(1) عصر تدوين تاريخ الأحواز الوطني (1)

تاريخ الأحواز

الممزّق بفعل أربع جهات

وضرورة التحرّر منها

محمود عبداللّه

www.dardjlah.com

محمود عبداللّه
تاريخ الأحواز الممزّق بفعل أربع جهات

تاريخ الأحواز

المزق بفعل أربع جهات

وضرورة التحرر منها

عصر تدوين تاريخ الأحواز الوطني (1)

تاريخ الأحواز

الممزق بفعل أربع جهات

وضرورة التحرر منها

محمود عبد الله

الطبعة الأولى

2018

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2017/4/1855)

956.342

ياسين، محمود عبدالله

تاريخ الأحواز الممزق بفعل أربع جهات وضرورة التحرر منها/ محمود عبد الله ياسين- عمان: دار دجلة للنشر والتوزيع 2017.

ر.أ: (2017/4/1855)

الواصفات: / العراق/إيران/النزاعات/

أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية.

2018

دار دجلة
ناشرون و موزعون

المملكة الأردنية الهاشمية

عمان- شارع الملك حسين- مجمع الفحيص التجاري

تلفاكس: 0096264647550

خلوي: 00962795265767

ص. ب: 712773 عمان 11171- الأردن

E-mail: dardjlah@ yahoo.com

www.dardjlah.com

ISBN: 9957-71-794-0

الآراء الموجودة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الجهة الناشرة

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

All rights Reserved No Part of this book may be reproduced. Stored in aretrieval system. Or transmitted in any form or by any means without prior written permission of the publisher.

المحتويات

مدخل عام

تاريخ الأحواز يطلب ثورة تطيح بما كتب- ثورة تجديد الوعي الوطني

1) الخطوات السبع: على طريق الإطاحة بالكتابات الأربع عن تاريخنا 15

الخطوة الأولى: الكتابة عن تاريخ ثقافة من غير أهلها يصبح عدواناً مضاعفاً وخطأً جسيماً 15

الخطوة الثانية: تاريخ الأحواز الوضع الخاص المختلف- ثلاثة قوى استعمارية حركت تاريخه 19

الخطوة الثالثة: تاريخ الأحواز بين الوحدة والانسجام والتمزيق والتشويه 20

الخطوة الرابعة: من حق المثقف الوطني الأحوازي فقط أن يكتب تاريخنا، والسبب موضوعي 21

الخطوة الخامسة: أسئلة التأسيس الثلاثة وكتابة تاريخ الأحواز الوطني غير المفكّر فيه 22

الخطوة السادسة: أربع جهات مزقت تاريخنا أن الأوان لنقدها والتحرر منها 23

(عصر النقد وتدوين تاريخ الثقافة الوطنية الأحوازية) 23

الخطوة السابعة: خطوة التأسيس في كتابة تاريخنا الوطني من جديد 24

أولاً: مشروع كتابة تاريخ الأحواز الجديد في أربعة أجزاء 24

ثانيا: الكتابة الإنكليزية نصوصها ومضمونها عن تاريخ وأحوال الأحواز 26

ثالثاً: الكتابة الإنكليزية فكرها ورجالها- محرك التاريخ 27

2) ترسيخ العطالة الفكرية الوطنية النقدية وتقوية الحركة القبلية 29
3) الكتابة الرابعة الأحوازية تزييف للوعي، وهي أسيرة بين ثقافة القبيلة وتعاليم الفرس الوطنية. 30
4) القراءات الأربع النقدية 31

القراءة الأولى

خطوة مزدوجة انتقاد السائد من الكتابة وتأسيس الجديد الوطني

أولاً: شيّدنا المرجعية الفكرية الوطنية واليوم نكتب تاريخنا من داخلها 35
1) في البداية كانت كتابة فاشلة عن شرعية القبلية وآثار عيلام الميتة استقالة كتابة التاريخ اللاوعية 37
2) الفرس كتبوا تاريخهم الوطني ونحن كتبوا لنا تاريخنا القبلي كيف زادت الأزمة عمقاً فينا؟ 38
3) كتابة التضخيم القبلي والإفقار الوطني 40
4) في عصر الخطاب العربي الوطني دفعوا إلينا بالخطاب القبلي. لماذا الفكر العشائري غير ممنوع في الأحواز المحتلة- كتب العشائر أنموذجاً؟ 41
5) تكفينا علوم الحضارة العربية، ما الحاجة إلى النقوش والآثار الميتة؟ 42
6) كتابة تحتاج نقداً وتجاوزاً إلى الكتابة الوطنية 46
7) رجال الاستعمار؛ السيادة في السياسة وكتابة تاريخنا 47
8) الكاتب الوطني؛ ضرورة أن يعرف طريق تحرر وعيه من سلطة نص الاستعمار. 48
9) الفرس كتبوا عقيدة تاريخ الوطنية ونحن كتبنا عقيدة تاريخ القبلية 50
10) ميدان تاريخنا شهد صراعاً أيديوجياً؛ هذا ما جهله أهل الكتابة عندنا. 51
11) تاريخ الأحواز بين ثلاث لغات وخطابات وثلاثة عهود مختلفة 52
12) كتابة التاريخ مسؤولية وخطرة في الوقت نفسه 55
13) تصنيف وتحديد عهود تاريخ الأحواز الحديث والمعاصر 57
14) قضية عويصة في تاريخنا، بعد الدولة المشعشعية ظهرت دولة أحوازية ثانية. 60

أولاً: الدولة المشعشعية الأحوازية ما بعد الانحطاط وما قبل الاستعمار 60
هل الغنيمة في عهد الدولة الوطنية المشعشعية هي نفسها في عهد دولة الاستعمار؟ 60
15) تصنيف الخطابات عن تاريخ الأحواز- الأنا الوطني مقابل الآخر 64
16) علوم القبيلة وعلوم عيلام أم علوم الثقافة العربية المدونة؟ 64
ثانيا: الأزمة التاريخية الأحوازية من إسقاط الدولة المشعشعية إلى اليوم 66
1) دورس التاريخ كيف فهمها وتعرف عليها المؤرخ الوطني الأحوازي 66
2) مقاومة أزمة الهوية؛ التأليف والكتابة الوطنية بمختلف أنواعها 69
3) مؤرخو الأزمة من الفرس ملكوا التحليل والمصادر ومؤرخو تاريخنا تبعوا القبيلة. 70
4) نحن أمام أزمة ثنائية؛ في الثقافة وفي وعي من كتبوا عن تاريخنا 71
5) الكاتب العراقي لا يستطيع أن يفتي للأحوازيين.نماذج عربية قُطرية مختلفة 75
6) القبيلة اليد الثانية التي ساعدت الاستعمار في تعميق أزمة الهوية في الأحواز 76
ثالثاً: تحصيل المعرفة الموضوعية عن تاريخنا الوطني يمر عبر تراثنا القومي 78
1) خطأ مركب وقع فيه من كتبوا عن تاريخنا عندما جهلوا خصوصيتنا العربية 78
2) خلاصة أولية- كتابة تاريخ الأحواز مصابة باللاوعي- 79
أولاً: تعريف ثقافة الدولة 79
ثانياً: الدولة عندما تنتج التخلّف وتحتل وتعتدي على الثقافة والإنسان وتاريخه 82

القراءة الثانية: الاستعمار محرك تاريخ الأحواز بمساندة القبيلة

أولاً: البدايات والحدود للتفكير في تاريخ الاستعمار في أرض الأحواز 87
1) تاريخ الاستعمار لم يمت بعد فهو باق حياً فينا وفي واقعنا. ما معنى الاستعمار محرك تاريخ الأحواز، وكيف فرض سلطته على أبناء هذا القطر؟ 87

2) الدولة الأحوازية لم تستطِع أن تحقق نفسها في ظل وجود الاستعمار 89
3) كتب إنكليزية متهافتة متداخلة تعتمد ثلاث روايات عن تاريخ الأحواز. 90
(النصوص الإنكليزية لا تُعتمد مصدراً دون نقدها وتعرية خطابها) 90
ثانياً: تحديد الخطاب الاستعماري الإنكليزي وتصنيفه تجاه تاريخنا وثقافتنا 94
1) تاريخ الأحواز بين الوحدة والانسجام والتمزيق والتشويه 94
2) الخطاب الإنكليزي قام على وجهين: تاريخي وسياسي 98
3) نظرة الاستعلاء والمركزية الأوروبية تجاه العرب 100
4) الرؤية الأوروبية المعاصرة لم تختلف عن خطاب السلف تجاه الأحواز 101
5) الاقتباس والنقل بلا فحص ونقد لا يخدم تاريخنا كما فعل الأخوة من العراق 103
6) خطاب استعماري إنكليزي مخابراتي 104
7) ظاهرة الخطاب الإنكليزي- تمزيق وتشويه تاريخ الأحواز 106
ثالثاً: فكرة مقاومة الاستعمار عشر سنوات في تاريخ الأحواز 107
1) شهادات تاريخية أوروبية خالصة عن المقاومة الأحوازية 107
2) عاما 1765-1766 هزائم الفرس والترك والإنكليز أمام سلمان بن سلطان الأحوازي 111
3) الشهادة الخامسة حرق وتدمير ما في الأحواز من الدول الاستعمارية 113
4) الشهادة السادسة: حصار بحري إنكليزي فاشل لكعب 114
5) ما تحقق في عهد تاريخ الاستعمار الأول الثلاثي- توقف حركة المقاومة في الأحواز 115
رابعاً. وجود الاستعمار الإنكليزي في الأحواز قائم على الحفاظ على مصالحه بمساعدت القبيلة 118
1) مصالح الإنكليز ونهب الثروات من الأحواز 119
2) الأحوازيون في الرؤية الإنكليزية قبائل فلاحية رعوية 122
3) الأحواز بين قرنين: قرن مقاومة الاستعمار وقرن الطاعة 127

4) القبلية ساندت الاستعمارين الإنكليزي والفارسي من الشيخ جابر إلى اليوم 128
أولاً: صناعة الثورة في التاريخ- موانعها الوفاء والإخلاص للقبيلة. 129
ثانياً: العطاء السياسي من الإنكليز إلى القبائل والشيخ خزعل 129
ثالثاً: الإنكليز والفرس تغيروا والشيخ خزعل بقي قبلياً يطلب الغنيمة مع مستشاره حاج رئيس التجار. 130
رابعاً: فكرة استقلال الأحواز عن الفرس ورفع العلم الأحمر العربي 131
خامساً: القرن العشرون- قرن القبلية عندنا وقرن الوطنية عند الفرس 133
سادساً: ثروات وخير الأحواز للإنكليز- قضية النفط والعسكر 134
سابعاً: ما تحقق في التاريخ الأحوازي 135
الإنكليز قالوا إن خزعل كان مستقلاً- فلماذا بقي يطلب ضمانات إلى لحظة إسقاطه؟ 135
ثامناً: الشيخ خزعل كان مستسلما مبكراً منذ تسلم الحكم- مجتمع الرجل الواحد 136

القراءة الثالثة: الحركة الوطنية الفارسية تبني عقيدة التاريخ في ساحة الثقافة الأحوازية

الكتابة الثانية: من مرحلة النشوء عام 1920م إلى التطوير والتجديد عام 1979م 141
القسم الأول: عصر التدوين الفارسي مئة عام 1917-2017 143
1) الفكر الوطني الأحوازي الذي وضعنا أسسه النظرية لا يجتمع مع الفكر الوطني الفارسي 143
2) العقيدة التاريخية الفارسية وحدها في ساحة الثقافة الأحوازية دون منافس 144
كيف انتقل الفرس إلى الأحواز واستقروا وأصبحوا من أهل الأرض الشرعيين؟ 144
3) مشكلة الأحواز والفرس الجدد بعد ثورة المشروطة وقيام فكرة الأمة 146

4) مئة عام 147
بحث فكرة الوطنية الفارسية- مقارنة بالفكر العامي العشائري عند الأحوازيين 147
5) وحدة العقيدة والفكرة الفارسية بين القدماء والجدد 150
6) عصر التدوين الفارسي وأزمة الوعي التاريخي في الأحواز 151
7) الكتابة الاستعمارية الفارسية عن تاريخنا من لحظة كسروي إلى يومنا هذا 156
8) منطق الاستعمار عند الفرس خط واحد متواصل؛ الجديد يتبع القديم 158
9) الحركة الوطنية الفارسية أعطت رضا شاه شرعية تاريخية لاحتلال الأحواز 158
10) بداية معاهدة أرضروم 1843 وشرعية الفرس في الأحواز ودور الشيخ ثامر بن غضبان 160
القسم الثاني: تجديد الهوية الوطنية الفارسية في العهد الثاني من تاريخ احتلال الأحواز 163
1) مرحلة العهد الثاني(1979-2017م). 163
أولاً: فكر ونصوص عن التاريخ والهوية الوطنية 163
ثانياً: في العصر الجديد ليس المثقف فقط ينظّر للوطنية بل قادة الدولة من الفرس أيضاً 166
ثالثاً: حرب الكتب الفارسية الوطنية سلاح في ساحتنا الثقافية 167
رابعاً: تاريخ الوطنية الفارسية ونظرة علاقة الأحواز بالعرب 169
خامساً: مكانة الوعي القومي في التاريخ الفارسي 171
سادساً: المركزية الوطنية الفارسية- الهوية الأنا والآخر 173
إلى أين تنتهي الرؤية بالدارسين الإيرانيين في التاريخ المعاصر بشأن الهوية الوطنية؟ 173
سابعاً: نظرة إلى ثقافة الإرْيَنَة Iranianess- وصناعة الكراهية في المؤلف الإيراني 177
كيف قرأ الفرس أصحاب الفكر الفارسي المعاصر مسألة الهزيمة والانتصار في تاريخهم؟ 177

ثامناً: لا تاريخ لبداية الثقافة الفارسية القديمة، من هنا جاءت عقدة التاريخ ضد العرب. 178
قراءات في أسباب تضخيم الذات الوطنية في عقيدة التاريخ عند الفرس. 178
تاسعاً: الشعُوبية وتطورها- الخطاب الفارسي الشيعي وعقدة التاريخ الوطني أنموذجاً 183
عاشراً: الدبلوماسية الثقافية والتفكير بنظرية الوطنية عند الفرس 184
حادي عشر: مستشار خامنئي الأكبر ولايتي يشرف على كتابة تاريخ الأحواز 186
كيف سياسي فارسي واحد كتب مؤلفات بحجم مؤلفات مثقفي شعبنا جميعاً؟ 186
ثاني عشر: بناء الدولة والوطنية طوال مئة عام من التاريخ الفارسي الحديث والمعاصر من رضا خان بهلوي إلى الخميني 187
ثالث عشر: الحرس الثوري الفارسي وتاريخ الوطنية 190

القراءة الرابعة

القومية والشعب والقبيلة والوطنية؛ الفوضى في الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز

أولاً: تعريف الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز ونقدها 195
1) الكتابة العراقية فشلت في مهمة البناء الوطني التاريخي في ثقافتنا 196
2) القومية والشعب والوطنية فوضى في الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز 200
القبيلة محركاً مع الاستعمار بدل محرك الوطنية وكتّاب التاريخ جهلوا الفرق 200
3) نص يقوض الكتابة العراقية والأحوازية عن تاريخنا معاً ويطيح بها 202
4) الذين كتبوا تاريخنا لم يميزوا وخلطوا بين المفاهيم- القبيلة القومية الوطنية الشعب 203
النقطة الأولى: تاريخ الوطنية معناه- الوطن والإيمان بوجوده التاريخي- 203
النقطة الثانية: القبيلة- الشعب- الصراع من أجل الصراع والاستقواء بالاستعمار 207

5) القبيلة تكوينها وتاريخها وإحياؤها بدل تكوين الوطنية في الكتابة العراقية 210
(ثغرات وأخطاء) 210
لماذا الكتابة العراقية اتجهت إلى ثنائية النقوش الميتة والقبيلة؟ 210
6) مؤرخو تاريخ القبيلة في الثقافة الأحوازية بديلاً عن تاريخ الوطنية 211
7) الاستنساخ والسرد القصصي بلا مرجعية مزقت تاريخنا الوطني 212
الكتابة العراقية والأحوازية عن تاريخنا 212
8) القرن التاسع عشر من تاريخ الأحواز يطلب أن يُؤرخ من جديد 214
(خمس حروب في هذا القرن) 214
9) قضيتا معاهدة أرضروم والمرسوم الملكي القاجاري إلى جابر بن مرداو 218
أولاً: معاهدة أرضروم الأولى عام 1847م أسباب تنازل الترك عن المحمرة للفرس 218
10) القرن العشرون في تاريخ الأحواز؛ القبيلة في تنازل أمام الوطنية الفارسية الاستعمارية 224
لماذا لم نتخلص بعد من إرث الطاعة للفرس وقبول العطاء السياسي كما أسس له زعيم عائلة جابر بن مرداو وأبناؤه من بعد إلى اليوم؟ 224
11) تقرير عسكري إنكليزي حول مجتمع القبيلة والمستقبل في الأحواز 226
الأحواز بين الاحتلالين الإنكليزي والفارسي 1941-1951 226
ثانياً: الكتابة العراقية والخروج من المأزق التاريخي، ولكن هيهات... 237
1) مقولة "الدولة- السيادة" عن الأحواز، هل يقدر أن يخرجها المنهج والبحث العلمي من المأزق؟ 237
2) الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز البداية والمحتوى 238
أولاً: بداية الانشغال 238
ثانياً: بداية التأليف والكتابة عن تاريخ الأحواز 239
ثالثاً: مواضيع الكتب العراقية عن تاريخنا الأحوازي 240
رابعاً: مادة الكتب ومضمونها 242

3) الاستعمار والمقاومة الوطنية، سكوت الكتب العراقية عن هذا الموضوع. 247
الكتابة الرابعة الأحوازية: لم تكن الوطنية موضوعها، نقدها وتجاوزها ضرورة 248
1) الكتابة الرابعة الأحوازية: استنساخ خطاب القبيلة وخطاب الفرس فلا جديد حدث فيها 248
2) كتّاب الاستعمار الفارسي لا يصلحون مرجعاً، ويا للعجب دعاة النقد عندنا فعلوا هذا! 250
أولاً: في البدء كانت القبيلة ولا جديد بعد ذلك 251
ثانياً: كيف ومتى تأسس الاتجاه التاريخي الأحوازي وما أسسه؟ 254
ثالثاً: نعمة الحلو الكاتب العراقي مؤسس خطاب القبيلة دون خطاب الوطنية 254
رابعاً: هشاشة وضعف خطابنا التاريخي الأحوازي 256
الخاتمة: لأول مرة تظهر محاولة فهم تاريخ الأحواز برؤية جديد 263
1) تحرير وعينا من التاريخ الممزق وظاهرة المؤرخين الرحل 264
2) وجود الاستعمار فينا ليس قضاءً وقدراً، إنما خطراً مصنوعاً بشرياً 265
3) أفق جديد أمام المثقف الوطني الأحوازي للتعامل مع تاريخنا 266
4) مسؤولة الباحث الأحوازي الإطاحة بفكر الأمة والدولة الفارسية في ثقافتنا 267
5) مشروع تدوين تاريخ الأحواز بين عهدين أساسيين... 268
6) قراءة خطاب إنكليزي سياسي شرّع للاستعمار في الأحواز 269
المراجع 271

مدخل عام

تاريخ الأحواز يطلب ثورة تطيح بما كتب- ثورة تجديد الوعي الوطني

(1)

الخطوات السبع: على طريق الإطاحة بالكتابات الأربع عن تاريخنا

الخطوة الأولى: الكتابة عن تاريخ ثقافة من غير أهلها يصبح عدواناً مضاعفاً وخطأً جسيماً

بداية رأينا أن نصوغ فكرة ورؤية تقوم عليها هذه الدراسة الجديدة الأولى، والتي غرضها أن تعالج أهم وأخطر قضية في الثقافة الأحوازية وتعرض لها، وهي قضية كتابة تاريخ الأحواز الحديث والمعاصر، والأخطر في الأمر، وفي الوقت نفسه فإنّ الخطأ الأكبر، هو أن من كتبوا نصوص هذا التاريخ ومراجعه لم يكونوا من أبناء هذه الثقافة من الكتّاب والمفكرين الوطنيين الأحوازيين، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فقد آن الأوان للإطاحة بالكتابة الموجودة عن تاريخ الأحواز، (الكتابات الأربع) كما سوف نصنفها ونعرف بها طوال صفحات هذا الكتاب برؤية نقدية وطنية خالصة، وتجاوزها وكشف عيوبها وتعرية الأخطاء التي جعلت بالخطأ المركب أن تكون هي السائدة. وحسب تصنيفنا ليست فقط الكتابة الاستعمارية الإنكليزية والكتابة الاستعمارية الفارسية هما من يجب، وفق الضرورة أو الحاجة الوطنية الأحوازية، نقدهما وتجاوزهما، ولكن كذلك الكتابة العربية- العراقية ومثلها الكتابة الأحوازية. فصحيح أن الكتابة العراقية لا تنطق باسم الاستعمار ولغته، ولكن صحيح بنفس المستوى أنها

لم تنطق باسم فكرة الوطنية، بل كرست كل جهدها لنشر تاريخ القبلية ولغتها طوال فترة نصف قرن من الزمن (1966-2016)، وهي كما نعرف نقيض الوطنية، وإضافة إلى ما تقدم من خدمات كبرى إلى الاستعمار فقد ساهمت في إطالة بقاء عمره في جغرافية الثقافة الأحوازية، وهذه الكتابة القبيلة اللاوطنية فعلت فعلها ونقلت مرضها والعدوى القبلية منها إلى الكتابة الأحوازية، والتي بدورها وقعت في تناقض أخطر وأكبر، فهي كتابة بدون وعي؛ مرة نطقت باسم اللغة الاستعمارية الفارسية وفكرتها الوطنية، ومرة ثانية نطقت باسم تاريخ وثقافة القبلية الشعبية. فأصحاب هذه الكتابة، أعني الأحوازية، لا فهموا هذا ولا عرفوا ذاك، والحق أن من قرأ الكتب يعرف أن أصحابها من الأحوازيين لم يعرفوا ولا وضعوا تعريفاً يفصل ويحدد معنى الفرق بين المرجعية والفكرة الوطنية في التاريخ، وهي فكرة جديدة ومعنى القبيلة- الشعب في المرجعية التراثية العربية القديمة، ولا فعلوا هذا في تحديد وتعريف معنى فكرة الاستعمار الوطني الفارسي، كي لا يخلطوا ويقعوا في هذا الكم من التداخل والتشابك ويسلموا من الفوضى ويسلموا من طريقة الاستنساخ والترقيع والأخذ من هنا وهناك، وبالتالي تحديد هوية الكتابة التاريخية الوطنية الأحوازية وطريقها بمعزل عن غيرها من الكتابات الاستعمارية والقبلية.

وبالتالي الكتابة العراقية والأحوازية- كلاهما يفتقدان إلى فكرة جوهرية، غيابها والسكوت عنها، جهلاً أو تجاهلاً، أفقدهما أهم عنصر يجعل منهما بموضوعية ومعقولية كتابة وطنية صالحة، تكون مرجعاً يمثل تاريخ الأحواز الوطني. لماذا حدث هذا الأمر من الكتّاب العراقيين وهم الإخوة الذين لا يمكن أن نشك في صدق نواياهم وبذلهم الجهد لمساعدة أبناء الأحواز؟ ولكن هل النوايا ورغبة المناصرة وحدهما دون فكر ومرجعية، وقبل كل هذا، رؤية وطنية، يمكن أن يعوضا ويساهما وحدهما في تشييد خطاب تاريخي وطني أحوازي؟ من جهة، يقام الخطاب التاريخي الاستعماري باعتباره في الوقت نفسه مصدراً وفعلاً وممارسة سياسية، ومن جهة ثانية،

يحارب ثقافةً هي نقيض الوطنية، وهي ثقافة القبلية القاتلة للروح الوطنية كما يعرف الفرق بينهما.

الإجابة عن هذا المشكل والسؤال يعرض لها النص الآتي، وهو يساهم في معالجة هذا الموضوع ويفتح لنا أفقاً جديداً لتشييد كتابة تاريخية وطنية، ويعطي نقدنا للكتابة السائدة موضوعية ومعقولية أكثر، بعيداً عن الرومانسية، ويقدمنا خطوة إلى الأمام.

هذا النص وظيفته أن يفتح لنا أفقاً جديداً، ويزيل الزيف الذي سيطر منذ مئة عام على الوعي الأحوازي، في أهم موضوع، هو موضوع تاريخنا ومن كتبوا عنه. وهو نص موضوعي علمي يحمل دعوة تفكير، صاحبه أشهر فيلسوف عربي عقلاني خاض نضالاً فكرياً ضد الاستعمار والجهل والسيطرة الأجنبية، وأشهر من طرح فكرة تجديد العقل العربي، وهو قوام نهضة العرب كل العرب، وأهم من كتب عن قضايا الوحدة العربية ومصير الأمة العربية، وتجنب أن يفتي في قضايا قطرية عربية لها خصوصيتها بالنيابة عن أهلها من المثقفين والكتّاب الوطنيين، لكل قطر عربي.

وهذا الأمر- الكلام الأخير يمس صلب موضوعنا ويصدق على مشكلتنا، لا بل هو يمس جوهرها ويعرض له. من هذا المنطلق نبدأ بما حمل هذا النص من رؤية موضوعية وعلمية وواقعية تخدم قضيتنا التي ندافع عنها في هذا المؤلَّف، وهي كتابة تاريخنا.

وهذا النص يعرض إلى موضوعنا عندما يكتب صاحبه، قائلاً: "وليس من حق أي مفكر عربي ولا من اختصاصه تنصيب نفسه نائباً عن أبناء هذا القطر أو ذاك، من أقطار الوطن العربي في التفكير في مشاكلهم القطرية الخاصة، وليس هذا الموقف منا تهُرباً، بل هو موقف موضوعي علمي تفرضه المصلحة القومية. ذلك لأن أي مفكر عربي، مهما كان اجتهاده ومهما كان إخلاصه، سيرتكب خطأً جسيماً إذا هو نصّب

نفسه نائباً عن مفكري قطر عربي آخر غير قطره وراح يفكر لهم في المشاكل المطروحة عليهم وحدهم، ويفتي عليهم الحلول[1].

إذن كيف يكون الأمر والحال أن الذين كتبوا عن تاريخنا جماعة تنتمي إلى فكرة الاستعمار ومشبعة بالفكر السياسي الوطني الإيديولوجي- جماعة الإنكليز وجماعة الفرس سواء بسواء، وجماعة عربية ولكنها تفتقد إلى أهم مرجعية فكرية وطنية، لا بل إنها لم تستقِ الوعي من الفكر السياسي الحديث الذي تحتل فيه الدولة الوطنية مكانة أولى أو تقوم على هذا الفكر، فالحداثة الأوروبية نفسها من ركائزها الأساس الوطنية بالتعريف أو (القومية عندنا!) بتعريف الجابري وهو يعرض إلى الفوضى والخلط بين معنى الوطنية والقومية والعروبة والقبيلة- الشعب-عندنا وعند أوروبا، كما نبين هذا في مكانه من هذا الكتاب بخصوص ما أفتى به الإخوة من الكتّاب العراقيين لنا بالقبيلة- الشعب والسكوت عن مفهوم الوطنية دون تعريف وتحديد، وهو الموضوع المهم[2]، فيكتب، أعني الجابري- قائلاً: (الفكرة القومية هي إحدى الركائز الرئيسة في أيديولوجيا الحداثة الأوروبية، فالوطن والأمة والدولة - تشخص هذه المفاهيم في شعب واحد- وهذا هو مضمون الفكرة القومية)[3]. والجماعة الأحوازية المشبعة من جهة بالثقافة الشعبية القبلية ومن جهة أخرى بتعاليم الثقافة الاستعمارية الفارسية، هي جماعة لم تستقِ الوعي من الفكر الوطني وليس لها نصيب منه.

أليس نحن أمام تاريخ أحوازي ممزق من أربع جهات، قامت على كتابة أحداثه، في حين يجب أن تقوم فكرة وطنية نقدية خالصة مهمتها الإطاحة بهذه الكتابات السائدة وإعادة قراءة وكتابة تاريخنا برؤية جديدة وطنية، بعد التصنيف والتحديد

(1) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر- ص100، الجابري- الطبعة الثالثة 2004- مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.
(2) أنظر تفاصيل هذا الموضوع المهم- القراءة الرابعة الكتابة العراقية- فقرة(6).
(3) المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية محمد عابد الجابري، ص89، الطبعة الخامسة، 2016، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

ووضع الأمور في نصابها؟ والثورة في وضعنا هذا على هذه الكتابة ضرورة في الوعي– ثورة الفهم وإلافهام من أجل معرفة الجهات التي مزقت تاريخنا، وهي مقدمة من أجل نقدها والتحرر منها، وهي مهمة صعبة وشاقة ولكن لا بد أن نخوضها. وهذا ينقلنا إلى قضية مهمة يجب أن نسجلها هنا، قضية الوضع الخاص المختلف الذي يتميز به تاريخنا عن غيره من الأقطار العربية، وهي الخطوة الثانية من الخطوات الأربع.

الخطوة الثانية: تاريخ الأحواز الوضع الخاص المختلف– ثلاثة قوى استعمارية حركت تاريخه

الأمر الثاني المهم الذي يجب أن لا ننسى تحديده هنا، ونحن نعرض إلى تاريخ قُطر الأحواز الوطني المحتل، هو الوضع الخاص المختلف لهذا التاريخ عن تاريخ بقية الأقطار العربية، فهو حسب علمنا القطر الوحيد الذي تقاسمت النفوذ السياسي والاقتصادي داخله ثلاث دول في آن واحد طوال قرابة ثلاثمئة سنة من القرن الثامن عشر إلى العقدين الأولين من القرن العشرين العهد الاستعماري الأول الثلاثي حسب تصنيفنا كما نبين لاحقاً. والدول الاستعمارية هي: الفرس الترك الإنكليز، ولم تنفرد دولة واحدة استعمارية بالأحواز وتعلن أنه تحت الحماية أو أنه تحت النفوذ أو أن الأحواز تحت الانتداب. كان الاستعمار واحداً، ولكن أنواع السلطة السياسية تختلف. وبالتالي بقي الأحواز ساحة صراع وحرب بين هذه الدول، صراع مستمر دون أن يحدث تغير جوهري إلى نهاية العقد الثاني من القرن العشرين، ليدخل تاريخنا وثقافتنا عصر الاستعمار الثاني الأحادي الفارسي، ابتداء من قيام الدولة الوطنية الفارسية الذي عمرها يقترب اليوم من مئة عام 1925–2017. وأما الأمر المهم وهو يدخل في صلب موضوعنا، فهو أن هذا التاريخ تناوب على كتابته وفي أزمنة مختلفة أربع جهات– ليس هناك فكر واحد جامع بينها، فظهر أمامنا تاريخ ممزق، وهذا الموضوع الأساس مكانه الخطوة الثالثة، وننتقل إليه الآن في الفقرة القادمة.

الخطوة الثالثة: تاريخ الأحواز بين الوحدة والانسجام والتمزيق والتشويه

نحن نعلم أنها ليست عملية سهلة ولا هي عملية رصد بشكل خالص للكتابات الأربع التي تقاسمت تاريخنا، ولا مهمة تشييد الوحدة والانسجام لهذا التاريخ دفعة واحدة. فنحن إذا جاز التعبير أمام مركب جيولوجي حامل داخله موادَّ مختلفة أنواعها. وإن فصلها وتحديد هويتها وتفكيك محتواها الداخلي، وليس الاكتفاء بمظهرها الخارجي، عملية لا يمكن إنجازها مرة أو دفعة واحدة. فهي كتابات تختلف عن بعضها بعضاً على صعيد اللغة. وهي ثلاث:

1- اللغة الإنكليزية بمحتواها الاستعماري.
2- اللغة الفارسية بفكرها الاستعماري الوطني العقائدي.
3- اللغة العربية بروحها الأعرابي القبلي.

وأما الزمن الذي ظهرت فيه الكتابات فهو ليس واحداً، فالإنكليزية أولاً: وثائق شركة الهند الشرقية القرن الثامن عشر، كتّاب دولة الإنكليز من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين. والفارسية ثانياً وفي عهدين؛ الأول تأسيس الدولة والفكرة الوطنية وعقيدتها الأولى1917- 1979م، العهد الثاني تطويرها وتجديدها بقيادة كبراء رجل الدولة من أهل السياسة الفارسية الاستعمارية الوطنية- 1979-2017م.

والعراقية ثالثاً، ابتداء من منتصف عقد الستينيات من القرن العشرين إلى اليوم 1966-2016- والأحوازية رابعاً، ابتداء من عام 1971- 2017. إضافة إلى هذا هناك المصادر الأولى العربية الإسلامية من عصر التدوين العربي الإسلامي إلى ما بعد إسقاط الدولة الوطنية الأحوازية المشعشعية في القرن السابع عشر، والذي ظهر فيه كتابات لرحالة من الغرب الأوروبي كتبوا وسجلوا ملاحظات وأحداثاً عن تاريخنا، وأخيراً وليس آخراً تاريخ ما قبل الإسلام الموغل في القدم، وهو ما يسمى تحديداً عندنا بـ (عيلام)، حيث تم كشف آثار ونقوش ميتة تنتمي إلى ذلك التاريخ، وهي نفسها نصوص قام بمهمة الترجمة لها الفرس إلى لغتهم من لغات أوروبية مختلفة. كل هذا الكم وكل هذا التاريخ وكل هذه الجهات نجدها حاضرة مختلطة في كتابة تاريخنا.

كلّ هذا المركّب الجيولوجي بما حمل من آراء وأفكار وأغراض ومقاصد معروض علينا، وكلٌّ حاضر، والغائب الأكبر، والمهم، هو الفكر الوطني الأحوازي فقط.

الخطوة الرابعة: من حق المثقف الوطني الأحوازي فقط أن يكتب تاريخنا، والسبب موضوعي

إن الموضوعية والمعقولية تفرض نفسها فرضاً علينا هنا، فنقول إن المثقف الوطني الأحوازي فقط يستطيع أن يكتب عن تاريخنا، وإذا لم يكن مثقفا وطنياً واعياً ذا رؤية ومرجعية وطنية فكرية فهو لا يستطيع أن يميز بين تاريخ القبيلة وثقافتها في المرجعية التراثية العربية وتاريخ الوطنية وثقافتها في المرجعية الحديثة، والفرق بين ما تعني تلك وما تعني هذه من مضمون سياسي وثقافي، وكذلك التمييز بين الكتابة الاستعمارية ومنطق سياسة وثقافة دولة الاستعمار، وهذه المفاهيم الثلاث موجودة متداخلة في تاريخ الأحواز. إذ عليه أنْ يعرف أنّ فكرة الوطنية وتاريخها ومفهومها في السياسة والثقافة تنقض معاً القبيلة وفكرة الاستعمار.

والفكر والتمييز والفصل لم نجد له حضوراً، خاصة في الكتابة العراقية والأحوازية باعتبارهما لا ينطقان باسم الاستعمار، ولكن العراقيين ومن تبعهم من الأحوازيين فشلوا في صياغة خطاب وطني تاريخي، والسبب نقص الرؤية والفهم عند هؤلاء وأولئك. من هنا نقول إن الكتابات أو الجهات الأربع كل واحدة مارست دوراً في تمزيق وتشويه تاريخنا الأحوازي بطريقة مختلفة، فالكتابة الاستعمارية الإنكليزية عن تاريخنا وبعدها الفارسية منطقها معروف والطريقة كذلك، مثلما الكتابة العراقية والأحوازية كون أصحابها لم يكن في أفق تفكيرهم مفهوم الوطنية، فذهبوا إلى مرجعية القبيلة يستقون الوعي منها. فكرة تدوين كتابة تاريخ الوطني الأحوازي على قوام الانسجام والوحدة والفصل بين تاريخ الاستعمار محركاً وتاريخ المقاومة والدولة الوطنية، يطلب فكراً وطنياً واعياً مدركاً وعارفاً أن عدم الخوض في هذا الفهم يصب في خدمة الاستعمار الفارسي تحديداً، وهو اليوم الحي الحاضر في الثقافة وهي محتلة من

جانبه أيديولوجياً وتاريخياً كما الجغرافية الأحوازية محتلة عسكرياً وسياسياً.

بالتالي نحن لا نقف فقط أمام المظهر الخارجي للكتب التي بين أيدينا عن تاريخنا، بل نتجه إلى فحص محتواها ومضمونها الداخلي وتعريته ونقده بما يحمل من خطر على فكرة وحدة الانسجام والوطنية، الفكرة التي تقوم بمقام ركيزة كل كتابة وطنية أحوازية عن تاريخنا. وهذا ما سوف نقوم به ابتداء من القراءة الأولى خطوة التأسيس، وبعدها نتجه إلى الكتابة الإنكليزية الأولى في القراءة الثانية، والكتابة الوطنية الاستعمارية الفارسية الثانية في القراءة الثالثة. ونفعل الأمر نفسه برؤية واحدة مع الكتابة الثالثة العراقية في القراءة الرابعة، ومن تبعهم من أصحاب الكتابة الرابعة من الأحوازيين، كتابة أخذت من هنا وهناك كما نبين في نهاية القراءة الرابعة.

إن الفحص والتعرية والنقد سلاحنا في وضع الخطوة الأولى في تشييد تاريخ الأحواز المنسجم الواحد وتحرره من التمزق الذي أحدثه فيه هؤلاء، وقد وضعنا رؤية تحدد منهجنا في هذا الموضوع، ونعرض له في الخطوة الآتية الخامسة.

الخطوة الخامسة: أسئلة التأسيس الثلاثة وكتابة تاريخ الأحواز الوطني غير المفكّر فيه

أسئلة التأسيس الثلاثة التي نريد أن نطرحها هنا، تشكل لنا الرؤية والمنهج في الوقت نفسه في عملية كتابة تاريخنا الوطني الأحوازي، وتقدمنا خطوة كبرى إلى الأمام. السؤال الأول: إذا كتب الكتّاب من قطر عربي آخر عن تاريخ الأحواز فذلك يعتبر خطأً جسيماً. السؤال الثاني: كيف يكون الحال إذن عندما يكتب الفرس تاريخنا بروح التجاوز وفكرة الاعتداء، والأخطر يتبعهم بعض الأحوازيين باعتبارهم مرجعاً، فهؤلاء بوعي أو دون وعي تبنوا كتابة المرجعية الوطنية الفارسية، كما نبين هذا في القراءة الرابعة من هذا الكتاب. والسؤال الثالث: خطاب القبيلة ألا يعتبر هو من ينقض ويمزق الوطنية كما حدث عندنا، مثلما بالمستوى والتأثير نفسه الكلام عن نقوش وآثار ميتة لا تنطق، عندما يُطلب منها أن تحل مكان الثقافة العربية القومية،

وكل أمة حية تكتب تراثها وتاريخها وخطابها الوطني باللغة الأم وهذا مفهوم ومعروف.

وبالتالي فإن من يتجه إلى كتابة تاريخنا الوطني يجب أن يراعي هذا التحديد ولا يعمل خارج هذا الأفق أو الرؤية الوطنية العربية، وهذه الرؤية ضرورة على مستوى فهم الموضوعية والمعقولية، وهي تسمح لنا أن نتجه إلى مهمة نقد الكتابات الأربع عن تاريخنا وتجاوزها. في الخطوة السادسة نعرض هذا الموضوع، ونتجه إليه الآن.

الخطوة السادسة: أربع جهات مزقت تاريخنا أن الأوان لنقدها والتحرر منها

(عصر النقد وتدوين تاريخ الثقافة الوطنية الأحوازية)

هذه أول دراسة فكرية نقدية تظهر في ساحة الثقافة الأحوازية. ليس لنا سلف يمهد لنا الطريق فيها. دراسة تنال أخطر وأهم قضية من قضايا هذه الثقافة في الزمن المعاصر، إلا وهي قضية (تاريخ الأحواز الممزق) والذي يطلب ثورة تطيح بما كتب عنه إلى يومنا هذا، ثورة في الوعي والفهم تخلو منها الكتب عن تاريخنا، والذي تناوبت على كتابته أربع جهات، وأصبح نقدها أولوية وضرورة. إن نقد الكتابة التاريخية عندنا أصبح جزءاً أساساً من أجل مشروع النهوض وعصر تدوين الثقافة الوطنية الأحوازية، فلا نهضة ولا تقدم يحدث في الوعي الوطني الأحوازي اليوم وغداً دون تصحيح وعينا وفهمنا التاريخي. ولا نستطيع وضع تعريف عنها ولا تقديم حلول بشأنها دون أن نفهم أن تاريخ الثقافة الأحوازية- الحديث والمعاصر بقي منقسماً وما يزال بين تاريخ الاستعمار السياسي وتاريخ القبيلة، والذي بقي غائبا مشوهاً ومطروداً في تاريخ هذه الثقافة هو فكرة وأيديولوجيا الوطنية نقيض الاستعمار والقبلية سواء بسواء، ودخل الأحوازيون هذا العصر الحديث بالقبلية دون الفكر السياسي الوطني، ووجدوا أنفسهم وأرضهم في قبضة الاستعمار الذي يملك رؤية وفكراً وطنياً منسجماً وواضحاً، لا يوجد عنصر داخل ينقضه ويعرقله.

إذن فالتعريف والحلول في ساحة ثقافتنا لا يستقيمان دون البدء بوضع خطوة

التأسيس في ميدان كتابة تاريخنا، وهذه الخطوة، خطـوة التحـرر والتجديـد والثـورة في الوعي التاريخي، لا تقوم دون أن يكون الفكر الذي تشيد نفسها عليه فكراً سانداً لهـا، وهذه الخطوة السابعة التي ننتقل إليها الآن.

الخطوة السابعة: خطوة التأسيس في كتابة تاريخنا الوطني من جديد

إن هذا التأسيس ليس الغرض منه إعادة جمـع المعلومـات وتصـحيح الأخطـاء بشأن السنوات والشخصيات، بل إن غرضنا التحـول والتحـرر مـن الكتابـة السـائدة الراكدة إلى الكتابة الوطنية الفاعلـة. إن التحـرر مـن الكتابـة الاسـتعمارية الإنكليزيـة والفارسية عن تاريخ الأحواز، وهي المصادر الأولى في التاريخ الحديث، لا يحدث دون قراءتها قراءات نقدية، مثلما يطلب التحرر من الكتابة العراقيـة والأحوازيـة السـائدة عن تاريخنا. وهي كتابة أثبتت فشلها أمام أهم قضية في تاريخ الأحواز، وهي الإطاحة بمشروع الكتابة الفارسية وانتقاد عقلها وخطابها الذي قـام بمهمـة هـي الأخطـر؛ بنـاء الثقافة الوطنية الفارسية، شرعيتها التاريخية وقدسيتها في جغرافية وثقافة الأحواز. مـن هنا رأينا أن نضع الخطوة الأولى في تبيـان أفكـار أوليـة عـن مشـروع تـدوين التـاريخ الوطني الأحوازي من جديد. وهذا المؤلف خطوة متواضعة على هـذا الطريـق، وهـو مشروع يحتاج خطوات أخـرى، ولـتكن مختلفـة، المهـم أن يكـون أفقهـا وطنيـاً عربيـاً أحوازياً.

أولاً: مشروع كتابة تاريخ الأحواز الجديد في أربعة أجزاء

هذا الكتاب الأول من أصل أربعة أجزاء، يقـوم علـى أربـع قـراءات أساسـية حسب ترتيب مواضيعها، وسوف نعرض لها لاحقاً. ونحن نتناول هذه القراءات الأربع نعتمد على قوامين: القوام الأول، تنظير فكـري تحليلـي عـن محـرك تـاريخ الأحـواز، ويتمثل في الاستعمارين الإنكليزي والفارسـي، وكـل واحـد منهمـا قـائم علـى فكـر سياسـي اسـتعماري مطلـوب هنـا تحليلـه نظريـاً، وينـال تحليلنـا إلى جانـب خطـابي الاستعمار تخلفنا القبلي الذي دعم بقاء فكرة الاستعمار، هذا مـن جهـة، ومـن جهـة

ثانية فشل تاريخياً في تشييد الوعي الوطني والذي مهمته الأساس محاربة فكرة الاستعمار، ونرى أن الكتابة عن تاريخنا أدت دوراً سلبياً وخطراً في هذا الميدان وفي مرتين؛ الأولى إخفاء هذا الفشل والتردي في مقاومة الاستعمار، والمرة الثانية عدم المساهمة في تشييد وتعريف تاريخ وفكرة الحركة والمقاومة الوطنية.

ومثلما يحتاج اليوم وعينا الأحوازي إلى النقد، والنقد بدوره يحتاج إلى تنظير ومرجعية ينتظم داخلها ولا ينطلق من فراغ، كذلك يحتاج النص النقدي كما هو كتابنا هذا عن تاريخنا، إلى قوام ثانٍ، وهذا القوام يحتاج إلى الشواهد والأدلة من الواقع الملموس وتحليل حركة التاريخ وخاصة دور الغنيمة والعطاء السياسي وعلاقة هذا مع وعي الفرد القبلي في ثقافة الجماعة القبلية، وإن كان فرداً مالكاً مالاً وسلطة وكان شيخاً بالتعريف القبلي كما هو، أنموذجاً، وضع عائلة الشيخ جابر بن مرداو وأبنائه من بعد كما نبين في حينه. إن ثقافة الدولة الاستعمارية وخطابها السياسي قد ركزا على العطاء السياسي والغنيمة كوسيلة ناجحة ساعدت كثيراً في تنفيذ مشاريع الاستعمار، وهذا حدث من الإنكليز وحدث من الاستعمار الفارسي.

إن النص المكتوب يجب أن يلمس الواقع لا أن يتنكر له، ونعني واقع ثقافة، مثلما لا يجب أن يكون النص أو الكتاب خادماً للركود والجمود في الواقع المدروس، ويضفي شرعية على أحداث وأخطاء من خلال مجموعات تناقضات، مثلما حدث في الكتابة العراقية عن تاريخنا، والذي أوقعها في مأزق كما نبين هذا في القراءة الرابعة. بل إن مهمة النص التاريخي فكرية كذلك؛ أن يفضح ويحارب ويكشف الضعف الذي أدى دوراً تاريخياً في عملية تفوق ونجاح خطاب، هو الخطاب الوطني الاستعماري الفارسي كما عندنا في ثقافتنا وجغرافيتنا، وتردي وفشل وهزيمة خطاب، كما حدث عندنا في تاريخنا الأحوازي عندما قامت الثقافة القبلية الشعبية في خدمة فكرة الاستعمار قرابة ثلاثمئة عام. وبقول فيلسوفنا الجابري: مهمة الفلسفة محاربة التخلف واللاعقلانية في الثقافة العامية الشعبية، وقد اعتمد عليها الاستعمار عندنا في حضوره وفي بقائه. إن تاريخ الكتابة الاستعمارية قد برهن على تلك الخدمات الممنوحة له

وهي تعرض تاريخ الثقافة الشعبية القبلية بشكل مباشر وكيف تعاملت معها ومع رجالها وأبنائها، وأنموذج ذلك: كتاب (التقرير العسكري حول عربستان- للدولة الإنكليزية)، وهذا الكتاب ضمن ثلاثة كتب نعرض لها في مشروعنا هذا، وسنبين باختصار عن هذه الكتب وموقعها في تاريخ الأحواز باعتبارها تمثل الكتابة الإنكليزية عن تاريخنا وفكرها السياسي، والفقرة الآتية شرح لهذا المعنى وفق ترتيب وتصنيف الكتابات الأربع ونبدأ من الإنكليزية.

ثانيا: الكتابة الإنكليزية نصوصها ومضمونها عن تاريخ وأحوال الأحواز

الكتب الثلاثة الإنكليزية التي بين أيدينا والتي تمت ترجمتها إلى اللغة العربية، تمثل خلاصة الرؤية الإنكليزية عن أحوال وتاريخ الأحواز، هذا من جهة، ومن جهة ثانية تعرض إلى أحداث وتفاصيل من خلال معلومات غزيرة، كثيراً ما تكون متداخلة ومختلفة، تاريخية وسياسية وجغرافية وعسكرية واقتصادية، كما ويعرض أصحابها إلى سياسات ومواقف الدول من مذاكرات ورسائل متبادلة تعود إلى شخصيات من رجال السياسة والعسكر والتجارة، إضافة إلى عرض مجموعة عقود واتفاقيات تجارية ما بين عقود مبانٍ وعقود تجارية واقتصادية جميعها تخص الأحواز، كما وأنها عرضت إلى القبائل مساكنها وشيوخها، وعرضت إلى الأماكن العسكرية والطرق والأنهار، وتناول أصحابها تاريخ الأحواز بصيغ مختلفة منذ القديم إلى فترة كتابة النص. كل هذا تحديداً عن الأحواز فقط، وهذا ما يميزها، وهو ما كان سبباً رئيساً وراء اختيارنا هذه الكتب الثلاثة، فلم يأتِ فيها عرض مواضيع لا تخص شؤون بلدنا، فهي من هذه الجهة ليست رسائل متفرقة ولا مذكرات، بل إن أصحابها تبنوا الأحواز موضوعاً للنص أو الكتاب.

بنية الكتب ومضمون خطابها ينتمي إلى المرجعية الأوروبية الاستعمارية، وهي تمثل بامتياز وجهة نظر الفكر الإنكليزي السياسي الاستعماري، وهذه الكتب الثلاثة سوف ننشرها في أجزاء، كل جزء في كتاب مستقل مع مقدمة تحليلية نقدية وشروح

لبنية كل كتاب. وهي إجمالاً تعبر عن فكرة خطاب الدولة الإنكليزية الاستعمارية، أو هي تظهر صراعاً مريراً وطويلاً في أرض الأحواز من أجل سرقة كل خيراته وثرواته ونهبها. نكتفي بهذا القول عن هذه الكتب الثلاثة، ونعرض إلى عناوينها حسب أسبقية تاريخ صدورها.

الكتاب الأول[1]: دليل الخليج العربي الجزء الأول- مواد تاريخية وسياسية إجمال (ملخص) شؤون عربستان الفارسية، جي.أ. سالدانا- الأول من كانون الأول 1908.

الكتاب الثاني[2]: سرى للغاية ملخص العلاقات بين الحكومة البريطانية وقبائل عربستان وشيوخها- ملازم ا. ت. ويلسون آي. إ. القائم بأعمال القنصل في عربستان بوشهر السادس من آذار 1911. كالكوتا المشرف المطبعة الحكومية- الهند.

الكتاب الثالث[3]: تقرير عسكري حول عربستان (المنطقة رقم 13) (تم تجميعه من قبل القيادة الجوية، العراق) سيلما مطبعة حكومة الهند 1924.

ثالثاً: الكتابة الإنكليزية فكرها ورجالها- محرك التاريخ

ما هي عناصر الحركة الاستعمارية الإنكليزية وسياساتها ونصوصها وفكرها التي أنتجها هذا المحرك، والنتائج لهذه الحركة- المحرك في ثقافتنا وتاريخنا؟

تعتبر **الكتابة الإنكليزية** حسب أسبقيتها الزمنية وتصنيفنا، الكتابة الأولى التي نالت تاريخنا، كتابة تنطلق من فكر دولة ومصالح سياسية، ورجال الحركة الاستعمارية في الأحواز شيدوا أهم أحداث تاريخنا، قرابة أكثر من مئة وخمسين عاماً، ابتداء من

---

(1) Pershan Gulf Gazetteer.Part 1. Historlcal And Politl cal M ateralas.
Precls of Persian Arabistan Affairs. J.A . SALDANA. LAT DECEMBER 1908.

(2) A PRECIS OF THE RELATIONS OF THE BRITISH GOVERNMENT WITH THE TRIBES AND SHAIKHS OF ARABISTAN.
A.T. WILSON, I.A BUSHIRS THE CTA MAREH 1911.

(3) CONFIDENTIAL.
MILITARY REPORT ON ARBISTAN AREA NO.13. COMPILED BY AIR HEADBUARTERS IRAB.
SIMLA COVERNMENT OP INDIA PERSS 1924.

محاربة تجربة سلمان بن سلطان في الأحواز عام 1761م وانتهاءً بقضية التصالح مع الحركة الوطنية الفارسية الصاعدة عام 1920، طوال هذا التاريخ وجهت الكتابة الإنكليزية وأفعال السياسة رؤية استعمارية واحدة تجاه كتابة تاريخنا وأحوال ثقافتنا الأحوازية. وقد خصصنا القراءة الثانية بكل فقراتها لهذا الموضوع. وفقرات هذه القراءة موزعة على قسمين: الأول، الاستعمار محرك التاريخ الأحوازي، والقسم الثاني، الخطاب والكتابة الإنكليزية تجاه تاريخنا وتجاه السياسة.

رابعاً: الكتابة الفارسية: الإطاحة بنظرية تشييد عقل الأمة والدولة الفارسية في ثقافة تاريخ الأحواز.

غرضنا هنا مزدوج؛ عرض فكرة تشييد عقيدة الأمة الفارسية وحقوقها الشرعية ووجودها الأزلي في ثقافة وتاريخ وجغرافية الأحواز، وهي جوهر العقيدة التي تم التنظير لها وتدوينها في نصوص لا تعد ولا تحصى وطوال مئة عام من طرف الفرس؛ رجال الثقافة والسياسة لا فرق. الهدف كان وما يزال هو بناء شرعية تاريخية قانونية عن وجودهم الأول الأزلي في الثقافة والجغرافية الأحوازية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية نقد هذا العقل الفارسي الذي تمكن من السيطرة على الوعي الجماعي الأحوازي وبالسيطرة نفسها على الجغرافية والتاريخ عندنا والإطاحة بهما، نرى أن نقد جوهر هذا الفكر هو مهمتنا، وليست مهمتنا عرض أقاويل وكتب وأفعال الفرس طوال مئة عام فقط.

فهؤلاء رواد حركة الفكرة الوطنية الجديدة هم من قد وضعوا في وقت كان مبكراً ابتداء من عام 1917، بنية هذه الفكر وتحديداً بعد فشل ثورة الفرس الأولى في بداية القرن العشرين، أعني ثورة المشروطة الفارسية عام 1907م، ومن جاؤوا بعد هؤلاء في الثورة الثانية الفارسية عام 1979، ليسوا أقل إيماناً وعقيدة وتوغلاً في الحفاظ على هذا الأمر من السلف، فهؤلاء الجدد تميزوا بأنهم راعوا وبذلوا جهداً مضاعفاً في سبيل ترسيخ عقيدة الأمة الوطنية الفارسية في جغرافية وثقافة وتاريخ الأحواز، عندما تصدى لهذه المهمة أناس ليسوا جماعة من المثقفيين الوطنيين الفرس، كلا، بل إن كبراء

رجال الدولة اليوم هم قادة ومنظّرو الهوية والوطنية ودولة الفرس. إن نقد فكرة تشييد عقل الأمة معناه أننا نريد نقض نتائج إيديولوجيا هذا العقل السياسي النظري الفارسي وكل تطبيقاتها السياسية والقانونية في وعينا وجغرافيتنا، وإلا كل نقد لا يعرض إلى هذا الأصل لا نرى فيه حاجة تنفع قضية مشكلة الأحواز مع الفرس. هذا قوام كل نقد وجوهره، ونحن أصحاب هذا الاتجاه النقدي مهدنا له في ثلاثة كتب سابقة. وهنا قد خصصنا القراءة الثالثة من هذا الكتاب الرابع لهذا الموضوع الكبير والخطير الذي قد فشلت الكتابة العراقية والأحوازية طوال عقود طويلة فيه، وساهمت في الجمود وترسيخ العطالة الفكرية الوطنية النقدية التي تسقط فكرة الاستعمار وتقاومه واتجهت بدل هذا إلى تقوية الحركة القبلية.

(2)

ترسيخ العطالة الفكرية الوطنية النقدية وتقوية الحركة القبلية

هذه الكتابة الثالثة بقي جهد أصحابها منصباً على تشييد تاريخ وهوية القبيلة، كتابة تخلو من تعريف تاريخ الوطنية ومفهومها الذي ينقض القبيلة. خاضوا وأطالوا منذ قرابة خمسة عقود من السنين في عملية جمع وجرد معلومات واقتباسات من هنا وهناك، فتشوا عن أسماء القبائل وشيوخها حتى قضى بعضهم عاماً كاملاً وهو يسجل ويدون أسماء القبائل وشيوخها، وعرض تاريخها وموطنها والأنساب. وبالتالي فقد أضاعوا الطريق إلى تشييد الفكرة الوطنية التي وحدها فقط تستطيع نقض عقيدة الفرس الوطنية والتي هي والسياسة واحدة، توأمان لا يفترقان. الكتابة العراقية السائدة تأخرت كثيراً في معالجة المشكلة التاريخية الوطنية الأحوازية عن طريق التأليف، واليوم أصبحت لا تفي بغرض تشييد الفكر الوطني التاريخي الأحوازي، وفشلت في الفكر وفي الواقع في مواجهة الفكرة الوطنية الفارسية في ثقافتنا، وآن الأوان لتجاوز هذه الكتابة ونقدها والتحول من روحها القبلية إلى صياغة الكتابة الوطنية عن تاريخ الأحواز. إن كتابة الاستنساخ والترقيع والجمع والترحل بين القبيلة

والآثار والنقوش الميتة مزقت الوعي الـوطني ودفعـت إلى الفوضـى أكثـر مـن الفهـم ووحدة الانسجام، وكل كتابة مهما حملت من معلومات وجهد دون أن تقوم على فكر واجتهاد هي عبء يعرقل تجديـد الـوعي الـوطني التـاريخي، وفعـلاً الكتابـة العراقيـة استنفدت كل طاقاتها، ولا تستطيع أن تقدم شيئاً جديداً يواكب العصر الوطني وأسئلة اليوم والتاريخ، ومثلها الكتابة الأحوازية الرابعة التي تـنفس أصـحابها إمـا مـن ثقافـة القبيلة أو تنفسوا من ثقافة الفكر الوطني الفارسي.

(3)

الكتابة الرابعة الأحوازية تزييف للوعي، وهي أسيرة بين ثقافة القبيلة وتعاليم الفرس الوطنية

الكتابة الأحوازية أو كتابة من كتبوا عن تاريخنا من أبناء هذه الثقافة نفسها، التي فقط غرضها إعادة نشر أقاويل الفرس عن تاريخنا، دون أن تمس جوهر مشكلتنا وهـي الإطاحة بفكرة كل هؤلاء وأقاويلهم، ومرجعيتهم التي نظروا وينظرون من داخلها إلى تاريخنا وبوحي منها كتبوا، أعني قضية الوطنية الفارسية ودولـتهم وتشـييد دولـتهم في ثقافتنا وجغرافيتنا، وتحولت الوطنيـة الفارسـية لتصـبح هـي الأم الأصـل ونحـن قـوم قبائل..إلخ، أقول إن هذه الكتابة ليست خطوة على الطريـق الـوطني الصـحيح، هـي تزيد فقط في تطور أسلوب تزييف وعينا، كي لا نكشف حقيقة أن الخـلاف والصـراع بين وطنيتين وليس بين وطنية فارسية وقوم أو قبائل وعشائر أحوازية كما هـو عنـوان كل هذه الكتب، ومن اختار عنواناً آخر عرض تعاليم الفرس كاملة غير منقوصـة، أو في أفضل حال عمل تعديلات على الكتابة والمعرفة الفارسية الاستعمارية.

إن الكتابات الأربع بهذا الوضع ووفق هذا التحديد الأولـي، والـذي تفاصـيله في صفحات هذا الكتاب الموزع على القراءات الأربع سنأتي لها حـالاً، بعـد تسـجيل هذا القول: إن الكتابات التي بين أيدينا مارست عدواناً على تاريخ الأحـواز، الكتابـة الاستعمارية الإنكليزية والفارسية فعلت هذا بـوعي وتخطـيط، وأمـا الكتابـة العراقيـة

وبعدها الأحوازية فقد مارست (الخطأ المركب) بتعبر الجابري دون وعي وفهم من أصحابها بين وظائف القبيلة ووظائف ومقاصد وأغراض الوطنية، وتحصيل هذه المعرفة والاجتهاد في صياغة خطاب تاريخي مزدوج يسجل الأحداث وينظّر ويحلل أسباب وموانع وعراقيل تحقيق الثقافة الوطنية وتشييدها وغيابها، وهذا ما قام به جل مثقفي ومؤرخي التاريخ الوطني للمجتمعات المحتلة من الاستعمار.

والنهوض والمقاومة ليست من ثقافة القبيلة، بل من وظائف وثقافة الوطنية، وهل سمعنا بحزب قبلي ومقاومة عشائرية ومصالح قبلية وحدود قبلية ودستور قبلي وتشريع قبلي وبمثقف قبلي، أم هو حزب وطني ومقاومة وطنية ومصالح وطنية وحدود وطنية ودستور وطني ومثقف أو مفكر وطني؟ وهل عندنا في الفكر السياسي الوطني أيديولوجيا قبلية أم أيديولوجيا سياسية وطنية؟

هذا التحديد والتصنيف الأولي وراء تمزق تاريخنا بين أربع جهات أو كتابات، نبدأ به حسب الأسبقية الزمنية لظهور الكتابة عن تاريخنا من خلال الفقرة الآتية والتي نعرض فيها إلى القراءات الأربع التي تحدد هذه الكتابات إجمالاً.

(4)

القراءات الأربع النقدية

القراءة الأولى: تعريف مهمتنا وخطوة التأسيس في إعادة بناء كتابة تاريخنا الحديث والمعاصر، وهذه القراءة الأولى قسمنا موادها إلى ثلاثة محاور رئيسة، كل محور قسمناه إلى جملة فقرات.

القراءة الثانية: تعريف فكرة محرك تاريخ الأحواز الأساس، الاستعمار محرك تاريخ الأحواز بمساندة القبيلة. قسمنا مواضيعها إلى أربعة محاور رئيسة.

القراءة الثالثة: الحركة الوطنية الفارسية تبني عقيدة التاريخ في ساحة الثقافة الأحوازية: تعريف وانتقاد خطاب عقيدة شرعية الفرس وحقوقهم في ساحة التاريخ والجغرافية والثقافة الأحوازية، وقسمنا مواضيعها إلى قسمين رئيسين؛ القسم الأول: عصر التدوين الفارسي مئة عام 1917-2017. القسم الثاني: تجديد الهوية الوطنية الفارسية في العهد الثاني من تاريخ احتلال الأحواز، مرحلة العهد الثاني (1979- 2017م).

القراءة الرابعة: القومية والشعب والقبيلة والوطنية، الفوضى في الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز، وقسمنا مواضيعها إلى ثلاثة محاور رئيسة إضافة إلى الكتابة الرابعة الأحوازية.

بعد هذا التحديد الأولي عن ملامح رؤيتنا في هذا المدخل العام، يمكننا الآن أن ننتقل إلى القراءات التي وضعناها لتكون مقدمة مشروعنا إجمالاً، وهذا الجزء الأول مخصص لها، ونبدأ من خطوة التأسيس، والقراءة الأولى نعرض فيها إلى هذا الموضع.

القراءة الأولى

خطوة مزدوجة انتقاد السائد

من الكتابة وتأسيس الجديد الوطني

القراءة الأولى

خطوة مزدوجة

انتقاد السائد من الكتابة وتأسيس الجديد الوطني

أولاً: شيّدنا المرجعية الفكرية الوطنية، واليوم نكتب تاريخنا من داخلها

هذه القراءة تقوم على ثلاثة محاور أساسية، أولها: مقدمة في انتقاد السائد من الكتابة عن تاريخ الأحواز، وتأسيس الجديد الوطني بديلاً عنها. ثانيها: الأزمة التاريخية الأحوازية من إسقاط الدولة الوطنية العربية المشعشعية إلى اليوم، ويكون هذا مدخلاً إلى عرض التصنيف الثقافي وأزمة وعي الهوية التاريخية عند الأحوازيين، والتي أوجدتها الكتابة الاستعمارية، ونرى موقف الذين كتبوا عن تاريخنا من هذه الأزمة ومقدار نصيبها وحضورها في كتابة هؤلاء من العراقيين والأحوازيين. ثالثها: طريق تحصيل المعرفة الموضوعية عن تاريخنا، وهذا التحصيل يكون مصاباً إذا كان بلا وعي، وعندما يصبح صاحب النص بدون مرجعية وهو يكتب عن قضية تاريخية وتاريخ ثقافة وطنية معقدة، فهو لا يستعمل كثيراً من الأدوات الفكرية وتنوب عنها أدوات الثقافة الشعبية عند الكاتب عن تاريخنا وتحتل مكانة الفكر الذي ينتقد ويجتهد ويعرض إلى جوهر الأشياء، وهذا الاتجاه النقدي كما نعلم لا يتوفر في ثقافة الفكر العامي-الشعبي، بل هو لا ينتمي لها.

ونحن نعلم أن التفكير بالثقافة الشعبية أو الفكر الشعبي كمرجعية ينتج نفس هذه الثقافة والفكر مرة ثانية، والتفكير من داخل الثقافة الوطنية كمرجعية ينتج شيئاً ثانياً مختلفاً، ومن قرأ الكتب عن تاريخنا، وبدون استثناء يجد أمامه أن المفقود عند الذين كتبوا عن تاريخنا وإلى يومنا هذا هو المرجعية الوطنية وفكرها.

نحن نعرف أن من الصعب هنا في هذه الدراسة أن نعرض إلى هـذه المهمـة مـن مختلف الأوجة أو نحيط بكل قضاياها دفعة واحدة. ليست مهمة سهلة ولا هي خطـوة ندعي لها الكمال، وليست هناك خطوة تأسيسية تجديدية أولية تخلو مـن الثغـرات وفي أي ميدان من ميادين ثقافتنا، والتي لم يحدث أن شـهدت خطـوات تسـتحق أن تسـمى فكرية تأسيسية بوعي تخدم وتعالج قضايا هذه الثقافة متحررة من سلطة تأثير العاطفـة الحماسية والوعي الشعبي التي تضحي بالفكر وتحليله وتسـتغني عنـه، أو متحـررة مـن سلطة فكرة الاستعمار الفارسي.

مهمة مزدوجة؛ عرض الكتابة السائدة عن تاريخنـا ونقـدها وتحديـدها وكشـف ضعفها وما رافقها من أخطاء وما حملـت مـن ثغـرات، وعـدم الخلـط بـين مـا كتـب الإنكليز والفرس والعرب، والفصل بين العراقيين والأحوازيين، والفصل بـين الـذين كتبوا عن تاريخنا باللغة العربية والذين كتبوا باللغة الفارسية من الأحوازيين أنفسـهم. أقول: إلى جانب هذا كله عندنا مهمة أساسية وهي تأسـيس جديـد في النظـر إلى هـذا المكتوب، وإلى تصنيف تاريخنا والنظر إلى الواقع نفسه بما حمل من أزمات تمت صياغتها من جهات أجنبية. وخاصة ونحن نعرض إلى تاريخ قسمناه في المقدمة إلى أربع كتابات، وإلى ثـلاث لغـات مختلفـة في تناولهـا وظهورهـا التـاريخي، الأولى اللغـة الاسـتعمارية الإنكليزية، والثانية بعدها اللغـة الاسـتعمارية الفارسـية، والثالثـة اللغـة القبليـة عنـد العراقيين والأحوازيين.

ومن هنا، فعندما نريد أن نعالج هذا التاريخ في اللغة العربية الوطنيـة الجديـدة، لغة فهم علوم عناصر الوطنية، تصبح المهمة شاقة، فليس لنا سـلف في هـذا الموضـوع نرجع إليه، وبما أننا نتكلم من داخل لغة وطنية، بطبيعة مرجعيتنا وفهمنا تعتبر اللغات الثلاثة بمضمونها وأغراضها تنقض اللغة الوطنية. من هنا وعلى أسـاس هـذه الرؤيـة والمسلك أو المـنهج نريـد أن نؤسـس مرجعيـة جديـدة في تنـاول التـاريخ الأحـوازي الوطني، صحيح أننا شيّدنا لها سابقاً في ثلاثة مؤلفات، ولكن نحتاج هنا أن نزيد ونعمق مشروع كتابة تاريخنا الوطني على رؤية تؤسسها اللغة الوطنية التاريخيـة، بعـد أن بقـي

وعينا، وطوال أكثر من مئة عام، أسير اللغة القبلية والتي ظهرت وانتقلت من الثقافة الشفوية الشعبية إلى مجموعة من الكتب صدرت باللغة العربية.

تكلم أصحاب الكتب عندنا، وفي أسلوب بقي واحداً لم يتزحزح عنه الجميع من السابقين واللاحقين، وهو عرض معلومات عن عيلام وتاريخ الإسلام والدولة المشعشعية، وبعدها إمارة كعب ومعها سلمان بن سلطان بجانب وجود الترك والانكليز والفرس ولائحة أسماء ما بعد هذا الأخير من شيوخ مدينة الفلاحية والانتقال إلى مدينة المحمرة ومعها البوكاسب وشيخ جابر بن مرداو وأبنائه مزعل وخزعل وبعدها، ومع كل ذلك، عبارات الدولة- الاستقلال، والفرس-الاحتلال، ورضا خان شاه إيران وأسماء القبائل التي تتجاوز أكثر من مئة وعشرين وأسماء أخرى عن الجغرافية...إلخ.

من هنا نبدأ، من الكتابة التي انتدب أصحابها أنفسهم من أجل قضية واحدة يؤرخ لها هؤلاء وهي شرعية هوية القبيلة، وإعطاء مكانة لها لا ترتقى لها هوية ثانية، وكان هذا عملاً خطراً وخاطئاً، وهو الأسهل عند هؤلاء، حدث كل هذا الأمر في مرحلة تاريخية وصلت فيها الفكرة الوطنية إلى أوج حضورها وعقيدتها، وحدث هذا لنا الأمر القبلي بدل تشييد وصياغة فكرة تاريخنا الوطني.

(1)

في البداية كانت كتابة فاشلة عن شرعية القبلية وآثار عيلام الميتة

استقالة كتابة التاريخ اللاواعية

نحن أمام كتابة عن تاريخنا قد ظهرت في وقت متأخر نسبة إلى حدوث المشكلة التي تمس مشكلتنا الكبرى، مشكلة الهجوم على تراثنا القومي الوطني العربي من الاستعمار الفارسي الذي أنتج فينا أزمة الوعي الكبرى والشاملة، والتي بدأت في منتصف العشرينيات من القرن العشرين، والكتابة العراقية وهي الأولى العربية عن تاريخنا بدأت في النصف الثاني من الستينيات من القرن الماضي، أي بعد قرابة أربعين

عاماً من الكتابة الفارسية، وهذه الكتابة العربية العراقية لم تمس مشكلتنا الكبرى، لأن من أنتجها كان الفكر الوطني الفارسي، وسلاح أهل العراق في مواجهة الأزمة الذي تم عرضه علينا كان وعياً أو سلاحاً قبلياً، وما يزال سوق الكتابة القبلية مزدهراً ، وهو سلاح فشل في تعريف ومعالجة الأزمة التاريخية الأحوازية. وآن الأوان أن نضع تعريفاً أو فهماً جديداً عن هذه المشكلة الكبرى الشاملة يحرر وعينا الأحوازي، ونرى أن هذا التحرر لا يحدث دون أن نتجه إلى السلاح الفكري، كون الأزمة كما قلنا أنتجها الفكر الوطني الفارسي الاستعماري فينا، ومجرد بقاء التمسك بالقبلية من طرفنا ليس فقط لم يحارب الأزمة، وبعد خمسين عاماً من صدور هذه الكتب، بل هو زادها عمقاً على الرغم من كل حضور القبيلة وتاريخها وثقافتها وعناصرها ووضعها في كتب ومؤلفات مستقلة وبالعشرات، وقد فشل كل هذا الموروث القبلي المكتوب الذي يرجع إلى مئات السنين في معالجة أزمة الهوية والإجابة على سؤالها الكبير والذي توغل فينا أكثر وأكثر، سؤال: من نحن؟ والذي بقيت الإجابة عنه داخل مفهوم الوطنية المسكوت عنه، والشعور بها عقيدة ورؤية بدل الجماعة القبلية، وهذا هو المكون الأساس الأول وراء وجود مشكلتنا الأحوازية.

(2)

الفرس كتبوا تاريخهم الوطني ونحن كتبوا لنا تاريخنا القبلي

كيف زادت الأزمة عمقاً فينا؟

الفرس أنشأوا أيديولوجيا وطنية وصاغوا هويتهم ووعيهم التاريخي وفقاً لها، وذلك عندما تعرفوا على مفهومها، وهذا أحدث عندهم شعوراً جديداً، هو شعور وحدة الجماعة الوطنية الفارسية، ونظروا من داخلها وبها إلى السياسة وفكروا بوحي من تعاليمها عندما كتبوا تاريخهم، كلَّ تاريخهم الوطني. وحدث هذا عندما فرضوا سيطرتهم العسكرية وبَعْدَها السياسية وآخِرَها الثقافية طوال قرابة مئة عام في التاريخ الحديث والمعاصر.

نحن نتكلم عن مشروع تاريخي نشأ ونضج وتحول إلى واقع ووعي جماعي عند الفرس يعبرون عنه بمسمى الجماعة الوطنية والتي تشعر بوجودها المنسجم وضرورة أن يكون لها وطن واحد وثقافة واحدة ولغة واحدة ودولة وطنية واستقلال سياسي. وحدث هذا الفهم والشعور بداية عند النخبة الفكرية والسياسية، والتي أسست أيديولوجيا وطنية عقائدية تحتل فكرة الهوية وعقيدتها مكانة محورية فيها. وأصبح كل ذلك الجهد الفارسي بديلاً عن تاريخنا الوطني في وعينا، والذي لم يُكتب إلى الآن، بعد أن حل مكانه الشعور بتاريخ القبيلة، باعتباره تاريخاً وحيداً لنا.

بقي عندنا غياب الوطنية مشهوداً وواضحاً في الوعي الذي تملؤه الثقافة القبلية، مثلما هزائمنا ونحن نخوض معارك عشائرية مع الاستعمار الفارسي الذي تشبع أبناؤه بروحهم الوطنية، بقي تاريخاً شاهداً وعبرة عند من يريد أن يفرق بين الروح العشائرية الأحوازية المنهزمة بسبب بنية الثقافة القبلية المتشرذمة وجهل الولاء للوطنية، والروح الوطنية الفارسية وبنية الثقافة فيها القائمة على الانسجام والوحدة والعقيدة للجماعة والأرض- الوطن. إن فهمها وقراءتها، أي الوطنية وفق هذه الأهمية التي تحتلها في صراع تاريخي منذ قرون بين ثقافتين- ثقافة أحوازية تقوم على الشعور بوجودها القبلي وثقافة ومشروع الفرس الوطني في ثقافة ارتفع فيها الوعي بمعنى الوطنية إلى مستوى الإيمان والعقيدة، أقول هذا الفهم والفرق يصبح أولوية وضرورة عند من يريد أن يكتب عن تاريخنا الأحوازي، ويأتي هذا أولاً قبل التوجه إلى الخوض في قضية مشكلتنا في التاريخ الحديث والمعاصر الذي حل فيه مفهوم الوطنية محل مفهوم القبلية، ومع هذا أبى أهل الكتابة أن يعيشوا عصر الوطنية فدفعوا بنا إلى نقيضها القبلية، فكان تضخيماً تاريخياً للقبلية وافتقاراً وطنياً تاريخياً.

(3)

كتابة التضخيم القبلي والإفقار الوطني

من هنا وبسبب الجهل في معرفة جوهر المشكل الأحوازي وعدم التمييز بين طرفين: الاستعمار الفارسي وهو ينشئ وطنية وعقيدة، وجماعة بشرية لم تزل فكرة الوعي بوجودها الوطني غائبة والشعور بالعشائرية هو السائد فيها؛ بسبب غياب هذا الفهم فقدت كل الكتابات عندنا معناها، فلا روحَ حملت لنا سوى عرض كلام وأقاويل من جانب أصحاب الكتب عن أشياء تعود إلى نقوش وآثار عيلام الميتة وخوّضوا فيها جهلاً، لم يستطيعوا أن يبثوا أو يبعثوا في تلك الآثار والنقوش الميتة روح الحياة وهيهات، وهي التي كما نعرف نقوش وآثار لا تنتمي إلى تاريخ وروح وعلوم الثقافة القومية والوطنية العربية، وهي الثقافة التي أول من استهدفها الاستعمار الإنكليزي عندما سكت رجاله عنها كونها حية فاعلة، وعرضوا إلى النقوش والآثار وأطالوا الكلام عنها، على الرغم من أنها نقوش وآثار لم يتم بعد إخراجها من تحت التراب كما سوف نبين هذا في (القراءة الثانية). في حين أن الثقافة العربية الوطنية التي تجد مرجعيتها في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية الحية هاجمها وطعن بها الاستعمار الفارسي وأطال الفرس في هذا الموضوع.

نحن نعلم أن من طبيعة الاستعمار أنه لا يطعن ويهاجم ثقافة ميتة ولا شخصيات ليس لها تأثير حي في وعي من ينتمي لها، وتعتبر شخصيات عند أبناء الثقافة رموز التاريخ الوطني والقومي. ولا يستطيع أحد أن يجادل أن عندنا شخصيات تعود إلى أن ما يسمى عيلام لها تأثير وثقافة مثلما هو تأثير وحضور شخصيات عربية إسلامية ظهرت ما بعد الإسلام إلى عصرنا هذا وهم الرموز. وهل الخطاب الفارسي عندما هاجم وطعن ثقافتنا عرض إلى شخصية من عيلام وعناصر ثقافتها ولغتها، مثلما حدث للشخصيات وعناصر الثقافة العربية الإسلامية والوطنية واللغة العربية وتراثنا القومي الوطني؟ التراث الذي تأسس عليه وبوحي منه الخطاب الوطني العربي القومي.

(4)

في عصر الخطاب العربي الوطني دفعوا إلينا بالخطاب القبلي

لماذا الفكر العشائري غير ممنوع في الأحواز المحتلة- كتب العشائر أنموذجاً؟

هل هناك حاجة إلى القول إن هذه الثقافة القومية لكل العرب، ونحن جزء من هذا الكل، لم يؤسس وعي تاريخنا بوحي منها، واتجه هؤلاء بالخطأ إلى تقديم شرعية إلى الذات القبلية وإحيائها والتركيز على الشعور بها وأن وجودنا يقوم على وجودها، وكذلك أخذت مكانة في كل كتاب عن تاريخنا، لا بل خصص بعضهم مجلداً أو جزءاً من أجزاء كتبه عن القبائل فقط[1] بعد أن قضى أكثر من عام بحثاً، وتنقيباً عن القبائل والعشائر والتي وصل عددها إلى أكثر من مئة وعشرين قبيلة وعشيرة[2].

وهل نضيف أن الفرس وفي زمن ما يسمى قبل الانفتاح أو الإصلاح لم يرفضوا أن يصدر كتاب عن القبائل والعشائر في الأحواز عام 1993م[3]، وإلى يومنا هذا تتوالد الكتب من هذا النوع من أبناء الثقافة القبلية الأحوازية، وأصبحت سوقاً مزدهرة وعامرة، ولم يكن مغضوباً على أصحابها من أهل الثقافة الوطنية الفارسية. والكتب التي لم تدرج أسماء القبائل عنواناً لها شملها هذا الرضا الفارسي، كونها جميعا كتباً لم تمس المشكلة ولم تعرض إلى أصلها، أي الكتابة الوطنية الأحوازية التي لا تنطلق من تاريخ القبائل مادة لها.

(5)

---

(1) الأحواز قبائلها وأسرها...الجزء الرابع علي نعمة الحلو. الطبعة الأولى 1970م مطبعة القرى الحديثة- النجف.

(2) الأحواز قبائلها وأسرها ص3- الحلو المصدر السابق.

(3) قبائل وعشائر عرب خوزستان- با نكاهى به آيين فصل، شعر... يوسف عزيزي بنى طرف- جاب اول- 1372، جاب مهدى.

تكفينا علوم الحضارة العربية، ما الحاجة إلى النقوش والآثار الميتة؟

إن الحضارة والعلوم العربية التي أنتجها العقل العربي ومعها اللغة العربية الحية، الحاضرة فينا إلى اليوم نحن العرب، ونحن كأحوازيين وفق معنى الوطنية- باعتبارنا جزءاً من هذه الحضارة الثقافة- كما بينا في مؤلفنا الأخير الثالث (نحن والعرب)، لا نرى حاجة فيها للرجوع إلى نقوش وآثار ميتة لا روح فيها، ولا يمكن نعتبرها مرجعية نفكر داخلها ولا هي لغة نكتب ونعبر بها عن همومنا وتراثنا وتجديد وعينا الوطني بها. فلا العلوم العربية ولا الدين الإسلامي لها صلة بالنقوش والآثار، مثلما علوم العلوم وحياة الإنسان المعاصر لاصلة لها بهذه النقوش والآثار، والكلام عنها من جانبنا يكون غير موضوعي وعلمي، حتى إن من ذهب إلى آراء متطرفة بشأن صراع الحضارات وتعريفها قبل عقدين من الزمان، وعلى الرغم مما حمل هذا العنوان من ثغرات وأخطاء في تعريف وتصنيف الحضارات الحية ومنها العربية الإسلامية[1] التي نحن ليس سوى نتاج لها، لم يأتِ إلى تلك الثقافة وهو يتكلم عن عالمنا العربي الإسلامي. من هنا نقول إن من كتبوا عن تاريخنا أضافوا إلى المد القبلي وتضخيمه ظاهرة الترحل إلى الآثار والنقوش الميتة، هؤلاء لم يستوعبوا معنى تحديات الحاضر كما الماضي.

فكل من يريد أن يكتب عن تاريخنا يرحل إلى هذا التوغل في النقوش والكلام عن أشياء تم الحفر عنها وإخراجها من تحت التراب، ومن هنا قتلوا عناصر الروح الوطنية وهي تطلب عناصر حية تقوم عليها عناصر أصلها وفصلها في الثقافة العربية الإسلامية، التي أعرضوا عنها جهلاً أو تجاهلاً، ونقصد من هذه الثقافة الأخيرة باعتبارها مرجعية يفهمها الكاتب ويصوغ من خلالها الفكرة الوطنية.

ولا نجد عند هؤلاء إجابة موضوعية علمية عن فعلهم هذا سوى الجهل، حتى

(1) قضايا في الفكر المعاصر- تحديداً موضوع صدام الحضارات ص80 وما بعدها- الجابر. الطبعة الثالثة 2007، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان.

إن التبرير أن هذا واقع الثقافة الأحوازية الشعبية، هذا صحيح، ولكن صحيح أيضاً أن اللهجة الأحوازية وذاكرة أهلها أصلها وفصلها تكونت من خلال عناصر ومكونات الثقافة واللغة العربية الإسلامية، لا من اللغة العيلامية التي لا يعرف أسرارها سوى مجموعة قليلة جداً من أهل التخصص وهم طبعاً من الأوروبيين الذين كشفوا عنها، ومن يكتب عنها يرجع إلى هؤلاء. أما القبيلة كواقع فهذا صحيح، ولكن صحيح أيضاً أن الشعور بها في العصر الحديث يجب أن يأخذ مكانه الشعور الوطني أو الدولة الوطنية.

وهنا لا نقول جديداً، إن الذين كتبوا عن تاريخنا، وهي الكتابات التي بدأ في الستينيات من القرن الماضي، هؤلاء عاشوا في عصر أوج ظهور خطاب الوطنية في عالمنا العربي التي احتلت في الثقافة العربية مكانة رئيسة ومهمة تنظيراً لها ضد فكرة الاستعمار، وذلك منذ الخمسينيات من القرن العشرين حيث "كان المحرك الأول والرئيس هو الموقف الوطني، وكان شعاره مقاومة الاستعمار وتصفية آلياته العسكرية والاقتصادية والسياسية والثقافية...الخ، وبناء الدولة الوطنية الحديثة[1]". والوطنية والهوية الوطنية تحتل المكانة نفسها في الثقافة العربية اليوم كذلك[2] وكان صوت خطابها السياسي لا يعلو عليه صوت آخر، والتي تعني في الوقت نفسه الاستقلال في أربعة ميادين، كما سوف نعرض إلى هذا النص الذي يطيح بالكتابة عندنا ومحركها وخطابها القبلي عن تاريخنا بدل محرك الثقافة العربية الإسلامية وعناصرها الوطنية، وذلك في (القراءة الرابعة المخصصة للكتابة العراقية والأحوازية).

أما هنا فيكفي أن نستعيد هذا النص، وهو يعرض إلى قضية تدخل في صلب موضوعنا هذا في جانبين؛ الأول: تاريخنا العربي من الخليج إلى المحيط ما قبل الإسلام

---

(1) كلام في مفردات الخطاب، الجابري- 15- يناير 2008، الاتحاد الإماراتية- المعرفة.
http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=33854

(2) قضايا الفكر العربي(1) المسألة الثقافية في الوطن العربي- ص20، الجابري. الطبعة الثانية 1999، مركز دراسات الوحدة العربية.

نقوش ميتة وقبلية تمزق المجتمع. الثاني: العلوم العربية وهي بنية الثقافة الوطنية العربية التي هي ما استهدفه الاستعمار. فيكتب عن الموضوع الأول صاحب النص، قائلاً:

"إذا نحن نظرنا إلى هذه المنطقة، التي تمتد من الخليج إلى المحيط، كما كانت في الواقع قبل الإسلام، وجدناها على الصورة التالية: في الجزيرة العربية قبائل بدوية أمية لا يجمعها كيان سياسي واحد، وإنما كيانات قبلية متنافسة وأحياناً متقاتلة. في اليمن بقايا مركز حضاري هي عبارة عن أطلال لا غير. بالعراق والشام وفلسطين بضع قرى وبضعة أديرة ومدارس دينية. في مصر آثار حضارة موغلة في القدم وبقايا من الحضارة اليونانية الرومانية في الاسكندرية. في شمال أفريقيا بقايا من النفوذ الروماني في بضعة مراكز على الشواطى وقبائل منتشرة على السهول والجبال تعيش حياتها الخاصة في إطار تنظيمات قبلية لم تكن ترتقي إلى المستوى الذي يجعلها تتحول إلى دولة[1]".

وأما عن الموضوع الثاني، مرجعية الثقافة العربية الوطنية ومحاربتها من الاستعمار، وهو الأهم- المهم، كتب صاحب النص قائلاً: "ذلك أن الاستعمار، في البلاد العربية عموماً، لم يستطع تدمير الثقافة الوطنية العربية الإسلامية ولا طمس معالمها، لأنها لم تكن بقايا أو آثار نقوش لبُنى ثقافية قديمة شعبية بل كانت وما تزال ثقافة عالمية حية، لغة وأدباً ودِيناً وفكراً، متغلغلة في العقل والشعور، في الفكر والسلوك. وأكثر من ذلك كانت، وما تزال، ثقافة الماضي، الممجَّد، الحاضر دوماً في الذاكرة مع كل مشاعر الاعتزاز والحنين، المتخذ كملجأ وحمى ضد أي تهديد خارجي. وهذا وذاك، في الحقيقة، هو ما يجعل منها في وعينا نحن العرب تراثاً وليس مجرد إرث، باعتبار أن الإرث هو ما يرثه الابن عن أبيه بعد أن يموت هذا الأخير، فهو عنوان على اختفاء الأب وحلول الابن محله. أما التراث فهو ما بقي حاضراً في الخلف عن

(1) اشكاليات الفكر العربي المعاصر ص121- الجابري- الطبعة السادسة 2010 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

السلف...إن الثقافة القومية العربية، التي طرحت نفسها كبديل للثقافة الاستعمارية ليست مجرد نقوش أو بقايا أطلال أو مجرد رموز وعادات ورقصات وأغان وأعراف، ليست بقايا ثقافة الماضي، بل هي (تمام) هذه الثقافة وكليتها: إنها العقيدة والشريعة واللغة والأدب والعقل والذهنية والحنين والتطلعات...[1].

نقلنا هذا النص مع طوله، كي نؤكد أن الكتابة عن تاريخ القبيلة والنقوش الميتة شيء، والكتابة عن تاريخ الثقافة القومية والوطنية، وخاصة عندما تكون مستهدفة من الاستعمار وهو يقيم مشروعه على قوام فكرة الوطنية كما هو حاصل في ثقافتنا الأحوازية شيء ثانٍ. فكاتب النص عن تاريخنا يحتاج أن يعرف الفرق بين مكونات القبلية وعناصر ثقافتها ووظيفة القبيلة نفسها من جهة، ومفهوم الوطنية مقوماتها وعناصرها وأهدافها وأغراضها ووظيفتها في محاربة الاستعمار من جهة ثانية، وكذلك فرق هذه وتلك عن النقوش والآثار الميتة ووظيفة كل واحدة منها. ومن يكتب وهو لا يعرف هذا الفرق تصبح كتابته مبتذلة مكررة ومجرد عرض معلومات وسرد قصصى للتاريخ والسنوات والأحداث ولائحة عن الشخصيات؛ كتابةٌ، أصحابها ليست عندهم قضية يدافعون عنها، وهذا ما حدث في الكتابة عن تاريخنا، التي أصبحت ممارسة النقد لها ضرورة وحاجة ملحة، بل كذلك تجاوزها وتشييد الكتابة الوطنية بديلاً عنها.

(6)

كتابة تحتاج نقداً وتجاوزاً إلى الكتابة الوطنية

إن كل الشواهد الملموسة من واقعنا ومعها الأدلة الدامغة التي تقدمها لنا هذه الكتابة نفسها بنفسها، إضافة إلى ما نقوم به من تحليل نظري فكري موضوعي عن تاريخنا تصنيفاً وتعريفاً وبرؤية، أقول إن هاتين الركيزتين وإلى جانبهما التحليل، يعطي

(1) نفس المصدر الجابري- ص33.

كل واحد منهما الحق لنا في أن نتجاوز هذه الكتابة السائدة بيننا ولسببين:

أولهما: نحن أمام كتابة قد أصبحت لا تستقيم ومشكلتنا الأحوازية العميقة والكبيرة، وتمثلها أزمة الهوية، والتي ترجع في أصلها وفصلها إلى التاريخ وسؤال (من نحن؟) الخاص بوجودنا. ولا تقدم لنا تفسيراً يكون مناسباً ومساعداً في فهم هذه المشكلة التاريخية وحلها بمجرد عرض أسماء القبائل، ونقل أسماء وتاريخ ونقوش وآثار ميتة أخرجها رجال الاستعمار من تحت التراب في مواقع من أرض الأحواز.

ثانيهما: كتابة فشلت أن تقاوم النص الفارسي الاستعماري عن تاريخنا، بعد أن بقيت حاملة سلاح ثقافة القبيلة وقضية الأنساب والترحل ومواطنها وحروبها الداخلية، وهي تمزق وتشرذم الوعي اليوم، باستعادة ذاكرة الجماعة القبلية وتاريخها، وهذا الوعي التاريخي الذي جدده هؤلاء أصبح عائقاً ومانعاً أمام صياغة وعي تاريخ الجماعة الوطنية في الوعي الذي نحتاج اليوم أن يقوم بدل وعي التشرذم والتمزق في الذاكرة وفي الواقع. هؤلاء الذين كتبوا عن تاريخنا لم يرتقِ عندهم الوعي إلى مستوى صياغة الوعي بوجود الجماعة الوطنية، وعجزوا عن فهم مشاكل تاريخنا وثقافتنا، وفشلوا في أن يقدموا كتابة ومعرفة بديلة عن الكتابة الاستعمارية الفارسية عن تاريخنا. وآن الأوان للتحول من هذه المعرفة إلى الكتابة الوطنية وهي الكتابة الصالحة والنافعة التي يجب أن يحصل عليها المواطن الأحوازي بدل الكتابات الأخرى، ويجب أن تتطور مع تطور العصر والفهم عن تاريخنا، وخاصة في موضوع كتابة التاريخ، وحسب كلام فيلسوفنا الجابري: "لأن التاريخ لا يكتب مرة واحدة، بل تعاد كتابته باستمرار[1]"". وبالتالي كما كتب صاحب النص-"إن الناس لا تقرأ التاريخ من أجل فهم الماضي بل تقرأه من أجل فهم الحاضر، وربما هذا هو حالنا وأزمتنا، نحن نريد أن نفهم ماضينا الذي أسس حاضرنا الذي نبحث فيه عن فهم (من نحن؟) وهذا لا يحدث دون التحرر من سلطة رجال الاستعمار الذين كتبوا تاريخنا، وهي مهمة الكتابة الوطنية بعد فشلت وبامتياز الكتابة القبلية والتي لم تمس كتابة رجال الاستعمار عن تاريخ وقضايا الأحواز.

(7)

(1) تكوين العقل العربي، ص48، الجابري- الطبعة الثامنة 2002، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

رجال الاستعمار؛ السيادة في السياسة وكتابة تاريخنا

لم يحكم محرك ثقافتنا الأساسي السياسي رجال الاستعمار فقط قرابة ثلاثمئة عام، بل إن هؤلاء نصبوا أنفسهم أسياداً لكتابة تاريخ هذه الثقافة الأحوازية، من الإنكليز والفرس، وكل كتبنا تحيل إلى أقاويل وأفعال هؤلاء. إن عملية التحرر في الكتابة التاريخية، ضرورة تطلب التحول إلى الكتابة الوطنية، وهذا يحتاج فكراً واعياً جديداً يكون أول فعل فكري مرجعي يمارس الفصل بين ثقافتين وبين عهدين في تاريخنا الأحوازي الحديث والمعاصر، خاصة بعد تاريخ إضعاف وإسقاط الدولة العربية الوطنية المشعشعية من الدولة الفارسية الاستعمارية التي تسمى عند الفرس الدولة الصفوية. والفصل الذي نعنيه هو بين الثقافة العربية الوطنية وثقافة الاستعمار مرجعاً ولغة وأهدافاً، وبين عهد الاستعمار وعهد الدولة الوطنية، وهذا العهد نفسه يحتاج تقسيماً وتصنيفاً في ثلاثة قرون من تاريخنا- القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر والقرن العشرين. وكيف بقي تاريخنا محرَّكاً طوال هذه القرون من قبل الدول الاستعمارية الثلاثة- العثمانية والإنكليزية والفارسية.

فالدولة الوطنية تاريخها يكتبه رجالها باللغة الوطنية، لغة الأمة التي بها يكتب تراث الأمة، ونحن كما قلنا جزء من ثقافة إسلامية وتراث ولغة عربية. وأما الاستعمار، ولكونه أجنبياً لغة ومرجعية، فعندما يدخل إلى جغرافية ويحتلها ويكتب عن ثقافة أبنائها وتاريخهم فهو يكتب بوحي من مرجعيته، ويطوع النص لخدمة فكرة الاستعمار، وهذا ما حدث في تاريخنا الذي كتبه الإنكليز بروحهم الاستعمارية والفرس بنفس النَّفَس الاستعماري. من هنا نقول إن قضية كتابة تاريخنا يجب أن تحل هذه المشكلة الفكرية، قبل أن يحدث عمل وكتابة وطنية تعرف أن تحرر نفسها من سلطة النص الاستعماري، بعد هذا تحدث صياغة النص التاريخي الوطني- الذي هو من مهمة الكاتب الوطني.

(8)

الكاتب الوطني؛ ضرورة أن يعرف طريق تحرر وعيه من سلطة نص الاستعمار

إن منطلق كل كتابة عن تاريخنا تطلب أن يشخص صاحبها بوعي فكري مشكلة وقضية هذا التاريخ الذي يكتب عنه، وقد عبرنا عن ذلك بثنائية الثقافة الوطنية وفكرة الاستعمار. إذن قضية ثقافتنا الحية الماثلة أمامنا في كل الميادين، ليست نقوشاً وآثاراً ولغتها مما يكشفه أهل الغرب من المستشرقين، نحن لغتنا وثقافتنا حية فينا لا تطلب فك رموزها وتعريف معانيها، بل تطلب أن يحدث تغيرٌ فيها وإحياءَها بعد أن مارس الاستعمار عليها سياسة محاولة طمس معالمها كما قال فيلسوفنا الجابري عن سياسة الاستعمار، والخصوصية لكل شعب والثقافة الوطنية لا تلغي المشترَك بين كل المستعمرين وهو تدمير الثقافة التي يحتلونها كما يحتلون الأرض، ليقوموا هم وحدهم فيها كأنهم أسياد لها بعد أن نصبوا الفكر الأيديولوجي مشرعاً حق الوجود. وبالتالي فكرة الاستعمار، هنا في الأحواز أو هناك في أي بلد آخر، تحركه قضية واحدة هي قضية السيطرة والنهب، مثلما كل شعب يعيش الاحتلال وشعر بمفهوم الوطنية وتحول إلى شعب وطني، يصبح تحركه منصباً على قضية واحدة، هي قضية مقاومة الاستعمار وطلب الحرية والاستقلال والتحرر.

والتحول من الكتابة الاستعمارية إلى الكتابة الوطنية ركيزة من ركائز فكرة التحرر والاستقلال. وهذا ما دعا إليه وعمل به المفكر الوطني كلما وجد عدواناً وتجاوزاً على تاريخه من كتّاب الاستعمار، كتابة غرضها تحقيق السيطرة والهيمنة. ويحدث هذا التحول ليس فقط في المجتمعات والتاريخ الوطني الذي يخضع إلى سلطة الاستعمار، بل حدث في تاريخ مجتمعات وطنية حدث فيها أو نالت الاستقلال من الاستعمار، ومن هنا يكتب صاحب هذا النص- عن نفس موضوعنا قائلاً: "الانتقال من كتابة تاريخية بحثت في الماضي من أجل إنجاز معرفة ببنيات المجتمع تسمح باستمرار الهيمنة عليه، إلى كتابة تاريخية تسعى إلى تحصيل معرفة موضوعية عن أسباب التأخر التاريخي التي مكنت من الهيمنة الاستعمارية ورافقتها وتعمقت بفضلها... إن هدف المعرفة التي يسعى إلى إنجازها الكاتب الوطني تختلف عن ذاك الذي كانت تسعى إليه

المعرفة التي أنجزها كتاب الفترة الاستعمارية. هناك اختلاف بين المعرفة التي ترتبط بأهداف الهيمنة، وبين المعرفة التي ترتبط بالإرادة في بناء هذا المجتمع... ولا بد أن نجد بالمعرفة الثانية نقداً للخلفيات الإيديولوجية للمعرفة الأولى[1]".

وإذا كان صاحب النص تعيش بلاده مرحلة ما بعد الاستعمار، ويكتب ويدعو إلى كتابة وطنية جديدة في تاريخ يفصله عن مرحلة الحماية الفرنسية على بلاده حوالي قرابة أكثر من ثلاثين عام، فإن وضعنا الأحوازي الذي يعيش مرحلة الاستعمار والتمزق في الوعي، يتطلب ليس فقط تجاوز كتابة الاستعمار، بل معها كل كتابة قدمت معرفة تنقض فكرة الوطنية وتساعد الاستعمار بشكل غير مباشر، ومنها كتابة خطاب القبلية وما كرس له أصحاب هذا الخطاب، وتمثلها الكتابة الثالثة العراقية والكتابة الرابعة الأحوازية.

(9)

الفرس كتبوا عقيدة تاريخ الوطنية ونحن كتبنا عقيدة تاريخ القبلية

لماذا الكاتب عن تاريخنا تبع الفرس النعل بالنعل، وهذا انتصار للوطنية الفارسية في التاريخ؟

نحن أحوج ما نكون في هذا الزمن إلى الكتابة التاريخية التي تحمل فكرة الوطنية، والتي يقوم المفكر الوطني من خلالها بمهمة انتقاد وتقويض نظرية الحركة الوطنية الفارسية التي حمل روادها الأوائل من المؤسسين أكبر أزمة وعي أصابت وجودنا وشهدها تاريخنا الحديث والمعاصر. إن هذه الثقافة من التفكير الوطني الذي دونه لا تحدث كتابة وطنية، بقي غيابها كمرجعية سبباً رئيساً في عدم ولادة كتابة وطنية عندنا بعد. وهذا معناه أن خطوة في عصر التدوين الوطني الأحوازي نفسها لم تبدأ أو تنطلق

(1) كتابة التاريخ الوطني- ص56، محمد وقيدي، الطبعة الأولى 1990، دار الأمان الرباط- للنشر والتوزيع.

كي تقاوم نظرية الحركة الوطنية الفارسية التي بدأ عصرها قبل مئة عام، وحولت ثقافتنا ومجتمعنا الأحوازي تابعاً لها، وحققت أغراضها. وهل تطمح إلى أكثر من ترويض الناس وجعلهم من المؤمنين بقدسية فكرتها الأساس بما تقدم من أفكار أيديولوجيا حولها، والقائمة على عقيدة الأمة الفارسية في شرعيتها وقداستها داخل جغرافية الأحواز وعدم المساس بها، وبجانبها حقوقها الكاملة التاريخية التي لا تنقض ولا يجب أن تمس. لقد وضعت داخل التاريخ نفسه وتم التشريع لها، لتكون وحدها صوت الشرعية والخطاب الرسمي. ومن كتبوا من الأحوازيين وقبلهم من العراقيين عملوا على الإحالة والاستناد إلى النصوص التي ترجع إلى هذه المرجعية الوطنية الفارسية، وأصبحت عند بعضهم حجة وبرهاناً في قراءة أحداث تاريخنا.

فالتاريخ تاريخهم وحدهم، هم من الفاعلين الذين كتبوا عقيدة التاريخ الوطني وبقيت مرجعاً لنا، وهذا انتصار لعقيدتهم لا يفوقه انتصار آخر عندما نتبعهم، ونتداول مفاهيم وآراء لهم، على الرغم من أنها تنقض وتحارب قضيتنا، ومنها القبلية والعشائرية والقوم (Ethnic) وغيرها. وخاصة التكلم عن جماعات قبلية عشائرية معروفة ثقافتها تقوم على التناحر الداخلي والنعرات والتشرذم، لا جامع بينها سوى هذه العناصر، والأرض يحدث عليها الصراع ليس لكونها أرض جماعة وطنية – للجميع ويجب الحفاظ عليها وصونها من الأجنبي والذي لا جامع بينها وبينه، وفق التعريف الحديث للدولة والفكرة الوطنية، وهذا شيء، وثقافة القبيلة ومرجعيتها وخطابها شيء ثانٍ، فعندما يحتل الاستعمار أرضاً يبقي تفكير أهلها قبلياً ويحدث في ثقافتهم أزمة، فتفشل ثقافتهم التقليدية الشعبية القبلية في تعريف الأزمة ومعالجتها، وهذا ما حدث لنا بالفعل وما جهله أصحاب الكتابة من العراقيين وتبعهم بعض الأحوازيين، وأزمة الهوية أنموذج صارخ وحيّ أمامنا، بقي كاشفاً وشاهداً على فساد وفشل أطروحة القبيلة في تاريخنا عوضاً عن أطروحة الوطنية، فهي لم تكن محرك تاريخنا، بل إنها عرضت وقدمت خدمات إلى قضية محرك تاريخنا وهو الاستعمار، والتاريخ بقي شاهداً.

(10)

ميدان تـاريخنـا شهد صراعاً أيديولوجياً؛ وهذا ما جهله أهل الكتـابة عندنـا.

إن ميدان التاريخ الأحوازي شهد صراعاً أيديولوجياً قومياً حاداً تمثل في الفكـر الاستعماري طوال ثلاثمئة عام بين ثلاث دول: الـترك والفـرس والإنكليـز كمـا بيّنـا ذلك سابقاً، وكانت جغرافية الأحواز شاهداً على ذلـك الصـراع، وكانـت ومـا تـزال ثقافتنا هي من دفعت وحدها ثمن هذا الصراع، عندما لحقت بها كل عناصر التخلـف والتردي إثـر وجـود تلـك الـدول الاسـتعمارية وحروبهـا في ثقافتنـا وعلـى أرضـنا، وبالمستوى نفسه كان ميـدان التـاريخ شـاهداً علـى هـذا الصـراع الفكـري، وتمثـل في **خطابين:**

الخطـاب الأول: الخطـاب الإنكليـزي السياسـي عـن تاريخنـا، وهـو خطـاب اكتشـاف تاريخ الأحواز القديم قبل الميلاد والذي لا حياة فيه سوى ما بقي من النقوش والآثار، والسكوت عن خطـاب التـاريخ العربـي الإسـلامي الحـي فينـا، بمـا فيـه تاريخ الدولة العربيـة الأحوازيـة المشعشعية، وتشويه تـاريخ سلمان بن سلطان الذي حارب طوال فتره حكمة وجود الإنكليز، فيما نرى نفس الخطـاب السياسـي فيـه تنويـه ورضـا عـن شخصـيات تعاونـت معهم وقـدمت كثيـراً مـن الخـدمات والتسهيلات في سرقة الثروات والخيرات فـي القرن التاسع عشر إلـى العقدين الأولـين مـن القرن العشرين، إنـه خطـاب تـاريخ مصـالح حركـة الاسـتعمار فـي الأحواز-(انظر القراءة الثانية التي خصصناها لهذا الموضوع).

الخطـاب الثـاني: مثلـه الخطـاب الأيـديولوجي الفارسـي، وتمثـل فـي كفـاح الحركـة الوطنية الجديدة التي ظهرت قبل سنوات من عام الاحتلال عام 1925م، وهـي حركـة قامـت بمهمـة تقـديم نصـوص فكريـة تاريخيـة وكتابتهـا، أنتجـت شـرعية تاريخية وسياسية وثقافية لهم في وعينا، وهيمنت وحدها على تاريخنا أو ماضينا الذي أسس حاضرنا، على أساس نظرية الوجود القديم الأزلـي الفارسـي الأصـيل الواحد. إن هؤلاء رواد الحركـة الوطنيـة الفارسية قد نجحـوا فـي تحقيـق هدفهم، عندما لم تحدث كتابة تاريخيـة وطنيـة أحوازيـة تقوم علـى الفكر وتكـافح فكرهم الإيديولوجي الاستعماري في تاريخنا، وكل ما ظهر عندنا عن تاريخنا، هو ذلك **الخطاب القبلي المشـحون بشـعارات العاطفـة والرومانسية العاميـة**، الـذي تمثـل في ما كتبه الأخوة من العراقيين وبعض الأحوازيين، وهذه اللغة وخطابها الثالث القبلي لا تقل خطورة عن الخطـابين الاستعماريين فـي ثقافتنـا ووعينـا التـاريخي

الأحوازي، وإلى هذه الخطابات الثلاثة ننتقل الآن ومكانها في الفقرة القادمة.

(11)

تاريخ الأحواز بين ثلاث لغات وخطابات وثلاثة عهود مختلفة

الخطاب نعني به رسالة أو نصاً يكون مكتوباً إلى القارئ عن موضوع أو فكرة أو نظرية أو عقيدة أو تعاليم، وبالتعبير الحديث هو نص إيديولوجي. ونص كتابة التاريخ وخاصة التاريخ الوطني الحديث والمعاصر في المجتمعات لم يخلُ من المادة الإيديولوجية، بل هو إيديولوجيا، كل ما يحدث من تغير هو تلوين المادة بمسميات جديدة كما يحدث في الفكر الأوروبي، باعتباره منتجاً لمعظم المفاهيم، ومنها مفاهيم الفكر الوطني والولاء للوطن وحده فقط، وفكرة الولاء الوطني والحفاظ على الهوية تبقى حاضرة، واليوم نراها في أوج حركتها السياسية في أوروبا، مرة بمسمى الشعبوية ومرة اليمين المتطرف وهو يجتاح أوروبا وأمريكا[1] كما تعبر عنه آراء كبراء أهل السياسة والفكر من الأوروبيين في نصوص عن القومية- الوطنية الجديدة في دول أوروبا[2] وما أكثرها، وأصبح التعبير عنها في الخطاب الغربي السياسي هو الشعبوية مرة[3]، ومرة أخرى اليمين القومي المتطرف أو العنصري الأوروبي[4].

وبالتالي فالنص في الكتابة الوطنية منقسم إلى فعلين:

---

(1) تمثل هذا في ثلاثة عناصر- الهجرة إلى أوروبا، خروج الإنكليز من الاتحاد الأوروبي- وخطاب ترامب الرئيس الأمريكي الجديد، وحركات الأحزاب اليمنية المتطرفة في أوروبا- فرنسا- ألمانيا هولندا والنمسا.

(2) الأمم الأساسية الجديدة لأوروبا يوشكا فيشر وزير ألماني سابق-1/82017/
http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions

(3) خمسة دروس من الحكم الشعبوي-سوافيمير سيراكاوسكي.9/ 1/ 2017
http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2017/1/9/

(4) مؤتمر بألمانيا لزعماء اليمين المتطرف في أوروبا-21/ 1/ 2017

الفعل الأول: هو صانع هوية الذات وهوية الثقافة وهوية التاريخ والمحافظ عليه ومعها اللغة الوطنية، ويؤسس على الارتباط بالماضي مفاهيمه وأفعاله، والفكر الغربي الأوروبي الذي صاغ معظم المفاهيم والمصطلحات بما فيها مفهوم الوطنية والمفهوم الآخر أو الهوية في العصر الحديث، قد رجع أصحاب هذا الفكر فيها إلى الماضي عند كتابة تاريخ الفكر الأوروبي إجمالاً، كل التاريخ الأوروبي وذلك منذ القرن الثامن عشر وإلى القرن العشرين، بـ المركزية الأوروبية المفرطة[1]، وكذلك الأمر عند كتابة مفاهيم الفكر الأوروبي نفسه، يرجعون إلى الماضي القديم من التاريخ[2]. حدث هذا النوع من الكتابة بما يحمل النص من المادة الإيديولوجية من هوية فكرية غرضها إقصاء الآخر، والهوية لا يكون لها معنى دون وجود الآخر الذي تتحد الأنا الذات مقابله، فإما أن تحاربه وإما أن تفعل وتصنع أزمة في ثقافته، أو تمارس سلطة الإمبريالية على التاريخ من صاحب النص، من هنا يبذل صاحب النص جهداً في بناء الهوية والدفاع عنها وإبرازها.

أما **الفعل الثاني**: فهو حين يتجه صاحب الخطاب في النص المكتوب إلى إنتاج أزمة هوية عند الطرف الآخر، وهذا ما حدث وتحقق في تاريخنا وفي وعينا، فالفرس صنعوا هويتهم وتمسكوا بها، وأما نحن فقد حدثت عندنا أزمة هوية شاملة عندما

---

(1) التراث والحداثة دراسات ومناقشات ص76، الجابري الطبعة 3- مركز دراسات الوحدة العربية بيروت الطبعة الثالثة 2006.

(2) في نقد الحاجة إلى الإصلاح ص103- الجابري- الطبعة الأولى 2005، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

وجدنا أنفسنا كشعب (وهو بالتعريف في المرجعية اللغوية التراثية العربية مجموعة كبيرة من القبائل) إما أن نتمسك بالقبيلة وإما الضياع، وقد حدث ذلك في ظل غياب صياغة فكرة الهوية الوطنية، وهي مرجعية ولغة حديثة تختلف عن معنى الشعب والقبيلة، فالشعور بالوجود العربي القبلي يرجع إلى مئات السنين، بل إلى ذلك التصنيف في التراث: "فالعرب موجودون منذ قديم الزمان، والنسابون القدماء يصنفونهم إلى بائدة وعاربة مستعربة. وإلى هذا الصنف الأخير ينتمي العرب الذين جاءهم من أنفسهم رسول الإسلام...[1]".

هذا هو معنى الخطاب: كلام من الكاتب إلى القارئ يريد به صاحبه أن يشاركه القارئ في الوعي والفهم الذي يصوغه حسب قواعد الفكر وشروطه، غرضه تحويل الوعي العامي إلى وعي أيديولوجي، هذا ما فهمه وتبناه وعمل به رواد الحركة الوطنية الفارسية، وذلك عندما كتبوا عن تاريخنا وصنعوا وعياً تاريخياً جماعياً فارسياً يمجد الذات ويدافع عنها، ويطمس هوية الآخر، وهو في الوعي الفارسي نمثله نحن.

نحن تاريخنا شهد صراع مرجعيات، الفرس بذلوا كل الجهد في تشييد مرجعية ينطقون بها ويحكمون سلاحاً فكرياً وسياسياً، ونحن اتجه من ندبوا أنفسهم لمهمة كتابة تاريخنا إلى شعار المناصرة مع خطاب تحشيد عناصر القبيلة وثقافتها، وهذا العرض التاريخي والتعريف بالذات والهوية بقي فينا خطراً وخطأً.

(12)

كتابة التاريخ مسؤولية وخطرة في الوقت نفسه

الفرس أو الإيرانيون، لا فرق، عندما كتبوا عن تاريخنا صنعوا أزمة الوعي التي

(1) سوف نعرض إلى هذا الموضوع الفرق بين الشعب القبيلة والوطنية في القراءة الرابعة من هذا الكتاب.

نعاني منها، والكتابة الفارسية لم تكن مجرد اجتهادات فردية، بل قامت على عاتق نخبة سياسية وفكرية تنتظم داخل عقيدة ومرجعية واحدة من عصر التدوين إلى اليوم، وتلك مرجعية فكّر من داخلها الباحث في التاريخ الفارسي، ولهذا السبب تمكنت الكتابة الفارسية التاريخية أن تحتل ساحتنا ووعينا التاريخي والثقافي.

إن القطاع الأكبر من أبناء ثقافتنا يعيش تحت سيطرة هذا الوعي التاريخي، فالفرس عندما مارسوا السياسة والثقافة في أرض الأحواز انطلقوا من مرجعية تاريخية تقوم على مقولة واحدة وجوهرية، وهي أن وجودهم أكثر شرعية ولهم حقوق هنا في أرضنا أكثر من أصحاب الأرض أنفسهم، وهذا الوعي أو الفهم ليس يؤمن بهما الفرس وحدهم وترسخ في الوعي الجماعي لهم، بل الأخطر من ذلك أنه تسرب وتوغل وترسخ في قطاع كبير من أبناء ثقافتنا بما فيهم بعض المتعلمين. وبالتالي فكل كتابة في هذا الميدان تعتبر في آن واحد مسؤولية وخطرة، لأن الكتابة تمس الهوية والوعي وتشرع لأهم قضية في الثقافة وهي عرض الصراع بين هويات ودول تريد أن يبقى لها وحدها السيطرة على تاريخ مَنْ أرضه محتلة وجغرافيتها وثقافتها، وهذا هو ما حدث لنا. من هنا نرى أن كاتب التاريخ حاملٌ لمسؤولية مهمة وهو يعرض إلى أخطر القضايا الثقافة، وقد كتب فيلسوفنا الجابري عن هذا الموضوع وعن مهمة كاتب التاريخ ومدرس التاريخ قائلاً:

"نحن نعيش اليوم صراعاً أيديولوجياً يُستغل فيه التاريخ... وأنتم كمدرسين للتاريخ، أي كمروجين لـ أخطر العقاقير التي استحضرتها كيمياء العقل كما يقول بول فاليري، مطالبون بفحص عقاقيركم، فإما أن تصنعوا منها قوى محركة للأجيال الصاعدة في معركتها من أجل التقدم والانعتاق، وإما أن تبثوها سموماً قاتلة، من حيث تشعرون أو لا تشعرون. إن أعظم مسؤولية تاريخية هي تلك التي يتحملها كاتب

التاريخ ومدرس التاريخ[1]. من هنا نرى أنه قد حدث قصور كبير عند الذين كتبوا عن تاريخنا، كتبوا دون مرجعية ودون معرفة ومسؤولية. من هنا نحتاج إلى إعادة صياغة جديدة في نقد ما كتب عن هذا التاريخ وفهمه، وهذا يحتاج منا إلى تصنيف جديد ورؤية جديد في عرض عدة قراءات فكرية تؤسس إلى فكرة إعادة كتابة هذا التاريخ. ونبدأ من موضوع تصنيف عهود تاريخنا، والفقرة القادمة موضوعه.

(13)

تصنيف وتحديد عهود تاريخ الأحواز الحديث والمعاصر

كل تصنيف في تاريخنا، لا معنى له دون الفصل بين التاريخ السياسي الوطني والاستعماري، وهذه المعرفة هي الأهم، ومن هنا عندما نعرض إلى ثلاث قراءات وقضايا نعرضها وهي تخص طريقة تعاملنا مع تصنيف تاريخنا، فإننا نضع هذا الفصل على أنه هو الركيزة والأصل، وبالتالي القراءات الثلاث المقترحة مهمتها أن تخدم هذه القضية، أي قضية الفصل بين التاريخ السياسي الوطني والتاريخ السياسي الاستعماري. القراءة الأولى- إعادة فهم أحداث تاريخنا، وكتابة نص عن تاريخنا يتوافق وعصر التدوين وبناء فكرة الكتابة الوطنية. القراءة الثانية- تجاوز الكتابة الاستنساخية التي نقلها من الكتابة الاستعمارية الإخوة العرب من العراقيين والأحوازيين بخطاب قبلي، وقالوا إنها كتابة تاريخنا الأحوازي. القراءة الثالثة- كشف محرك هذا التاريخ الذي أنشأته حركة الاستعمار.

التصنيف الجديد الذي نقترحه عن تاريخنا الحديث والمعاصر، نقسمه إلى **ثلاثة عهود رئيسة**. ونضيف **تصنيفا داخلياً** حسب كل عهد.

العهد الأول: عهد الدولة العربية الوطنية الأحوازية المشعشعية، هذا العهد نفسه يطلب تصنيفاً بين عهد نشأتها الأولى وفرض قوتها السياسية وعقيدتها المذهبية، وعهد ضعفها وسقوطها الوطني.

---

(1) التراث والحداثة دراسات ومناقشات ص121، الجابري مصدر سابق.

العهد الثاني: من تاريخنا، هو عهد الاستعمار الأول: نطلق عليه الثلاثي كونه عهداً تمثل في آن واحد بحضور في جغرافية الأحواز وثقافتة أبنائها وتمثل في وجود الفرس والإنكليز والترك العثمانيين، ونقسمه سياسيا إلى عهدين- عهد حروب وقوة ومقاومة، وقد تمثل هذا العهد في شخصية سلمان بن سلطان الأحوازي، وعهد الضعف والانهيار، وبعده مرحلة الطاعة والخضوع الكامل للقوى الاستعمارية الثلاث إلى الربع الأول من القرن العشرين. تقترب فترة هذا العهد من مئة وخمسين عاماً من منتصف الثاني من القرن الثامن عشر إلى العقدين الأولين من القرن العشرين الماضي.

أما **العهد الثالث:** من تاريخ الاستعمار فهو عهد الاستعمار الأحادي الفارسي، والذي بدأ في العقدين الأولين من القرن العشرين، وتمثل في **فكرة الحركة الوطنية الفارسية** وروادها، بعد الإطاحة بسياسة الدولة القاجارية الفارسية. هذا العهد يقترب تاريخه إلى مئة عام، ونقسمه إلى مرحلتين من تاريخ السياسة الوطنية الفارسية، هذا على الصعيد الداخلي. العهد الأول بدأ عام 1920 وقام على إنتاج عقيدة وفكرة الوطنية الأولى وتشييدها في بلاد فارس، بمقومها السياسي الثاني- الدولة الوطنية، وذلك وفق المرجعية الأوروبية التي طبقها الفرس، أي ثنائية الأمة/الدولة. العهد الثاني، عهد نشر ميثولوجيا الإمامة الشيعية عام 1979، إلى جانب التمسك بفكرة الوطنية الفارسية وتعميقها، وهو العهد المستمر إلى يومنا هذا.

وكما يرى القارئ فإن تقسيمنا هذا بين عهد وآخر لم يقم على أساس الشخصيات، وإنما اعتمدنا على ما يفصل بين عهد وعهد آخر على مستوى جوهر محرك كل عهد، وهي المرجعية الأساس أو المحرك، فالسياسة والعقيدة والغنيمة واللغة والنص المكتوب، هي المكونات التي تعطي هذا العهد هوية ونتعرف عليه من خلالها، ويكون هذا العمل أو التصنيف من جانب أكثر موضوعية في تاريخ الأحواز. إن العقيدة والسياسة والغنيمة واللغة والخطاب المكتوب، وهي مكونات محرك عهد تاريخ الدولة العربية المشعشعية في الأحواز، مختلفة عن عهد الاستعمار الثلاثي على مستوى الغنيمة والسياسة والعقيدة واللغة والمرجعية وهي تحرك تاريخ الثقافة الأحوازية. فالدولة المشعشعية تنتمي إلى آخر عهد من تاريخ الدولة العربية الإسلامية، عهد الانحطاط في العالم العربي الإسلامي أو حسب تصنيف صاحب المقدمة ابن خلدون بين (طريقة المتقدمين)، أي الإنتاج والبناء للعلوم والثقافة العربية والتأليف و(طريقة

المتأخرين)، أي النقل عن السلف التكرار والاجترار والاستهلاك، وهو نفسه عهد ظهور الدول العديدة بعد تمزق العالم العربي الإسلامي في السياسة.

ويكفي أن نعرف هنا أن صاحب عقيدة الدولة المشعشعية ومؤسسها الأول في الأحواز محمد بن فلاح مولود بعد خمس سنوات من وفاة صاحب المقدمة عام 808 للهجرة.

أما عهد الاستعمار منذ القرن الثامن عشر على أقل تقدير فقد قام على فكرة الاكتشاف وسرقة الثروات ونقلها إلى خارج الجغرافية التي تصبح إما مستعمرة وإما تحت الحماية والسيطرة المباشرة أو غير المباشرة، وكشف تاريخ أبناء الثقافة التي تنهب خيراتها، فيما هذا الأمر كما حدث عندنا لم يكن مفكَّراً فيه لا في المرجعية الإسلامية قبل دولة المشعشعية ولا عند رجال هذه الدولة كذلك، فهم ليسوا في حاجة أن يكشفوا عن ذاتهم وتاريخهم، وهم يسرقون وينهبون الغنيمة ويبعثون بها إلى خارج البلاد إلى دول تقع لهم في أقصى الدنيا، وهي ليست بلدهم ولا لهم فيها حاجة.

هذا التصنيف يقدمنا خطوات جديدة إلى الأمام لمعرفة أكثر موضوعية في قراءة تاريخنا الأحوازي وتناوله من مختلف جوانبه، بما فيها موضوع الغنيمة وتصنيف الخطابات عن تاريخ الأحواز، والتصنيف الأخير، وهو لا بد منه، هو تصنيف الثقافة الأحوازية الداخلي لها كما نعرض له في موضوع أزمة الهوية.

والآن نتجه إلى موضوع تصنيف الغنيمة، وهو مختلف بين عهد الدولة الوطنية ودولة الاستعمار وسنبدأ بطرحه في الفقرة القادمة، وبعدها نعرض موضوع تصنيف الخطابات عن تاريخ الأحواز، وهو ما نعرض له في آخر فقرة من فقرات المحور الأول من هذه القراءة الأولى، قبل موضوع المحور الثاني من هذه القراءة وهو يتعلق بموضوع أزمة الهوية.

(14)

قضية عويصة في تاريخنا، بعد الدولة المشعشعية ظهرت دولة أحوازية ثانية.

أولاً: الدولة المشعشعية الأحوازية ما بعد الانحطاط وما قبل الاستعمار

هل الغنيمة في عهد الدولة الوطنية المشعشعية هي نفسها في عهد دولة الاستعمار؟

نريد أن نسجل ملاحظة مهمة، هنا قبل الكلام عن مفهوم الغنيمة، يخص قراءتنا لموضوع الدولة المشعشعية، التي نرى أنها قامت في عصر الانحطاط أو بعده وقبل ظهور الدولة الاستعمارية والدولة الصفوية الفارسية، وتمثل المرحلة الأولى من هذا العهد الاستعماري الفارسي. وهنا نحتاج أن نعرض إلى الدولة المشعشعية ومقوماتها ومحركها وهي العقيدة والقبيلة والغنيمة. نحن نعرف أن هذه الثلاثية بقي حضورها في تاريخنا العربي الإسلامي السياسي متداخلاً، لم يحدث تطور كبير أو تحول فصل بينها، ودراسة تاريخنا، وأحداثه السياسة، يجب أن لا تعمد إلى فرض قراءات عن عالم حدث فيه تحول، ثم تفرضها على تاريخنا أو قراءة تاريخنا وفقاً لما حدث هناك. فالقبيلة لم يحدث تحول فيها إلى المدينة ولا العقيدة حدث تحول فيها إلى رأي ولا الغنيمة حدث تحول فيها، مثلما حدث تحول في العالم الحديث، حيث أصبح يسمى الاقتصاد في عصر الرأسمالية حسب تعبير الفيلسوف الماركسي لوكاتش كـ(كائن من أجل ذاته).

أقول إن الغنيمة تحتل المكانة المهمة في السياسة وعند الدولة في كل العصور، وعند كل الأمم، هذا مفهوم ومعروف لنا، ولكن الذي يحتاج تعريفاً هنا، هو أن الغنيمة وهي موروث مع القبلية والعقيدة أو هي مكونات السياسية في الدولة العربية الإسلامية، توزيعها والحصول عليها غنائم حرب أو تحصيل خراج، كل هذا يحدث في المجتمع للدولة العربية، وهذا حدث في الدولة المشعشعية. ولكن في عهد الاستعمار، وهذا معروف ومفهوم، يتم سرقتها ونهبها ونقلها خارج المجتمع والجغرافية إلى بلاد ما

وراء البحر كما فعل الإنكليز بداية في ثروات الأحواز ونفطها، وهي مواد أولية وثروات غنية ساهمت بشكل كبير في تقوية صناعة الرأسمالية، وهل قول الجابري (الاستعمار...يعوم الرأسمالية[1])، وهو يتحدث عن الإنكليز تحديداً، إلا ينطبق على موضوعنا وسرقة ثروات بلدنا من رجال الاستعمار وهم رجال الرأسمايـة أنفسهم؟ وقد تبعهم وفعل فعلهم بعد ذلك الاستعمار الفارسي. من هنا نريد أن نقول إن محرك تاريخنا وفي شؤون الثقافة بعد الدولة المشعشعية الوطنية هو الاستعمار.

لنبدأ من تعريف محرك الدولة العربية الإسلامية، التي ينتمي لها مؤسس الدولة المشعشعية في الأحواز قبل ظهور الدول الاستعمارية في ثقافتنا وجغرافيتنا. وهنا نعرض إلى نص صاحب المقدمة ابن خلدون وهو يعرض ما وصلت له هذه الدولة من نشأتها الأولى إلى عهد انحطاطها في المغرب والمشرق العربيين وهو العهد السياسي الذي عاش سنواته- قائلاً: "... في منتصف هذه المئة الثامنة... وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب... وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض.. وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة، وعالم محدث"[2]، هنا يتكلم صاحب المقدمة عن أحوال الدولة العربية الإسلامية (صورة العمران... الدولة السوق العظيم- للصناعة والتجارة كما للعلم على المستوى الثقافي والعلمي).

فبعد صاحب كلامنا الأخير، أي ابن خلدون (توفي 808- للهجرة)، بخمسة سنوات ولد في مدينة واسط العراقية محمد بن فلاح مؤسس الدولة المشعشعية في الأحواز، وأقام دولته في مدينة الحويزة أولاً سنة 845 للهجرة- قامت قواعد دولته على أسس المحرك الذي أسس فكرة الوصول إلى الحكم في الدولة العربية الإسلامية

---

(1) القراءة الثانية الاستعمار محرك تاريخنا- رابعاً. وجود الاستعمار الإنكليزي في الأحواز قائماً على الحفاظ على مصالحه بمساعدت القبيلة فقرة(2).

(2) التراث والحداثة دراسات ومناقشات ص218، الجابري مصدر سابق.

التي تأسس في تاريخها وبيئتها الفكر الشيعي على قوام الإمامة، وهي مرجعية قامت على توظيف الدين أو العقيدة في خدمة السياسة.

وبالتالي فكرة العقيدة المذهبية الإمامة الشيعية التي هي كانت مرجعاً وخطاباً سياسياً ومذهباً تبناه مؤسس الدولة المشعشعية، وهذا الذي عمل به محمد بن فلاح على الدولة العربية الإسلامية بشكل عام وعهدها الأخير بشكل خاص أمر ليس جديداً، فقد كان الانتساب إلى علي بن أبي طالب ﷺ وإلى فكرة الإمامة ومعرفة علوم الفكر الشيعي طريقا إلى الحكم معروفاً وعمل به الأوائل من السلف، ومحمد بن فلاح ملك هذه الثلاثية إذا جاز التعبير– فهو إضافة إلى نسبه الذي يعود إلى الإمام الكاظم السابع في التسلسل الشيعي وهذا أولاً، فهو ثانياً- كذلك كان مطلعاً على جوهر قواعد الفكر الشيعي الإمامة والكلام والنطق باسمها، فلا جديد في الأمر كما نعرف، وأما ثالثاً فقد شهدوا له وقالوا عنه - "كان محمد بن فلاح علامة عصره جامع المعقول والمنقول، أفضل تلامذة الشيخ العلامة الجليل أحمد بن فهد الحلي"[1].

بالتالي كان دارساً ومستوعباً تاريخ ومفاهيم المرجعية الشيعية، وسار على طريقة الأوائل من الشيعة الذين وظفوا المذهب والتاريخ أو تاريخ السلف عندما اتجهوا إلى السياسة والحكم، وعبارة -(كان محمد بن فلاح علامة عصره جامع المعقول والمنقول) كما جاءت في النص أعلاه – تعنى العلوم العقلية عند الشيعة والعلوم الدينية؛ المنقول.

المهم هنا أن محرك السياسة عند هذا الأخير قام على ثلاثية- العقيدة والقبيلة والغنيمة[2]، وأن السيطرة على النفوس طريق إلى السيطرة على الأجساد، وبالتالي ممارسة فكرة الطاعة السياسية المطلوب من الناس أن تفعلها تجاه السلطان، الأمير،

---

(1) تاريخ المشعشعين ص15، جاسم حسن شبر، مطبعة الآداب النجف الاشرف 1385هـ- 1965م

(2) انظر- هذا الموضوع المهم الغنيمة والعقيدة والقبلية في التاريخ العربي الإسلامي- العقل السياسي العربي- الجابري. ص46.

الحاكم، الخليفة، الرئيس، لا فرق، لا تنفصل، في سياسة الحكم الذي يوظف العقيدة، عن الطاعة الدينية وفق ميثولوجيا الإمامة، والطاعة الدينية تمهد إلى الطاعة السياسية، كما حدث في تاريخ الفكر الشيعي الذي صاحبنا المشعشعي ينتمي إليه تاريخاً وتعاليمَ ونسباً وفكرة، أي نحن أمام الفكرة التي قد وفدت ودخلت إلى الثقافة العربية الإسلامية من الثقافة الفارسية الساسانية- الطاعة الدينية تؤدي إلى الطاعة السياسية، إذا ما استعدنا المقولة الساسانية في هذا الموضوع (الملك والدين توأمان لا يفترقان)، وكان ذلك في وقت مبكر، وقبلها دخلت هذه المعرفة الدينية الجديدة على الثقافة العربية الإسلامية من المرجعية الغنوصية والعرفان.

إن ثقافة الطاعة في السياسة والعقيدة أصبح تعريفها وأصلها ومرجعها معروفاً، ومؤلفات فيلسوفنا الجابري في هذا الميدان قدمت لنا كل الأدلة والشواهد التاريخية والسياسية والتحليل والتصنيف، ليس فيما يخص واقع وتاريخ ما قبل محمد بن فلاح، بل إنه كذلك يمس ويخص واقعنا اليوم بما يقدم لنا من الأدلة والشواهد التي تكفي وتزكي كلام فيلسوفنا الجابري عن مسار نشأة الفكر الشيعي مرجعاً وعقيدة وسياسة ومحركاً للدولة التي يؤسس لها من ينتمي إلى هذا الفكر. المهم أن هذا القول ينقلنا إلى التأكيد على أن هذا المحرك عندما نريد أن نقرأ تاريخ الأحواز أو تاريخ الدولة المشعشعية سياستها وعقيدتها وفكرة صاحبها من خلاله، فهذا معناه أن نرجع إلى التراث العربي الإسلامي بكل مكوناته وما دخل إليه كي يقدم لنا فهماً ومعرفة عن الدولة المشعشعية التي يختلف تاريخها ولغتها ومحركها عن تاريخ محرك الدول الاستعمارية وخطابها ولغتها التي شهد حضورها تاريخنا بعد إسقاط الدولة المشعشعية نفسها. إذن قدمنا هذا خطوة نحو تصنيف آخر، تصنيف خطابات الدول الاستعمارية ومرجعياتها ولغاتها، الذين حكموا وسيطروا على الأحواز وكتبوا تاريخه، خطابات لم يحدث لها تصنيف وتحديد. وهذا نقص وخطأ آخر وقع فيه من كتبوا عن تاريخنا. وموضوعه في الفقرة القادمة.

(15)

تصنيف الخطابات عن تاريخ الأحواز- الأنا الوطني مقابل الآخر

الذين كتبوا عن تاريخنا لم يقوموا بمهمة تصنيف مادة كتابة تاريخنا نفسها وخطاباتها، وهي مادة مكتوبة بلغتين أجنبيتين؛ أولهما: **الخطاب السياسي التاريخي الإنكليزي**، وثانيهما: **الخطاب الفارسي الشامل**، (يبقى الخطاب باللغة التركية عن تاريخنا، وبما أنه ليست بين أيدينا نصوص منها فلا نستطيع تقديم رأي حولها هنا)، إن هذين الخطابين الإنكليزي والفارسي هما وحدهما من شكلا مرجعاً لمن كتبوا عن تاريخنا، فهؤلاء أخذوا من الخطابين دون أن يفكروا بوضعهما كخطابين استعماريين عندما نحيل إليهما، ويقوم هذا على أساس التصنيف بين الأنا الوطني والآخر الاستعماري، ولكن مشكلة الوعي الفكري الوطني عندنا أنها لم تتحول بعد إلى الأنا الوطني الواعي، فالأنا الحالي ينتظم بثقافة الأنا القبلي، أكثر من تشبعه بثقافة الأنا العربي الوطني- والهوية الوطنية العربية. والأنا ليست نسبة إلى القبيلة أكثر مما هي هوية ثقافية، يكفي أنموذجاً عندنا أن قطاعاً كبيراً من أهل القبائل يفكر بالمرجعية والثقافة الفارسية- ويجهل هويته العربية، لا بل يحاربها ويساند الاستعمار الفارسي، إذن نسبه القبلي لم يكن مانعاً كافياً لرفض ثقافة الآخر ولا شكلت القبيلة الأنا العربي الوطني، لأن من تشكل الأنا الوطني العربي هي الثقافة العربية.

(16)

علوم القبيلة وعلوم عيلام أم علوم الثقافة العربية المدونة

علوم القبلية، أو الأصح أخبار ومآثر القبيلة وعلوم عيلام، لم تكن يوماً مرجعية تتأسس عليها علوم الثقافة العربية الإسلامية في عصر التدوين، كي تبقي حية فينا وفي ثقافتنا نلجأ لها مرجعاً، القبلية بقيت نزعة وبداوة وطريقة في العيش مقابل الحضر والمدينة والحضارة وتمثلها العصبية، كما مثل لها ابن خلدون وعرض لها. من هنا نرى أن بناء هوية الأنا الوطني الأحوازي تطلب معرفة وإحضار مقومات المرجعية العربية الحية، وهنا لا القبيلة ولا الآثار والنقوش تؤدي وظيفة في صناعة هوية الأنا الوطني

الأحوازي وتاريخه وثقافته، فهذا يتطلب معرفة تاريخ علوم الثقافة العربية ومرجعيتها فيرجع لها وينشئ قوام هوية الأنا، ومن يكتب عن تاريخنا بدون مرجعية عربية لا يساهم في هذا الموضوع المهم. فالأساس تراث الأمة الذي يشكل وجودنا الثقافي والحضاري ويميزنا مقابل الاستعمار، تراث ثقافي يساهم في وظيفتين: بناء الذات وعدم الخضوع لهوية الاستعمار والاستسلام لثقافته، كما حدث عندما بقينا إما ننتظم بالقبيلة ثقافة وإما نستقي من ثقافة الاستعمار الفارسي.

هذا أسس عندنا أزمة الهوية، والكتابة التاريخية عندنا فشلت في معالجة هذا الموضوع، الذي أصله وفصله في التاريخ وفي الثقافة، والتاريخ كان واحداً، وهؤلاء الذين كتبوا عن تاريخنا- لم يعرفوا خصوصية تاريخنا القومي العربي الوطني ومقومات هذه الثقافة، عصر تدوينها ومرجعيتها الحية، لغتها ومحتواها ومضمونها؛ لغة التفكير والفهم والتشييد. والدليل عندنا أنهم ذهبوا إلى تاريخ ميت لا حياة تبعث فيه ولا يمكن الانتظام فيه ولا يمكن أن يقدم ما يمس بناء هويتنا العربية القومية والوطنية سواء بسواء، والتي تجد مرجعها في التاريخ العربي الإسلامي- العقل الذي ينتج ويفكر ويحلل، عقل مسح الخرافة والسحر وحاربها وهي قادمة من الحضارات السابقة في ميدان الدين والميادين الأخرى في النظرة إلى الأشياء وسبب محركها وهو اللامعقول الذي بينه الله في الوحي العربي. هذه ثلاثة مواضيع فشل وأفسد في أمرها من كتب عن تاريخنا، وهي تصب في جوهر مشكلتنا وتاريخنا، موضوع عدم الفصل بين العهود وموضوع عدم تقديم معرفة موضوعية عن ما ينتمي للاستعمار وما ينتمي للوطنية، وموضوع عدم التأسيس للهوية والعقيدة التاريخية القومية والوطنية من تاريخنا الحي العربي الإسلامي، فذهبوا للسحر والخرافة والنقوش الميتة في عيلام التي لا تخدم ثقافتنا العربية الوطنية القومية وليس لها بها علاقة، مثلما ذهبوا إلى القبيلة، وكما قلنا الانتساب لها لا يفصلنا عن الاستعمار، لا بل بما أنها لا تحمل من ينتظم بها وحدها، فيبقى خادماً للاستعمار وسلطته. وتاريخنا الأحوازي يقدم لنا مئات النماذج من خدمة أهل القبيلة للاستعمار الإنكليزي في الماضي والفارسي في الحاضر كما في الماضي لا

فرق.

إن التاريخ الذي نقصده ونريد إحياءه هو ذلك الذي تبقى فينا من لغة ووعي وذاكرة حية قومية ووطنية، نستطيع أن ننتظم بها، ونستطيع أن نفصّل عنها بما يخدم قضيتنا اليوم قضية تحرر الوعي والثقافة من التخلف والاستعمار في عصرٍ تحررت كل الشعوب فيه من الاستعمار، وقطعت شوطاً كبيراً في التحرر من التخلّف. نريد قراءة تاريخ الاستعمار ونريد قراءة تاريخنا الثقافي الوطني، هذا فقط يقدم لنا معرفة موضوعية هي وحدها ما يستطيع أن يخرجنا من أزمة الهوية التي وقعنا فيها أو أوقعنا فيها من صاغ فكراً وطنياً هو سلاحه الذي دخل وهو يحمله في التاريخ الحديث، وأعني الفرس، أما نحن فبقي سلاحنا الذي دخلنا حاملين له هذا العصر هو القبيلة. إلى هذا الموضوع ننتقل الآن، وهو المحور الثاني من هذه القراءة الأولى التأسيسية، موضوع أزمة الهوية.

ثانيا: الأزمة التاريخية الأحوازية من إسقاط الدولة المشعشعية إلى اليوم

(1)

دورس التاريخ كيف فهمها وتعرف عليها المؤرخ الوطني الأحوازي

بداية نقول إن ثلاثة عناصر أجنبية ساهمت في ظهور ونشوء الأزمة الأحوازية وظهرت مباشرة بعد إضعاف وإسقاط الدولة المشعشعية، وتمثلث في العنصر الفارسي الصفوي- نسبة إلى مسمى الدولة الفارسية، والعنصر التركي- العثماني، والعنصر الأوروبي والإنكليزي تحديداً. من هنا نستغرب غيابها عن الذين كتبوا عن تاريخنا في كتبهم ووعيهم، وإذا قالوا نحن نكتب الأحداث وما تنتجه السياسة وتفعل الدول، فنحن نقول، وهم من المؤكد سوف ينتبهون، إن الأزمة من إنتاج السياسة وترافقها منذ وقت مبكر، وتعمقت في القرن العشرين بفعل سياسة دولة الاستعمار الفارسي. وهذا

يدفعنا إلى وضع تصنيف كي نعرض إلى هذا الموضوع بشكل يقدم لنا فهماً موضوعياً، ويخرج من أسلوب التاريخ الممزق الأحوازي وظاهرته في عرض أحداثه وقضاياه، وفي المقدمة أزمة الهوية والتكوين، فكل هوية لها بداية وتكوين، فالشعور بهوية الوطنية لم يكن سابقاً على هوية القبلية عندنا ولا هوية المذهب، فالهوية الوطنية حديثة في تاريخها ومرجعيتها.

على هذا الأساس الموضوعي رأينا التصنيف ضرورة وحاجة يطلبها تاريخنا ومواضيعه التي تشكل الثقافة التي لها تاريخها، مثلما قمنا في الفقرات السابقة، بعملية التصنيف بين العهود الرئيسة الثلاثة، ومعها التصنيف الداخلي لكل عهد، إضافة إلى تصنيف خطابات محرك الدول التي شهدت وجودها ساحتنا التاريخية، الدولة العربية الوطنية المشعشعية، وبعدها الدول الأجنبية الاستعمارية الثلاثة- الإنكليزية والفارسية والعثمانية، نرى ضرورة عمل تصنيف آخر نحتاجه هنا، وهذه المرة هو تصنيف ثقافي وداخل ثقافتنا نفسها، نميز به بين هوية القبيلة والفرد الثقافي العشائري. إن غالبية أبناء ثقافتنا بقي وعيهم التاريخي الجماعي منقسماً بين ما تقدمه القبيلة من ثقافة شعبية موروثة حملها الفرد معه، من ذكريات وعصبية وانتساب وتفاخر وولاء مفرط إلى العشيرة والتقاليد، والعقيدة الفارسية التي استقطبت قطاعاً كبيراً من المتعلمين من أبناء ثقافتنا الشعبية ليخدموا قضيتها. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، الثقافة الوطنية الفارسية بفكرها وعقيدتها الإيديولوجية التاريخية وهويتها، وما قدمت من وعي رسمي وتعليمي إلى أبناء هذه الثقافة طوال قرابة مئة عام من سني القرن العشرين بواسطة فعل الفرد الوطني الفارسي وفكره المنتج والموزع لها في نفس الوقت.

نلخص ذلك في هذا القول- إن العقيدة التاريخية الفارسية استقطبت قطاعاً كبيراً من المتعلمين وغير المتعلمين الذين نطقوا وتكلموا وفكروا باسمها، وهؤلاء من أبناء ثقافتنا الشعبية العشائرية الأحوازية خدموا القضية الفارسية في الأحواز، لا بل قدموا خدمات لها في بلاد عربية توغلت فيها العقيدة الفارسية. وقد سُجلت نجاحات بفضل خدمات هؤلاء في عمق ثقافتنا، وحدث هذا طوال العقود الماضية. نحن بالفعل

عندما نكتب تاريخ الأحواز، وهو تاريخ الثقافة، نرى قوتين ثقافيتين تحكمان هذه الثقافة، هما القبيلة والثقافة الفارسية. وتحاول الثقافة أو الهوية الثالثة الوطنية أن تعيش وتنمو في هذه الثقافة، ولكن عدم التأسيس لها، وضعها في أزمة. فهي ليست تعاني من فقدان نشر فكرتها، بل إنها تعاني من غياب مؤرخ الوطنية، مقابل مؤرخ القبلية والعقيدة الفارسية.

إن هذا الواقع الثقافي التاريخي الماثل أمامنا كي نتغلب عليه ونخرج من ما أوقعنا فيه التاريخ، يحتاج إلى جملة تعاريف، أولها: تعريف تاريخ المشكلة، ثانيها: تعريف الأسباب، وثالثها: وهو الأهم، تعريف الفكرة التي حضورها يخفف من وطأة الأزمة، وتساهم وحدها في رفع الأزمة من وعي الفرد الأحوازي أو من يشعر بوقعها.

من هنا قلنا إن مهمة كتابة تاريخنا يجب أن يضطلع بها الكاتب الوطني وحده، والسبب هو أن المعرفة التي تقدمها الوطنية وينطق باسمها، والمعرفة التي تزوده بها الثقافة التي يكتب تاريخها، كلاهما تقدمان الأدلة الملموسة عن وجود الأزمة أولاً، وثانياً، تقدمان إلى الكاتب الرؤية والفضاء الذي يصوغ من داخلهما جملة من الحلول يقترحها من أجل الخروج من الأزمة. فموقف الكاتب الوطني ومسلكه لا يتلخص في مهمة تسجيل الأحداث، بل هو منتج للحلول وواضع للمقترحات، ففي عصرنا هذا كاتب التاريخ مثقف وطني حاملُ مسؤولية ويفكر من داخل مرجعية. ولا يجب أن يكون الهواة هم من يقومون بهذه المهمة الخطرة، فكتابة التاريخ وخاصة في ثقافة مطلوب أن يعرف الكاتب مشاكلها الخاصة ويجتهد في تحديدها وتعريفها ووضع حلول لها، أو في أقل تقدير عرض المفاهيم منها، الحاضر كالاحتلال والمفاهيم التي أنتجها، ومنها الأزمة الغائبة وهي كما عندنا (الوطنية)، التي وحدها تقاوم أزمة الهوية منتج الاستعمار وصنيعته. من ينتدب نفسه للكتابة عن تاريخنا، لا يكفيه مجرد معرفة معلومات يحصل عليها أو تصل له وهي شائعة معروفة ومتداول لفظها، مثل لفظ الاحتلال وتاريخه عام 1925. ومعها عبارة أن ثقافتنا الأحوازية محتلة من الاستعمار.

هذه المعلومة وحدها المتداولة في الكتابة عن تاريخنا، بهذه الصيغة وغيرها، لا

يكفي تداولها، فهي بالنهاية لا تقدم معرفة موضوعية عن المشاكل التي حملها الاحتلال ومنها أزمة الهوية في وضعنا، والتي لم يحدث أن صادفنا في الكتب عن تاريخنا معالجة ودراسة لها، والغائب الأكبر في مؤلفات كتبت عن تاريخنا، هو موضوع وعنصر الفهم الذي يعرض إلى محنة تاريخ الثقافة الأحوازية وهي الأزمة، أزمة الهوية وأزمة سؤال (من نحن؟).

(2)

مقاومة أزمة الهوية؛ التأليف والكتابة الوطنية بمختلف أنواعها

أزمة الهوية هي الأزمة التي يرددها ويشعر بها الكثيرون منا. والفهم الوطني هو أول خطوة إلى الخروج منها ومقاومة أسبابها بالسلاح نفسه الذي تسلح به الفرس صانعو الأزمة. نحن نعرف أن أزمة الهوية تعني أزمة وجود حسب حجمها وظروفها وواقع تاريخها، وهي تحدث **بين طرفين أو بين جماعتين،** جماعة صنعتها وغذتها، وجماعة ثانية وقعت فيها وتعاني منها، وهذه الجماعة الثانية، إما أن يبقى فعلها هو الدفاع عن الذات وفي الوقت نفسه مقاومة هجوم الآخر، وهذا معناه أن الجماعة الاجتماعية حدث فيها تحول وفهم لمشكلة الأزمة وعرفت طريق الخروج منها من خلال امتلاك السلاح الفكري، وإما يبقى وضع الجماعة الاجتماعية منقسماً بين الحيرة والعجز في مواجهة الأزمة على الرغم من الشعور بوجودها ووطأة آثارها عليها، لا تعرف سبيلاً أو طريقاً فكرياً إلى الخروج منها ومقاومتها. فتبقى الفوضى والعاطفة بدل الفهم هما ما يسكن الشعور ويعبر عن معاناة ذلك. وهذا مؤشر على العطالة **التاريخية لا على تاريخ فعل وفكر حركة مقاومة أزمة الهوية**.

نحن نعرف أن أزمة الهوية وأزمة الوعي التاريخي، هي أزمة فكرية لها بداية تاريخ، ولا تحدث من فراغ، بل هنالك جملة أسباب وراء حدوثها، إما تكون أسباباً داخلية وإما تكون أسباباً أجنبية تزرعها الجهة الغازية في الثقافة المستهدفة. هنالك عدة أزمات تحدث في الثقافات، منها التي تنتمي إلى الاقتصاد أو السياسة أو قد تكون أزمة

مختلفاً وضعها ومؤسساً لها وفق قواعد فكرية إيديولوجية، وهذه الأخيرة وفق تصنيف الأزمات هي الأخطر والأسوأ، فهي أزمة تهدف إلى أن تصيب كل ميادين الثقافة التي تستهدفها وتشتغل على إضعافها وبقائها في وضع أزمة مستمرة، وتشمل الجانب الفكري والتاريخي والسياسي والوعي. وأزمة من هذا النوع يكون أثرها عميقاً، ويؤدي عدم مكافحتها إلى تجذرها واتساعها، وخاصة عندما تكون الدولة داعمة لها وتتبنى قضيتها في خطابها وفعلها، ومعها جماعة مؤرخي الأزمة كما هو حاصل في موضوع الأزمة الأحوازية وقضيتها.

(3)

مؤرخو الأزمة من الفرس ملكوا التحليل والمصادر ومؤرخو القبيلة عندنا تبعوا القبيلة

خطورة الأزمة عندنا تعود إلى سببين أساسيين، الأول: أن هناك عملاً متواصلاً من الدولة الفارسية وجماعة مؤرخي الفكرة الوطنية أو مؤرخي الأزمة من الوطنيين الفرس، وهذا الفعل الجماعي السياسي الإيديولوجي الفارسي المنسجم، غطى الوعي وملك المصادر والتحليل وفرض على من يكتب عن تاريخنا مرجعية وآراء، قليلون تحرروا منها، من الذين كتبوا عن تاريخنا من غير الفرس.

أما السبب الثاني: فهو أننا نحن من وقعت في ثقافتنا الأزمة لم نتعرف بعد إلى سبيل التأليف والتعريف بها، بعد أن تسربت في الوعي التاريخي والثقافي واحتلت لها مواقعَ مهمة وراسخة. ولا نعرف كيف جهل الذين كتبوا عن تاريخنا هذا الموضوع، ولم يعرضوا إلى هذه الأزمة. والقبيلة هي التي احتلت مساحة كبيرة عند هؤلاء، لا بل صدرت كتب مستقلة عنها، وهنالك عندنا كتب ظهرت تحت عناوين خالصة باسم القبيلة.

إن هذه الأزمة ليست موضوعا عابراً ولا سهلاً ولا هي غائبة في ثقافتنا وتاريخنا، عند من يملك رؤية ويجتهد في فحص تاريخ الأحواز، فنحن نتكلم عن أزمة

شاخصة في **ثلاثة وجوه** لا يمكن أن يخرج نص تاريخي دون أن يتعرف عليها، وإلا يكون نصاً لا تاريخياً وغير موضوعي. **الوجه الأول**: النصوص الفارسية. **الوجه الثاني**: في معنى الاحتلال وفي أسئلة أبناء الثقافة ووعيهم، التي يكتب عنها الكاتب ويُفترض يكون عارفاً بما يحدث فيها، وكما نعلم، كاتب التاريخ يكون معتمداً في عمله وبشكل خاص على نقل وعرض الجزئيات الصغيرة. **الوجه الثالث**: أن الأزمة معروضة أمام كاتب التاريخ نفسه، عندما يكتب عن تاريخ ثقافة فاقدة لدولة وطنية، وهذا معناه أن أهم مقوم من مقومات نشوء أزمة الهوية موجود في الثقافة وتاريخها. إضافة إلى أن وجود الاستعمار باعثِ أزمة الهوية في ثقافتنا واضح في الكتب التاريخية التي يرجع لها ويعتمد عليها من يكتب عن تاريخنا. وكما نعلم فإن مهمة المفكر الباحث في التاريخ وهو يقرأ الكتب السابقة عن التاريخ الخاص بموضوع ليست فقط أن ينقل ويقتبس عنها ويعرف عدد الوقائع، بل إنه يحلل ويفحص النصوص، وهذا من أعمال العقل والاجتهاد، وليس هو مجرد حاملٍ للكتب وناقل لها، كما قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ **سورة الجمعة: 5**، دون أن ينتفع بها أو أن حامل هذه الكتب- حسب تفسير الجابري- يحمل: "كتباً لا يعلم ما فيها"[1]. وفي هذه الحال، يمكن أن نقول نحن أمام أزمة ثنائية في الثقافة وفي وعي من كتبوا عن تاريخنا. الآن نعرض إلى مزيد عن موضوع الأزمة والاجتهاد في تعريفها وتشخيصها في الفقرة الآتية.

(4)

نحن أمام أزمة ثنائية؛ في الثقافة وفي وعي من كتبوا عن تاريخنا

نحن أمام أزمة شاملة طالت كل ميدان ثقافتنا الأحوازية، وكان ميدان تاريخنا المستهدف الأول، وكان ذلك في وقت مبكر جداً، ولا يمكن تقديم فكرة موضوعية عن

(1) فهم القرآن الكريم- التفسير الواضح حسب ترتيب النزول القسم الثالث- ص340، الطبعة الثانية 2010، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

جـذور الأزمـة وبـدايتها التاريخيـة وتعريفهـا دون تعريـف أطروحـة الحركـة الوطنيـة الفارسية الثورية، وما كتب روادها الأوائل عن تاريخنا في نصوصـهم التاريخيـة، والـتي قامت على فكرة التاريخ الفارسي الأزلي القديم، على الرغم مـن أن هـذا بقـي زمنـاً ممتداً، غير معـروف ولا محـدد بالضـبط، العصـر الـذي تم فيـه تـدوين علـوم الثقافـة الفارسية، كي يتخذ منها الفرس مرجعاً، مثلما ليست معروفة المفـاهيم والأفكـار، ولا معلوم وفق معرفة واضحة، من هم الرجال الذين وضعوا وألفوا علوم هذه الثقافة.

من هنا نرى الفرس يرجعون إلى الزمن القديم الأزلي، تعويضاً عن الـنقص في مقابل عصر العقل العربي، الذي تم تشييد علوم الثقافة العربية الإسلامية فيه ابتداء من النصف الثاني من القرن الثاني من الهجرة. كل هذا الإنتاج عنـدنا نحـن العـرب بقـي حاضراً فينا مكتوباً ومعلوماً، وليس مجهولاً كمـا عنـد الفـرس عنـدما يتكلمـون عـن الماضي والكتابة الفارسية وعلومها الأزلية، والتي لم يمكن التدقيق فيها وتحديد مرجعيـة لها، وضبط وتحديد معارفها، سوى من خلال مـا تـوفر مـن النقـوش والآثـار، وهـي وحدها تشكل الهوية الأزلية القديمة في التـاريخ الفارسـي. ومنهـا الـتي تنسـب إلى مـا يسمى تاريخ ثقافة (عيلام) وهي تاريخ أقدم من تـاريخ الفـرس نفسـه، هـذا حسـب المكتشف في جغرافية الأحواز، ولكن الفرس نظروا إليهـا باعتبارهـا ثقافـة تنتمـي إلى تاريخهم[1] عندما ترجموا كتاباً من اللغة الإنكليزية[2] تحت عنوان (عالم عيلام المفقـود) هو أساساً مترجم من اللغة الألمانية[3].

على الرغم من أنها كما قلنا في بداية كلامنا من هذه الدراسة التحليليـة- آثـار ونقوش ميتة- وليست علوماً تهمنا كما هي العلوم العربية والتي لا يستطيع الفرس أن

---

(1) دنياى كمشده عيلام- نويسنده- والتر هينتس- مترجم فيروز فيرزونيـا- جـاب جهـارم 1388. شركت انتشارات علمى وفرهنكى.إيران.

(2)The Lost World of Elam.

(3) by Walther Hinz, Jennifer Lynn Barnes.

ينسبوها إلى تاريخهم. نحن نعرف أن الفرس عوضوا أزمة بداية تدوين تاريخهم القديم بعملية تزوير التاريخ وقاموا بنسبة كل شيء إلى تاريخهم، أما نحن العرب فلا نعاني من هذه الأزمة التاريخية والنفسية على صعيد كتابة الهوية، والسبب هو أن مرحلة تدوين العلوم العربية معروف تاريخها وعلومها، وهي ليست علوماً مدفونة تحت التراب ونقوشاً وآثاراً يكشفها الغرب لنا، بل العكس هو ما حدث، فالغرب طعنوا ومارسوا، كما يقول فيلسوفنا الجابري، إمبريالية على التاريخ.

في الكتابة عن تاريخنا من طرف الفرس في خطابهم التاريخي تم وضع عقيدة الأمة داخل هذه المرجعية التاريخية إجمالاً، وبالتالي أصبح كل كلام صادر عن الفرس عن تاريخ وجغرافية الأحواز العربي يبدأ التعامل معه من خلال أطروحة التاريخ القديم الفارسي السابق لوجود كل جديد سواء أكان عربياً أم كان إسلامياً، أي بعبارة واحدة الجديد يتبع القديم الأزلي وفرع منه، هكذا حدث عصر تدوين الهوية الفارسية. من هنا نقول إن من لم يقرأ عصر تدوين العلوم والتاريخ العربي من جهة، ومن جهة أخرى لم يقرأ فكرة الفرس وعقيدتهم التاريخية يفسد الكتابة عن تاريخنا، ولا يستطيع تحصيل معرفة موضوعية عنه، وفي المقدمة معالجة أزمة الهوية وهي موضوعنا هنا. إذن، مجرد اقتباس أو نقل شهادة أو معلومة تاريخية أو سياسية، هو أسلوب لا يكفي.

بقي أن نؤكد على أن هذه الأزمة أزمة نجدها حاضرة في مستويين: **الأول**، واقعنا الملموس المعاش، تفاصيل حياة الناس وأحوال يشعرون بها دون أن يبحثوا لها عن أسباب من داخل الفكر، كون هذا ليس من طبيعة أعمال الناس، فهو من عمل النخب الفكرية. أما المستوى **الثاني**، فهو نظري فكري، فعندما يحدث حوار وكلام بيننا نحن أصحاب هذا التاريخ نشعر بالأزمة ونعرف أنها موجودة، ولكن لم نحصل بعد على نصوص فكرية تعرضها وتخفف من وقعها علينا، أو نصوص عرضت نفسها على أنها تريد أن تعالج هذا الموضوع. إن هذا الفراغ يزيد وعينا تدهوراً وتوقفاً يوماً بعد آخر، وتبقى مهمة ووظيفة الباحث المختص أن يجتهد في بناء رأي حول الأزمة

يرجع به إلى بداية تاريخ تكونها ويعرض إلى من أنتجها، وهذا هـو السـبيل إلى فهمهـا وحلها نظرياً أو التخفيف من وقعها على الوعي. وبالتالي نـرى أن التـأليف والكتابـة بمختلف أنواعها سلاح مقاومة الأزمة، ولكن لم يظهر هذا لا عند القدماء الذين كتبـوا عن تاريخنا، ولا ظهر تأليف جديد عند الجيل المعاصر الذي بقـي عالـة علـى السـلف مؤرخ القبيلة.

في وضع كل المشاكل التي تعرض في الثقافـات، تـأتي النخبـة الفكريـة الواعيـة المثقفة فتعرض إلى مشاكل الثقافة وقضاياها التي ينتمي إليها. وفي قضية الأزمة كما هي عندنا يجب أن يصوغ المفكر الوطني فكرة تكشف أسـبابها وتاريخهـا. وهنـا لابـد مـن مناقشة قضية تقع في صلب موضوعنا هذا، أعني مهمة العرب الذين كتبوا عن تاريخنـا ومهمة المثقف الوطني الأحوازي، فنقول إنه مهما حاول الكاتب عن التاريخ أن يكتب عن تاريخ ثقافة ثانية لشعب آخر غير شعبه، وإن بذل جهداً مضاعفاً، فهو لا يسـتطيع أن يصوغ رؤية فكرية تمس واقع تاريخ ثقافة الشعب الذي كتب عنه، وإن كتـب بلغـة أهل هذه الثقافة الأم. نحن نعرف أن للأقطار العربيـة موضـوعاً كمـا هـو موضـوعنا، الموضوع الوطني، وليس موضوع الوحدة العربية أو النهضة العربية أو التراث وغيرهـا من مواضيع الأمة العربية الجامعة. فنحن نميز بـين هـذه المواضـيع وموضـوع الفكـرة الوطنية أو المشكلة القطرية. ونعلم أن كل قطر عربي بقي وضعه التـاريخي مختلفـاً مـع الاستعمار، وتاريخ وضع حركة التحرر الوطني مختلف في هذا القطر العربي عن ذلـك القطر العربي. من هنا فأن يفتي كاتب قُطـري عربـي لقُطـر آخـر، وفي قضـية تقـع في خصوصية هذا القطر، خطأ وخطر وغير موضوعي.

(5)

الكاتب العراقي لا يستطيع أن يفتي للأحوازيين.

نماذج عربية قطرية مختلفة

يكفي هنا أن نعرض إلى تـاريخ الأقطـار العربيـة ووضـعها في مرحلـة الحركـة

الوطنية القطرية ما قبل وما بعد تشكل خصوصية كل قطر، أو وضعها بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، حتى نعرف مدى صحة أن المفكر الوطني هو من يجب أن يعرض إلى كتابة تاريخه الوطني، وموضوعية ذلك.

إن تجربة المغرب حسب كلام علال الفاسي زعيم الحزب الذي قاد النضال الوطني من أجل الاستقلال، وفي دمج السلفية والوطنية وعدم رفض فكرة التجديد أو معركة التحديث في المغرب كقطر عربي[1]، أقول ما حدث في هذا القطر كان مختلفاً عن ما حدث في مصر منذ مشروع محمد على الكبير والذي امتد إلى الخليج العربي قبل قمعه من الدول الأوروبية[2] وانتهى إلى النفوذ الإنكليزي فيها أو على الدولة الوطنية المصرية بوضعها الخاص حسب تعبير الجابري، وهو وضع مختلف عن تاريخ القبيلة والعقيدة في وحدة نجد والحجاز وعسير وتشكيل الدولة العربية السعودية الحالية أو الثالثة[3] عبر عمليات عسكرية، وما حدث في تاريخ هذه الدولة مختلف عن تجربة الحركة الوطنية في سورية ولبنان، وكانا من نصيب فرنسا، مثلما كانت فلسطين والعراق والأردن من نصيب الإنكليز، أما ليبيا فكانت تحت سلطة إيطاليا، وتونس والمغرب تحت الحماية الفرنسية، فيما الجزائر بقيت مستعمرة فرنسية منذ 1830م.

واليمن وضعها مختلف فهي مستقلة منعزلة، وإمارات الخليج العربي تحت النفوذ الإنكليزي. وبالتالي فإن بناء الرأي الجديد والاجتهاد من مهمتنا- مهمة المثقف والمفكر الوطني الذي يفكر في البحث عن فهم وتعريف مشاكل ثقافته من داخل الفكر، وهذا لم يحدث عندنا في كل قضايا ثقافتنا ومنها ميدان التاريخ الأحوازي، وهذا

---

(1) في نقد الحاجة إلى الإصلاح- ص47، الجابري- مصدر سابق.

(2) السياسة العثمانية تجاه الخليج العربي في النصف الأول من القرن التاسع عشر- ص39-41-42- د. محمد حسن العيدروس، دار المتنبي للطباعة والنشر- الطبعة الأولى- د. ت.

(3) تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين، ص8. الدكتورة مديحة أحمد درويش، دار الشروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1980م.

الموضوع نقول عنه إنه احتل مكانة أولية ومهمة في مؤلفنا (نحن والتجديد)، أعني غياب الفكر عندنا في تناول قضايانا ومنها موضوعنا هذا: أزمة الوعي السياسي التاريخي عندنا. من هنا كان خطأ الكاتب العربي عندما كتب عن ثقافتنا وتاريخنا، عِوَض عن أن يذهب إلى فكرة الوطنية ذهب إلى القبيلة، وبحق أصبح مؤرخاً لها. على الرغم من أن القبيلة كانت وما تزال اليد التي ساندت وتساند الاستعمار والتخلف الذي يكرسه، وهو مانع إضافي، عمىً ثقافي يساعد الاستعمار في إطاله عمره وتاريخه في ثقافتنا وجغرافيتنا.

(6)

القبيلة اليد الثانية التي ساعدت الاستعمار في تعميق أزمة الهوية في الأحواز

نحن الآن نستطيع أن نجتهد في وضع تعريف أوّلي لهذه الأزمة، فنقول إن أزمة الوعي عندنا في موضوع التاريخ الأحوازي تعود جذورها إلى تاريخ ما بعد إسقاط الدولة العربية المشعشعية في الأحواز، هذا على مستوى التكوين وتدخل العناصر الأجنبية الثلاث الفارسي والتركي والإنكليزي، وأما الكتابة عنها وفرضها فقد بدأ في بداية القرن العشرين، وهو تاريخ الاستعمار وأزمة الهوية في هذه القرون الأربعة منذ القرن السابع عشر إلى يومنا هذا.

هذا تحديد تاريخ نشأة الأزمة التاريخية السياسية عندنا، فهي لم تكن حاضرة في تاريخ الأحواز في عهد الإسلام، إنما حدث هذا في العصر الاستعماري السياسي عندما ابتدأ في الغزو والحروب من أجل التجارة، وانتهى إلى عدة أنواع من المسميات، انتداب حماية نفوذ وغيرها، أي عندما تقاسمت الدول الاستعمارية الوطن العربي، والأحواز كان إقليماً وجزءاً من الدولة العربية الإسلامية، وبحكم موقعنا الجغرافي المهم تعددت الدول الاستعمارية في دخول أرض الأحواز. ويمكن أن نحدد تحديداً أوّلياً أن الأزمة التي هي موضوعنا نشأت في تاريخنا بعد دخول الدول الاستعمارية الثلاث أرض الأحواز وثقافته وثبتت وجودها المكثف الاستعماري فيه؛ الفرس

والترك والإنكليز والذين بدأ تعاونهم في النصف الثاني من القرن الثامن عشر إلى الربع الأول من القرن العشرين.

وهو الزمن الذي حدث فيه تشييد عقيدة التاريخ للأمة الفارسية، وكان مطلوباً في الأحواز أن يتم تصفية ثقافة أبنائه، مثلما كانت عقيدة تشييد الأمة الفارسية ودولتها تطلب ضرورة إزالة وإسقاط الوضع السياسي في الأحواز. مما زاد عمق الأزمة توغلاً وعدم مواجهتها ومقاومتها. إذن قراءة تاريخنا لا تكون موضوعية، دون فصل بين مراحله، ولا يجب النظر إليه كونه زمناً ممتداً واحداً راكدا وجامداً. ومن هنا يحدث فعل تمزيق تاريخ الأحواز، بل هو ما حدث بالفعل.

إن مجرد الكلام عن احتلال وشخصية واحدة والتركيز على فترة ومرحلة أو عرض لائحة شخصيات حكموا هذه المدينة الأحوازية أو تلك: الحويزة قبّان الفلاحية المحمرة. كل هذا مع الرجوع إلى النقوش وآثار عيلام والترحل من الزمن القديم إلى الزمن الجديد. كل هذا لم يؤدِّ إلى تحصيل معرفة موضوعية عن تاريخنا. معرفة وظيفتها أن تساهم في بلورة الهوية وتجاوز الأزمة ومكافحة فكرة الاستعمار وتشييد الفكرة الوطنية على تجاوز ثقافة القبلية ونصوص مؤرخي القبلية. إلى هذا المحور نتجه الآن، تحصيل المعرفة الموضوعية عن تاريخنا من طرف باحث التاريخ والمفكر الوطني الأحوازي.

ثالثاً: تحصيل المعرفة الموضوعية عن تاريخنا الوطني يمر عبر تراثنا القومي

(1)

خطأ مركب وقع فيه من كتبوا عن تاريخنا عندما جهلوا خصوصيتنا العربية

وهل التاريخ الفاعل المحرك عندنا نحن العرب سوى ما تبقى فينا حياً نصوصاً مكتوبة وذاكرة قومية وطنية، وليس زمناً واحداً ممتداً؟

إن أهم مقوم عندنا في سبيل تحصيل معرفة موضوعية عن تاريخنا، هو أن نقف

هنا عند فكرة أن من كتبوا عن تاريخنا الأحوازي ارتكبوا خطأ مركباً. فهؤلاء قد أسقطوا أهم مقوم من هذا التاريخ، لا بل هو المقوم الأول والأساس، وهو تاريخ علوم الثقافة العربية، عندما ذهبوا بعيداً إلى ما قبل هذا التاريخ، إلى ثقافات كانت محددة وضيقة ومغلقة أو هي الآن ميتة وبدأوا بها تاريخنا. والحق أن الثقافة العربية الإسلامية هي وحدها محرك هذا التاريخ، يكفي أن نعرض هذا الكلام عن موضوعنا وثقافتنا العربية الإسلامية، عندما يكتب صاحب النص قائلاً: "وعندما يتعلق الأمر بتراث كالتراث العربي الإسلامي لا بد من مراعاة كاملة لخصوصيته. وأحد عناصر هذ الخصوصية... العالمية والشمولية. إن التراث العربي الاسلامي عالمي بمعنى أنه تراث حضارة عالمية، حضارة الإنسانية في فترة من فترات تاريخها. إن الثقافة العربية الاسلامية كانت تمثل خلال أوج ازدهارها ثقافة عصرها على مستوى عالمي. فلم تكن محدودة ولا منغلقة كثقافة الهند أو الصين أو الفرس. بل بالعكس، كانت ثقافة متفتحة قابلة لاستيعاب كل أنواع الثقافات التي احتكت بها، ومن هنا عالميتها[1]"

ونحن نعتبر أن هذه الثقافة العربية الإسلامية وعلومها الحية هي من حركت تاريخنا طوال عشرة قرون، ابتداء من ظهور الإسلام إلى عصر الانحطاط، والذي انتهى عندنا بإسقاط الدولة المشعشعية من قبل الفرس- الدولة الصفوية، وأصبح بعدها المحرك في تاريخنا هو الاستعمار (موضوع القراءة الثانية- الآتية). بقيت العلوم العربية وحدها هي الحية فينا، وعندما تريد الأمم أن تقاوم مرحلة ضعفها تعود إلى تاريخها الحي، وهذا ما فعل العرب في الأمس واليوم، وعبثاً فعل بعضهم عندما أراد إحياء موجات فرعونية وفينيقية و...إلخ، كي تحل مكان علوم الثقافة العربية الإسلامية واللغة العربية وتاريخهما جوهر هذه الثقافة. وهي وحدها التي نستطيع أن ننتظم داخلها ونستعيدها ونفكر بها ونعالج قضايانا، وهي وحدها صالحة أن يحدث فيها

(1) التراث والحداثة دراسات.. ومناقشات، ص37، الجابري- مصدر سابق.

التجديد من الداخل، وهل النقوش والآثار نستطيع أن نجد فيها ما يلائم مشاكلنا اليوم؟ إن مقوم الثقافة القومية والوطنية وهي تحارب الاستعمار، وعناصرها وفي المقدمة منها اللغة العربية والتراث، نجدها حاضرة في المرجعية العربية الإسلامية فقط. ويبقى قول: إن التراث العربي الإسلامي نفسه ولأنه كان منفتحاً على الثقافات الأخرى، فقد حمل إلينا عناصر ليست كلها نافعة وصالحة بمجرد أنها تنتمي إلى التراث نمسك به أو أنها تنتمي إلى التاريخ الذي أحداثه وقعت في ثقافتنا أو في جغرافيتنا.

إذن التاريخ الذي نطلب أن نحصل عنه معرفة موضوعية هو ما تبقى فينا حياً من لغة ووعي وذاكرة وعلوم تنتمي إلى المرجعية القومية والوطنية التي هي حية وشكلت هويتنا التي نريد أن نتعرف أكثر عليها. هذه الثقافة وهذا التاريخ قام الاستعمار الفارسي بطمسها ومنعها، وهذه المرجعية العربية الإسلامية هي المستهدفة من الاستعمار الفارسي.

(2)

خلاصة أولية- كتابة تاريخ الأحواز مصابة باللاوعي-

أولاً: تعريف ثقافة الدولة

اليوم نحن لا نحتاج إلى سرد قصص ومعلومات عن الدول التي ذهبت أو الدولة الحاضرة، بل ما نحتاج إليه التعرف على ثقافة كل دولة وخطابها وثقافتها السياسية بما فيها المعاهدات التي يعتبر عقدها حكماً تاريخياً يصل إلى درجة الالتزام والقانون والعقيدة، يكفي أن نعرض إلى معاهدة أرضروم الثانية عام 1847 والتي عقدت بتوافق الدول الأربعة- الإنكليز الروس والترك والفرس أو توافقت بشأنها، خاصة منها موضوع الأحواز وما قدم فيها ومن خلالها، من وضع قانوني للفرس على الأحواز، وما ترتب بعدها من إصدار مرسوم يسمى المرسوم الملكي القاجاري الذي تضمن سبعة نقاط عام 1857 تم بموجبها تنصيب الشيخ جابر بن مرداو حاكماً على المحمرة، وهو موضوع (المعاهدة والمرسوم) وسنعرض له في حينه بنوع من التفصيل.

فالدولة هي محرك التاريخ. وإن الكتابة عن تاريخ الأحواز، أقل ما نقول عنها إنها مصابة باللاوعي، في موضوع الدولة ومواضيع أخرى مهمة وأساسية لم تفصل فيها، ولا وضعت تعريفاً لها ولتاريخها السياسي، أنموذجاً الدولة، وهي أهم محرك في التاريخ. والتعرف عليها لا يكفي من خلال أسماء الحكام ومعرفة متى ظهرت ومتى سقطت، بل نحتاج كي نحصل على معرفة موضوعية أن يرافق النص تنظير، وتاريخنا يخلو من هذا الفكر. من هنا نرى أن تاريخنا يحتاج إلى إعادة كتابة تقوم على فهم جديد يوافق عصرنا: "التاريخ لا بد فيه من التنظير. لأنه لا يمكن أن نؤرخ تاريخاً مواكباً لتطور وعينا ولتطور فكرنا ما لم يسبقه أو يواكبه نوع من التنظير"[1].

هذا الفهم الجديد عن تاريخنا وقضاياه أصبح مطلوباً، ولسببين،

أولهما: الفصل بين عهد الدولة المشعشعية وعهد دول الاستعمار، يكون فصلاً وتصنيفاً عقلانياً وموضوعياً ومفهوماً يخدم قضية التاريخ الوطني الذي يئن تحت سلطة لغة الكلام القصصي عن السائد تاريخياً.

ثانيهما: الفهم الجديد يكوّن لنا رؤية وفق تحليل وطني ينال نصوص رجال الدولة الاستعمارية من السياسيين والمثقفين الذين كتبوا ونطقوا تبعاً لعقيدة استعمارية، وهم يكتبون عن قضايا تصب في صلب تاريخنا الأحوازي وتحتل مواقع محورية في نصوص التاريخ. يكفي أن نرجع إلى مكاتبات رجال الإنكليز فيما بينهم عن وضع وأحوال الأحواز ومنها السياسة، والأمر نفسه، نرجع إلى نصوص رجال الفرس والترك. سوف نرى كيف تعامل هؤلاء مع قضايا تاريخنا وكيف نظروا إلى شخصيات تنتمي إلى ثقافتنا الوطنية وكيف دفعوا بالحقائق وكتبوا عن شرعية وحقوق تاريخية وسياسية لهم في الأحواز. وفكرة حقوق الفرس التاريخية وعقيدة شرعيتها في الأحواز تحتل موقعا أساسياً في عقيدة الكتابة التاريخية الفارسية، وانتقادها يتطلب تنظيراً فكرياً عن مساءلة التاريخ والفكر وخطاب التاريخ الفارسي القائم على أخطر عقيدة حلت بنا، وهي عقيدة التاريخ وفكرة الشرعية الفارسية في تاريخنا، وقد عرضت علينا عن هذا قراءة مقلوبة، آن الأوان أن نقدم على نقدها وتجاوزها.

(1) نفس المصدر السابق التراث والحداثة- الجابري- ص294.

عندنا قضايا مهمة تمس صلب تاريخنا وحاضرنا اليوم، يجب إعادة قراءتها ونقدها، أنموذجاً؛ فكرة الشرعية التاريخية الفارسية في ثقافة الدولة الفارسية ورجالها، فقراءة هؤلاء عن معاهدة أرضروم الثانية عام 1847م بشأن ما يدعي الفرس من حقوق سياسية وقانونية وشرعية تاريخية لهم في الأحواز، تبين أن معظم النصوص الفارسية تتبنى هذه الرؤية، والجامع بينهم يبقى هادفاً إلى تحقيق غرض واحد هو تعزيز فكرة الإيمان بعقيدة تاريخ الأمة الفارسية. فعندما يقرأ الكاتب الفارسي(فريدون آدميت) نصوصاً عن معاهدة أرضروم عام 1847 وتحديداً البند الثاني منها عن المحمرة- الأحواز، فما يكتبه[1] وهو يعيش في كنف الأسرة البهلوية شاه إيران الثاني وهي تتبنى أطروحة فكرة الوطنية الفارسية، هو كتابة وقراءة عن تاريخنا لم تختلف عن كتابة وقراءة جاءت بعدها بعقود من السنين، وصاحبها يمثل فكرة الحرس الثوري الفارسي[2] وهو يعيش في كنف عهد وحكم سياسي تبنى فكرة الإمامة الشيعية في الحكم والسيطرة وإدارة الدولة الفارسية الوطنية.

إذن الجامع بين هؤلاء الفرس بصرف النظر عن كل الفواصل التاريخية بين السلف والخلف والسياسات، هو فكرة الوطنية الفارسية والإخلاص لها والإيمان بها، بعد أن تم التأسيس لها، يستقي الجميع آراءهم السياسية والتاريخية والثقافية من تلك النصوص أو المرجعية الأولى- مرجعية الوطنية الفارسية ونص خطابها. إن النص المكتوب سواء أكان سياسياً أم تاريخياً يستقي معناه من خطاب الدولة السياسي العقائدي الذي يفكر صاحبه من داخلها وهو يخدمها، سواء أكانت دولة إسلامية أم وطنية أو استعمارية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية يبقى النص السياسي، باعتباره

---

(1) امير كبير وإيران- نوشته فريدون آدميت-ص 62- كنفرانس ارزنة الروم، شركت سهامى انتشارات خوارزمى جاب نهم 1384

(2) خرمشهر درجنك طولاني، مركز مطالعات وتحقيقات جنك- سباه باسدران انقلاب اسلامى- مقدمه ص13- 14. جاب دوم 1377.

فعلاً صادراً عن السياسة، يؤثر في العمل الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، لا بل هو يؤثر في كل الميادين التي لها شأن وعلاقة بحياة الإنسان والمجتمع، خاصة وأن السياسة سلطة وحكم المجتمع، وهي حسب تعريف صاحب مؤلف العقل السياسي العربي: "والسياسة فعل... وهي فعل اجتماعي يعبر عن علاقة قوى بين طرفين يمارس أحدهما على الآخر نوعاً من السلطة خاصاً، هي سلطة الحكم."[1].

ثانياً: الدولة عندما تنتج التخلّف وتحتل وتعتدي على الثقافة والإنسان وتاريخه

كان ذلك الكلام في الفقرة السابقة عن السياسة والحكم، وأما الدولة فقد بقي فعلها وسلطتها ممتدين فينا من الماضي، لا يكفي فقط تصنيف الدولة بين دولة وطنية ودولة استعمارية، نحتاج كذلك إلى فهم أفعالها وسلطتها، كي نتعرف أكثر إلى هذا المسمى عندنا دولة؛ دورها وحضورها في كل جوانب الإنسان وشؤونه وثقافته، وخاصة أن الدولة تكون مزدوجة في أفعالها- عندما تنتج التخلّف من جهة، ومن جهة أخرى تمارس ثقافة الاحتلال والعدوان على الإنسان وتاريخه ناظرة إلى وجوده كآخر، مثلما هو وضع الدولة الاستعمارية الفارسية مع أحوال الإنسان الأحوازي. نتكلم عن سلطتها وقمعها، وعن دورها في ازدهار الثقافة أو تدميرها، وعن دورها في نشر الفقر وسرقة الثروات، وعن دورها في قتل فكرة الحرية وقمع أهلها وإسكاتهم، من أجل كل هذا، نرى ضرورة عدم التعامل مع الدولة دون تحليل. إن عرض تاريخها ورجاله لايكفي في التعرف عليها وفهم ثقافتها. وخاصة عندما تكون دولة استعمارية، مثل التي نحن نعاني من أفعالها، أعني أن يكون التعرف على أفعالها بالنسبة لنا أمراً مضاعف الأهمية. وهنا نعرض إلى نص يقدم تعريفاً عن هذه الدولة في التاريخ كما كانت في

(1) العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته- ص7، الجابري، مصدر سابق.

الأمس واليوم، ونرى أن هذا الكلام عنها يفي بالغرض في تحديد دورها في التاريخ.

يكتب صاحب النص وهو يعرض إلى تحديد ابن خلدون للدولة قائلاً: "... هي: السوق الأعظم، أمّ الأسواق كلها وأصلها ومادتها في الدخل والخرج، فإن كسدت وقلّت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه، وهي كذلك على المستوى الثقافي والعلمي: سوق للعالم تجلب إليه بضائع العلوم والصنائع... فالحضارة إنما تقوم وتزدهر في الأمصار بالدولة وهي ترسخ باتصال الدولة ورسوخها..."، ويضيف صاحب النص قولاً: "وواضح أن ابن خلدون عندما يبرز أهمية الدولة بهذا الشكل... إنما يعبر عن حقيقة تاريخية نحن اليوم أحوج ما نكون إلى تحليلها وجلاء أبعادها وتبين آثارها على ماضينا وامتداداتها إلى حاضرنا. هذه الحقيقة التاريخية الواقعية هي ذلك الدور الأساسي والمهيمن الذي كان وما يزال للدولة في المجتمع العربي الإسلامي: فالدولة في هذا المجتمع كانت وما تزال صورة المجتمع، بمعنى المقوم الأساس لوجوده، ووحدته والمسؤولة عن ازدهاره، أو ذبوله... القاهرة للطوائف والجماعات والأفراد، وهي المهيمنة على الاقتصاد المتصرفة في الأموال والمتاع وفي أحيان كثيرة دون قيود ولا حدود، وهي المشرفة على التعليم الموجّهة للفكر، المراقبة للتفكير..."[1].

هذه جملة عناصر، رأينا ضرورة أن نعرض لها، والغرض هو أن نحصل على معرفة موضوعية عن أفعال الدولة ووظيفتها في التاريخ وأهميتها، من هنا نرى أن التعامل مع الدولة في نص كاتب التاريخ يجب أن لا يكتفي فقط، بسرد الأحداث التي تحدث في زمن هذه الدولة أو تلك. إنما يحتاج الكاتب أن يقدم معرفة أكثر موضوعية وواقعية عن ثقافة الدولة على ما تقوم به من أفعال ودورها الأساس في تحريك التاريخ، الدولة بالفعل محركة التاريخ، كل مجتمع يتحرك وتنمو فيه الحياة وتزدهر

(1) التراث والحداثة ص220، الجابري- مصدر سابق.

وتتطور بفعل الدولة والعكس صحيح.

والمجتمع الذي تدير شؤونه وتحتله دولة أجنبية لا تنتسب إلى تاريخه وثقافته، يصبح وضعه أسوأ بكثير جداً من الدولة الاستبدادية الوطنية، أضعافاً مضاعفة. يحدث منها السلب والنهب وتحطيم الإنسان وتمزيق تاريخه وطمس هويته الوطنية وتحويل ثقافته وجغرافيته إلى ساحة وسوق كبير يتنافس على ما فيه رجال الدولة أو الدول، كما حدث بالفعل في تاريخنا، وفي أربعة قرون متواصلة لم تنشأ دولة وطنية تطور نفسها وتحقق ازدهار هذا المجتمع وتقدم حياة أبنائه. إلى هذا المحرك الاستعماري في تاريخنا نتجه الآن ونعرض له في فقرات القراءة الثانية من هذا الكتاب والمخصصة لهذا الموضوع.

القراءة الثانية

الاستعمار محرك تاريخ الأحواز
بمساندة القبيلة

القراءة الثانية

الاستعمار محرك تاريخ الأحواز بمساندة القبيلة

أولاً: البدايات والحدود للتفكير في تاريخ الاستعمار في أرض الأحواز

(1)

تاريخ الاستعمار لم يمت بعد فهو باق حياً فينا وفي واقعنا

ما معنى الاستعمار محرك تاريخ الأحواز، وكيف فرض سلطته على أبناء هذا القطر؟

نتناول في هذه القراءة الثانية أربعة محاور أساسية نعرض فيها رؤيتنا وتحليل وجود الاستعمار في تاريخنا وثقافتنا، باعتباره كان محركاً للتاريخ في هذه الفترة وما يزال، والمحاور هي، أولاً: البدايات والحدود للتفكير في تاريخ الاستعمار في أرض الأحواز. ثانياً: تحديد وتصنيف الخطاب الاستعماري الإنكليزي تجاه تاريخنا وثقافتنا. ثالثاً: فكرة مقاومة الاستعمار عشر سنوات في تاريخ الأحواز. رابعاً: وجود الاستعمار الإنكليزي في الأحواز قائم على الحفاظ على مصالحه بمساعدة القبيلة.

إذن نحن هنا لا نريد أن نقرأ تاريخ الاستعمار من أجل التذكر وتحصيل معلومة عنه، أو فقط من أجل عرض أحداث حصلت مات فعلها ومضى تاريخها بموت أصحابها، كلا؛ نحن أمام أفعال لم تُمت وما تزال حية، وهي وحدها أسست وحركت الماضي، وهو الحاضر الممتد في وعينا الثقافي والتاريخي اليوم، فمن حرك تاريخ الماضي يحرك تاريخ اليوم، والسبب كون الاستعمار ممتداً فينا ولم نتحرر بعد لا من سلطته السياسية ولا من خطاباته عن تاريخنا كما صاغ رجاله الآراء والأفكار عن تاريخنا،

ونحن نطلب معرفة ماضينا منها، الماضي الذي نطلبه كي نعرف من نحن ولماذا أصبحنا نحن اليوم على هذا الوضع، وهل كان ماضينا أفضل من حاضرنا أو كنا في وضع سياسي وطني نملك قرارنا وسياستنا ليس كما هو حالنا اليوم مع الاستعمار الفارسي، والذي وقعنا في قبضة احتلاله منذ قرابة مئة عام، وما قبل هذا التاريخ مئة عام؟ وبالتالي نريد أن نعرض إلى كل هذا وغيره من منظار وأفق وطنيين نتحرر بهما من سلطة نص تاريخ الاستعمار وما كتب عن تاريخنا، هذا جانب وتحديد أولي عن معنى عنوان هذه القراءة الثانية (البدايات والحدود للتفكير في تاريخ الاستعمار في أرض الأحواز). هذا هو فهمنا من وجود الاستعمار في تاريخنا وهو ما يزال موجودا حياً، أي نحن بالتالي نتعامل مع تاريخ لم يُمت بعد لا في وعينا ولا في واقعنا الملموس المعاش، ونريد بالتالي توسيع أفق التفكير في رصد بدايات وجوده، ومقاومته وحدود التفكير عند الذين كتبوا عن هذا التاريخ.

عندما نعرض هنا إلى موضوع القراءة الثانية، وهو الاستعمار محرك تاريخ الأحواز بمساندة القبيلة، نعتمد على ثلاث ركائز تشكل موضوعنا، الأولى- نصوص كتبها رجال الاستعمار، الثانية- التحليل الموضوعي المعقول حسب الجابري والذي هو وحده من ينقذنا من (الخطأ المركب) السائد الذي بقي حاكماً فهمنا والكتابة معها عن الاستعمار في تاريخنا، والثالثة- الواقع الأحوازي نفسه الذي يقدم بمختلف الأوجه واقع الأزمة. وأليست الأزمة معناها التوقف والتدهور الذي يصيب الأشياء، ومحرك تاريخنا الاستعمار وبمساندة القبيلة أليس هو وحده يملك السلطة على الثقافة والجغرافية ويحدث فيها أفعاله، وهو وحده يمارس السلطة السياسة على الفرد في مجتمع لا يملك دولته الوطنية كما هو وضعنا؟

إذن عندنا في هذه القراءة الثانية مهمة تحقيب تاريخ الاستعمار الحديث في ثقافة وأرض الأحواز، ومهمة عرض خطابه على المستوى النظري- وأفعاله في الواقع الملموس، والإنكليز هم الطرف المهم بعد الفرس إضافة إلى العثمانيين. وسوف نعرض النصوص المترجمة إلى العربية لتعلن بشكل واضح ما قام به الخطاب الإنكليزي من

تمزيق وتشويه لتاريخنا. مثلما سوف نعرض إلى فكرة خطاب الفرس الوطني في القراءة الثالثة- التالية. ظهور تحالف هذه الدول الثلاث أو الاستعمار الثلاثي التركي والفارسي والإنكليزي في أرض الأحواز يرجع تاريخه إلى النصف الثاني من القرن الثامن عشر، والذي انتهى إلى الاستعمار الأحادي في الربع الأول من القرن العشرين.

نبدأ أولاً بالاستعمار الأول، والذي تعود مرحلته التاريخية بظهور مقاومة الجماعة الوطنية التي كان قائدها الشيخ سلمان بن سلطان للدول الثلاث الاستعمارية المذكورة ومحاربتها. إن ما هو متوفر عندنا من نصوص يعتبر تلك المرحلة من تاريخنا هي البداية في فكرة المقاومة ضد الدول الاستعمارية في أرض الأحواز، على الرغم من أن هذا الوجود الأجنبي بقي مانعاً رئيساً أمام بناء دولة وطنية، وتاريخه يرجع إلى مرحلة ضعف الدولة المشعشعية العربية في الأحواز وإسقاطها كدولة حاكمة لا ينازعها حاكم أجنبي السلطة ويحكم مجالها السياسي، فبعدها لم تقم دولة أحوازية ثانية. دولة تملك السيادة وحدها على مجالها السياسي وتحكم أرضها إلى يومنا هذا.

(2)

الدولة الأحوازية لم تستطِع أن تحقق نفسها في ظل وجود الاستعمار

ومثلما نحن أمام تاريخ ثقافة ممزق- تاريخ الأحواز، كذلك بنفس المستوى كانت الجغرافية الأحوازية ممزقة وموزعة بداية بين استعمارين: الفرس وغزو الأحواز واحتلالها ابتداء من حكام الدولة الصفوية ونادر أفشار 1735-1743م وحكم كريم خان الزند بلاد فارس 1750-1779م من جهة، والأتراك العثمانيين وحربهم مع الفرس في ساحة الثقافة- الجغرافية الأحوازية، من جهة ثانية، والتي لم تنتهِ على الرغم من عقد عدة معاهدات بين الدولتين، آخرها وأسوأها معاهدة أرضروم عام 1847، في عهد الدولة الأخيرة الفارسية القاجارية التي أخذت مكانها في السياسة الدولة الفارسية الوطنية، وما يخصنا من المعاهدة المذكورة وضع الأحواز فيها كما نبين في فقرة قادمة.

لقد زاد تاريخنا الأحوازي تعقيداً في القرن الثامن عشر بعد ظهور الطرف

الاستعماري الثالث- الإنكليز، وبشكل مباشر، ففكرة بناء دولة عربية من أبناء هذا المجتمع اصبحت غير قادرة أن تحقق نفسها في ظل وجود استعمار فارسي قديم، وظهور دول تحمل روحاً استعمارياً وتملك أمر المجتمعات وإخضاعها وسرقة ثرواتها، فقد ظهر في الجغرافية الأحوازية إضافة إلى الدولة الفارسية بصرف النظر عن مسمى الدولة ونوع الحكم عهد الدولة العثمانية وبعدها الدولة الاستعمارية الإنكليزية.

تمثل مقاومة الشيخ سلمان بن سلطان بداية تحالف هذه الدول الثلاث، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. ولكن قبل أن نعرض إلى فكرة المقاومة نحتاج إلى فحص مادة التاريخ التي كتب بها الإنكليز تاريخنا، وهي تنقسم إلى ثلاث روايات نعرض لها في الفقرة الآتية، قبل أن نعرض النصوص عن محاربة الشيخ سلمان بن سلطان التي وقف عندها الإنكليز وأطالوا في تحريف أحداثها.

(3)

كتب إنكليزية متهافتة متداخلة تعتمد ثلاث روايات عن تاريخ الأحواز

(النصوص الإنكليزية لا تُعتمد مصدراً دون نقدها وتعرية خطابها)

الكتب الإنكليزية التي بين أيدينا المكتوبة عن أحوال ثقافتنا وتاريخ الأحواز ليست فقط تخفي أشياء وتسكت عن غيرها (فهذه الأيديولوجيا والخطاب السياسي أمران معروفان)، إلا أنه بقي جانب مهم، وهو أن النصوص التي كتبها الإنكليز توغل أصحابها في ظاهرة تمزيق وتشويه هذا التاريخ.

وقد رأينا عدة أوجه تؤكد هذا وتعرضه بكل وضوح، ومنها تداخل الأزمنة والأحداث، كما وأن هذه الكتب تفتقر إلى الموضوعية والمعقولية، ومصادر هذه الكتب نفسها والمعلومات التي نقلها واستقى منها أصحاب هذه الكتب تتطلب مراجعة وتدقيقاً وفحصاً. وقد اعتمدت هذه الكتب التي بين أيدينا على خمسة مصادر متداخلة في الأزمنة وتختلف في الرواية ونقل الأحداث عن تاريخ الأحواز، ونعرض لها حسب

ما جاء في كتاب ويلسون عن تاريخ الأحواز، فبعد أن ينتهى من نقل أحداث تاريخنا وخاصة حرب العشر سنوات التي خاضها الشيخ سلمان بن سلطان ضد الدول الاستعمارية الثلاث في النصف الثاني من القرن الثامن عشر كما نأتي لها في الفقرة القادمة، ينتهي إلى هذا القول عن:

المصدر الأول الذي نقل عنه: "في أيار 1798، كتب السيد مانيستي، المقيم البريطاني في البصرة، إلى الحاكم العام للهند أنه كان على علاقة حميمة بالصحراء وشيوخ عرب آخرين وأن النفوذ البريطاني مؤسس بثبات في منطقته. عند هذه النقطة تنتهي مختارات بومباي؛". وهو يعنى رسائل حكومة أو شركة الهند الشرقية والتي تأسست بمرسوم ملكي إنكليزي وقامت على التجارة والنهب والسرقة وممارسة القتل والتدمير والتجاوز[1] أو بتعبيرهم التجارة والمغامرة[2].

المصدر الثاني حسب تصنيفنا، الذي اعتمده أصحاب الكتب الإنكليزية يطلق عليه حسب تسمية هؤلاء (التاريخ المحلي- مخطوط عن تاريخ كعب منسوخ باسم الشويكي)، فيكتب صاحب النص نفسه وهو يعرض إلى تاريخنا المتداخل في الأزمنة والأحداث وهذه المرة في الفصل الثاني والخاص عن بني كعب- شيخ الفلاحية والمحمرة الشيخ جابر بن مرداو، قائلاً: "لا يوجد تفصيلات أخرى حول بني كعب حتى سنة 1690، ومعلوماتنا من سنة 1690 فصاعداً مستخلصة من التاريخ المحلي الذي تمت ترجمته من قبل السيد ماك دونال، والذي تم تلخيصه في نهاية هذا الفصل".

وعن المصدر الثالث، يضيف صاحب النص وفي العبارة نفسها وعن تاريخ كعب نفسه: "تم الحصول على تفصيلات إضافية من أعمال ميجنان، ستوكيلير، لوفتوس، هنت، آينسورث وليارد.[يضيف في الهوامش صاحب هذا الكلام عن ما أخذ ميجنان من مؤلف فتح الله الكعبي، وميجنان من مصادره التي يعتمدها ويلسون، فيكتب] بُذِلت جهود للحصول على نسخة من "تاريخ البصرة الحديثة"

---

(1) حكومة الهند البريطانية والإدارة في الخليج العربي- دراسة وثائقية- ص14، دكتور عبد العزيز عبد الغني ابراهيم- الطبعة الأولى- 1981. الناشر دار المريخ المملكة العربية السعودية- الرياض.

(2) تاريخ الخليج لفتنات كولونيل سير أرنولد ويلسون ترجمة محمد أمين عبدالله. ص146-147، دار الحكمة لندن. الطبعة الثانية 2003م

لمؤلفه فتح الله بن علوان الكعبي، العضو الوحيد من تلك القبيلة الذي تميز بفنون الأدب، لكنها لم تفلح. كتب ذلك التاريخ حوالي سنة 1667- انظر: ميجنان، "رحلة في تشاكليا" 1827، ص: 239 و269)".

المصدر الرابع، المعتمد عن هؤلاء الإنكليز والذين كتبوا عن تاريخنا، ومنه الكتاب الذي بين أيدينا لصاحبه ويسلون والذي كما قلنا صدر عام 1911 في بداية العقد الثاني من القرن العشرين، يكتب عن المصدرين حسب تصنيفنا لمعلومات الإنكليز، الرابع سجلات المقيم في بوشهر.

والمصدر الخامس والأخير يرجع إلى رسائل القناصل بعد إنشائها في المحمرة، وعن كل هذا يكتب في نهاية الفصل الأول قائلاً: "ومن الآن فصاعداً، وحتى عام 1890، عندما تم تأسيس القائمية بأعمال القنصلية في المحمرة، فإن السجلات الوحيدة فيما يخص بني كعب وعربستان بشكل عام هي تلك تخص (المقيم) في بوشهر".

والكتب التي بين أيدينا الإنكليزية بما أنها صدرت حسب التاريخ التالي سالدانا- 1908، ويلسون-1911، والكتاب الثالث تقرير عسكري حول عربستان صدر عام 1924م. بقي عندنا نصوص ما بعد هذه المرحلة وتحديداً من اغتيال الشيخ مزعل 1897 ومرحلة الشيخ خزعل بعده إلى عام 1925، ومن مجموعة رسائل ومكاتبات مكثفة بين رجال الإنكليز من السياسيين والضابط في الأحواز وحكومة لندن ومعها شركة الهند، وعرض إلى معظمها صاحب كتاب عن شخصية الشيخ خزعل بن جابر ثيودر سترانك، والذي نأتي له في حينه. وأما مضمون تلك الرسائل السياسية والعسكرية فهو عن الحرب والتجارة والتعامل مع القبائل وشيوخها، ومن قدموا خدمات لمشروع الإنكليز التجاري في نهر كارون والكمارك وبعد وهو الأهم اكتشاف النفط، قضايا نعرض لها، في الفقرات القادمة، فهي جزء مهم من ما أسميناه الاستعمار محرك تاريخنا الأحوازي، والذي كشفه تاريخه وأفعاله ورجاله نصوصهم من كتب ورسائل، سوف نعرض لها خطوة بعد خطوة، هنا في هذه القراءة من كتابنا المخصصة لهذا المحرك، وفي الكتب الثلاثة في الأجزاء القادمة، وعن هذه الكتب نفسها نسجل هذا التوضيح السريع عنها هنا.

في الكتب الثلاثة التي بين أيدينا الإنكليزية المترجمة إلى اللغة العربية، وجدنا هذه

الروايات والفوضى والتداخل في نصوص أصحابها والتي سوف ننشرها تباعاً بعد هذا الجزء الأول، وكل كتاب نقدم له دراسة تحليلية نقدية. كوننا نظرنا إلى هذه الكتب من رؤية واحدة وهي الخطاب الإنكليزي وتعامله مع قضايا تاريخنا وأحوال ثقافتنا بما يخدم مصالحهم وقضيتهم السياسية. وبالتالي لا نعتبر هذه الكتب مصدراً ومرجعاً تاريخياً لنا ونحن نعيد قراءة كتابة تاريخنا، فهي وفق تصنيفنا الكتابة الأولى الاستعمارية عن تاريخنا والتي لها خطابها وبنيتها الخارجية وبنيتها ومضمونها الداخلي وهو المهم عندنا. بما حملت من تمزيق وتشويه وهي تتعامل مع أحداث تاريخنا. ابتداء من المقاومة التي بدأها الشيخ سلمان بن سلطان طوال فترة عشر سنوات، وتفاصيلها، مع خسائر الدول الاستعمارية الثلاثة وغيرها معروضة في هذه الكتب المذكورة، وبالتالي سوف نعرض في هذه القراءة إلى جوانب من الخطاب الإنكليزي وتعامله مع تاريخنا بما يناسب ويحتاج موضوعنا هنا، ونعرض إلى موضوعين: الأول الخطاب الإنكليزي تصنيفه وتحديد كتبه ورؤية هؤلاء، والثاني موضوع تعامل هؤلاء الإنكليز ونظرتهم إلى المقاومة، وهي نظرة مختلفة عن النظرة والرؤية تجاه شخصيات عاشت ورافقت أحداث تاريخنا الأحوازي، ولكنها شخصيات لم تتبنَّ المقاومة والحرب ضد الاستعمار الإنكليزي، بل فضلت فكرة الطاعة للإنكليز وأخذ الغنيمة المال أو العطاء السياسي كما نبين بتفاصيل، هذا مباشرة بعد نبدأ بالموضوع الأول، أي الخطاب الإنكليزي تصنيفه وتحديده في الفقرة القادمة.

ثانياً: تحديد الخطاب الاستعماري الإنكليزي وتصنيفه تجاه تاريخنا وثقافتنا

(1)

تاريخ الأحواز بين الوحدة والانسجام والتمزيق والتشويه

ليست عملية سهلة، لا عملية الرصد بشكل خالص للكتابات التي تقاسمت

تاريخنا، ولا مهمة تشييد الوحدة والانسجام لهذا التاريخ دفعة واحدة. والسبب هو أن الكتابات الأربع هي التي تقاسمت هذا التاريخ. فنحن إذا جاز التعبير أمام مركب جيولوجي حامل داخله موادً مختلفة أنواعها. فصلها وتحديد هويتها وتفكيك محتواها الداخلي، وليس الاكتفاء بمظهرها الخارجي، عملية لا يمكن إنجازها مرة أو دفعة واحدة. فهي كتابات تختلف عن بعضها بعضاً على صعيد اللغة (اللغة العربية- بمحتواها القبلي، اللغة الفارسية بمحتواها الاستعماري الوطني العقائدي، اللغة الإنكليزية بمحتواها الاستعماري)، وأما الزمن الذي ظهرت فيه فقد كان مختلفاً- الإنكليزية أولاً، الفارسية ثانياً، والعراقية ثالثاً، وأما الكتابة الرابعة الأحوازية، فهي مختلطة تأخذ من الكتابات الثلاثة، لا بل إن الكتابة الإنكليزية والتي يعتمدها أبناء ثقافتنا عند الكتابة عن تاريخنا، تمر بعد التصفية أثناء الترجمة لها إلى اللغة الفارسية، وهذه الترجمة تعتبر مرجعاً أو حجة تبنى عليه الآراء عند هؤلاء عندما يكتبون عن تاريخنا. إضافة إلى أغراض ومقاصد أصحابها وهي مختلفة كما هي المرجعيات.

وبالتالي فكل واحدة من هذه الكتابات مارست دوراً في تمزيق وتشويه تاريخنا بطريقة مختلفة، كونها لم تكن في أفق التفكير بكتابة تاريخ الأحواز- التاريخ العام أو كل التاريخ على أساس الوحدة والانسجام، من هنا حدث التمزيق والتشويه. وقد حملت هذه الكتابات التي تفقد الوحدة والانسجام خطراً على فكرة الوطنية وفق قراءة علمية أقل ما هو متوفر فيها التصنيف- كما عملنا في القراءة الأولى السابقة، وأما فحص المصادر والمراجع وعمل تصنيف وتمييز ليس فقط على البنية الخارجية لها- بل محتواها وبنية مضمون فكرة من كتبوا تاريخنا، فهذا ما لم يحدث قط، وهي مهمة لا يقوم بها سوى أهل الكتابة الوطنية. من هنا رأينا أن لا نعتمد نصاً مكتوباً عن تاريخنا دون عمل هذه المهمة، بعد أن عملنا المهمة الأولى التصنيف.

بالتالي نحن لا نقف فقط أمام المظهر الخارجي للكتب، كما نفعل مع الكتب التي بين أيدينا أو الكتابة الأولى الإنكليزية عن تاريخنا، بل نتجه إلى فحص محتواها ومضمونها الداخلي وتعريته ونقده. وهذا نفعله مع الكتابة الثانية الفارسية في القراءة

الثانية القادمة ونفعله مع الكتابة الثالثة العراقية ومن تبعهم من أصحاب الكتابة الرابعة من الأحوازيين، الفحص والتعرية والنقد سلاحنا في وضع الخطوة الأولى في تشييد تاريخ الأحواز المنسجم الواحد وتحريره من التمزق الذي أحدثه فيه هؤلاء.

الكتابة التي نتحدث عنها، أي الإنكليزية قد ظهرت في اتجاهين عن تاريخنا، **الاتجاه الأول**: كتب رجعت بتاريخنا الأحوازي إلى التوغل في الزمن القديم من عصور ما قبل الميلاد، ابتداء من عيلام تحديداً إلى العقدين الأولين من القرن العشرين، ورأينا فيها سكوتاً كاملاً عن التاريخ الإسلامي وتاريخ دولة المشعشعين. إن من يقرأ النص الآتي المكتوب من الإنكليز عن تاريخنا والذي نعرضه على طوله، سوف يكشف التعامل مع قراءة وكتابة تاريخنا والتصنيف له. كتب صاحب النص قائلاً: "(تاريخ حديث) من الصعب وضع خط فاصل بين التاريخ القديم والتاريخ الحديث، ولكن مع الاختفاء التدريجي لإمبراطورية عيلام العظيمة منذ بدء تاريخ العالم وحتى تاريخ فارس فيما بعد، فقد اندمج كذلك تدريجياً التاريخ القديم مع الحديث. وخلال آلاف السنوات الأخيرة، فإن خوزستان أو عربستان الحديثة نادراً ما ذكرت في تاريخ فارس، وحتى تم فهم الاقتصاد السياسي جيداً من قبل سكانها، أو حتى تم إدخال تطورات واسعة جداً من قبل الشركة الأنجلو- فارسية للنفط، ستستمر في احتلال مكانة متأخرة في حوليات التاريخ الفارسي الحديث. وإن تواريخ الأحداث القليلة، التي كان لذكرها سبب في القرون القليلة الماضية لعربستان في تاريخ فارس، قد تمت جدولتها أدناه.

(1587-1590م) الغزو التركي. خلال هذه السنوات الثلاث، ضمت تركيا المقاطعات الفارسية الشرقية، بما في ذلك كثيراً من لورستان وخوزستان.

(1700م تقريباً) لوقت طويل قبل هذا التاريخ، كانت عربستان، التي تمتعت بوضع شبه مستقل، موضع خلاف بين طهران والقسطنطينية، من حيث كون المقاطعة الجنوبية يجب أو لا يجب أن تكون جزءاً من مناطق نفوذ الشاه. كان النفوذ الفارسي عادة هو الغالب، ولكن عدد السكان قد أصبح على الأغلب كلياً من العرب. ومع أواخر القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر، أصبح العنصر العربي يتقوى بسبب هجرة قبيلة بني كعب العربية الكبيرة، والتي هي أصلاً من رعايا الحكم العثماني. ولم يكن لقبيلة

بني كعب مفاضلة بين السيطرة التركية والفارسية، إذ إن الجانبين بالتساوي لم يكونا مستساغين لهم، ولكنهم عندما انتشروا شرقاً وجدوا أنفسهم ملزمين بدفع ضريبة للشاه. اسمياً، هم تابعون لفارس، وعملياً كانوا مستقلين، فتارة هم حلفاء لفارس، وتارة حلفاء لتركيا.

(1766-79) من 1766 وحتى 1779، كانت البصرة تحت الحكم الفارسي، إلا أن هذا العهد المتداخل القصير ترك علامة بسيطة، أو حتى لم يترك أي علامة، على عربستان أو أهلها""[1].

أما **الاتجاه الثاني** عند من كتبوا عن تاريخنا من الإنكليز، فقد بدأ من القرن السابع عشر إلى لحظة كتابة النص نفسه، كما فعل هذا الكاتب لوريمر الإنكليزي صاحب مجلدات دليل الخليج، وكتب كلامه هذا في بداية الجزء الخامس وقد بدأ فيه عن تاريخ الأحواز، قائلاً: "لا توجد إلا معلومات قليلة عن تاريخ المنطقة قبل بداية القرن السابع عشر. فقد كان لموقعها وانعزالها عما يجاورها من المناطق بسلسلة من الجبال والمستنقعات، أثر في حمايتها لمدة طويلة من التدخل الأجنبي""[2].

نحن نعرف أن لوريمر الذي كتب مؤلفه نهاية القرن التاسع عشر وطبع عام 1914م، كان جزءاً من حركة الاستعمار الكبرى الأوروبية عامة والإنكليزي تجاه تجارة وثروة الأحواز خاصة، وقد عبر الرجل الإنكليزي بنفسه عن هذه الحركة والمرجعية الأوروبية في السطور الأولى من الجزء الأول عن تاريخ المنطقة العربية أو الخليج العربي قائلاً: "عرفت الدول الأوروبية الخليج للمرة الأولى خلال المحاولات التي بذلها البرتغاليون في القرن السادس عشر للخلاص من احتكار العرب... التجارة بين آسيا وأوروبا... وقد كانت التجارة بين الشرق والغرب منذ أقدم العصور تسلك طريقين رئيسين هما: طريق البحر الأحمر ومصر، وطريق الخليج والشام، وكلاهما كانا تحت

(1) تقرير عسكري حول عربستان الفصل الأول مصدر سابق.

(2) لوريمر دليل الخليج القسم التاريخي الجزء الخامس ص2395، الطبعة الإنجليزية الأولى عام 1914، قسم الترجمة ترجمة بمكتب أمير دولة قطر.

سيطرة العرب..."[1].

نحن هنا عندما نستعيد كلام لوريمر الإنكليزي فتحديداً لسببين، أولهما: أنه عبّر عن حركة الاستعمار وضرورة السيطرة التجارية، والثاني: هو أن صاحب كتاب (**سرى للغاية ملخص العلاقات بين الحكومة البريطانية وقبائل عربستان وشيوخه ملازم ويلسون القائم بأعمال القنصل في عربستان**) [2] عند ما بدأ كلامه في الفصل الأول وهو يعرض إلى تاريخ الأحواز، بدأ من المرحلة التي حددها لوريمر، وهي تاريخ التجارة الإنكليزية، عندما تعرضت مصالحهم أو التجارة للخطر(حسب قولهم) من طرف الشيخ سلمان بن سلطان، ويستعيد المنطلق نفسه ويعرض المعلومات نفسها التي عرضها لوريمر في هذا الخصوص عن الحرب بين الإنكليز والترك والفرس، وهؤلاء يمثلون حركة الاستعمار، وهذا المنطق وخطاب الاستعمار نفهمه وأصبح معروفاً ومألوفاً، وهو يمثل حركتهم في التاريخ والسياسة مقابل فعل سلمان بن سلطان الأحوازي وسياسته، والذي يمثل حركة أهل الوطن والدفاع والتضحية في سبيله، كما نعرض لهذه القضية، قضية المقاومة، في الفقرة القادمة بعد الانتهاء من تحديد الخطاب الإنكليزي نفسة وننتقل إليه حالاً.

(2)

الخطاب الإنكليزي قام على وجهين: تاريخي وسياسي

نود الإشارة هنا إلى أن الكتب الإنكليزية عن أحوال ثقافتنا قامت على وجهين: الأول يعرض التاريخ، والوجه الثاني يعرض إلى عهدين أو إلى شخصيتين، ولذلك نحن عندما نعرض إلى نصوصهم، نرى هذا الأمر واضحاً، وهو اختيار تاريخ وسكوت

---

(1) ج.ج. لوريمر دليل الخليج القسم التاريخي الجزء الأول ص9، الطبعة الإنجليزية الأولى عام 1914، قسم الترجمة ترجمة بمكتب أمير دولة قطر.

(2) مصدر سابق مذكور.

عن تاريخ وتنويه عن شخصية وتشويه أخرى، هذه الكتابة التاريخية السياسية الإنكليزية تقف خلفها المصلحة الاستعمارية. وحاولنا أن نميز بين الاتجاهين على الرغم من أنهما عن الأحواز، ولكن تبقى النظرة المرجعية واحدة. وهنا نعرض إلى جملة نصوص تعبر عن نظرة الإنكليز تجاه الثقافة الأحوازية و التعامل مع أبنائها، وهي نظرة الاستعمار المحتل.

صاحب قول (القراصنة والبترول) جاك جون بيريبي الفرنسي مؤلف كتاب (الخليج العربي) وهو يعرض إلى لحظة كشف النفط لأول مرة في الخليج أو تحديداً في الأحواز[1]، ويعرض سياسة الإنكليز في الخليج والأحواز، ومنها كلام الإنكليزي- السير أرنولد ويلسون عن أن تضحيات أبناء الإنكليز في المنطقة وراء حصولهم على هذه المكانة في الخليج، وهو يعني السيطرة على نفط الأحواز، قائلاً: "في كل مرفأ وفي كل جزيرة من جزر الخليج تنتشر المقابر المنسية لرجالٍ من بني جنسنا ومن عنصرنا كانت تضحيتهم بأرواحهم وأعزّ ما يملكون في هذه المنطقة الأمر الوحيد الذي جعل تجارتنا وبقاءنا هنا ممكنين، كما كان نشاط المواطن الانكليزي في البر والبحر من جيل إلى جيل السبب في تأسيس هذه المملكة الغالية ووصولها الى ما وصلت اليه الآن..."[2].

إن صاحب كتاب الخليج العربي، ينتمي بدوره إلى المرجعية أو المركزية الأوروبية نفسها في التاريخ ويشترك مع الإنكليز فيها، وقد تكلم عن حضارة فارسية قديمة على الساحل الفارسي من الخليج الذي أسماه في النص الأصلي بـ(الخليج الفارسي) وقد غيّر مترجمو الكتاب العنوان إلى (الخليج العربي)[3]. وعندما تكلم عن القسم العربي أو الجغرافي الثاني للخليج، ويعني العرب في الضفة الثانية، قال إنهم

---

(1) الخليج العربي- جاك جون بيريبي، تعريب- نجدة هاجر- سعيد الغز. ص-34-53، مشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر- بيروت- الطبعة الأولى-1959.

(2) الخليج العربي- ص35، نفس المصدر السابق.

(3) الخليج العربي- ص6.

البدو- وهذا مقابل الحضارة الفارسية، ونسى أن الحضارة العربية الإسلامية قامت بعد الحضارة الفارسية الساسانية والتي أرجع عمرها إلى خمسين قرناً، فيكتب قائلاً:

"لقد رأت إيران خلال خمسين قرناً من التاريخ الطويل على شواطئها وفي ربوعها بالتتابع الميديين والفنيقيين واليونان والرومان والعرب والمغول والبرتغاليين والهولنديين والفرنسيين والإنجليز. وقد ذهب الجميع وبقيت ايران بعقيدتها الإسلامية السامية وفلسفتها الراقية وفنها الرفيع وشعرها الرقيق. ولمثل هذه المهمة التاريخية العالمية خلق الله هذا الشعب المحبوب الذكيّ في هذه المنطقة الحساسة من العالم"[1].

الفلسفة الراقية التي تكلم عنها هذا الفرنسي هي نفسها التي اشتغل عليها مواطنه هنري كوربان والذي أعاد للإيرانيين الفرس مجدهم الضائع، وهذا الأخير ليس صدفة أنه كان تلميذاً للمستشرق وصاحب الروح الاستعمارية الفرنسي أيضا ماسينيون المعروف الذي وضعه على هذا الطريق والذي كفر بالعقلانية والهروب إلى الذات[2]. والجميع ينطلق من الرؤية المركزية الأوروبية والاستعلاء.

(3)

نظرة الاستعلاء والمركزية الأوروبية تجاه العرب

نحن نعرف سبب الاستعلاء والعداء في المرجعية الأوروبية تجاه العرب، المرجعية التي يفكر من داخلها هؤلاء من الأوروبيين، وهذه حقيقة تاريخية، أقر بها هؤلاء أنفسهم. ونضيف شاهداً يخص موضوعنا أو يدخل في صلبه، أعني ما كتب كارستن نيبور وخاصة عن تاريخنا، وحرب مقاومة الشيخ سلمان ضد الإنكليز والفرس والترك، كما سوف نتناولها في الفقرة القادمة (ثالثاً- فكرة مقاومة الاستعمار عشر سنوات في تاريخ الأحواز)، وفق ما سجل وكتب عن معظم أحداثها كثير من

---

(1) الخليج العربي ص94.

(2) التراث والحداثة.. ص91، الجابري مصدر سابق.

الأوروبيين، ومن هؤلاء ما كتب كارستن نيبور عن تلك الحرب، كونه كان موجوداً في المنطقة، وقد كتب مؤلفو كتاب (إمارة كعب على ضوء الوثائق الإنكليزية) ملاحظة حول عدم موضوعية نيبور نفسه وموقفه من هذه الحرب، وانحيازه إلى الفرس وهو يكتب عن كريم خان الفارسي الذي انهزم أمام قوة شيخ سلمان بن سلطان الأحوازي وأسطوله[1]. ليس هذا فقط، بل إن ما صدر حديثاً عن نيبور من الأوروبيين أنفسهم ورحلته من الدنمارك إلى العالم العربي في القرن الثامن عشر، يؤكد نظرتهم المركزية في التعامل مع تاريخنا العربي الإسلامي- إذ يقول كارستن نيبور في كتابه "ذهبت إلى البلاد العربية وأنا محاط بنظرة غربية متعالية ودونية للعرب، وأحكام مسبقة"[2].

إذن نحن هنا أمام نظرة تجاه العرب تحديداً، ليس فقط هذا، بل إن أوّل كلام بدأ به لوريمر، وفي أول مجلد له(دليل الخليج) بدأ بالعبارة نفسها(التجارة وسيطرة العرب عليها طويلاً). الإنكليز والأوروبيون، لا فرق، لم نجد في كل نصوصهم التي بين أيدينا عن العرب سوى أسماء قبائل، وبلاد فارس دائماً تحكمها إمبراطورية، وهذه النظرة المركزية الأوروبية كانت في أوج ظهورها (في التاريخ والسياسة والفلسفة عند الأوروبيين)، ترجع إلى المشكلة التاريخية مع المسلمين العرب ليس فقط عند أهل السياسة، بل موجودة عند أهل الفكر أو من المستشرقين والمفكرين رينان الفيلسوف الفرنسي المتوفى سنة 1892، وتنيمان الألماني المتوفى 1819، إضافة إلى، كما قلنا أعلاه، ماسينيون وتلميذه كوربان الذي خدم الفرس بالرجوع إلى تاريخهم القديم قبل الإسلام، فهل كل هذا الفعل والتفكير والتنظير الأوروبي حدث صدفة؟ يكفي ما نقله

---

(1) امارة كعب العربية في القرن الثامن عشر على ضوء الوثائق البريطانية-تأليف د. علاء موسى كاظم نورس. د. عماد عبد السلام رؤوف ص38. 1982.

(2) صدور كتاب الرحلة العربية للدانماركي نيبور،25-8- 2003- قسم الثقافة صفحة الجزيرة- http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2003/8/25/

أرنولد ويلسون عن اللورد كرزون في فارس والمسألة الفارسية[1]. وهذا الأخير هو أستاذ لوريمر ومنظر خطاب الإنكليز في الخليج العربي، وبالتالي فإن مجرد الاقتباس والنقل عن هؤلاء من الذين كتبوا تاريخنا عملية غير نافعة دون فحص أغراض خطاب هؤلاء الذين كتبوا عن تاريخنا ومضمونه. كما نبين حالاً في الفقرة القادمة.

(4)

الرؤية الأوروبية المعاصرة لم تختلف عن خطاب السلف تجاه الأحواز

وأخيرا وليس آخراً، هذا النص الذي ظهر في السبعينيات من القرن الماضي، ولا يختلف رأي صاحبه كثيراً وهو يكتب عن تاريخنا، وتحديداً عن شخصية الشيخ خزعل بن جابر، عما كتبه السلف من الأوروبيين الإنكليز عن تاريخنا. وصاحب الكتاب ويليام ثيودر سترانك- وهو يتبنى التصنيف الغربي الأوروبي- عندما يتكلم عن القرون الوسطى من تاريخ الإسلام، وبعد ذلك يقفز أو بعبارة الجابري (يمزق التاريخ)، عندما ينتقل من عصر سقوط الدولة العباسية إلى الصراع التركي العثماني الفارسي الصفوي، متجاهلاً كلياً وهو يكتب عن تاريخنا، فترة الدولة العربية المشعشعية في الأحواز، التي نشأت قبل الدولة الصفوية، وهو هنا لا يختلف عن أسلافه- لوريمر وويلسون ومن وضعوا كتاب تقرير عسكري حول عربستان كما بيّنا سابقاً.

يبدأ كلامه في مقدمة الكتاب، قائلاً: "تتعلق هذه الدراسة بصورة رئيسة بتوضيح العلاقات بين بلدين: هما بريطانيا وبلاد فارس... الموقع المركزي الجغرافي لهذه الدراسة هو عربستان المنطقة الفارسية الواقعة على رأس الخليج العربي. وهي تشمل على حوض نهر كارون...."

وعندما يعرض إلى تاريخ المنطقة التي يريد درس وضعها السياسي من خلال

---

(1) تاريخ الخليج سير أرنولد ويلسون.... ص175، مصدر سابق.

شخصية خزعل بن جابر محور الكتاب أو الدراسة الجامعية، ينتقل مباشرة إلى عرض كل التاريخ في خمس صفحات؛ تاريخ الأحواز. ويبدأ من حكم بني ساسان للإقليم، ثم الفتوحات الإسلامية وبعدها يتكلم عن بقاء الإقليم محل نزاع بين الفرس والترك، ويعرض إلى القرن الثامن عشر عن وجود إمارة كعب، حيث لم يخفِ رأيه الذي يمثل رأي أسلافه من الإنكليز عن مرحلة كعب الأولى التي قاومت توسعهم الاستعماري التجاري ومرحلة حكم جابر بن مرداو وأولاده من بعده مزعل وخزعل، هؤلاء الثلاثة عندما رحبوا بوجود الإنكيلز وتعانوا معهم في بسط فكرة الخضوع لهم ونشرها، خلال فترة القرن التاسع عشر الذي بدأ فيه التعاون التجاري مع الإنكليز في مدينة المحمرة، لينتهي إلى خزعل.

ويكتب عن هذا الموضوع بكل وضوح، وهو يخفي في كلامه **سياسة الطاعة للإنكليز،** عن سياسة المقاومة وبكلام سياسي مخادع، قائلاً: "فإن حاج جابر قد شجّع بصورة عامة التجارة، والبيع والشراء بكل أنواعه. وقد جذب الشيخ حاج جابر اهتمامات البريطانيين المشجّعة وذلك باتخاذه المحمرة كميناء حر وبإبدائه سياسات تجارية تخالف السمعة السيّئة التي اشتهرت بها كعب طويلاً في القرصنة"[1]. هذا الكلام والخطاب الأجنبي ينتمي إلى مرجعية أوروبية نالت تاريخنا من منظار مختلف، ليس وفق مصالحها فقط، بل كذلك وفق نظرتها وتعاملها مع تاريخناعندما كتبوا عنه وسكتوا عن حقبة الإسلام وحقبة الدولة المشعشعية العربية.

(5)

الاقتباس والنقل بلا فحص ونقد لا يخدم تاريخنا كما فعل الإخوة من العراق

إن الإنكليز منذ البداية صنفوا تاريخنا الأحوازي باعتباره جزءاً من بلاد فارس،

(1) ويليم ثيودور سترانك- حكم شيخ خزعل بن جابر واحتلال إمارة عربستان- ص15- 20 ترجمة: د. عبد الجبار ناجي- الدار العربية للموسوعات بيروت -الطبعة الثانية 2006.

وقراءة تاريخنا جاءت ضمن هذا التصنيف أو الاختيار الجغرافي، يكفي أن نشير إلى تقسيم صاحب دليل الخليج لوريمر في مؤلفه دليل الخليج وما يخص الأحواز تحديداً- "القسم الفارسي من الدليل، فهو يغطي تاريخ الساحل الفارسي للخليج، بما في ذلك عربستان"[1]. إن لوريمر كتب بأمر اللورد كرزون، نائب الملك والحاكم العام في الهند عندما زار منطقة الخليج العربي ووضع رسوم الخرائط عن الخليج العربي عام 1902م وكتابة ما أصبح يسمى عندنا (دليل الخليج) لصاحبه لوريمر بعد السماح بنشره عام 1955م. وقرأ الكثير من الكتّاب تاريخنا في قرون ما بعد الدولة العربية الأحوازية المشعشعية من خلال هذا المؤلف الإنكليزي دون تصنيف وفهم. كما كتب أقرانه من الإنكليز من أجل أغراض سياسية وعسكرية خالصة، ومنها كتب ألفها الإنكليز كاملة عن الأحواز فقط وعن قضايا التجارة والنفط والسيطرة، وبأوامر الدولة الاستعمارية الإنكليزية.

والحق أن ما حدث في كتابة تاريخنا من طرف الإنكليز من تنظير عن التاريخ، وعملوا به وطبق في السياسة، هو أن الأحواز جزء من بلاد فارس، أو النظرة الأساس كانت هكذا، وخاصة عندما اشتركوا في وضع اتفاقية أرضروم عام 1847م والتي كثير ممن كتبوا عن تاريخنا أُحرجوا أو أعرضوا عن الخوض بشكل موضوعي فيها كونها تنقض كثيراً من الكلام الرومانسي عن تاريخ الأحواز السياسي مثلها- مثل قراءة مرسوم الفرس القاجاري إلى الشيخ جابر بن مرداو (باستثناء الحلو الذي وصفه بالاستعباد ومصطفى النجار الذي تناقض في تناول هذا المرسوم- كما نعرض له في حينه)، وبعدها ما تسمى(الضمانات الإنكليزية إلى الشيخ خزعل الابن)، والتي أسميناها بـ(القضايا العشرين) كما نعرض لها في القراءة الرابعة- الكتابة العراقية

(1) المعرفة الاستعمارية: دليل لوريمر عن الخليج وعُمان ووسط الجزيرة العربية- بقلم دانييل أ. لو.

والأحوازية. وما أكثر الثغرات والأخطاء في الكتابتين، ليس فقط بما حملت وهي تنقل عن الكتابة الإنكليزية وخطابها الاستعماري، بل إنها قد أخذت واعتمدت، وليس قليلاً، من الكتابة الفارسية وخطابها الاستعماري، وحدث كل هذا دون فحص خطابها وتقويض نتائجه من الأساس، أعني الخطاب الفارسي الاستعماري. ومثله الخطاب الاستعماري الإنكليزي. وإن النقد والفحص لهذين الخطابين هما السلاح والطريق نحو كتابة تاريخنا- كتابة الانسجام والوحدة، ودون هذا يبقى التمزق في تاريخنا هو السائد- والأخطر تمزق وأزمة وعي.

(6)

خطاب استعماري إنكليزي مخابراتي

نص مكثف حامل ومعبر عن الرؤية الإنكليزية وهي تتعامل مع واقعنا القبلي الأحوازي، يعرض في (الفصل السابع- بعنوان الشخصيات) قائلاً: "إن الهدف من هذا الفصل هو التعريف بأشخاص قد يكونون ذوي أهمية من وجهة النظر العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية، ومن ثم تقديم مساعدة، ليس فقط للضباط المسؤولين عن القوات العسكرية، ولكن أيضاً إلى الآخرين، الذين يمكن أن يطلب منهم العمل كموظفي مخابرات، أو موظفي مشتريات محلية، الخ، في مختلف المناطق. وعلى الرغم من أنه في كثير من الحالات قد جرى تسجيل الموقف السياسي الحالي أو الماضي للأفراد، فيجب عدم إهمال حقيقة أنه في حالات استثنائية خاصة جداً، يمكن أن يكون مواطن من المقاطعة إما تم شراؤه أو مسيطر عليه من قبل الشيخ خزعل، شيخ المحمرة.

بوضع ذلك في الاعتبار، لن يكون عندها ماضي أو حاضر أعمال مثل هؤلاء الأشخاص ذا فائدة كبيرة أكثر من دعم النظرية الحقيقة الثابتة بأن الشرقي سيتبع الجهة التي يجد عندها الفائدة الأكثر له".

ويضيف صاحب النص عن بعض الشخصيات وهو يحدد لها حسب موقعها وما قدموا من خدمات إلى الإنكليز وهم الذين يسيطرون على جغرافة ونهب ثروات

الأحواز، ونعرض هنا إلى شخصيتين عرض لهما في الكتاب نفسه- التقرير العسكري الإنكليزي.

الشخصية الأولى هو" **خزعل خان، سردار الأقداس، الفارس القائد الكبير من أجل نظام الإمبراطورية الهندية، الفارس القائد لنجمة الهند**. شيخ المحمرة. إن تاريخ الشيخ معروف جيداً ليعاد في هذا التقرير، ويمكن أن يوجد في أي كتاب عن شخصيات العراق أو فارس. ولد سنة 1861 وورث أخاه مزعل في المشيخة سنة 1897. وهو في جميع المقاصد والأهداف مستقل عن الحكومة الفارسية مع أنه يدفع لها العوائد. وقد كان دائماً وباستمرار صديقاً للبريطانيين، والآن وهو في سن متقدمة، يعتمد على النصيحة البريطانية إلى حد أكثر من ذي قبل. وهو رجل كفء وعاقل، مع أن العقل الذي يحكم عربستان موجود لدى يده اليمنى الحاج محمد علي البهبهاني، رئيس التجار. يصل نفوذه إلى ديزفول، حيث يخشاه حتى اللور. له ممتلكات كثيرة في العراق. ليس محبوباً بين قبائله، ولكن دعمه من قبل البريطانيين، وثروته وقمعه لهم، كل ذلك يسمح له بأن يبقي سلطته عليهم. في تعامله مع قبائله، يبدو أن هدفه كسر شوكة أي شيخ أو قبيلة تصبح قوية وقد تصبح فيما بعد خطراً على قوته هو، وأن يضع مكان شيخ القبيلة وكيلاً له من اختياره هو، يحكم القبيلة ويحصل العوائد منها. هؤلاء الوكلاء لا ينتمون إلى أي قبيلة وهم فعلاً موظفون إداريون لا يدينون بالولاء لأحد سوى الشيخ، مع أنهم بشكل عام يتصلون بواسطة الزواج مع شيوخ القبائل المعروفين. وعلى الرغم من كل قوته، فإن الشيخ خزعل وبدون شك، يعيش في خوف على حياته".

وأما الشخصية الثانية وفق التقرير نفسه فهو:

"**محمد علي بهبهاني، (سي آي إي). رئيس التجار**. مستشار لشيخ المحمرة. ولد حوالي سنة 1850. مواطن من بهبان، ولكنه يقيم في المحمرة لأكثر من عشرين سنة. كان اليد اليمنى للشيخ الراحل مزعل ويقال إنه متورط في مؤامرة اغتياله. يدير الآن جميع أعمال شيخ المحمرة وله نفوذ قوي عليه؛ وهو كذلك وكيل لمُعين التجار. في سنة 1902 سافر إلى طهران لتسوية مصاعب الشيخ فيما يخص تأسيس الجمارك البلجيكية في المحمرة. تجول في معظم مناطق الهند، بما في ذلك الدول الأم في وسط الهند. في سنة 1914 تم منحه وسام (سي آي إي = رفيق الإمبراطورية الهندية .C.I.E). وبالإضافة إلى عمله السياسي مع الشيخ فهو تاجر مهم.

إن نفوذه في جنوب غرب بلاد فارس كبير جداً، على الرغم من أنه ليس مرغوباً جداً من قبل العرب وتتم مضايقته من قبلهم. وهو جذاب بشكل خاص بالنسبة للأوروبيين. ومع أن زمنه قد مضى إلى حد ما هذه الأيام، فلا يمكن تجاهل حقيقة أن استمرار العلاقات بين البريطانيين وشيخ المحمرة يعود بشكل كبير له".

(7)

ظاهرة الخطاب الإنكليزي- تمزيق وتشويه تاريخ الأحواز

هذه النصوص الإنكليزية، على الرغم من الفوضى في تناول تاريخنا، هي ظاهرة وجدناها في الكتب الثلاثة عن الأحواز المترجمة إلى العربية، وهي تمزق تاريخنا وتساهم في هذه الظاهرة، لكن ما يهمنا أنها ليست آراء هؤلاء الإنكليز، فنحن نعرف أنها تنتمي إلى خطاب الاستعمار، ولكن نصوص هؤلاء جميعاً أكدت وبصيغ خطابية مختلفة على موضوعنا الأساس في هذه الفقرة (المقاومة ومحاربة الاستعمار الأجنبي)، شهادات نعتبرها شاهداً على المقاومة التي بدأ بها في القرن الثامن عشر الشيخ سلمان بن سلطان، ولكن مقاومة هذه الجماعة الوطنية حدث لها تراجع ولم تستقوِ في القرن التاسع عشر، وجاء رجال بعد ذلك التاريخ فضلوا الطاعة وطلب المنافع الخاصة بدلاً عنها. هذا التراجع والتردي انتهى بالوضع السياسي برمته في الأحواز، عندما خرج في النهاية من لعبة الدول الثلاثة لصالح الدولة الوطنية الفارسية الجديدة فقط، والتي ظهرت في الربع الأول من القرن العشرين بديلاً سياسياً عن الدولة الفارسية القاجارية، على الرغم من أن القرن التاسع عشر نفسه الذي ظهر عندنا فيه التردي والتراجع عن المقاومة، قد شهد حركة مقاومة ضد الاستعمار تطلب الاستقلال الوطني.

نبدأ أولاً من المقاومة في تاريخ الأحواز ضد الدول الاستعمارية الثلاث- عشر سنوات من الحرب والمقاومة. بعدها نعرض إلى مرحلة التراجع وظهور سياسة الطاعة.

ثالثاً: فكرة مقاومة الاستعمار عشر سنوات في تاريخ الأحواز

(1)

شهادات تاريخية أوروبية خالصة عن المقاومة الأحوازية

عندنا هنا ثلاثة نصوص تاريخية أساسية من الكتابة الأولى الإنكليزية عن تاريخنا كما صنفنا الكتابات عنه إلى أربع كتابات. إضافة إلى ثلاث شهادات أخرى من نصوص إنكليزية في نصين آخرين يعود الأول إلى كتاب إنكليزي عن تاريخ الأحواز صاحبه لوريمير، وأما النص الثاني فمن وثائق شركة الهند- الإنكليزية عن تاريخ الأحواز، هذه الكتابة الإنكليزية أو الشهادة إجمالاً، تؤكد على فكرة المقاومة الأولى في تاريخنا الحديث ضد الدول الاستعمارية الثلاث، وهي أيضاً تؤكد على فترة المقاومة والحرب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وتعرض كذلك إلى أمرين، أولهما: التحالف الثلاثي- الإنكليزي الفارسي التركي، والأمر الثاني: التركيز على شخصية أحوازية واحدة، هي شخصية سلمان بن سلطان قائد الحرب والمقاومة.

الشهادة الأولى: من نص كتاب إنكليزي ألفه صاحبه جي. أ. سالدانا- عن الأحواز فقط، ناقلا أو قائلاً:

"إن أقرب سجل استطعنا الحصول عليه حول شؤون عربستان هو إرسالية[1] للوكيل في قنصلية البصرة إلى مجلس المدراء، تاريخ 9 نيسان 1767، تشير إلى الكعبيين، وهي وثيقة مشوقة وتستحق اقتباسها هنا:

"فيما يخص المشاكل مع الشيخ سلمان باشا. إن هذا الكعبي من رعايا الأتراك، ولسنوات عديدة فقد تملك منطقة كبيرة في منطقة نفوذهم على حدود الإمبراطورية

---

(1) للاطلاع على تاريخ مشوق حول قبائل الكعب والمحمرة انظر مذكرة سير هـ . راولينسون التي وضعت كملحق في هذا البند.

المذكرة التي قصدها صاحب القول سوف تنشر مع النص الكامل من الكتب ضمن مشروعنا عن تاريخ الأحواز.

الفارسية... منطقة القبّان وما حولها هي المنطقة التي تملكها على الجانب التركي، والدورق هو اسم المنطقة الفارسية، وبامتلاكه لمثل هذه المناطق الواسعة، وعدم دفعه الضريبة المعتادة لأي من الطرفين... وبسبب الضعف العام للأتراك في هذه الأجزاء، والمشاكل التي سادت آنذاك في الإمبراطورية الفارسية، فقد نما بطريقة استقلالية عن الطرفين، وأصبح بذلك غنياً بامتلاكه لجميع العوائد. ولذلك فقد توقع أن قوة بحرية ستكون مصدر أمنه الكبير، وبناء على ذلك فقد نمّاها بالتدريج إلى الدرجة التي هي عليها في الوقت الحالي. تتابعت المطالبات عليه باستمرار من الجهتين: الأتراك والفرس لمنطقتيهما، وهو من جهته وباستمرار راوغ وماطل في الدفع لهما. وقد جلب عليه عدم الطاعة هذا وبعض أعمال اللصوصية التي كان يرتكبها جماعته يومياً، براً وبحراً، جلب عليه قوات الأتراك المسلحة. في سنة 1761 أمر سليمان باشا مسلميه في هذا المكان بالقيام ضدهم، في حين قام الأتراك بالزحف بجيش ضخم إلى قبّان من حيث فرَ الكعبي إلى قلعته في الدورق، التي جعلها ملاذاً له منذ وقت طويل لحين المشاكل... وبحدوث هذه الحرب معه سنة 1761 طلبت الحكومة من المبجل الكسندر دوجلاس والسيد ستيوارت، مساعدة السفينة "سوالو"، الأمر الذي رؤي أنه من الضروري الالتزام به، ولكن بانسحاب قوات الأتراك عادت السفينة سوالو من جهتها أيضاً. في نهاية سنة 1763 جاء علي باشا نفسه بجيش ضخم ضده، ولكن لمعرفتهم بأنهم ليسوا أكفاء له في البحر، لأن أسطوله البحري كان قد نما بشكل كبير منذ الحرب الأخيرة، فقد طلبوا من المبجل الأمير ويليام أندرو الذي كان وكيلاً عندها، أن يساعدهم بسفينتين من سفن فخامتكم الموجودة هنا حينها، وهما تاريار وسوالو، والذي تقرر أنه من الضروري التقيد به، وبناء عليه تم. وقد حصلت عدة مواجهات مع سفن الكعبيين الحربية، ولكن تم الحصول على السلم مرة أخرى، وعادت سفننا من جهتها".

ويضيف صاحب النص نفسه قائلاً:

"في سنة 1765، جاء كارّيا كاون ضده، حيث هرب الكعبي إلى البحر بسفنه الحربية، ودمر الكاون قلعته في الدورق؛ إلا أنه لم يستطع التغلب عليه لأنه لا يملك قوة بحرية، ولذلك أقنع نفسه بما فعل وعاد من هناك. وقد طلب الكاون في هذه الحرب المساعدة من قوارب المجاذيف والقوات التركية عسى أن يستطيع القضاء عليه، ولكن ترهل هذه الحكومة كدّر الكاون، حتى إنه بعد وقت قصير تقاعد باشمئزاز... كان هذا في نهاية أيار 1765. في 10 و17 تموز استولى الكعبي على سفينتي "سالي" و"فورت ويليامز... "[1].

الشهادة الثانية: من نص- كتاب إنكليزي ألفه صاحبه ويلسون وهو ضابط وقنصل في المحمرة، مؤلف عن شوؤن الأحواز فقط. يكتب صاحب النص عن بداية علاقة الإنكليز بالأحواز، من جهة، ومن جهة ثانية يعبر عن النظرة الاستعمارية كما نعرض لها لاحقاً، ونحن هنا نعرض ما يخص موضوعنا الأساس في هذه الفقرة، أي فكرة مقاومة الاستعمار وتاريخها الأول في الأحواز: "بدأت التجارة البريطانية بتمور البصرة منذ عام 1535، واستمرت على الرغم من تدخلات شركة الهند الشرقية بين الحين والآخر، واستمر ذلك حتى تم ذوبانها في حكومة الهند. غير أنه لا يبدو وجود علاقات مباشرة مع عرب الدورق وقبّان حتى ظهور ميول القرصنة لدى قبائل كعب، والتي تحت سلطة الشيخ سلمان، أصبحت تشكل بشكل جدي تهديداً للتجارة البريطانية. وبمساعدة الأتراك وبتعاون نصف تعاطفي من قبل كريم خان، فإن الوكلاء في البصرة قاموا ببعض محاولات بحرية في عام 1765 ضد الشيخ سلمان، ولكن بدون نتيجة. "[2].

الشهادة الثالثة: من نص- كتاب مؤلف إنكليزي بشكل تقرير عسكري حول الأحواز بعد سنوات من الحرب العالمية الأولى، مقدم إلى جهة عسكرية وجهات سياسية إنكليزية في دراسة شاملة عن أهم ما يخص مصالح الإنكليز في الأحواز: "في سنة 1765، حاول وكلاء شركة الهند الشرقية المحترمة القيام بعمليات بحرية ضد قراصنة بني كعب. وقد حظيت هذه الجهود بنجاحات قليلة.

---

(1) الفصل الأول (2) التاريخ المبكر لعرب كعب.

(2) الفصل الأول- ص- 9، الاهتمام البريطاني بـ عربستان، 1635-1800. مصدر سابق.

تمت إعادتها في حزيران 1766 على مستوى واسع، ولكنها فشلت مرة أخرى أن تكون مرضية بالكامل. وقد تم صد هجومنا على قلعة منصور في خور بوزيه، على بُعد 36 ميلاً من المحمرة، وكانت خسائرنا مقتل ضابط بريطاني ومدفعي أوروبي، وجرح أربعة رجال. وقد نجحنا، على كل حال، في آب في القبض على عدة قوارب وحرقها. وبعد ذلك، وبمساعدة الأتراك تمت مهاجمة قلعة قبان، ولكن بشكل كارثي؛ فقد فشل الأتراك في دعم قوات الشركة، وقُتل ثلاثة ضباط، وسارجنت أوروبي وثلاثة عشر رجلاً، وجُرح اثنان وثلاثون. كما خسرنا قطعة ميدانية و32 صندوق ذخيرة".

ويضيف صاحب النص كلاماً في هذا السياق عن نفس الفترة التي تعنينا هنا تحديداً، وهو نص يدخل في صلب موضوعنا، قائلاً: "وقد نجحنا، على كل حال، في آب في القبض على عدة قوارب وحرقها. وبعد ذلك، وبمساعدة الأتراك تمت مهاجمة قلعة قبان، ولكن بشكل كارثي؛ فقد فشل الأتراك في دعم قوات الشركة، وقُتل ثلاثة ضباط، وسارجنت أوروبي وثلاثة عشر رجلاً، وجُرح اثنان وثلاثون. كما خسرنا قطعة ميدانية و32 صندوق ذخيرة. وقد حددنا للمئة سنة التالية تعليماتنا للاحتياطات البحرية على شط العرب وما حوله؛ مثل دوريات الحراسة لمنع القرصنة[1]".

(2)

عاما 1765– 1766 هزائم الفرس والترك والإنكليز أمام سلمان بن سلطان الأحوازي

الشهادة الرابعة: عرضها صاحب دليل الخليج لوريمير، والخاص عن تاريخ الأحواز، فيكتب عن موضوعنا قائلاً تحت فقرة: "نمو قوة كعب 1700-1766 استيلاء كعب على الدورق سنة 1747... أخذت قوة كعب في الازدياد السريع وفي/ أو حوالي 1747 اغتصبوا الدورق... ويعود انتصار كعب إلى معونة والي الحويزة العربي ولفعالية أساليبهم الحربية. ويرجع معظم الفضل في تقدم كعب في هذا الوقت إلى مقدرة وطاقة زعيمهم الشيخ سلمان أو سليمان الذي تكاثر عددهم تحت زعامته... وتولى سلمان الزعامة عقب وفاة أخيه طهماز خنفر الذي قتل سنة 1735 وابن أخيه بندر الذي حكم من 1735 إلى 1737 ثم قتل

(1) كتاب تقرير عسكري حول عربستان- تاريخ- الفصل الأول - مصدر سابق.

واستمر عهده من 1737 إلى 1766 ... واحتفظ باستقلاله...بدون منازع... وفي سنة 1757 قام كريم خان، وسلطته في فارس ما تزال في أول مراحلها، بحملة على كعب بقصد إخضاعهم وإلزامهم بدفع الخراج ولكن المتاعب في مناطق أخرى أكثر جعلته ينسحب بعد أن حصل على مبلغ بسيط كجزية".

وينتقل بعد هذا صاحب الكلام إلى فقرة عن الحرب والتنسيق بين الدولتين الاستعماريتين الترك والإنكليز ضد الشيخ سلمان بن سلطان بين سنة 1758-1763، فيكتب عن حرب السنوات الخمس، ودائماً وفق الخطاب الماكر الإنكليزي وهو يخفي أشياء ويبرز أشياء، قائلاً: "لم يكن النجاح الجزئي الضئيل الذي انتهى إليه كريم خان ضد سلمان إلا عاملاً لازدياد ثقة الشيخ في نفسه ولنمو ميوله العدوانية. والحقيقة الواضحة التي تبدو من خلال قيامه ببناء أول سفنه الكبيرة في العام التالي مباشرة هي أن هذه الحملة الإيرانية ضده هي التي أوحت إليه بأهمية حيازته لقوة بحرية. وسنة 1761 تحرك الترك شأنهم شأن فارس من قبل ضد كعب وحققوا بمساعدة الإنكليز نجاحاً مؤقتاً، ولكن في سنة 1762 حاصرت كعب البصرة من البحر وغزت الأحياء التركية في البر الغربي لشط العرب وتلت ذلك حملة أخرى إنجليزية تركية وكانت أيضا فاشلة. تجدد العدوان بين كعب من جانب والترك والبريطانيين من جانب آخر سنة 1765. بعد محاولة أخرى لقهر القبيلة بذلها كريم خان[1]".

ثم ينتقل صحب النص إلى سنتي الحرب الكبرى والأساسية 1765-1766 بين الجماعة الوطنية الأحوازية التي تدافع عن أرضها وبين الدول الاستعمارية التي تحالفت وهي تدخل وتغزو وتقتل وتدمر في مدن الأحواز، ويعرض إلى تفاصيل المعارك ومواقعها وخسائر تلك الدول وفشل رجال الدول الاستعمارية الثلاث، وسوف نعرض لها باختصار وفق العناوين التي وضعها لها، فيبدأ عن هذه المرحلة- قائلاً: "حملة كريم خان الثانية ضد كعب سنة 1765 ... تخريب الدورق وخزان السبلة... فقد تمكن

(1) لوريمير دليل الخليج القسم التاريخي الجزء الخامس، ص2399-2401.

كريم خان... تدمير الدورق... وفي أثناء هذه الحملة بهدم الخزان مؤثراً بذلك في رخاء كوبان [قبّان]... الحملة الأنجلو تركية الثالثة ضد كعب وتعديات تلك القبيلة على السفن البريطانية سنة 1765... استيلاء الكعبيين على السفينة سالي...كعب تستولي على يخت إنجليزي في 19 يوليو1765، كعب تستولي على السفينة فورت ويليم 19 يوليو 1765... الحملة الأنجلو- تركية الرابعة ضد كعب سنة1766... الإجراءات التي اتخذها الوكيل والمجلس بالبصرة لدى وصول الحملة في مايس- مايو سنة 1766... فشل هجوم بريطاني على قلعة منصور مايو 1766...تقدم الأتراك في عربستان يوليو 1766...تحطيم السفينة سالي والسفينة ويليم 23 أغسطس 1766... التجمع عند مقر قيادة الكعوب سبتمبر 1766...تدمير المواعين التركية سبتمبر سنة 1766... فشل الهجوم البريطاني على كعب 23 سبتمبر سنة 1766 وإقلاع القوة البريطانية...انسحاب الترك من الحملة أكتوبر سنة 1766...انتداب المستر سكيب إلى الكيخيا 1- 16 اكتوبر 1766...انتداب المستر هولمي المقترح إلى الكيخيا في 19 اكتوبر سنة 1766...المفاوضات التي تلت والحصار الفاشل 1766-1769...فشل البريطانيين في الحصول على نتائج مرضية من ثوار كعب 1767-1768...الحصار البحري لكعب 1766-1769... [1].

(3)

الشهادة الخامسة حرق وتدمير ما في الأحواز من الدول الاستعمارية

وأما الشهادة الخامسة: فهي رسالة من جملة الوثائق التي تعود إلى القرن الثامن عشر، وتعود إلى شركة الهند الشرقية- الإنكليزية، وتحديداً تخص موضوعنا، بل صلب هذا الموضوع- الحرب الثلاثية العثمانية والفارسية والإنكليزية ضد تجربة سلمان بن سلطان، وعرض لها مؤلفو كتاب (إمارة كعب العربية في القرن الثامن عشر على ضوء

(1) دليل الخليج لوريمير- ص-2402، 2417- نفس المصدر السابق.

الوثائق البريطانية)، وهذه الرسالة أول هذه الوثائق، وتحمل هذا الاتجاه، وتشير إلى دولتين من الدول الثلاث الاستعمارية عن تنسيقهم السياسي والحربي ضد حركة سلمان بن سلطان، فيكتب والي بغداد علي باشا العثماني في رسالة بعثها إلى الوكيل الإنكليزي وليم اندروبريس طالباً فيها محاربة الشيخ سلمان بن سلطان وذلك عام – 1761م، قائلاً:

"... رغبة حكومتي ، أن أسير بجيش عن طريق البر، وترسل أنت سفنك لمحاصرة مصب النهر، ولك الحرية المطلقة في أن تأخذ وتحرق وتحطم ما قد يقابلك مما يخص الكعبيين... إن تقويض صرح كعب لا يعد مفخرة لي بقدر ما يعد مفخرة لأمتك، وأرجو أن تثق بأن مساعدتكم الفعالة هذه ستلقى من السلطان كل اعتراف وتعويض، وعليك الآن بمجرد أن تصلك رسالتي أن تبعث السفن". انظر رسالة والي بغداد علي باشا إلى الوكيل الإنكليزي وليم اندروبريس التي بعثها لمحاربة الشيخ سلمان بن سلطان–1761م[1]".

(4)

الشهادة السادسة : حصار بحري إنكليزي فاشل لكعب

وأما الشهادة السادسة، فصاحبها إنكليزي بدوره كتب عن الخليج العربي، وعندما عرض التاريخ عن الأحواز كتب عن موضوعنا تحديداً، قائلاً : "الانتكاسات المتكررة التي مُني بها الإنكليز فقد قرروا فرض حصار على موارد المياه التابعة لكعب وهو الحصار الذي استمر عامين، غير أنه بنهاية الحصار أصبحت سفن الأسطول الإنكليزي المحاصر في حالة مهلهلة سواء فيما يختص بالعاملين أو بالمؤن، مما اضطرهم إلى رفع الحصار. وقد ظلت قبائل كعب متمسكة باستقلالها لفترة طويلة بمثابة شوكة في

(1) إمارة كعب العربية في القرن الثامن عشر على ضوء الوثائق البريطانية– ص32، مصدر سابق.

جنب الأتراك والإنجليز معاً"[1].

(5)

ما تحقق في عهد تاريخ الاستعمار الأول الثلاثي

توقف حركة المقاومة في الأحواز

عندما نرجع إلى تاريخنا نرى أن فكرة المقاومة ومحاربة الاستعمار الأجنبي ترجع إلى القرن الثامن عشر. ولكن بعد ذلك حدث توقف، ولعبت القبلية ومصالح البيوتات العشائرية والأشخاص دوراً أساسياً في هذا الأمر الأساس والمهم، وحلت بدل المقاومة.

وتطور أفق السياسة من القبيلة إلى الوطنية، وهذا الأفق وحده هو ما يأتي بالاستقلال السياسي الوطني ويبعد نفوذ الأجنبي وتدخله إلى أقل مستوى، ويبقى القرار والحكم لأهل الوطن. وخاصة ونحن نتكلم عن تاريخ وعصر فعلاً يعتبر عصر الاستقلال السياسي، ومعه ظهور الإيديولوجيا الوطنية، والكلام عنها ليس فقط في بلاد فارس كما نبين في حينه (القراءة القادمة الثالثة)، بل عم معظم البلاد العربية؛ ما كان محتلاً منها من الإنكليز وما كان محتلاً ويطلب الخروج عن حكم الدولة العثمانية. وخاصة أن حروب هذه الدول في أراضي البلاد العربية دفع أكثر نحو المقاومة والدفاع عن الوجود أمام الغزو والحروب التي تفعلها تلك الدول الاستعمارية.

بعد مرحلة حرب سلمان بن سلطان طوال عشر سنوات لم تسلم الأحواز من الحرب والغزو الأجنبي، فقد تعرضت مدنه في تلك الفترة إلى الخراب والدمار والسلب والنهب والتجاوز إثر حروب فرضت عليه في الفلاحية والمحمرة عام 1837 من العثمانيين، وحرب عام 1857 في المحمرة من الإنكليز إثر الخلاف بين هذه الدولة الأخيرة والفرس. وكذلك الحرب التي شنها الفرس على الفلاحية بين أعوام 1840-

(1) الخليج العربي أرنولد ويسلون ص168. مصدر سابق.

1842م في فترة حكم الشيخ ثامر بن غضبان[1]، هذا من جهة، ومن جهة ثانية نحن نتكلم عن مرحلة تاريخية شهدت ظهور حركة مقاومة ضد الاستعمار. فالعقود الأخيرة من القرن التاسع عشر شهدت أوج الحركة والنهضة الفكرية والسياسية التي تدعو إلى مقاومة الاستعمار الأوروبي والإنكليزي في المشرق العربي خاصة، وتمثل حركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في مصر أنموذجها التاريخي والسياسي ضد الاستعمار، وفكرة مقاومة الاستعمار وطلب خروجه ونيل البلاد العربية استقلالها السياسي، هي من ركائز أطروحة الأفغاني إلى جانب مضمونها الديني، فهي حملت اتجاهاً وطنياً: "فقد تخرج على يده، وفي إطار حركته ودعوته، زعماء سياسيون يمارسون السياسة بعيداً عن الدين ويركزون على الوطنية والفكرة القومية في تعبئة الشعب للنهوض والمقاومة والتحرر[2]".

ومثلما لم يبقَ من المقاومة صدى في ثقافة القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، لم يحدث تحول نحو الشعور والفهم إلى الاستقلال الوطني في نفس الثقافة والتاريخ، على الرغم من أن هذا الأمر أصبح متداولاً ومعروفاً في البلاد العربية وخاصة أثناء الحرب العالمية الأولى التي حدث فيها التحول الكبير في الأحواز وفي بلاد فارس، إلا أنه لا القبيلة عندنا ولا من حكموا بروحها فعلوا أكثر من البقاء في ثقافة الطاعة وقبول العطايا السياسية والغنيمة، ويمثل عهد جابر بن مرداو وأبنائه أوج هذه الظاهرة، كما سوف نبين هذا وبتفاصيل وأدلة في حينه، وبقي الاستعمار، حقق أغراضه والقبيلة تسانده في كل هذا بالأمس واليوم وهو يحرك تاريخنا ويفعل أفعاله الاستعمارية من سلب ونهب وسرقة في هذه الأرض المفتوحة أمام الاستعمار

---

(1) شخصية شيخ ثامر بن غضبان تدور حولها ضبابية، كونه كان حاكماً المحمرة ومقاوماً، في نفس الوقت ظهر جابر بن مرداو الذي تبنى سياسة الطاعة ومنح رضا فارسي والمرسوم التنصيبي القاجاري. سوف نعرض إلى هذا الموضوع في الصفحات القادمة من هذا الكتاب.

(2) في نقد الحاجة إلى الإصلاح ص43- الجابري- مصدر سابق.

دون مقاومة كبرى.

ولنعرض إلى مزيد من الأدلة والتحليل الموضوعي والمعقول ومن مختلف الأوجه بعيداً عن الرومانسية والعواطف، عن هذا الاستعمار والمحرك في أرض الأحواز وتاريخها، والذي بقي محركاً وحده هذا التاريخ طوال القرون الثلاثة تسانده في أرض الأحواز القبيلة في مهمته.

أما إذا انتقلنا إلى ما بعد سلمان بن سلطان في القرن التاسع عشر ابتداء من حكم جابر بن مرداو وفترة حكم أبنائه مزعل وبعده خزعل بن جابر، فلا يمكن تقديم قراءة تاريخية وسياسية عن هذه الفترة من الحكم قرابة مئة عام، أقول لا يمكن لنا نعرض قراءة مفيدة عن هؤلاء الثلاثة وحكمهم دون أن نفهم ما حدث من تحولات سياسية قبل أن يصل خاصة خزعل بن جابر إلى الحكم، خاصة تلك التوافقات السياسية التي حصلت في القرن التاسع عشر، والذي يمثل أوج وقمة التوافق الثلاثي الفارسي الإنكليزي التركي في الأحواز، وهذا النص التاريخي الإنكليزي- أنظر(فقرة قادمة(3) الأحواز بين قرنين: قرن مقاومة الاستعمار وقرن الطاعة- تشويه تاريخ مقاومة سلمان بن سلطان والإشادة بجابر بن مرداو) المكتوب في نفس الفترة التي نتكلم عنها يضعنا أمام موضوعنا ويؤيد وجهة نظرنا عن التحول المهم الذي حدث، وهو يفصل بين فترتين فترة سلمان بن سلطان وتسمى حكم كعب في قبان وبعدها مدينة الفلاحية وما بعدها تسمى حقبة حكم المحيسن أو البوكاسب في المحمرة، وهو تصنيف قبلي يخفي أصل الفكرة بين الطرفين طرف الرفض والمقاومة وطرف الخضوع والطاعة، وهذا هو المختلف في تاريخنا وهو مختلف في النظرة والسياسة الإنكليزية بين قرنين، لنعرض هذا في المحور الرابع من هذه القراءة الثانية.

رابعاً: وجود الاستعمار الإنكليزي في الأحواز قائم على الحفاظ على مصالحه بمساعدة القبيلة

في هذا المحور الرابع من هذه القراءة الثانية، هناك أمران من الصعب الفصل

بينهما، الأول: وجود الاستعمار الإنكليزي ومصالحه والتفكير فيها، كما حدث هذا في تاريخنا أثناء فترة مشكلة الجمارك وبعدها كشف النفط وفتح نهر كارون للتجارة، والأمر الثاني: مساعدة الاستعمار من طرف القبيلة في إنجاز مهمته في النهب والسرقة والبقاء طويلاً أو التحول من استعمار إنكليزي إلى استعمار فارسي. وما نعرضه هنا سيكون منصباً على الحضور والتوافق بين القبيلة والاستعمار، وبطبيعة الحال، فالقبيلة كما نعرف لا تنقض وجود الاستعمار في أقل تقدير في تعريفها وفعلها المنصب على التناحر الداخلي- الداخلي، في حين أن الوطنية تنقض وتحارب الاستعمار في تعريفها وفكرها ودعوتها إلى الانسجام والوحدة. من هنا سوف يرى القارئ الكريم تداخلاً وتشابكاً في الأحداث التاريخية والغنيمة وتحصيلها والصراع الداخلي، والذي انتهى إلى تحول من الاستعمار الإنكليزي إلى الاستعمار الفارسي.

وقد وقفت القبيلة مرة تخدم ومرة على الحياد ومرة ثالثة تريد أن تحصل على الغنيمة فقط، وفقط لصالح أصحاب (البويتات) وفق تسمية ابن خلدون، وليس للجماعة الوطنية أو الجميع من أهل الوطن، وهل ننقض كلامنا وتعريف معنى القبيلة ونطلب من الفرد القبلي أن يفكر ما ليس من ثقافته، أعني أن ينحاز إلى الوطنية بدل القبيلة ورفع شأنها، وإذا حدث هذا، وتخلى لصالح الوطنية لا يكون قبلياً وينتهي تاريخها وتنتهي ثقافتها، ولكن هل هذا حدث عندنا بشكل جماعي؟ هذا موضوع أشبعناه تحليلاً ودراسة نظرية في مؤلف سابق لنا عنوانه وحده يكفي[1]. نتجه الآن إلى واقعنا التاريخي ودور القبيلة في تقوية وجود الاستعمار الإنكليزي والذي بقي متفرجاً في النهاية، واختار لعبة السكوت السياسية عندما ظهرت في مرحلته الأخيرة دولة جديدة بفكرها وجيشها الوطني قادمة من بلاد فارس بروحها الجديد، تطلب أن تحتل هذه الأرض وتريد القبائل لها وتريد أن تحل محل الإنكليز وتمارس دورهم

(1) نحن والوطنية مئة عام من التأخر السياسي الأحوازي 1914-2014. محمود عبدالله.

الاستعماري نفسه في الأحواز. نحتاج أن نبدأ من البدايات ما بعد المقاومة التي عرضنا لها في المحور الثالث السابق في هذه القراءة الثانية، البداية التي تكشف أسباب ما حدث في النهاية من تحول من عهد استعماري ثلاثي إلى عهد تحول استعمار فارسي أحادي.

(1)

مصالح الإنكليز ونهب الثروات من الأحواز

كما يذكر القارئ الكريم تكلمنا عن هذا في القراءة الثانية الخاصة بمحرك تاريخنا الاستعمار بدعم القبيلة له، وقد عرضنا إلى ثلاثة محاور أساسية، أولاً: البدايات والحدود للتفكير في تاريخ الاستعمار في أرض الأحواز. ثانياً: تحديد وتصنيف الخطاب الاستعماري الإنكليزي تجاه تاريخنا وثقافتنا. ثالثاً: فكرة مقاومة الاستعمار عشرة سنوات في تاريخ الأحواز. وهنا رابعاً: نأتي إلى وجود وأفعال الاستعمار الإنكليزي وتعامله مع أبناء ثقافتنا ومهمة سرقة ونهب كل خيرات هذه الأرض.

خلال فترة القرن التاسع عشر والعقدين الأولين من القرن العشرين التي حكم بها شيخ جابر وأبناؤه مزعل وخزعل شيد الإنكليز لهم قنصليات ومكاتب، وقامت علاقات ومكاتبات وتبادل رسائل ومنح أوسمة وتقديم تطمينات دبلوماسية شفوية أو بعضها رسائل مكتوبة بخطاب سياسي يحمل عدة معانٍ إلى شخصية خزعل ابن جابر، كل هذا الجديد لم يحدث في فترة الشيخ سلمان بن سلطان من تعاطٍ إنكليزي، وهذا هو هنا المهم والمختلف، شيخ سلمان بن سلطان كان تعامله مختلفاً مع الإنكليز، والنظرة إليه والتعامل معه كانا مختلفين عن ما حدث مع جابر وأبنائه في القرن التاسع عشر في سياسة الإنكليز تجاه الأحواز، والنص الآتي، وصاحبه ضابط وقنصل الإنكليز في الأحواز، يؤكد كذلك هذا الأمر بشأن موقف وتاريخ الإنكليز مع سلمان ووضع تجارتهم ومصالحهم في قرنين، عندما يكتب بشكل مكثف عن موضوعنا هذا تحديداً،

عند الفصل الأول من كتابه- الذي بين أيدينا[1]- قائلاً:

"الاهتمام البريطاني بـــ عربستان، 1635- 1800. بدأت التجارة البريطانية بتمور البصرة منذ عام 1535،... غير أنه لا يبدو وجود علاقات مباشرة مع عـرب الـدورق وقبّان حتى ظهور ميول القرصنة لدى قبائل كعب، والتي تحت سلطة الشـيخ سـلمان، أصبحت تشكل بشكل جدي تهديداً للتجارة البريطانية. وبمسـاعدة الأتـراك وبتعـاون نصف تعاطفي من قبل كريم خان، فإن الوكلاء في البصرة قاموا ببعض محاولات بحرية في عام 1765 ضد الشيخ سلمان، ولكن بدون نتيجة. وقد تم أسر قـاربين لهـم وأُخـذا على نهر الدورق (خور بوزيه)... في هذا الوقت، كان عملاء شركة الهنـد الشـرقية في البصرة ينظرون إلى بني كعب[2] على أنهم رعايا أتراك، وتقدموا إلى السلطات التركيـة للمساعدة في الحصول على تعويض عن الخسائر التي تعرضوا لها. وقد عبروا عن عدم قدرتهم على الدخول في مفاوضات مباشرة مع قبيلة كعب، باعتبار أنهم رعايا أتـراك. وقد بذلت السلطات المحلية أفضل جهدها لمساعدة الوكلاء، ولكن بنتائج بسيطة. كـان الشيخ سلمان مهتماً بخصوص التعامـل معـه كحـاكم مسـتقل؛ فقـام بـإطلاق سـراح الموظفين والرجال الأسرى في السفينتين المذكورتين أعلاه (واللتين كان اسماهما "سالي" و"فورت ويليام") بشرط أن يتسلم من وكيل البصرة "معاهدة للسلام تنص على استمرار التعامل بالتساوي بينه وبين الشركة المحترمة، والتي تمت الموافقة عليها، لعلمهم أنـه لـن يفرج عن الرجال تحت أي شروط أخرى".

"وبإعلام الحكومة (التركية) بكل هذه الإجراءات، وافقوا على إرسـالها لـه مـن قبلنا، ولكننا كنا راغبين بالاطلاع على الورقة المشار إليها بصفة رسمية، فقـط بهـدف

---

(1) ترجم الكتاب من اللغة الانكليزية إلى اللغة العربية سوف يكون ضمن مشروعنا في الجزء الثالث.

(2) وثائق شركة الهند الشرقية عن الحرب العثمانية الإنكليزية ضد شيخ سلمان بن سـلطان تعـرض غير هذا الكلام، كما جاءت في مؤلف امارة كعـب في القـرن الثـامن عشـر علـى ضـوء الوثـائق الإنكليز- د. علاء نورس. د. عماد عبد الرؤوف. مصدر سابق.

تخليص جماعتنا من يده، موضحين أنه لا يمكن الاعتماد على وعوده، وأنه عاجلاً سيعتبر المعاهدة غير سارية المفعول".

ثم يضيف صاحب النص قولاً عن التعاون الإنكليزي التركي ضد شيخ سلمان بن سلطان بدعوى تعطيل تجارتهم، فيكتب- "سيستمر أسطولهم في العمل مع الأسطول التركي، حالما يصل الأمر إلى العمل ضد قبيلة كعب، ذلك بأن تخريبهم كان من الأهمية بمكان بالنسبة لتجارة البصرة، ولن يتم التأثير عليهم بدون المساعدة البريطانية...في كانون الثاني 1768، قرر قنصل شركة الهند الشرقية في بومباي إرسال حملة عسكرية ضد بني كعب، وقد تم إرسال ستة قوارب لهذه الغاية. تم إصدار تعليمات إلى وكيل البصرة لطلب تعويضات واسترجاعات من زعيم قبيلة كعب، في مقابل أن تلتزم الشركة في عدم التدخل في نزاعاته، شرط أن لا يتدخل هو في تجارتها".

ولكن السؤال المطروح والمهم هنا، هو الآتي: ماذا قدم الإنكليز إلى الأحوازيين بعد أكثر من مئة عام من الطاعة وسياسية الخضوع والترضيات التي تبناها جابر وأبناؤه تجاه الإنكليز من فتح الأحواز أمامهم ونهب وسرقة الثروات والنفط بطرق مختلفة، وكل هذا الثمن الوطني الذي حصل عليه الإنكليز مع الطاعة السياسة والخضوع لهم؟ إن كل ما قدموه إلى الأحوازيين وشاركوا بصنعه وترسيخه في ثقافتنا هو التخلّف والظلم والمشاركة بتسهيل عملية الاحتلال بالنهاية. إن اعتماد هؤلاء الثلاثة الذين حكموا المحمرة بالتناوب وفق رعاية وحماية إنكليزية حفظت ولبت مصالح للجانبين، ولكن المهم الفرق بين هذه المصالح ونوعها، المصالح الإنكليزية كانت تصب في خدمة قضية دولتهم ووطنيتهم، ومصالح جابر وأبنائه هي فردية وشخصية ولم تصب في مصلحة الوطن من تشييد اقتصاد وبناء مدن ولا مشروع دولة وطنية مستقلة، وهي الفكرة التي كانت في أوجها وتمحور كل الحكام والسياسة حول هذا الموضوع، وكان استقلال الشعوب والحكام إما يكون بالمقاومة ضد الاستعمار وإما بمشروع سياسي حاملاً فكرة المقاومة السياسية طريقاً إلى الاستقلال.

وهذا ما لم تشهده فترة حكم هؤلاء الثلاثة على طولها، أي فترة مئة وسبعة

أعوام من الحكم والعلاقة والتبعية والترضية للإنكليز، ابتداء من عام 1818-1881 وهي فترة حكم الأب جابر بن مرداو، و1881-1897 فترة حكم مزعل بن جابر، وأخيراً 1897- 1925م فترة حكم خزعل بن جابر. صحيح أنها كانت مرحلة التوافقات والمعاهدات السياسية والقانونية بين الدول الثلاثة الاستعمارية التي كان لها وحدها قول الفصل في تحديد وضع ومصير أبناء هذا الوطن، ليس فقط أثناء فترة حكم خزعل بن جابر، بل من قبله، ولكن صحيح أيضاً أنه لم تصدر لا من هذه الأخيرة ولا من قبل، حركة سياسية داخلية تفكر في سبيل الخروج من الطاعة السياسة وفكر القبلية والعشائرية في سياسة وعالم بدأ يتحول إلى الفكر الوطني السياسي، وهو الذي بقي غائباً عن وعي آخر من حكموا في تاريخنا الأحوازي.

ما يؤكد هذا هو التاريخ، فالعلاقة بين خزعل والإنكليز لم تكن تخدم الأحواز، ليس في نهب الثروات وإفقار أبناء هذا الشعب والظلم فحسب، بل الأخطر هو تقاسم الإنكليز والدولة الفارسية والعثمانية القرارات المصيرية السياسية التي ترعاها وتشرف عليها، وكان خزعل موافقاً عليها دون اعتراض، على الرغم من أنها لم تكن منصبّة في مصلحة هذا الوطن، بل إنها تضعه تحت هيمنة وسلطة دول أخرى، يكفي أنموذجاً معاهدة أرضروم عام 1847م بين الدولة القاجارية والتركية وبرعاية الإنكليز، معاهدة تم وضع بنودها- البند الثاني منها الخاص بالمحمرة وعبادان، وما تبعها من مرسوم ملكي قاجاري من سبعة نقاط في تنصيب شيخ جابر بن مرداو، وكما قلنا سابقاً سوف نقف مع هذا الموضوع في القراءة الرابعة.

(2)

الأحوازيون في الرؤية الإنكليزية قبائل فلاحية رعوية

هذا الكتاب يعرض معلومات مختلفة وبشكل مكثف، وهي معلومات غزيرة عن وضع القبائل ونظرة الإنكليز في جانبها السياسي والعسكري تجاه الأحواز والتخطيط إلى المستقبل والتعامل مع الأحداث، وهو تقرير ليس خاصاً بالماضي تكلم

عن التاريخ، كما نقلنا عنه من عيلام وسكوت عن تاريخ الإسلام وتاريخ الدولة المشعشعية ولكن يعرض إلى المستقبل وكيف يكون التعامل مع أبناء هذا المجتمع، فيكتب حسب ما جاء في(الفصل الثامن- تحت عنوان المواصلات والاتصالات) قائلاً:

"باعتبار أن سكان عربستان الذين يتكونون من مجرد قبائل فلاحية ورعوية لا يستعملون من وسائل المواصلات سوى الممرات المناسبة لقوافل الجمال والحمير والقنوات العميقة بما يكفي للمهيلات (نوع من القوارب)، فإن وسائل المواصلات هذه جيدة بشكل استثنائي، ولهذا فإن هذا البلد مدين أولاً للشركة الأنجلو الفارسية للنفط وثانياً للاحتلال البريطاني خلال الحرب."

وعن رؤية وتخطيط الإنكليز وفق الفكر العسكري السياسي في حماية مصالحها والنفط خاصة والبناء والتجهيز العسكري للحفاظ على هذه المصالح، يقترح أو يقدم بناء مطارات لهذا الغرض، وتأتي فقرة تحت عنوان(مطارات محتملة)، فيكتب أصحاب التقرير عن موقع مطار في الأحواز يكون مناسباً عسكرياً لقواتهم، وهذا الموقع حسب ما جاء في النص، هو- "(1) دار الخزينة. 50 ميلاً شمال شرق الأحواز. مكان مناسب لمطار في حال حدوث اضطرابات ممكنة في منطقة حقول النفط".

الإنكليز في الأمس واليوم، يقوم مبدأ التعامل عندهم والنظر إلى الأشخاص على من يخدم: "القانون الأساسي الذي يحكم الرأسمالية هو الجري المتواصل من أجل تحقيق الربح"، وكان وضع الأحواز ربحاً تجارياً، وهو مفتوح للكسب والنهب، وكان سياسياً يساعدهم في الوصول إلى أكثر ربح متاح ومتوفر لهم يريدون أخذه. ونحن هنا عندما نتكلم عن الإنكليز وإيديولوجيا الرأسمالية وفكرة الاستعمار في الأحواز، فإننا نتكلم عن عصر كان قائماً بذاته -هو عصر الاستعمار والكشف أو"التوسع الاستعمار الذي مكّن الرأسمالية الغربية من أسواق جديدة ومن الحصول على المواد الأولية من المستعمرات بثمن رخيص".

وإذا رجعنا إلى تاريخ علاقة الإنكليز بالأحواز، والذي بدأ من منطلق فتح المواصلات والطرق- طرق التجارة والبحر والسوق لها في الخليج العربي، ومنها

التجارة والنفط والنهر أو الخيرات حسب تعبيرهم في الأحواز فإن النصوص الإنكليزية عن تاريخنا وأحوال ثقافتنا الأحوازية التي كتبها رجال السياسة وضباط الجيش من البحرية والمشاة والمدفعية ومعها الكتب الإنكليزية عن تاريخنا، هي اليوم عبارة عن مجموعة من الوثائق مكتوبة على ورق ومدونة، مضمونها وغرضها كان قائماً على أساس خدمة هذه الحركة وقضيتها- قضية الرأسمالية والاستعمار، وقد وجدنا كل هذا معروضاً أمامنا داخل النصوص الإنكليزية المكتوبة وهي تعرض التفكير والفعل السياسي الإيديولوجي والسوق التجاري معها جنباً إلى جنب مع العطاء السياسي الممنوح إلى الولاة الذين يأتمرون بأمرهم في هذه الأرض، الأرض التي تحولت إلى مستعمرة وحقل مفتوح أمام تجارب ومغامرات الإنكليز، كاشفين وناهبين في نفس الوقت ما في باطنها وما على سطحها ثرواتها وخيراتها ونقلها إلى بلادهم الأم. عندما يعرض هؤلاء الإنكليز إلى تاريخ هذه الأرض والأشياء فيها ومنها الأشخاص يكون كل هذا موافقاً لقضيتهم.

ونحن نرى في الكتب الإنكليزية التي ساهمت في الكتابة عن تاريخنا وأحوال السياسة والثقافة بوضوح مواقف خاصة، منها اختيار إبراز تاريخ خاص من تاريخ الأحواز مقابل سكوت عن تاريخ آخر، هذا من جهة، ومن جهة ثانية نرى تنويهاً بشخصية وتشويهاً لأخرى، إذن هي نصوص نتعامل معها وفق قراءات نقدية وتحليل. كوننا نرى هذه الكتب التي تكاثرت في فترة حضور الإنكليز في الأحواز ابتداء من القرن الثامن عشر وإلى الربع الأول من القرن العشرين، وهي مرحلة أوج حركة الاستعمار والتجارة والسيطرة على الشعوب ونهب ثرواتها، والإنكليز عندما دخلوا أرض الأحواز في هذا الزمن تحديداً، كانت الكتابة من طرفهم وهم يكشفون الثقافة والجغرافية وأبناءها، كتابة بوحي من خطابهم السياسي الاستعماري عن الأحواز- قرابة مئتي عام.

إن الفكر الأوروبي الحديث ومنه الإنكليزي تبنى الليبرالية والرأسمالية، ومن وجوه الليبرالية الحرية ومنها- "حرية التجارة وما يرافق ذلك من المنافسة على الكسب

والربح، مما يؤول في نهاية الأمر إلى حرية الاستغلال". وخاصة استغلال كل ما يخدم قضية الاستعمار سواء أكانت شعوباً للمستعمرات أو أشخاصاً داخل هذه المستعمرات. والمستعمر الإنكليزي، وهو صلب موضوعنا ورجاله في الأحواز، لم يخرجوا عن هذه القاعدة، فهؤلاء لم ينصبوا حاكماً بقول الجابري سوى (الأصدقاء العملاء) كي يخدموا قضيته، ولا ننسى ونحن نتكلم عن الرأسمالية الاستعمارية، أن الرأسمالية في موطنها نفسه كي تتنصر على إيديولوجيا خصومها، [وكانوا كما نعرف العمّال الذين تبنوا فكرة ماركس والتي طرحها من لندن وهو يقرأ مراحل تطور الرأسمالية ونقيضها، أي- "الرأسمالية-في نظر ماركس- تحمل بين طياتها تناقضات تؤدي حتماً إلى فنائها. "إنها ليست في واقع الأمر- يقول ماركس- إلا مرحلة لابد منها لقيام نقيضها: الاشتراكية."]، أعطت هذه الرأسمالية الاستعمارية ما يكفي من الرشوة في سبيل انتصارها ونجاحها على نقيضها، أي عندما أخذت "هذا الربح الإضافي الهائل الذي تجنيه الرأسمالية من الاستعمار، يستعمله الرأسماليون في بلادهم "لرشوة زعماء العمال والفئة العليا منهم التي تكون "أرستقراطية العمال". وقد اتخذت هذه "الرشوة" أشكالاً متعددة: منها الرشوة الصريحة ومنها الامتيازات والزيادات في الأجور... الخ"[1].

وأما عندنا فقد أخذت الرشوة معنى آخر هو العطاء السياسي والراتب الشهري ومنح الميداليات ونصيب من المال قدمه رجال الإنكليز إلى الموالين لهم مقابل الاستثمارات ونهب وسرقة كل الثروات الوطنية. والأحواز موضوعنا يعتبر أنموذجاً كافياً وحاضراً في ميدان السرقة من قبل الإنكليز لكل خيراته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى وجود من يساعدهم على هذا النهب، ومرحلة حكام المحمرة كانت أوج

(1) الاستعمار... وتعويم الرأسمالية- الجابري- جريدة الاتحاد الإماراتية- قسم وجهات نظر -2009-4-28.

هذا النهب للثروات الوطنية الأحوازية، وذلك بدل تدشين فكرة المقاومة، كما سوف نبين هذا في حينه.

نحن كلامنا عن الإنكليز وتوغلهم في أرض الأحواز واستغلال الشخصيات ذوي المطالب الصغيرة، خاصة في الثقافة القبلية والمجتمعات التي لم تعرف بعد فكرة التحول إلى الوطنية والتحرر من سلطة الاستعمار، وبتعبير فيسلوفنا الجابري- وعن صلب مشكلتنا في الأمس واليوم: كانت الثقافة ثقافتين: ثقافة استعمارية وثقافة وطنية تحررية... ثقافة التبعية والثقافة الوطنية. من هنا عندما نقرأ الكتب الإنكليزية التي بين أيدينا عن أحوال ثقافتنا وتاريخنا وأفعالهم فيها، لا نعتمدها مصدراً دون قراءة وتحليل ونقد والفصل بين فكرة الاستعمار- الغرباء وفكرة الوطنية أهل الأرض، حيث إن أهم خطر بقي في ثقافتنا نحن أهل الأرض هو بقاء القبيلة والصراع بين أبنائها واستقواء بعضهم على بعض بالاستعمار، وهذا حدث في عهد الإنكليز وفي عهد الاستعمار الفارسي وإلى يومنا هذا، بدل الاستقواء الوطني على مقاومة الاستعمار، وهذا تقدمه فكرة الوطنية وذاك تقدمه فكرة القبلية.

إن التعامل الإنكليزي مع المجتمعات القبلية ومنها، مجتمعنا وشخصياته بما فيها الشيخ خزعل بن جابر، كان وفق تلك الرؤية التي تكرس الواقع وتوظفه لخدمة قضيتها. في مجتمعات مفتوحة فيها ثروات وفيها شخصيات تعمل وتساعد في نقل وإخراج الثروات، في مقابل عطايا وتسميات ومنح أوسمة مقابل كل تلك الخدمات التي قدمها أصحاب الأوسمة إلى الاستعمار، وهي لا تعتبر رمزاً وطنياً، منها التي تقلدها الشيخ خزعل بن جابر من الإنكليز، كما نبين في وقتها، كون المانح لها أجنبياً مستعمراً لم يكن مهتماً بمصير أهل الأرض وبين أيدي من يقع مستقبلهم. وأما منح الميدالية فليس دائماً رمزاً تعلو بحاملها أو صاحبها، وشاه الفرس محمد رضا بهلوى قد منح أوسمة وميداليات وقدم العطاء السياسي والغنيمة بعد الإنكليز، قدم كل هذا إلى مجموعة من شيوخ عشائر الأحواز في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، وهو يمثل رمز الاستعمار الفارسي في دولته المحتلة للأحواز، فهل تعلو شخصيات وشيوخ

حملوا هكذا أوسمة؟ أم نجد لهؤلاء مخرجاً سياسياً وتبريراً لفعلهم- كما يكتب بعضهم، قائلاً: "تعامل شيوخ الخليج العربي في أعمالهم مع همجية الاستعمار مرغمين، وقبلوا الأوسمة والنياشين وعبروا للمستعمرين بالكلمات عن الود وإن لم يخلصوه"[1].

(3)

الأحواز بين قرنين: قرن مقاومة الاستعمار وقرن الطاعة

نحن نعرف أن زمن القرن الثامن عشر في مقاومة ومحاربة الإنكليز في الأحواز مختلف عن زمن أو تاريخ القرن التاسع عشر الذي يمثل عصر الطاعة والتوغل المباشر في شؤون وجغرافية الأحواز. إن هذا المختلف في السياسة الإنكليزية يعبر عنه ويكشفه الخطاب السياسي الإنكليزي نفسه، ونعرض هنا إلى نصين من كتابين إنكليزيين عن الأحواز تحديداً، في النص الأول يكتب صاحبه- قائلاً: "(حوالي 1800) ظهر في بداية القرن التاسع عشر منافس قوي لقبيلة كعب من المحيسن. قررت هذه القبيلة أن تتخلى عن تبعيتها لقبيلة كعب، التي كانت خاضعة لها، وتحت حكم زعيم قوي واستثنائي طويل العمر، الشيخ جابر، الذي حكم من سنة 1819 وحتى سنة 1881."[2].

الذي سكت عنه النص هو أن سلمان بن سلطان عند الإنكليز كان يعتبر متمرداً وخطراً على طرق التجارة مهدداً مصالح هؤلاء ويمثل القراصنة في وجهة نظرهم، أما الظاهر و المرحب به عند الإنكليز فهو الانفتاح الذي حدث في الأحواز في القرن التاسع عشر وهو يمثل التحول في الأحواز من المقاومة إلى الطاعة والخضوع، وبالتالي فتح الأحواز أمام دخول حركة رجال السياسية والتجارة والجيش، وهؤلاء اكتشفوا كل شيء فيها وعرفوا أحوالها عن قرب، معرفة لم تكن متاحة لهم كما كان

---

(1) حكومة الهند البريطانية وإدارة في الخليج العربي دراسة وثائقية- ص10- عبد العزيز عبد الغني ابراهيم. مصدر سابق.

(2) (كتاب – تقرير عسكري- الفصل الأول- مصدر سابق).

الحال في فترة حكم سلمان بن سلطان.

(4)

القبلية ساندت الاستعمارين الإنكليزي والفارسي من الشيخ جابر إلى اليوم

أما الاستقواء بالاستعمار الأجنبي وبقاء الصراع الداخلي (قبلي- قبلي) ثلاثة قرون حاكماً الثقافة الأحوازية، فقد كان هذا واقعاً ملموساً والتاريخ شاهد عليه- ليس تاريخ رجال الاستعمار من الإنكليز والفرس سواء بسواء، وإنما تاريخ ثقافتنا المجتمعية القبلية الأحوازية ونحن أبناؤها، والقطاع الأكبر من أبنائها بقي وفياً مخلصاً لها. وعندما رجعنا إلى قراءة (النص الثاني) أهم كتاب صدر، وصاحبه أجنبي، اعتمد في معظم تحاليله على رسائل وبرقيات كتبت طوال فترة أكثر من ثلاثين عاماً من طرف ضباط ورجال سياسيين وضباط حرب عسكر ومدفعية وضباط بحرية ورجال من قواد دولة بريطانيا لندن، وحكومة الهند، كلها تخص تاريخ الأحواز، عرفنا أن القبيلة كما عرضنا لها في غير مرة تبقى عاملاً محورياً في دعم الاستعمار وتمزق الوطنية.

هذا الكتاب الذي بين أيدينا[1] يعتبر لنا في هذا الموضوع تحديداً يداً ثانية تساعدنا على تأطير رؤيتنا وتوثيقها بالأدلة والشواهد. صحيح أننا كتبنا عنها في مشروعنا الثلاثي بما يكفي، ولكن طبيعة الكتابة في ثقافة كثقافتنا هذه المرة يجب أن تكتب ليس تنظيراً فكرياً فقط، بل تحتاج الشواهد والنماذج تعرض لها كل مرة، وطبيعة وعي أبناء الثقافة المحتلة يجب فهمها عند ممارسة كتابة خطاب يُطلب فيه أن يحدث التغير والتحول إلى وعي تاريخي يقوم على الثورة التي تطيح بما هو سائد من صناعة الوعي القبلي.

---

(1) صاحبه ويليام ثيودور سترانك- المترجم- الدكتور: عبد الجبار ناجي- مصدر سابق- نشير إلى صفحة الكتاب في ما نقتبس منه في كلامنا عند الانتهاء من الاقتباس.

أولاً: صناعة الثورة في التاريخ- موانعها الوفاء والإخلاص للقبيلة.

عندما قرأنا خطابات من كتبوا عن فترة تاريخنا منذ بداية القرن العشرين إلى منتصف العقد الثاني منه (1897- 1925) ومكانة القبيلة والاستعمار، شعرنا أن ما حدث في تلك الفترة هو نفسه ما يحدث اليوم فينا، من تناحرات وانقسامات وتقسيم قبلي داخلي- داخلي، وهو تناحر قبلي يجر معه كل الأشياء السياسية وغيرها، ونعرف وجود القبيلة كواقع ثقافي مجتمعي مثلما قرأنا عند من كتبوا تاريخها، ولكن ما نريد إبرازه هو أن هذه القبيلة في الواقع وفي كتب هؤلاء، نعتبرهما مانعاً واحداً أمام صناعة الثورة الوطنية في تاريخنا، وهو مغذي الوعي، وكما قلنا نحن لا نريد أن نعرض إلى معلومات ونحيل إلى كتب ننظر لها على أنها مثلها مثل الاستعمار وربيبة وخادمة له. والكتاب الذي بين أيدينا يساعدنا هنا في تقديم رؤية تعزز موضوعنا أو كلامنا، ونعرض إلى بعض من فقرات هذا الكتاب بما يخدم موضوعنا هنا، مواده جميعاً تخص تاريخنا ومنها تحديداً العطاء السياسي من الإنكليز إلى الشيخ خزعل والقبائل.

ثانياً: العطاء السياسي من الإنكليز إلى القبائل والشيخ خزعل

أما الكتاب الذي نريد أن نحيل إليه هنا والذي ذكرناه سابقاً، فقد جاء اختيارنا له بسبب أن صاحبه اعتمد في مادته على وثائق ورسائل ورؤية الإنكليز بالدرجة الأولى، وهم من عاشوا ومارسوا سلطتهم وخطابهم السياسي الاستعماري في الأحواز، أو كما خصصنا القراءة الثانية له كاملة تحت ما أسميناه (محرك التاريخ). هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا نريد أن نسجل ملاحظات على ما كتب مترجم الكتاب، بشأن أسلوب صاحب المؤلف، ولا عن ما كتب عن "نشاطات الشيخ خزعل... رفضه استخدام العمّال من الفرس في شركة النفط... وراء هذه السياسة الإبقاء على نقاوة المجتمع عربياً (ص-6). فهناك شواهد أخرى تنقض هذا وربما تؤكد أن السبب وراء هذه هو أن الغنيمة التي يحصلها من العمّال العرب من أبناء القبائل لا يحصلها من الفرس، فمحرك نشاط خزعل وفكره كان منقسماً بين الوعي القبلي

والغنيمة، ولم يكن الروح غير هذا، يكفي شاهداً، قول الشيخ خزعل إلى الإنكليز وهو يتحدث عن عدم قبوله أن يقدم الإنكليز مالاً إلى قبيلة أخرى من قبائل الأحواز وضرورة بدل المال- الغنيمة أو العطاء السياسي من الإنكليز أن هؤلاء عرب "ينبغي التعامل معهم بالصلابة والقوة" (ص274)، والشاهد هو أن الموضوع كان يدور أساساً حول قضية علاقة القبيلة والغنيمة وما يحصل من عطاء سياسي من الإنكليز إلى أبناء القبائل الذين قدموا خدمات للإنكليز، ومنها منح أوسمة ليست تخص خزعل وحده، بل منح الإنكليز حنظل ابن أخ خزعل وساماً مقابل خدمات قدمها لهم (ص-276). وخاصة أن الإنكليز بدؤوا أنفسهم يشرفون على شؤون إدارة القبائل بعد الحرب العالمية الأولى بقيادة ضابط من السياسين بشكل مباشر (ص- 172).

ثالثاً: الإنكليز والفرس تغيروا والشيخ خزعل بقي قبلياً يطلب الغنيمة مع مستشاره حاج رئيس التجار.

الشيخ خزعل بقي طالباً الغنيمة والمال والضمانات والحماية من الإنكليز، هذه ليست سياسة قد اعتمدها فقط أثناء فترة تولى الحكم عام 1897م، وهي فترة صعبة (ص31)، لم يستلم الحكم إلا بعد صراعات (ص-30) بحكم التركيبة القبلية، وحضور الفرس وضرورة وجودهم في هذا الصراع (ص32) وترضيات الإنكليز قبل الجميع بما لها من سلطة استعمارية سابقة وقوة (ص 27) بل إنه اتبعها في موضوع مهم وكبير وهو اتفاقية الأرض والنفط في مدينة عبادان الأحواز بينه وبين الإنكليز- عام 1909م- (ص 154) ولم يكن راضياً عنها شيخ الكويت مبارك كذلك و"قد لام خزعل علانية أمام مجلس الشورى القبلي بعمله مثل هذه الاتفاقية غير الإيجابية"(ص157). صحيح أن الإنكليز كانوا يمارسون ضغطاً غير مباشر مبطناً بالتهديد على خزعل للقبول باتفاقية النفط من خلال اللجوء إلى الفرس (156)، ولكن صحيح أيضاً أن الفرس كانوا في حالة ضعف وفساد وفوضى وكانوا ممزقين بالفوضى (ص159).

واستمر هذا الوعي التجاري عند خزعل في تحصيل الغنيمة ومعه سكرتيره حاج

محمد علي البهبهاني رئيس التجار الذي يتسلم المال بالجنيه الإنكليزي الذهبي (ص- 157) إلى ما بعد أحداث الحرب العالمية الأولى بعدما قدم خدمات إلى الإنكليز منها تحويل قصره الخاص في البصرة مستشفى لهم (281) والتي وقف فيها إلى طرف الإنكليز، وطلب مقابلها أموالاً(281).

والأموال يطلبها كي يسيطر بها على الوضع الداخلي القبلي، ولم يتجاوز نشاطه إلى البحث عن تحول سياسي، وهذا التحول حدث عند الفرس بظهور الحركة الوطنية (انظر القراءة الثالثة)، والإنكليز كانوا يتابعون الحركة الوطنية الفارسية (ص276)، وقوة وتطور جيش الفرس– جيش رضا خان الفارسي بعد انتهاء سنوات الحرب العالمية الأولى (ص 335)، هؤلاء أنفسهم تغيروا، أعني الإنكليز تجاه تعاملهم مع خزعل وذلك حسب منطق سياسة الاستعمار وتحديداً ما قبل الحرب بوقت قصير عندما منحوا الشيخ خزعل ضمان حماية عام 1914(ص 278)، وما بعدها، التغير بسبب ما حدث من ولاء قبلي لم يصب في صالح الإنكليز ولم يستطع خزعل السيطرة عليه وحده، وذلك عندما حدث ظهور تحشيد القبائل من بعض الملالي وشيخ مذهبي في مدن الأحواز ضد الإنكليز(264)، والذين يتحركون وفق مصالحهم، مصالح دفعت بهم عندما وصلت تقارير أن الفرس يدخلون الحرب ضد الإنكليز(276) طرح هؤلاء فكرة استقلال الأحواز من سيطرة الفرس التي تعود لهم قانونياً كما قلنا في معاهدة أرضروم عام 1847م والتي فرضت من طرف الدول الاستعمارية الثلاثة- على الأحواز وأبنائه في عهد الاستعمار الأول.

رابعاً: فكرة استقلال الأحواز عن الفرس ورفع العلم الأحمر العربي

ظروف الحرب دفعت الإنكليز إلى منح شيخ خزعل ضمان حماية استقلاله المحلي الذاتي، وهي عبارة تتكرر عند الإنكليز(ص246)، وقبلها جاءت رسائل من الإنكليز إلى خزعل تحمل ضمانات وفق شروط من أجل منحه الرعاية والتأييد كما حدث عام 1902م (ص78)، وخاصة أن وحدة واستقلال بلاد فارس سياسة إنكليزية

سائدة (ص69) وهي من ثوابت الإنكليز؛ وحدة ودولة بلاد فارس مقابل تعاون الإنكليز مع الحكام المحليين (ص70)، وأن النظرة للشيخ خزعل على هذا الأساس، ويتمتع حسب العبارة الإنكليزية التي لم تتبدل- بحكم ذاتي عربي(ص77)، فالإنكليز قد اعترفوا بسيادة فارس على المحمرة (ص 78). وعندما طلب خزعل منح ضمان كما هو الحال في الكويت رفض الإنكليز لكون الوضع مختلفاً بين الطرفين(ص 72) أو طلب أن تمنع الحكومة الفارسية من إضعاف سلطته (ص 72). الإنكليز يريدون أن يكون خزعل صديقاً لهم- مخلصاً يخدم مصالحهم دون طلب ضمانات، هذا ما طرحه وزير خارجية لندن اللورد لانسدوان في حينه عام 1902- بعبارة- دون تحميل بريطانيا "مسؤوليات مزعجة "(ص 73). أما خوف خزعل من تحرك روسيا تجاهه حسب مبعوثه الحاج الرئيس للإنكليز، فقد كان رد لندن أو رئيس الوزراء الجديد أرثر جيمس بلفور، هو تحرك روسيا يحدث أولاً بعدها تتحرك بريطانيا في الأحواز أو الجنوب (ص73).

ومن بين تلك الضمانات والرسائل- رسالة وصلت من الإنكليز إلى خزعل وهي الأهم والأخيرة تمثل رأيهم بشأن موقفهم الرسمي تجاه سلطة خزعل، وعلى الرغم من أنها تعتبر ضماناً من الإنكليز ممنوحاً إلى حاكم عربستان، ولكن هذا الضمان أو التعهد مشروط من الإنكليز أنفسهم على حاكم المحمرة بـ بعبارة "الولاء إلى الحكومة الفارسية" (ص 277)، ولكن في نفس الوقت تغير موقف الإنكليز بعد أن شعروا أن الفرس تدخل الحرب ضدهم، فطرحوا فكرة استقلال الأحواز، ومنها تنكيس العلم الفارسي[1] ورفع العلم العربي الأحمر في الأحواز بديلاً، أو كإعلان بالاستقلال(277).

لكن لم تكن هذه الفكرة، فكرة الاستقلال تعتبر أولوية كافح في سبيلها شيخ

(1) العلم الفارسي جاء ضمن النقاط السبعة في المرسوم الملكي القاجاري إلى شيخ جابر بن مرداو عام 1857، انظر فقرة أرضروم والمرسوم نفسه القراءة الرابعة.

خزعل وناضل وأظهر مقاومة، بل إنه تركها دون الانشغال بها والاهتمام (ص 280)، مثلما كان فاعلاً في أمور أخرى منها دائماً تحصيل الأموال وطلبها(283)، ومنها رفع راتبه الشهري من الكمارك(285) راضياً بما تقلّده من وسام القائد الأعلى في الإمبراطورية الهندية عام 1917 إثر خدمات قدمها إلى الإنكليز(285)، إضافة إلى الجاه طالباً مدافعَ تنطلق نيرانها تحية عسكرية له (284) وتقوية طلب حكم العراق أو البصرة (286)، على الرغم من أنه لم يستطع حكم الأحواز مستقلاً بعيداً عن تدخل الإنكليز ومشاكله المالية مع حكومة فارس والتي شهدت تطوراً فيما بعد، خاصة بعد ظهور رضا خان الجديد في ساحة السياسة متجهاً نحو بناء إيران دولة موحدة، وكان الإنكليز يراقبون هذا الموضوع (ص 328)، والذي انتهى بعد عدة سنوات إلى احتلال الأحواز ووضع رضا خان جغرافية وثقافية الأحواز باعتباره جزءاً لا يتجزأ من عقيدة تاريخ وسياسة دولتهم الفارسية الجديدة التي قامت على الوطنية، فيما بقي خزعل قبلياً بتفكيره ومن جاؤوا من بعده إلى يومنا هذا، والحق أن القرن العشرين كان قرناً وطنياً للفرس وقرناً قبلياً للأحوازيين بامتياز.

خامساً: القرن العشرون- قرن القبلية عندنا وقرن الوطنية عند الفرس

نحن نعرف أن تاريخ القبيلة ممتد فينا- نحن العرب من قبل الإسلام، وبقي فعلها حاضراً في ثقافتنا إلى ما بعد الإسلام، خاصة في السياسة وثقافة الدولة أو العقل السياسي العربي[1]، ولكن في السياسة وثقافة الدولة أيضاً حدث تحول كما في الثقافة عند من حولنا، أعني الفرس الطرف الاستعماري والفاعل في ثقافتنا وتاريخنا، حدث تحول عند هؤلاء القوم إلى فكرة جديدة في السياسة وهوية الثقافة جمعت شتات وتمزق الفرس والفوضى عندهم والضعف على الرغم مما نقلوا من الغرب أو الاتجاه نحو

(1) نقد العقل العربي- نقد العقل السياسي العربي(3)- الجابري.

الغرب- التغريب (Westernization) بتعبير الإنكليز، وهم من المتابعين لما يحدث في بلاد فارس وعن قرب أن مجلس الفرس مكان الفوضى (ص 263)، ولكن هذا تطور فيما بعد إلى سياسة وطنية فارسية وجيش فارسي وراءها (ص335).

سادساً: ثروات وخير الأحواز للإنكليز- قضية النفط والعسكر

قد تكلمنا كثيراً على المستوى النظري عن فكرة الاستعمار وأنه كان محركاً في تاريخنا في مكانين: القراءة الأولى (خطوة التأسيس) والمكان الثاني بداية هذه القراءة الثانية (محرك تاريخنا الاستعمار)، والتعبير عنه في واقعنا وأحداث تاريخنا تزكي ما قلناه نظرياً، من أن الرأسمال الإنكليزي له الأولوية في الأحواز (ص 111) وقضية النفط والعسكر الإنكليزي في الأحواز (ص135) وفرحة الإنكليز باكتشاف النفط في أرض الأحواز (138) أو حسب تعبيرهم الإنكليزي يجب أن يكون خير الأحواز للإنكليز (ص143). والنجاح الإنكليزي في أخذ ليس النفط فقط، بل كذلك الأرض لبناء مصانع التكرير ومصفاة النفط (ص144) وتولي البيع والشراء بالنيابة عن خزعل والحاج رئيس التجار(ص 146). وفي المقدمة بيع الأرض والنفط معاً إلى الإنكليز وفق اتفاقية خاصة(ص154)، وحماية النفط تأتي في الأولوية عند الإنكليز (ص256)، وتفكير رجال دولة الإنكليز أو رجال ومهندسي الشركة والحكومة الهندية كما كان من قبل مشروع الري في الأحواز(ص102) وممارسة الخديعة من رجال المشروع الأجنبي في الأحواز (ص103-104)، وحركة رجال العسكر والسياسة من الإنكليز في الأحواز للسيطرة على كل شيء. ويكفي الرجوع إلى العدد الكبير من الضباط من السياسيين والعسكريين وهم في نفس الوقت قد تولوا منصب قنصل ليس في المحمرة، بل في مدينة الأحواز (ص-101)، تولوا منصب قنصل ومراقبة تحرك كل ما يحدث، الإنكليز بحثوا طويلاً وطوال سنوات من أجل السيطرة على ثروات الأحواز (168-169).

بقي أمر معاقبة القبائل وكل تحرك في الأحواز لم يوافق مصالحهم ومن لم يقدم الخدمة لهم (259)، هذا من جهة، ومن جهة ثانية منح أوسمة من يتبع الإنكليز ويقدم

لهم مساعدة تساهم في حماية النفط- صحيح أنه في أرض الأحواز، لكن دور أبناء الأحواز فقط هو حمايته وحراسة الأرض وطريق الأنابيب فقط (ص 173)، كي يصل هذا النفط إلى الإنكليز وهو يمثل أساس حركة قوتهم التي هي أساس خوف الشعوب المستعمرة منها، وهو النفط نفسه الذي أبناء الثقافة الأحوازية مهمتهم حراسته والصراع والموت من أجل الظفر بمهمة حراسته اليوم في العهد الاستعماري الفارسي بعد مئة عام من كشفه. وبالتالي فإن كل المشاريع لم تكن تدر نفعاً إلى أهل هذه الأرض، فالمشاريع إما إنكليزية لهم وحدها النفع منها، وإما تدر أموالاً إلى خزعل، وبغير هذا لا تنجز ولا تنجح غيرها من المشاريع (ص173).

إذن نحن أمام رجال وحركة الاستعمار في أرض الأحواز التي وقف أهلها بروحهم القبلية، لم تنصرهم ولا قدمت لهم بديلاً في الخروج لا من سلطة الإنكليز ولا بعدها من سلطة الاستعمار الفارسي وإلى اليوم، من هنا قلنا وحددنا سابقاً الفرق بين ليس الكتابة الإنكليزية الأولى وبعدها الفارسية فقط، وكل منهما تقوم على فكر سياسي، بل بينهما وبين الفكر الذي بقي يقود المجتمع ويقود وعي من كتبوا تاريخنا- الكتابة الثالثة العربية وبعدها الرابعة الأحوازية والتي اعتمدت المعلومات دون أن تحلل حركة وخطاب الاستعمار، وهذا لم يحدث لأن هذا التحليل يكون قائماً على مرجعية وطنية ومفهومها، أما القبيلة والشعب وتاريخها ومؤرخو ثقافتها- كما قلنا فقد فشل كل ذلك في إحداث ثورة وعي وطني. لنعرض إلى الموضوعين معاً في الفقرة الآتية- حركة الاستعمار ورجاله وفكرة القبيلة كتابة ووعي.

سابعاً: ما تحقق في التاريخ الأحوازي

الإنكليز قالوا إن خزعل كان مستقلاً- فلماذا بقي يطلب ضمانات إلى لحظة إسقاطه؟

هذا ما تحقق سياسياً في التاريخ- في تاريخنا الأحوازي في قرنين من الزمن، فترة حكم سلمان بن سلطان في القرن الثامن عشر، وفترة حكم الشخصيات الثلاث؛

جابر ومزعل في القرن التاسع عشر، أما الربع الأول من القرن العشرين وهي أهم سنوات حكم خزعل بن جابر بعد موت ناصر الدين شاه قاجار وحدوث ثورة المشروطة 1906 وفشلها وظهور الضعف والفوضى في بلاد فارس، إضافة إلى اكتشاف النفط وبناء مصفاة البترول في مدينة عبادان الأحوازية ونشوب الحرب العالمية الأولى، وغيرها من الأحداث المعروفة لنا في الجانب الداخلي والخارجي، أقول على الرغم من كل هذه الأحداث والمتغيرات، هناك أمران لم يحدث فيهما تغير جوهري، الأول: المنظومة الاستعمارية نفسها لم يحدث فيها اختراق. الثاني: بناء الحكم وتطوره بقي على حاله على الرغم من أن خزعل كان شاهداً، لا بل مشاركاً في موضوع الخلاف بين الفرس الداخلي، بين أنصار الدولة القاجارية وأنصار التحول، خاصة بعد ظهور رضا خان ونمو وتطور الحركة الوطنية الفارسية من حوله، حركة قامت على مشروع ليس هدفه إسقاط خزعل، بل تحقيق فكرة الأمة الفارسية واحتلال الأحواز كخطوة كبرى على درب تحقيق الفكرة أو المشروع، وهو ما حدث فعلاً، أي التحول إلى عهد الاستعمار الثاني- العهد الفارسي الجديد الأحادي هذه المرة في الأحواز، الذي تهاوى وسقط بسرعة أمامه مجتمعنا القبلي وخزعل الذي حمل هذا الفكر العشائري والطاعة طوال مئة عام، وهو الموضوع الذي مكانة القراءة الثالثة المخصصة له.

ثامناً: الشيخ خزعل كان مستسلما مبكراً منذ تسلم الحكم- مجتمع الرجل الواحد

نحن فعلاً نرى مفارقة، وهي أن الإنكليز في جانب هم ليسوا أصحاب الأرض، ومع هذا نشهد عشرات من هؤلاء يمارسون السياسة وخطة العسكر في الأحواز ويأتون إليه إما من لندن وإما من الهند، فيما الأحواز مجتمع لا نجد فيه إلا رجلاً واحداً ينوب عن الجميع وهو الشيخ خزعل وحيداً على المسرح، وبجانبه رجل فارسي رئيس التجار الحاج بهبهاني، عقل خزعل حسب كلام أصحاب "تقرير عسكري حول عربستان" الإنكليزي، ربما هي وصية الأب جابر إلى ولده خزعل وفق كلام نفس التقرير. نحن لا نعرف كثيراً تفاصيل وأسماء، ولا نعرف عن دور أعضاء المجلس

القبلي الذي جاء ذكره في كلام ولسون الإنكليزي، والمناسبة- الكلام عن اتفاقية النفط والأرض بين خزعل والإنكليز (ص157).

خزعل بن جابر منذ موضوع الكمارك وفي وقت مبكر جداً، بقي مستسلماً أمام المال، ولم يجتهد في تشييد قوة من هذا الذي كان حاصداً له، لم يغير في سياسته ولم يغير في مجتمعه، وهذا إرث حمله لم يتجاوزه، إرث من الأخ والأب، هؤلاء وجدوا أنفسهم داخل عهد استعماري ثلاثي- عقد اتفاقية أرضروم 1847م لم يحدث رفضها ومقاومتها، مثلما لم يحدث فهم حركة رجال الاستعمار. نحن كيف فهمنا ووقفنا، ليس أمام هؤلاء الرجال وفكرهم السياسي، بل كيف فهمنا وتعاملنا مع من جاؤوا بعدهم من رجال الاستعمار الفارسي إلى أرض الأحواز، نحن القبيلة ونحن مؤرخي هويتها وشيوخها. نتجه الآن إلى الاستعمار الفارسي الذي حل بدل الإنكيز وحيداً في أرض الأحواز، والأخطر في ثقافة أبناء هذه الأرض، موضوع القراءة الثالثة الآتية، حيث نعرض إلى فكرة الدولة والعقيدة الوطنية الاستعمارية الفارسية في الأحواز.

القراءة الثالثة

الحركة الوطنية الفارسية

تبني عقيدة التاريخ في ساحة الثقافة الأحوازية

القراءة الثالثة

الحركة الوطنية الفارسية تبني عقيدة التاريخ في ساحة الثقافة الأحوازية

الكتابة الثانية: من مرحلة النشوء عام 1920م إلى التطوير والتجديد عام 1979م

الكتابة الثانية: وهي تمثل عندنا حسب التصنيف عهد الاستعمار الثاني الجديد في الأحواز، ابتداء من حركة رجال الفكرة الوطنية الفارسية الجديدة، ويمثل العقد الثاني من القرن العشرين بداية ظهورها- بعد فشل فكرة القانون والذي تمثل في إسقاط الثورة المشروطة في بلاد فارس عام 1907م وصعود فكرة حركة عقيدة الأمة الفارسية بدلاً عنها في الفكر والسياسة، في التاريخ والإيمان بوحدة الثقافة والجغرافية وطلب بناء الدولة الوطنية من رواد الحركة الفارسية باعتباره حلاً لمشكلة تخلّف وتمزق بلاد الفرس، وضرورة بل طلب توحيد هذه البلاد وفق العقيدة السياسية الجغرافية الجديدة والتي كان فيها الأحواز عند أصحابها جزءاً من بلاد وتاريخ وجغرافية الفرس، وأن بناء الأمة الفارسية ودولتها لا يستقيم دون أن يكون الأحواز جزءاً من جغرافية الدولة الفارسية الجديدة. وبدأ هذا التحرك نحو الأحواز وفقاً لهذا العقيدة الوطنية الفارسية بحركة سياسية عسكرية قادها شاه الفرس الجديد رضا خان بهلوي ابتداء من عام 1920م وانتهت إلى احتلال الأحواز عام 1925.

وشهدت الكتابة الوطنية الفارسية الجديدة تحولاً كبيراً في صياغة الهوية الفارسية وعقيدتها وطمس كل تاريخنا وهويتنا، كتبت نصوص هذه العقيدة عن تاريخنا بعد الإنكليز، وحصل عصر تدوين فارسي في تشييد خطاب عقيدة التاريخ وشرعية وحقوق الفرس التاريخية الأزلية في جغرافية وتاريخ وثقافة الأحواز، وبقي هذا خطاباً فارسياً عقائدياً وطنياً عنصرياً مستمراً إلى هذه اللحظة. كتابة تبنت صنع الأزمة في وعينا وتعميقها وتمزيق تاريخنا الثقافي الوطني وإفراغه وتشويه وطمس معالمه العربية الوطنية واعتبارنا جزءاً من الثقافة الأم والأمة الفارسية أو باعتبارنا قبائل وقوم-

Etnnie، التعدد القومي مرة والكثرة داخل الوحدة مرة أخرى، كل هذا الكلام وجرّ المسميات والمفاهيم من الفرس لغاية واحدة، إلا وهي إثبات الأمة الفارسية الكبرى، وأنها الأصل في تنوع ثقافتها وأصل وجود أبنائها الفرس وحدهم في التاريخ الأزلي، وفق تعريف الوطنية- Patriotisme، وبجانبها إيديولوجيا سياسية- Nationalism، من Nation، إيديولوجيا قائمة على مفهوم العصبية العرقية الفارسية- أو الشوفينية- ومظهرها المتطرف والعدوانChauvinisme .

وقد حدث تطور في العهد الثاني من تاريخ الاستعمار الفارسي الأحادي في ترسيخ وتشييد وصياغة الوطنية الفارسية ومحاربة هويتنا الأحوازية بعد الثورة الفارسية عام 1979م. وقد شهدت هذه الفترة كتابة النصوص بكثرة، ولم تختصر على الجماعات المثقفة الفارسية الوطنية، بل إن رجال الدولة والسياسة في مقدمة من كتبوا ونظروا للوطنية الفارسية، وهم اليوم من رواد ورجال ترسيخ الوطنية الفارسية في الأحواز، ومحاربة وطمس كل فكرة وعنصر تقوم عليه الفكرة الوطنية الأحوازية.

إن هذه الحركة الوطنية الواحدة من الأوائل السلف إلى الجدد الخلف اليوم هي من أحدثت التحول في تاريخ وثقافة أبناء الأحواز، وهو تحول حمل فكرة وخطاب ودولة جديدة فارسية ثلاثية قامت على قواعد جديدة أسست لها الحركة المذكورة، وهي تؤسس وتبني قواعد منظومة إيديولوجيا فارسية متماسكة واحدة في خطابها الوطني ومؤلفاتها النظرية التي تخدم هذه القضية، مؤلفات لا تعد ولا تحصى، أسست وشكلت ثقافة وأيديولوجيا الفرس وثقافة دولتهم سواء بسواء، ثقافة حاضرها تأسس على ماضيها بألفاظ أوروبية، هذه السياسة والثقافة لم يعهدها أبناء ثقافتنا الأحوازية الذين بقوا في حيرة أمام هذا الفكر الوطني الفارسي الجديد- المتجدد وهم يفكرون من داخل مرجعيتهم القبلية، وهم تائهون داخل أزمة كبرى صاغها وصنعها رجال الفرس وكان ميدانها الكبير التاريخ، وهذه الكتابة الثانية الفارسية عن تاريخنا نجحت في أغراضها، وأهم غرض تحقق لها هو تمزيق تاريخ الأحواز، وأزمة الوعي الخفي والظاهر فينا أنموذج حي من هذا الفعل التاريخي، أو فعل تمزيق تاريخنا من هذا الطرف

الفارسي وهو الثاني بعد الطرف الإنكليزي حسب تصنيفنا.

القسم الأول: عصر التدوين الفارسي مئة عام 1917–2017

(1)

الفكر الوطني الأحوازي الذي وضعنا أسسه النظرية لا يجتمع مع الفكر الوطني الفارسي

ابتداء نسجل هذه النقطة الأساس، الفكر الوطني الأحوازي الذي وضعنا أسسه النظرية في خطوات ثلاث سابقة، فكر لا يجتمع والفكر الفارسي العنصري في كل الميادين، ومنه ميدان التاريخ. نحن في غير مرة قلنا، إن الفكر الفارسي لا يهمنا بذاته، لا تقسيمات هذا الفكر ولا أجياله، فهو لم يكن يوماً مرجعاً لنا نفكر به، ولا يمثل لنا فكراً نقدياً نعيش تناقضه كما هو حال العرب عندما نقدوا الفكر الغربي الاستعماري، فهو من جهة يمثل فكرة الاستعمار وضرورة التحرر منه ومقاومته، ومن جهة ثانية الفكر الغربي نفسه يمثل التطوير والتجديد والنقد وبالتالي هو النموذج. وهنا عندما نعرض إلى الفكر الفارسي فمن كونه نقضياً تاريخياً للوطنية الأحوازية في ساحتها الثقافة والجغرافية وهي محتلة من هذا الفكر. من هنا نقرأ هذا الفكر قراءة نقدية مرة بوحي من فكرة الوطنية السياسية ومرة بوحي من فكر فيلسوفنا الجابري، الذي ساعدنا كثيراً في صياغة فكرنا النقدي الوطني وفي تعريف وتجاوز منطق فكرة الاستعمار في الثقافة والتاريخ، وهو مرجع لنا. إن المفكرين الأحرار غرضهم مقاومة الاحتلال وعدم الوقوع في مرجعيته، وخاصة عندما يكون فكراً متخلفاً ومحتلاً، كما هو الفكر الفارسي الذي لم يفرق قطاع كبير من المتعلمين منا بينه وبين الفكر الوطني الأحوازي مرجعاً، على الرغم من أنه تأسس في ثقافتنا ووعينا من منطلق فكرة الوطنية الفارسية التي تلغي الآخر وتؤسس في ثقافته أزمة الوعي والوجود. وإلى هذه الفكرة بحكم علاقتها بمشروعنا الوطني وتاريخنا نتجه الآن.

(2)

العقيدة التاريخية الفارسية وحدها في ساحة الثقافة الأحوازية دون منافس

كيف انتقل الفرس إلى الأحواز واستقروا وأصبحوا من أهل الأرض الشرعيين؟

الفرس الجدد، جيل ما بعد ثورة الفرس عام 1979م كما نقف معهم في الفقرة (القادمة-الرابعة)، هؤلاء لم يفعلوا تغييراً أساسياً في عقيدة وهوية الثقافة التاريخية والسياسة الفارسية، باعتبارها منظومة وطنية، والتي تشكلت ما بعد الدولة القاجارية- مرحلة ما يسمى عند الفرس إيران الجديد وفق هذه العقيدة، والتي شيدها السلف من آبائهم الأوائل وقامت على فكرة العقيدة التاريخية، أي أن الفرس هم الأمة والثقافة والدولة الأساس والعرق الفارسي- الفرس هم أول من سكنوا وأقاموا وأنتجوا نصوصاً في الثقافة والسياسة والحضارة، قبل الآخرين الذين كانوا- قوماً Etnnie-[1] أو من العشائر المتننقلة المهاجرة القادمة. وبهذا أصبح الفرس هم وحدهم الأسبق تاريخياً ممن سكنوا في هذه الجغرافية الجديدة في التعريف الفارسي لها، ومنها جغرافية الأحواز وتاريخها، وهو مدار موضوعنا من تناول الفكر الفارسي كما قلنا أعلاه في الفقرة الأولى. والأخطر والأساس في عقيدة الحركة القومية التي تحولت إلى عقيدة كل الفرس وأيديولوجيا الجميع، أن هذا كان في تحديد هويتهم الوطنية أو كان تصنيفاً لعهود التاريخ الفارسي وما بعد الإسلام وما بعد الدولة الصفوية والحديث والمعاصر بجانبه الفكري[2]، أو كتابة التاريخ الفارسي بجانب الرؤية الشيعية لجيل الفرس

---

(1) فصلنامه مطالعات ملى سال نهم شماره 1- 1387- ص102- رابطه هويت ملى وهويت قومى در بين جوان كرد.

(2) تأملى درباره إيران- جلد نخست- ديباجه اى بر نظريه انحطاط إيران- ص11- سيد جواد طباطبايى- نشر نكاه معاصر- جاب هشتم 1389- تهران.

الجديد[1] بعد عام 1979م.

تبقى الرؤية واحدة، وهي أنه لا يمكن أن تقام في هذه الجغرافية والفكر لا أمة- وطنية ولا دولة وطنية غير الفارسية السائدة بفكرها وحدودها السياسية، هذا هو الفكر الوطني الأحادي الفارسي، الذي قلنا ينقض الفكر الوطني الأحوازي في دراسة سابقة لنا.

هذه النظرية أسست لها الحركة القومية الفارسية تحديداً بعد فشل المشروطة في ثقافة جغرافية الفرس عام 1907، وكان محورها يدور على فكرة القانون، ولم تكن نصوص وفكرة المشروطة قد نضجت فيها مسألة- الأمة/ الدولة، وذلك وفق تعريفها الأوروبي، على الرغم من أنه كان لها وجود في كلام ونصوص من تبنوا فكرة القانون، أو حسب كلام الفرس، ملتقى فكر الإسلام وإيران مع الغرب- الإسلامي- الوطني في ثورة المشروطة[2]. الذي كان عصراً مايزال فيه الفرد الفارسي لا يعرف بعد معنى الوحدة الوطنية الفارسية وكان ولاؤه إلى القرية والمدينة لا إلى الوطنية، وإن تعددت الأقوام والانتماءات إلى العشائر وتعددت اللغة، هذه العناصر تعتبر مانعاً عن تكوين الأمة الفارسية[3]. هذا ما وجد رواد الحركة القومية الفارسية أنه سبب تمزق وتخلف الفرس، ووجدوا الحل في القضاء على كل التعدد وإعلان لغة وثقافة ووطنية وتاريخ واحد هو تاريخ الأمة الفارسية، والسياسة تقوم بمهمة إنجازها، أي الدولة التي تؤمن بهذه الفكرة وإن قادها مستبد أو رجل عسكري، كما قاد المرحلة تلك شاه - ملك

---

(1) تاريخ سياسى معاصر إيران- جلد اول- ص16، سيد جلال الدين مدنى، دفتر انتشارات اسلامى- جاب سوم. د. ن.

(2) بنياد فلسفه سياسى در إيران- عصر مشروطيت- ديباجه- موسى نجفى، مركز دانشكاه، تهران- جاب اول 1376.

(3) ناسيوناليسم وتجدد در فرهنك سياسى بعد از مشروطيت– نادر انتخابى- نكاه نو بهمن- اسفند 1371.

الفرس الجديد رضا خان. هذه فكرة ما بعد فشل المشروطة الفارسية التي قامت إلى اليوم عقيدة بديلة، وتحولت من تاريخ الدولة القاجارية إلى تاريخ الدولة الوطنية الفارسية، وبوحي منها تم احتلال الأحواز، وفيها تمت صياغة مشكلتنا وأزمتنا في القرن العشرين، وهي مستمرة إلى يومنا هذا، ولنعرض لها في كلامنا القادم.

(3)

مشكلة الأحواز والفرس الجدد بعد ثورة المشروطة وقيام فكرة الأمة

مشكلتنا الأحوازية من الاحتلال إلى كتابة تاريخنا الجديد وأزمة الوعي الوطني، ترجع إلى ظهور أيديولوجيا وفكر سياسي وطني فارسي، من جهةٍ أسس قواعده ومفاهيمه وتمكن من أن يخترق القبلية مكون ثقافتنا مع المذهب على الصعيدين الجغرافي والثقافي، ومن جهة ثانية لم تجد عقيدة الفرس الجديدة من يتصدى لها بسلاح فكري سياسي وطني في ساحة الثقافة الأحوازية ومنها ميدان التاريخ عندنا الذي بقي سجين الكتابة العربية والأحوازية، كتابة توغلت في هوية العشيرة وشيخها بدل الهوية الوطنية وفشلت أن تعالج موضوعها وهو أزمة الأحواز الشاملة، ومنها أزمة فهم الوعي التاريخي عندنا، كما صاغها الفرس الجدد.

إذن علينا أن نتجه إلى هذه الكتابة الفارسية نفسها، ونعرض لها بما يخدم موضوعنا، فهي وحدها ما يساعدنا على معرفة تاريخ نشأة الأزمة التي أصابت تاريخ الثقافة الأحوازية، وتكشف لنا بنية فكر الحركة القومية الثورية الفارسية التي قامت بمهمة الكتابة عن تاريخنا وفق خطاب شرعية وحقوق الفرس في تاريخنا وثقافتنا وجغرافيتنا، هذا أولاً، وثانياً: إن هذه الكتابة الفارسية عندما نعرض لها سوف تكشف ضعف الكتابة العربية والأحوازية التي من العرب والأحوازيين عن تاريخنا، وخاصة موضوع الهوية الوطنية عند الفرس، وهذا الخطاب الفارسي، على الرغم من أنه يستهدف بشكل مباشر هويتنا وتاريخنا، إلا أنه بقي دون أن تصدر من الذين كتبوا عن مشكلتنا دراسات نقدية عنه وهو الذي يحتل مكانة مركزية في الفكر الوطني الفارسي

عندما يعرض إلى كتابة تاريخنا. الآن نتجه إلى هذا الموضوع- موضوع الهوية الفارسية نفسه في فقرتنا الآتية.

(4)

مئة عام

بحث فكرة الوطنية الفارسية- مقارنة بالفكر العامي العشائري عند الأحوازيين

نريد أن هنا نسجل جملة ملاحظات سريعة تساعدنا على السيطرة على موضوعنا (فكرة الوطنية والهوية عند الفرس وغيابها عندنا)، وهي ملاحظات تكشف الطريق لنا ونحن نسير على اتجاه موضوعنا، ليكون موضوعاً واضحاً ومفهوماً، وخاصة أننا نريد أن نفرق بين حالتين- حالة فارسية فكرية، وحالة أحوازية عشائرية عامية، في معالجة موضوع يعتبر مهماً ومحورياً، وهو موضوع الهوية. فنقول: إن من الصعب هنا أن نحيط بكل ما كتبه الفرس من دراسات وبحوث عن موضوع الهوية الوطنية وتاريخها، وخاصة أن موضوعها عند الفرس أخذ أبعاداً مختلفة ومتنوعة، سواء أكان البحث عنها في جذور التاريخ الأزلي القديم أم الميادين التي تم النظر لها من خلال الهوية الوطنية ودورها في الحفاظ على وحدة الثقافة وحدة الوطنية وحدة اللغة وحدة الجغرافية ووحدة الأمن الوطني والانسجام، واحتواء الأقوام والثقافات الأخرى الصغيرة أو تتبيعها إلى الثقافة الوطنية الأزلية الفارسية. وعقيدة التاريخ الوطني الفارسي تتمحور على هذه الرؤية، وكل جديد مكتوب وكل تعريف يتم استعارته من المرجعية الأوروبية من مفاهيم ومصطلحات تخدم هذه العقيدة.

لا نريد تصنيف الكتب الفارسية، لا على مستوى الفكر ولا على مستوى الحقب طوال المئة عام الماضية 1917-2017، فهي تمثل خطاباً وخطاً تاريخياً وطنياً فارسياً واحداً متواصلاً، نعم إن اللاحِقَ الجديد من الفرس الإيرانيين، جيل ثورة الفرس عام 1979م، يتبع السلف القديم من رواد الحركة القومية الأوائل جيل ما بعد فشل المشروطة الفارسية عام 1906م، لا فرق بينهم.

فكرة هؤلاء واحدة لم يحدث عليها تحديث فكري جوهري. أما الكتب الفارسية على مستوى حجم أعداد ما ينشر منها سنوياً مع البحوث والدراسات في المجلات المتخصصة والكتب التي تصدرها مراكز الدولة عن السياسية والأمن، والتي جميعاً تعالج تاريخ السياسة والهوية الوطنية الفارسية، وموضوع ثقافتنا الأحوازية داخل فيها، أقول إن أعدادها وتنوعها الذي يخدم في هذا ميدان إلايديولوجيا الوطنية يفوق ما نكتب نحن أضعافاً مضاعفة. ونضيف قولاً: إن مهمتنا هنا ليست عملية جرد وإحصاء هذه الإصدارات والنقل عنها بما حملت من معلومات، ولا تصنيفها على أساس تعدد الخطابات في الفكر الفارسي نفسه، والسبب يرجع إلى أن مهمتنا الأساس هي معالجة ونقد فكرة الخطاب الفارسي تجاهنا من جهة، ومن جهة ثانية كشف الفقر الفكري وغنى مستوى العاطفة والمعلومات المكررة في الكتب التي صدرت عن العرب وعن الأحوازيين.

إن القومية الفارسية والنظرة تجاه الأحواز فكرة واحدة وضعها وأسس قواعدها الأوائل، فما يكتبه المثقف الفارسي اليوم عن تاريخنا وتاريخ الفرس يستعيد قواعد ورؤية السلف، وكثرة الكتب الفارسية عن تاريخنا لم يحدث فيها تحول ولا تعديل عن هذه الفكرة، مثلما كثرة الكتب عن تاريخنا في الجانب الثاني لم يحدث تحول جوهري فيها منذ منتصف السيتنيات من القرن الماضي، ابتداء من العراق إلى يومنا هذا، هي هي تكرر نفسها اللاحق الجديد يتبع السابق من السلف.

والأهم من كل هذا أن فكرة بناء التاريخ الأولى وضع قواعدها الرواد الأوائل، وكل الذين جاؤوا بعدهم يتبعون ويقتبسون، وكل الكتب الجديدة والمعلومات واستعمال المفاهيم الجديدة أبقت نظرية الأمة الفارسية وتاريخها الأزلي الأصيل والقديم حياً لا يموت في الوعي الفارسي، ومهمة الجدد أن يعطوا شرعية لنظرية الرواد ويدافعوا عنها.

وقد عرضنا في مؤلفنا الأول (نحن والتجديد- القسم الثاني) نصوصاً من هؤلاء القدماء والجدد أو من الفكر الفارسي إجمالاً، تعريفاً وتحديداً، ومنها موضوع مكانة

النظرية الوطنية ومحورها عند الفرس. كما وأننا قد عرضنا في مؤلفنا الثاني(نحن والوطنية)، إلى جملة من الآراء الجديدة من ناحية الزمن التي ظهرت في جملة كتب قد صدرت من طرف رجال السياسة والدولة ومن المثقفين الإيرانيين الفرس عن هويتنا وتاريخنا، كما وأننا قد عالجنا الجانب الفكري الفارسي القومي القديم النظري في مؤلفنا الثالث (نحن والعرب- تحرر الثقافة الأحوازية من الفكر الفارسي)، الفكر الذي استعاد الماضي والروح الفارسية ووضعها في غلاف أطروحة الحداثة الأوروبية- وهو يقوم على إنشاء عصر تدوين كل الثقافة الفارسية خلال فترة المئة عام الماضية.

بقي عندنا ملاحظة عن معنى الفرس الجدد كما ذكرناهم سابقاً في (الفقرة الثانية)، ونعني بهؤلاء الذين كتبوا عن الهوية الوطنية الفارسية بعد ثورة الفرس عام 1979م، عندما أضاف هؤلاء إلى الهوية الوطنية الفارسية عنصراً ومكوناً آخرَ هو عنصر الشيعية، وهو نفسه الذي أطلق عليه سابقاً المفكر الفرنسي هنري كوربان الإسلام الإيراني- عندما استعاد لهم تاريخهم القومي الفارسي ممزوجاً بما دخل عليه من التشيع، وقد صدرت عن هؤلاء في موضوع الهوية الوطنية الفارسية بحوث ودراسات وكتب عديدة ومختلفة المهم فيها وهو ما يخص موضوعنا، هو النظر إلى ثقافتنا وهويتنا العربية عندما يأتي موضوعها وبحثها، فلا جديد عند هؤلاء الفرس يختلف عن ما كتبوا عن موضوع هويتنا وتاريخنا من السلف، الجامع بين القدماء والجدد وحدة العقيدة والفكرة الفارسية تحكم الفكر الاستعماري الفارسي طوال مئة عام، وفق تصنيف تاريخنا الوطني الأحوازي، هذا العهد الثاني من تاريخ الاستعمار، هو العهد الذي أنتج أزمة الوعي والفهم التاريخي عندنا التي صاغها رواد الحركة الوطنية الفارسية الأوائل بعد أن كتبوا ونشروا ونظروا إلى عقيدة الوحدة الوطنية الفارسية، وموضوعها في الفقرة القادمة.

(5)

وحدة العقيدة والفكرة الفارسية بين القدماء والجدد

أن نبدأ من القدماء أو من الجدد الفرس فهذا موضوع شكلي، المهم أن وحدة العقيدة والفكرة الفارسية هي الجامع بين هؤلاء وأولئك تجاه ذاتهم وتجاه الأحواز. من يقرأ نصوصهم يرى أن الجميع يخدم عقيدة واحدة، وإن اختلفوا في أسلوب الصياغة وعرض عقيدة الأمة التاريخية والهوية الوطنية فيما يخص الزيادة في التفاصيل والإضافة من المعلومات. فعلى مستوى الكلام عن الذات الجميع يؤمن بوجود تاريخ وحضارة وهوية فارسية أصيلة، وأما على مستوى الكلام عن الآخر من غير الفرس، فهؤلاء جميعاً ينطلقون من رؤية وعقيدة تاريخية فارسية تؤكد على تعدد وتنوع العشائر والأقوام غير الفرس، أما دور ووظيفة الأقوام في الماضي والحاضر فقد بقي واحداً وهو خدمة وحدة الهوية والثقافة واللغة والسياسة للأمة الفارسية، بحكم إيمان الأقوام والعشائر بوحدة جغرافية الأرض الفارسية الواحدة. يكفي أن نعرض إلى بعض النصوص التي كتبها رجال الدولة والسياسة والثقافة من الفرس، قديمها وجديدها، فهي نصوص بقيت تحكمها عقيدتهم الوطنية في نظرتهم إلى الذات ونظرتهم إلى الآخر، عقيدة تاريخها يعود إلى عصر تدوين الثقافة الوطنية الفارسية في العقد الثاني من القرن العشرين. عندنا جملة نصوص كتبها الفرس من القدامى ومن الجيل الجديد، نصوص تنتمي إلى فكرة الأيديولوجيا الوطنية الفارسية التي تم تشييدها في ذلك العصر وشكلت بداية كتابة تاريخنا وبداية ظهور الأزمة، ونتجه إليها الآن.

(6)

عصر التدوين الفارسي وأزمة الوعي التاريخي في الأحواز

نتناول هذا العهد من مختلف الأوجه، بما يساعدنا أكثر على تحديد ثقافتنا التي منذ ذلك العهد وإلى اليوم وهي محتلة وتخضع إلى منطق من وضعوا هوية وتاريخ هذا العهد الفارسي. هذا العهد الثاني بدأ بانفراد الدولة الفارسية القومية بالأحواز، وذلك عندما تبنى الفرس فكرة السيطرة السياسية والتاريخية والثقافة في ساحة الثقافة الأحوازية. حيث إن فكرة الحركة القومية الفارسية وروادها الأوائل قدموا شرعية

تاريخية وفكرية إلى شاه إيران الأول في احتلال الأحواز، وهـؤلاء قـد تبنـوا أطروحـة شاملة تختلف عن ما كـان سـائداً في العهـد الاسـتعماري الأول في الأحـواز- العهـد الثلاثي- الإنكليزي والعثمـاني والقاجـاري الفارسـي، وهـذا الأخـير لم تتبلـور بعـد لرجاله من الفرس الفكـرة الوطنيـة وفكـرة توحيـد الفـرس في ثقافـة وطنيـة واحـدة وجغرافية موحدة للدولة الوطنية الفارسية، وقام عصر التدوين على هذه الرؤية، وقد ابتدأ هذا التدوين منذ منتصف العقد الثاني من القرن العشـرين، وهـذا يعتـبر عصـراً للتدوين الفارسي عندما فكروا في جمع وكتابة ثقافتهم وتاريخهم القـديم بـروح ورؤيـة جديدة بعد أن اتصلوا بالمرجعية الأوروبية.

إن المـثقفين الفـرس تبنـوا الثلاثيـة مـن أوروبـا (**المشـروطة، سـكولار، ناسيوناليسم**)[1]، إن جل هؤلاء من رجال الحركة القومية الفارسية الأوائل فكروا من داخل المرجعية الأوروبية بطرق مختلفة، ومنها عملية إعادة كتابة تاريخ الفرس، ووضع تعاريف مختلفة عن الهوية الوطنية الفارسية وصـياغة معناهـا الجديـد الأوروبـي، وقـد احتلت في الفكر السياسي الفارسي مكانة محورية، لنقُل بعبـارة أخـرى: إنهـا العقيـدة التاريخية للوطنية الفارسية الجديدة التي هي سبيل إلى خروج الفرس من وضع التردي، فقد اكتشفوا أنفسهم وذاتهم الفارسية في هذه الهوية، وهذا هو التحول والجديد الـذي يتكلم عنه الفرس في ميدان التاريخ، فقد يـؤرخ الفـرس لهـذا العهـد بالعهـد الجديـد البهلوي مرة نسبة لرضا خان وبعده ابنه، ومرة للفكر بداية مرحلة تشكيل وحدة الأمة الفارسية ودولتها وفق تاريخ ماضٍ مشـترك وهويـة واحـدة وبنـاء هويتهـا طريقـاً إلى الحكم السياسي[2].

إن كل من قرأ الفكر الفارسي الحديث وخاصة التحول الذي حدث عند مثقفي

---

(1) يرواند- آبراهاميان إيران بـين دو انقـلاب،ص 80، ترجمـه احمـد كـل محمـدى- محمـد ابـراهيم فتاحى- نشر نى- جاب دوم 1377- جاب غزال تهران.

(2) إيران در جستجوى مدرنيته- ص224، رامين جهانبكلو- نشر مركز تهران. جاب اول 1384.

هذا الفكر بعد فشل ثورة المشروطة الفارسية عام 1906 يعرف أن الكتابة عند هذا الجيل تحديداً قد اتجهت إلى أطروحة أن الحل، أو الخروج من تخلف وتمزق الواقع الفارسي هو التحول إلى أطروحة فكرة بناء أمة قومية فارسية تقوم على العرق الآري، والأمة تحتاج دولة توحد الجغرافية وتحكم الجميع وتلغي كل الموانع أمام تحقيق فكرتها السياسية، والموانع كان يمثلها التعدد اللغوي والثقافي والعرقي- هكذا نظروا إلى غير الفرس وتحديداً إلى الأحوازيين باعتبارهم عرباً يختلف وضعهم الثقافي واللغوي والتاريخي عن الفرس، وبالتالي إقامة ثقافة ودولة وأمة وهوية واحدة للفرس، أما عناصر هذه الهوية وجذورها فقد كان تنظير هؤلاء منصباً باتجاه الرجوع إلى التاريخ الفارسي القديم، تاريخ الأجداد الأزلي والأصيل.

وقد ساهمت المرجعية الأوروبية وبشكل كبير على الصعيد النظري مثقفي الفرس الأوائل في تعريف مقومات الأمة والدولة، وذلك إضافة إلى ما ساهمت به عملية الحفر والتنقيب في النقوش والصخور والآثار ومنها ما نسب إلى كشف تاريخ الفرس القديم، وهذه البحوث الأجنبية لم تقف عند مساعدة الفرس في كشف هويتهم التاريخية لما قبل الإسلام فقط في ميدان التاريخ، كما جاء في كتاب (تقرير عسكري حول عربستان) عندما عرض مؤلفه إلى تاريخ عيلام وأرجعه إلى عهد 8000 سنة، باعتباره أول تاريخ للأحواز، واستقى هذا كما قال من السير بيرسي سايكس صاحب مؤلف[1] عن تاريخ بلاد فارس- ومؤلف آخر (مجد العالم الشيعي عام 1910م).

كذلك أرجعت الكتابة الأوروبية إلى الفرس هويتهم العرفانية التاريخية، ويكفي هنا فقط الإشارة إلى مشروع المفكر الفرنسي (هنري كوربان) الذي قام بمهمة فلسفية عرفانية غنوصية- في إعادة إحياء تراث الفرس القديم الأزلي، وربط بين هذا التاريخ القديم الأزلي وعرفان الشيعية، وخاصة دراسة مرحلة السهروردي تحديداً، وكتبنا ما

(1) A History of Persia.

يكفي عن هذا في دراسة سابقة (نحن والتجديد- القسم الثاني- الفصل الحادي عشر).

ونضيف قولاً في هذا الجانب تحديداً: فيما يتعلق بالمرجعية الأوروبية وخدمة الفكر الفارسي، عندما قمنا بتصنيف الكتابة الإنكليزية عن تاريخنا، فقد كتب الإنكليز عن أحوال وتاريخ الأحواز، ولكن رأينا فيها تغييب تاريخ الإسلام وتاريخ الدولة المشعشعية، على الرغم من أن الكتابة من طرف هؤلاء عن تاريخنا الأحوازي بدأت من أزمنة ما قبل الميلاد إلى بداية القرن العشرين، وبالتالي تاريخ الإسلام في الأحواز والدولة العربية المشعشعية، تاريخاً أو زمناً، يقع بين القديم العيلامي والحديث الاستعماري في القرن الثامن عشر والتاسع عشر. وهنا سؤال يطرح نفسه وهو: لماذا تجاهل الإنكليز أو سكتوا وهم يكتبون عن تاريخنا فترة عشرة قرون- من القرن الأول الهجري إلى القرن العاشر للهجرة؟ وكان هذا السكوت واضحاً في(الفصل الأول من كتاب تقرير عسكري حول عربستان).

وبالتالي فإن كل الجهد الفكري المبذول في الكتابة والتنظير التاريخي القديم مع كشف النقوش والآثار قد تمخض عن مجموعة عناصر ساهمت في تشييد النظرية الفارسية حول الأمة والدولة، وبقي جميع مثقفي وسياسيي الفكر الفارسي أوفياء مخلصين لها، كل هذا الجهد صنع وأنتج الأزمة التاريخية عندنا بعد ما رافق الكتابة عن تاريخنا عملية **خطاب التحريف** والتزوير إضافة إلى التنظير الأيديولوجي، وهذا طال كل ثقافتنا وتاريخنا- وخاصة- ونحن فقط نستهلك ونقرأ ما كتبه هؤلاء الفرس وفكروا فيه ونشروه.

إن أبناء ثقافتنا، بحكم وجود خطاب تاريخي واحد يمثله الفكر الفارسي وفي ظل وجود الاحتلال، قرؤوا وتعلموا وعرفوا تاريخنا بواسطة هذا الخطاب المكتوب، والذي تم تدريسه ونشره على نطاق واسع شمل كل المستويات، بما فيهم الذين كتبوا عن تاريخنا من الأحوازيين، كما قلنا في مدخل هذا الكتاب، والذين انقسموا بين ثقافتين- عشائرية عامية وتعاليم وسلطة اللغة الفارسية وثقافته، وهي حقيقة مثلما هي الأزمة التي أوقعتنا فيها الحركة الوطنية الفارسية الجديدة بعد إسقاط الدولة القاجارية وما

رافقها أو تبعها من حركة نحو احتلال الأحواز، كي تنفرد الحركة الوطنية الفارسية في الساحة عندنا دون منافس ولا حركة وطنية.

إن تاريخ نشأة الأزمة في تاريخنا مرتبط بتاريخ ظهور (**الحركة الوطنية الفارسية**)، وظهور أطروحتها الإيديولوجية السياسية الجديدة في بداية القرن العشرين بعد أن فشلت ثورة الفرس المشروطة. وتمحور خطاب روادها الأوائل حول **فكرة التحول من التخلف والتمزق الذي يعاني منه الفرس** إلى بناء خطاب وطني سياسي جديد يؤسس الدولة وهوية الأمة الفارسية[1]. هذه الحركة عندما كتبت التاريخ الأزلي الفارسي وضعت الهوية الفارسية في صلب الكتابة التاريخية، ورأت أن مقومات وحدة التاريخ والجغرافية والسياسة ووحدة الدولة القومية الجديدة يجب أن تقوم على فكرة أصل الوجود الواحد القديم والأصيل الفارسي، بعبارة واحدة تشييد خطاب الشرعية التاريخية. وتم النظر إلى هذا ويوَحي منه عندما تمت كتابة تاريخ الأحواز من طرف الفرس، باعتباره كان وما يزال في التاريخ جزءاً من تاريخ الأساس والقديم- التاريخ الفارسي، أو حسب خطاب الفكر الفارسي ما بعد ثورة الفرس عام 1979م التنوع القومي- والكثرة في الوحدة من أجل خدمة الهوية الوطنية الفارسية[2].

هذا أصل رؤية الفكر الفارسي وجوهرها في الأمس واليوم، قامت عليه كل الكتابات الفارسية قديمها وجديدها تسلك بمسميات وتعاريف مختلفة وعديدة منها (الكثرة في الوحدة) كما جاء في النص الفارسي أعلاه، طريقاً غرضها تقديم الشرعية التاريخية إلى أفعال الفرس الاستعمارية والعنصرية، وخاصة منها ما حدث في تاريخ وجغرافية وثقافة الأحواز من عملية محاربة وتصفية كل مظاهر وجود الثقافة الوطنية

---

(1) الفكر السياسي الإيراني الحديث(2) بين التأخر والتقدم- محمود (عسكري)- عبدالله- جريدة الحديث الأسبوعية- 4 شباط 2004م السنة الأولى.

(2) مديريت منازعات قومى در إيران-ص 18- مقدمه سيد محمد خاتمى- سيد رضا صالحى اميرى-جاب سوم. مركز تحقيقات استراتژيك - 1391- تهران.

العربية وطمس معالم جذور هذا المجتمع العربي بتاريخه وهويته، ليصبح أبناء هذا المجتمع في وعيهم الذاتي الذي يشتغل الفرس على تأسيسه وصناعته هم مجرد أبناء قبائل لها تقاليدها وعاداتها المحلية مثل كل الفئات الأخرى التي تتنوع بها الثقافة الفارسية الأصل، ذوو ثقافة ومجتمع لا يرتقي إلى مستوى أن يكون مجتمعاً وطنياً أو يتحول من الثقافة القبلية إلى الثقافة الوطنية. وقد تم التنظير لهذه الرؤية وتطبيقها في جانبين، الأول: سياسي تمثل في احتلال الأحواز، والثاني: نظري لإقناع وإفهام أبناء الأحواز أنهم أبناء قبائل، ولاؤهم التاريخي والديني كان وما يزال لإيران في كل العصور منذ أن وجدوا في جغرافية الأحواز.

وبالتالي فنحن أمام **منظومة أيديولوجية وسياسية وثقافية** فارسية وطنية خالصة واحدة[1] أسست كل الميادين الأخرى، وكان ميدان التاريخ والهوية في المقدمة، فقد استهدف الفرس هذا الميدان منذ البداية، أو لحظة تشكل وظهور الفكرة الوطنية الفارسية في العقدين الأولين من القرن العشرين، وهي نفسها فترة الهجوم على الأحواز ومنها الهجوم على تاريخنا، كما بدأ به الكاتب الفارسي أحمد كسروي الذي وضع أول كتاب عن تاريخنا الأحوازي يمثل مرجعية الفكرة الوطنية الفارسية وصاحب الكتاب أحد روادها، وإلى هذا الموضوع نتجه حالاً.

(7)

الكتابة الاستعمارية الفارسية عن تاريخنا من لحظة كسروي إلى يومنا هذا

كان أحمد كسروي من رواد هذه الحركة الوطنية الفارسية الأوائل ومن الدعاة إلى تطبيقها، عندما يقول، بعد تجربة المشروطة إن تخلف بلاده سببه هو أن الجماهير لم تنتظم داخل الوطنية- والتفرقة الناشئة من الاختلافات من تعدد في القومية واللغة،

(1) رواروبى فكرى إيران با مدرنيت- فرزين وحدت- ترجمه مهدى حقيقت خواه ص125-130. انتشارات ققنوس تهران جاب سوم 1390.

والمذهب، هذه عناصر أو هي عوائق تمنع من أن يكون الإيرانيون أمة واحدة[1]، هـذه الفكرة هي أطروحة قيام هوية فارسية رسمية واحدة على أنقاض غيرها من الهويـات ومنها الهوية العربية الأحوازية، وفعلاً هذا ما حدث في واقعنا. وكسروي عمـل علـى تبني هذا الخطاب، وكان خطاباً جماعياً ولم يكن فردياً، فقد تبنـاه وشـيده وعمـل علـى تأسيسه ونشره في العقدين الأولين من القرن العشرين مجموعة مـن المـثقفين الـوطنيين الفرس في داخل وخارج إيران، وأوروبا مصدر تعريفهم بهذه العناصر الوطنية ومنهـا خطاب الهوية القومية الفارسية[2]. وعندما ذهب أحمـد كسـروي إلى منطقـة مازنـدران شمال إيران عام 1921- كتب عن تاريخها، وعنـد مـا جـاء إلى الأحـواز عـام 1924م ومهمته كانت رئاسة العدلية فيها- بدأ الكتابة عن تاريخنا، وانتهى من وضـعه كتابـه- باللغة الفارسية (تاريخ بانصد ساله خوزستان- خمسمئة عـام مـن تـاريخ خوزسـتان) عام1931م[3].

إن الكتابة الفارسية- كتابة تبنت رؤية فكرية أيديولوجية، لم تنشأ من فـراغ ولا كتبت صدفة، فيما خص الكتابة عن تاريخنا تحديداً، وهي كتابة حدث تأطيرهـا عنـدما اتجه الفرس، ومنهم كسروي، إلى فهم الأشياء وفق المرجعية الأوروبية- منذ رواد هذا الفكر الأوائل[4]، هادفةً إلى رفض خطاب قديم تقليدي وتأييد خطاب آخر جديد وفق

(1) ناسيوناليسم وتجدد در فرهنك سياسى بعد از مشروطيت- نادر انتخابى- مصدر سابق.
- نكاه نو بهمن- اسفند 1371.

(2) انظر دراسة فارسية عن موضوع التاريخ الإيراني وبناء الهوية القومية- مطالعات ملـى فصـلنامه 14- تاريخ نكارى وهويت(1) زمسـتان 1381- ص59- 97- كفتمـان هويـت ملـى در تـاريخ نكارى ملى/ اسماعيل حسن زاده.

(3) نفس المصدر ص66.

(4) تجدد ودين زدايى در فرهنك وهنر منور الفكرى إيران- تأليف محمد مـددبور- ص125، جـاب دوم 1373، دانشكاه شاهد.

المرجعية الأوروبية، تحديداً بعد فشل ثورة المشروطة الفارسية[1]، قام على ثلاثية في فهم حركة التاريخ: "مشروطيت، سكولاريسم وناسيوناليسم"[2]، وكلام كسروى نفسه عن موضوع التاريخ وفهمه له يؤكد هذا تأكيداً عندما يصنف بين من كتبوا تاريخ الفرس ويرفض منهم القدامى كونهم لم يفرقوا- "بين أعداء بلاده وبين الذين يحافظون على الوطن والأمة الفارسية"[3]، إن من قرأ نصوص الأوائل من الفرس ونصوص من يكتبون اليوم عن تاريخنا ووجودنا يعرف أنه لا فرق بينها في الرؤية والغرض، وإن حدث واختلفت عناصر وأولويات الأيديولوجيا القومية بشأن التحول إلى وحدة إيران[4]، هناك مرجعية قومية واحدة يستقي الجميع منها منطلقاته الفكرية وفهم التاريخ- تاريخهم الذي هو الأصل وتاريخنا بقي فرعا تابعاً، لا يملك هوية، كوننا مجموعة عشائر ترتحل بحثاً عن طعام الأغنام أو جماعات هنا وهناك، لا تستحق أن تسمى جماعة وطنية، هذا منطلق ومرجعية وفهم من كتبوا عن تاريخنا من الفرس، بقي خطاً واحداً متواصلاً، لنقل: فكرة منطق الاستعمار، الجميع يتداولها ويقوي عناصرها الوطنية.

(8)

منطق الاستعمار عند الفرس خط واحد متواصل؛ الجديد يتبع القديم

إن نظرية وفكرة وحدة الأمة والدولة الفارسية وقيامها تتطلب إزالة كل التعدد الثقافي والسياسي واللغوي، هذا منطق الحركة القومية الفارسية، وبالفعل عندما حدث احتلال الأحواز عام 1925، أصبح هذا المنطق بعد السيطرة العسكرية والسياسية

(1) يرواند آبراهميان- إيران بين دو انقلاب ص81- مصدر سابق.

(2) نفس المصدر السابق ص64، اسماعيل حسن زاده.

(3) نفس المصدر السابق ص64، اسماعيل حسن زاده.

(4) نفس المصدر السابق- ص80.

يطلب تشييد شرعية تاريخية بأن الأحواز كان، تاريخاً وثقافة وجغرافية وهوية، فرعاً من أصل الوجود الواحد القديم والأصيل الفارسي، واعتبار الأحواز جزءاً من أصل هذا التاريخ الأزلي. ففي الكتب الأولى، نجد التنظير الفارسي حاضراً واضحاً كما هو في الكتب اللاحقة عن تاريخ الأحواز، داخل الفكر الوطني الفارسي، ونتجه إلى مزيد من النصوص الفارسية التي تؤكد هذا من القدماء والجدد، وكلها تصب في موضوعنا، أي فكرة الوطنية الفارسية التي أعطت رضا خان شاه الفرس شرعية تاريخية وسياسية لاحتلال الأحواز.

(9)

الحركة الوطنية الفارسية أعطت رضا شاه شرعية تاريخية لاحتلال الأحواز

بشأن فكر أحمد كسروي ودوافعه في الكتابة عن تاريخنا وهو يكتب في مجلة أحد أهم رواد هذا الحركة محمود أفشار صاحب مجلة[1] (آينده- المستقبل)، فقد عرضت مجلته على الشيخ خزعل ابن جابر أن يبدأ في تدريس اللغة الفارسية وتاريخ إيران[2]، كما وأن طلب احتلال الأحواز كان من أولويات هذه الحركة، ولم يكن يرى كذلك الأمر فقط، بل كذلك إسقاط الشيخ خزعل بن جابر من طرف دولته المركزية، وأن تنفذ هذه الدولة فكرة حركتهم القومية داخل الأحواز[3]، وكان دور كسروي وهو يبحث في تاريخ دخول القبائل إلى الأحواز ويتناول حكم سلسلة كل من المشعشعين والكعبيين، ليس سوى تنفيذ فكرة الحركة القومية الفارسية التي تنشر في المجلات

(1) آينده مجلة تعني المستقبل، كان يصدرها محمود آفشار ابتداء من عام 1925 في طهران.

(2) انظر دراسة فارسية عن هذا الموضوع- فصلنامه مطالعات ملى سال جهارم/ زمستان 1381، 14- تاريخ نكاران وهويت (1) مصدر سابق- مجله آينده وتاريخ نكارى مبتنى بر هويت ملى- ص136 على رضا ملايى توانى.

(3) نفس المصدر السابق ص ص133.

والمقالات[1] في تلك الفترة بما فيها عن تاريخنا تحديداً، وبالتالي الغرض هو أن الحركة القومية ومنها أحمد كسروي، قدمت شرعية تاريخية إلى رضا خان شاه الفرس لاحتلال الأحواز والتخلص من خزعل بن جابر ضمن إرث الدولة القاجارية.

إن هذه الكتابة الاستعمارية والتي يمثل صوتها والناطق باسمها كسروي قامت على أيديولوجيا متكاملة لها مقدماتها ونتائجها، عمل بها ومارس التفكير من داخلها كل الذين كتبوا عن تاريخنا، ابتداء من أحمد كسروي صاحب أول كتاب فارسي عن تاريخنا الحديث، وقد كان كسروى يعبر عن وجهة نظر عقيدة تاريخية متكاملة فارسية تبلورت عناصرها في عهده.

إن أحمد كسروي عندما كتب عن تاريخنا كان يمثل أيديولوجيا فكر الجماعة القومية الفارسية في أوجها[2]، مرحلة ما بعد فشل ثورة المشروطة عام 1906م. وأحمد كسروي وجماعته الوطنية هم من أسسوا ومن جاء بعدهم اتبعوا وواصلوا تطوير عقيدة السلف الوطنية الفارسية، خاصة فكرة شرعية الفرس في تاريخ وجغرافية الأحواز، وهو ما يهمنا بالدرجة الأولى كما قلنا غير مرة عن الفكر الفارسي، عندما يكتب رجال هذا الفكر الأخير عن شؤون الأحواز وتاريخنا، ونأتي إلى معاهدة أرضروم الثانية ونظرة هؤلاء وهم يعرضون عقيدتهم الفارسية عن تاريخنا، وفي الفقرة القادمة نعرض هذه النظرة.

(10)

بداية معاهدة أرضروم 1843 وشرعية الفرس في الأحواز

---

(1) نفس المصدر ص ص- 136-137-138

(2) انظر: القومية التكاملية لإيران نحو إيران حديثة- أحمد كسروي-دراسة إبراهميان صاحب كتاب إيران بين الثورتين.

Abrahamian. Ervand. kasravi. The Integrative nationalists of Iran . Towards a modern Iran, London,

ودور الشيخ ثامر بن غضبان

ليس فقط، أحمد كسروي مارس فكر تقديم شرعية تاريخية للفرس في الأحـواز، فالكاتب الفارسي المعروف فريدون آدميت سـار علـى نفـس الخـط الـذي رسمـه لـه أسلافه، في شأن قراءة تاريخ ما قبل وبعد عقد معاهدة أرضروم الثانية عام 1847م بين الدولة العثمانية والدولة الفارسية القاجاريـة، والخاصـة بشـأن وضـع المحمـرة المدينـة الأحوازية، وهي معاهدة معروفة جاءت بعد خلافات وصـراعات سياسـية وحـروب طويلة بين الدولتين المـذكورتين. نرجـع إلى الكاتـب الفارسـي فريـدون آدميـت وهـو يعرض حياة شخصية سياسية فارسية[1] ظهرت في عهد دولة القاجار وكـان صـاحبها (أمير كبير حسب الكلام الفارسي) مفاوضاً الأتراك من الجانب الفارسي في الجلسات الأولى من المعاهدة عام 1843م برعاية إنكليزية وروسية.

وما يهمنا من كلامه، أي فريدون آدميت الكاتب الفارسي، هـو قـراءة التـاريخ الخاص بمعاهدة أرضروم، التي تم فيها تحديـد الوضـع السياسـي والجغـرافي والقـانوني لمدينتي المحمرة وعبادان[2]، فالكاتب المذكور على الرغم من أنه يـدعي مـرة أن الكتابـة التاريخية عند الفرس على عهده تقليدية ولم ترتقِ بعد إلى مستوى العلم، ومـرة يـتكلم عن ضرورة أن يلتزم كاتب التاريخ الأمانة، فهو ينقض كلامه الذي تنتصر عليه الروح القومية العنصرية[3]، ويمارس التزييف والتحريف بشأن تاريخنا، وذلـك عنـدما يؤكـد على شرعية حقوق الفرس السياسية والتاريخية والقانونيـة في أرض الأحـواز[4] بحجـة كلام السلطان العثماني محمود الثاني، وهي ورقة قـام بإخراجهـا المفـاوض الفارسـي الكبير أمير كبير من جيبه واضعاً إياها على طاولة المفاوضـات، بعـد أن جـاء الطـرف

---

(1) امير كبير وإيران- نوشته فريدون آدميت شركت سهامى انتشارات خوارزمى جاب نهم 1385.

(2) مصطفى عبد القادر النجار ص267، مصدر سابق.

(3) نفس المصدر ص6، فريدون آدميت.

(4) النجار- ص68- 85- نفس المصدر السابق.

التركي- العثماني بالشيخ ثامر، وهو شيخ سابق لقبيلة كعب[1]، هكذا جاء في النص الفارسي المنقول عن نص إنكليزي[2]، وهو الشيخ ثامر بن غضبان- 1831- 1837م من شيوخ كعب في الأحواز[3].

فقط نشير إلى أن وجود الشيخ ثامر بن غضبان[4] كان في الجلسات الأولى كما جاء في النص أعلاه، وذلك قبل عقد معاهدة أرضروم عام 1847م على الرغم من أنه لم يكن شيخاً، وكان الحاكم في نفس هذه الفترة شيخ آخر من كعب، وهو فارس بن غيث 1838-1840م حسب لائحة صاحب كتاب تاريخ عربستان السياسي- مصطفى النجار في ترتيب قائمة شيوخ كعب[5]، أقول إن تاريخ حكم الشيخ فارس بن غيث حسب هذه اللائحة وكان نائبه الشيخ جابر بن مرداو، مختلف عن ما جاء في نص كتاب القنصل في الأحواز والضابط الإنكليزي ويلسون عام 1911م، وهذا النص يكشف لنا بعض من ملابسات هذه الفترة من التاريخ الأحوازي، عندما يكتب عنها قائلاً: "في هذا الوقت كان الشيخ ثامر يحكم سبع قبائل، البو ناصر، دريس، نصار، المحيسن، الباوية، بني تميم، والحيادر. وكانت الإتاوة التي يدفعها إلى الحكومة الفارسية

---

(1) فريدون آدميت ص88، مصدر سابق.

(2) المصدر الإنكليزي هو:

Curzon R, ARMANIA. A YEAR AT ERZURUM, AND ON THE FRONT TIERS OF RUSSIA ,TURKEY AND PERSIA , LONDON 1854

(3) هكذا جاء في لائحة أسماء شيوخ كعب عند مصطفى عبد القادر النجار ص265 مصدر سابق- على الرغم من اختلاف التاريخ 1831-1837- مع جلسات معاهدة ارضروم عام 1843م. وعلى الرغم من أنه لم يكن في هذا التاريخ شيخا لقبيلة كعب؟

(4) انظر لاحقاً هذا اللبس عن شخصية شيخ ثامر بن غضبان وشيخ جابر بن مرداو في الكتابة الرابعة- العراقية ومعاهدة ارضروم 1847.

(5) النجار الملحق الأول- شيوخ بني كعب ص- 264- اعتمد كلام حسين خلف الشيخ خزعل، وكروزن الإنكليزي.

3400 عثمانية، أي ما يعادل 1700 جنيه استرليني، وكان في حاشيته كثير من الفرس لمتابعة اهتمامات الحكومة المركزية.

وقد خلفه فارس، الذي مثل ثامر، عانى تقلبات حظ كثيرة على أيدي الفرس الذين عينوه زعيماً لقبيلة كعب. وكان جابر الشيخ الوارث للمحيسن، الذي يعيش في الديعجي، نائبه على المحمرة. وكان خلال عهده (1840- 1858) أن حضرت لجنة الحدود إلى المحمرة. طالب الأتراك بالمحمرة التي كانت، على كل حال، بموجب معاهدة (أرضروم)، 1848، تعتبر منطقة فارسية. وقد اتخذ الأتراك موقفهم بناء على ذلك، بأن المدينة، ولا شيء غير المدينة، فارسي، وأن باقي المنطقة تركي[1].

المهم من هذا العرض في التاريخ، قراءة مادة الأيديولوجيا الوطنية الفارسية التي تعرض شرعية الفرس في تاريخنا، وكما قلنا هي مادة لا نجدها ماثلة أمامنا عندما نقرأ الذين كتبوا عن جغرافية وتاريخ الأحواز من الإيرانيين من الجيل الأول للحركة الوطنية الفارسية وعند الجيل الثاني، جيل ما قبل ثورة الفرس عام 1979م، كما عرضنا إلى الكاتب الفارسي (فريدون آدميت)، بل عند جيل ثورة الفرس الثانية من المثقفين الوطنيين الفرس وفي المقدمة منهم فكرة رجال الحرس الثوري الفارسي الذي يقوم كيان الدولة الفارسية على جهده وأفكاره الفارسية الوطنية كما سوف نعرض إلى هذا في آخر فقرة من هذه القراءة الثالثة، وهي **مرحلة العهد الثاني من مئة عام الاحتلال الفارسي**، هذه المرحلة قد شهدت تطوير وتجديد الهوية وفكرة الوطنية عند هؤلاء من جيل ثورة الفرس عام 1979م، وفي القسم الثاني من هذه القراءة الثالثة نعرض إلى وجوه مختلفة عن هذا الموضوع.

---

(1) ويلسون- مصدر سابق- الفصل الثاني بنو كعب، شيخ المحمرة والفلاحية: السياسات القبلية- العلاقات مع الحكومة الفارسية: التاريخ الداخلي والسياسي للإمارة من البدايات وحتى وفاة الحاج جابر.

القسم الثاني: تجديد الهوية الوطنية الفارسية في العهد الثاني من تاريخ احتلال الأحواز

(1)

مرحلة العهد الثاني (1979- 2017م)

أولاً: فكر ونصوص عن التاريخ والهوية الوطنية

سوف نعرض إلى مجموعة من النصوص الفارسية تعود إلى مثقفين وأهل سياسة وقادة دولة، هؤلاء جميعاً كتبوا ونظّروا لتاريخ الوطنية والهوية الفارسية، جميع هؤلاء من جيل بعد ثورة الفرس عام 1979م، وما يهمنا هنا من فكر الذين كتبوا النصوص ما يتصل بموضوعنا، أعني تاريخنا وهويتنا وثقافتنا. ونبدأ من هذا النص لطوله، فهو يعبر عن وجهة نظر وعقيدة هذا الجيل، فيكتب صاحبه قائلاً:

"والحقيقة أيضا أن شعب إيران على- مدار التاريخ- من حيث الهوية القومية- يحظى بروافد ثقافية ومنسجمة ومشتركة وهي التي ظلت دائمة وفاعلة على الرغم من وجود مراحل سقوط وصراع. فقد حفظ الوجود الثقافي كيانه على مر التاريخ. وفي ظل الظروف التي كانت فيها إيران تفتقد لحكومة مركزية ويسيطر عليها حكام كثيرون، فإن جميع الأقوام والجماعات المكونة والمشكلة للأمة الإيرانية كانوا يصدقون دائما هذه المقولة وهي: "أنهم يشكلون جزءا غير قابل للانفصال أو الفصل وأن هذا الجزء يتشكل من ثقافة منسجمة وضاربة في التاريخ، واسم هذا الجزء هو إيران". ولو أننا ألقينا نظرة على الماضي، خاصة بعد ظهور الإسلام وحتى قيام الدولة الصفوية سوف ندرك مباشرة أنه على الرغم من أن المجتمع الإيراني كان يتشكل من عدة أقوام ويتكون من بناء قبلي وأنه على الرغم من ظهور حركات متفرقة ومتعددة في إيران إلا أن الأمر اللافت للنظر هو أن هؤلاء جميعا كانوا يعتبرون أنفسهم جزءاً من الثقافة والحضارة الإيرانية بل ويبحثون عن جذور لهم في تاريخ إيران.

على سبيل المثال، فإنه في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين نجد أن الحكام

المحليين في إيران سواء "الصفاريين" أو "السامانيين" أو "البويهيين" و"شروان شاه" بل وحتى "الطاهرين" هؤلاء جميعا كانوا ينسبون أنفسهم لتاريخ إيران ويعتبرون أنفسهم امتداداً لقبائل إيرانية قديمة. فقام السامانيون بنسب أنفسهم إلى "بهرام جوينيه" كما اعتبر البويهيون أنفسهم من سلالة الساسانيين، وكذلك الصفاريين الذين ربطوا أنفسهم بأسطورة إيرانية قديمة هي أسطورة "كاوه". إن النقطة الجديرة بالذكر هنا، أن الدول الكبرى التي حكمت إيران أيضاً والتي لم تكن لها جذور إيرانية في الظاهر مثل الغزنويين كانوا يعتبرون أنفسهم من أحفاد الساسانيين وينتسبون إلى يزدجرد الثالث.

إن النتيجة التي نود استخلاصها هنا هي أن أمتنا على مر التاريخ تحظى برافد ثقافي واحد، وهو ما يمكن تصنيفه أو طرحه وفق مفهوم "ما وراء القومية". فجميع الأقوام الذين كانوا يعيشون في هذه الأرض كانوا يعتبرون أنفسهم مرتبطين ومنتسبين لهذا الرافد الثقافي. ومكونات هذا الرافد الثقافي الممتدة من العصور القديمة وحتى اليوم هي التي يناط بها رمز بقاء وجود إيران حتى الآن. وهذه المكونات المشكلة لهذا الرافد الثقافي يمكن تقسيمها إلى فئات ثلاث وهي: التعايش الثقافي، التسامح، التوافق الجنسي واللغوي. ويضاف لهذه الفئات الثلاث- في بعض المراحل التاريخية- الدين والأخلاق والإبداع. والأخير- أي الإبداع- فضلاً عن الابتكار يمثل واحداً من لآلئ وجواهر الثقافة الإيرانية، وهو ما احتوته أيضا منحنيات الصعود والهبوط في هذه الثقافة. واستناداً لما سبق، فإذا أردنا أن نطرح مفهوم الدولة القومية وفقاً للمعنى الذي كان سائداً في أوربا آنذاك فيمكننا القول: إن الدولة الصفوية والشاه عباس الكبير قد نجحا في إحياء الهوية القومية الإيرانية وفي خلق وتشكيل حكومة قومية منسجمة اقتصادياً وثقافياً وسياسياً ومذهبياً، بل ومن حيث التوجهات والتطلعات الخارجية

أيضا[1].

إذن وفق هذا النص، نحن أمام إيديولوجيا سياسية مكثفة حاضرة بروحها الوطنية ويتم تجديدها كل يوم، عند المثقفين والسياسيين من الفرس الذين تبنوا التنظير لمشكلة ما يسمى عندهم في العهد الثاني من تاريخ الاستعمار الفارسي، بمشكلة (الأقوام)، سواء أكان هذا في جانبها الثقافي أو الأمني أو السياسي. وقد عرضنا إلى هذا الموضوع في كتابنا الثاني (نحن والوطنية/ الفصل الثالث)، وتحديداً رؤية وتنظير قادة ورؤساء الدولة الفارسية في العصر الجديد بعد عام 1979م، فقد اعتمد هؤلاء على تنظير وتشييد رؤية جديدة في صياغة الهوية التاريخية الوطنية الفارسية، وظهرت في ثلاثة كتب صدرت عن أهم مركز دراسات استراتيجي لمصلحة النظام- الدولة، يتولى منصب الرئاسة فيه كبراء رجال الدولة رئيس دولة أو وزير خارجية[2]. إضافة إلى ما يصدر عن مجلة وطنية فارسية انشغلت في أعداد كثيرة من إصدارتها بنفس الموضوع: الوطنية الفارسية والهوية التاريخية ومعها مشكلة الأقوام- Etnnie حسب التصنيف والتعريف الفارسي مقابل الوطنية- Patriotisme، وفي هذا العصر الجديد الفارسي ليس فقط المثقف الوطني يقوم بمهمة صياغة مفهوم الهوية الوطنية، بل قادة السياسة ورجال الدولة.

ثانياً: في العصر الجديد ليس المثقف فقط ينظّر للوطنية بل قادة الدولة من الفرس أيضاً

يكفي هنا أن نشير إلى أن المجلة الفصلية الفارسية (مطالعات ملى- دراسات وطنية) ليست فقط، ضمت مجموعة كبيرة من المثقفين الفرس الذين كتبوا وتحت

---

(1) الدكتور/ "داود هرميداس باوند" أستاذ العلوم السياسية بجامعة الإمام الصادق. الهوية القومية الإيرانية "مجلة مطالعات ملي" (دراسات قومية) السنة الثانية شتاء (2001)- تصدرها مؤسسة "دراسات قومية".

(2) نحن والوطنية- ص173-175- محمود عبدالله- مصدر سابق.

عناوين مختلفة عن تاريخ وهوية ومشكلة ووجود أو تعدد الأقـوام في إيـران[1] مقابـل إحياء عقيدة وهوية الوطنية الفارسية، ولكن هذا الموضوع تبناه بحثـاً ودراسـة وتـنظيراً قادة ورجال الدولة الفارسية أنفسهم- على الرغم من أن هـذا العصـر يسـمى عصـر الأيديوجيا الإسلامية في إيران وفق نص المثقف الفارسي[2]، ولكنه بقي عصـراً قوميـاً فارسياً لا يقل عن عصر حركة ونشأة الوطنية نفسها في العقـدين الأولـين مـن القـرن العشرين الماضي، فالعصبية الوطنية اليوم ليست سوى تجديد ما جاء به السـلف. وقـد بذل أهل الفكر من الفرس كل الجهد في سبيل هذه العصبية منذ محمود أفشار إلى يومنا هذا، وقد عبر عنها مسؤول في منصب رئيس البرلمان في الدولة الفارسية، عندما كتب "علي لأريجاني- عن العصبية الوطنية- والولاء لها[3].

وهذه العصبية الوطنية وقفت وراء نجاح دولتهم الاستعمارية في الأحـواز، أمـا نحن فقد فشلنا بعد مرور أكثر من تسعة عقود على وجود دولة الاستعمار الفارسي في الأحواز في تشييد مشروع وطني ثقافي وسياسي يقف منافساً للفكـر الفارسـي الـوطني ومانعاً أمام انتشار ثقافة الولاء للإيرانيين بين المجتمع الأحوازي، وبقيت هـذه الثلاثيـة الأحوازية- الجهل والأنانيـة والانتهازيـة بروحهـا العشـائرية وثقافتهـا العاميـة مانعـاً وعائقاً، وأفضل ما قدمنا طول كل هذا التاريخ- ذاكرة- تذكرنا وتتكـرر في كـل يـوم عندنا، دون أن يحدث عندنا تجدد وتطـور في الـوعي الـوطني حسـب تعـبير فيلسـوفنا الجابري في محاربة فكرة الاستعمار، فالعصر الـذي يسـمى إسـلامياً في تـاريخ الفـرس المعاصر صدرت فيه وخلاله النظريات والأفكار في الوطنية بأعداد هائلة، لا تقل إذا ما قلنا عن التي صدرت في العهد الأول الفارسي، ونستطيع أن نقول إنها معركة الكتـب

(1) فصلنامه طالعات ملى سال سوم بابيز 1380، 9 كوناكونى(2).

(2) روشفكران إيران- روايت هاى يأس و اميد- ص172، على مير سباسى، ترجمـه: عبـاس مخـبر، جاب سوم نشر توسعه تهران 1386.

(3) http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13950218001413

الفارسية وهي تخوض الحرب الوطنية في ساحتنا.

ثالثاً: حرب الكتب الفارسية الوطنية سلاح في ساحتنا الثقافية

نعرض في هذه الفقرة والفقرات القادمة إلى مجموعة من المؤلفات- الكتب التي صدرت عن الإيرانيين، وهي تخص موضوعنا وتدخل في صلب تاريخنا الأحوازي وما وقع في جغرافيتنا وثقافتنا. الكتب الجديدة في هذا التاريخ المعاصر الفارسي تمارس نفس الدور وتهدف إلى نفس الغرض الذي اتجهت إليه الكتب القديمة الفارسية أو ما سميت بـ"معركة الكتب التي كان هدف القائمين بها، إحلال روح الثقافة الفارسية محل ما خلفته التقاليد العربية من مؤثرات في المجتمع المدني الجديد المتطور بسرعة البرق، وسبيلهم إلى ذلك أن يترجموا للناس وينشروا بينهم كتباً فارسية الأصل تلقى بينهم ذيوعاً ورواجاً. إن هذا ما كتبه هملتون جيب وفق قراءة الجابري عن الدور الفارسي في الثقافة العربية الإسلامية[1]. إن (سلاح الكتب بقول الجابري) كان الغرض منه واضحاً في الماضي، وهو إعادة الروح الإيرانية من جهة ومواجهة العرب والإسلام من جهة ثانية.

ذلك كان في الماضي وفي داخل ساحة الثقافة العربية الإسلامية، وأما اليوم في زماننا هذا، فإن الغرض من نشر هذا الكم هائل من الكتب والمؤلفات العقائدية الفكرية التي تعرض إلى الهوية والتاريخ الفارسي يتجاوز إعادة الروح الفارسية إلى السيطرة ليس فقط على جغرافية دولة إيران الحالية، بل إنه يمتد إلى الجغرافية وعمق الثقافة العربية.

إيران الدولة الوطنية قد وجدت لها كثيراً من الكتّاب العرب يسوّقون خطابها[2]

---

(1) الجابري نقد العقل العربي تكوين العقل العربي- ص149.الطبعة الثامنة حزيران 2002م مركز دراسات الوحدة العربية لبنان.

(2) انظر المؤتمر القومي العربي الثامن عشر المنعقد في البحرين عام 2007. لأمين العام خالد السفياني http://www.arabnc.org/details.php?id=544 .

على ساحة الثقافة العربية الإسلامية[1]. وبالتالي نقول إن الكتب التي تصدر في إيـران سنوياً وتنال التاريخ إجمالاً[2] القديم ما قبل الإسـلام[3]، وخاصـة الـتراث القـومي[4] إضافة إلى موسوعة الفكر السياسي الجديد[5] مع حركة واضحة تتجه إلى دول عربية[6] أومـن ينتمـي إلى العـرب[7]. إن كـل هـذا العمـل يـدفع الـدارس إلى نتيجـة واحـدة يستخلصها من هذا الاتجاه هي تضخيم الروح الإيراني/ الإسلام الإيراني، ونـرى أن إيران تستعمل هذا التضخيم اليوم كما فعلت في الماضي كي تسيطر على عـالم ترغـب في السيطرة عليه تاريخياً يوماً، ويكون تابعاً لها وتحديداً العالم العربي الـذي قـال بشـأنه مسؤول إيراني إن بغداد عاصمة إمبراطورية إيران[8].

رابعاً: تاريخ الوطنية الفارسية ونظرة علاقة الأحواز بالعرب

الحركة الوطنيـة الفارسـية قامـت بإصـدار وتـأليف أعـداد كـبيرة مـن الكتـب والدراسات والبحوث عن الفكر السياسي الإيديولوجي التـاريخي، وقـد نجحـت مـن خلال هذه المواد الفكرية السياسية الوطنية الفارسية في تزييف الوعي الأحوازي القبلي الشعبي وعند قطاع كبير من المتعلمين في ساحة الثقافة الأحوازيـة، وهـذا حـدث مـن خلال إحلال عبارة الخيانة للوطن الفارسـي علـى عمـل الحركـة الوطنيـة الأحوازيـة وتغطية وتشويه فكرة العروبة وهي ثقافـة وحضـارة ووطنيـة ومعهـا تشـويه المقاومـة

---

(1) انظر فقط إلى مركز http://www.hadaraweb.com/news.php :

(2) تاريخ الكامل لإيران http://www.ibna.ir/ar/doc/shorttrans/223229 -

(3) التاريخ القومي الإيراني http://www.ibna.ir/ar/doc/shorttrans/217218 :

(4) كتب التاريخ القديم الإيراني http://www.ibna.ir/ar/doc/shorttrans/219839 -

(5) تاريخ الثورة أو الفكر السياسي الجديد/ http://www.ibna.ir/ar/doc/longint/217477 :

(6) الحركة الإيرانية في دولة عمان– http://www.ibna.ir/ar/doc/shortint/222502/

(7) الحركة الإيرانية في جزر القمر العربية/ http://www.ibna.ir/ar/doc/report/222655 -

(8) تصريح يونسي مستشار الرئيس الإيراني حسن روحاني
http://aawsat.com/home/article/308051/

والثقافة الوطنية. نقرأ تسلسل حضور العبارات الآتية والتي لم يخلُ منها الخطاب الفارسي وهي مرة طرح عبارة الانفصال/ التجزئة، ومرة عبارة البعث العراقي ومرة عبارة فتنة العرب (فتنه اى بنام خلق عرب) ومرة عبارة الوهابية، ومرة عبارة التعاون مع الغرب والأجانب، والتعاون مع العرب، باعتبار العرب جهة أجنبية يتصل بها أبناء الوطنية العربية الأحوازية.

إن موضوع علاقة أبناء الوطنية الأحوازية بالعرب خطر عبر عنه رضا خان شاه إيران بداية[1]، أو أن خطر الفكرة العربية الوطنية الأحوازية على الأمن السياسي/ الجغرافي القومي الفارسي[2] قد احتل مكانة أساسية، ليس فقط عند الأجهزة الأمنية الإيرانية وقيادتها، غير منفصلة عن خطاب أهل السياسة ومثقفي الفرس وكتّاب الدولة تحديداً، بل إن هذا الموضوع شغل الفكر السياسي الوطني الإيراني برمته، وهو الفكر القائم أساساً على ثنائية الروح الإيراني/ الإسلام الإيراني وفق عبارة هنري كوربان التي قدمها للفرس.

إن من قرأ الكتب والدراسات التي قد صدرت وتصدر عن المركز الاستراتيجي وهو تابع إلى مؤسسة (مصلحة النظام) يفهم مكانة هذا الموضوع[3]. وخاصة أن محاربة الفكرة الوطنية الأحوازية قد تناولها معظم من كتبوا في هذا الميدان، وإن من الصعوبة الإحالة إلى كل تلك النصوص هنا. إن المهم هنا الذي يحتاج أن نشير إليه أن محاربة فكرة الحركة الوطنية الأحوازية من جانب الفكر الإيراني شملت كل الحقول، فقد

---

(1) سفر رضا شاه بهلوى به خوزستان . به كوشش: دكتر هارون و هومن ص22. انتشارات كمال انديشه زمستان 1387.جاب اول.

(2) جغرافياى نظامى خوزستان- مولف: سرتيب على رزم آرا الطبعة الأولى تاريخ إيراني(1320 شمسي). اعتمدنا طبعة دون تاريخ سنة الطبعة.

(3) انظر الرابط التالي:

http://www.alahwazvoice.com/…/2013…/2698-2014-04-10-18-19-07

كتبوا في التاريخ مئات الكتب والدراسات، ومثلها في الفكر السياسي[1] وكذلك عند دراسة مجتمعنا العربي[2] عشرات البحوث في المجلات المتخصصة منها فصلية (مطالعات ملى وتعني بالعربية الدراسات الوطنية كما عرضنا لها سابقاً (National Studie)[3]. أو ما تسمى عندهم (فتنة العرب)[4]. أما كلام وزير الاستخبارات الفارسي السيد محمود علوى[5] عضو الدولة الحادية عشرة أو حكومة حسن روحاني التي تنهج الوحدة الوطنية، فلا يختلف عن أقرانه من دعاة العصبية الوطنية والحفاظ على وطنهم وبقاء الحرب والنزاعات في ساحة وجغرافية الثقافة العربية، عندما يعرض إلى شعار مرشدهم وقائدهم علي خامنئي والذي وضعه عنواناً للعام الفارسي (1394- 2015م) إذ أسماه عام "الدولة والأمة".

خامساً: مكانة الوعي القومي في التاريخ الفارسي

قراءة مصطلح المفكر الفرنسي هنري كوربان(الإسلام الإيراني) والمصطلح الفارسي (إيران زمين)

ليس فقط الكلمات والمفاهيم لها تاريخ حسب تعبير فيسلوفنا الجابري، بل نقول إن أهميتها تكمن في تداولها وإعادة تجديد مضامينها كي تؤدي دوراً أساسياً ومهماً في

---

(1) كانونهای بحران در خليج فارس، نوشته دكتر اصغر جعفرى ولدانى، انشارات كيهان 1377، تهران.

(2) إيرانيان عرب تبار مردم شناسى ساختار قومى اعراب خوزستان- داود غرياق زندى. نشر افكار چاب اول 1387.

(3) مجلة إيرانية تصدر تحت عنوان باللغة الفارسية- مطالعات ملى وتعني بالعربية دراسات قومية أو وطنية.National Studies -

(4) انظر بالفارسي: ويژه نامه سياسى روزنامه إيران 1389، باز خوانى پيرونده سياسى انقلاب اسلامى رمز عبور.

(5) http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13940310001376

إحياء وتشييد أبعاد إيديولوجية عميقة تعود إلى الماضي البعيد[1]. وهـذا مـا حـدث في الفكر الفارسي الوطني المعاصر وهو يشيد أركانه على التـاريخ والهويـة الوطنيـة[2] في النظر إلى المفهومين: الأول (الإسلام الإيراني) [3] طرحه المفكر الفرنسي هنري كوربان تلميذ المستشرق ماسينيون والذي مارس العمل الاستعماري في الوطن العربي بشـكل مباشر[4]. وأما المفهوم الثاني وما هـو مهـم عنـد الإيـرانيين[5] الفـرس في مشـروع أو مفهوم هذا المفكر الفرنسي، أعني هنري كوربان، فهو إحيـاؤه المعرفـة الإشـراقية عنـد السهروردي والذي يرجع بها إلى نبي الفرس زراداشت[6] والحكمة الخسروانية العتيقة، إضافة إلى الاشتغال بفكر رجال أصفهان.

هذا الفكر الوطني الفارسي لم يفصل داخل تراثه القـديم مـع ألفـاظ تنتمـي إلى الدين الإسلامي، فالمادة الأساس في مفهوم "الإسلام الإيراني" تعود إلى التراث الفارسي القديم، وينتمي إلى الدين الإسلامي شكلاً، فهو لا يشكل مادة ولا قراءة مستقلة، بـل إن الإسلام يتم توظيفه كي يخدم قضية أصل الثقافة المشرقية الفارسية كمـا عـبر عنهـا بكل وضوح من قبل رجل فارس ابن سينا، وهو يميز ويفصـل بـين ثقافتـه الفارسـية وثقافة العرب أهل بغداد، وقد أظهر روح التعالي القومي وإخلاصه إلى الفكر المشرقي

---

(1) جاودانـكـى حـكمت در انديشه سهروردي جان محمدي، محمد تقي؛ مجله: اطلاعات حـكمت ومعرفت» فروردين 1390- شماره 61.

(2) انظر تأثير دور هنري كوربان على مفكرو الفكر الفارسي المعاصر- أنظر الربط:
http://www.iptra.ir/vdcbrh0wbbz.html

(3) همسازى وتعارض در هويت وقوميت، ناصر فكوهى، ص، 10. 1389- نشر كل آذين.

(4) محمود عبدالله- نحن والتجديد- الفصل الأخير. دار دجلـة ناشـرون وموزعـون الأردن الطبعـة المنقحة 2016.

(5) الجابري ص91، التراث و الحداثة مصدر سابق.

(6) نحن والتراث- الجابري- ص157. الطبعة السادسة 1993. المركز الثقافي العربي.

الفارسي[1].

وأما المفهوم الثاني(إيران زمين) imagined /-community) الجماعات المُتخيّلة)[2]، فهو مفهوم يؤدي نفس الوظيفة والدور في ساحة الثقافة الفارسية، ويؤكد ليس على الجغرافية الواسعة الفارسية، وإنما على معناها القومي المشرقي مقابل الثقافية العربية، وأن الاتجاه اليوم اتجاه الهجوم والطعن ضد الثقافة العربية على صعيد الوعي الجماعي الفارسي إضافة إلى أن خطاب الدولة ليس سوى تأكيد على أهمية وتاريخ الكلمات والمفاهيم ومنها "بغداد قلب إيران" في الرؤية الفارسية[3].

سادساً: المركزية الوطنية الفارسية- الهوية الأنا والآخر

إلى أين تنتهي الرؤية بالدارسين الإيرانيين في التاريخ المعاصر بشأن الهوية الوطنية؟

إن الدراسات الإيرانية في السنوات الأخيرة قد أصبحت كثيرة ومتنوعة بشأن هوية الجماعات الثقافية أو الأقوام بتعبيرهم الفارسي، وهي صحوة ثقافية سياسية تجاه كشف المجهول أو الآخر الغائب، والمهم عندنا في ظهور الصحوة الفارسية هو أن كل الدراسات تبدأ وتنتهي إلى رؤية واحدة تخدم المركزية الفارسية، وهي أن الجماعات الثقافية والتي تتكلم أكثر من خمسين لغة لا تشكل لنفسها هوية كاملة، والمعنى من هذا أن تنطوي في اللغة الفارسية[4]، وأن الجماعة الثقافية وفق التكوين العشائري[5] ليست

---

(1) انظر خلاصة قول الكاتب الفارسي غلامحسين ابراهيمي دينائى مؤلف كتاب- سخن ابن سينا وبيان بهمينار http://www.irip.ir/Home/Single/41450 :

(2) أنظر الفقرة القادمة السادسة.

(3) انظر إلى الربط: موقع الفلسفة الإيرانية- http://www.iptra.ir/vdccsmiq2bq0.html
الأنا المسيطرة- مقدمة في تعريف الهوية الإيرانية مقابل الآخر العربي.

(4) همسازى وتعارض در هويت وقوميت، ناصر فكوهى،ص، 10 مصدر سابق.

(5) عشاير و هويت إيرانى- 17-(1)، ص15- فصلنامه مطالعات ملى. سال بنجم، شماره 1. 1383.

سوى هويات صغيرة تنتمي إلى الهوية الأصل داخل الثقافة/ الجغرافية الفارسية أو (إيران زمين) الأنا المسيطرة.

إن هذا ينقلنا إلى مسألة تعريف الأنا التي قد أصبحت تسمى الهوية (identité) هذه الهوية "أي كون الشيء هو هو"[1] أو الأنا/ الذات L même أو (ego) أقول إن درس الهوية عند الإيرانيين وتعريفها يبدأ من هذا التمايز مقابل الآخر[2] هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن التأسيس للهوية عند الإيرانيين يكون رجوعاً إلى التاريخ- تاريخهم مع الجغرافية، وهذا من أجل إثبات الهوية الوطنية وهي فوق الهويات الصغيرة للجماعة[3]، إن هذا الرجوع إلى التاريخ يحدد الوافد على ثقافتهم أو هو الآخر (Autre) وفق معنى الغير (altérité) الذي يعني السلبي كما يعني النفي ورفض الآخر عندما يشكل خطراً على الأصل الذات، أو احتواء الأزمة. أليست كل الدراسات عن الجماعات عند الإيرانيين تعالج مرة خطر وجود هذه الجماعات أو قراءتها من جانب الأمن القومي الفارسي؟[4] ومرة ثانية معالجتها سياسياً[5].

إن التاريخ مكان تشكل الوعي الوطني الفارسي وبناء الهوية الوطنية[6]، والرجوع للتاريخ فقط معناه تأكيد على عناصر هوية واحدة فارسية إيرانية هي الأصل

---

(1) محمد عابد الجابري- "الأنا" مبدأ للسيطرة ... و"الآخر" موضوع له!
http://aljabri.150m.com/sensoccidentislam5.htm

(2) كنكاشي در هويت إيراني. به كوشش دكتر ابراهيم حاجياني، ص.10. جاب اول 1389 انتشارات بزوهشكده تحقيقات استراتجيك.

(3) روح الله بهرامى، تاريخ نكارى ايرانى وهويت ملى. ص29، 33-39. فصلنامه مطالعات ملى 14، سال جهارم زمستان 1381.

(4) فصلنامه فرهنك انديشه ويزه امنيت ملى ومديريت بحران، ص45. سال اول شماره سوم وجهار 1380.

(5) مديريت منازعات قومي در ايران. دكتر سيد رضا صالحي اميري- مقدمه محمد خاتمى(ص15)، معاون بزوهش مركز تحقيقات استراتجيك 1391.

(6) هويت إيراني در كذر كاه تاريخ (تحليل آراي سيد جواد طباطبايى) حسين خانى. فصلنامه مطالعات ملى 33، سال نهم. 1387.

مقابل مجموعات ثقافية فرعية لها فقط تقاليد وعادات[1] ترجع إلى الأصل؛ ثقافة وتاريخ "إيران زمين"[2].

النصوص الفارسية إجمالاً تؤكد على مسلمات بشأن الهوية والتعريف بها بعد نفي الآخر والتأكيد على الذات الأصل، لذلك نقول إن الدارسين الإيرانيين في التاريخ المعاصر تنتهي بهم رؤيتهم إلى الإجماع على أن الهوية الإيرانية تبلورت وتشكلت في ثلاثة عصور تاريخية تبدأ زمن نبيهم صاحب النور والخير والسلام زرادشت، وبعد الإسلام في القرنين الرابع والخامس من الهجرة، والعصر الصفوي يعد إحياء للهوية، والعصر الثالث هو الحديث[3].

في النهاية نرى أن دراسات الفكر الإيراني في مسألة الهوية كما في المسائل الأخرى تنهج تزييف الوعي الجماعي والحقائق[4] وتشييد الذات كي تقمع وتمنع حرية الآخر، لكل ذات آخر، ولكن ليس على مستوى الخلاف كما هو في الفكر العربي حسب تعبير الجابري، بل إنه الآخر بمعنى الصراع والتمحور على المركزية للذات كما هو الفعل الثقافي الفارسي.

طوال التاريخ كان وما يزال ولاء وإخلاص الأقوام في جغرافية بلاد فارس إلى مفهوم (إيران زمين). هذه نظرة وكلام الفرس، وتتجه كل الكتابات والمؤلفات إلى ترسيخ هذا الفهم في وعي أبناء الأقوام وتجنيدهم لنشر وقبول هذه العقيدة السياسية الوطنية الفارسية، وقطاع كبير من أبناء الثقافة الأحوازية في مقدمة من تقبلوا هذا. إن

---

(1) كفتارهايى درباره جامعه شناسى هويت در ايران. حسين كودرزى، ص14، 1384 جاب اول، مؤسسه مطالعات ملى.

(2) عشاير وهويت إيرانى- 19- (2) سخن سردبير- فصلنامه مطالعات ملى. سال پنجم، شماره3. 1383.

(3) تاريخ نكارى ايراني وهويت ملى. سخن سردبير ص 4، 5. فصلنامه مطالعات ملى 14، سال جهارم زمستان 1381.

(4) إيرانيان عرب تبار مردم شناسى ساختار قومى اعراب خوزستان- داود غرياق زندى. نشر افكار جاب اول 1387.

مصطلح (إيران زمين) ليس مصطلحاً جغرافياً فقط، بل إنه ثقافي تاريخي بمعنى آرينه ومعناها يعود إلى وجود الفرس التاريخي و منها مسمى إيران[1] (Airyodaij haro). إن هذه الفكرة (الولاء للفرس) لم يعرضها بين الإيرانيين الباحث سيد جواد طباطبايى فقط[2] أكثر من غيره وهو يدرس **تاريخ الفكر السياسي الفارسي تقدمه وتخلفه بسبب الغزاة وكانوا عرباً ومغولاً وتُركاً**، وحسب تعبيره زوال هذا الفكر أو فكر (ايرانشهرى- ايران زمين)[3]. بل إن هذا اللفظ عند الإيرانيين تم تداوله عبر ترجمة المصطلح- الأجنبي -imagined community والذي بدوره ترجم إلى اللغة العربية بعبارة (الجماعات المتخيّلة)[4].

إن هذا لم يكن درساً نظرياً فقط تم الاشتغال عليه من المثقفين الإيرانيين بشأن قراءة تاريخ الفكر السياسي القومي الإيراني[5] وحظى باهتمام أصحاب الدراسات الوطنية[6] وخاصة التركيز على مكانة الوعي القومي في التاريخ الفارسي، بل إن أهل السياسة والدولة ينظرون إليه بمعنى الولاء والإخلاص من كل الأقوام إلى الثقافة الأصل الفارسية[7] وأن الأقوام تمثل الفرع مقابل الأصل. وبالتالي نحن أمام فكر

---

(1) برسى مفهوم إيران زمين ونقش آن علت وجودى دولت- ملت إيران. ص78،79،83،84- اسماعيل شمس. سهراب يزدانى مجله مدرس علوم انسانى مقاله 4، دوره 9، شماره 1، بهار 1384، صفحه 77-96. انظر الرابطhttp://hsmsp.modares.ac.ir/article_3077_825.html

(2) ديباجهاى بر نظريه انحطاط ايران- ص10،12، سيد جواد طباطبايى. جاب هشتم 1389 نشر نكاه معاصر.

(3) جواد طباطبايى ابن خلدون وعلوم اجتماعى- ص28، 29، 1391، جاب دوم. نشر ثالث.

(4) جماعات المتخّيلة: تأملات فى أصل القومية وانتشارها المؤلف: بنديكت أندرسن، ترجمة ثائر ديب الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات الطبعة: الأولى عن المركز سنة النشر: 2014.

(5) تاملى بر عقب ماندكى ما: نكاهي به "كتاب" ديباجه اى بر نظريه انحطاط ايران "دكتر جواد طباطبايي. حسين قاضى. نشر اختران جاب اول 1382.

(6) هويت إيراني در كذركاه تاريخ (تحليل آراي سيد جواد طباطبايي) حسين خانى ص66/45. فصلنامه مطالعات ملى 33، سال نهم. شماره 1. 1387.

(7) انسجام ملى وتنوع فرهنكى دكتر سيد رضا صالحى اميرى، 1391 جاب سوم. بزوهشكده =

أيديولوجي وطني فارسي لم نستطع إلى يومنا هذا مواجهة وتفنيد آراء أصحابه، كون مواجهة هذا الفكر تحتاج تنظيراً بشأن التكوين الوطني لنا على صعيدى كتابة تاريخنا الوطني وتشييد الفكر السياسي وهذا ما لم يحدث عندنا بعد.

سابعاً: نظرة إلى ثقافة الإرْيَنَة -Iranianess وصناعة الكراهية في المؤلف الإيراني

كيف قرأ الفرس أصحاب الفكر الفارسي المعاصر مسألة الهزيمة والانتصار في تاريخهم؟

إن ظاهرة تداول الكلمات التي ساهمت في(صناعة الكراهية) في الفكر الفارسي- الإيراني، لا فرق، ومنها عبارات في اللغة الفارسية (غرب ستيزى، عرب ستيزى- غرب زدگى، عرب زدگى) [1] قام على نشرها وتوثيقها أهل الفكر والسياسية وانتشرت، عبارات لم يكن أساسها ميدان الأدب وحده (الإرْيَنة[2]- Iranianess إنما شملت باقي ميادين الثقافة الفارسية، وبالتالي شكلت اليوم الوعي الجماعي لأبناء هذه الثقافة. والحق أن "الكلمات لها تاريخ... والمفاهيم لها تاريخ[3]"، بما حملت من معانٍ ووظيفة في الثقافة التي حضنتها. إن قراءة كلام الناطق الرسمي في حكومة الرئيس الإيراني حسن روحاني[4] الدكتور محمد باقر نوبخت وخاصة قوله- "إن إحدى خصوصيات إيران كانت هي تفوقه على كل هجوم، وفي النهاية تكون الغلبة لثقافة إيران التي استطاعت تكون هي البديل". إن كلام هذا المسؤول السياسي

= تحقيقات راهبردى.

(1) رازدانى وروشنفكرى ودينداري- عبد الكريم سروش. ص176، جاب هشتم 1389، مؤسسه فرهنكى صراط.

(2) صورة العرب في الأدب الفارسي الحديث- ص9، جويا بلندل سعد- ترجمة: صخر الحاج حسين- مراجعة: زياد منى. شركة قدمس للتوزيع والنشر بيروت، د. ت.

(3) في نقد الحاجة إلى الإصلاح- الجابري. ص162، 163. مصدر سابق

(4) الدكتور محمد باقر نوبخت الناطق الرسمي لحكومة حسن روحاني أنظر الرابط- http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13940212000020

ورئيس حزب(اعتدال وتوسعه) [1] والباحث في المركز الاستراتيجي التابع إلى مصلحة تشخيص النظام، كان كلاماً ينتمي إلى فكرة قد احتلت المقام الأول في بحوث أهل التنظير من سياسيي ومثقفي الفكر الفارسي الوطني المعاصر.

أما المثقف الفارسي جواد طباطبايي فقد عرض إلى أسباب هزيمة وانتصار الثقافة الإيرانية، وقام على تحديد الأعداء فيها وهم العرب والمغول والترك، وذلك في سلسلة مؤلفات محورها يعالج بداية تاريخ الفكر السياسي الإيراني وفق ما أسماه (زوال انديسه سياسى در ايران زمين) من الهخامنشيين والساسانيين إلى التاريخ المعاصر[2]. وعن التجديد في إيران وأعدائه يؤلف الدكتور الإيراني عباس ميلاني كتاباً دارساً فكرة الأعداء في الثقافة الفارسية وتعطيل أو تأخر التجديد في إيران[3]. وأما صاحب كتاب (لماذا تأخرنا؟) فيشير إلى أن تأخرهم سببه عائد عند المثقفين إلى عوامل خارجية تبدأ من الاستعمار الخارجي إلى الإسلام، وتبعاً لهذا يقول- نرمي الأسباب خارج ذاتنا الإيرانية[4]. وبالفعل فإن هذا الأمر عند النخب الفكرية الفارسية ليس سوى صناعة ثقافة الأعداء وكراهية الآخر وتبرئة الذات وتمجيدها.

ثامناً: لا تاريخ لبداية الثقافة الفارسية القديمة، من هنا جاءت عقدة التاريخ ضد العرب.

قراءات في أسباب تضخيم الذات الوطنية في عقيدة التاريخ عند الفرس.

فقط نسجل نقطة أساسية وهي أن العقل العربي والثقافة العربية، لهما تاريخ وعلوم وعصر، أي بداية تكوّن وهذا أصبح معروفاً ومفهوماً، وتكفي قراءة (تكوين العقل العربي- لفيلسوفنا الجابري)، مثلما أن تاريخ الثقافة والفلسفة اليونانية معروف

---

(1) أنظر الموقع الرسمي للحزب الرابط.http://hezbet.ir

(2) ديباجه اي بر نظريه انحطاط إيران سيد جواد طباطبايى، ص11، 1389، جاب هشتم، مؤسسه نكاه معاصر.

(3) تجدد وتجديد ستيزي در إيران- عباس ميلانى. ص 9، جاب هفتم 1387م نشر اختران.

(4) جرا عقب مانده ايم جامعه شناسي مردم إيران- ص37، دكتر على محمد ايزدى. جاب بنجم 1391 نشر علم.

وخاصة مؤلفات ونصوص الفلسفة تاريخها ورجالها، وكذلك الثقافة الحديثة الأوروبية، أما الفرس فلا يملكون عصر تدوين أو تاريخ تدوين يرجعون إليه ويطمئنون له، لا تاريخاً ولا نصوصاً، وهذا سبب عِلْمِيّ دفع بهم إلى التوغل في عصور قديمة لا يمكن البناء عليها. وزاد من عقدة التاريخ والتكوين عندهم ظهور عصر علوم الثقافة العربية الإسلامية، وشكلت هذه الأخيرة عقدة تاريخية فارسية وجدوا حلها في تضخيم الذات القديمة الفارسية في فكرهم الوطني السياسي الذي لم ينتج لا مفاهيمَ ولا تجديدَ ولا علومَ لها تاريخ، وهذا يصدق على تاريخهم الحديث والمعاصر- حول العلم والتجديد، كما عالج موضوعه من مختلف زواياه فيلسوف الثقافة أو فيلسوف الدولة كما يسمى عند الفرس رضا داورى أردكانى[1].

إن خطابات الفكر السياسي الفارسي المختلفة (الوطني، العلماني المذهبي...) قامت على أساس تضخيم الذات القومية وطعن الآخر العربي، وقد تحول هذا الاتجاه في التاريخ المعاصر إلى فكرة إسقاط الدولة الوطنية العربية من خلال أطروحة (تصدير نموذج الثورة الشيعية الفارسية عام 1979م إلى العالم العربي). وقد قامت نصوص هذا الفكر عند التنظير الإيديولوجي والممارسة في الميدان على رؤية واحدة وهي بناء خطاب هزيمة العرب في الثقافة الفارسية في التاريخ الحديث والمعاصر، وأما الغرض فهو تجاوز عقدة التاريخ- هزيمة الفرس أمام العرب من المسلمين. إن هذا الخطاب الأول ينسجم مع روح ومضمون خطاب ثانٍ كان وما يزال داعماً له، خطاب الفكر الفلسفي في الثقافة الفارسية، وغرض هذا الفكر الأخير إذا رجعنا إلى قراءة تاريخه وتشييد مؤسساته[2] ومؤلفات رجاله[3] تنتهي إلى نتيجة واحدة، وهي أن الغرض منه ليس تحصيل المعرفة، بل إنتاج

---

(1) سير تجدد وعلم جديد در إيران، رضا داورى اردكانى ص22، نوبت جاب اول، 1391، كنج شايكان.

(2) مؤسسه بزوهشي حكمت وفلسفه ايران الرابط التالي- http://www.irip.ir/

(3) رئيس المؤسسه محمد خامنئي الأخ الأكبر للمرشد الإيراني خامنئي- بنياد حكمت اسلامي =

إيديولوجيا وطنية عنصرية تتمثل في خدمة قضية واحدة- قضية إفراغ الثقافة العربية من الإبداع والإنتاج التاريخي وإرجاع علوم الثقافة العربية[1] مرة إلى أصول فارسية قديمة ومرة إلى رجال الفرس الذين قدموا هذا إلى العرب[2]، والتعبير عن هذه الفكرة يحصل في مجالين أساسيين- كتابة تاريخ الفلسفة واستعمال مفاهيم الفلسفة.

إن هذا الاتجاه بدأ من لحظة ابن سينا صاحب فكرة المعرفة المشرقية ويعني معرفة الفرس مقابل العرب[3]، واستمر هذا في روح السهروردي وخاصة الفلسفة الإشراقية[4] كما قلنا هذا سابقاً، والتي أعاد طرحها مع مسمى (الإسلام الإيراني) المفكر الفرنسي هنري كوربان عند الإيرانيين[5] في بداية الخمسينيات من القرن الماضي، وننبه إلى أن هذا الخطاب الفلسفي الفارسي كان متأخراً تاريخياً عن الفكر السياسي الوطني الفارسي، الفكر الذي اعتمد بدوره منذ مئة عام على حفريات أصحاب التخصص من الأوروبيين كما جاءت الإشارة إلى هذا في (فقرة سابقة- خامساً- مكانة الوعي القومي في التاريخ الفارسي).

حفريات آثار ونقوش فارسية قديمة، وقد رافقت تلك الحفريات والكشوف ظهور نظرية العنصرية القومية في أوروبا على أساس التقسيم على الأعراق المعروف بين العرق السامي والعرق الآري كما عند رائدها أرنست الفرنسي، وهو يكتب عن

صدرا/http://www.mullasadra.org/new_site/persian/-

(1) نحن والعرب- العقلانية من ابن رشد إلى الجابري- تحرر الثقافة الأحوازية من الفكر الفارسي- مجمود عبدالله- دار دجلة ناشرون وموزعون الطبعة الأولى 2017.

(2) كانون إيراني بزوهشكران فلسفه وحكمت - الرابط التالي: http://www.iptra.ir/

(3) نحن والتراث- الجابري-. ص87. مصدر سابق.

(4) التراث والحداثة دراسات ومناقشات- الجابري. ص88. مصدر سابق.

(5) كلام المفكر الإيراني المعروف داريوش شايغان- ما مديون هانري كربن هستيم اسلام إيراني به روايت داريوش شايغان نويسنده: محسن آزموده: روزنامه اعتماد، شماره 2617 به تاريخ 91/11/26، صفحه 12 (انديشه). أنظر الرابط التالي:
http://www.magiran.com/npview.asp?ID=2679769

العرق السامي-"عرق ناقص غير مكتمل، منزلته بالنسبة إلى العرق الآري- كمنزلة الخطاطة التي يرسمها الفنان بقلم رصاص بالنسبة إلى اللوحة الفنية المكتملة"[1]. ولا ننسى أن الفرس اتبعوا وتبنوا أطروحة غوبينو الفرنسي في مؤلفه المعروف (التفاوت بين الأعراق)، وتحديد الهوية الوطنية على أساس هذا المبدأ، وهذه نظرية يتم تجديدها في إيران في كل يوم، وأما الفرنسي هنري كوربان الذي قام على تأسيس حلقه فكرية فارسية من القوميين والشيعة فما يزال تلاميذه من الإيرانيين إلى اليوم يحتفون به وبما كشف لهم من أصالة فارسية[2] مقابل العقل العربي حسب تعريف فيلسوفنا الجابري الذي قام على إظهار روح القومية والظلامية واللاعقلانية ومعه فكرة العصمة وأساسها الميثولوجي في هذا الفكر أو الاتجاه الفارسي[3].

إذا رجعنا إلى الخطاب الوطني الفارسي الشيعي (خطاب الدولة) وهو يحتفي بالفلسفة الإشراقية الهرمسية، خاصة فكرة الإمامة الشيعية وهي تطعن العرب نقول عنه- فلا يمر يوم دون أن نقرأ نصوصاً تعود إلى أهل الفكر من الإيرانيين ضمن مؤسسات وجامعات[4]، إضافة إلى تصريحات كبراء رجال الدولة من عسكريين[5] وسياسيين[6]، تؤكد جميعاً على الطموح الفارسي المتجه إلى إسقاط الدولة

---

(1) مسألة الهوية العروبة والإسلام و... الغرب، ص129، الجابري، الطبعة الأولى 1995، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

(2) الفيلسوف الإيراني المعاصر رضا داورى اردكانى- ذكرى إحياء ملا هادي سبزاوري وجلال الدين آشتياني. أنظر موقع هذا المفكر اردكانى- على الرابط التالي:
http://rezadavari.ir/index.php…

(3) العقل السياسي العربي- الجابري- ص 263، مصدر سابق.

(4) أنظر- تحليل أستاذ جامعة إيرانية - دكتور مسعود اخوان فرد، دكتور- مصطفى مصلح زاده-تاريخ إيراني 2-2-1394. أنظر الرابط التالي:
http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13940131001260

(5) قائد الحرس الثوري الإيراني- محمد علي جعفري- 1394/2/7. انظر الرابط التالي:
http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13940207000103

(6) خطاب رئيس البرلمان الإيراني لاريجاني. أنظر الرابط التالي: 2/2/ 1394 تاريخ إيراني.
=

الدولة الوطنية العربية. وبالتالي هذه القراءات وتلك تصب في ميدانين أساسيين- أولهما ميدان السياسة والجيش والأمن، وثانيهما: ميدان الثقافة والدين. وإن إضعاف ذاك الميدان أو هذا الميدان يؤدي إلى إسقاط كيان الدولة الوطنية العربية، فهو يؤدي إلى إفشالها وترسيخ الفوضى والإنقسام داخلها. وإن سلاح فكر الدولة المستعمل في محاولة هزيمة العرب هو ليس سلاح الدين الإسلامي على أساس المرجعيتين: القرآن وصاحب الوحي الرسول الكريم، بل إنه الإسلام الإيراني وأساسه وطني فارسي وهرمسي غنوصي غير عقلاني يعتمد فكرة بناء خطاب هزيمة العرب في ساحة الثقافة الفارسية من جهة، وإحياء تراث الفرس من جهة ثانية، وهو إعلان فكري يدعو إلى التضحية بالرسالة[1] والنبوة ويدعو إلى استقالة العقل، من هنا قلنا سابقاً إن الفكر الفارسي هو وطني سياسي واحد وما يسمى بالفكر المعرفي أو الفلسفي عند الفرس ينتج ويخدم الوطنية وعقيدة التاريخ الفارسي، وهذا معناه أننا أمام منظومة وطنية أيديولوجية فارسية واحدة متماسكة من طرف تضخيم الذات ومحاربة العرب، ونحن كأحوازيين كنا ميداناً أولياً لهذا الفكر والذي الآن تحول إلى ميادين عربية أخرى.

تاسعاً: الشعُوبية وتطورها- الخطاب الفارسي الشيعي وعقدة التاريخ الوطني أنموذجاً

إن المؤلفات والنصوص الأساسية عند العلمانيين ورجال الفكر الشيعي من الإيرانيين كرسالة من الكاتب إلى القارئ أو بالتعريف الجديد حسب ما ترجم ووضع له الجابري بـ لفظ (الخطاب-discours)، أقول تبدأ هذه المؤلفات من مقدمة واحدة وتنتهي إلى نتيجة واحدة، هي معاداة العرب باعتبارهم الغزاة، والتعالي بالعرق

= http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13940202000090

(1) الجابري- بنية العقل العربي... ص372، الطبعة السادسة، 2000، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية.

والتفوق الفارسي الثقافي القديم. وهذا لم يسلم منه من كتبوا من الفرس والذين اختلفوا سياسياً مع أبناء ثقافتهم الفارسية، أقول إذا هم نقدوا ذلك الاتجاه الفارسي كونه اتجاهاً يعتمد الفكر الغربي والخرافة عن تاريخ الفرس القديم، فهم بدورهم أكثر توغلاً في الخرافة عندما ينسبون إلى الخلفاء من العرب المسلمين حرق الكتب وتدمير الحضارات كما يقول أحد وجوه التيار الوطني الشيعي الفارسي[1]. إن الفكر السياسي الإيراني الحديث والمعاصر تأسس على نظريتين، الأولى: التفوق الحضاري والثقافي الفارسي على العرب تحديداً كون الآخر على صعيد الهوية والتراث هم العرب تاريخياً، وإن مسألة التخلّف والذي لحق بهم وتأخرهم السياسي وتراجعهم الحضاري كان سبباً عربياً جاء به العرب كونهم لم يفهموا الإسلام.

النظرية الثانية: تستمد شرعيتها من الأولى، وقد قامت على توظيف ما ظهر في أوروبا من نزعة عنصرية أكدت في وقتها القرن التاسع عشر على تفوق العنصر الآري، إضافة إلى بحوث كثير من الأوروبيين التي نالت تراث الفرس القديم السياسي خاصة تاريخ دولة بني ساسان، مع بحوث المفكر الفرنسي هنري كوربان صاحب مقولة الإسلام الإيراني كما عرضنا هذا سابقاً، حتى إنه أصبح مرجعاً بعد ابن سينا عند النخبة الفكرية الإيرانية ليقول عنه داريوش شايغان: نحن ندين له. وقد لحق الاحتفاء من الإيرانيين تلميذه الفرنسي كرستيان جامبي. إن رؤية رجال الفكر الشيعي من الإيرانيين لا تختلف عن رؤية أقرانهم من العلمانيين في النظرة إلى العرب، اتبعوا السلف مؤسسي خطاب التفوق الفارسي ومواجهة العرب الغزاة. وإن الفرق فقط في الفهم أو القراءة كما ترجم ووضع له الجابري بـ لفظ القراءة– lecture - كون هؤلاء وأولئك ينطلقون من الأنا الفارسي والآخر العربي.

عاشراً: الدبلوماسية الثقافية والتفكير بنظرية الوطنية عند الفرس

(1) برسى انتقادى نهضتاى ملى- تاريخى إيران- شعُوبيه ناسيوناليسم إيران-ص68، تأليف- دكتر محمود رضا افتخار زاده- دفتر نشر معارف اسلامى- جاب اول- 1376- قم- إيران.

إنتاج إيراني ضخم من المؤلفات يثير الدهشة بإمكانيات الدولة ورعاية رجالها- إنها دولة المشروع الوطني.

إن أصحاب السياسة والفكر من الإيرانيين ينتجون سنوياً مؤلفات ضخمة من الكتب غرضها جميعاً خدمة الثقافة الفارسية العريقة[1] في مختلف الميادين؛ السياسة[2] والفلسفة[3] والتاريخ[4] وإقامة الندوات والمؤتمرات السنوية للشخصيات القومية[5] وإعادة تعميق إحياء رموزهم في الوعي التاريخي الفارسي[6] من القدماء والاحتفاء برجال الغرب الذين خدموا الثقافة الوطنية الفارسية[7] وترجمة نصوصهم الفكرية[8]. وقد أصبح هذا الإنتاج مضاعفاً في السنوات الأخيرة بعد مجيء الرئيس حسن روحاني[9] كون المهمة قد أصبحت من أولويات أجهزة الدولة[10] ومشاركة الجامعات الجامعات الإيرانية[11] إضافة إلى رعاية رجالها الفلسفة خاصة الحاملة الروح القومية

(1) انظر بشأن هذا الموضوع الرابط التالي/http://www.ibna.ir/ar/doc/naghli/209427 :

(2) ديبلماسى فرهنكي جمهوري اسلامي ايران- نويسنده محمد رضا دهشيرى شركت بازركاني كتاب.

(3) جلد سوم «چشم اندازهاي معنوي و فلسفي اسلام إيراني. نويسنده هانري كربن - ترجمه ان شاالله رحمتي.

(4) كتاب بدر ايران زيست نامه ى كورش بزرك- نويستده- مير جلال الدين كرازي.

(5) انظر- الإحتفاء بالشيخ الطوسي وابن سينا- أرجع إلى الرابط التالي:
http://www.irip.ir/Home/Single/47599

(6) ما مديون هانري كربن هستيم اسلام إيراني به روايت داريوش شايغان نويسنده: محسن آزموده- روزنامه اعتماد، شماره 2617 به تاريخ 91/11/26، صفحه 12 (انديشه).

(7) زمان ادواري در مزديسنا واسماعيليه- هانري كربن- ترجمه ان شاالله رحمتي

(8) وضع الكتاب في حكومة روحاني الرابط التالي:
http://www.ibna.ir/ar/doc/report/211212/7-

(9) انظر: أمر الزعيم الإيراني خامنئي حول الإهتمام بإصدار الكتب الرابط التالي:
http://www.ibna.ir/ar/doc/naghli/188301

(10) انظر إصدارات جامعة طهران للكتب السنوية باللغة العربية والفارسية الرابط التالي
:http://www.ibna.ir/ar/doc/naghli/165832/

(11) انظر إصدارات جامعة طهران للكتب السنوية باللغة العربية والفارسية الرابط التالي
:http://www.ibna.ir/ar/doc/naghli/165832/

والشيعية[1]. إن مقاصد هذا الإنتاج هو تقوية الروح الإيرانية ونشر الثقافة الإيرانية كي تكون عالمية[2]. ومن الصعوبة فعلاً إحصاء وقراءة كل ما يصدر عن الإيرانيين من من كتب كل شهر ولا أقول كل سنة[3] عن مختلف حقول الثقافة، وهي جميعاً تكرس رؤية ووعياً موحداً وهو أن الإيرانيين أصحاب تراث وماضٍ عريق، وأنهم أمة تملك كل مقومات أن تكون ثقافتها عالمية. وإن المثقف الوطني الفارسي يبذل كل جهوده في سبيل تكريس هذه الرؤية.

إن الدبلوماسية الثقافية وما تقوم على نشره الدولة ليس داخل إيران وحدها، بل إنه أصبح متجهاً إلى خارج حدودها خاصة في العمق العربي[4]، ويسير وفق خطط ومناهج تثير الدهشة ويقف وراءها كبراء أهل السياسة من رجال الدولة والفكر والمؤلفات الضخمة، إلا أن الدهشة يخف وقعها على من قرأ تاريخ الفرس وتاريخ بناء وإحياء ثقافتهم القومية والتفاني في سبيلها.

حادي عشر: مستشار خامنئي الأكبر ولايتي يشرف على كتابة تاريخ الأحواز

كيف سياسي فارسي واحد كتب مؤلفات بحجم مؤلفات مثقفي شعبنا جميعاً؟

إن علي أكبر ولايتي لم يكن وزيراً للخارجية في إيران فقط، ولا مستشاراً أعلى للمرشد خامنئي زعيم الدولة الفارسية حالياً، بل إنه مثقف وطني معروف في ميدان التنظير لمشروع الدولة الإيرانية. كتب مجموعة دراسات ومؤلفات بالعشرات محتواها وعناوينها تحمل دلالة واضحة على البعد الوطني الفارسي الكبير، ومنها باللغة

(1) انظر- مؤسسة أخ المرشد الإيراني الأكبر محمد خامنئي لمؤسسة الفلسفة: بنياد حكمت اسلامى صدر ا http://www.mullasadra.org/new_site/persian/Index.htm

(2) انظر كلام وزير الإرشاد و الثقافة الإيراني علي جنتي راجع الرابط التالي :http://www.ibna.ir/ar/doc/naghli/205260/

(3) انظر موقع الكتاب الإيراني باللغة الفارسية راجع الرابط التالي: http://www.ibna.ir/fa/doc/tolidi/212818/70

(4) فهمي هويدي إيران بين التاريخ والجغرافيا 2014/12/18 موقع التجديد العربي.

الفارسية-"بحرانهاى هويت ايرانى"[1] ومؤلفات "ايران در عصر صفوي" ومؤلف-" آشنايي با دانشمندان ايراني در مجموعه 8 جلدى ولايتي" ومؤلف- "معلم ثالث ميرداماد"، يعني هنا من هذا العنوان الفيلسوف الإيراني ميرداما وهو يعتبر عند الفرس(المعلم الثالث) بعد أرسطو المعلم الأول والفارابي المعلم الثاني[2]. وآخرها الإشراف على كتاب من جزئين يتناول تاريخ الأحواز ما قبل الإسلام وما بعد.

ثاني عشر: بناء الدولة والوطنية طوال مئة عام من التاريخ الفارسي الحديث والمعاصر من رضا خان بهلوي إلى الخميني

ينطلق أساس نظرتنا إلى رضا خان بهلوي (شاه إيران حسب التعريف العربي) من ما قام به من فعل سياسي ولا شيء آخر، فعل قدم إيران الخطوة الكبرى في التاريخ الحديث باتجاه إنجاز أهم قضيتين، **الأولى**: تأسيس الوحدة الوطنية وبناء الدولة. **الثانية**: تحويل الهوية الإيرانية الفارسية إلى أن تحتل المكانة الأولى والرسمية وتضع الهويات الوطنية الأخرى في الهامش ومحاربتها كونها خصماً وعدواً سياسياً للروح الإيراني الفارسي[3]. ونضيف قولاً: إن المشروطة وإنتاج المثقف السياسي الإيراني قد ساهما في تهيئة المادة الفكرية الكاملة لإنتاج مشروع إيديولوجي دفع إلى بناء الدولة وتحديد مكونات الوطنية الفارسية؛ وإن رضا خان قام بمهمة تحويل المشروع إلى واقع في هاتين المسألتين الأساسيتين: بناء الدولة والهوية الوطنية[4]. وبذلك يكون شاه إيران واضعاً أسس الدولة (الوطنية الفارسية) في التاريخ الحديث، نقول: الدولة الفارسية كونها نشأت فقط على قوام الثقافة الفارسية، وليس مهماً كون هذا القول أصبح شائعاً

(1) أنظر المصدر: على أكبر ولايتى- بحرانهاى هويت إيرانى- كيهان فرهنكى 155 سال شانزدهم شهريور 1378/سبتمر 1999م صاحب امتياز: مؤسسه كيهان.
(2) يمكن الرجوع لموقع ولايتى/http://velayati.ir :
(3) تاريخجه مكتب بان إيرانسيم/- طالع، هوشنك1381 خورشيدى انتشارات سمر قند.
(4) تاريخ انقلاب مشروطيت إيران سيد حسن تقى زاده، به كوشش: عزيز الله علي زاده تهران 1379. انتشارات فردوس.

ومعروفاً، بل المهم معرفة أسباب تمكن الخطاب الفارسي الوطني الحديث أن يزيل الموانع من أمام مشروعه ومنها الثقافة الأحوازية لتكون ثقافة ضمن دولة الثقافة الواحدة[1].

هذه الدولة التي شيدت أركانها وتماسكها الوطني إضافة إلى موقعها الجغرافي والثروة وتراثها الوطني والشيعي، هذه المقومات دفعت خطاب الشخصية السياسية الفارسية الثانية الخميني، والذي لا تختلف نظرتنا إليه عن ما قلنا عن رضا خان، نظرة أساسها ما قام به من فعل سياسي أيديولوجي ركب المذهب الفارسي الشيعي، ولا شيء آخر في تاريخ إيران المعاصر، وقد حدث هذا عندما اعتمد على مقومات الدولة الوطنية التي وضعها سلفه رضا خان على مستوى ما حدث داخل بلاد فارس- إيران، وما حدث من توغل فارسي في عهد الاستعمار الفارسي الثاني للأحواز والذي تجاوزه إلى عمق العالم العربي، فهو، أي الخميني، كان واضعاً لنظرية التحول السياسي في الفكر الشيعي وإسقاط نظام الحكم البهلوي، ليكون الحكم في بلاد فارس قائماً على أسس شيعية مع عدم القطيعة بأصل خطاب الوطنية الفارسية وعدم المساس به.

نظرية الخميني وضع أسسها الأولى- منذ البدء وكانت عيناه ناظرة إلى هذا المشروع؛ وكيف لا وهو يفكر من داخل تراث شيعي سياسي مذهبي ممتد ومتواصل[2] نشأ أساساً داخل الثقافة العربية الإسلامية واخترقها منذ نشأتها[3]. فكانت مهمته، أي الخميني، هي استعادة توظيف وتعريف التراث الشيعي، وقد ظهرت هذه الفكرة في مؤلفه الأول (كشف الاسرار) [4] منذ الأربعينيات من القرن العشرين، وأما قضية

(1) ناسيوناليسم نظريه، ايدئولوجيك، تاريخ- انتونى دى. اسميت مترجم منصور انصارى 1383، وزارت امور خارجه. انتشارات تمدن إيرانى.
(2) نقش علماء در سياست از مشروطيت تا انقراض قاجار. دكتر محسن بهشتى سرشت 1380 تهران بزوهشكده امام خميني وانقلاب اسلامي.
(3) تكوين العقل العربي- الجابري مصدر سابق.
(4) كشف اسرار از امام خميني- ب د ت ودار نشر ولكن كلامه واضح في مقدمة كتابه هذا الذي وضعه أثناء الحرب العالمية الثانية ولم تكن دولة إسرائيل ظهرت ولا تشكلت بعد إلا بعد قرار الأمم المتحدة و تقسيم أرض فلسطين إلى دولتين عام 1947م.

فلسطين فقد تم توظيفها فيما بعد، والسبب هو أن المؤلف المذكور كتبه في فترة لم تظهر فيها بعد دولة إسرائيل، وبعد نجاح خطابه داخل إيران وما انتهى إليه من إقرار نظام الحكم السياسي الوطني- الشيعي اتجه مشروعه بعد رحيله إلى أطراف مختلفة من جغرافية العالم العربي وأعاد نهج الصراع في الثقافة العربية الإسلامية من داخلها من جديد.

العالم العربي كان مفتوحاً أمام المشروع، وهو عالم منقسم من جهة بسبب الصراعات العربية- العربية المزمنة ومن جهة ثانية بسبب التدخل الأجنبي، وأن ذاك وهذا لم ينتجا النهضة العربية المطلوبة، بل بقاء التردي الظاهر الواضح والمسكوت عنه، أدى هذا الوضع إلى أن يكون التراث الشيعي الممتزج بالقومية الفارسية السياسية حاضراً في العالم العربي ينوب عنه خطاب تجربة نظرية ولاية الفقيه[1] أو نظرية الدولة في الفقه الشيعي[2].

خطاب لم يكن قائماً على الصدفة، بل إن أساسه قائم على اشتغال إيديولوجي ثقافي فكري مؤسس وفق قواعد تنظيمية ومؤلفات، كان الإيرانيون لهم بها معرفة منذ العهد الساساني، ودخلت بقوة إلى التجربة العربية الإسلامية، وهو لم يكن مختلفاً فكراً ومنهجاً عن الخطاب الوطني الفارسي في الداخل، والذي كان قائماً على حمايته وحراسته الشاه البهلوي إلا في مسميات المفاهيم وتوظيفها.

إذن لا تقوم وتنتصر المشاريع السياسية الإيديولوجية دون مقومات ثقافية فكرية إضافة إلى حماية ورعاية الدولة لها. والإيرانيون يعرفون هذا المبدأ القديم الجديد والذي أدى وظيفته كل مرة والتاريخ كان شاهدا وسنداً. وقد دفعتنا هذه القراءة إلى طرح هذه الأسئلة: لماذا يقوم الإيرانيون، على الرغم من قوة وحضور خطاب الوطنية في

---

(1) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية- تأليف الشيخ المنتظري- الدار الإسلامية للطباعة والنشر- الطبعة الثامنة 1988م.

(2) انديشه سياسى در اسلام (1) نظريه هاى دولت در فقه شيعه- محسن كديور- نشرنى جاب ششم 1383 تهران.

ثقافتهم، بمهمة ترجمة وتأليف عشرات الكتب الخاصة بمفهوم الوطنية من الدولة نفسها؟[1] ولماذا الأحوازي، على الرغم من ضعف وغياب الوطنية عن ثقافتنا وتضخم القبيلة، لا يقرأ دراسة واحدة عنها؟ وإذا قرأ لا يستوعبها كفكرة لها مقدمات ونتائج؟ فهل نتأمل الفرق بين وعينا والوعي الفارسي الإيراني؟

ثالث عشر: الحرس الثوري الفارسي وتاريخ الوطنية

كما قلنا في آخر كلام من الفقرة الأخيرة نهاية القسم الأول من هذه القراءة- إن فكر أو خطاب الجيلين من الفرس الأوائل لم يختلف عن خطاب وفكر مثقفي وسياسيي الثورة الفارسية عام 1979، وفي المقدمة فكر الحرس الثوري الفارسي، وفي ما يخص موضوعنا في هذا الجانب، أي تاريخنا الأحوازي وثقافتنا نعرض إلى كتابين، كل واحد يحمل وجهة نظر وفكر حرس الوطنية الفارسية. الكتاب الأول[2] صادر عن مؤسسة الحرس الثوري الإيراني، ويعرض إلى أهم الأحداث التي وقعت طوال ثلاثة شهور-خلال الفترة- من تاريخ (17- 3- اردبهشت 1358) إلى (تاريخ 25- 5- تير 1358) وفق التاريخ الإيراني- أي ابتداء من تاريخ 7-5- 1979م إلى 16- 7-1979م. ويعتمد أساساً على عرض ما حدث في مدينة المحمرة الأحوازية التي كانت مركزاً ومحوراً في الحراك الوطني مقابل الحراك الوطني الفارسي، أو "الحراك المذهبي الديني" كما جاء هذا التعبير في الكتاب، وهنا هذه الرؤية تريد أن تنزع عن أهل الحراك الوطني الروح الدينية، وهذا ليس يناقض الواقع فقط، بل إنه يناقض ما جاء في نفس الكتاب، وخاصة عندما يعرض ويقسم المواجهة (بين التيار العربي الوطني) الذي يقوده رجل الدين الأحوازي (الشيخ محمد طاهر الخاقاني) والذي كان يمثل رمز الحركة في المحمرة بشكل خاص والأحواز بشكل عام، وبين الحرس الثوري الذي تم

(1) انتونى دى. اسميت ناسيوناليسم نظريه، ايدلوزى، تاريخ- مترجم: منصور انصارى- جاب اول 1383، انتشارات امور خارجه.

(2) بيدايش نظام جديد: بحران در خوزستان. نشر: سباه باسداران انقلاب اسلامي، مركز مطالعات وتحقيقات جنك محل نشر: تهران 1380.

تشكيله في ذلك التاريخ وكان مهمته مواجهة الحركة الوطنية، كما يعرض إلى هذا الأمر في معظم صفحات هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

كما وأن الكتاب يعرض إلى القوات العسكرية من طائرات ونخبة خاصة مع فيلق 92- (لشكر- 92) وفرق من المخابرات مع دبابات وأسلحة مختلفة تم تجهيزها وإرسالها إلى المحمرة وعبادان ومحاصرتهما وفق تصريح قائد الجيش الإيراني (الفريق فريد)، ويعرض إلى موقف (الشيخ علي الكرمي) من مدينة الخفاجية الذي قام بإصدار إعلان التأييد والولاء التام إلى النظام الجديد والدولة الإيرانية ورفض كل تحرك عربي وطني.

الكتاب الثاني[1]- يعرض إلى نفس موضوعنا، وإذا كان الكتاب الأول يعرض إلى أحداث بعد شهور من الثورة الفارسية، فالكتاب الذي بين أيدينا يعرض إلى أحداث ما بعد الثورة وحرب الفرس ضد العراق عام 1980م موضوعه وعنوانه- الحرب والمحمرة. ويبدأ من تاريخ هذه المدينة، الذي تتمحور المواضيع حولها والوطنية الفارسية تشكل بنية رؤية أصحاب الكتاب الثلاثة، رؤية لا تختلف عن أي كتاب آخر أو نص عرضنا له، رؤية واضحة في فصول الكتاب العشرة، وهي تنقسم إلى مواضيع عديدة ومختلفة مع خرائط ورسوم الطرق عن الحرب ومناطق مدينة المحمرة الأحوازية.

ويبدأ من تاريخ هذه المدينة عائد إلى معاهدة أرضروم عام 1847م. أي إلى قبل مئة وخمسين عاماً وبعد جهد طوال أربعة سنوات، من طرف أمير كبير من جانب الفرس عقدت المعاهدة المذكورة برعاية روسية إنكليزية، التي تم فيها تثبيت حكم إيران على مدينة المحمرة. وإيران كانت مضطرة أن تتنازل عن السليمانية للعثمانيين مقابل المحمرة، هذا ما جاء في مقدمة الكتاب. وهنا يعتمد الحرس الثوري وهو يطرح هذا الموضوع، على نفس ما قال به سابقاً الكاتب الفارسي فريدون آدميت، والذي يمثل

(1) خرمشهر در جنك طولاني- نويسندكان- مهدى انصارى، محمد درودیان، هادى نخعى، جاب دوم 1377، مركز مطالعات وتحقيقات جنك سباه باسدران انقلاب اسلامى تهران.

رؤية وخطاب الجيل الثاني من الحركة الوطنية الفارسية، كما قلنا هذا سابقاً، أعني عرض كلام منسوب إلى السلطان العثماني محمود الثاني- أو (محمد الثاني[1])أن المحمرة فارسية، وهي الوثيقة التي طرحها أمير كبير على طاولة المفاوضات مع الترك، وأن كلام السلطان العثماني هو اعتراف وشرعية للفرس في المحمرة. يطول بنا المقام هنا إذا رغبنا أن نعرض إلى مواضيع هذا الكتاب، وهي ليست فقط أحداثاً تاريخية، بل تحمل معها تحليلاً وتنظيراً لتاريخ العقيدة الوطنية الفارسية في التاريخ، وليست جرداً وعرضاً للمعلومات فقط، ولا من كتبوا النص من هواة هذا الجمع، بل هؤلاء من الباحثين في الفكر الوطني الفارسي وهم يكتبون عن تاريخنا الأحوازي، كما فعل هذا البحث في الفكر الفارسي من قبلهم السلف من الفرس، وفعل بعدهم نفس الأمر من الذين كتبوا عن تاريخنا، كتابات مستمرة في إحياء وتطوير وتجديد عقيدة الهوية الوطنية التاريخية الفارسية.

بعد كل هذه الجولة في تاريخ الفكر السياسي الوطني الفارسي، قرابة مئة عام من احتلال الأحواز وفي عهدين من الحركة الوطنية الأولى إلى يومنا، وبعد الكتابة الأولى الإنكليزية، أين نضع الكتابة الثالثة العراقية عن تاريخنا والكتابة الرابعة الأحوازية حسب تصنيفنا عن تاريخنا الأحوازي؟ الكتابة الفارسية عن تاريخنا صاغة هوية وطنية ووعياً تاريخياً وشكلت أزمة في وعينا، فهل فعلت شيئاً فكرياً في مواجهتها الكتابة العراقية والأحوازية؟

إلى هذا الموضوع نتجه الآن، ومكانه القراءة الرابعة.

(1) جاء- محمد الثاني- ص13. نفس المصدر السابق.

القراءة الرابعة

القومية والشعب والقبيلة والوطنية:

الفوضى في الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز

القراءة الرابعة

القومية والشعب والقبيلة والوطنية؛ الفوضى في الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز

أولاً: تعريف الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز ونقدها

نبدأ بالكتابة العراقية هنا، فهي حسب الترتيب والتصنيف عندنا جاءت بعد الكتابة الاستعمارية الإنكليزية والكتابة الاستعمارية الفارسية، وجاءت قبل الكتابة الأحوازية. وقد عرضنا في القراءة الثانية عن الكتابة الأولى وفي القراءة الثالثة عن الفكرة الوطنية الفارسية وما تم من تنظير وتدوين ونشر هذه العقيدة التي من خلالها استطاع رجالها السيطرة والحكم على وعينا التاريخي، وأصبحت أرض الأحواز محتلة بفضل قوة واندفاع أهل الفكرة الوطنية المذكورة، أعني الفارسية الاستعمارية والتي عرضنا لها من مختلف الأوجه بما يخص مشكلتنا وموضوعنا.

في المقابل عندما نعرض إلى من كتبوا عن تاريخنا من الإخوة في العراق، نجد فوضى وعدم وجود فكرة وقيمة تدافع عنها كتابة هؤلاء. فعلاً هؤلاء اجتهدوا، ولكن في إحياء تاريخ القبيلة وتطوير موضوع شيوخها طوال نصف قرن- إنهم **مؤرخو تاريخ القبيلة وشيخها طوال نصف قرن(1966- 2016)**. إن القضايا التي ركَّزُوا عليها والحدود التي وقفوا عندها، لم تستطع أن تنشئ تاريخاً واحداً منسجماً وطنياً، على الرغم من أنه خلال هذه الفترة وهي سنوات ليست قليلة، نصف قرن، صدرت كمية من عشرات الكتب.

ولكن الغائب فيها هو البحث الفكري الوطني وفق مرجعية تؤطر منهج الكتابة، وغياب هذه المرجعية قدم منهج كتابة عن تاريخنا دون قضية وطنية. فتاريخ الأحواز لم يُكتب بعد من أهل البحث ومن المفكرين الوطنيين الأحوازيين، وتشييد الفكر

السياسي الوطني وتعريفه يحتل مقدمة أولية ومكانة أساسية تسبق وضع وصياغة النص التاريخي وتأليف الكتب، وتحصيل المعرفة التاريخية الوطنية الموضوعية والمعقولية فيها تحتل مكان الرومانسية والثقافة الشعبية القبلية.

(1)

الكتابة العراقية فشلت في مهمة البناء الوطني التاريخي في ثقافتنا

لقد فشلت الكتابة العراقية في إنجاز هذه المهمة الخطرة الوطنية. وسبب الفشل هو تبنيها للقبيلة وجهل مفهوم الوطنية من الإخوة العراقيين، على الرغم من أنه في بداية الكتابة كانت الوطنية في أوج خطابها، والكلام عن فكرتها ومقاومة الاستعمار مادتها ومحتواها، ويا للعجب كيف اتجه هؤلاء الأخوة إلى القبيلة وتركوا الوطنية. إن غياب الفكر السياسي الوطني عن أفق الكتابة التاريخية عندنا، أفقدها معناها وقام بمهمة إفراغ قضايا تاريخنا الأساسية من النظرة الوطنية النقدية، والتي تجدد من الداخل كي تعالج الخطأ وترفع أزمة الوعي في الثقافة الأحوازية بتحطيم الرومانسية والثقافة الشعبية القبلية والتضخيم العاطفي وتغييب التحليل الوطني.

مفهوم الفكر السياسي الوطني وحده كمرجعية وطنية بالتعريف، يكون أفقاً للكاتب عن تاريخنا، ودون هذا الأفق تعد كل كتابة إنتاجاً لا ينتمي إلى تاريخنا الوطني، وضعها وشيدها غيرنا.

مهمتنا هنا في هذه القراءة الرابعة، وكما صرحنا في المدخل من كتابنا هذا، أن نعالج موضوع التحرر من الكتابة العراقية وما تبعها من الأحوازية. وكيف عالجت هذه الكتابات أخطر وأهم قضيانا المحورية في تاريخنا الأحوازي، وهي اليوم تطلب تجديدها من الداخل الوطني. الكتابة عن تاريخنا جامدة منذ نصف قرن، وإن تجديدها من الداخل معناه تقديم قراءة حديثة من داخل فكرة الوطنية والتي هي المرجعية في إعادة صياغة تعريف وفهم وكتابة مقولات وقضايا تاريخنا، فالكتابة جامدة عندما

توقف وعيها على تحريك فكرة ثقافة القبيلة، وفشلت حتى الآن في تأدية مهمة تحرر الوعي الأحوازي من سلطة الكتابة الفارسية.

إن اللامُفَكَّرَ فيه، أعني قراءة محرك فكرة التاريخ الوطنية في الحاضر يجب أن تحل عند الذين كتبوا تاريخنا دون تصنيف مكان أقاويل حلت مكان هذا الفكر، منها مقولة فائدة التاريخ، ومنها مقولة نصرة هذا الشعب، والكتابة هذا الشعب بأسماء قبائل. من هنا بقي وضع القبيلة كما هو وحلت داخلياً محركاً للوعي بدل الوطنية.

إن وجودنا الثقافي ليس زمناً ممتداً، بل إنه عهود مختلفة. يجب أن نحدد عهود الاستعمار الذي ساحة تاريخنا محتلة من جانبه، وعقيدة الإيديولوجيا الفارسية تمثل العهد الجديد في تاريخنا طوال قرابة مئة عام، وقراءة خطاب فكرة عقيدة الأمة الفارسية الأزلية وشرعية وحقوق الفرس في تاريخنا وثقافتنا وجغرافيتنا ضرورة يبدأ وينطلق منها كل تعريف عن قضيتنا وتعريفها. وبالتالي وفي نفس الوقت تحررها من ثقل تاريخ القبيلة الذي حمله لها أصحاب الكتابة عن تاريخنا التي فشلت أن تعرض إلى مشكلة أزمة الهوية الوطنية، وساهمت في ترسيخ العطالة الفكرية الوطنية النقدية وتقوية الحركة القبلية.

وننتقل إلى وضع الفوضى في الكتابة العراقية- الفوضى في عدم التأسيس، والخلط بين القومية، الشعب، القبيلة، الوطنية، آثار ونقوش، والثقافة العربية الإسلامية مع تداخل الأزمنة واختلاف المرجعيات.

والحق أن الكتابة العراقية وبعدها الأحوازية قد فشلت في مواجهة نصوص وفكرة هذه الكتابة الفارسية في المستوى النظري وفي الواقع، فما يزال وعي الناس في الأحواز يئن تحت سيطرة وثقافة وعي القبيلة التي ما زالت الكتابة العراقية الأحوازية عندنا تضخ كل جهدها باتجاه إحيائها وتكريسها تكريساً. هذه الكتابة قد أهملت عدة قضايا تمثل جوهر مشاكل تاريخنا وثقافتنا، وإذا حدث أن تطرق لها بعضهم أثناء السرد التاريخي والمرور عليها، يحدث هذا دون تأسيسها داخل المرجعية الوطنية وبقيت قضايا معلقة.

قضايا مهمة وأساسية وحدها تشكل قوام تاريخنا وثقافتنا تم التعامل معها من أصحاب هذه الكتابة بطريقة السكوت والتزييف، وبقي أسلوباً ونهجاً مرتبكاً وخائفاً مع رومانسية تغطي عليه وتخفيه، بتحشيد عواطف ومشاعر عربية لغوية قبلية. وتباينت الكتابة عن هذه القضايا؛ إما سكتوا وإما هربوا وإما كتبوا كتابة رديئة حاملة معها تناقضاتها. وهذه القضايا تم عرضها والتعامل معها دون قراءات وفحص نقدي. قضايا قسمناها إلى عشرين قضية مهمة وأساسية وهي:

أولاً: جوهر قضية تاريخ الأحواز- اسم الدولة الكعبية تناقضات وجود الاستعمار ومعنى الاستقلال. ثانياً: مؤرخو تاريخ الأحواز ومعركة إحياء القبيلة. ثالثاً: عهود أربعة من تاريخنا، الخوف من كشفها جهلاً أو تجاهلاً. رابعاً: الشيخ خزعل مؤسس ثقافة سياسة الطاعة والاتكالية على غيره وتغييب فعل الذات. خامساً: عقدة القبيلة في الثقافة الأحوازية مانعاً أمام التجديد والمقاومة السياسية. سادساً: تشييد صرح القبيلة بدل صرح الوطنية. سابعاً: الكتابة العراقية- الأحوازية والموقف الخائف من أصل الاستعمار طوال ثلاثة قرون متواصلة. ثامناً: معاهدة أرضروم- والمرسوم الملكي الفارسي في تنصيب الشيخ جابر وأبنائه. تاسعاً: مقولة فاسدة؛ الإنكليز تخلوا عن خزعل بسبب صعود الشيوعية. عاشراً: وحدة شرعية العقيدة والفكرة الفارسية بين القدماء والجدد.

حادي عشر: العقيدة التاريخية الفارسية وحدها في الساحة الأحوازية، وكيف انتقل الفرس إلى الأحواز واستقروا وأصبحوا أهل الأرض من الشرعيين؟ ثاني عشر: الذين كتبوا عن تاريخنا من العراقيين والأحوازيين لم يفرقوا بين القومية والوطنية. ثالث عشر: جهلوا التصنيف، إذن كيف دخل هؤلاء إلى تاريخنا قراءة وكتابة عنه. رابع عشر: مؤرخو هوية وثقافة العشيرة وشيخها بديلاً عن تاريخ الوطنية.

خامس عشر: الكاتب الأحوازي بين ثقافتين: عشائرية وثقافة فارسية تعليمية. سادس عشر: من لا ينتج يبقى تابعاً خاضعاً، هذا حال الكتابة الأحوازية. سابع عشر: الحركة الوطنية الفارسية أسست عصر التدوين الفارسي 1917-2017. ثامن عشر: الدولة الوطنية شيء وحكام القبيلة شيء ثانٍ. تاسع عشر: العودة إلى النقوش والآثار الميتة؛ عيلام. عشرون: المرجعية الوطنية الأحوازية وتبدأ من عصر التدوين العربي الإسلامي للعلوم وهي تمثل الثقافة – اللغة الحية فينا إلى اليوم، ومعها علوم الثقافة الوطنية.

من هنا نقول إن الكتابة السائدة عن تاريخنا- الكتابة العراقية والأحوازية لا

تستقيم وعمق المشكلة والأزمة الأحوازية نفسها، لا على مستوى الفهم ولا على مستوى تناول مشاكل ثقافتنا بمرجعية وتعاريف. وبقي الأسلوب نقلاً واقتباساً وعرض معلومات؛ كتابة مهمتها تقليدية، فشلت أن تقاوم منظومة أيديولوجيا فكرية فارسية وطنية منسجمة وقوية، نحتاج كي نقاومها وننتقدها، ونبني وعياً يحرر أبناء ثقافتنا من سلطتها كتابةً يقوم نهجها على فكرية وطنية أحوازية تغير في وعينا، لا تقوم على العاطفة وانبعاث القبلية ومهمتها أن تذكرنا بالأحداث عن الماضي وتنقل أخباره إلينا فقط، وهذا كل ما فعله من كتبوا عن تاريخنا إلى يومنا هذا من أصحاب الكتابة العراقية، أما نحن فنحتاج إلى كتابة تحرك فينا الوعي لا مجرد تذكرنا بالماضي.

التحول من هذه الكتابة وتجاوزها مهمة المفكر الوطني الأحوازي بالدرجة الأولى وتقع على عاتقه. كان مفروضاً أن يحدث عندنا هذا التحول منذ خمسين عاماً على أقل تقدير، والآن آن الأوان أن نتجاوز هذا الوعي في فهمنا للتاريخ، وبناء فكرة الكتابة الوطنية الأحوازية على تحليل وتصنيف ونقد لم يشهدها موضوع الكتابة من قبل، وهذا الأمر يطلب التحول إلى الكتابة الوطنية وعصر التدوين والنهوض بالوعي الوطني.

وهذا لا يحدث دون جملة خطوات منها: تجاوز هذا الموجود من كتابات استنساخية تنقل أسماء ولا تبحث في المسميات، وتخلط بينها حتى توغل أصحاب هذا الأسلوب التقليدي في الفوضى، ومن نتائجها عدم تحصيل معرفة واضحة عن الفرق بين القبيلة- الشعب والقومية والوطنية، وهذا أنتج بدوره أزمة هوية، والسؤال المرافق لها عندنا- نحن قبائل أم جماعة وطنية؟

فالفرد الأحوازي عندما قرأ هذه الكتب لم يجد أنها تحمل له وعياً وطنياً بقدر ما تحمل وعياً قبلياً محشواً بمسميات مختلفة لا ينظمها فكر كما هو حال الكتابة عند الفرس، كتابة تقوم على منظومة وطنية تنظير في التاريخ. وعندما يرجع إلى الكتابة العراقية وهي أول ما اطلع عليها القارئ الأحوازي بعد الكتابة الفارسية، فلا يجد فيها غير تاريخ وثقافة القبيلة، والتي لم يفرز هؤلاء بينها وبين الشعب والقومية والوطنية،

فقدموا وعرضوا كل الأسماء هذه دون تعريف وتحديد لها ولا من يحرك تاريخنا، وفصلها عن فكرة وثقافة الاستعمار. وبالتالي لم يؤسس في وعينا التاريخي سوى القبيلة وهي موروث العرب القديم.

(2)

القومية والشعب والوطنية فوضى في الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز

القبيلة محركاً مع الاستعمار بدل محرك الوطنية وكتّاب التاريخ جهلوا الفرق

لم يؤسس الكلام عن تاريخنا في هذه الكتابة وعياً تاريخياً أحوازياً وطنياً، على الرغم من أن الوطنية كفكرة في التاريخ العربي في مقاومة الاستعمار الفرنسي والإنكليزي بشكل عام أسبق من الحركة القومية، فهي تعود إلى عام 1884م عندما تشكلت في دعوات ونصوص الأفغاني ومحمد عبده في مصر ونشرت في مجلة العروة الوثقى من باريس نصوص النهضة لمقاومة الغازي المستعمر[1]. ومع هذا بقيت المرجعية الوطنية العربية في مقاومة فكرة الاستعمار الفارسي في الكتابة عندنا غائبة أمام مرجعيتي الإنكليز والفرس والقوام الفكري السياسي الوطني والاستعماري، على الرغم من أن هذه الكتابة جاءت بعد حوالي مئة عام من ظهور الفكرة الوطنية في مقاومة الاستعمار في وطننا العربي في المشرق كما في المغرب سواء بسواء، يكفي أن نقول إنّ فكرة الوطنية والاستعمار من أهم قضايا النهضة العربية، وأنه كان لهما الأولوية في أعمال وفكر رواد هذه النهضة والمشروع النهضوي العربي والذي بقي مكافحاً في سبيل تشييد الدولة الوطنية أو الدولة القُطرية، وهي فكرة حملها المشروع وطلب تحقيقها، فكرة الدولة الوطنية كما هي في أوروبا وتقوم على فكرة الاستقلال في أربعة ميادين محورية.

---

(1) في نقد الحاجة إلى الإصلاح- ص31- 32، الجابري- مصدر سابق.

وهي حسب تصنيف فيلسوفنا الجابري وهو يعرض إلى صلب موضوعنا تاريخ الوطنية وشعار القومية في اللحظة الأولى في جانبها السياسي دون أن تتشكل على أيديولوجيا عقيدة، وهي تمتد من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى العشرينيات من القرن العشرين، ومعها جاء طرح شعار العلمانية من أجل أن تفصل الولايات والأقطار العربية وفي الشام تحديداً عن العثمانية التركية(1) والتي تمت هزيمتها في الحرب العالمية الأولى وقامت بعدها الدولة العلمانية القومية التركية. تحول الأمر إلى الفكرة القومية عندما حلت قوى الاستعمار بدل الترك فرنسا والإنكليز.

في هذا العقد الثاني، أو في اللحظة الثانية، بدأ ساطع الحصري وهو يعتمد اللغة والتاريخ في طرح فكرة القومية العربية (توفي عام 1968م)، ومعها النظرة الرومانسية- "الحب و"الوجدان، واستنكار ربطها بالمعرفة والاستدلال"، نقلاً عن الأستاذ ميشل عفلق في القومية العربية. وقبلها شعار العروبة والعرب في الشام والوحدة العربية وطلب العلمانية ونقد كل هذا[1]، وقبل هذا وذاك معنى استقلال الوطنية والميادين التي تقوم عليها، وأهم ما يرتبط بموضوعنا وجوهر مشكلتنا في الأمس واليوم في التاريخ والسياسة والثقافة وفي المستقبل، أن النص الذي نحيل إليه يضعنا وجهاً لوجه أمام مدى عمق التزييف في الوعي التاريخي السائد عندنا في الكتابة والكلام عن تاريخنا والاستقلال السياسي، استقلال هذا الحاكم أو ذاك، وزيف من يمارس ترضيات للفرس ممن انتدبوا أنفسهم للكتابة عن تاريخنا من السابقين واللاحقين لا فرق، أو من كتب قبل أن نضع هذه الدراسة. وإلى هذا الموضوع نتجه الآن.

(3)

نص يقوض الكتابة العراقية والأحوازية عن تاريخنا معاً ويطيح بها

هذا النص الذي بين أيدينا يتكلم عن معنى الدولة؛ حدودها ومعنى سيادتها،

(1) مزيد من المعرفة عن هذا الموضوع- انظر– المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية- الفصل الثالث- الفكرة القومية... وأسس الوحدة، ص107-الجابري- مصدر سابق.

وهي الدولة الوطنية، وقد ظهرت وتشكلت وفق هـذا الـنص في القـرن الثـامن عشـر والتاسع عشر، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، وكما قلنا، رواد حركة النهضـة العربيـة الأوائل طلبوا هـذه الدولـة الوطنيـة وكـافحوا فكـرة الاسـتعمار الـتي تـنقض وتمنـع وجودها، منذ النصـف الثـاني مـن القـرن الثـامن عشـر ضـد الاسـتعمار الإنكليـزي والفرنسي سواء بسواء، فيكتب فيلسوفنا الجابري عن هذا الموضوع قائلاً:

"لقد قامت الدولة الوطنية في أوروبا المعبر عنها هناك بـ الدولة/ الأمة على فكرة الاستقلال في جميع الميادين: الاستقلال الجغرافي الذي تجسده حدود واضـحة معـترف بها تفصل بين قطر وآخر، بين مجموعة عرقية- حقيقية أو وهمية- وأخـرى، ويفـرض أداء الحقوق الجمركية كشرط لتنقل السلع، والإدلاء بجوازات السـفر لتنقـل البشـر... والاستقلال الاقتصادي الذي يجسده التنافس بين الـدول الأوروبيـة في تحقيـق التقـدم داخل حدودها، والهيمنة على الطرق التجارية والمواقـع الاسـتراتيجية ومنـابع الثـروة والمواد الأوليـة في مـا وراء البحـر أي خـارج أوروبـا [انظـر- وتأمـل نهـب وسـرقة الإنكليز- الأمة/ الدولة لثروات الأحواز- كما عرضنا لفكرة الاستعمار طوال القراءة الثانية من هذا الكتاب]... والاستقلال السياسي الذي يكرسه ويحافظ عليه مبدأ عـدم تدخل الدول الأوروبية في الشؤون الداخليـة لبعضـها بعضـاً [انظـر المرسـوم الملكـي القاجاري إلى الشيخ جابر بن مرداو في نقاطه السبع] والتعامل علـى قـدم المسـاواة في علاقاتها الخارجية. والاستقلال الثقافي الـذي يجسـده اعتمـاد اللغـة الوطنيـة وحـدها وسيلة للعلم والثقافة والتخاطب والارتباط بتراث الأمة..."[1].

(4)

الذين كتبوا تـاريخنا لم يميزوا وخلطوا بين المفاهيم- القبيلة القومية الوطنية الشعب

(1) المشروع النهضوي العربي- ص-184- 185، الجابري- مصدر سابق.

تاريخ فكرة القبيلة- الشعب شيء وتاريخ فكرة الوطنية شيء ثانٍ. هذا ما نعرض له في هذه الفقرة والتي نقسمها إلى نقطتين، الأولى: عن مكانة ووظيفة فكرة الوطنية في تاريخ المجتمعات الجديدة وثقافتها. النقطة الثانية: وظيفة ومكانة القبيلة في التاريخ الذي يؤرخ لها من كتبوا عن تاريخنا.

النقطة الأولى: تاريخ الوطنية معناه- الوطن والإيمان بوجوده التاريخي-

الفكرة الوطنية هي التي حررت المجتمعات الوطنية من سلطة الاستعمار والمرجعية ما قبل الوطنية، وعندنا في تاريخنا ولغتنا العربية تاريخ فكرة القبيلة ومعنى الشعب في المرجعية اللغوية العربية القديم شيء وتاريخ الوطنية ومفهومها في المرجعية الجديدة شيء ثانٍ، وهذا ما لم يطلع على تحديده وتعريفه من كتبوا عن تاريخنا، والأصح أنهم كتبوا دون مرجعية، وما نحتاج إليه اليوم أن يميز من يكتب عن تاريخنا فكرة الوطنية عن نقيضها القبيلة والاستعمار، وهذا الذي بقي مسكوتاً عنه- تاريخ فكرة الوطنية في المرجعية الحديثة، وحل محله عند هؤلاء تاريخ فكرة الشعب- القبيلة، وهو واحد في المرجعية التراثية والتي لا يمكن أن ندخل بتعاريفها ونحن في عصر فكرة الوطنية وتجديد وعينا المعاصر.

الوطنية شعلة التحرر والتنوير معاً، فلا تنوير مع الاستعمار، لماذا لا يفقه القول عندنا مؤرخو القبلية وشيوخها ودعاة ثقافتها. نحن نعرف أن ثورة التحرر وحركة المقاومة ويوم الاستقلال الوطني تبقى عبارات ناقصة وغير مفهومة في التاريخ وثقافة الأمم والمجتمعات الحرة دون إضافة أو كتابة لفظ الوطنية وثقافتها، وهي تعنى بعبارة واحدة تاريخ وفكرة التحرر من الاستعمار. نحن عندما نتكلم نعرف أن عالمنا الحديث الجديد هذا هو عالم ثالث، وهو تصنيف يحمل دلالة على حركات التحرر الوطني ضد الاستعمار، مقابل العالم الأول أوروبا، والعالم الثاني الدول الشيوعية، وتحديداً الاتحاد السوفياتي ودول شرق أوروبا. إن هذه المفاهيم وثقافتها- كهوية تدل على كشف الذات في التاريخ وفي مشترك اللغة والوطن أرض الأباء وسكن الأجداد وتحررها،

أقول لم تظهر هذه الفكرة في وعي الأمم منذ نشأتها وبعضها تكون منذ آلاف السنين، مثلما تزامن ظهورها مع فكرة الوطنية الحديثة ومعها وبرفقتها سواء بسواء زعماء حركات التحرر في أوطانهم، عبد الناصر عندنا نحن العرب، نهرو في الهند، وأحمد سوكارنو في أندونيسيا و...إلخ، الوطنية باعتبارها شعلة التحرر والتنوير السياسي وتحول إنسان هذا العالم الجديد من إمبراطوريات ودول استعمارية تحكم وتنهب وتسرق إلى أمم ومجمعات وطنية كشفت ذاتها الأنا مقابل الآخر الأجنبي، وطنيات ومجتمعات تحكم نفسها بنفسها في دولها وجغرافيتها وثقافتها الخاصة بها.

ونضيف قولاً: إن مفهوم الوطنية خرج من قلبه فكر وثقافة محاربة الاستعمار والتخلف والقبلية والتي عناصرها وبنية ثقافتها تمزق وحدة الوطنية وتضعفها أمام فكرة محاربة الاستعمار، والأهم في فكرة الوطنية معنى المواطن، أي مجموعة من المواطنين الأحرار في المدينة والدولة الحديثة. وهذا التحرر من الأجنبي وبناء المدينة والدولة- دولة مدينة المواطن لا يمكن أن يحدث دون التحول من فكرة القبيلة- الشعب إلى فكرة الوطنية، كما نبين معنى القبيلة- الشعب في النقطة الآتية.

من هنا تأتي أهمية طرح هذا السؤال: لماذا فقدت كتُب التاريخ عندنا الرؤية والفهم؟

الإجابة نجدها جاهزة واضحة أمام من قرأ كل تلك الكتب قديمها وجديدها، ابتداءً من تاريخ صدورها قبل خمسين عاماً وهي الفترة الممتدة من عام (1966- 2016م)، الكتب التي تمثل وتدافع عن تاريخنا، وسوف نقوم بعملية تصنيف وتحديد لها من مختلف الأوجه في الفقرات القادمة.

وهنا نعرض إلى سبب الضعف الرئيس، أو الخطأ الذي وقع فيه جميع أصحاب هذه الكتب، وبقي خطأ واحداً سائداً لم يتم تجاوزه إلى يومنا هذا. وجدناه ماثلاً أمامنا عندما رجعنا إلى قراءة معظم الكتب التي بين أيدينا.

وأما الخطأ فهو عدم فهم فكرة تكوين الوطنية وتاريخها كي تكون مرجعاً تبدأ منها كتابة كل مؤلف عن تاريخنا، وهي تحدد له الرؤية في معالجة ونقد فكرة

الاستعمار، حيث **مصطلح القبيلة والشعب** وفق المرجعية في اللغة العربية التراثية وذاكرة الناس في الوعي الشعبي مختلف عن **مصطلح الوطنية** وعناصرها ومرجعيتها الحديثة كما قلنا، وهو معروف للمثقف المؤرخ الوطني.

إن ذلك كان سبباً وراء بقاء تاريخنا المكتوب متشرذماً ومقسماً، ولم **يصلح أن يكون إلى يومنا هذا ممثلاً لعصر تدوين تاريخ الأحواز الوطني**. إن هذا التغييب للفكر عند الذين كتبوا عن تاريخنا يُعد خطأً وخطراً معاً. إن الرجوع إلى فكرة الوطنية-patriotisme- إضافة إلى الإيديولوجية السياسية (ناسيوناليزم nationalisme) كمفهومين من طرف كاتب تاريخنا الأحوازي معناه فهم كتابة تاريخ المجموعة الإنسانية الواحدة- أي تاريخ الجماعة الوطنية وفهم معنى مكونات الثقافة الوطنية، وهذا يعتبر مقدمة أولية وأساسية نحتاج إليها من أجل تدوين التاريخ السياسي والثقافي والمجتمعي ورفع أزمة الهوية وأزمة فهم الوعي، وهذا طريق التحول إلى الوطنية وبناء المدينة والثقافة المنسجمة الجماعية في جغرافية واحدة هي الوطن الذي يضحي ويدافع عنه أهله ويخلصون له ويؤمنون بوجوده التاريخي.

إن هذا الفهم الفكري أساساً هو سلاح كاتب تاريخنا، ودونه تكون الكتابة مجرد جمع معلومات يكرر عرضُها اللاحق عرضَها السابق دون أن يؤسس فكرة الوطنية السياسية والثقافية. إنّ هذا الأسلوب يجب تجاوزه كونه أثبت فشله في ثقافتنا التي يحتويها خطاب وطني فارسي بُنيته تقوم أساساً على فكرة الإيمان العقائدي في شرعية وحق الفرس في وطننا، كما بيّنا هذا في القراءة السابقة(القراءة الثالثة).

إن مقاومة الوجود في ساحتنا تتطلب فكراً تاريخياً وطنياً، أما الفكر التاريخي القبلي فلم يساعد الاستعمار الفارسي اليوم فقط، بل إنه ساعد الاستعمار الإنكليزي قبله. هذا التاريخ أو السلاح والوعي الناهض الوطني والذي ميدان إبرازه وتشخيصه هو ميدان فلسفة التاريخ، هذا الميدان بقي عندنا خالياً وغائباً، والكتب عن تاريخنا؛ العراقية والأحوازية، تخلو من هذا الاتجاه الفكري لفائدة اتجاه القبلية وثقافتها، وزاد التوغل فيها عندما أضاف هؤلاء لفظاً زاد الفوضى والغموض في مشكلتنا، لفظ

(الشعب) بمعناه التقليدي: مجموعة من ثقافة القبائل لم يحدث فيها التحول إلى الوطنية التي تطلب تعريفاً وفهما كما قلنا.

إن الكتب التي صدرت بين الفترة الممتدة (1966- 2016م) ومنها رسائل جامعية عن تاريخ الأحواز، وجلّها كان مكتوباً عن التاريخ الحديث وتحديداً فترة حكم الشيخ خزعل بن جابر (1897- 1925). أقول إن جميع الكتب على الرغم من وفرة المعلومات التي نقلتها إلا أن أصحابها كان خطأهم واحداً، وقعوا فيه ولم يتم تجاوزه، وهو عدم فهم فكرة تكوين الوطنية كي تكون مرجعاً يبدأ منها كتابة كل مؤلف عن تاريخنا كرؤية. وعندما نقرأ تاريخنا بواسطة هذه الكتب نفهمه على هذا الوجه: تاريخ القبيلة وجغرافيتها، سكنت القبائل وهاجرت! إن هذا يُعد خطأً وخطراً معاً. إن الرجوع إلى فكرة الوطنية - patriotisme-إضافة إلى الإيديولوجية السياسية (ناسيوناليزم nationalism) كمفهومين من طرف كاتب تاريخنا الأحوازي معناه فهم كتابة تاريخ المجموعة الإنسانية الواحدة- أي تاريخ الجماعة الوطنية وفهم معنى مكونات الثقافة الوطنية، وهذا يعتبر مقدمة أولية وأساسية نحتاج إليها من أجل التحول إلى الوطنية، التي تبحث عن الانسجام في الوعي بدل بقاء الانقسام والتشرذم الذي كان وضعاً ثقافياً؛ وضع القبيلة، وهذا معروف لنا نفهمه، ولكن يجب أن يكون معروفاً لنا ونفهمه أنه يجب أن يحدث تحول إلى الانسجام الذي يحدث في كل ثقافة عندما تحل الفكرة/ الإيديولوجيا فيها بدل السائد من الوعي، والوطنية كما قلنا حلت محل ما قبلها في جميع ثقافات الأمم عندما تم الاشتغال عليها، وكان التاريخ ميداناً مهماً من ميادين التحول إلى الوطنية في الثقافة اللاوطنية – ومنها الثقافة العشائرية. إن هذا الفهم الفكري أساساً هو سلاح من حولوا وغيروا في تاريخ الثقافة اللاوطنية، وهو السلاح الغائب عند من كتبوا تاريخنا إذ استعملوا عوضاً عنه سلاح القبيلة.

وفي النقطة الثانية تعريف مختصر عن علاقة القبيلة- الشعب.

النقطة الثانية: القبيلة-الشعب- الصراع من أجل الصراع والاستقواء بالاستعمار

ما هو تعريف الشعب في مرجعيتنا ووعينا ولغتنا وتاريخنا، وما الفرق بين تعريف الشعب هذا وبين مفهوم وتعريف وتاريخ القومية والوطنية والمجتمع الوطني؟

هناك تعريفان نعرض لهما هنا، الأول من مرجعيتنا العربية والثاني من المرجعية الأوروبية. يكتب صاحب هذا النص قائلاً: "يجب التمييز بادئ ذي بدء بين وجود الشيء، والوعي بوجود الشيء: الفكرة القومية شيء والوجود البشري الذي تحيل إليه شيء آخر. الفكرة القومية هي إحدى الركائز الرئيسة في أيديولوجيا الحداثة الأوروبية: فالوطن والأمة والدولة تشخص هذه المفاهيم في شعب واحد- وهذا هو مضمون الفكرة القومية- فكرة أوروبية حديثة لا يتعدى تاريخ ظهورها أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر. أما الوطن نفسه والشعب الذي يسكنه والأمة التي ينتمي إليها والدولة أو الدول التي تحكمه فهي مفاهيم قديمة في الثقافة الأوروبية كما في الثقافة العربية". ويضيف صاحب النص قائلاً وعن موضوعنا نفسه: "وهكذا فـ العرب موجودون منذ قديم الزمان، والنسابون القدماء يصنفونهم إلى بائدة وعاربة ومستعربة. وإلى هذا الصنف الأخير ينتمي العرب الذين جاءهم من أنفسهم رسول الإسلام ليجعل منهم أمة وليقيم فيهم دولة في وطن هو مسكنهم. أما الفكرة القومية التي تعني حق كل أمة في أن تقيم على وطن أبنائها دولة لها، ففكرة غائبة تماماً عن الفكر القديم وفكر القرون الوسطى وفكر عصر النهضة الأوروبية." ويكتب صاحب النص وننقل عنه ما يوضح ويعرف القارئ أكثر بنوع المشكلة التي وقعنا فيها في التاريخ ونقلها العرب دون تدقيق وتعريف عن مفهوم القومية والشعب والوطن والوطنية، أسماء مجردة بدون مرجعية وضبط كما فعل الفرس منذ العشرينيات، فيما نحن نتكلم عن كتابة عراقية عن تاريخنا ظهرت في أوج تعريف وتحديد هذه المفاهيم، كما يوضح هذا النص:

"إن شعار القومية لم يبرز كشعار قومي عام ورائج إلا منتصف الخمسينيات من هذا القرن[20]. أما قبل ذلك فقد كانت الفكرة القومية تعبر عن نفسها بألفاظ أخرى مثل العرب والعروبة... واذا استعملت عبارة القومية العربية فبمعنى فقير يكاد

ينحصر في الدلالة على هوية عرب المشرق... سوريا... فلسطين .. العراق... هذا جانب من جوانب اللبس، أما الجانب الثاني وهو أكثر أهمية في كون فكرة القومية العربية لا تقبل التعبير عنها لغوياً بتوظيف كلمة أمة. إن الفكرة القومية في اللغات الأوروبية يعبر عنها بالكلمة التي تفيد النسبة إلى كلمة الأمة عندهم: ناسيوناليسم Nationalisme نسبة إلى ناسيون Nation... وهي لا تطابق مفهوم القوم باللغة العربية تمام المطابقة. هناك صعوبة لغوية في استعمال كلمة قومية للنسبة إلى الأمة... لفظ القومية يفيد النسبة إلى قوم... جماعة الرجال دون النساء، فقوم الرجل شيعته وعشيرته، أي الذين يقومون معه وينهضون لنصرته. أما الأمة فهي مفهوم أكثر غنى. إنها تعنى الجيل والجنس من كل حي، كما تعني الدين. وفي القرآن الكريم ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ... ﴾، أي خير أهل دين... وفي ترتيب الجماعات يجعل اللغويون الأمة أوسع من الشعب والشعب أوسع من القبيلة والقبيلة أوسع من فروعها... أما كلمة ناسيون الأوروبية فهي تعني في أصل اشتقاقها معنى الولادة والعرق وهي لا تطابق مفهوم القوم باللغة العربية تمام المطابقة[1].

وأما لفظ الشعب نفسه عندنا، خاصة في المرجعية العربية، فهو مجموعة من القبائل والوطنية، مجموعة من المواطنين، فالشعب في المرجعية العربية لغتنا ووعينا هو: "الشعب الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب: وهي: الشعب، القبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والفصيلة؛ فالشعب يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمائر تجمع البطون، والبطون تجمع الأفخاذ، والفخذ تجمع الفصائل. وسميت الشعوب بهذا الاسم لأن القبائل تتشعب منها"[2]. وهذا يأتي في نفس سياق قوله تعالى في سورة الحجرات آية13﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ

(1) المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية- ص89-90، الجابري مصدر سابق.
(2) فهم القرآن الكريم... القسم الثالث ص321، الجابري- الطبعة الثانية 2011 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾. والمعنى هنا الأفضلية في التقوى والعمل الصالح، أي الأخلاق وهو المقصد لا النسب، وهذا المعنى يتوافق والحديث (لا يأتيني الناس يوم القيامة بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم).

رغبنا من نقل كل هذا الكلام والنص، للتأكيد على أن وضع قضايا ومشاكل العرب ما قبل عصر فكرة الوطنية في القرن التاسع عشر وأوجها في القرن العشرين ومعها فكرة أيديولوجيا الاستعمار، مختلف عن عصر الانحطاط، وضعنا نحن العرب أصبح مختلفاً، وجاءت مرجعية ثانية غير المرجعية العربية التراثية في اللغة والتفكير، ومفاهيم جديدة تطلب تأسيساً وتجديداً وتعريفاً مناسباً. وقضايا العصر الجديدة منها لفظ القبيلة- الشعب لا يقدم حلاً وتعريفاً لفكرة محاربة الاستعمار، وإحلال معنى الوطنية والوطن والدولة الوطنية نفسها دون تغير الوعي القبلي الشعبي إلى الوعي الوطني الجماعي، وهذا ما حدث في كثير من المجتمعات، يكفي أنموذجاً ما حدث عند الفرس من تحول من الجماعات الممزقة إلى جماعة واحدة منسجمة منظمة داخل عقيدة جديدة تسمى الوطنية، ونحن بقينا نراوح في القبيلة- كما هي في حمولتها من الماضي، والقبيلة لا يستقيم دورها ووظائفها والعصر الجديد الوطني.

الإخوة العرب من الذين كتبوا عن تاريخنا رجعوا إلى الماضي يستندون عليه لإثبات الحاضر وأصله، وموضوع تاريخنا ومعه لفظ القبيلة-الشعب والعروبة دون صياغة لها في المفهوم الجديد لمعنى الوطنية أو الجماعة الوطنية، تم التعامل مع كل هذا المركب من الأسماء مثله مثل المعلومات دون تصنيف وتحديد وتعريف، فقط نقل وتسجيل وحفظ. فقدم هؤلاء تاريخ الشعب القبيلة في العصر الوطني، وأعادوا نصوص وأقاويل من كتبوا عن تاريخ وجغرافية الأحواز من القدماء العرب، وبجانبها كما قلنا إما نقل كلمة قالها أجنبي وإما اقتباس أقاويل من هذا المصدر أو ذاك، فرقوا وجمعوا معلومات وقالوا نقدم لكم تاريخ إثبات عروبة الأحواز. دون أن يميزوا بين معنى مؤرخي الوطنية ومؤرخي القبيلة.

(5)

القبيلة؛ تكوينها وتاريخها وإحياؤها بدل تكوين الوطنية في الكتابة العراقية

(ثغرات وأخطاء)

لماذا الكتابة العراقية اتجهت إلى ثنائية النقوش الميتة والقبيلة؟

إن أهم ثغرة يمكن أن يسجلها الباحث وهو يقرأ المؤلفات العراقية عن تاريخنا هي: غياب المادة المعرفية واتجاه التأسيس، فهي مؤلفات اعتمدت فقط على تسجيل الأحداث وتدوينها مع بعض النقل والاقتباس والترجمة وتجميع المصادر والكتب، إضافة إلى تضخيم الماضي الموغل في القدم والنقوش الميتة وبعدها القبيلة.

كل ذلك دون أن تقوم بعملية التأسيس وإضافة عنصر العلاقة بين الثقافة القومية والوطنية، وبالتعبير الحديث بعلوم الثقافة العربية الإسلامية، وهي المرجع الموضوعي والتاريخي في تكوين الثقافة الوطنية، وهي علوم تاريخنا الحي، وبدل هذا اتجهوا بدون وعي إلى ثنائية النقوش والقبيلة وعدم إبراز الوطنية؛ عنصر السياسة والمقاومة والوحدة وإشباع هذا الموضوع المحوري وتأسيسه بعناصر الثقافة الوطنية بجانب الكلام عن المشكلة الأحوازية وهي مشكلة طرفها الأساس وجود الفرس ودولتهم الاستعمارية. هذا من جهة، ومن جهة ثانية نرى وجود نقص آخر وهو عدم إبراز الواقع الأحوازي وتحليله، واقع تهيمن عليه فكرة وثقافة الوطنية الفارسية.

وقد كان إسقاط العاطفة وتضخيم النقوش والقبيلة وإحيائها والسكوت عن الوطنية وعدم طرح فكرة أيديولوجية تاريخية لمقاومة الفكر الوطني الفارسي في الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز هو ما أفقدها معناها، وجعلها تحل مكان الكتابة الوطنية الفارسية.

التضخيم هو الغالب في هذه الكتابة، مما أدى إلى تعطيل التفكير بقضايا مهمة في المقدمة منها فكرة الوطنية/ الدولة وكيف يكون التنظير لهما، وفكرة الاستعمار، كذلك

قضايا الثقافة والمعرفة، وأعني ثنائية مشكلتنا (الثقافة الأحوازية/ الدولة الاستعمارية الإيرانية)، وهنا نستحضر كلام الجابري: "التاريخ لا بد فيه من التنظير. لأنه لا يمكن أن نؤرخ تاريخاً مواكباً لتطور وعينا ولتطور فكرنا ما لم يسبقه أو يواكبه نوع من التنظير"[1]. وبقي حضور القبيلة مهيمناً وأساسياً في الكتب العراقية عن تاريخنا، فيما بقي تعريف الوطنية وتخصيص دراسات عنها وتعريفها في سياق كتابة التاريخ وتكوين الوطنية بديلاً عن التكوين القبلي غائباً نهائياً.

(6)

مؤرخو تاريخ القبيلة في الثقافة الأحوازية بديلاً عن تاريخ الوطنية

والحق نحن أمام جماعة مؤرخي تاريخ شيخ العشيرة الأحوازية والفكر العامي العشائري، فلا هم اكتشفوا في تاريخنا محركه الذي هو الاستعمار ولم يكتشفوا مانع ومعرقل فكرة الوطنية، وأن وراء ذلك عدم وجود سياسة وطنية موحدة منجسمة ضد الاحتلال.

كان يُفترض أن تنصب صياغة الكتابة العراقية عن التاريخ كما تبعها الكثير من الأحوازيين بعد ذلك على إبراز مقومات وفكرة الوطنية. ومن هنا فشلت الكتابة المذكورة في مقاومة مؤرخي الفكرة الوطنية عند الفرس الذين صاغوا فكراً تاريخياً وطنياً للوعي الجماعي الفارسي، وصنعوا من الفوضى والتمزق الفارسي الذي كان يعصف بهم حتى بعد المشروطة عام 1906م وعياً وطنياً فارسياً، هذا الوعي الوطني كان المجتمع العشائري الأحوازي يطلبه للتحول إلى الوطنية.

أما تاريخنا العشائري المكتوب ومجتمعنا العشائري الثقافي فكلاهما بقي مهزوماً قائماً على الجهل العشائري الملتبس بشعور العروبة والقومية غير المؤسس لهما، ولم تستطع هذه الكتابة مقاومة هؤلاء الفرس في ميدان التاريخ والذي بنى وشيد ميدان

(1) الجابري: التراث والحداثة ص294، مصدر سابق.

الثقافة الوطنية على مجموعة تعاريف ومفاهيم شكلت النص التاريخي.

(7)

الاستنساخ والسرد القصصي بلا مرجعية مزقت تاريخنا الوطني

الكتابة العراقية والأحوازية عن تاريخنا

عندما نعرض إلى الكتابة هنا، لا ننسى أن استنساخ طريقة الآخرين عند الكتّاب العرب ظاهرة معروفة في تاريخنا الحديث والمعاصر، وهي ظاهرة لم يسلم من عيوبها ميدان التاريخ، كما اشتكى منها فيلسوفنا الجابري وهو يعرض إلى فلسفة التاريخ وعلاقة المؤرخ والفيلسوف[1]. ونحن لم نسلم منها بدورنا عندما كتب عن تاريخنا الإخوة من العراقيين، كتابة منذ بدايتها أسقطت الوعي القبلي بدل الوعي الوطني على قضيتنا، تريد إثبات عروبة الأحواز بحس قبلي وهوية عشائرية مصاحبة للعروبة دون فكر، وخاضت الكتابة من أجل قضية القبلية مغامرة ومعركة كبرى ما تزال تواصلها- معركة إحياء القبلية واستعادة هويتها وتاريخها وأنساب أبنائها من موطن هجرة القبائل إلى مناطق الترحال والاستقرار في جغرافية الأحواز.

وكان في البداية موضوع القبيلة التي احتلت لها مواقعَ أساسية ومحورية في الكتابة العراقية، ولم يخلُ مؤلَّف سواء أكان قديماً أم كان جديداً منها دون إشادة بالقبيلة وإحضارها. وهذا الجهد القبلي كان يحمل معه مردوداً سيئاً، والسبب أنه حل مكان طريقة ومفهوم تعريف معنى القضية الوطنية التي بقي وضعها في تاريخنا وثقافتنا ووعينا وسياستنا وتنظيماتنا فارغاً خاوياً. وفي الجانب الآخر عند الاستعمار الفارسي نرى نضالاً وكفاحاً من طرف رجال هذا الفكر، جهداً وتنظيراً بقي منصباً على إبراز الثقافة القبلية الأحوازية من جهة، ومن جهة ثانية عملوا على تضخيم الوطنية في الثقافة الفارسية.

---

(1) التراث والحداثة- ص96 الجابري مصدر سابق.

نحن أمام كتابة تاريخية، إضافة إلى إحياء القبيلة، اعتمدت العاطفة والرومانسية، وعلى الرغم من وجود محاولات من أساتذة من العراقيين كتبوا عن تاريخنا في الرد على عقيدة التاريخ الفارسي، لكنها محاولات فشلت، كونها لم تقم على فكرة بناء الوطنية، التي هي وحدها قادرة أن تنقض الفكرة الفارسية، وتحولت هذه الكتابة إجمالاً طوال قرابة ستة عقود إلى كتابة تكرارية استنساخية تقتبس وتنقل مرة من الإنكليز ومرة من الفرس ومرة ثالثة من الثقافة الشعبية العشائرية الأحوازية، والحق أن أقصى ما قدمته لنا هو تاريخ ممزق لم يكن قائماً على فكر وطني واضح.

وتبقي تلك اقتباسات ضعيفة رديئة حسب وجهة نظرنا، كونه تم فصلها عن فكرة الاستعمار الإنكليزي والذي كان واحداً في عهد سلمان بن سلطان الأحوازي وبعد ذلك في زمن جابر وأبنائه، والتقسيم بين مدينتي الفلاحية البوناصر وفي المحمرة البوكاسب بقي تقسيماً سيئاً كونه لم يكن مؤسساً تأسيساً واضحاً على أساس هل محرك تاريخ الأحواز هو الاستعمار في القضايا الجوهر أم أهل الأحواز؟ من هنا تم التعامل مع تاريخنا وأحداثه السياسة بمعزل عن الفهم والتحليل، وإنما بالتوسل برومانسية وتزييف التاريخ.

إن أهم خطأ وخطر بقي يلاحقنا من الذين كتبوا عن تاريخنا، هو أسلوب التجميع والترقيع، بطريقة تقليدية ما قبل فكر ابن خلدون في التاريخ. موضوع التاريخ والفائدة منه هو نقل اخبار أهل الماضي إلى أهل الحاضر وهذا الكلام أو الأسلوب يبدأ بـ: "مقدمة في فائدة التاريخ وبعدها يبدأ السرد الإخباري القصصي على تتبع الحوادث في تسلسلها الزمني وحكاية تفاصيلها...أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون..." لكن الأهم هو كيف نكتسب رؤية جديدة عن حوادث الماضي... والأحداث التاريخية، ظواهر الحياة البشرية الاجتماعية منها والاقتصادية والسياسية والثقافية؟[1].

(1) نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي- الجابري ص(264-265-266). مصدر =

وأسلوب التجميع والترقيع هذا طريقة ما يزال يتبعها ويعمل بها من يكتبون إلى يومنا هذا، ونحن اليوم أمام تاريخ معروض علينا يفتقد إلى قراءة ورؤية تصوغ فكرة عن سبب صنع أحداثه المهمة ومن يقف وراء صناعتها وخاصة في عهدي الاستعمار الثلاثي وبعده الأحادي الفارسي كما بينا وبتفاصيل غزيرة سابقاً.

(8)

القرن التاسع عشر من تاريخ الأحواز يطلب أن يُؤرخ من جديد

(خمس حروب في هذا القرن)

وقعت في هذا القرن التاسع عشر خمس حروب في جغرافية الأحواز: الأولى هجوم الترك وعشائر عربية عراقية مع أسطول الكويت على مدينة المحمرة وحاكم الفلاحية شيخ ثامر بن غضبان عام 1823، الحرب الثانية عام 1837، الهجوم التركي على المحمرة، الحرب الثالثة- عام 1840 التي كان قائدها رجل فارسي تم تنصيبه من الدولة القاجارية لجمع المال (معتمد الدولة الذي رحل عن الأحواز عام 1842م)[1]. الحرب الرابعة عام 1857 الإنكليزية وهزيمة الفرس فيها وخروجهم إثر مطاردتهم من القوات الإنكليزية حتى مدينة الأحواز، والحرب الخامسة الداخلية وكان الفرس طرفاً فيها وكان سببها رفض معاهدة أرضروم، والتي دخل فيها الشيخ جابر بن مرداو طرفاً مناصراً للدولة الفارسية. وإضافة إلى هذه الحروب هناك حدثان مهمان وقعا في القرن التاسع عشر، الأول: عقد معاهدة أرضروم عام 1847، والثاني: إصدار مرسوم فارسي عام 1857م هو الأول من نوعه تم بموجبه تنصيب الشيخ جابر بن مرداو حاكماً على المحمرة. هذه القضايا الأساسية وجدنا أمامنا عنها كتابة مرتبكة متداخلة يسودها التخبط والفوضى، الكتابة الإنكليزية والعراقية لا فرق، إثر تداخل الأحداث.

= سابق.

(1) دليل الخليج العربي لوريمير- الجزء الخامس- تاريخ عربستان- ص2450.

والحدود الجغرافية التي تم التركيز عليها أكثر من غيرها من باقي حدود الأحواز، هي حدود المحمرة ومدينة عبادان، وظهر هذا الاهتمام خاصة في ما كتب بشأنها من الإنكليز، وترجع أهمية قضية الحدود لما يترتب عليها من مواقف سياسية وخلافات مصيرية. يكفي أنموذجاً مذاكرة (ه. راولينسون عام 1844م) عن وضع الحدود وتداخل الأراضي بين ما كان تابعاً لسلطة الدولة التركية في عهد احتلال العراق البلد العربي وما كان تابعاً وجزءاً من أرض قطر الأحواز العربي.

وهذه المذكرة[1] قد رفضها الإنكليز بحجة انحياز صاحبها إلى الترك، وجاء واضحاً هذا في كتاب لوريمير عن تاريخ الأحواز وذكر المذكورة وصاحبها بالاسم[2]، وهذا الأخير نفسه لوريمير وقع في أخطاء شنيعة وفوضى وهو يكتب عن جغرافية الأحواز ومنها المحمرة[3] موضوع الخلاف والصراع بين تركيا والفرس والذي أدى إلى عقد معاهدة أرضروم عام 1847م. فقط نرغب في الإشارة إلى أن لوريمير قد اعتمد في معلوماته وتصحيحها على كتابي سالدانا والملازم ويلسون[4] وهما بين أيدينا، وخاصة وهو يريد أن يحدد آخر موقع جغرافي لسلطة كعب أثناء حكم شيخ غيث بن غضبان عام-1812- 1822م (مصطفى النجار ذكر تاريخاً مختلفاً-1812- 1828-[5]) وهنا يذكر حي التمّار والذي تم تحديد موقعه حديثاً أعلى الفيلية وهي قصر شيخ خزعل[6].

(1) دليل الخليج العربي الجزء الأول جي. أ. سالدانا. مصدر سابق. ه. راولينسون.1844/1/6- الوكيل السياسي، تركيا العربية. ملحق مذكرة حول قبيلة كعب والمحمرة بقلم سير ه، راولينسون، تاريخ 6 كانون الثاني 1844ملخص للمذكرة.

(2) دليل الخليج ج 5 لوريمير تاريخ عربستان ص2453.

(3) لوريمير ص2454- نفس المصدر السابق.

(4) لوريمر- ص2418- ويأتي ذكر ويسلون بصيغ مختلفة-هنا جاء وفق الترجمة- الملازم أ.ف. ويلسون....ملخص علاقات الحكومة البريطانية مع قبائل ومشايخ عربستان. وفي صفحات قادمة بصيغ أخرى- الملازم. أ.ت.ويسلون. ملخص علاقات الحكومة البريطانية مع قبائل ومشايخ عربستان 1912. ص-2426.

(5) لوريمير ص2429، 2432، مصدر سابق.

(6) التاريخ السياسي لإمارة عربستان العربية- 1897-1925- مصطفى عبد القادر النجار، ص54-1971.

ولكن لوريمير يقع في خلط وفوضى وهو يحدد من جديد هذه المناطق، فيضع مدينة البصرة مكان مدينة بغداد وبغداد مكان البصرة، خاصة عندما ينقد عدم معرفة العقيد راولينسون بحدود المحمرة، وهو نفسه يرتكب الخطأ- ويكتب- قائلاً: "يمكن القول بأن راولينسون لم يكن له شخصياً معرفة وثيقة بالأصقاع...وما يذكره باسم تامان الجديدة ربما كان دليلاً آخر على نقص في المعلومات حيث إن هناك صفتين مميزتين هما- تمر- حديد، يبعدان عن بعضهما بعضاً بأكثر من ميل ويفصلهما عن بعضهما بعضاً خميسة، ونهر يوسف) [1].

هذه القرى التي خلط بينها لوريمير تقع شمال غرب المحمرة- وترتيبها الصحيح ابتداء من أول قرية وهي آخر نقطة حدود بين المحمرة والبصرة إلى قصر الفيلية، كما يلي: الحد، التمّار، المؤمنين، خميسة (= صاحب السطور مولود في هذه القرية)، اليوكه الصغير، اليوكه الكبيرة، نهر يوسف، سعيدان، شاخورة الأولى، الشاخورة الثانية، المجري،... نهر الخين، الطويلة، النزلة، الشبيشة، الفيلية. وتشكل مجموعة قرى شمال غرب المحمرة ويفصلها شط صغير عن الجانب الثاني من حدود مدينة البصرة منطقة البوارين المعروفة.

وهي قرى لا تفصل بينها مسافات، فهي متلاصقة، لا كما قال لوريمير بين الحد والتمار فاصلة ميل وبينهما تقع قرية خميسة حسب ترتيبه الخاطئ، والذى وضعه بديلاً عن ترتيب راولينسون الذي انتقده بعدم معرفة الجغرافية وهو يضع مذكرة للفصل بين حدود النزاع التركي- جانب العراق- البصرة والفرس جانب- المحمرة، وهو الخلاف الذي وقع في جلسات عقد معاهدة- أرضروم عام 1847.

والفوضى والتخبط والأخطاء نجدها بنفس المستوى عند تناول فترة ظهور وغياب شخصيات مهمة، وفي فترة قد شهدت تحولات أساسية في النصف الأول والثاني من القرن التاسع عشر، تكفي الإشارة إلى ظهور، وبعد ذلك غياب، وفي

(1) لوريمير ص2453، مصدر سابق.

مرتين، شيخ ثامر بن غضبان، وحضور وغياب، بشكل يثير الأسئلة، جابر بن مرداو وخاصة فترة بداية حكم المحمرة، وهو تحول يعتبر جوهرياً، وهذا التحول ليس هو حسب وجهة نظرنا، كما كتب الجميع عنه بسبب ظهور المحمرة وحاكمها جابر بن مرداو بدل الفلاحية، بل كان راجعاً إلى ظهور فكرة الطاعة السياسية وقبول العطاء السياسي الذي بدأ به هذا الأخير وأبناؤه من بعده الشيخ مزعل والشيخ خزعل، والولاء للأجنبي سواء أكان فارسياً أم من الإنكليز، ونقض سياسة المقاومة والحرب كما شهد لها القرن الثامن عشر سنوات سلمان بن سلطان.

ومنها مواقف تأييد الفرس، وكانت سبباً في تقلّده منصب حاكم المحمرة بمرسوم ملكي وما منح من ألقاب وأوسمة من الفرس كما نبين في الفقرة القادمة. إلى حضور مباشر في الجغرافية والثقافة الأحوازية من الإنكليز وما رافق هذا ابتداء من إنشاء قنصلية وبعدها قناصل ومشاريع تجارية كبرى وتنافس كبير على أخذ كل خيرات أرض الأحواز. وأخيراً وليس آخراً بعثات اكتشاف آثار وتاريخ موغل في القدم، تاريخ ما يسمى عيلام من قبل الأوروبيين انتهى بظهور النفط، في العقد الأول من القرن العشرين.

وقد وجدنا أمامنا كتابة عن تاريخنا عن أحداث هذا القرن، فيها فوضى وتداخل وتضارب في المعلومات عن أحداث مهمة وقضايا شهدها القرن التاسع عشر، وفي المقدمة قضيتا معاهدة أرضروم والمرسوم الملكي الفارسي القاجاري الذي تضمن سبع نقاط بموجبها عمل جابر بن مرداو حاكماً ينوب عن الفرس في المحمرة.

(9)

قضيتا معاهدة أرضروم والمرسوم الملكي القاجاري إلى جابر بن مرداو

أولاً: معاهدة أرضروم الأولى عام 1847م أسباب تنازل الترك عن المحمرة للفرس

تناول غيرُ كاتب عن تاريخنا الحديث هذه المعاهدة بتفاصيل ووقف عندها أصحاب الكتابة العراقية، بحكم العلاقة بين الدولتين الفارسية والتركية، وهذه الدولة

الأخيرة كانت تنوب عن العراق، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن جوهر المعاهدة والمشكلة يتعلق بمسألة الحدود والخلافات السياسية التي لم تنتهِ وبقي وضعها ملتبساً في عهد الدولة الوطنية العراقية كذلك، والتي وجدت نفسها أمام إرث مشكلة الحدود وفق الاتفاقيات والمعاهدات التاريخية وهي كثيرة بين الفرس والترك، وترجع إلى ما بعد سقوط الدولة العربية الإسلامية وظهور دولتى الفرس الصفوية تحديداً والخلافة العثمانية.

ما يهمنا من الموضوع هو ما يتعلق بقراءة أصحاب الكتابة العراقية في ما يخص وضع الأحواز السياسي والقانوني والحدود في المعاهدة المذكورة. وانظر الفوضى واللبس والخلط في كلام الأستاذ إسماعيل حقي وهو يعرض أسباب التنازل التركي عن مدينة المحمرة وميناء خضر أو مدينة عبادان، وربط هذا التنازل بموقف الشيخ جابر بن مرداو الذي تحالف مع الترك باتفاقية وبعدها نقض الاتفاق بعد توحيد الأحواز فدفع الترك إلى شن حرب وتدمير المحمرة عام 1837، مما دفع الإنكليز ومعهم الروس إلى الضغط على الدولتين التركية والفارسية لعقد معاهدة بينهما لحل مشاكل الحدود أولاً[1].

كلام حمل تناقضات تاريخية مختلفة وعديدة، ونشير إلى جملة حسب ما يتطلب الموضوع هنا، وخاصة وهو يستعمل كلمة الدولة الكعبية وسيادتها في عهد جابر بن مرداو. كيف كانت دولة وحاكمها هذا الأخير وبعد سنوات يتم تنصيبه من الفرس حاكماً بشروط سبعة جاءت وفق ما يسمى بالمرسوم الملكي القاجاري عام 1857م، وسوف نعرض لهذه الشروط في النقطة القادمة (ثانياً- المرسوم القاجاري). فكيف يُطلب تنصيب من هو (رئيس دولة!) أصلاً ومنح لقب له (أمير تومان) ولقب (نصرة

(1) الوضع القانوني لإقليم عربستان في ظل القواعد الدولية- الدكتور عبد المجيد إسماعيل حقي ص158. 1974م. صاحب النص عرض في بداية كلامه- مقدمة إلى مشاكل الحدود بين العراق وإيران- كانت موضوع رسالة دكتواره في القانون الدولى قدمت لجامعة القاهرة سنة 1970 من قبل الزميل الدكتور جابر إبراهيم الراوي.

الملك) كما حصل مع جابر بن مرداو من قبل الشاه القاجاري ناصر الدين؟ وهذا اللقب نفسه كما المرسوم يلغي كل دور أساسي وفق مواده السبعة والتي تم تفسيرها بطرق متناقضة نعرض لها لاحقاً، ومثلهما معنى الدولة الكعبية والاستقلال تدور حولهما جملة أسئلة. وهذا النص يكشف مدى الفوضى والتخبط في تناول تاريخنا واستعمال المفاهيم، ويكفي أن نعرض هذا النص الذي كتبه صاحبه في ذلك الوقت وهو ليس نصاً يتيماً، بل من ضمن إجماع على أصل الفكرة على الرغم من حدوث تأويلات وتفسيرات مختلفة بشأنها، فكرة تناقض وجود الدولة والاستقلال السياسي والسيادة وأمر الطاعة والخضوع السياسي، والتي سوف نعرض لها ونطلق عليها إجمالاً عبارة أزمة الكتابة العراقية في معالجة هذا الموضوع بين وجود الاستعمار وبين الكلام عن الاستقلال والدولة في نفس الوقت، وهما سياسياً أمران لا يجتمعان.

وأما النص الذي نعنيه ويكشف جانباً مهماً من هذا التخبط والأزمة التي قلنا عنها، عندما يكشف حقيقة سياسية- فهو عندما يقول عن حاكم المحمرة: "قد استقلت استقلالاً داخلياً، منذ أقل من قرن... وكان ذلك ببسالة وشجاعة ساكن الجنان... نصرة الملك أمير تومان، الشيخ جابر خان، والد مولانا وولي نعمتنا معز السلطة... الشيخ خزعل خان... وإن الذي نستلفت إليه الانظار، هو أن استقلال المحمرة، وتولي ذلك المولى الكبير عليه رحمه الله، لم يكن عن عصيان، أو بعد حرب عوان، مع دولة علية إيران، بل مكافأة من جلالة الشهنشاه، لذلك الشيخ العظيم، لقاء خدماته الكبرى للدولة الإيرانية..."[1]. ثم يضعنا أمام تاريخ فترة حكم شيخ جابر بن مرداو وهي أقرب من غيرها عند الذين أرجعوا إلى فترات مختلفة متباينة، فهي فترة تحدد بالضبط حكمه المحمرة منذ عام 1857 عام منح المرسوم من الفرس وتوفي عام 1881، قائلاً: "حكم أريكة المحمرة مدة ستة وعشرين عاماً، أما الشيخ مزعل "قضى ستة عشر عاماً

(1) الدرر الحسان في منظومات ومدئح... مولانا... خزعل-، عبد المسيح الإنطاكي، ص12، 21. طبع بمطبعة العرب في مصر.

على سرير المشيخة السنية... توفي قتلاً عام 1315 للهجرة[1]".

أما كلام لوريمير وهو يدخل في صلب موضوعنا وعن فترة مهمة وأساسية، أي عن مشكلة الشيخ جابر بن مرداو والشيخ ثامر بن غضبان، وكلامه عن لجوء الأول إلى الفرس في حال أن تعرض له الشيخ ثامر بن غضبان[2]. وهذا الأخير كان حاضراً مع الترك في جلسات معاهدة أرضروم الروم كما بينا سابقاً عن هذه المعاهدة وفق قراءة الفرس لها وجاء ذكر حضور الشيخ ثامر بن غضبان وفق نصوص إنكليزية، في القراءة الثالثة السابقة. ولوريمير يذكر كذلك في نفس السياق وفي صلب موضوعنا أنه في عام 1862م تم منح جابر بن مرداو لقب نصرة الملك- من الفرس بعد عودته إلى المحمرة وقتل شخصين من شيوخ كعب- سلطان بن ثامر وهاشم بن غيث[3].

أما علي نعمه الحلو فقد عرض إلى هذا الموضوع في مرتين، وفيهما ينقض كلام الأستاذ إسماعيل حقي عن معنى الدولة الكعبية في فترة حكم جابر بن مرداو. الأستاذ نعمه الحلو يقول عن المرسوم مرة هو (الاستعباد) [4]. ومرة ثانية في كتاب له عن المحمرة عن عصيان شيخ جابر بن مرداو، كتب قائلاً: "ونتيجة لتقرب الحاج جابر من الدولة الايرانية وارتمائه في أحضانها أنعم عليه ناصر الدين شاه بلقب أمير تومان وبعد ذلك دعاه باسم نصرة الملك"[5].

وقد بقي يدور حول هذا المرسوم لبس كبير، فهل جاء منحه من الفرس إلى الشيخ جابر بن مرداو بعد أن وقف معهم أثناء دخول القوات الإنكليزية إلى المحمرة ووصولها إلى الأحواز وهزيمة الفرس خلال ساعات في تلك الحرب عام 1857م؟

---

(1) الأنطاكي ص24. المصدر السابق.
(2) لوريمير- ص2439، وفق مذكرة رولنسون.
(3) لوريمر- دليل الخليج ص-2475.
(4) الأحواز عربستان امارة كعب العربية في المحمرة الجزء الثالث علي نعمة الحلو ص35، الطبعة الأولى 1969 الناشر دار البصري بغداد.
(5) المحمرة مدينة وامارة عربية، علي نعمة الحلو-ص49. سلسلة اعرف وطنك (5) وزارة الاعلام.

وهذه الحرب نفسها ووقوف الشيخ جابر مع الفرس ضد الإنكليز بقي ملتبساً أمرها، مثلما هو موضوع حضور الشيخ ثامر بن غضبان مع الترك في جلسات معاهدة أرضروم، وغياب جابر بن مرداو، ومن كان حاكماً الدولة الكعبية وأين كان مقر حكمها؟ مدينة المحمرة؟ وهي نفسها صغيرة منقسمة ما بين أربع مناطق: الحفار والفيلية ومنطقة الحيزان وكوت الشيخ التي كان الشيخ فارس الكعبي حاكماً لها وأُخذ اسمها من هذا الشيخ الأخير.

بالتالي نقول، ليس فقط أمامنا أحداث وتحاليل لا تستقيم مع معنى الدولة، لا بل هو أمر لا يستقيم ومعنى الاستقلال الذاتي، من هنا نرى فوضى ورومانسية وتخبط، ليس فقط عند الأستاذ إسماعيل حقي صاحب تعبير الدولة في دراسة الدكتواره عن الأحواز المقدمة إلى جامعة القاهرة، بل وجدنا هذا الأمر عند الأستاذ مصطفى النجار وهو يعرض أولاً إلى اتفاقية أرضروم والذي وقف عندها مطولاً في كتابه الأول عام 1971 لنيل الماجستر في الآداب من جامعة عين شمس- المصرية[1]، الذي تعرض فيه أيضاً للمرة الأولى إلى نقاط المرسوم القاجاري إلى الشيخ جابر بن مرداو، وأما المرة الثانية فقد تعرض إلى نقاط المرسوم نفسه في كتاب آخر صدر بعد عشر سنوات عام 1982 شاركه فيه الأستاذ الرواي[2]، وهو، أعني النجار، يستعمل مرة عبارة اعتراف الفرس باستقلال الإمارة الذاتي[3]. ومرة يقول: "فقد وجد ناصر الدين شاه(1848-1897) أن من الحكمة ومصلحة بلاده إعلان استقلال إمارة عربستان تحت إمارة الحاج جابر، ليتخلص من عبء إدارتها، وليجعلها منطقة

(1) التاريخ السياسي لإمارة عربستان العربية- 1897-1925-مصطفى عبد القادر النجار، مصدر سابق.

(2) عربستان د. مصطفى النجار- فؤاد الراوي- ص43- الجمهورية العراقية وزارة الثقافة والاعلام- 1980- تشرين الأول كما جاء هذا التاريخ في المقدمة.

(3) تاريخ عربستان السياسي.. النجار ص87، مصدر سابق.

حاجزة- بمثابة Buffer State حسب المصطلح السياسي [معناه الدويلة الحاجزة] الدولي للقرن التاسع عشر...فأصدر في أواخر سنة 1857 مرسوماً ملكيّاً يتضمن ما يلي:

1- تكون إمارة المحمرة إلى الحاج جابر بن مرداو ولأبنائه من بعده.
2- تبقى الكمارك تحت إدارة الدولة الفارسية ويديرها أمير المحمرة نيابة عنه.
3- يقيم في المحمرة مأمور من قبل الدولة الفارسية ليمثلها لدى أمير المحمرة، ومهمته تنحصر في الأمور التجارية فقط.
4- يكون علم الإمارة نفس العلم الفارسي.
5- تكون النقود المتداولة في إمارة المحمرة النقود الفارسية.
6- شئون إمارة المحمرة الخارجية منوطة بوزارة الخارجية الفارسية.
7- يتعهد أمير المحمرة بنجدة الدولة الفارسية بجيوشه في حالة اشتباكها بالحرب مع دولة أخرى". بقي كلام النجار عن أن هذا المرسوم والذي يقول عنه بعد عرض النقاط السبع مباشرة- "وهكذا صدر هذا الاعتراف باستقلال المحمرة الذاتي وبإمارة الحاج جابر عليها بعد عشر سنوات فقط على عقد معاهدة أرضروم الثانية عام 1847، وهذا ما توقعه الحاج جابر نفسه خلال أزمة الصراع"[1].

أقول إن هذا الكلام لا يستقيم والسياسة والتنبؤ بالمستقبل، كيف تنبأ الرجل أن يحصل من الفرس على هذا التنصيب، وماذا فعل كي يحصل على كل هذا العطاء السياسي؟ وماذا بشأن شخصية الشيخ ثامر بن غضبان الذي رفض أصلاً ما جاء في معاهدة أرضروم الثانية عام 1847 وعندما ذهب إلى هناك ليعلن رفضه أن تكون الأحواز خاضعة للدولتين تم بسبب هذا الموقف سجنه في بغداد[2]، وهو كلام يتناقض أولاً مع موقف الشيخ جابر بن مرداو الذي أخذ جانب الفرس ومُنح المرسوم وهذا ينقض معنى الاستقلال الذي قال به صاحبنا النجار، وثانياً: ينقض وما جاء في كلام

(1) مصطفى النجار ص95، 96- نفس المصدر السابق.
(2) إسماعيل حقي ص176، مصدر سابق.

الفرس أن الشيخ ثامر بن غضبان جاء به الترك إلى جلسات المعاهدة المذكورة ليقف إلى جانبهم مقابل تضعيف موقف المفاوض الفارسي[1]، والأهم من كل هذا ماذا أنتج هذا العطاء؛ المرسوم الفارسي، في القرن العشرين في الثقافة الأحوازية؟ لننتقل إلى تاريخ هذا القرن الأخير الذي ترتبك الكتابة عنه ويسودها التناقض.

(10)

القرن العشرون في تاريخ الأحواز؛ القبيلة في تنازل أمام الوطنية الفارسية الاستعمارية

لماذا لم نتخلص بعد من إرث الطاعة للفرس وقبول العطاء السياسي كما أسس له زعيم عائلة جابر بن مرداو وأبناؤه من بعد إلى اليوم؟

فعلاً، إن من قرأ ما حدث طوال مئة عام من تاريخ القرن العشرين في الثقافة الأحوازية بفهم جديد، يقف أمام أهم قضية أساسية، وهي قضية- إرث الطاعة والإيمان بالعطاء السياسي من الأجنبي بدل بناء الشخصية الوطنية السياسية والتحول عن ثقافة الطاعة، والمرسوم الفارسي إلى عائلة جابر بن مرداو ومن بعده سار عليه أبناؤه، أقول هذا ليس فقط لم يكن يعني بناء اتجاه مستقل- كما عبر عنه النجار وهو يتكلم عن هذا المرسوم أو يريد يخرج منه ما ليس فيه وهو يكتب جملة عبارات متناقضة، ومنها ما كتب عن المرسوم الفارسي إلى جابر بن مرداو وهو بالتعريف عطاء سياسي يضمن الولاء والطاعة للسياسة الفارسية، بقوله: "والمرسوم هذا، برغم عدم إعطائه الإمارة شخصية دولية، تضمن صراحة استقلال عربستان في شئونها الداخلية"[2].

أقول ليس فقط ما حدث ولم يتطور طوال فترة حكم العائلة من عام

---

(1) انظر كلام الكاتب الفارسي فريدون آدميت- القراءة الثالثة في هذا الكتاب- القسم الأول فقرة (10).

(2) النجار تاريخ عربستان السياسي ص96، مصدر سابق.

1857–1925، حكم جابر الأب (توفي عام 1881)، وحكم الابن مزعل (توفي أو تم اغتياله عام 1897م)، وانتهاء عهد الطاعة والعطاء حكم خزعل عام 1925، وبدء مرحلة الدولة الوطنية الفارسية الاستعمارية التي رفضت سياسة تنصيب عرب بمرسوم، وبدأ عهد عطاء سياسي وخدمة مرحلية من شيوخ العرب دون تنصيب واختيارات، وإن كانت صغيرة في تحصيل المال خارج مؤسسات الدولة. الأخطر في قضية العطاء السياسي والطاعة هذه هو بقاء الظاهرة باعتبارها إرثاً سياسياً وثقافياً طبع تاريخ مئة عام، هو تاريخ القرن العشرين.

وهذه الظاهرة والإرث والتداخل بين طلب الغنيمة والعطاء السياسي والصراع والتنازع القبلي العصبي على المكانة والكسب، قد تجسد وظهر في سلوك وتفكير جماعات الشيوخ الأبناء الجيل الثاني الذين ورثوا هذا من الجيل الأول الآباء، وظهر هذا التنازع والتشابك والبحث عن الغنيمة والعطاء السياسي في المرحلة الأولى من تاريخ الدولة الاستعمارية الفارسية وتحديداً أثناء حضور الإنكليز بقواتهم إلى الأحواز في سنوات الحرب العالمية الثانية ابتداء من عام 1941–1946. وهي عشر سنوات من الفوضى وعدم الاستقرار السياسي في بلاد فارس، في هذه السنوات العشر شهدت الأحواز تحركات عشائرية عديدة ومختلفة تولى أمرها رؤساء العشائر بعد أن فقدت الدولة الفارسية التحكم في الأحواز وبقي الوضع تحت السيطرة الإنكليزية، ولكن في النهاية فشلت هذه الحركات في تحصيل مكسب سياسي وطني، وتحول بعدها الأمر إلى ظهور جماعات تخدم الدولة الاستعمارية الفارسية. ولكن قبل أن نعرض إلى ما حدث وما نتج في الأحواز من تحول، نعرض إلى نصوص تعلن لحظة دخول الإنكليز الأحواز والفوضى في بلاد فارس وكيف رفض الإنكليز تقديم مساعدة لشيوخ العشائر الذين طلبوها منهم في الأحواز، على الرغم من الفوضى وعدم الاستقرار السياسي في بلاد فارس، والسؤال المطروح هنا لماذا رفض الإنكليز التعاون مع شيوخ العشائر هؤلاء من أبناء المجتمع الأحوازي؟ نجد الإجابة عن هذا السؤال في الرؤية الإنكليزية وخطابها ومعرفتهم السابقة عن وضع القبيلة في الأحواز، رؤية تخلت عن هذه القبيلة

عام 1925من قبل عندما كان زعيمها خزعل بن جابر وفضلوا التعاون مع الجماعات الوطنية الفارسية، وفي الفقرة القادمة الأدلة على ما نقول.

التنازع القبلي في ثقافتنا الأحوازية من أجل الغنيمة، أنتج من داخله نفس ثقافة الطاعة وقبول العطاء السياسي في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية من تاريخ الدولة الوطنية الاستعمارية الفارسية، عندما عملت جماعات من شيوخ العشائر وهي تقدم الطاعة مقابل العطاء والغنيمة ومقابل تقلّدهم أوسمة من شاه الفرس الثاني محمد بهلوي الابن الذي تم تنصيبه بعد إسقاط رضا خان في فترة الحرب العالمية الثانية، نعرض إلى فترة العشر سنوات هذه وبإيجاز لأهميتها في موضوعنا. كونها حدث فيها ترسيخ مرة ثانية لثقافة الطاعة من جيل الأبناء من شيوخ العشائر، هؤلاء الذين طلبوا حقوقاً أو غنيمة وعطاء سياسياً في إطار العوائل والبويتات العشائرية، وحدث لهم هذا من دولة الاستعمار مقابل خدمات. لننتقل إلى بداية هذا الموضوع ونرى كيف أن القبيلة بقي أمرها في تاريخنا حاكماً دون الوطنية ليس فقط في عهد الاستعمار الإنكليزي، لا بل بقي إرثاً ثقافياً سياسياً طوال القرن العشرين.

(11)

تقرير عسكري إنكليزي حول مجتمع القبيلة والمستقبل في الأحواز

الأحواز بين الاحتلالين الإنكليزي والفارسي 1941–1951

العشر سنوات من الفوضى في تاريخ الأحواز القبيلة لم تخرج من جوفها سوى الفشل، لماذا لم يحدث تحول إلى الوطنية عندنا؟

قبل أن نعرض إلى أحداث السياسة التي رافقت السنوات العشر المهمة من تاريخ الأحواز في القرن العشرين، وموضوع القبيلة الأحوازية بين الاحتلالين الإنكليزي والفارسي 1941–1951 تحديداً، نشير إلى أمر في غاية الأهمية، وهو أن التقرير العسكري الإنكليزي الذي كتب بعد الحرب العالمية الأولى والخاص تحديداً عن

أحوال الأحواز والمستقبل[1]، أقول إن هذا الكتاب الذي بين أيدينا كان دراسة عن أحوال القبائل والجغرافية العسكرية والتحضير إلى المستقبل وكيف يحدث التعامل مع أهل هذه الأرض، والنظرة الإنكليزية وفق التقرير كانت تقوم على أساس التعامل مع الأحوازيين باعتبارهم قبائل وليس مجتمعاً وطنياً منسجماً، وبالفعل هذا ما حدث، ليس فقط أثناء أزمة الشيخ خزعل بن جابر مع رضا خان وموقف الإنكليز الذي نظر إلى الأمر برؤية انسجام الفرس الوطني ووجود جماعة وطنية سياسية وجيش منظم وحركة سياسية فارسية جديدة فاعلة، مقارنة مع مجتمع تمزق أوصاله القبلية وهو المجتمع الأحوازي، وأما في جانبه السياسي فقد كان الشيخ يمثل أوج تفكيره العشائري والذي لم يتطور سياسياً إلى الجماعة الوطنية السياسية، وبقي كل الأحواز يتمثل في شخص واحد هو خزعل.

وقد ظهر في الرؤية الإنكليزية، وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى، ضرورة عدم الاعتماد عليه سياسياً، والتقرير العسكري الذي صدر حول عربستان من الإنكليز يؤكد التوجه الجديد الاستعماري والتخطيط لمستقبل جديد لا مكان للشيخ خزعل فيه، وخاصة أن التقرير قد صدر عام 1924 حين بدأ تحول سياسي كبير في بلاد فارس تمثل في ظهور رضا خان والاتجاه إلى تنصيبه قائداً جديداً عسكرياً وسياسياً، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، بدأ الزحف نحو الأحواز، وكل ما فعله الشيخ خزعل لمواجهة هذا التطور السياسي الجديد والخطر القادم الذي يطلب الإطاحه به هو اللجوء إلى الإنكليز طالباً أن يضغط هؤلاء الأصدقاء على الدولة المركزية الفارسية من أجل أن توفر له شخصياً ولأبنائه الحماية والعون والحفاظ على أملاكه والامتيازات التي يتمتع بها، وذلك مقابل أن تبقى بلاد فارس الجديدة بعد ظهور رضا خان ملتزمة بمرسوم عام 1857 الملكي القاجاري الذي وضع إطار العلاقة بين الطرفين.

وهناك أمر في غاية الأهمية مارس الجميع بشأنه التخبط والتناقض، وهو

(1) كتاب تقرير عسكري حول عربستان- مصدر سابق.

الضمانات والتعهدات من طرف الإنكليز بحماية استقلال الشيخ خزعل من الفرس أثناء الأزمات التي تحدث بين هذا الأخير والدولة الفارسية وأكثرها على تحصيل المال. وهنا نعرض جملة من النقاط تبين الواقع والفوضى عند عرض موضوع خدمات الشيخ خزعل إلى الإنكليز من جهة، ومن جهة ثانية المكر السياسي الإنكليزي وعبارات غامضة سياسية لهؤلاء عندما يطلب هذا الأخير تقديم عهود فيها حماية له من تدخل الفرس.

إن الإنكليز وهم حماة الشيخ خزعل وأصحاب قوته داخلياً أمام القبائل، بما يقدم لهم من خدمات تجارية وعسكرية مجانية على المستوى الوطني، مقابل راتب شهري أو قروض وتحصيل أموال بقي منشغلاً بأمرها أكثر من بناء حكم سياسي أو مجتمع جديد، لم يقدموا له دعمهم دون مقابل، فهو كل ما طلب تدخلهم أثناء كل أزمة مع الفرس ابتداء من تنصيبه إلى قضية الكمارك وعقود إيجار أرض النفط، وخاصة ما قدم من تنازلات بشأن عقد إيجار أراضي مدينة عبادان وما سمع من لوم من مبارك أمير الكويت وغيرها[1]، إلى طلب حماية وضمانات من الإنكليز ضد أي تدخل واعتداء خارجي على أملاكه بما فيها رسالة- ضمانات (7 كانون الأول 1902)، وتجديدها في كانون الأول عام 1908م، كل ما طلب ذلك، أجابوه بنفس الروح: (احترام وحدة واستقلال فارس...واستمرارية وضعية الحكم الذاتي- Autonomy) [2]. وأهم رسالة كانت عام 1914 قبل الحرب العالمية الأولى بشهور قليلة، وجاء دعمهم له فيها مقابل ما سوف يقدم من خدمات لهم في الحرب ضد تركيا وتحرك جيشها في البصرة تحديداً، إضافة إلى فتح قصره في هذه المدينة مقراً لعلاج جرحى جنود الإنكليز[3].

(1) حكم شيخ خزعل... ص157، ثيودور سترانك، مصدر سابق.
(2) ثيودر سترانك ص219، 220.
(3) تاريخ عربستان السياسي- مصطفى النجار- ص298، الملحق الثالث عشر. مصدر سابق.

وعلى الرغم من كل هذا وغيره، نرى في المقابل في جميع هذه الرسائل التي كتبها الإنجليز إلى خزعل والتي يطلق عليها بعضهم معاهدات وضمانات من الإنكليز إلى الشيخ خزعل تعلن استقلاله أو استقلال عربستان بقول باحث عراقي[1].

هذه الرسائل أو قرار الاستقلال كما يحب بعضهم أن يتداوله برومانسية سياسية يفضحها النص نفسه، وليس فقط هذا النص، بل إن كل كلام الإنكليز، ومنه الرسائل المكتوبة جميعاً، ينتهي بعبارة واحدة كان يصوغها الإنكليز بمكر ودهاء سياسي، وهي: "يقدمون العون له طالما بقي وفياً ومتعهداً للدولة المركزية الفارسية"، حتى في وقت الحاجة له كما حدث قبل الحرب العالمية الأولى في رسالة ما يسمى باستقلال عربستان، وقد رأينا أن نعرض أهم النقاط فيها كي نبين مدى الرومانسية والفوضى في الكتابة العراقية والتناقض في هذا الموضوع، والذي أوقعها في مأزق- كما نعرض لهذا الأمر في الفقرة القادمة. هذه الرسالة تكشف معنى المأزق في الكتابة العراقية بين الاستقلال والدولة ومعنى الإمارة والحكم الذاتي والولاء إما للفرس وإما للإنكليز بالنهاية، وبالتالي فخلال عهد خزعل ومن قبل جابر بن مرداو ومن لحظة قبول المرسوم القاجاري، بقي محرك أحداث تاريخنا هو الاستعمار.

والرسالة التي نحيل إليها، وتاريخها 1914، تؤكد هذا تأكيداً، وهي في مضمونها السياسي، وهي رسالة سياسية أولاً وأخيراً، لم تختلف عن ما قبلها، رسالة عام (1902)، وما بعدها عام 1915م، فهي تعلن بكل معنى السياسة الاستعمار الإنكليزي ويقاسمه الفرس فيها، أي الاستعمار وحده كان له قول الفصل والسلطة في تسيير شؤون الأحواز والتحكم بثرواتها، وما كان الشيخ خزعل ومن قبله من حكموا من عائلته سوى أدوات قبلية أو أشخاص طلبوا العطاء السياسي والغنيمة والتأييد والحماية لأملاكهم والشخصية لا حماية ثروات الوطن وحماية حقوق أبناء هذا الوطن،

(1) العشائر العربية والسياسة الإيرانية- 1942- 1946 عرض وثائقي- ص11، الدكتور علاء موسى كاظم نورس الطبعة الأولى 1982 العراق.

وكسب الولاء من خلال تقديم الرشوة من الإنكليز إلى شيوخ القبائل عند الحاجة[1]. ونص الرسالة كما نقلها الباحث العراقي مصطفى النجار، وجدناه يختلف عن ما جاء عند الكاتب ثيودر سترانك، اختلافاً ليس قليلاً في صياغة العبارات[2]، ولا نعرف سبب هذا الاختلاف هل وقع أساساً من جانب صاحب النص الأصلي، وهو ثيودر ولغته الأم الإنكليزية، أم أن هذا حدث أثناء الترجمة التي قام بها الدكتور عبد الجبار ناجي، وكيف لم يلاحظ هذا الاختلاف بين ما نقل النجار وبين ما ترجم، وخاصة أن عبد الجبار ناجي نفسه سجل ملاحظة عن غياب وجود كتاب قيّم ومهم كتبه النجار عند ثيودر نفسه[3]، وبالتالي قد اطلع على الرسالة نفسها في كتاب هذا الأخير، وعرف الاختلاف في العبارات مع ما جاء في نص ثيودر، ولم نرَ تعليقاً في الهامش عن هذا الاختلاف من جانبه. كما ونسجل ملاحظة أن النجار نفسه قد اشتكى من وجود ترجمة ركيكة للرسالة نفسها وجدها عند (حسين شيخ خزعل، تاريخ الكويت السياسي، وفي مجلة صوت الإسلام، عدد 7، 8 بغداد 1964).

وأهم اختلاف غياب عبارة الطلب من خزعل الولاء للدولة الفارسية عند ترجمة ثيودر، فيما كان هذا واضحاً بعبارة محددة في النص عند النجار[4]. وما يؤكد صحة نص النجار نفسه، هو ما ورد في كتاب ثيودر وفي مرتين عن وجود طلب الولاء من خزعل للفرس وليس هنالك تلميح عن معنى الاستقلال في الرسالة الإنكليزية إلى الشيخ خزعل والتي تعود إلى عام 1914، المرة الأولى جاءت عندما نقل صاحب الكتاب ثيودر عن أسلوب تعامل الإنكليز السياسي مع خزعل، ناقلاً كلام الضابط السياسي الأعلى كوكس المفاوض الإنكليزي مع خزعل في فترة الحرب العالمية الأولى، وتحديداً عن أمر الرسالة السابقة أو رسالة الاستقلال كما يعبر عنها بعضهم، وهي

(1) حكم شيخ خزعل... ويليام ثيودر سترانك ص277، مصدر سابق.
(2) حكم شيخ خزعل.. ويليام ثيودر سترانك ص250-، 251، 252، مصدر سابق.
(3) حكم شيخ خزعل... ويليام ثيودر سترانك، ص13، نفس المصدر السابق.
(4) عبد القادر مصطفى النجار، ص300، 301، نفس المصدر السابق.

موضوع كلامنا هنا.

فيقول كوكس في رسالة إلى السير تشارلس مبارلنك- الوزير المفوض في بلاد فارس ويتكلم عن الشيخ خزعل أو عن تلك الرسالة الضمان: "علينا أولاً، أن نمنحه ضماناً سرياً نعيد فيه التأكيد على الضمان الذي سبق أن منحناه فعلاً وإلى ورثته ومن يعقبه، ولكن بعد أن نبطل الشرط الذي طلبناه منه على أن يراعي موقف الولاء تجاه الحكومة الفارسية". طبعاً مناسبة هذا الكلام وسببه هو انتشار أخبار عن نية الفرس دخول الحرب ضد الإنكليز، فبداية كلام الضابط الإنكليزي كوكس كانت بهذه العبارة: "حالما يصار معلوماً بأن الحرب مع الفرس لا مفر منها فإنني أميل إلى الرأي بأن علينا في الحال اتخاذ الخطوات السياسية الآتية بخصوص المحمرة من أجل إعادة الطمأنينة للشيخ وتمكينه في أن يضمن موالاة أفراد قبيلته... علينا أن نستعد لإعداد بيان، بالتشاور معه، وتقديمه إلى قبائله وذلك لضمان موالاتهم له ولنا، وعلينا أن نرشيهم بنفس الشيء الذي قد خولنا به فعلاً. ولا بد من السماح له بتنكيس العلم الفارسي، مباشرة بعد إعلان الحرب وشريطة أن يوافق وفقاً لتعليماتنا، ورفع العلم العربي الأحمر كإعلان بالاستقلال"[1].

أما المرة الثانية عن صحة نص النجار الذي كما قلنا فيه عبارة طلب الإنكليز من شيخ خزعل الولاء للدولة الفارسية، ما كتب ثيودر نفسه، قائلاً وهو يعلق على كلام الضابط كوكس: "واقترح كوكس بأن يعطى إلى خزعل الدخل الصافي للكمارك... وقد... وأشار الضابط السياسي الأعلى، كوكس... وقال أيضاً إن خير البر في أن نستحوذ على الشيخ ليثق بنا وأن نفضي إليه بشيء خصوصي"، وهذا الشيء الخصوصي هو وعود استقلاله، ويضيف ثيودر كلاماً عن هذا الموضوع قائلاً: "قد نال ثقة خزعل فعلاً وأفضى إليه بشيء خصوصي، فاقترح كوكس بإبطال شرط مراعاة الشيخ لموقف الولاء تجاه الحكومة الفارسية، كان بالفعل السمة البارزة للضمان السري

(1) ثيودر ص277.

الذي سُلم إليه في شهر تشرين الأول عام 1914، قبل اندلاع الحرب مباشرة[1]".

هذا الخطاب السياسي الإنكليزي بقي واحداً مرة يستعمل ترهيباً ومرة ترغيباً، وبقي خزعل أسيراً وخاضعاً إلى هذه السياسة[2]، وعمل الإنكليز بهذا الأسلوب في قضية الكمارك؛ مشكلة شيخ خزعل مع الفرس حول تحصيل الضرائب، عندما طلبوا منه تنفيذ أمر الولاء في ذلك التاريخ أو ما يسمى ضمان استقلال الإمارة عام 1902م الممنوح له: "خوّلني وزير خارجية الحكومة البريطانية الآن بأن أقول إن علينا أن نحمي المحمرة ضد هجوم بحري من قبل قوة أجنبية مهما كانت الذريعة أو الحجة لمثل هذا الهجوم وكذلك ما دمت مستمراً على ولائك للشاه وتعمل بما يتلاءم ومشورتنا فإننا سوف نستمر على منحك مساعينا الحميدة وتعهدنا بالرعاية والتأييد"[3]، أي طاعة المرسوم القاجاري، هذا من جهة، ومن جهة ثانية طاعة سياسة الإنكليز الاستعمارية.

ولا نقول جديداً في أن الاستعمار بطبيعة الإيديولوجيا التي تكوّن وجوده يخطط للمستقبل، فالإنكليز خططوا في أواسط العشرينيات من القرن العشرين، وتحديداً بعد الحرب العالمية الأولى، كيف يحافظون على بحر النفط المجاني ومصالحهم في الأحواز لفترة طويلة، وكيف كتبوا عن الطرق والمواصلات وعن القبائل وشيوخها وأبناء مجتمع القبيلة الأحوازي، وطلب رجال السياسة والعسكر من أهل التخطيط الاستراتيجي معرفة كاملة، وكل هذا الكم الكبير من حجم التقرير العسكري بتفاصيل كي يتعاملوا معهم في المستقبل، وهذا كان غرضاً واضحاً في الكتاب المذكور للقوات الإنكليزية، وفعلاً هذا ما حدث عندما دخلت قوات هؤلاء الإنكليز عام 1941 في الحرب العالمية الثانية إلى الأحواز، وتحديداً من مدينتي عبادان والمحمرة، وكيف تعاملموا مع أبناء هذا المجتمع في عهد خزعل للعقدين الأولين من القرن العشرين، وبعد هذا

(1) نفس المصدر تيودر ص278.
(2) حكم شيخ خزعل بن جابر وليليام ثيودور سترنك ص284-285، مصدر سابق.
(3) حكم الشيخ خزعل وليليام ثيودور... ص78، نفس المصدر السابق.

التاريخ في عهد دولة الاستعمار في الأربعينيات.

لنعرض إلى ما يتعلق بموضوعنا- الأساس كي لا نخرج عنه، وهو دور القبيلة وإرث الطاعة السياسية والعطاء وغياب الوطنية في القرن العشرين في ثقافتنا، وكيفية تكرار ما حدث في فترة خزعل من الإنكليز بعد ذلك في تعاملهم ورؤيتهم تجاه المجتمع القبلي الأحوازي والمتمثل في رفض التعاون مع شيوخ عشائر الأحواز حين طلبوا إقامة حكم ذاتي لهم في الأحواز وإرجاع امتيازات سلبها منهم رضا خان، امتيازات عشائر للبيوتات والعوائل، لا للوطن، يكفي النظر إلى رسالة مكتوبة وموقعة من مجموعة هؤلاء تم إرسالها إلى جنرال عسكري إنكليزي في بوشهر يطلبون هذا الأمر، ومثل هذا تكرر في رسائل شيوخ العشائر في ذلك الوقت إلى أمانة جامعة الدول العربية ومذكرة إلى الأمين العام للجامعة العربية ومذكرة موجهة إلى الحكومة العراقية عام 1946[1].

ويكفى دلالةً أن كل هذا التحرك صدر في مدينتى المحمرة وعبادان مركز الأحداث من القرن الثامن عشر إلى انتهاء الحرب العالمية الثانية، وليس صدفة أن يختار الشيخ عبدالله بن شيخ خزعل البصرة مقراً له كي يدخل إلى المحمرة وتحديداً إلى قصر الفيلية عام 1945، وتسمى عندنا هذه العملية ثورة الشيخ عبدالله بن الشيخ خزعل في عربستان وقد صدر كتاب مستقل عنها[2]، وقبلها ثورة الغجرية أو الفجرية التي تولى أمرها الشيخ جاسب بن الشيخ خزعل عام 1943م[3]، وهي جميعاً ضمن إطار العمل أو المجتمع القبلي، فالإنكليز ليس فقط كتبوا تقارير عن وضع القبائل والشيوخ العشائر وسكناهم، وذلك عام 1924، كما هو في التقرير العسكري حول عربستان، لا

(1) العشائر العربية والسياسة الإيرانية- 1942- 1946 عرض وثائقي- ص61، مصدر سابق.
(2) ثورة شيخ عبدالله الشيخ خزعل في عربستان- احمد عبد الرزاق الحلفي، الطبعة الأولى- 2010 دار العباد للطباعة والنشر- بغداد.
(3) الأحواز ثوراتها وتنظيماتها- 1914- 1966م ص38، علي نعمة الحلو، الجزء الخامس الطبعة الأولى 1970، مطبعة الفرى الحديثة- النجف.

بل إن تقارير القنصلية في الأحواز أثناء سنوات الحرب العالمية الثانية عام 1942م أدرجت هذا الموضوع[1]. وتظهر أمامنا كل هذه الكتابة الإنكليزية عن القبائل والشيوخ في مقابل كتابة عن وجود المجتمع الفارسي الوطني من منظار أهل السياسة الإنكليز في التعامل مع الفرس أو "بوعي الشعب الفارسي السليم" بعبارة كرزون في مجلس اللوردات[2] ومتابعة صراع سياسي بين جهتين في بلاد فارس الجهة الأولى الشاه والجهة الثانية من الوطنيين بتعبير الإنكليز وهم يتابعون الوضع هناك[3]. لننتقل إلى مزيد من النصوص والأدلة تكشف جوانب أساسية من هذا التشابك والتداخل.

ونبدأ من نص عن بداية دخول الإنكليز وجيوشهم إلى الأحواز تحديداً، يكتب صاحبه في- آب عام 1941 أنزلت بريطانيا قواتها على رأس الخليج العربي، وتمكنت من احتلال المحمرة وقامت قوات عسكرية في أجزاء عديدة في الأحواز"[4]. وإثر هذا الدخول وهزيمة الجيش الفارسي أمام قوات الحلفاء في الأحواز، حلت الفوضى كاملة في بلاد فارس وفي مختلف ميادين نظام الحكم ومؤسساته، بعد إسقاط ملك الفرس رضا شاه بقرار سياسي من الحلفاء عام 1941، والسبب وقوف هذا الأخير مع ألمانيا حسب ما خاض في هذا الموضوع كاتب فرنسي في مؤلف الخليج العربي وتحت عنوان كبير (إيران جسر النصر)[5]، وبطبيعة الحال فإن كلام هذا المؤلف كما قلنا ينطلق من الرؤية المركزية الأوروبية ولا نأخذ بها، فهي في الظاهر تحمل موضوعية، ولكن بنية مضمون الكلام تحمل شيئاً آخر، وخاصة وهو يعرض إلى مواضيع تخص الأحواز في فقرات مختلفة حاملة فوضى ورؤية وانحيازاً تصب كلها في خدمة الفرس بالنهاية

(1) العشائر العربية والسياسة الإيرانية- ص25، علاء نورس مصدر سابق.
(2) حكم شيخ خزعل بن جابر.. وليام ثيودر سترانك ص296، مصدر سابق.
(3) ثيودور... ص221، نفس المصدر السابق.
(4) العشائر العربية والسياسة الإيرانية- ص30، الدكتور علاء موسى كاظم نورس، مصدر سابق.
(5) الخليج العربي جان جاك بيريبي- ص74، وما بعدها، مصدر سابق.

وإمبراطوريتهم حسب تعبيره.

وكما قلنا رأينا عن هكذا كتابات تصدر عن الأوروبيين في تحليل الخطاب الأوروبي- الإنكليزي في القراءة الثانية، وهو لا يختلف عن رأينا في الخطاب الاستعماري الفارسي في تناول أحداث التاريخ. وعن هذا الأخير وما حدث أثناء السنوات العشر في بلاد فارس من فوضى، يكتب عن هذا الأمر مؤلف فارسي في كتاب وثائقي وتحليل حسب وجهة نظر فارسية قائلاً: "هرب الضباط من العاصمة والجنود إلى القرى... ورجع القدماء من أهل السياسة إلى العمل... خلال الست عشرة سنة الماضية كان الحكم بيد رجل واحد، أما في السنوات الثلاث عشرة من سقوط رضا شاه 1320 [1941]- إلى بداية حكم محمد رضا شاه عام 1332- [1953م]، فإن الحكم والقوة قد انقسمت بين خمسة أقطاب منفصلة، وتنتقل القوى من يد إلى يد أخرى... وتحول صراع مراكز القوى إلى البرلمان، وإذا كنا شهدنا في حكم رضا شاه طوال ستة عشر عاماً فقط ثمانية رؤساء وزراء وعشرة حكومات و50 وزيراً، شغلوا 198 منصب وزارة ودخلوا إلى الساحة السياسة، فإنه في ثلاثة عشر عاماً بعدها شهدنا اثني عشر رئيس وزراء، 31 حكومة و148 وزيراً تقلدوا 400 منصب وزارة، أي بمعدل نحو كل ثمانية شهور فترة حكم رئيس وزراء وخمسة شهور عمر الحكومة"[1].

في هذه الفترة من التاريخ والفوضى تقدم كثير من الأحوازيين بطلب عون ومساعدة إلى الإنكليز من أجل استعادة وضع ما كانوا عليه في فترة حكم الشيخ خزعل بن جابر صديق الإنكليز الوفي، وفق ما جاء في رسالة من شيوخ عشائر الأحواز[2]، لكن الإنكليز الذين عرفوا وخبروا الوضع العشائري في المجتمع الأحوازي

(1) يرواند- آبراهاميان إيران بين دو انقلاب، ص207-209، مصدر سابق.

(2) وثيقة بريطانية- نعرض صورة لها- للأمانة في ملحق من هذا الكتاب نهاية المصادر، وهي رسالة مقدمة من عدد من شيوخ الأحواز- أو مشايخ عربستان من الساكنيين في قصبة النصار والمنيوحي إلى الجنرال الإنكليزي ورزدنت في بوشهر عام 1946م.

الذي بقي قائماً على التشرذم والتمزق، ولم يحدث فيه تحول إلى الانسجام والوطنية، وانشغلوا بمهمة إنشاء خطوط سكة في المحمرة لتأمين نقل الأسلحة أو النقل العسكري إلى قواتهم[1]، رفضوا التعامل مع هؤلاء الشيوخ، وفضلوا التعامل مع قوة أو جماعة سياسية فارسية وطنية منظمة، على الرغم من الفوضى كما قلنا في طهران.

والإنكليز في هذا الموضوع فعلوا نفس الأمر من قبل عندما تعاملوا مع رضا شاه وجماعته الوطنية بدل الشيخ خزعل وجماعته العشائرية، وهي الجماعة العشائرية التي قدم لنا عنها من كتبوا عن تاريخنا صورة تمجيدية، حتى إنهم أطلقوا عليها مسمى الثورات في تلك الفترة، حسب كتابات مكررة، آخرها كتاب عن ثورة الشيخ عبدالله بن شيخ خزعل، صاحبه كان شاهداً وكتب مسودة فكرة الثورة[2]، فزاد عدد مؤرخي العشيرة وتاريخها بدل تاريخ الوطنية، ويصدر هذا الكتاب في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين من تاريخ الأحواز الذي يؤرخ له بتاريخ القبلية، بدل تاريخ الوطنية. ولننتقل إلى هذه الكتابة العراقية والقرن الجديد كيف نعرض إلى تاريخنا فيه، موضوع المحور الثاني.

ثانياً: الكتابة العراقية والخروج من المأزق التاريخي، ولكن هيهات...

(1)

مقولة "الدولة- السيادة" عن الأحواز، هل يقدر أن يخرجها المنهج والبحث العلمي من المأزق؟

يرجع سبب هذا المأزق الذين أوقع الإخوة من العراقيين الذين كتبوا عن

(1) العشائر العربية والسياسة الإيرانية- ص32، 33 الدكتور علاء موسى كاظم نورس، مصدر سابق.

(2) ثورة شيخ عبدالله الشيخ خزعل في عربستان- احمد عبد الرزاق الحلفي، مصدر سابق..

تاريخنا أنفسهم فيه إلى محاولة التلفيق بين أمرين متناقضين لا يجتمعان سياسياً ــ الأمر الأول: الوجود الأجنبي، الاستعمار كما قلنا، وكان محركاً للسياسة. والأمر الثاني: إظهار وجود دولة أحوازية واستقلال، مرة بصيغة إمارة وحكم ذاتي ومرة باسم دولة كعب، ولم ينجحوا بإظهار لا هذا ولا ذاك بشكل واضح.

إذن أين نجد الدولة الوطنية الأحوازية الكعبية المنقسمة حسب التصنيف القبلي إلى البو ناصر والبوكاسب؟ وكيف نقرأ كل هذا التداخل والتشابك عند أصحاب هذا القول والكتابة أنفسهم؟ كما جاء في نص[1] يعود إلى أستاذين من العراق طلبا أن يُكتب تاريخنا هذه المرة بموضوعية ورؤية علمية، حسب هذا القول: "فإن علينا أن نسعى لإرساء قواعد منهج علمي في دراسة تاريخه، وهذا المنهج مطلوب كي لا تأتي الدراسات والبحوث مشتتة تفتقر إلى الشمولية والنظرة القومية. إذن فنحن في حاجة إلى منهج جديد... يميز بين تاريخ السيادة العربية من حيث هي دولة ذات قيادة ومؤسسات، وبين الوجود العربي المتمثل بالقبائل والتجمعات العربية التي تقطن الأحواز والساحل الشرقي للخليج العربي... أن يدرس تاريخ القبيلة العربية..."[2].

وبالتالي كيف يستقيم هذا المنهج الجديد في كتابة تاريخنا وقراءات مضمون معاهدة أرضروم، هذا من جهة، ومن جهة ثانية قراءة مضمون ما حمل المرسوم الملكي الفارسي من شروط ومعنى السيادة والاستقلال. إن الذين كتبوا تاريخنا من العراقيين، كتابة لم تؤسس وتراعِ موضوع الفحص والنقد، ولم تؤسس خطاباً وطنياً يطيح بالمعرفة الاستعمارية عن تاريخنا وتكشف عيوبها، فهي لم تستطع أن تحدث تحولاً تاريخياً في الفهم بين تاريخ القبيلة في الثقافة الأحوازية مثلها مثل الثقافة العربية إجمالاً، وضرورة التحول إلى الوطنية والانتظام في فكرها، وعرض القبيلة باعتبارها نقيض الوطنية

(1) امارة كعب العربية في القرن الثامن عشر على ضوء الوثائق البريطانية ص46. مصدر سابق.

(2) امارة كعب العربية.. ص6، نفس المصدر السابق.

ونقيض فكرة مقاومة الاستعمار. كما أنها كتابة لم تراعِ موضوع الفحص والنقد للكتابة الإنكليزية وعدم أخذها مصدراً كونها تمثل معرفة وكتابة استعمارية، مثل النصوص الفارسية، لذلك، فهي فعلاً كتابة فشلت أن تؤسس خطاباً فكرياً وطنياً أحوازياً، كتابة زادت توغلاً في خطاب القبيلة، والذي بقي خطاباً مرحباً به ومقبولاً في الفكر الاستعماري الفارسي إلى اليوم. ولنتجه الآن إلى بداية هذه الكتابة نفسها.

(2)

الكتابة العراقية عن تاريخ الأحواز البداية والمحتوى

أولاً: بداية الانشغال

إن بداية الانشغال العراقي بالشأن الأحوازي على صعيد تناول الأخبارالسياسية والأحداث المهمة في الأحواز كان مبكراً وهنا نتحدث عن تاريخ القرن العشرين، وهنا نتكلم على صعيد الكتابة، وقد ظهر هذا في ميدانين.

أولاً: في (الصحف) ويعود تاريخياً إلى أواسط العقد الثاني من القرن العشرين، وقد تبلور هذا الأمر في المرحلة التالية إلى فكرة الانشغال بقضية الدفاع عن الأحواز خلال فترة الحرب العالمية الثانية (1939- 1945)، ونستدل هنا بما قام به "حزب الاستقلال الوطني" بقيادة: محمد مهدي كبة، وجريدة المفيد 1344 هجري 1925م، وذكرهما الكاتب العراقي علي نعمه الحلو في مؤلف (لأحواز وثوراتها)، كما وأن الكاتبة العراقية- إنعام علي السلمان اعتمدت على أرشيف الجرائد والمجلات العراقية التي انشغلت بأحداث الأحواز في مؤلف (حكم الشيخ خزعل بن جابر، الفصل الرابع).

ثانياً: بداية التأليف والكتابة عن تاريخ الأحواز

الاتجاه نحو إصدار الكتب عن الأحواز، وظهور التأليف منذ أواسط الستينيات من القرن العشرين بين الكتّاب من الإخوة في العراق. وهي مؤلفات تعُد إنجازاً كونها حفظت لنا جانباً مهماً من تاريخنا الأحوازي من الضياع والنسيان مقابل الشفوية وعدم التدوين من جانبنا، وسنأتي إلى بعض من هذه المؤلفات بعد أن نسجل ملاحظة

مهمة نقول فيها- إن الأحوازيين لم يكن لهم اتجاه واضح في التدوين، ولا كان لنا اتجاه بمعرفة صناعة التأليف وصياغة الخطاب. وإن الكتب التي صدرت من جانبنا حول تاريخنا وثقافتنا الأحوازية لم تكن كافية، لا على صعيد الحجم ولا كانت حاملة رؤية بمثابة خطوة التأسيس الفكرية الأولى من أجل سد الفجوة ما بين مشاكلنا، وهي مشاكل عديدة ومختلفة، ومهمة التأليف والفكر، وهي مهمة دراسة ومعالجة المشاكل وفق ما تقدمه لنا العلوم الجديدة. وهي مفارقة حقاً، من حيث إن كل حركة سواء أكانت وطنية أم إصلاحية أو تجديدية لا تسمى حركة دون أن تقوم على مجموعة معارف تشكل هويتها من خلال المرجعية والتدوين وإنتاج الفكر. وبالنسبة للحركة الوطنية ضد الاستعمار، وخاصة عندما يكون بمستوى الاستعمار الفارسي، يكون أمراً مضاعفاً وجود فكر وطني ومؤلَّف فكري ينال التاريخ ومشاكل وتعقيدات السياسة والثقافة. ونكتفي بهذا التسجيل هنا، كوننا درسنا هذا الموضوع وبتفاصيل وخصصنا له مساحة كبيرة في (كتابنا الأول: نحن والتجديد). إذاً لنعُد إلى الكتب العراقية التي صدرت عن مشكلتنا الأحوازية، نحددها أولاً، وبعد ذلك نشير إلى الثغرات التي رافقت هذه المؤلفات.

ثالثاً: مواضيع الكتب العراقية عن تاريخنا الأحوازي

إن المؤلفين العراقيين وضعوا عشرات الكتب، ومعها رسائل جامعية تمحورت حول موضوع تاريخ الأحواز والسياسة والأدب وبعض العلماء في عهود التاريخ الإسلامى الأولى. منذ عيلام إلى تاريخنا الحديث.

رابعاً: حجم الكتب. والحق أن القائمة تطول إذا أدرجنا كل الكتب، ورأينا أن نأتي إلى بعض من المؤلفات التي صدرت عن تاريخنا من جانب الإخوة من الكتّاب العراقيين ونضعها حسب الترتيب التاريخي لها، وهي:

1- كتاب- تاريخ المشعشعين وتراجم أعلامهم، المؤلف جاسم حسن شبر، صدر عام 1965- مطبعة الآداب النجف الأشرف، ثم صدر كتاب ثانٍ لنفس المؤلف عام 1972، تحت عنوان- مؤسس الدولة المشعشعية وأعقابها في عربستان وخارجها.

2- بلاد الأحواز(عربستان) مجموعة أجزاء، المؤلف الأستاذ علي نعمة الحلو، الجزء الأول- الأحواز "عربستان" دراسة لجغرافية الإقليم، صدر عام 1966 الطبعة الأولى، الناشر دار البصري بغداد. يعتبر الأستاذ الحلو أكثر من كتب ووضع مؤلفات عن تاريخ الأحواز من الكتّاب العراقيين.
3- 200 حقيقة عن عربستان، مؤسسة الصحافة العربية بغداد 1969- عبد العليم العلوجي.
4- التاريخ السياسي لإمارة عربستان العربية 1897- 1925- دار المعارف مصر، مصطفى عبد القادر النجار صدر عام 1971.
5- تاريخ عربستان والوضع الرهان في إيران 1971- السلسلة الإعلامية13. م.ك.
6- الوضع القانوني لإقليم عربستان في ظل القواعد الدولية 1974- الدكتور عبد المجيد اسماعيل حقي.
7- الدكتور خلف إبراهيم العبيدي: الأحواز أرض عربية سليبة، 1980 دار الحرية للطباعة بغداد.
8- عربستان- الدكتور مصطفى عبد القادر النجار- فؤاد الرواي- الجمهورية العراقية وزارة الثقافة والإعلام 1980.
9-صالح أحمد العلي: الأحواز في العقود الإسلامية الأولى، دراسة في أحوالها الجغرافية والسكانية والإدارية. الدكتور صالح أحمد العلي. مركز البحوث والمعلومات. طبع بمطبعة وأوفسيت العدالة- بغداد.د.ت.
10-العشائر العربية والسياسة الإيرانية 1942-1946 عرض وثائقي الدكتور- علاء موسى كاظم نورس 1982م.
11-التفريس اللغوي في الأحواز دراسة وثائقية- تأليف الدكتور علاء موسى كاظم نورس- الدكتور عماد عبد السلام رؤوف. عام 1982. دار الرشيد للنشر الجمهورية العراقية منشورات وزارة الثقافة والإعلام.
12-إمارة كعب العربية في القرن الثامن عشر على ضوء الوثائق البريطانية- تأليف الدكتور علاء موسى كاظم نورس الدكتور عماد عبد السلام رؤوف- 1982.
13-إمارة المشعشعين أقدم إمارة عربية في عربستان، الدكتور: محمد حسين الزبيدي- دار الحرية للطباعة بغداد 1982.
14-الأحواز- تأليف ماهر اسماعيل- ضياء أحمد ....د.ن.
15- الأدب العربي في الأحواز من مطلع القرن الحادي عشر الهجري الى

منتصف القرن الرابع عشر- عبد الرحمان كريم اللامي 1985 وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية.

16- إنعام مهدي علي السلمان: حكم الشيخ خزعل في الأحواز 1897- 1925م، مكتبة دار الكندي بغداد.

17- ثورة الشيخ عبدالله الشيخ خزعل في عربستان. أحمد عبد الرزاق الحلفي. الطبعة الأولى 2010 دار العباد للطباعة والنشر بغداد شارع المتنبي.

رابعاً: مادة الكتب ومضمونها

تراوحت مواضيع الكتب ومضمونها في نفس الوقت، كما قلنا غير مرة في الصفحات السابقة عن هذه الكتابة، بين قضيتين: الأولى التوغل في التاريخ القديم- عيلام، وتاريخ القبيلة اسمها وموطنها وموقع العشائر الجغرافي. الثانية عرض وسرد معلومات بشكل قصصى ونقل أخبار العصور والدول، أخذ واقتباس واستنساخ.

عرضت هذه الكتب إلى تاريخ الأحواز، جمعت الأخبار واعتمدت الأقوال، ونظر أصحابها إلى ما ورد من معلومات في نسخ مخطوطة أو جرائد حملت أخباراً عن ما وقع من أحداث سياسية في الأحواز، كما نقلوا عبارات كتبها بعض الرحالة عن ما شاهدوا وما كتبوا عن الأحواز، مثلما رجعوا إلى مراجع العهود العربية الإسلامية الأولى الخاصة في جغرافية الأحواز وأحوالها. انقسمت معظم الكتب على مراحل كل تاريخ الأحواز من القديم إلى الحديث وكذلك التاريخ المعاصر ما بعد الحرب العالمية الثانية.

كما رجع أصحاب الكتب إلى الرحالة وأصحاب المؤلفات العربية الإسلامية والذين كتبوا عن جغرافية وأحداث السياسة في الأحواز، وبعضهم رجع إلى ما يسمى تاريخ الحضارات القديمة قبل الميلاد، حضارة وادي الرافدين بين الساميين والسومريين (أحمد سوسه) الأكديين البابليين والأشوريين..إلخ بعد أن كشف أهل الحفريات من المستشرقين والرحالة هذا الحضارات المدفونة تحت التراب، منها عيلام في الأحواز أو"تمدن عيلام" الذي كشف عنه ابتداء الرحالة من الفرنسيين تحت مسمى سوسان.

وأما عندنا فنسبوا عيلام إلى الساميين وقالوا، إن عيلام هو ابن سام بن نوح، على أساس العرق مقابل العرق الآري وفق ذلك التصنيف المعروف الذي طرح في أوروبا أو جاء من هذه المرجعية، كان على رأس هذه الموجة والتصنيف بين الساميين والآريين رينان الفيلسوف الفرنسي المتوفى سنة 1892. المهم عند من كتبوا عن تاريخنا وبدؤوا من عيلام- الغرض من هذا الرجوع هو إثبات أن أرض الأحواز عربية كما أهلها منذ القدم، وإن الفرس هاجروا إليها وسكنوا فيما بعد ضمن حملات الحرب والغزو.

اختار أصحابها موضوعاً واحداً هو تاريخ الأحواز السياسي- أول مؤلف عربي صدر وهو يتناول موضوعاً سياسياً خاصاً بالأحواز هو كتاب تاريخ المشعشعين، صاحبه جاسم حسن شبر وكتابه الثاني- مؤسس الدولة المشعشعية وأعقابها في عربستان وخارجها، كما جاء ذكره سابقاً. كتب في مقدمة هذا الكتاب الصفحة 6، وهو يستعيد ما عرض في كتابه الأول- قائلاً: "دراستنا لتأريخ تلك الفترة والتي تعتبر أول دراسة في اللغة العربية تبحث عن تاريخ المشعشعين بصورة خاصة في كتاب مستقل، كما جاء كتابنا السابق". وفعلاً هو ليس أول كتاب عن الدولة المشعشعية فقط، بل إنه هو أول من قوض أسس كتاب الغياثي البغدادي، وكتاب مجالس المؤمنين، وهذان الكتابان هما المصدران الأساسيان في نقل أخبار الدولة المشعشعية، والاثنان جمعهما أمر واحد هو طعن وتشويه صورة مؤسس الدولة المشعشعية محمد بن فلاح، وقد كتب البغدادي بوحي من سلطة الدولة التركمانية، وأما التستري صاحب كتاب مجالس المؤمنين فقد كتب بوحي من سلطة الدولة الصفوية.

أما الكاتب العراقي علي نعمة الحلو عن الأحواز، فقد ظهرت كتبه على شكل أجزاء، الأول عن جغرافية الأحواز، الثاني عن أدوارها التاريخية. وقد اعتمد عدة كتب فارسية دون معرفة خلفية أصحابها القومية، كونه لم يقرأ الفكر الفارسي القومي، فهو يعتمد في كتابه الأول عن جغرافية الأحواز على كتيب صغير نقل منه معلومات صاحب الكتيب وهو سيف الله رشيديان- يحتوي كتابه على 38 ص تحت عنوان

جغرافياى خوزستان- وقد زيف وحرف تاريخنا واختصره بخطين؛ تاريخ قديم لفارس وجماعة من المشعشعين يضعون الزيت على وجوههم لتلمع- من هنا جاء تسمية هؤلاء السادة بالمشعشعين ص 29- تحت فُقيرة قصيرة (أوضاع سياسيّي خوزستان)، والمعلومات أو الكتاب الصغير حمل معلومات قدمها صاحبه عام 1950- شهر آب إلى قائد فيلق خوزستان العسكري كما جاء في الصفحة الأولى من الكتيب.

بعد ذلك عرض إلى تاريخ الأحواز وفق مخطوط تاريخ كعب (كاتبه الشويكي) كما اعتمد عليه الحلو في كتابين- الأول تحت عنوان (إمارة كعب العربية في المحمرة الجزء الثالث) وكتاب- (المحمرة مدينة وإمارة عربية) جاء ذكرهما في الفقرات السابقة، وبما أننا قد عرضنا سابقاً وبتفاصيل إلى محتوى هذه الكتب في كتابنا (نحن والتجديد) فلا نرى ضرورة ولا فائدة من إعادة ذلك الكلام عن مضمون هذه الكتب هنا.

أما في السبعينيات فقد صدرت دراسات هذه المرة موضوعها حكم الشيخ خزعل بن جابر، الأولى كتاب عبد القادر مصطفى النجار، كما صدر في نفس الفترة كتاب عبد المجيد إسماعيل حقي عن الوضع القانوني لإقليم عربستان وفق قواعد القانون الدولي، وشهدت الثمانينيات صدور كتب عديدة عن تاريخ الأحواز، واستمر طبع الكتب عن تاريخنا إلى يومنا هذا.

أما مصطفى عبد القادر النجار فيكتب عن أهم الأسباب التي دفعته إلى الكتابة عن تاريخ الأحواز في المقدمة قائلاً: "وظلت في سبات يكتنفها كثير من الغموض ويجهل تاريخها الكثيرون. وإن ما كتب عنها- وهو قليل جداً- لم يكن سوى كتابات دعائية أو صحفية. أما الباحثون الذين أشاروا إليها في كتاباتهم فقد وقع معظمهم في هفوات لا حصر لها..."، ثم يكتب عن هذا الأمر قائلاً: "ويبدو أن سبب تلك المآخذ راجع إلى ندرة المصادر من جهة وتشويه الحقائق بعد الاحتلال الفارسي للإمارة من جهة ثانية"، ويضيف أن غرض كتابة التاريخ "من أجل أمة تريد أن تعيش ما عاشت الحياة"، أما عن أهم قضية أو محرك تاريخ الأحداث فنرى أن نظر النجار يفتقر إلى الرؤية العميقة في الفهم الوطني وهي جوهر مشكلتنا مع الاستعمار، فيقول: "ذلك لأن

الأوضاع التي هيمنت على تاريخ عربستان الحديث اتخذت أشكالاً مختلفة، كالصراع الفارسي العثماني والمنازعات القبلية ومداخلات القوى الأجنبية ومحاولات احتكار النفوذ والنزاع الفارسي العربي". وخصص له الفصل الرابع من كتابه وهو بالأساس رسالة جامعية[1].

ويكتب صاحب المؤلف عن الشيخ سلمان بن سلطان 1737-1767م حسب وثائق شركة الهند الشرقية؛ "كان عام 1747م أول تهديد للسفن القادمة إلى البصرة، إذ استطاع أن يوقف الملاحة في النهر بعدئذ" ص171 النجار. ويعرض في الفصل الرابع إلى تحول سياسة بريطانيا بعد ظهور نابليون من شركات تجارية إلى قناصل ومن وكلاء تجار إلى وكلاء سياسة، ومعها كتبت معاهدات مع حكام الخليج أعطت لها تفسيراً سياسياً حسب مصالحها أو ما لا يتفق والواقع كما يقول النجار، مع وجود النزاعات القبلية واستعمال القوة البحرية الإنكليزية، كما يستشهد بنصوص عربية عن ممارسة الاستعمار الإنكليزي نفوذه في الخليج منذ القرن الثامن عشر.. ص175، 176.

أما صاحب كتاب الوضع القانوني لإقليم عربستان في ظل القواعد الدولية- الدكتور عبد المجيد إسماعيل حقي، فهو ينظر أساساً إلى موضوع الأحواز على اعتباره أنه المشكلة الثانية الواقعة بين العراق وإيران، أما الأولى فهي مشكلة الحدود بين البلدين، فيكتب في المقدمة عن أساس طرحه قائلاً: "مشكلة إقليم عربستان التي استعصت على الحل وكانت دائماً من الأسباب التي تثير النزاع بينهما منذ ما يقرب من نصف قرن من الزمان...وبالتالي فإن دراستنا هذه ليست مجرد بحث في مشكلة قانونية معينة (رغم أهميتها النظرية) فحسب، وإنما هي محاولة جدية لحل مشكلة مزمنة يؤثر بقاؤها على العلاقات الودية بين العراق وإيران".

إذن طرح حلها كونها تسبب مشاكل بين البلدين فقط، هذا معنى وغرض

(1) التاريخ السياسي لإمارة عربستان العربية- ص9- 10مصطفى عبد القادر النجار مصدر سابق.

صاحب الطرح، على الرغم من أنه يذكر سبب المشكلة وهو ما حدث بعد عام 1925، من تغير قانوني لإقليم الأحواز. كما وأنه تكلم عن البحوث عن هذه المشكلة: "إن الدراسات التي وضعت باللغة العربية رغم ندرتها لم تقدم لتلك المشكلة ما تستحقها من دراسة، حيث انصبت في غالبها على بحث الجانب السياسي بأسلوب حماسي عاطفي.."[1]. كما وأن صاحب النص وضع لائحة عن أسماء مدن وتاريخ الأحواز، وهو يريد أن ينقض ما جاء من ادعاءات الترك في موضوع تبعية كعب لهم وذلك أثناء تناوله معاهدة أرضروم الثانية نفسها، وعدم شرعية تنازل الترك في هذه المعاهد عن أرض الأحواز إلى الفرس، وذلك ما أسماه في عنوان (الأدلة على السيادة العثمانية)[2]، باعتبار أن التنازل يكون عن أرض من دولة تملك السيادة عن ما تتنازل عنه إلى دولة ثانية، ويرجع الأستاذ حقي لإثبات كلامه إلى ما منح السلطان العثماني من البراءة والتشكيك بصحة النصوص المقدمة لقضاة قبّان مدينة كعب قبل التحول إلى الفلاحية وقضاة البصرة[3].

هنا رغبنا أن نسجل ملاحظة تخص هذا الموضوع تحديداً، وهو أن الفرس، الطرف الثاني في المعاهدة التي عرض لها صاحب الكلام الأخير وهو ينقض نصوصاً عثمانية من الأساس ويشكك في صحة تاريخ ومضمون تلك النصوص والرسائل، أقول إن الفرس من المثقفين الوطنيين كما عرضنا لهم في القراءة الثالثة عندما تناولوا المعاهدة أرضروم قد اعتمدوا على هذه الرسالة العثمانية نفسها في إثبات حقهم في الأحواز- في مدينتي المحمرة وعبادان، كما عرض هذا الكاتب الفارسي- فريدون آدميت وبعده كتاب صدر عن الحرس الثوري الفارسي[4].

أما كتاب الأحواز- للمؤلفين ماهر اسماعيل وضياء أحمد، فقد عرض سجلاً

---

(1) إسماعيل حقي الوضع القانوني.. ص3. مصدر سابق.
(2) حقي الوضع القانوني- ص169، نفس المصدر السابق.
(3) إسماعيل حقي الوضع القانوني- ص170، 171، نفس المصدر السابق.
(4) انظر القراءة الثالثة- الفقرة- ثاني عشر: الحرس الثوري الفارسي وتاريخ الوطنية.

تاريخياً عن تجاوزات الفرس من كورش الأول الفارسي إلى الحرب التي بدأ بها الفرس على العراق عام 1980م، وعرض إلى أحداث تاريخنا المعاصر السياسية إلى عام 1982.

(3)

الاستعمار والمقاومة الوطنية، سكوت الكتب العراقية عن هذا الموضوع

نحن هنا في طبيعة رؤيتنا لا نريد أن نقوم بوضع جرد الكتب فقط، بقدرما يهمنا فكرة الوطنية ومقاومة الاستعمار، فالكتابة العراقية، على الرغم من الجهد المبذول من أصحابها، ونحن نعرف معنى هذا الأمر وما يتطلب من وقت وطاقة، لكنها فقدت أهم عنصر فيها وهو فكرة المقاومة الوطنية والاستعمار، والحق أن الوطنية الفكر- المفهوم بقي أساسياً في كل الكتابة التاريخية عند المجتمعات التي عانت من الاستعمار، وقد عرضنا هذا في كتابنا (نحن والوطنية)، بما يكفي، فقط هنا نشير إلى أن الوطنية لم تظهر لا شكلاً ولا مضموناً في الكتابة العراقية، على الرغم من أن هذه الكتابة ونوعية هذه الكتب قد صدرت قبل أن يبدأ الإخوة الكتّاب من العراق في الكتابة عن تاريخنا، ونعرض أنموذجاً يعود إلى أواخر الأربعينيات من القرن العشرين، الكتاب هو عن معنى الوطنية والمقاومة في التاريخ الموغل في القدم، تاريخ مصر، وتحديداً لكون صاحبه جاء على ذكر احتلال الفرس لمصر في عهد كورش الفارسي. وعنوان الكتاب يسجل معنى الوعي الوطني التاريخي والمقاومة ضد الاستعمار[1] ليست في عهدنا الحاضر الحديث- المعاصر فقط، لكنها تأخذ معناها في كل العصور، كما عرض صاحب الكتاب عن تاريخ مصر القديم المقاومة الوطنية منذ عصر الفراعنة ما قبل الميلاد.

إن تشييد تاريخ الأحواز على الوطنية والمقاومة ضرورة، وهذا بقي عنصراً أساسياً مفقوداً إلى العقد الأخير من القرن العشرين عندما طرحنا تعريف ومفهوم

(1) حركات المقاومة الوطنية في مصر البطلمية. دكتور محمد عواد حسين- مدرس تاريخ القديم بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول- 1949.

الوطنية للمرة الأولى في تاريخ وثقافة الأحواز وفق مرجعية وطنية فكرية. وهذا الغياب بدوره كان له دور وتأثير كذلك على الوعي السياسي الأحوازي، وعلى من كتب عن تاريخنا من الأحوازيين، وعلى الفرد الأحوازي القارئ الذي يعتبر مفهوم الوطنية عندما طرحناه جديداً عليه، ليس كاسم، بل كمفهوم ينقض القبيلة والاستعمار. كان السائد هو مفهوم القومية الملتبس بالعاطفة والحماسة. من هنا رأينا ضرورة الإطاحة بالكتابة القبلية، والتحول إلى الكتابة الوطنية، فهل يصدق هذا على الكتابة الرابعة الأحوازية، وحسب تصنيفنا هي الأخيرة، وننتقل إلى موضوعها في الفقرات القادمة.

الكتابة الرابعة الأحوازية: لم تكن الوطنية موضوعها، نقدها وتجاوزها ضرورة

(1)

الكتابة الرابعة الأحوازية

استنساخ خطاب القبيلة وخطاب الفرس فلا جديد حدث فيها

سبب وضعنا للكتابة الأحوازية في النهاية أو حسب التصنيف الكتابة الرابعة عائد إلى سبب موضوعي، فهي حسب الترتيب الزمني والتصنيف للكتابات عن تاريخنا الأحوازي، جاءت بعد الكتابات الثلاث الإنكليزية والفارسية والعراقية، ومن قرأ هذه الكتابات يجدها نفسها مكررة في الكتابة الأحوازية، في الشكل الظاهري والمضمون، استنساخ ونقل. وفي البدء كانت القبيلة، والتي احتلت العمود الفقري في هذه الكتابة على صعيد العناوين والتفاصيل، وموضوع القبيلة تم استنساخه من الكتابة العراقية كما سوف نعرض إلى هذا في الفقرة القادمة.

في الجانب الثاني أخذت الكتابة الأحوازية تعاليم الثقافة الوطنية الفارسية فكرةً ومصادرَ وآراءَ، وهي الكتابة الثانية. وأما الكتابة الأولى الإنكليزية فنقلت عنها الكتابة الأحوازية إما من خلال الترجمة الفارسية وهي أكثر من قام بالترجمة للنصوص الإنكليزية خاصة والأوروبية بشكل عام عن تاريخ الأحواز، وإما ما ترجمه الإخوة من

العراقيين. كل هذا حدث دون أن نرى وجود هوية لهذه الكتابة، ولا رأينا فكراً فاحصاً ناقداً أحوازياً لبنية هذه الترجمة، كما لبنية فكر الكتابة الفارسية الاستعمارية والكتابة العراقية التي تمحورت على القبيلة والنقوش. فيما بقي المحور الأساس المستهدف الوطنية غائباً وكان مفروضاً أن تملأ فراغه الكتابة الأحوازية، ولكن لم يحدث هذا.

أما لماذا تصنيف وإعطاء المرتبة الرابعة للكتابة الأحوازية، فالسبب موضوعي، وهو أن أصحابها كتبوا وهم تحت سلطة المرجعية الفارسية ينقلون آراء وأفكار هؤلاء بحكم تعلم اللغة الفارسية، خاصة وأن معظم الكتب صدرت بهذه اللغة، إضافة إلى إعادة إحياء القبيلة وثقافتها، أولاً بسبب التكوين العشائري الثقافي الشعبي، وثانياً بسبب اقتباس واستنساخ تاريخ القبيلة من الكتب العراقية، وهي تدعم الثقافة الشعبية العشائرية مع أخذ نقوش وآثار موغل تاريخها في القدم بالاعتبار، وهي ما تسمى عيلام التي كشفها أهل أوروبا لتكون هي بداية تاريخنا بدل عصر وتاريخ العقل العربي والثقافة العربية الإسلامية، وهنا سؤال يطرح نفسه: لماذا لا يكون تاريخنا هو عصر الثقافة العربية الإسلامية مرجعاً بدل نقوش وآثار ليس فيها عنصر حي يغذي ويؤسس وجودنا الحي الحاضر، وهذا موجود في الثقافة العربية الإسلامية وهي المدونة باللغة العربية نقرأ بها وننطق ونكتب مشاكلنا ونصنع فكرنا ونتكلم عنه بواسطتها؟ وهذا تناقض ومأزق آخر وقع فيه دعاة المناداة بالنقوش والآثار الميتة، أو التلفيق بينها وبين القومية، والصحيح الوطنية، ويا للعجب من هذا الجهل المركب والفوضى أو الخطأ المركب! كما يقول الجابري.

(2)

كتّاب الاستعمار الفارسي لا يصلحون مرجعاً، ويا للعجب دعاة النقد عندنا فعلوا هذا!

بقي هذا الوضع عندنا إلى اليوم عام 2017م، وضع اللاهوية واللاقضية تئن تحت سلطة الكتابة الأحوازية أو من يضعون أسماءهم تحت عناوين الكتب وهم أبناء

هذه الثقافة تحديداً، وهذا ما لايمكن إنكاره ولا رفضه، هذا صحيح ولكن صحيح أيضاً هؤلاء وقعوا بوعي أو دون وعي تحت سلطة المرجعية الوطنية الفارسية، ولم يستطيعوا التحرر منها مثلما لم يستطِع الكثير أن يتحرر من الثقافة القبلية الشعبية، ولم يفرق بينها وبين الثقافة الوطنية المدنية. وهذا ما عبرنا عنه وبنوع من التفاصيل في دراسة سابقة، ولم يصدر جديد منذ كتابة الدراسة المذكور إلى يومنا يستحق أن يعطي هوية وطنية ورؤية جديدة في تدوين تاريخنا والتحرر من الكتابات الأخرى، وأما الجديد فهو الذي صدر وحمل آراء وأفكار المرجعية الوطنية الفارسية والترحل بين آراء أهلها المختلفة، على الرغم مما يصاحب هذا من آراء نقدية نعتبرها داخلية في الفكر الفارسي الوطني نفسه. هذا النقل من الأحوازيين دون أن يصاحبه نقض ونقد لجوهر الوطنية الفارسية وإحلال فكرة الوطنية الأحوازية مرجعاً في قراءة وكتابة تاريخنا، أقول هذا النقل هو كتابة أقل ما نقول عنها إنها مارست تعديلات على الكتابة الاستعمارية تحت اسم أن صاحبها ينتمي إلى القبائل الأحوازية ولا يمثل نقيض القبيلة ونقيض الوطنية الفارسية وهو فكرة الوطنية الأحوازية.

نقل آراء أهل الكتابة الفارسية، وإن كان قائماً على النقد الداخلي في هذا الفكر الوطني، دون أن يكون بجانبه فكر وطني أحوازي مجتهد يطيح بهذه الكتابة بدل التزين بآراء أصحابها الذين مارس السلف والخلف منهم سواء بسواء اعتداء على تاريخنا، إن هذا النقل في كل كتابة أحوازية لا تطيح بهذه الفكرة وتضع الوطنية الأحوازية مكانها، هو تكرارية وترويج للكتابة الاستعمارية الفارسية بدون وعي.

أولاً: في البدء كانت القبيلة ولا جديد بعد ذلك

هنا نستعيد ما كتبنا في دراسة سابقة عن هذا الموضوع تحديداً[1]، وبما أنه لم

(1) كتبنا الدراسة عام 2012، وصدرت ضمن مؤلفنا الأول- نحن والتجديد، دار دجلة ناشرون وموزعون الأردن عام 2016م- الفصل الأول- ثانيا- تاريخنا الأحوازي ما بين الخطاب العشائري والخطاب الوطني ص95-113. مصدر سابق.

يحدث تغيير وكتابة جديدة منذ ذلك الوقت، رأينا أن هذا النص يبقي صالحاً ونافعاً ويعالج مشكلتنا، والأهم هو أن الرؤية التي تعاملنا بها هناك نفسها صالحة هنا، بل لا نجافي الحقيقة إذا قلنا إن رؤيتنا هناك هي من أسست رؤيتنا هنا، في الفصل بين الخطابين العشائري والوطني في الكتابة، الأحواز الأول هو الحاضر السائد والثاني هو الغائب المفقود، ونعرض إلى الفقرات التي جاءت في النص المذكور دون تصرف، فقط نختصر النص بما يخدم ويناسب موضوعنا هنا.

مقومان يفقدهما التاريخ الأحوازي الحديث والمعاصر، الأول: الطريقة، والثاني: الخطاب. لذلك هو ضعيف ولا ينفع أن يكون مرجعية بوجه من الوجوه، لنقُلْ هو ليس سوى عرض البضاعة التاريخية بشكل سيئ. ما الفرق بين قواعد وأصول التوجه نحو التّكوين الوطني عند الشعوب والتّكوين العشائري عندنا، وكيف نشأ وتجمد وتحنط تاريخنا منذ لحظة الكاتب علي نعمة الحلو ليومنا هذا؟

إننا ارتكبنا خطأ قاتلاً عندما حاولنا بجهل معالجة قضايا معاصرة بروح ومرجعية تراثية هي القبيلة. إن نظرتنا لتاريخنا الأحوازي المكتوب – المقروء في العصر الحديث والمعاصر إجمالاً، تصب في كشف أمور كثيرة، وتبيّن غياب أولاً: الطريقة الجديدة، وثانياً: مضمون الخطاب الوطني، باعتبارهما المقومين في بناء أي تاريخ وطني، ودونهما لا يُعد التاريخ المكتوب بمثابة مرجعية متينة وموثوق فيها. وهذا يعني شيئاً واحداً، وهو أن المطلوب إعادة تأسيس الوعي التاريخي الأحوازي من جديد، والتأسيس له يحتاج في المرحلة الأولى إلى نقد الموجود، ولا بناء جديداً للوعي إلا على أنقاض الموجود.

وهذا التوقف خطير وخاطئ، فأحداث الماضي يجب أن نربطها بوعينا لتخدم حاجاتنا المعاصرة. أما الأحداث المعاصرة فيجب تسجيلها وتوثيقها، والرؤية يجب أن تكون واحدة لتخدم قضيتنا ولا تمزق وعينا وتشرذم فهمنا كما هو حاصل اليوم. فالتاريخ عندنا بدل أن يساعدنا في حل أزمتنا ويكون مرتكزاً للتطور أصبح هو أزمة بذاته، تخرج إلينا منه مواضيع وقضايا شكلت الفوضى والجهل. ولدينا جملة قضايا

تاريخية علينا فهمها فهماً معاصراً لنا وفق قواعد جديدة في الطريقة والخطاب. إن الاتجاه الفكري الحديث، هو الذي يدفع بكاتب التاريخ نحو بناء الروح الوطني، وهو مولود جديد في اللغة والفكر بالنسبة لنا، وبالتالي يعتبر مكوّناً أساسياً لثقافة هذا العصر الذي نعيش فيه. من الضروري التخلي عن طريقة الاتباع ونسخ ما كتبه غيرنا عن تاريخنا. ومعالجة اللبس وعدم الوضوح الذي يلف كثيراً من القضايا التي الآن يدور حولها اللبس والفوضى أو عدم الانتباه لها، وهي مهمة في فهم وبناء رؤيتنا لتاريخنا.

ونلاحظ أن ما يزيد من أزمتنا والفوضى التاريخية التي نغرق فيها والجهل بالماضي والحاضر وبقاء ثقافتنا تعيش تمزقاً بسبب العشائرية، يعود جانب كبير منه إلى جهلنا بأهمية دور التاريخ وطرحه.

وبالتالي جهلنا للفكر والوطنية، ونتائجه وأثره واضحة علينا وتبرزها مجموعة من الأخطاء لم ننتبه إليها ليومنا هذا، فعندما كتبنا وتناولنا تاريخنا لم نميز بين طريقة وخطاب التّكوين العشائري وطريقة وخطاب التّكوين الوطني. إن الخطاب السياسي عندنا اعتمد القبيلة دون الوطنية- فالانتساب للقبيلة يثبت هويتنا ويمارس السياسة من داخلها دون أن يفرق بين استبداد القبيلة في السياسة وتمزيقها للهوية. ومفهوم الوطنية معنى آخر.

إن مفهوم الفكر السياسي الجديد والوطنية كانا غائبين أساساً في عملنا ووعينا السياسي، فالتاريخ يلعب دوراً محورياً في عملية النهوض وتطور الوعي الجماعي عند أي شعب. وهذا الاتجاه الأخير هو الغائب في وعينا، وأدى غيابه بالتالي إلى الجمود التاريخي الذي نعاني منه. وهذا الجمود عائد إجمالاً لسببين أولهما- فقدان الطريقة. وثانيهما- غياب الرؤية أو الاتجاه الفكري الجديد، وهما مكونا الخطاب التاريخي الوطني الذي كنا ومانزال نحتاج إليه. إن كتابة التاريخ دائماً في الماضي والحاضر يقف وراءها توجيه فكري وفق قواعد وأصول تلبي حاجة ذلك العصر الذي ينتمي إليه من يكتب التاريخ.

أما اتجاه وروح عصرنا الذي انطلق من أوروبا، فقد كان المؤرخ يعتمد فيه مفهوم الوطنية. إن بناء التاريخ القومي والوطني للشعوب نشأ في أوروبا كروح جديد، وكانت المكونات القومية أو الوطنية أو الأمة؛ كل هذه المكونات تسمى الروح الجماعي أو الثقافة الجماعية المشتركة لشعب ما يحدد بوعي هويته الخاصة أو الوطنية نسبة للأرض (الوطن)، أو الوعي الجماعي لمجموعة بشرية. ومن كتبوا تاريخهم الحديث اتجهوا نحو هذا الروح لبناء مرتكزات الثقافة الوطنية عليها. وكتابة تاريخ الشعوب في تاريخنا الحديث تعتمد أصولاً وقواعد وفق توجيه فكري يتبع منهجاً خاصاً، والمادة الأساسية هي الأحداث باعتبارها ثقافية تدخل ضمن مكوناتها الحالة النفسية والمجتمعية والسياسية والاقتصادية واللغوية. يتم ربط وبناء كل تلك المكونات بمجموعة بشرية واحدة عاشت في تواصل مستمر على جغرافية واحدة ومعلومة هي أرض الآباء والأجداد، تتميز عن غيرها، وهويتها تكون على هذا الأساس المشترك الذي تختلف فيه عن غيرها لتكوّن، كما تسمى، الخصوصية. وتبقى الأحداث ليست منفصلة عن بعضها بعضاً، إنما متصلة، وليس مجزأة الجغرافية كأنها جزر متباعدة، بل مترابطة، وذاك المتصل الثقافي وهذا المترابط الجغرافي يكوّنان روح إنتاجها، وهو الوعي الجماعي لمجموعة بشرية وفق مشتركات ينشئ منها بناء الهوية الجماعية والثقافة الوطنية. وأما التفاصيل التاريخية؛ النقل والتوثيق والإجماع والتحقيق من النصوص والرسائل والبناء والتركيب، فهي تصب جميعاً في مصب واحد يخدم قضية شعب ما من أجل ترسيخ مفهوم الوطنية.

أما تاريخنا المكتوب: المقروء فلم يكتب وفق نظرية واضحة الاتجاه، أو لم يُكتب على هذه الأسس، لذلك لم نستطع تكوين ثقافة وطنية ولا مرجعية تاريخية تدفع نحو اتجاه التّكوين الجديد لمفهوم الوطنية.

ثانياً: كيف ومتى تأسس الاتجاه التاريخي الأحوازي وما أسسه؟

الكتابة عن تاريخنا، أولاً، لم تصدر من جانبنا. وثانياً، ظهرت في وقت متأخر

تاريخياً نسبة لمشكلتنا، أي بعد أربعة عقود من تلك المشكلة وبعد ستة عقود منذ اتجاه الفكر الفارسي في طرح التاريخ الوطني. حيث إن أول كتاب تاريخي صدر عن تاريخنا كان عام 1966، أي وعينا بدور التاريخ بعد ستة عقود، وهذا الوعي المتأخر ليس من جانبنا نحن، إنما قام به الكاتب العراقي علي نعمة الحلو، حيث وضع الجزء الأول من أجزاء بلاد الأحواز، ونشير أنه ليس خطأ أن يكتب تاريخنا كاتب عربي مخلص ومدافع عن حقنا في الحياة، إنما نتكلم عن ما قلناه إننا لم نستوعب الفكر، ولا تنهض ثقافة ولا تنجح سياسة دون فكر أو بالفراغ في كل المستويات ومنها التاريخ أو السياسة. ما كنا نحتاج إليه، مشروع ثقافي وسياسي يؤسس ويبني لوعينا لمواجهة التأخر، وليس حلماً رومانسياً ثورياً أدواته العشائرية ومرتكزه الانبهار بالتاريخ.

ثالثاً: نعمة الحلو الكاتب العراقي مؤسس خطاب القبيلة دون خطاب الوطنية

أنموذجاً للخطاب العشائري والتضخيم له، يكتب الأستاذ الحلو مؤرخ القبلية (دوّنا ...قبائل المنطقة وعشائرها...فبلغت ...أكثر من مئة وعشرين قبيلة وعشيرة ... وأشرنا إلى روابطها بأصولها في العراق... وتطرقنا إلى تاريخ نزوحها وأسبابه. وقد كلفنا هذا عملاً أكثر من سنة بحثاً، وهذا بالطبع عمل غير سهل، جندنا نفسنا له خدمة لهذا الشعب، وإبرازاً لعروبته، وهذا ما يمليه علينا الواجب القومي ...إن جهات أجنبية تمانع بشدة في الكتابة عن القبائل العربية وتاريخها ومواقفها، لأن في ذلك رداً على مزاعمها القائلة بفارسية المنطقة وكشفاً لهوية هذا القطر العربي.) – ص 4 المقدمة الجزء الرابع من بلاد الأحواز عام 1970. اتجاه عشائري أسس له لا لبس فيه ولا غموض، وغياب كامل لمفهوم ومعنى الوطنية، فالقبيلة وإحياؤها مصدر لهويتنا وتعريف بشعبنا، وهذا ما فعله من بعده كاتب أحوازي (جابر مانع) كما نأتي إليه لاحقاً، حتى جهل هذا الكاتب وذاك معاً بأن الفرس لم ينكروا أننا قبائل وعشائر، ولم ينكروا نزوحنا وهجرتنا إلى المنطقة، بل قالوا بهذا وشجعوه ولم ينكروه ويمانعوه، أما السبب فهو حتى يثبتوا أننا ليس بشعب، وذلك وفق تعريف مفهوم الشعب الحديث

الذي يتقاطع والقبيلة، واستمروا بمخاطبتنا بالعشائر، وهذه الجملة معروفة في الخطاب الفارسي السياسي، وهي (عشاير غيور عرب خوزستان) ليومنا هـذا، حقـاً مفارقـة تحتاج تأملاً ومراجعة. وهل نقول إن الرجل علي نعمة الحلو كان جاهلاً بمفهوم بناء الهوية والشعب وجاهلاً بالخطاب الفارسي تجاهنا كذلك؟

إن ما يهمنا ويعنينا أولاً- خطابه- حلمه (القبيلة هويتنا) ثانياً- طريقة تنـاول تاريخنا؛ عدم التكوين الوطني والبناء والتأسيس لوعي يناسب وضعنا، وكان خطابـه الحالم الرومانسي وطريقة تناول تاريخنا متناقضين مع العصر الجديد ومع واقعنا، ونبيّن أمراً؛ وهو أننا نميز بين المعلومات التي سـجلها خصوصـاً في كتابـه/ الجـزء الخـامس (الأحواز ثوراتها وتنظيماتها)، حيث إن مصدره في تدوينها مـن الأحـوازيين، فيمـا المصدر الآخر كتب ومراجع، وهذه إشارة حتى لا يحصل خلط بـين المعلومـة وبـين تناقض خطابه وهو الذي يهمنا بالدرجة الأولى. وهو تناقض أدركه بعد حين وصرح عنه هذه المرة بأنه ليس تحريراً ومعركة، إنما ثورة بشروط بعيدة عن الرومانسية، كمـا كان الكلام عام 1966م عند ما أكد وقال: (وفي تصوري أن أي ثـورة لا يكتـب لهـا الإدامة والنجاح ما لم تضع أمامها:

1- توفر المناخ اللازم للثورة.
2- طرح قضية عربستان قومياً ودولياً.
3- التخلص من زمرة الانتهازيين.
4- دعم الحكم الثوري في العراق). انظر- عربستان قطر عربـي أصيل، علـي نعمة الحلو، صدر عام 1972 عن دار الحرية- بغداد.

ولكن نضيف، إذا كان قد تراجع عـن الرومانسـية والتحريـر وانتبـه للـذات الأحوازية وضعفها، إلا أنه بقي أسلوب التحشيد والجمع في تناول تاريخنا دون تحليل موضوعي يضع بنظر الاعتبار واقعنا نحن، وليس ينطلق من واقع العرب ويطبقه على واقعنا. وأرى أن صاحبنا ناقل وليس محللاً ومدركاً لحاجاتنا للبناء الثقافي والسياسي وفق ظروفنا، بعيداً عن الرومانسية، بالإضافة إلى جهله ببعض القضايا، ومنهـا عـدم معرفته باتجاه الفكر الفارسي الحديث والمعاصر. وهناك سببان نذكرهما باختصار وراء

قولنا هذا، السبب الأول: أن نعمة الحلو اعتمد في كتابه الأول على مصادر فارسية معروفة في اتجاهها القومي المعادي لتاريخنا، ومنها كتاب أحمد كسروي. السبب الآخر: عندما خلط بالقول في كتابه الأخير عربستان قطر عربي أصيل ص 18عندما قال: (شهد القرن التاسع عشر بوادر نهضة أدت إلى فكرة القومية العربية التي اصطدمت بفكرتين- الأولى فكرة الجامعة الإسلامية التي عدت الأحواز جزءاً من الإمبراطورية العثمانية. والثانية فكرة القومية الإيرانية التي تغلبت على الأولى... إن التنازع العثماني الإيراني .. يمثل التصادم بين الفكرتين، وكان التيار الثاني أقوى من الأول. إذ كان الموقف العثماني رخواً في المباحثات عام 1847 في أرضروم).

رابعاً: هشاشة وضعف خطابنا التاريخي الأحوازي

نسجل عدة ملاحظات قصيرة عن الكاتب الأحوازي الذي تناول جوانب من تاريخنا، فنبدأ بالقول: إن هنالك ثلاثة مكونات حاضرة، أخذت المركزية والاهتمام وأطالوا الكلام فيها، وهي:

1- الانبهار بالتاريخ منذ عيلام.
2- العشائرية.
3- النسخ والتقليد. أما المكونات الثلاثة الغائبة عن تاريخنا والتي لم تحظ بنفس الاهتمام فهي:
   1- الموضوعية والتوثيق المتماسك.
   2- التوجيه الفكري بوحي من الأزمة الثقافية التي نعيشها.
   3- النهوض والتّكوين الوطني وفق المرجعية الوطنية.

الملاحظة الثانية، لم تكن أولى مهمات الكاتب الأحوازي إحياء العشائرية بقدر ما كانت إحضار مكونات الوطنية، لكن غياب الوعي السياسي الحديث وضعف البنية الفكرية وعدم اطلاعه على مفاهيم الفكر الجديد كان لها الأثر الواضح في هذا الخلط أو الجهل. ويندهش المرء حقاً حين يعلم أن الذين كتبوا عن تاريخنا جميعاً عملوا في السياسة بشكل أو بآخر، ونضيف أن الاتجاه نحو العشائرية ما كان له مبرر ولا حاجة

تدفعنا نحوه، فالوعي والشعور العشائري ما كانا مفقودين كما هو الشعور والوعي الوطني في ثقافتنا، حتى يكون ذلك مبرراً لإحياء الروح العشائري وإبرازه، ليصبح مرجعية يبدأ بها كل صاحب كتاب عن تاريخنا بذلك الاهتمام والكثافة. وأما الرجوع للماضي والتاريخ، فهو شيء مبرر لأية نهضة للبناء عليه، ولكن النهضة الفكرية ومواجهة أزمة الهوية عند الشعوب اعتمدت على المرجعية الحديثة، وإلا لا معنى لمفهوم النهضة. أما العودة للماضي فيكون وفق قواعد وشروط يفصح عنها الخطاب، ويؤكد الحاجة لها، وإحضار الانتماء لأمة ما وبجانبه المنتج الثقافي، أو لنقُلْ التراث.

الملاحظة الثالثة، لم يحصل وعي كافٍ لدى الكاتب الأحوازي بشكل عام، ومن كتب عن تاريخنا بشكل خاص، حتى استعصى علينا التجديد في ممارسة الكتابة، وهي الممكن في أقل تقدير، وجمدنا الزمان الذي نعيش فيه بوعي منا أو دون إدراك هذا الأمر، واكتفينا بتقليد ونسخ ما كتب من جانب غيرنا. والكتّاب من الأحوازيين الذين نقصدهم لم يوظفوا ويستندوا وبعدها يبتكروا، بقدر ما كان عملهم فقط استنساخ وترقيع وإضافة معلومات، ولم يبذلوا الجهد الفكري وفق رؤية وخطاب ينظم وعينا تجاه أهم فترات تاريخنا السياسي. وتحديداً أثناء حكم الدول الثلاث، وهي: المشعشعية، القاجارية، والدولة الحديثة الفارسية الاستعمارية، فهو كما بين أيدينا تاريخ مشوه ومجزء، وأحداثه غير مترابطة على الصعيدين: التواصل الزمني والحضور الجغرافي، حيث إن حضورنا التاريخي السياسي وعلاقتنا مع كل واحدة من تلك الدول يشوبه اللبس والغموض على صعيد وعينا نحن كجيل، ولا تزودنا هذه الكتب التاريخية التي بين أيدينا بالوضوح والترابط والوعي. الكتابة التاريخية من جانبنا نحن ضعيفة الأركان والمضمون وتعاني من نقوص وثغرات. ولا ندعي أننا نقوم بكتابة التاريخ هنا بقدر ما نضع من جانبنا مساهمة وقولاً في موضوع يحتاج إلى بذل مجهود فكري يشارك فيه أهل التخصص وفق رؤية جديدة تأخذ خصوصيتنا وحاجاتنا كاتجاه نحو كتابة تاريخنا.

ولا نحشد التاريخ والأحداث، بل نميز بين كل فترة وأخرى، وهنا فقط تلميح يخص مفعول القبيلة ومواقف شيوخ العشائر عندنا في ثلاث فترات: فترة خزعل بن

جابر 1897/ 1925م، وفترة حضور رضاخان بهلوي بين 1925-1941م، وفترة الشاه محمد بهلوي من بعده حتى عام 1979. فالمواقف السياسية لم تكن واحدة، ونتائجها مختلفة، وقراءتها خارج واقعها الثقافي والمجتمعي.

أما الخصوصية التي كانت غائبة عن الوعي التاريخي في الأمس واليوم لدى الكاتب العربي والأحوازي سواء بسواء، فنحددها في أمرين، الأول: وضعنا الثقافي والمجتمعي وغياب الفكر ومشروع التجديد وغياب الشعور في المشاركة والدفاع الجماعي. الثاني: مسار الدولة وبنية الفكر الفارسي، والجهل بهما يعني الجهل بأسس مشكلتنا، والبناء التاريخي دونهما يقوض نفسه بنفسه، ويصبح مجرد تكرار، وهذا هو ما وصل له تاريخنا في الكتابة عنه من جانبنا. وهنا نكتفي فقط بتسجيل بعض الملاحظات نثبت فيها: أن الكتب التي وضعها بعض الأحوازيين بعد كتب علي نعمة الحلو في التاريخ لا رأي فيها ولا كلام جديداً، وأولها لا يختلف عن آخرها.

وهي كتب لا حاجة أن نكرر ما قلناه بشأن أن مواضيعها ثابتة مستنسخة بطريقة واحدة، والاختلاف فقط في تقديم هذا الموضوع وتأخير ذاك، وإذا وجدنا موضوعاً تم درجه، فهو لا يمثل خطاباً بقدر ما تابع وعبر عن الأصل، أو زاد في إظهاره، أي إنتاج القبيلة، وكذلك الفاصلة التاريخية (انظر مسيرة القبائل- جابر خليل مانع 1971م، الذي يعطي تعريفاً لمفهوم الشعب وفق القبيلة، أي المرجعية التراثية العرب العاربة، يعرب بن قحطان، والعرب المستعربة نسل عدنان). وبالتالي يستمد الوعي بالذات مرجعيته من التراث. أما النهضة والقومية وكذلك الوطنية فلا مفكر فيه. والمدهش أن هؤلاء كتبوا وهم في أحضان بلد يمثل القومية في عنفوانها العراق- حزب البعث العربي، أو من الناصريين القوميين، كاتجاه صاحب كتاب (وثائق جبهة تحرير عربستان، أو عروبة الأحواز وخرافات حكام إيران- أحمد الجزائري 1972)، يختلف العنوان لكن الطريقة نفسها والخطاب نفسه. أما كتاب (الأحواز الماضي والحاضر والمستقبل) لنصار الخزعل عام 1990م- فقد حمل نفس الاتجاه، وهذه الكتب الثلاثة صدرت خارج الوطن، وأصحابها خاضوا في السياسة بشكل أو بآخر. أما

الكتب التي صدرت داخل الوطن، فقد كان الأول (قبائل وعشاير عرب خوزستان) لمؤلفه- يوسف عزيزي بني طرف عام 1372 فارسي 1993م، وعنوانه واضح على الرغم من اتجاه صاحبه اليساري (؟)، وبعده بسنتين صدر كتاب تحت عنوان (تاريخ جغرافيائى عرب خوزستان) للكاتب موسى سيادت 1373- 1995م، ومزج بين تاريخ العشائر ومنتج العشائر وأحداث تاريخية، وصدر لنفس الكاتب سيادت كتاب آخر عام 2000 عنوانه باللغة الفارسية (تاريخ خوزستان از دوره افشاريه تا دوره معاصر)، أي (تاريخ خوزستان من المرحلة الأفشاري حتى المرحلة المعاصرة جزءان). وآخر تلك الكتب باللغة الفارسية من داخل الوطن كتاب (تاريخ بني كعب) صاحبه علي رضا صداوى عام 1379 إيراني- 2000م ، وهذا الأخير لم يشذ عن القاعدة، فقد قال في المقدمة: (هنالك نقص حول تاريخ عشائر بني كعب يحتاج إلى ملء ذلك الفراغ).

أما بشأن ما صدر في الخارج حول تاريخنا، فهناك كتابان، الأول عنوانه (القضية الأحوازية)- لصاحبه عباس عساكره صدر عام 2005م، وكاتبه استنسخ مقولة (الدولة الكعبية) التي وضعها الكاتب العراقي عبد المجيد إسماعيل حقي الذي جاء ذكره، وله كتاب- بحث تحت عنوان (الوضع القانوني لإقليم عربستان وفق القواعد الدولية)- عام 1974 القاهرة. أما الكتاب الثاني والأخير الذي صدر في الخارج عام 2006 فقد كان تحت عنوان (عرب الأهواز- واقعهم، طموحهم وتطلعهم نحو تقرير المصير)- لصاحبه جابر أحمد، وهو كتاب صحيح يختلف في وضع عنوانه، ولم يكتب عن العشائر، ولكن الرؤية لم تختلف عن أقرانه من الأحوازيين، جمع ورقع فيه مجموعة ما بين معلومات سياسية ومقالات ترجمها من هنا وهناك ولا تمثل خطاباً جديداً في تناول فهمنا للمشاكل.

ما رغبنا أن نقوم بإحصاء وجرد للكتب، فقط كنا نحتاج أن نضع إلى جانب قولنا ما يشهد لنا من نفس الموضوع الذي نتطرق له، ربما هنالك من يحتج بأننا لم نقم بنقل فقرات من هذه الكتب حتى نستدل على ما نقول مثلما فعلنا مع الكاتب علي

نعمة الحلو، فنؤكد أن أصحاب هذه الكتب لم يطرحوا آراء جديـدة ولا خطابـاً، ولا طريقة مبتكرة في تناول وتبويب المواضيع، ولا كذلك أضافوا رؤى جديدة، بل تبعوا ومارسوا التكرار والاجترار، وحسب تعبير ابن خلدون (طريقة المتأخرين)، نسخ ما وضعه من سبقهم، الحلو، وبالتالي لا نريد أن نخرج عن ما وضعنا من رؤية، وهي أننا نهتم بالخطاب الوطني والطريقة الجديدة لفهم ومعالجة مشاكلنا المختلفة من جانب من يكتب تاريخنا، وليس حشد المعلومات ونقلها من هـذا المصـدر ومـن ذاك الكتـاب، وكلاهما مفقودان في كتبنا التاريخية. وهنا نسجل قولاً هو: إن تاريخ الشعوب الحديثة اعتمد فكراً جديداً، والخطاب التـاريخي لـيس مجـرد عمليـة التوثيـق والتحقـق مـن النصوص وفق عصور الأحداث السياسية وظهـور الـدول وتـدهورها حسـب ابـن خلدون.

هذا ما قلناه في الدراسة السابقة، ونرى أنه بقي صالحاً إلى يومنا هذا، والسبب أنه لم يحدث تغير في الكتابة الأحوازية عن تاريخنا، أي لم يتم بشكل من الأشكال وضع رؤية ومنهج يقطع ويتجاوز الكتابة الاستعمارية عن تاريخنا من جهة، والكتابة القبلية والتوغل في تاريخ النقوش والآثار الميتة من جهة ثانية. من هنا رأينا أن خير وأفضل طريق ومسلك لنا في نقد وتجاوز كل هذا السائد من الكتابة هو السير على الخطوات السبع التي بدأنا بها في مدخل هذا الكتاب، من خلال طرح أسئلة التأسيس الثلاث، التي فتحت لنا أفقاً جديداً ورؤية وطنية قطع بها مع الوعي السائد تجاه قراءة وكتابـة أحداث تاريخنا. ونعتبرها خطوة متواضعة ساهمت بشـكل كـبير في تحريـك الـوعي التاريخي الذي تجمد عند الكتابة القبلية والكتابة الفارسية الاستعمارية.

خطوة رفعت كثيراً من الحواجز والمأزق والخوف والـتردد مـن طـرح الواقـع التاريخي بعيداً عن الرومانسية ورفعت هذه الخطوة، وهي أداة نافعة، كثيراً من الحواجز في طريقنا، لهذا السبب وأسباب أخـرى نعتبرهـا خطـوة تحـرر وعينـا التـاريخي مـن السلطتين اللتين تتحكمان في مسار تاريخنا الوطني الأحوازي إلى يومنـا هـذا: سـلطة القبيلة المشحونة بمسميات عربية غير مؤسس لها، وسلطة المرجعية الوطنية الاستعمارية

الفارسية. وقد رأينا أن التحرر منهما سبيل إلى تشييد المرجعية الوطنية التاريخية وهي بداية عصر التدوين لكل تاريخنا، بعيداً عن التشرذم والتمزق والترحل هنـا وهنـاك. وهي خطوة جديدة متواضعة على هذا الطريق وفي ميدان مهم يعالج أهـم وأخطـر قضية من قضايا ثقافتنا الأحوازية، وهو ميدان تاريخ الأحواز الوطني الذي يطلب من الباحث الأحوازي أن يجتهد وينظر من داخل أفق وطني ومن داخل مرجعيـة وفكـر وطني وهو يخوض في كتابة نص عن هذا التاريخ.

الخاتمة

لأول مرة تظهر محاولة فهم تاريخ الأحواز برؤية جديدة

يمكن القول لأول مرة، إن تاريخ الأحواز أصبح ممكناً تعريفه وفهمه وقراءته وفق رؤية فكرية جديدة. إن التعامل مع تاريخنا الأحوازي بقي مشوهاً وممزقاً، متداخلة ومتشابكة عهوده لا انفصال بينها، إلا تاريخ التأسيس وهو بداية بناء علوم الثقافة العربية الإسلامية الحية ابتداء من القرن الثاني من الهجرة. هذه الثقافة الإنسانية القومية للأمة هي وحدها المرجع الحي عند كل شعب عربي، وهي وحدها تحمل إمكانية أن تقام وتؤسس عناصر الوطنية عليها. الإسلام ليس عقيدة فقط، فهو دين ودولة معاً، والإسلام ليس جامداً، فهو يقبل التجديد في قراءته، وهذه الثقافة ولغتها العربية تكفي نفسها بنفسها، بها وحدها نستطيع كتابة تراثنا وحاضرنا والتفكير بها للمستقبل، كونها وحدها حية وصالحة. فلا حاجة بنا اليوم الرجوع إلى النقوش والآثار الميتة، فهي لن تقدم لنا ما يخدم عناصر ومكونات تاريخنا الوطني العربي الأحوازي.

كما يمكننا القول لأول مرة، إنه أصبح ممكناً التعامل مع تاريخ الأحواز من خلال فكرة الفصل بين عهوده وتحديدها، تحديداً أولياً يفرق بين معنى تاريخ الاستقلال الوطني ومعنى تاريخ الاستعمار، فعهد الدولة العربية المشعشعية الأحوازية يمثل الاستقلال الوطني، وحرب الفرس وإسقاط هذه الدولة الأخيرة يعتبر عندنا ابتداء تاريخ الاستعمار الممتد فينا إلى اليوم. مثلما فصلنا بين تاريخ المقاومة الوطنية الأحوازية وتاريخ طاعة الاستعمار، وإن عهد حكم سلمان بن سلطان الأحوازي يعتبر أنموذجاً للمقاومة الوطنية الأحوازية، عندما خاض حرباً طوال عشر سنوات ضد الدول الاستعمارية الثلاث الفرس والترك والإنكليز، وأما تاريخ طاعة وخدمة الاستعمار والولاء له وقبول العطاء السياسي وطلب الحماية الشخصية منه، مقابل

نهب وسرقة كل خيرات وثروات الأحواز وتدمير ثقافته وبقاء التخلف، فقد حدث هذا الأمر تاريخياً في عهد جابر بن مرداو الأحوازي وأبنائه من بعده مزعل وخزعل في المحمرة. هذا هو الجديد في تحديد تاريخنا، الجديد من أجل تحرير وعينا من التاريخ الممزق وظاهرة المؤرخين الرحل ومأزق الجمع بين نقيضين: الاستقلال والاستعمار في وقت واحد.

(1)

تحرير وعينا من التاريخ الممزق وظاهرة المؤرخين الرحل

إن سبيلنا إلى تحرير وعينا تجاه قراءة وكتابة تاريخنا- تاريخ الأحواز الوطني، وعندما نقول الوطني نعني الأحداث التي حصلت في أرضنا، وإن كان صاحب الفعل والسيطرة مستعمراً أجنبياً، تكون على أساس فكرة محرك التاريخ السياسي. هذا ما سلكناه في صفحات هذا الكتاب، وبقي مسلكاً مختلفاً في تحصيل معرفة جديدة عن تاريخنا، وهي تختلف عن من سبقونا الذين تبنوا جمع المعلومات وعرضها والانتقال من حقبة إلى حقبة على أساس الأشخاص والحكام وظهور الدول وإسقاطها، وإجمالاً هذا الأسلوب العربي التقليدي لا على مستوى التصنيف ولا الطموحات أصبح لا يفي بالغرض، والتحرر منه ضرورة وحاجة يطلبها الفكر الوطني الأحوازي والعصر الجديد الذي نعيشه معاً، عصرنا نحن كأحوازيين، وكان مفترضاً أن يحدث فعل التحرر من هذا النوع من الكتابة قبل عقود من السنين، وخاصة في ميدان التاريخ. وقد عرض الجابري إلى هذا الموضوع العربي في الكتابة التاريخية- قائلاً: "...إننا ألِفْنَا هذا التاريخ الممزق... ما زلنا نؤرخ بزمن الأسر الحاكمة...هذا الواقع، واقع تداخل الأزمنة الثقافية في فكر المثقف العربي... هو ما يفسر ظاهرة مزعجة في الفكر العربي المعاصر،

ظاهرة المثقفين الرحل... نحن إذن في حاجة إلى إعادة كتابة التاريخ العربي بروح نقدية وبتوجيه من طموحاتنا، نحن العرب... "[1].

فعلاً لم تنجح الكتابة الرائجة عن تاريخنا أن تقدم ما يخدم وينفع قضية تاريخنا وطموحاتنا وغرضنا الوطني الأحوازي المركزي في محاربة الاستعمار وتاريخه الممتد فينا والذي مزق معنى الوطنية، حتى إن قطاعاً كبيراً من المتعلمين بيننا لم يعرفوا إلى اليوم الفرق بين الاثنين، أعني بين لغة وثقافة وخطاب الاستعمار ولغة وثقافة وخطاب الوطنية. إن قضية الوطنية الأحوازية عندنا اليوم تطلب أن يمارس الفكر دوره في تحريك موضوع قراءة وكتابة تاريخنا، فكراً جديداً يستقيم وطموحنا الوطني، بدل إحياء الطموح العشائري والكتابة بواسطة الخطاب الاستعماري الفارسي خاصة. وهذا التفكير الجديد لا يحدث دون أن نقدم عن تاريخنا معرفة موضوعية، يتشبع بها المثقف-المؤرخ الأحوازي، كي لا يرحل بين كل عصور تاريخنا، وغرضه من هذا الترحل من هنا إلى هناك أن يجمع أكثر ما تتوفر من المعلومات ويعرضها، والسكوت عن فكرة أو عقيدة محرك التاريخ، التي نرى أنها الأهم والأخطر في تاريخنا، والذي بقي مشدوداً إلى قضايا لم تنجح في صياغة نظرية عن وجود الاستعمار ومعنى الوطنية. وأصبح الاستعمار في الوعي الجماعي القبلي عندنا يعتبر قضاءً وقدراً، وهو في الواقع ليس قضاءً وقدراً، إنما خطر مصنوع بشري، تجاوزه يحدث عندما تقوم إرادة وطنية جماعية تطيح بوجوده.

(2)

وجود الاستعمار فينا ليس قضاءً وقدراً، إنما خطراً مصنوعاً بشرياً

ظاهرة الشعور بوجود الأشياء والقضايا التي تؤثر في أحوال الناس بشكل مباشر

(1) نقد العقل العربي(1) تكوين العقل العربي ص44-45-46- الجابري- مصدر سابق.

معروف، كالتخلّف والظلم والاستبداد السياسي وغياب العدالة والفقر والعنصرية وفقدان الحرية، ومعالجة كل قضية من هذه القضايا، تبقى النظرة لها في الوعي الشعبي الذي لا يفسر وجود أسبابها، نظرة أقرب إلى القضاء والقدر، وفكرة الاستعمار عندنا يتعامل معها قطاع كبير من هذا الوعي. وآن الأوان أن يحدث فعل الفكر الذي يبعث فكرة تحرر الوعي من هذا الفهم الخاطئ. ودور المثقف الوطني الأحوازي أصبح مهماً وأساسياً في فعل صياغة وصناعة الثورة الفكرية التنويرية الوطنية داخل الوعي الشعبي الأحوازي الذي طال وتوغل فكر سلطة الجهل والاستعمار فيه طوال قرون عديدة. ورأينا أن نضع خطوة متواضعة تفتح وتشير إلى ضرورة فتح أفق جديد أمام المثقف الوطني الأحوازي، يفكر من داخله بأحوال تاريخ الثقافة الأحوازية، تاريخ تراثنا وكذلك تاريخنا المعاصر، كي نكتب تاريخاً وطنياً منسجماً واحداً. هذا والفعل الفكري الوطني الجديد من مهمام المفكر الوطني الأحوازي، وأولى المهام عند المثقف الوطني هي الإطاحة بالفكر الفارسي الوطني الذي يقوم بالسيطرة وصناعة الوعي التاريخي في وعي الأغلبية من الأحوازيين. كيف يحرر هذا المثقف الوعي ويتجه إلى كتابة تاريخنا التراث- الماضي والحاضر المعاصر؟ نختم كلامنا في الفقرات الآتية بهذين الموضوعين، أولهما- تجاوز نصوص خطاب الفكر الاستعماري في الأحواز، ثانيهما- قراءة وكتابة تاريخنا، كل تاريخنا من منظار وطني أحوازي جديد.

(3)

أفق جديد أمام المثقف الوطني الأحوازي للتعامل مع تاريخنا

إن عرض وتكرار ما صدر من الفرس من نقد تاريخي داخلي يخدم بالنهاية قضيتهم المركزية الوطنية، بواسطة بعض الأحوازيين في موضوع كتابة تاريخنا، أقول إن هذا النقل إلى تاريخنا، لا يقدمنا خطوة إلى فهم جوهر مشكلة تاريخنا، فهو يبقى كلاماً لم يمس أو ينقض أصل ما قام عليه الفكر الفارسي الوطني في بناء عقيدتهم وحقهم

التاريخي القديم في الأحواز وما يترتب على هذا من شرعية تاريخية وسياسية. إن عرض آراء الفرس عن تاريخنا يكون نافعاً وجديداً عندما يُحدث الإطاحة بأصل فكرة معرفة الكتابة الاستعمارية الفارسية، والفصل بينها وبين المعرفة التاريخية الوطنية الأحوازية. هذان الخطابان لا يجتمعان لا على مستوى المرجعية والأغراض ولا طريقة التعامل، إضافة إلى اللغة الفارسية نفسها بما تحمل من عناصر ومعانٍ تختلف عن اللغة الوطنية للثقافة العربية الأحوازية، بما حملت من تحريف وتزوير وما نسبت إلى تاريخ وجغرافية وثقافة الأحواز من مسميات فارسية اعتبرها أهل هذه اللغة حجة ودليلاً على أصل الوجود الفارسي في جغرافيتنا وثقافتنا، وكل هذا حدث بحكم هذه المسميات، التي أصلها موجود في لغتهم، ومهمة المثقف الوطني الأحوازي أن يضطلع في كشف هذا الأمر من خلال تبني مرجعية وطنية أحوازية ولا ينطق بواسطة الخطاب الفارسي الاستعماري الذي أسس رؤيته، وهنا يحدث الفشل، فلا يستطيع الإطاحة بفكرة وعقيدة الخطاب التاريخي الفارسي تجاه الأحواز.

(4)

مسؤولة الباحث الأحوازي الإطاحة بفكر الأمة والدولة الفارسية في ثقافتنا

ليست القضية الجوهرية عندنا نقد أقاويل فارسية قال بها هذا الكاتب أو ذاك عندما تطرح في موضوع تاريخنا، وأن نشارك الفرس أقاويلهم ونقدهم ونحيل إلى هذا الكاتب وذاك المصدر الفارسي، هذه المواضيع معروفة ومعروضة في الكتب الفارسية، وإن تداولها واستنساخها من طرفنا يعتبر تكراراً لما كتب هؤلاء. وبالتالي كي يكون عندنا نص تاريخي أحوازي يجب أن نبدأ من فكرة الإطاحة بنظام الخطاب الفارسي والذي يستقي منه السلف كما الخلف وعيهم الوطني تجاه تاريخنا، لا استنساخه مرة ثانية ودفعه إلى القارئ الأحوازي.

ومثلما الكاتب الفارسي يستقي وعيه من الوطنية الفارسية مرجعية له وهو

يكتب تاريخ بلاده، فإن مهمة الكاتب الأحوازي تكون مضاعفة، إذ يحتاج أن يستقي وعيه من المرجعية الوطنية الأحوازية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية عندما يكتب نصاً فعليه أن يحارب وجود هذا الاستعمار الفارسي في تاريخنا وجغرافيتنا وثقافتنا. وبالتالي كل نقد جذري يطلب نقد المرجعية التي فكر بها هؤلاء الكتّاب من الفرس ومارسوا عدواناً وتجاوزاً بحق تاريخنا، كما أن هؤلاء الفرس ليس حق لهم في الكتابة عن تاريخنا، فالفرس غرباء أجانب ينتمون إلى ثقافة وطنية ولغة وتاريخ، كان ومايزال وسيبقى مختلفاً عن ما عندنا نحن العرب- كأحوازيين.

الفرس من حقهم إقامة دولتهم وهويتهم ووطنيتهم السياسية في جغرافيتهم المعروفة، هذا حق لهم، مثلما حق لنا أن تقوم عندنا الوطنية في ثقافتنا وجغرافيتنا السياسية، ونحن فقط نملك حق كتابة تاريخنا الوطني، وفكرنا هذا تقف إلى جانبه الموضوعية والمعقولية.

إن الكتابة من طرفنا نحن كأحوازيين قد فشلت قبل أن تبدأ في نقد الكتابة التاريخية الفارسية تجاهنا، والسبب أنها كتابة لم تكن تملك سلاحاً فكرياً وطنياً أحوازياً، وهذا بقي سائداً إلى يومنا هذا، سواء أكان عند الكتابة عن تراثنا الماضي أم عند الكتابة عن التاريخ الحديث والمعاصر.

إن فهمنا لكل تاريخنا: التراث والحديث معاً، يطلب روحاً وفكراً وطنياً واعياً عند من يريد أن يخوض في هذا الميدان، ويقوم أساساً على الاجتهاد.

(5)

مشروع تدوين تاريخ الأحواز بين عهدين أساسيين...

قسمنا تاريخنا الأحوازي إجمالاً، إلى عهدين وفق ما نملك من نصوص مدونة سجلت بداية كل عهد؛ العهد الأول: العربي الإسلامي عصر تاريخ التدوين والبناء للعلوم وفق قواعد العقل العربي المنتج لها، ابتداء من منتصف القرن الثاني من

الهجرة، وهذا العهد من تاريخ تراث الأحواز العربي الإسلامي سوف نضع لـه كتاباً بعد الانتهاء من دراسة العهد الثاني، وهو عهد الاستعمار الأجنبي والـذي بـين أيـدينا نصوص ووثائق وشهادات تؤكد وجوده تأكيداً. وبالتالي فإن كـل كتابـة عـن تـاريخ الأحواز الوطني دون الوقوف عند بدايـة تـاريخ تتـوفر بـين أيـدينا نصـوص واضـحة ومعروفة ومتداولة عنه، وتشكل لنا مرجعية، تفقد الموضوعية والمعقولية، وهما أساس تحصيل المعرفة العلمية عن التاريخ. والكتابة التي تفقـد الرؤيـة لا تجـد طريقـاً أمامهـا سوى أن تزداد توغلاً في الرومانسية وفي ماضٍ لا يمكن التأسيس عليه. وهذه الظـاهرة ليست ماثلة أمامنا في موضوع تاريخ الأحواز قبل عهد الاسـتعمار الحـديث، والـذي أصبح يسمى في الفكر العربي الحديث والمعاصر (التراث)، بل إن نفس الظاهرة ماثلة أمامنا في مـا يخـص كتـب ونصـوص ترجـع إلى الخطـاب الاسـتعماري في الأحـواز، الإنكليزي والفارسي لا فرق، ولم تستطع هذه الكتابة صياغة فكرة جديدة تفصل بـين خطابين، خطاب الاستعمار وخطاب الفكر الوطني وقد فشلت في هـذا الأمـر، ونحـن نعرف أن لكل منهما شروطاً ومفاهيمَ وأغراضـاً يعلـن عنهـا أصـحاب كـل خطـاب بشكل وبآخر، وفق تعريف معنى الخطاب، وهو إبراز أشياء والسكوت عن أشياء، وبما أننا كتبنا كـثيراً عـن الخطـاب الاسـتعماري الفارسـي في الأحـواز وتشـريع وجـوده الاستعماري في ثقافتنا وجغرافيتنا وفصلنا بين خطابـه والخطـاب الـوطني الأحـوازي، نتجه إلى خطاب الاستعمار الإنكليزي نفسه في أرض الأحواز، أي عرض وقراءة هذا الخطاب- خطاب كان قائماً على تشريع فكرة الاستعمار في الأحواز.

(6)

قراءة خطاب إنكليزي سياسي شرّع للاستعمار في الأحواز

"يلخص هذا الإجمال سجلاتنا للشـؤون السياسـية في سـهول عربسـتان، عـيلام وأنشان القديمتين، والتي تُروّى بأنهار الكرخة، الكارون والجراحي. والتي كانـت يومـاً

جنة العالم، والمنشأ الأصلي للقمح والنبيذ، كما ستبين المكتشفات الحديثة، وهي ما تزال واحدة من أخصب المقاطعات في بلاد فارس، مع أنها قادرة على إنتاج مئات الأنواع من محاصيلها الحالية إذا توفر لها نظام ريّ مناسب وحكومة أفضل. من المثير للفضول أن هذه المنطقة الرائعة الخصبة بقيت حتى الآن مغلقة في وجه تجارة العالم. ميول القرصنة والنزاعات القبلية للمستوطنين العرب عند مصبات أنهارها، والغيرة من الفرس، كانت الروح المسيطرة و"السيف الناري" المسلط على جنة الأرض هذه لمنعها من التقدم باتجاه الجنس البشري خارج حدودها.

لقد كانت الجرأة والديبلوماسية البريطانية وحدها هي التي نجحت ومؤخراً فقط في فتح أكبر أنهارها، الكارون، لتجارة العالم. ومع ذلك مازال هناك الكثير لِيُنجز لإحياء ازدهارها الفطري".

هذا الكلام من كتاب إنكليزي صدر عام 1908، تحت عنوان (دليل الخليج العربي- الجزء الأول- مواد تاريخية وسياسية- إجمال ملخص- شؤون عربستان الفارسية)، صاحبه جي. أ. سالدانا، كما عرضنا له في مدخل كتابنا هذا، وقد كتب كلامه هذا كما نقلنا عنه أعلاه في السطور الأولى من كتابه أو هي المقدمة، كلام بمثابة تشريع إلى فكرة وقضية الاستعمار الإنكليزي في الأحواز، والحق أن هؤلاء طوال تاريخ وجودهم في أرضنا، لم يكن وجودهم عابراً، وبقوا أوفياء إلى فكرهم وقضيتهم الاستعمارية، تنظيراً وممارسة على أرض الواقع، كل الأدلة ونصوصهم تؤكد أن قضية هؤلاء الأساس تمحورت على قضية واحدة، وهي سلب ونهب وسرقة كل خيرات هذا البلد، كون منطق الاستعمار الإنكليزي تجاهنا تلخصه هذه العبارة- إن أهل هذا الوطن لا يستحقون هذه الخيرات، وهم منشغلون في الصراعات القبيلة والقرصنة.

كتابنا القادم الجزء الثاني يعرض إلى هذا الكتاب الأول من الكتب الإنكليزية عن تاريخ وأحوال الأحواز.

المراجع

اولاً: العربية

1- وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، محمد عابد الجابري- الطبعة الثالثة 2004- مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

2- المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية محمد عابد الجابري الطبعة الخامسة، 2016، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

3- الأحواز قبائلها وأسرها...الجزء الرابع علي نعمة الحلو.الطبعة الأولى 1970م مطبعة القرى الحديثة- النجف.

4- قضايا في الفكر المعاصر- محمد عابد الجابري. الطبعة الثالثة 2007، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان.

5- قضايا الفكر العربي(1) المسألة الثقافية في الوطن العربي- محمد عابد الجابري. الطبعة الثانية 1999، مركز دراسات الوحدة العربية.

6- اشكاليات الفكر العربي المعاصر- محمد عابد الجابري- الطبعة السادسة 2010 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

7- تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري- الطبعة، الطبعة الثامنة 2002، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

8- كتابة التاريخ الوطني- محمد وقيدي، الطبعة الأولى 1990، دار الأمان الرباط- للنشر والتوزيع.

9- التراث والحداثة دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري الطبعة 3- مركز دراسات الوحدة العربية بيروت الطبعة الثالثة 2006.

10- في نقد الحاجة إلى الإصلاح- محمد عابد الجابري- الطبعة الأولى 2005، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

11- تاريخ المشعشعين جاسم حسن شبر، مطبعة الآداب النجف الاشرف 1385هـ- 1965م.

12- فهم القرآن الكريم- التفسير الواضح حسب ترتيب النزول القسم الثالث- محمد عابد الجابري الطبعة الثانية 2010، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

13- السياسة العثمانية تجاه الخليج العربي في النصف الأول من القرن التاسع عشر- د. محمد حسن العيدروس، دار المتنبي للطباعة والنشر- الطبعة الأولى- د. ت.
14- تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين.الدكتورة مديحة أحمد درويش، دار الشروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1980م.
15-حكومة الهند البريطانية والإدارة في الخليج العربي- دراسة وثائقية- دكتور عبد العزيز عبد الغني ابراهيم- الطبعة الأولى 1981. الناشر دار المريخ المملكة العربية السعودية- الرياض.
16- تاريخ الخليج لفتنات كولونيل سير أرنولد ويلسون ترجمة محمد أمين عبدالله. دار الحكمة لندن الطبعة الثانية 2003م.
17- لوريمر دليل الخليج القسم التاريخي الجزء الخامس الطبعة الإنجليزية الأولى عام 1914، قسم الترجمة ترجمة بمكتب أمير دولة قطر.
18- ج.ج. لوريمر دليل الخليج القسم التاريخي الجزء الأول الطبعة الإنجليزية الأولى عام 1914، قسم الترجمة ترجمة بمكتب أمير دولة قطر.
19- الخليج العربي- جاك جون بيريبي، تعريب- نجدة هاجر- سعيد الغز، منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر- بيروت- الطبعة الأولى- 1959.
20- ويليم ثيودور سترانك- حكم شيخ خزعل بن جابر واحتلال إمارة عربستان- ترجمة: د. عبد الجبار ناجي- الدار العربية للموسوعات بيروت- الطبعة الثانية 2006.
21- امارة كعب العربية في القرن الثامن عشر على ضوء الوثائق البريطانية-تأليف د.علاء موسى كاظم نورس. د. عماد عبد السلام رؤوف. 1982.
22- نحن والوطنية مئة عام من التأخر السياسي الأحوازي 1914- 2014، محمود عبدالله، دار دجلة ناشرون وموزعون الأردن 2016. الطبعة الأولى.
23- نحن والتجديد، محمود عبدالله، دار دجلة ناشرون وموزعون الأردن 2016. الطبعة الأولى.
24- نحن والعرب العقلانية من ابن رشد إلى الجابري، محمود عبدالله، دار دجلة ناشرون وموزعون الأردن 2017. الطبعة الأولى.
25- نحن والتراث- محمد عابد الجابري- قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي المركز الثقافي العربي- الطبعة السادسة 1993.
26-مسألة الهوية العروبة والإسلام و... الغرب، محمد عابد الجابري، الطبعة

الأولى 1995، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.
27- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، الطبعة السادسة، 2000، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية
28- دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية-تأليف الشيخ المنتظري- الدار الإسلامية للطباعة والنشر- الطبعة الثامنة 1988م.
29- فهم القرآن الكريم... القسم الثالث، محمد عابد الجابري- الطبعة الثانية 2011 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.
30- الدرر الحسان ...عبد المسيح نطاكي. طبع بمطبعة العرب في مصر.
31- الأحواز عربستان امارة كعب العربية في المحمرة الجزء الثالث علي نعمة الحلو، الطبعة الأولى 1969 الناشر دار البصري بغداد.
32-المحمرة مدينة وامارة عربية، علي نعمة الحلو. سلسلة اعرف وطنك (5) وزارة الاعلام.
33- الوضع القانوني لإقليم عربستان في ظل القواعد الدولية- الدكتور عبد المجيد إسماعيل حقي 1974.
34- عربستان د. مصطفى النجار- فؤاد الراوي- الجمهورية العراقية وزارة الثقافة والاعلام- 1980.
35- العشائر العربية والسياسة الإيرانية- 1942- 1946 عرض وثائقي- الدكتور علاء موسى كاظم نورس الطبعة الأولى 1982العراق.
36- ثورة شيخ عبدالله الشيخ خزعل في عربستان- احمد عبد الرزاق الحلفي، الطبعة الأولى-2010 دار العباد للطباعة والنشر- بغداد.
37- الأحواز ثوراتها وتنظيماتها- 1914- 1966م علي نعمة الحلو، الجزء الخامس الطبعة الأولى 1970، مطبعة الفرى الحديثة- النجف.
38- تاريخ المشعشعين وتراجم أعلامهم، جاسم حسن شبر، 1965- مطبعة الآداب النجف الأشرف.
39- الأحواز "عربستان" دراسة لجغرافية الإقليم، 1966 الطبعة الأولى، الناشر دار البصري بغداد. علي نعمة الحلو.
40- 200 حقيقة عن عربستان، مؤسسة الصحافة العربية بغداد 1969- عبد العليم العلوجي.
41- التاريخ السياسي لإمارة عربستان العربية 1897- 1925- دار المعارف مصر، مصطفى عبد القادر النجار 1971.

42- تاريخ عربستان والوضع الرهان في إيران 1971- السلسلة الإعلامية13. م.ك.
43- الدكتور خلف إبراهيم العبيدي: الأحواز أرض عربية سليبة، 1980 دار الحرية للطباعة بغداد.
44- عربستان- الدكتور مصطفى عبد القادر النجار- فؤاد الرواي- الجمهورية العراقية وزارة الثقافة والإعلام 1980.
45- الأحواز في العقود الإسلامية الأولى، دراسة في أحوالها الجغرافية والسكانية والإدارية. الدكتور صالح أحمد العلي. مركز البحوث والمعلومات. طبع بمطبعة وأوفسيت العدالة- بغداد.د.ت.
46- التفريس اللغوي في الأحواز دراسة وثائقية- تأليف الدكتور علاء موسى كاظم نورس- الدكتور عماد عبد السلام رؤوف. عام 1982. دار الرشيد للنشر الجمهورية العراقية منشورات وزارة الثقافة والإعلام.
47- إمارة كعب العربية في القرن الثامن عشر على ضوء الوثائق البريطانية- تأليف الدكتور علاء موسى كاظم نورس الدكتور عماد عبد السلام رؤوف- 1982.
48- إمارة المشعشعين أقدم إمارة عربية في عربستان، الدكتور: محمد حسين الزبيدي- دار الحرية للطباعة بغداد 1982.
49- الأحواز- تأليف ماهر اسماعيل- ضياء أحمد ....د.ن.
50- الأدب العربي في الأحواز من مطلع القرن الحادي عشر الهجري الى منتصف القرن الرابع عشر- عبد الرحمان كريم اللامي 1985 وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية.
51- إنعام مهدي علي السلمان: حكم الشيخ خزعل في الأحواز 1897-1925م، مكتبة دار الكندي بغداد.
52- ثورة الشيخ عبدالله الشيخ خزعل في عربستان. أحمد عبد الرزاق الحلفي. الطبعة الأولى 2010 دار العباد للطباعة والنشر بغداد شارع المتنبي.
51- حركات المقاومة الوطنية في مصر البطلمية. دكتور محمد عواد حسين- 1949.
53- عرب الأهواز- واقعهم، طموحهم وتطلعهم نحو تقرير المصير جابر أحمد، دار الكنوز بيروت 2006.
54- القضية الأحوازية عباس عساكره 2005م.
55- الأحواز الماضي والحاضر والمستقبل نصار الخزعل عام 1990م

56- وثائق جبهة تحرير عربستان عروبة الأحواز وخرافات حكام إيران- أحمد الجزائري 1972.
57- مسيرة القبائل إلى الأحواز- جابر خليل مانع 1971م
58- جماعات المتخّيلة: تأملات فى أصل القومية وانتشارها المؤلف: بِنِدِكت أندرسن، ترجمة ثائر ديب الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات الطبعة: الأولى عن المركز سنة النشر: 2014.
59- تاريخ الحركة الوطنية في الأحواز- 1925- 1956م علي جاسب عزيز الصرخي- جامعة بغداد- 2002م.
60- الحركة الوطنية في الأحواز بين 1956-1979م الدكتورة نوال كشيش محمد الزبيدي. الطبعة الأولى 2013م ضفاف للطباعة والنشر والتوزيع- العراق- بغداد.

ثانيا: الفارسية

61- قبائل وعشائر عرب خوزستان- با نكاهى به آيين فصل، شعر... يوسف عزيزى بنى طرف- جاب اول- 1372، جاب مهدى.
62- دنياى كمشده عيلام- نويسنده- والتر هينتس- مترجم فيروز فيرزونيا- جاب جهارم 1388. شركت انتشارات علمى وفرهنكى ايران.
63- تاريخ بني كعب على رضا صداوى عام 1379.
64- تاريخ جغرافيائى عرب خوزستان موسى سيادت 1374.
65- تاريخ خوزستان از دوره افشاريه تا دوره معاصر- موسى سيادت. نشر- قم- 1379.
66- امير كبير وايران- نوشته فريدون آدميت- شركت سهامى انتشارات خوارزمى جاب نهم 1384.
67- خرمشهر درجنك طولانى، مركز مطالعات وتحقيقات جنك- سباه باسدران انقلاب اسلامى- جاب دوم 1377.
68- فصلنامه مطالعات ملى سال نهم شماره 1- 1387.
69- تأملى درباره ايران- جلد نخست- ديباجه اى بر نظريه انحطاط ايران- سيد جواد طباطبايى- نشر نكاه معاصر- جاب هشتم 1389- تهران.
70- تاريخ سياسى معاصر ايران- جلد اول- سيد جلال الدين مدنى، دفتر انتشارات اسلامى- جاب سوم. ب. ت.

71- بنیاد فلسفه سیاسی در ایران-عصر مشروطیت- دیباجه- موسی نجفی، مرکز دانشگاه، تهران- جاب اول 1376.
72- ناسیونالیسم وتجدد در فرهنك سیاسی بعد از مشروطیت- نادر انتخابی- نكاه نو بهمن- اسفند 1371.
73- پروانـد آبراهامیـان ایـران بـین دو انقـلاب، ترجمـه احمـد كـل محمـدی- محمـد ابراهیم فتاحی- نشر نی- جاب دوم 1377- جاب غزال تهران.
74- ایران در جستجوی مدرنیته، رامین جهانبكلو- نشر مركز تهران. جاب اول 1384.
75- مدیریت منازعات قومی در ایران- سید رضا صالحی امیری- جاب سوم. مركز تحقیقات ستراتجیك-1391- تهران.
76- رواروی فكری ایران با مدرنیت- فرزین وحدت- ترجمه مهدی حقیقت خواه.انتشارات ققنوس تهران جاب سوم 1390.
77- تجدد ودین زدایی در فرهنك وهنر منور الفكری ایران- تألیف محمد مددبور- جاب دوم 1373، دانشكاه شاهد.
78- روشفكران ایران- روایت های یأس و امید-، علی میر سباسی، ترجمه: عباس مخبر، جاب سوم نشر توسعه تهران 1386.
79- سفر رضا شاه بهلوی به خوزستان. به كوشش: دكتر هارون وهومن. انتشارات كمال اندیشه زمستان 1387.جاب اول.
80- جغرافیای نظامی خوزستان- سرتیب علی رزم آرا 1320.
81- كانونهای بحران در خلیج فارس، نوشته دكتر اصغر جعفری ولدانی، انشارات كیهان 1377، تهران.
82- ایرانیان عرب تبار مردم شناسی ساختار قومی اعراب خوزستان- داود غرایاق زندی. نشر افكار جاب اول 1387 .
83- همسازی وتعارض در هویت وقومیت، ناصر فكوهی 1389- نشر كل آذین.
84- عشایر وهویت ایرانی- 17- (1)، فصلنامه مطالعات ملی. سال بنجم، شماره1. 1383.
85- كنكاشی در هویت ایرانی. به كوشش دكتر ابراهیم حاجیانی. جاب اول 1389. انتشارات تحقیقات استراتیجك.
86- روح الله بهرامی، تاریخ نكاري ایراني وهویت ملي. فصلنامه مطالعات ملی 14، سال جهارم زمستان 1381.

87- فصلنامه فرهنك انديشه ويزه امنيت ملی ومديريت بحران، سال اول شماره سوم وجهار 1380.
88- مديريت منازعات قومي در ايران. دكتر سيد رضا صالحي اميري- معاون مركز تحقيقات استراتيجك 1391.
89- هويت ايرانی در كذركاه تاريخ (تحليل آرای سيد جواد طباطبايی) حسين خانی. فصلنامه مطالعات ملی 33، سال نهم. 1387.
90- كفتارهايي درباره جامعه شناسی هويت در ايران، 1384جاب اول، مؤسسه مطالعات ملی.
91- عشاير وهويت ايرانی- 19- (2)- فصلنامه مطالعات ملی. سال بنجم، شماره 3. 1383.
92- تاريخ نكاري ايراني وهويت ملي. فصلنامه مطالعات ملی 14، سال جهارم زمستان 1381.
93- برسی مفهوم ايران زمين ونقش آن علت وجودی دولت- ملت ايران. -اسماعيل شمس. سهراب يزدانی مجله مدرس علوم انسانی شماره 1، بهار 1384.
94- جواد طباطبايی ابن خلدون وعلوم اجتماعی، 1391، جاب دوم. نشر ثالث.
95- تاملي بر عقب ماندكي ما: نكاهي به كتاب ديباجه‌اي بر نظريه انحطاط ايران، دكتر جواد طباطبايي. حسين قاضی. نشر اختران جاب اول 1382.
96- هويت ايرانی در كذركاه تاريخ (تحليل آرای سيد جواد طباطبايي) حسين خانی فصلنامه مطالعات ملی 33، سال نهم. شماره 1. 1387.
97- انسجام ملي وتنوع فرهنكي دكتر سيد رضا صالحی اميری، 1391 جاب سوم. تحقيقات راهبردی.
98- رازدانی وروشنفكری ودينداری- عبد الكريم سروش، جاب هشتم 1389، مؤسسه فرهنكی صراط.
99- ديباجه ای بر نظريه انحطاط ايران سيد جواد طباطبايی، 1389، جاب هشتم، مؤسسه نكاه معاصر.
100- تجدد وتجديد ستيزی در ايران- عباس ميلانی، جاب هفتم 1387م نشر اختران.
101- جرا عقب مانده ايم جامعه شناسی مردم ايران، دكتر علی محمد ايزدی. جاب بنجم 1391 نشر علم.

102- سير تجدد وعلم جديد در ايران، رضا داورى اردكانى، نوبت جاب اول، 1391، كنج شايكان.
103- برسى انتقادى نهضهاى ملى- تاريخى ايران- شعُوبيه ناسيوناليسم ايران- تأليف- دكتر محمود رضا افتخار زاده- دفتر نشر معارف اسلامى- جاب اول- 1376- قم- ايران.
104- ديبلماسي فرهنكي جمهوري اسلامي ايران- نويسنده محمد رضا دهشيرى شركت بازركاني كتاب.
105- جلد سوم «جشم اندازهاى معنوى و فلسفي اسلام ايرانى.نويسنده هانرى كربن- ترجمه ان شاالله رحمتى.
106- كتاب بدر ايران زيست نامه ي كورش بزرك- نويستده- مير جلال الدين كرازى.
107- خدمات تمدني فرهنكي ايران به اسلام نوشته فاروق صفي زاده: سال انتشار: 1390- جاب اول- ناشر: حكايتي دكر.
108- زمان ادوارى در مزديسنا واسماعيليه- هانرى كربن- ترجمه ان شاالله رحمتى.
109- تاريخجه مكتب بان ايرانسيم/- طالع، هوشنك 1381 خورشيدى انتشارات سمر قند.
110- تاريخ انقلاب مشروطيت ايران سيد حسن تقى زاده، به كوشش: عزيز الله عليزاده تهران 1379. انتشارات فردوس.
111- ناسيوناليسم نظريه، ايدئولوجيك، تاريخ- انتونى دى. اسميت مترجم منصور انصارى 1383، وزارت امور خارجه. انتشارات تمدن ايرانى.
112- نقش علماء در سياست از مشروطيت تا انقراض قاجار. دكتر محسن بهشتى سرشت 1380 تهران بزوهشكده امام خميني وانقلاب اسلامي.
113- كشف اسرار از امام خمينى- ب. ت.
114- انديشه سياسى در اسلام (1) نظريه هاى دولت در فقه شيعه- محسن كديور- نشرنى جاب ششم 1383 تهران.
115- بيدايش نظام جديد: بحران در خوزستان 1380. نشر: سباه باسداران انقلاب اسلامي، مركز مطالعات وتحقيقات جنك محل نشر: تهران.
116- خرمشهر در جنك طولانى- نويسندكان- مهدى انصارى، محمد درورديان، هادى نخعى، جاب دوم 1377، مركز مطالعات وتحقيقات جنك سباه باسدران انقلاب اسلامى تهران.

ثالثا: الانكليزية

117- Pershan Gulf Gazetteer.Part 1. Historlcal And Politl cal M ateralas.

Precls of Persian Arabistan Affairs. J.A. SALDANA. LAT DECEMBER 1908.

118-A PRECIS OF THE RELATIONS OF THE BRITISH GOVERNMENT WITH THE TRIBES AND SHAIKHS OF ARABISTAN.

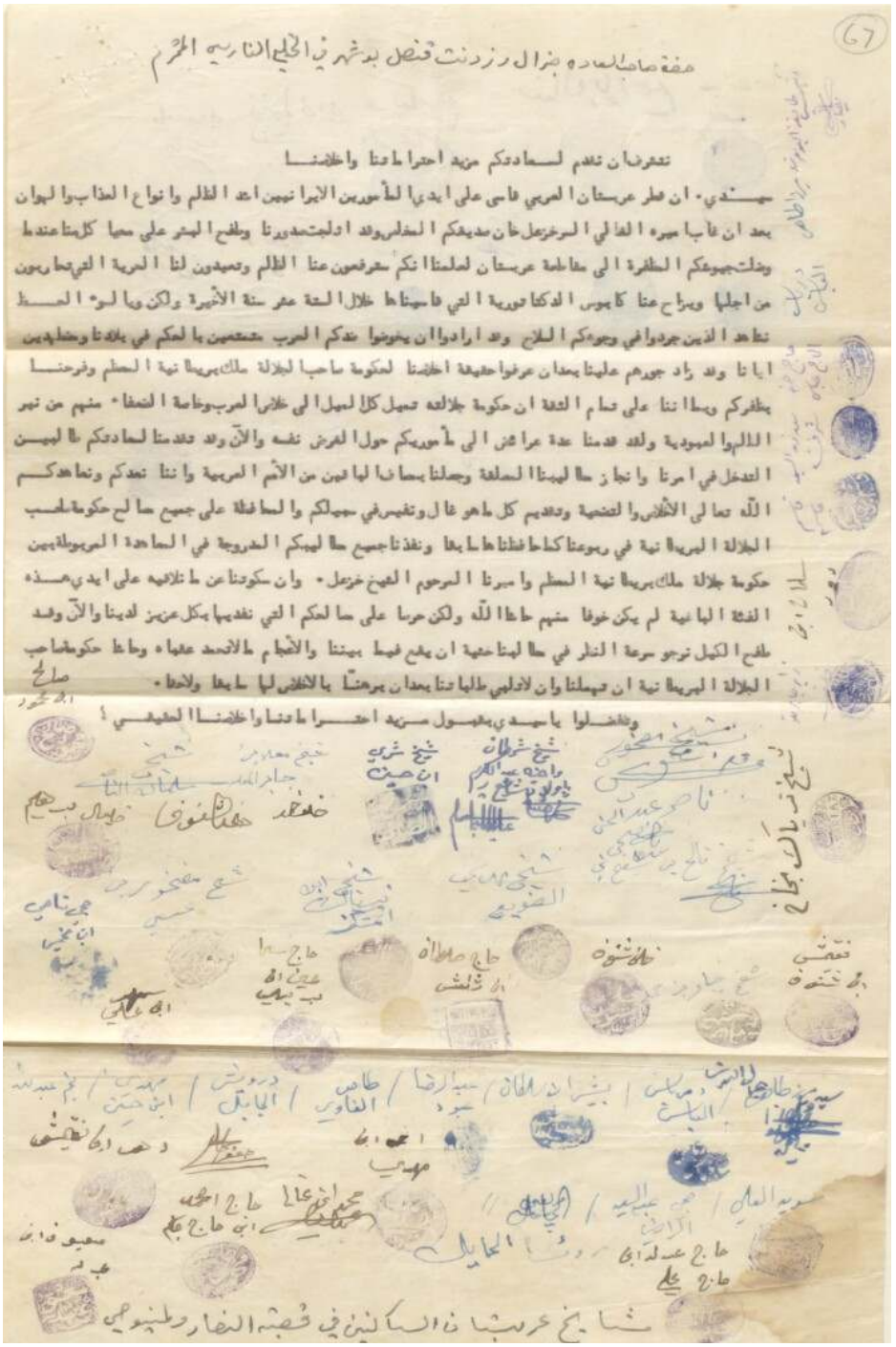
A.T. WILSON,I.A BUSHIRS THE CTA MAREH 1911.

119- CONFIDENTIAL.

MILITARY REPORT ON ARBISTAN AREA NO.13. COMPILED BY AIR HEADBUARTERS IRAB.

SIMLA COVERNMENT OP INDIA PERSS 1924.

120- صورة الرسالة من شيوخ العشائر إلى الجنرال الإنكليزي- ذكرناها في القراءة الرابعة أولاً- الفقرة 11.



منفذ صاحب السعادة جزال رزدنت قنصل بوشهر في الخليج الناريه المحترم

تتشرف ان تقدم لسعادتكم مزيد احترامنا واخلاصنا

حمدي. ان قطر عربستان العربي قاسى على ايدي المأمورين الايرانيين اشد الظلم وانواع العذاب والهوان بعد ان غاب سيره العالي المرحوم خزعل خان مدبدكم المخلص وقد ادلجتم دورنا وطفح البغي على محيا كل منا عندما وشلت جيوشكم المظفرة الى مقاطعة عربستان لعلمنا انكم سترفعون عنا الظلم وتعيدون لنا الحرية التي تحاربون من اجلها ويزاح عنا كابوس الدكتاتورية التي قاسيناها خلال الستة عشر سنة الاخيرة ولكن ويا لسوء الحظ نشاهد الذين جردوا في وجوهكم السلاح وقد ارادوا ان يخوضوا ضدكم الحرب متحصنين بالحكم في بلادنا ومضطهدين ايانا وقد زاد جورهم علينا بعدان عرفوا حقيقة اخلاصنا لحكومة صاحب الجلالة ملك بريطانيا العظمى وفرحنا بظفركم ويسرنا اننا على تمام الثقة ان حكومة جلالته تميل كل الميل الى خلاص العرب وخاصة الضعفاء منهم من نير الظالم والعبودية ولقد قدمنا عدة عرائض الى مأموريكم حول الغرض نفسه والآن وقد قدمنا لسعادتكم ما ليس التدخل في امرنا وانجاز ما لهيئتنا السلفة وجعلنا يصادفنا الياقين من الامم العربية وانتا نهدكم ونعاهدكم الله تعالى الاخلاص والتضحية وتقديم كل ما هو غال ونفيس في سبيلكم والمحافظة على جميع مصالح حكومة صاحب الجلالة البريطانية في ربوعنا كما حافظنا ما سابقا ونفذنا جميع ما لهيكم المدرجة في المعاهدة المعقودة بين حكومة جلالة ملك بريطانيا العظمى وسيرنا المرحوم المغفور خزعل. وان سكوتنا عن ما نلاقيه على ايدي هذه الفئة الباغية لم يكن خوفا منهم حاشا الله ولكن حرصا على مصالح الحكم التي نفديها بكل عزيز لدينا والآن وقد طفح الكيل نرجو سرعة النظر في حالتنا حتى ان يقع فيما بيننا والانجام ما لا تحمد عقباه وحافظ حكومة صاحب الجلالة البريطانية ان تمهلنا وان لا تدلي طالبا تنا بعدان برهنا بالاتفاق لها سابقا ولاحقا.

وتفضلوا يا حمدي بقبول مزيد احترامنا واخلاصنا الحقيقي!

شايخ عربستان الساكنين في قصبة الفاو وملحقاتها

صفة صاحب السعادة جلال رزدنت قنصل بندر شهر في الخليج الفارسي المحترم

نتشرف ان نقدم لسعادتكم مزيد احترامنا واخلاصنا

سيدي. ان قطر عربستان العربي قاسى على ايدي المأمورين الايرانيين اشد الظلم وانواع العذاب والهوان بعد ان غاب اميره الغالي المرحوم خان سديدكم المخلص وقد ادلجت حدورنا وطفح البغي على مجاري كلمتنا عندما وصلت جيوشكم الظفرة الى مقاطعة عربستان لعلمنا انكم سترفعون عنا الظلم وتعيدون لنا الحرية التي نحارب من اجلها ويزاح عنا كابوس الدكتاتورية التي قاسيناها خلال الستة عشر سنة الأخيرة ولكن ويا للاسف نشاهد الذين جردوا في وجوهكم السلاح وقد ارادوا ان يخوضوا ضدكم الحرب مستعمين بالحكم في بلادنا وحاربين ايانا وقد زاد جورهم علينا بعدان عرفوا حقيقة اخلاصنا لحكومة صاحب الجلالة ملك بريطانيا العظمى وفرحنا بظفركم وسلامتنا على تمام الثقة ان حكومة جلالته تميل كل الميل الى خلاص العرب وخاصة الضعفاء منهم من نير الظلم والعبودية ولقد قدمنا عدة عرائض الى مأموريكم حول الغرض نفسه والآن وقد تقدمتا لسعادتكم طالبين التدخل في امرنا وانجاز ما لهيئتنا المسلفة وجعلنا بصدد ما لها من الأهمية العربية واننا نعدكم ونعاهدكم الله تعالى الاخلاص والتضحية وتقديم كل ما هو غال وثمين في سبيلكم والمحافظة على جميع مصالح حكومة صاحب الجلالة البريطانية في ربوعنا كما حافظنا عليها سابقا ونفذنا جميع ما لهيئتكم المشروعة في المعاهدة المعقودة بين حكومة جلالة ملك بريطانيا العظمى وامرنا المرحوم الشيخ خزعل. وان سكوتنا عن ما تلاقيه على ايدي هذه الفئة الباغية لم يكن خوفا منهم حاشا الله ولكن حرصا على مصالح الحكم التي نفديها بكل عزيز لدينا والآن وقد طفح الكيل نرجو سرعة النظر في حالتنا حتى ان يقع فيما بيننا والانجام ما لا تحمد عقباه وحاشا حكومة صاحب الجلالة البريطانية ان تهملنا وان لا تدلي طالبا تنا بعدان برهنا بالاتفاق لها سابقا ولاحقا.

صالح

وتفضلوا يا سيدي بقبول مزيد احترامنا واخلاصنا الحقيقي!

شيخ عربستان الساكنين في قصبة النظار وطنبوهي

دار دجلة ناشرون وموزعون
عمّان - شارع الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري
تلفاكس: 96264647550+ خلوي: 962795265767+
ص ب: 712773 عمان 11171 الأردن
E-mail: dardjlah@yahoo.com
www.dardjlah.com

جملون
www.jamalon.com

nwf.com
نيل وفرات.كوم
www.nwf.com

محمد خضير

9789957717940