الكوفة وبداية المدينة العربية الإسلاميّة
تفاعلٌ مع هشام جْعَيّط

أ. د. عادل بالكَحْلَة(*)

توطئة:

ليس مطلوبنا في هذا العمل نقدًا ابستيمولوجيّا لمعرفة هشام جْعَيِّط التاريخيّة وهو الذي كتب مادّة «الكوفة» في **دائرة المعارف الإسلاميّة**، وإنّما التقاط ما هو ملائم لنا لإعادة فهم نشأة الأمّة الإسلاميّة منْ خلاله، تلك النشأة التي مازالت حاضرة فينا، بنجاحاتها وبسوء تدبيرها أحيانًا. فليس مطلوبنا هنا، قراءة في جعيّط، وإنما تفاعل واستفادة منه.

فلماذا «قرّرت» السلطة المركزيّة أن تكون العراق فضاء فصل عنصري بين العرب والفرس، وبين عرب الجزيرة المستقلين تاريخيّا والعرب العراقيين الخاضعين تاريخيّا لسلطة الساسانيين، وبين العرب القدماء بالعراق والعرب الفاتحين؟

ففي نفس الوقت، كان «قرارها» الاندماج في النسيج الشامي (مُدنا وقرى وأريافًا، ومعسكرات).

هل تسبب «القرار» العراقي في إنتاج عراقٍ مسلم منقسم، غير منضبط للدولة

(*) **المصدر المُحَاوَر**: جْعَيِّط (هشام)، **الكوفة: نشأة المدينة العربيّة الإسلاميّة**، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ١٩٨٦.

(بما يعنيه الانضباط من «إيجابيات» و«سلبيّات»)؟ وهل تسبّب «القرار» الشامي في إنتاج شام مسلم متماسك، منضبط للدولة؟

هل تسبّب «القرار» العراقي (من جُملة أسباب كثيرة) في إنتاج عراق لا يمكن أن يقبل عليًّا موحّدًا له وحاكمًا عليه، في حين أن «القرار» الشامي سيتسبّب (من جُملة أسباب أخرى) في إنتاج شامٍ يقْبل معاوية جامعًا له وحاكمًا عليه، هو وأسرته، لمدّة طويلة؟

هل ذلك مما جعل الكوفة (عاصمة العراق) أقلّ تماسكًا اجتماعيّا وأقلّ إنتاجًا «اقتصاديًّا» (= معاشيّا) من دمشق (عاصمة الشام) في بدايات الحضارة الاسلاميّة ؟

في الآن نفسه، هل ذلك ممّا جعل الكوفة منتِجةً للمعرفة العربية – الإسلاميّة، في حين أن دمشق لم تكن قادرة على ذلك في تلك المرحلة؟

لا تهمنا، هنا، الإجابات، بقدر ما يهمّنا التفكير في نشأتنا، وإعادة التفكير فيها.

١. إشكالية الفتح:

يؤكّد هشام جْعَيّط أن تأسيس الكوفة سنة ١٧ هـ/ ٦٣٨ م، مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالفتح العربي للعراق، بما هي «موقع القلب» من منطقة المعركة بين الفاتحين والساسانيين (ص ١٥). ولا ندري بالضبط سرّ هذا الاختيار السَّوْقي[١]. فلقد كان جزء هام من العائلة الساسانيّة (لعلّ على رأسه السيّدة شاه زنان وأختها) وجزء هام من الجماهير الريفيّة والحضريّة مؤيدة للفتح العربي، بتدبير عَملاني[٢] من سلمان الفارسي و«الأبناء»[٣] في اليمن.

ولكن من الأكيد أن هذا القرار لم يكن من الجناح العَلَوي – الميداني للجبهة، بل كان من الجناح العُمري – السياسي. فلقد كان الخليفة عمر بن الخطاب رافضًا لأي

فتح، ثم قَبِلَ الشام وجْهةً واحدة للفتح، وكانت بدايات فتح العراق من الجناح الميداني دون إمضاء من الجناح السياسي ودون رضاها قبل وقت طويل (ص ١٦)، ممّا قد يعزّز الأطروحة بأن الجناح العلوي – الميداني ورَّط «الخلافة» في فتح الإمبراطوريّة الساسانيّة. ولكن من الأكيد أن قرار «فصل» الفاتحين فضائيّا/ حِمَويًّا عن السكان الأصليين، بتأسيس الكوفة والبصرة كان «قرارًا» من الجناح السياسي للجبهة.

ولقد كان «قرار» فتح جبهة ساسانيّة – بيزنطيّة، «قرارًا» من الرسول (ص) نفسه، استجابةً لسورة التوبة التي نبّهت إلى «قرار» بيزنطي – ساساني، لاكتساح دولة الرسول (ص)، من الشمال (بيزنطيًّا)، ومن الجنوب (ساسانيًّا عبر اليمن). ولقد كان «قرارًا» سَوْقيا، إذ لم تكن حياة الإسلام واستمرارها ممكنين دون مجابهةِ «قرارِ» الاكتساح والاستئصال بسَوْق اكتساحٍ واستئصال مضاد يُعيدُ بناء العالم على أسس الحريّة الدينيّة والحريّة «الاقتصاديّة»: ﴿**ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**﴾ (البقرة، ٢٠٨).

كانت العراق «قطرا مفتوحا، خاضعًا، مستقلا، ولم يكن قطر قوميّا، فهو مرتبط بالإمبراطوريّة إلى درجة أنّه لو ضاع العراق لضاع كلّ شيء (...) فأهم ما في الجهاز الدفاعي الإيراني استقر بالعراق» (ص ٢٠).

لقد كان بإمكان الفصل الحِمَويّ بين السكان «الأصليين» والسكان الوافدين أن يعيق فتح إيران وفتح القارة الآسيويّة عسكريًّا أو سلميًّا («معاشيّا» و«ثقافيّا»)، [و**الفتح** هو عكس انغلاقها السابق]. ولكنّنا لا ندري كيف استطاعت الكوفة أن تقلب سَوْق التأسيس، العَزْليّ، لتصبح عاصمة الانتشار «الاسلامي» باتجاه بلاد القَبْق (=قُوقازيا) وآسيا الوسطى وخراسان والهند والصين (قارة آسيا)، بينما فرّطت دمشق «الإسلاميّة» في اندماج الفاتحين بها ووراثتها لمنظومة عسكريّة متطوّرة (بيزنطيّة) ومطيعة من أجل فتح العالم البيزنطي – على الأقل – (سلميًّا وعسكريّا) إذ ارتبطت دمشق الأمويّة باتفاقيّة «سلام» تصل حدّ التبعيّة مع القيصريّة البيزنطيّة بواسطة من

القديس يوحنّا الدمشقي، الذي ينحدر من عائلة ذات وجاهة لدى القسطنطينيّة منذ عقود سابقة، لتستمرّ وجاهته ووزارته مع معاوية وأخلافه.

٢. نشأة الكوفة:

لم تكن الكوفة في نشأتها تدعى «مدينة»، بل كانت تدعى «مِصْرًا» والكلمة من أصل يماني، وتعني «فكرة الحدود، والمعسكر الحدودي المتاخم لعالمين» (ص ٩٣). وبذلك سنكون الكوفة بديلاً عن المدائن، عاصمة الإمبراطوريّة الإيرانيّة، المتعدّدة الأعراق والأديان. ومن الصعب جدّا أن يكون الجناح العسكري للفتح هو الذي فرض ذلك، باعتبار أنّه لما أصبح ماسكًا بالسلطة المركزيّة في المرحلة الرّابعة من الخلافة (وممثّلُه الأبرز هو مالك الأشتر اليماني – النخعي)، لم يكن يحمل أطروحة تمايز عرقي أو عنصري أو ديني، خاصّة وأنّه يعلم أن ذلك سيجعل عمليّة انتشار الإسلام بين الإيرانيين وحتى عرب العراق عمليّة بطيئة جدّا، يحكم الانفصال الحِمَوي، فالاندماج هو الأفضل لنجاح هذه العمليّة.

ومن الأكيد أن الجناح السياسي لعمليّة الفتح، كان يقصد الفصل. فرئيس المرحلة الثانية من الخلافة لم يأمر ممثلي الجناح السياسي لفتح الشام (معاوية أساسًا) بالانفصال العربي الفاتح عن العناصر «الأصليّة» المكوّنة للمجتمع الشامي، بل أمر ممثّلي الجناح السياسي لفتح العراق بعدم الاختلاط السَّكَني بالعرب العراقيين وبالأعاجم العراقيين، ومَنْ وراءهم من أعاجم (ص ٩٤ وص ٩٥). وذلك ما جعل المرحلة الرّابعة من الخلافة، التي اتخذت من الكوفة عاصمة، غريبة في عراق أرادهُ الجناح السياسيّ في فتح العراق عراقًا مفكّكًا، مُرْهِصًا بعراق الصراع الشعوبي بعد أقل من قرن. فلقد كان الجناح السياسي للفتوحات الاسلامية يعلم أن الجناح الميداني – العسكري للفتوحات أصبح عظيم الحضور بالجبهة الساسانيّة، متقلّص الحضور

بالجبهة الشاميّة، لعوامل سَوْقية ضاغطة، فكان من الطبيعي أن يسعى لعراق منقسم على نفسه، خوفًا من أن يصبحُ قاعدة يصبح بها الجناح العسكري للفتح العراقي صاحب القيادة السياسيّة للخلافة. وذلك رغم أن ذلك الخوف وهمي، إذ أكّد الجناح العسكري دائمًا أنّه موالٍ دائمًا للدولة. ولقد سرى هذا الخوف الوهمي على التّحمية في مصر وإفريقيّة فكانت الفسفاط مكان الإسكندريّة (تحت ضغط الرُّهَاب من ممثل الجناح العسكري، محمد بن أبي بكر)، وكانت القيروان مكان سبيطلة وقرطاج ليس لسبب سَوْقي جوهري ولكنْ رُهابًا من أبرز المتقدمين إلى الجبهة الافريقيّة (محمد بن أبي بكر)، أيضا، ولمنع الجناح العسكري من الاندماج بالعنصر المحلّي فيصبح – وَهْمًا – رديفًا له في تمرّد. ولم تسلم من هذا القرار إلاّ الشام، لثقة المرحلتين الثانية والثالثة المطلقة في واليها.

ورغم ذلك فإنّ افريقيّة هي القادح الأوّل في الثورة على المرحلة الثالثة من الخلافة، فقد كان المطلوب من فتح سبيطلة التي كانت تخزِنُ جزءًا كبيرًا من ثروة الشعوب المنهوبة من قِبل بيزنطة في افريقيا وآسيا ليُعاد توزيعها على الشعوب التي أعانت الخلافة على تخليصها من الخطر البيزنطي، علاوة على إعادة توزيعها في الجزيرة العربيّة. لكنّ احتكار والي مصر لتلك الثروة، دون إرجاعها إلى عاصمة الخلافة، جعل إعلان الثورة ينطلق من الفسطاط نفسها ليطال بعد مدّة وجيزة عاصمة الخلافة نفسها.

ولم يكن ممكنًا جعل الكوفة وريثة للثقافة المدنيّة والعسكريّة بالمدائن، لأنّها لم تكن إدماجيّة بل قام الوالي المغيرة بنفْيٍ غير معلن لأبي التّقانة الإيرانيّة، إلى المدينة المنورّة، ليُهان هناك، ولتخسر الأمّة الاسلاميّة فرصة مبكّرة لدخول التقانة المتطوّرة. ولم تكن الكوفة وريثة للفلاحة العربيّة – النبطيّة ولا للفلاحة الفارسيّة، إذ أن تربتها «لم تكن معدّة للزراعة، بل للاستقرار البشري» (ص ٩٨). فكان تأسيسها «تلفيقيّ،

وسط مستحيل، أو إنّه دليل على التردّد في الاختيار والقرار» (ص ٩٨)، رغم هوائها النقي ومواردها المائيّة الطيّبة.

٣. المخطّط المدني الأوّل:

ينطبق مفهوم المصر «بداية على مركز ذي اتجاه عسكري حدودي لكنّه يعني أيضا، وبصورة لا تقل قيمة، إقامة دائمة للسكن قابلة للتطوّر إلى مدينة» (ص ١٠٤). ولئن ارتبطت الكوفة في نشأتها بالعمل العسكريّ، طيلة قرن، فإنّها عرفت منذ البداية «الطابع المدني السكني، والتعايش المنظّم، العائلي والعشائري والقبلي» (ص ١٠٤)، وخاصّة من أسد وتميم (النجديتين) وكندة اليمانيّة (ص ١٠٥). ولقد تأطّرت الظاهرة القبليّة الكوفيّة «بقوّة التنظيم الحكومي والعسكريّ والجبائي» (ص ١٠٤).

ورغم أنّه لم يكن بالإمكان أن تمّحي ثقافة النهب والسلب النجديّة وثقافة الدهاء المُلْكيّة الكِنْديّة، فإن الزّمن والسّوَاق[٤] الثقافيّة النخبويّة والإصلاحيّة، كانت كفيلة بالحدّ من تأثير سلبيّات الثقافتين. ولكنْ المرحلة الرّابعة من الخلافة، لم تكن محظوظة، إذ أن أقلّ من نصف قرن لم يكن قادرًا على محو سلبيّات الثقافتين، رغم تقلصهما، خاصّة أن قائد المرحلة كان نَكِرةً بالكوفة، ولم تكن له إمكانيّة السفر إلى خارج المدينة المنوّرة، ولم يكن لأتباعه حقّ التبشير باسم مشروعه، علاوةً عل تعرضّهم للاضطهاد الواضح في المرحلة الثالثة التي دامت طويلاً ممّا طمس حتى رأس مالهم النضالي[٥] ضدّ الإمبراطوريتين من الذاكرة الكوفيّة، إلى حدّ كبير، وهو الذي كان يسمح لهم ببعض المشاركة القياديّة قبل تلك المرحلة.

٤. مراحل تعمير الكوفة:

يعتبر هشام جْعيّط أن أكثر مراحل تعمير الكوفة بداهَةً هي المرحلة الثانية من

الخلافة (١٧ – ٢٣ هـ/ ٦٣٨ – ٦٤٣ م)، وولاية زياد (٥٠ – ٥٣ هـ/ ٦٧٠ – ٦٧٢ م)، واعتبرهما رئيسيتين، ثم ولاية خالد القسري (١٠٩ – ١٢٠ هـ/ ٧٢٣ – ٧٣٧ م)، فالعصر العبّاسي الأوّل (١٣٢ – ١٩٧ هـ/ ٧٤٩ – ٨١٣ م) والعصر العبّاسي الثّاني. وقد استعمل جعيّط نتائج الحفريّات (بين عامي ١٩٥٤ و١٩٥٧) بالقصر بالغةً المستوى الأوّليَّ، فالأمويَّ فالعبّاسيَّ؛ وإن لم يفعل العباسيون سوى ترميم الحالة الأمويّة.

ولقد كانت «الكوفة الأولى أكثر تاريخيّة من الكوفة الأمويّة التي صارت مهمّشة بعدُ» (ص ١١٥) إذ نالت نصيبها من العقاب الأموي، ولكن «الكوفة في العصر الأموي، أكثر تاريخيّة منها في العصر العبّاسي» (ص ١١٥)، لأن الأحداث السياسيّة استقطبتها المدينة العراقيّة الجديدة (بغداد) التي بدأت بدايةً سلطانيّة بهندسة أكثر عقلانيّة من ارتجال الجناح السياسي للفتح والتشرذم القبلي.

وأثناء ولاية المغيرة (٢٢ – ٢٤ هـ)، «ظهرت مواقع الخيام المصفّفة بصورة دائمة في شكل حيطان من لبن. وبداية من سنة ٥٠ هـ/ ٦٧٠ م، وقع أخيرًا الشروع في بناء دُور حقيقيّة من آجر، وكان ذلك في ولاية زياد»، حسب تلخيص ماسينيون الذي اعتمده جعيّط (ص ١١٧). ولم تشيّد الكوفة حقًا «إلا في العصر الأموي، خلال ولاية زياد، حيث استخدم الآجر المعهود في بلاد الرافدين» (ص ١١٨)، وبذلك تأصّلت المدينة عراقيا في ظاهرها العِمَاري لأوّل مرّة.

وبعَوْدة جْعِيّط إلى البلاذري وسيف بن عمر، لا نرى أثرا للمرحلة الرّابعة من الخلافة رغم أنّها نقلت مركز الحكم إلى الكوفة نفسها. فإن لم تستطع تلك المرحلةُ الاهتمامَ بالعمارة، فلقد حاولت خلخلةَ الأخلاقيّة الكوفيّة التأسيسيّة لتعويضها بأخلاقيّة كوفيّة جديدة، فلقد كانت خطب الإمام كلّ يوم جُمعة، على الأقل، تحاول تأسيس أخلاقيّة مدينيّة غير عصبيّة (قبليّا وعرقيّا).

يقدّم سيف بن عمر «تفاصيل ممتازة عن المخطط المديني الأوّل الذي ستتقيّد به الحاضرة المقبلة وتوبوغرافيتها» (ص ١٢٧). ويتشكّل فضاء الكوفة الأُولى من «مساحة كبرى مركزيّة، سياسيّة ودينيّة، تشمل المسجد والقصر، وهي عبارة عن مكان القيادة وتجمع الناس، ثم تأتي الخطط القبليّة للسكن» (ص ١٢٧).

وهذا ما يُفنّد رأي رضا بُوكْرَاع، عالم الاجتماع التونسي، الذي يرى أن المدينة الاسلاميّة محرومة من الفضاء العمومي «مما جعلها لا تعرف الحريّات» (كتابُهُ، **الكَسْر**، د.ن.، ٢٠١٥، ص ٥٠). كما نجد هذا المخطّط «عنصر الفصل والمرور في آن واحد، وهي الأنهج التي تمكّن من تفريد الخطط القبليّة وجمع المقاتلة في أسرع وقت **في الفضاء المركزي الكبير**» (ص١٢٧). وقد كان هذا الفضاء المركزي «ساحة كبرى، استخدمت للاجتماعات، وعرفت بالميدان أو الرحبة» (ص ١٢٩). وذلك ما كان شرطًا لجعل الكوفة مدينة المواطنين المثقفين والثوريين في ما بعد (زيد بن علي أبرز مثال، وقد سبقته ثورة المختار وثورة الأشراف). وذلك ما جعل الأرستقراطيّة، وخاصّة ولاة الخليفة الثالث بدايةً تفكّر في قضم أجزاء من هذا الفضاء العمومي (ص١٢٩ و٢٩٣). فهو الشرط الفيزيقي للتحول الفكري والتغيير الثوري وفكرة الحريات، فحتى كلمة «الرحبة» التي يقيت إلى اليوم في لهجات العرب «توحي بالاتساع والمكان الخالي، ما عدا بعض المناسبات» (ص ١٧٣).

ولا يمكن القول إن فكرة القضاء العمومي فكرة ما قبل اسلاميّة (ص ١٣١)، لأنّها شرط موضوعي من شروط الاجتماع البشري، خاصّة إذا اعتبرنا أن كلّ ثقافة مبنيّة على إسلام أوّلٍ وعلى نبوّة أولى، كما يؤكّد القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾ (البقرة، ٦٢).

لقد كانت فكرة «الرحبة» فكرة أبدعها الجناح الميداني العسكري للفتح، إذ اقتنع أن المسجد احتكرته السلطة التي يمثّلها الجناح السياسي للفتح، إذ منعت ممثلي

الجناح العسكري – الميداني من الخطابة الرسميّة في المسجد ومن تدوين السنة النبويّة كتابة وسردها قولاً، ومِنْ ذِكْرِ مشروعِ رأسِهِمْ.

وإذا كان ممثل هذا الجناح الميداني الأبرز همداني من يمن الحكمة (مالك الأشتر) وليس من كندةِ الدهاةِ، وكان أهمّ الثوّار في العهد الأموي والعباسي يمانيين، فهمْنا لماذا كانت بعض بصمات الهندسة الكوفيّة صنعانيّة – يمانية (ص ٢٦٥). فمن الأكيد أن مالك الأشتر وهو يصارع الوضعيّة الكوفيّة التي فُرضت على جناحه، يحاول أن يفرض ما يُمكنه فرضه بالحِمَى الكوفي ومنه «**الرحبة**» (علاوة على المنزل مثلا – ص ٢٦٤) التي سينقلها عن «**الحلقة**» الصنعانيّة التي كانت فيها محاوراتُ الإمام/ الوالي عن النبيّ (ص) لليمانيين حتّى أسلموا عن اقتناع، ليس بفضل الخطابة الإقناعية فقط، وهي الأهم هنا، ولكنْ أيضًا بفضل القاعدة الفيزيقيّة التي تسهّل مهمّة الإقناع/ المحاوري، فلقد مثّلت «**الحلقة**» وعي الفضاء العمومي المحمول للنقاش الحرّ. هذا علاوة على أن هذا الجناح الثوري/ التقدمي بنى ٣٠ مسجدا لقلب الوضع الثقافي، وهو عدَدٌ لا نجده في أي مدينة أخرى حتى ببغداد (ص ١٣).

وإذا اكتشف جْعَيِّط أن الكوفة لم تصبح اسلاميّة إلاّ متأخّرة وليس في بداياتها (ص ١٩٣)، وأنّها اكتسبت هوية واضحة ومتكاملة بعد زمن، ليس لتنازع التأثيرات الحضاريّة عليها، ولكن نتيجة الثّقل التاريخي «لقرار» الجناح السياسي للفتح والخلافة عليها.

٥. الكوفة وإمامها:

يرى قائد المرحلة الرّابعة من الخلافة، أنّه هو الحاكم الأكثر مشروعيّة لأنّه لم يصبح حاكمًا بواسطة «فَلْتَة وقى الله شرَّها»، أو اختيار خمسة أو ستّة نصّبُوا أنفسهم لتنصيب الآخرين. فهو الحاكم الوحيد الذي حاز منذ البداية على اختيار الأكثريّة،

علاوةً على اعتقاد النبيّ (ص)، البريء من الهوى الشخصيّ والتعصّبي، بأنّه الأفضل.

لقد انطلق حِمَويّا من مشروعيّة المدينة المنوّرة، ليطلب مشروعيّة الكوفة التي لم تكن تعرفُه منْ قبلُ، ولم يكن يحقُّ لها ذلك في القانون غير المعلَن. إنّه يقول إن «دار الهجرة [**أي المدينة**] قدْ قلَعَتْ بأهلها وقلعُوا بها»[٦]، فهي أصبحت ترفض مِنْ أهلها أن يجعلوها عاصمةً، وهم يعرفون أنّها موضوعيّا لم تعدّ صالحة لذلك. ثم يقول إن المدينة المنوّرة «جاشت جيش المِرْجَل»[٧]، أي أعلنت الثورة العارمة على النظام السياسي المنحرف عن «منهاج النبوّة»، لتشمل كل العالم الإسلامي. وهو يدعو في هذا الخطاب الكوفة إلى الاقتداء بأهل المدينة، في مواجهة «الفتنة التي قامت على القُطْب»[٨]، أي أن تُواجِهَ مَضَادَّة الثورة[٩] التي أُعلنت عليه بما هو موضوعيّا قُطب، صالح لتوجيه الآخرين.

إنّه يعرف أن الكوفة هي قلب رحى العالم الإسلامي، في إيجابياتها وسلبياتها. فهي الأكثر كثافة سكانيّة، وهي المسؤولة أوّلا عن الدفاع عن العالم الإسلامي ونشر المعرفة الإسلاميّة في آسيا وافريقيا، خاصة لما تنصَّلَت دمشق نهائيّا عن هذه الوظيفة.

إنّه يَعْرِف أن الكوفة هي «كلُّ» خير العالَم الإسلامي تجاه نفسه وتجاه الآخرين، بما تحتويه من أكثر القوى التي يعتبرها «خِيّرة» كمًّا وكيفًا. وهو يعرف أنّها أيضا «كلّ» شرِّ العالم الإسلامي تجاه نفسه وتجاه الآخرين، بما تحتويه من تعصّب شعوبي وانحرافٍ في الغاية الفتحيّة واندراج انتحالي قَبَليٍّ داخل الملّة الإسلاميّة. فلا مناص من اختراقها؛ وإنْ كان أمر تغييرها في ٤ سنوات قمريّة أمرًا مستحيلاً في منطق السنن الاجتماعيّة الموضوعيّة، فإنّ الاختراق باستثمار فرصة الظهور سيكون اللحظة الأولى في سَوْق بعيد المدى لانتزاع الكوفة من العصبيات ولإنتاج عراقٍ موحّد جديد بإمكانه أن يوحّد العالم الإسلامي ثم العالم في سياق التنوّع الغنيّ المتكامل. ولذلك نجد الإمام يعترف للكوفة بايجابياتها السَّوْقية التي لا تُشاركها فيها أي مدينة بالعالم الإسلامي

آنئذ، فهي «جبهة الأنصار وسنام العرب»[١٠]. وهي رغم تناقضها، ورغم أنّها لم تكن تعرفه، وهو من هو، يعترف لها أن كلّ العالم الإسلامي إمّا متثاقل عنه أو مخاصم، بينما ليس له اختراقٌ ورهانٌ تحْمَويٌّ إلا للكوفة: «ما هي إلا الكوفة، أقْبِضُها وأبْسُطُها، **إن لم تكوني إلاّ أنت !**»[١١].

إنه يعلم يعلم جيّدا أن تنافضاتها وصلتْ بسَوْق الانحراف منذ عُقُود كثيرة مرحلةً خطيرة جدّا: «تَهبُّ أعاصيركِ»[١٢]. سكانُها عمومًا «الغائبةُ عقولُهُمْ، المختلَفَةُ أهواؤُهم»[١٣].

وهذه الأعاصير يقودها منذ عقود «حَاكةُ فتنةٍ»، ومنهم – مثلا – الأشعث الكِنْدي: «حائك ابن حائك»[١٤]، فهو وارث لوظيفة حياكة أعاصير الفتنة ومتمرّس عليها بثقافة كِندَة السياسيّة: «والله لقد أسَرك الكفرُ مرة والإسلام مرّة أخرى»[١٥].

ولقد نجح سَوْق الانحراف في اختلاق كوفة دون حِسٍّ مواطنيّ: «صُمّ ذوو أسماع، وبُكْم ذوو كلام، وعُمْي ذوو أبصارٍ، لا أحرارُ صدقٍ عند اللقاء، ولا إخوان ثقة عند البلاء»[١٦]. إنّهم عاجزون عن معرفة الحقيقة الكونيّة للإمام، وفي الآن نفسه لا يمكنه، بيداغوجيًّا أن يصدِمهُم بحقيقته الكونيّة؛ ولكنّهم يعلمون جيّدًا صدقه وعداليّته وتفانيه، ورغم صِدْقهِ ذلك لا يطيعونه: «صاحبكمْ يطيع الله وأنتم تعصونه، وصاحب أهل الشام يعصي الله وهم يطيعونه»[١٧]. فلقد استمرّ عرب الكوفة في التشرذم الولائي العربي، بحكم عدم اندماجهم بالانضباط الإيراني، بينما استمرّ الشاميون في الانضباط البيزنطي الذي اندمج فيه العرب الوافدون (بإيجابيات الانضباطيْنِ وسلبيّاته).

إن الإمام، رغم «أعاصير» الكوفة متفائل لأن سَوْقَ انتزاعها بدأ ولن يَنتهي إلاّ بتحقيق أهدافه، ولو على مدى طويل تتطلبّه الحالة: «كأنّي بك يا كوفة تُمَدّين مُدَّ الأديم العُكاظي، تُعْرَكِين بالنوازل، وتُركبين بالزلازل. وإنّي لأعلم أنّه ما أراد بك حيٌّ سوءًا

إلا ابتلاه الله بشاغل، ورماه بقاتل»[١٨]، فَسَتَعْرِكُ النوازل والزلازل التاريخيّةُ الكوفةَ، ولكنّ النهايات ستكون بمفعول ذلك «سعيدة». وذلك مشروط بوعي تلك النوازل وتلك الزلازل، وبحسن التعامل معها، وباكتشاف القادة المناسبين في كلّ مرحلة: «فإن لَبَدُوا فالْبُدوا، وإنّ نهضوا فانْهضوا»[١٩]، و«عَنْ قليلٍ تلتفُّ القرون بالقرون، ويُحطَّمُ المحصود»[٢٠].

فالإمام يتعامل مع الكوفة بما هي العالم الإسلامي مكثّفًا؛ وما يعيشُه العالم الإسلامي موزَّعًا: تعيشه الكوفة مكثّفًا. إنّها كل العالم الإسلامي بخيره وبشرّه.

قامت على قرار سلطوي، رفضه الجناح الثوري التقدمي بالدولة، ثم اضطر للتفاعل معه، عبر التحمية[٢١] المضادة للتحمية السلطويّة. ولم تصبح الكوفة كوفةً في المرحلة الثانية من الخلافة، ولا الرّابعة، بل عَجَنَتْهَا محاوراتُ الرحبة والمسجد والثورات (مع ما تحمله من إعادة بناء جذريّة للذات) حتى أصبحت كوفة، أي مدينةً بذاتٍ واضحةٍ، مندمجةً في الفضاء الآسيوي لا في قطيعة معه، لنجد فيه أبا حنيفة الكابُلي (كابُل عاصمة إيران الشرقيّة أي أفغانستان) وميثم التمّار الفارسي، منخرطين دون صعوبة في سياق ثقافي كوفي لم يتبلور إلاّ بمخاض المراكمات التاريخيّة، لكي نجد في النهاية كوفة ليست الكوفة التي أرادها الجناح السياسي للفتح، تلك الكوفة الأولى، الفاقدة للهويّة، التي تعاملت معها المرحلة الرّابعة من الخلافة بصعوبة مُرّةٍ.

خاتمة

انتقلت الكوفة الناشئة (من الولادة العسيرة بين الثقافة السلطويّة والثقافة التقدميّة المضادة حتى الكوفة العباسيّة ذات الهويّة الواضحة)، من الحالة المتشرذمة بقصدٍ من السلطة إلى كوفة أَشْتَرِيةٍ، لكن بعد شهادة مالك الأشتر بأكثر من قرن ونصف. لقد صارع وجناحُهُ من أجل انتزاع كوفة لم يصلوا إليها إلاّ وهم تحت

اللحود. ذلك لأنّهم كانوا ثوريين عداليين عظامًا، يخططون لانتصار يرونه بأعيُن الآخرين الذين لم يولدُوا بعد. إنّهم درس في الثورية الإيجابيّة ذات البصيرة المستقبليّة، أي البصيرة السَّوْقية – الحضاريّة، المعتمدة على مراكمة الممكن. وإنّها الكوفة: «**إن لم تكوني إلاّ أنت!**»(٢٢).

*** هوامش البحث ***

(١) السَّوْق (بفتح السين) هو الاستراتيجيا باللغات الأوروبيّة.

(٢) العَملاَن هو: *Thelogestic* في الإنكليزيّة.

(٣) «الأبناء» هم الحُكام الفرس الذين توارثوا السّلطة في اليمن.

(٤) السّوَاق (بفتح السين) ج. سَوْق.

(٥) مصطلح من انتزاعي، أعني به ما يملكه المناضل من مُراكمة لمشروعيته والاعتراف به لدى منْ يناضل من أجلهم.

(٦) نهج البلاغة، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٩٦، ص. ٩٨٣.

(٧) م. س.، ص. ٥٣٨.

(٨) م. س.، ص. ٥٣٨.

(٩) مضادّةُ الثورة: Contre révolution.

(١٠) نهج البلاغة، ص. ٥٣٧.

(١١) م. س.، ص. ١٣٦.

(١٢) م. س.، ص. ١٣٦.

(١٣) م. س.، ص. ٢٦٦.

(١٤) م. س.، ص. ١٢٨.

(١٥) م. س.، ص. ١٢٨.

(١٦) م. س.، ص. ٢٦٦.

(١٧) م. س.، ص. ٢٦٦.

(١٨) م. س.، ص ١٧٠.

(١٩) م. س.، ص ٢٦٧.

(٢٠) م. س.، ص ٢٧٣.

(٢١) تحمية: *Territorialisation*.

(٢٢) النهج، ص. ١٣٦.