الإنسانية، كتأكيد قيم الحرية والرحمة والعدالة ونبذ الظلم؟ هل تتطرق مجالسنا إلى مناقشة قضايا محلية أو إقليمية أو دولية كقضية

(1) غيدنز وصاتن: مفاهيم أساسية، ص 186.

(2) نيلدا فوكارو: المنامة منذ 1800 (تاريخ المدينة والدولة في الخليج)، ترجمة نادر الخال، (المنامة: المؤلف، 2022)، ص 49.

(3) فؤاد إسحاق الخوري: القبيلة والدولة في البحرين، (بيروت: مركز الإنماء العربي، 1983)، ص 17.

فلسطين مثلاً؟ هل طرحنا الدور الذي من الممكن أن نقوم به في ظل إمكانياتنا المتاحة، وفي ظل إعلام عابر للأبواب والجدران والقارات؟ هل ناقشنا، مثلاً، كيف ننظر إلى بعضنا البعض، وهل بممارستنا خلقنا آخر بيننا؟ الحضري والبدوي والهولي وغيرها من التصنيفات، التي ما أنزل الله بها من سلطان. وماذا عن الآخر اليمني والمصري والآخر الهندي والإيراني، إنها قائمة لا تنتهي، هل أججنا هذه الطائفية أم أركبنا الوعي بخطورتها على الأفراد والمجتمع؟ هل لمجالسنا دور في نشر العلم وتتبع ما هو جديد؟ من هم ضيوفنا؟ هل أهل العلم منهم؟ أم هي أشبه بالنادي التي لا تقدّم إلا ما هو ترفيهي بعيدة كل البعد عن الواقع وملامسته ومعايشته وتناول قضاياها. وأخيراً ما هو واقع مجالسنا مع الوقت، أهى دار لإضاعة الوقت وهدره وشغله بما لا فائدة مرجوة من ورائه، أم هي مُستثمرة له فيما يفيد العقل والجسم والروح؟

أرى أن على القائمين على المجالس، وهم ولله الحمد أكثر في قطر، أن يطرحوا هذه الأسئلة على أنفسهم وعلى رؤاد مجالسهم، وأن يحاولوا قدر الإمكان الاستفادة من هذه المنظومة الاجتماعية المهمة.

الإعلام والتواصل الاجتماعي

لم يعد يخفى على أحد خطورة وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي، وأهميتها وتأثيرها في التنشئة الاجتماعية للطفل، لما تحويه من معلومات مسموعة ومرئية ومقروءة، وهذا ما يجعل هذه الوسائل ذات خطورة عالية، لقدرتها على جذب الأطفال، وسلب انتباههم إزاء مواضيع وسلوكيات قد تكون مرغوبة أو غير مرغوبة.

وقدرة هذه الوسائل على الوصول واختراق الحدود القطرية للبلدان؛ بل والجدران والأبواب، تجعلنا غير قادرين على دفع أي ضرر قد تحمله لأطفالنا؛ بل إن الكثير من المختصين يذهبون إلى أن الشخص قد يُصاب بالإدمان عليها، فلقد أصبحت وسائل الإعلام قادرة على أن تقوم مقام الأسرة والمدرسة والرفاق؛ بل والمجتمع كله، فتكوّن شخصية الأفراد وتشكلها، وتلعب دوراً مؤثراً في تطبيعهم على أنماط سلوكية معيّنة وتثقيفهم وتوعيتهم وتعليمهم؛ بل وخلق مجتمعات افتراضية لا حصر لها، ولا علاقة لها بالواقع، ولذا لابد من الحرص على ترشيد هذه الوسائل وتوجيهها ومراقبة كل ما تنطرق له من مواضيع، فوسائل التواصل الاجتماعي من أبرز العوامل المؤثرة في تكوين الاتجاهات الاجتماعية والثقافية⁽¹⁾

(1) الاتجاهات هي نظام دائم من التقييمات الإيجابية أو السلبية والمشاعر الانفعالية وميول الاستجابة مع أو ضد موضوعات اجتماعية معيّنة. عمر أحمد همنشري: التنشئة الاجتماعية للطفل، (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2013)، ص 285، 286، وهي أيضاً نزعة أو استعداد مكتسب وثابت نسبياً يحدّد استجابات الفرد حيال بعض الأشياء، أو الأشخاص، أو الأفكار، أو الأوضاع. نفسه، ص 280.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

أولاً: الوثائق غير المنشورة

O. R/R/15/2/29, PP. 140-141, Governor General Baghdad's lette, 6th March 1870.

L/P&S/5/268, p. 475, 9 Sept. 1871

MSS/EUR/F 126/38 PP. 4-14, No. 55 of 1865, From Lewis Pelly, H. B. M's Political Resident, Persian Gulf, To C. Gonne Secretary to Government, Political Dept, Bombay, British Residency, Bushire 21st Decer. 1865.

Pol. Dept. No. 1638, pp. 15-24, 23 Apr1868 .

R/ 15/1/125 pp. 98-108, 3 Mar1851

R/ 15/1/125, pp. 168-172, 3 May1851 .

R/ 15/1/125, pp. 208-219, 27 May1851 .

R/ 15/1/125, pp. 313-321, Enclosure No. 3, Translated substance of a letter from Hajee Jassem, Agent at Bahrein to Lieutt. Colonel Hennell, Resident in the Persian Gulf dated 2nd August 1851.

R/ 15/1/128, pp. 35-38,15 Apr 1851.

R/ 15/1/135 p63, 8 May 1851.

R/ 15/1/135, p. 50, 26 Mar1851 .

R/15/1/125 PP. 143-148, Office No. 60 of 1851, Cons. No. 9 of 1951, From Lieutenant Colonel Hennell, Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Political Department, Bushire 20th March 1851.

R/15/1/125 PP. 98-108, Office No. 46 of 1851, Cons. No. 7 of 1851, From Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Political Department, Bushire 3rd March 1851.

R/15/1/125 PP. 231-245, 18 June1851

R/15/1/125 PP. 231-245, Office No. 203 of 1851, Cons. No. 8 of

1851, From Lieutenant Colonel Hennell, Resident in the Persian Gulf, To A. Malet Esqre, Chief Secretary to Government, Bombay, Secret Department, Bushire 18th June 1851.

R/15/1/128 PP. 23-25, No. 1 of 1851, From Lieutenant James Tronson I. N. Comdg. The H. C. Brig. 'Euphrates', To Commodore J. P. Porter I. N. , Commanding the Squadron in the Persian Gulf, H. C. Brig Euphrates, Bassadore Roads, March 5th 1851.

R/15/1/135 P. 53, Letter Received March, 31st 1851, From Agent at Lingah.

R/15/1/135 PP. 43-44, Letter Received March 4th, 1851, From Agent at Bahrein

R/15/1/135, PP. 43-44, 2 Mar 1851

R/15/1/189, PP. 296-297, No. 20 dated Bushire, the 4th February 1889, From, Colonel E. C. Ross, Political Resident in the Persian Gulf, To the Secretary to the Government of India, Foreign Department, Calcutta.

ثانيًا: باللغة العربية ومُعَرَّبة

ابن نباتة المصري (ت. 768هـ): شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مطبعة المدني، 1964).

أبو العتاهية: ديوان أبو العتاهية، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1986).
أنتوني غيدنز وفيليب صانن: مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ترجمة محمد الذوايدي، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018).
أنتوني غيدنز: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ (بيروت: المنظمة العربية للنشر، 2005).

الجاحظ أبو عثمان بن بحر (ت. 686م): البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوبي، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017).

جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط كما أن شعر بني هلال من هذا النمط، (بمبي: المطبعة المصطفوية، 1325).

جاسم بن محمد بن ثاني: رسالة في شعر النبط كما أن شعر بني هلال من هذا النمط، (بمبي: المطبعة المصطفوية، 1325).

جاسم سلطان (تقديم): التصوّرات الكبرى والتقدّم الاجتماعي، (الدوحة: مركز الوجدان الحضاري، د. ت.).

حسن بن محمد بن علي آل ثاني: جذور قطر الحديثة (1811-1650)، رسالة ماجستير غير منشورة، (الزقازيق: كلية الآداب جامعة الزقازيق، 1997).

خالد الوزان بن علي الوزان وعبد الله بن بسام البسيمي، "القيم الدينية عند الشيخ جاسم من خلال علاقته بنجد وعلمائها"، في كتاب جاسم بن محمد بن ثاني أبحاث الندوة التاريخية المصاحبة لاحتفالات اليوم الوطني لدولة قطر، (الدوحة: لجنة احتفالات اليوم الوطني، 2008).

خالد بن غانم المعاضيد: "سؤال الهوية واللايقين"، صحيفة العرب (15 نوفمبر 2022).

خالد بن غانم المعاضيد: "اللغة والهوية"، صحيفة العرب (23 ديسمبر 2021).

راشد بن فاضل البنعلي: مجموع الفضائل في فن النسب وتاريخ القبائل، تحقيق حسن بن محمد آل ثاني، (الدوحة: بدر للنشر، 2007).

رقية سعيد: "منظومة الهوية وعلاقتها بالديموقراطية في الفكر السياسي"، مجلة قضايا سياسية، العدد 60 (2020).

زينب علي محمد علي يوسف: الهوية الثقافية ومسرح الطفل، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت.).

سمير إبراهيم حسن: الثقافة والمجتمع، (دمشق: دار الفكر، 2007).

عبد العزيز عبد الغني إبراهيم: الشيخ قاسم بن محمد آل ثاني، ج1: السيرة الشخصية، (بيروت: دار الساقى، 2016).

عبد العزيز عبد الغني: قطر الحديثة قراءة في سنوات نشأة إمارة آل ثاني، (بيروت:

- دار الساقبي، (2015).
- عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الهُويَّةِ جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2019).
- علي أسعد وطفه وعلي جاسم شهاب: التنشئة الاجتماعية في المجتمع الكويتي. دراسة انطباعات طلاب المرحلة المتوسطة، (الكويت: جامعة الكويت كلية التربية، 2004).
- علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس (الكويت وميونيخ: مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا، 1994).
- عمر بن معن العجلي: داهية العرب، الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني، دراسة وثائقية تحليلية، (الدوحة: المؤلف، 2014).
- غوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017).
- فؤاد إسحاق الخوري: القبيلة والدولة في البحرين، (بيروت: مركز الإنماء العربي، 1983).
- كلثم الغانم: المجتمع القطري من الغوص إلى التحضر، (الدوحة: جامعة قطر، 1997).
- كوينتن سكينر: مكيا فيللي. مقدمة قصيرة جدًا، ترجمة رحاب صلاح الدين، مراجعة هاني فتحي سليمان، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017).
- لوك هيوم روسو: كتاب العقد الاجتماعي، ترجمة عبد الكريم أحمد، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019).
- محمد بن خليفة بن حمد بن موسى النبهاني الطائي: التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، (بيروت والمنامة: دار إحياء العلوم والمكتبة الوطنية، 1999).
- محمد شريف الشيباني: إمارة قطر العربية بين الماضي والحاضر، (بيروت: دار الثقافة، 1962).
- محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهُويَّةِ الثقافية، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1999).
- مسلم بن حجاج النيسابوري (ت. 261هـ): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ودار الحديث، 1991).
- موزة الجابر: التطور الاقتصادي والاجتماعي في قطر 1973-1930، (الدوحة: مركز الوثائق والدراسات الإنسانية بجامعة قطر، 2002).
- ناصر بن علي بن أحمد آل ثاني (إعداد وجمع): لمحات من تاريخ قطر رواها الشيخ محمد بن أحمد آل ثاني، (دبي: المؤلف، 2006).
- نيلدا فوكارو: المنامة منذ 1800 (تاريخ المدينة والدولة في الخليج)، ترجمة نادر الخال، (المنامة: المؤلف، 2022).
- وليم جيفورد بالجريف: وسط الجزيرة العربية وشرقها، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2001).

وليم جيفورد بالجريف: "قطر (1862م) بلد يعيش في المياه"، في كتاب علي شبيب المناعي (وآخرون): الغوص على اللؤلؤ في قطر "تأصيل وتوثيق"، 2 ج، (الدوحة: المؤسسة العامة للحي الثقافي كتارا، 2014).

ياسر الغرباوي: نحو بناء هُويَّةٍ وطنيَّةٍ جامعة، (الدوحة: مركز التنوُّع لفض المنازعات، د. ت.).

يوسف عبيدان وأمّية حسيني أبو السعود: التجربة الديمقراطية في قطر بين الواقع والمأمول، (الدوحة: وزارة الثقافة والفنون والتراث، 2010).

ثالثاً: باللغات الأجنبية

Michael D. Hills: “Kluckhohn and Strodtbeck’s Values Orientation Theory”, Online Readings in Psychology and Culture, Vol. 4, Issu 4, (2002).

Mohamed A. J. Althani: Jassim the Leader founder of Qatar, (London: Profile Books, 2013).

T. Parsons: The Structure of social Action, (New York: Mc Graw-Hill, 1937).