

الناصية

مجلة فصلية تُعنى بقضايا الفكر والثقافة

العدد: (الثالث)

يونيو 2023

السنة الثانية

تصدر مؤقتاً كل ستة أشهر عن مؤسسة (أمجد) الثقافية والحقوقية

حوطة لحج.:

حكاية مدينة

سبقت زمانها

هشام العطيري

متعب عوض

قول السقاف في

المواطنة والمجتمع

المدني

قاسم عبده المحبشي

اشكالية بناء وإدارة

الدولة الحديثة في

اليمن

عبد الجبار عبدالله سعيد

الدولة الفدرالية-

مقاربة قانونية

يحيى قاسم سهل

استعارة رأس

عبده التاج

إبشر ياسالم الحال

سالم

محمد عوض باخر

المفكر أبوبكر السقاف

يموت واقفاً كالشجر

الناصية

مجلة فصلية، تُعنى بقضايا الفكر والثقافة "تصدر مؤقتاً كل ستة أشهر" عن مؤسسة أمجد الثقافية والحقوقية

العدد: (الثالث) - يونيو 2023 م _ السنة الثانية

رئيس التحرير/

أ.د. يحيى قاسم سهل

مدير التحرير/

محمد عبد الرحمن سيف

سكرتير التحرير/

ماجد الشعبي

المراجعة اللغوية/

د.عباس حسن الزامكي

الإخراج الفني

مراد محمد سعيد

مجلة الفكر والثقافة

تأسست في عدن عام 2021 م

عنوان المجلة : اليمن عدن- كريتر

009672260082

00967777808724

00967771812087

00967713807501

الاشتراكات:

يتفق بشأنها مع هيئة التحرير

ثمن النسخة : 2000 ريال يمني

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية عدن:

1309/16/5/2023

المطبعة: النبراس للطباعة والنشر، عدن،

المنصورة، جوار جامع الرضا

هاتف: 777901296 - 02-353989



امسح QR

وتابعنا على مدونة المجلة

ماينشر في المجلة من
مواضيع تعبر عن آراء
كتابها، ولا تعكس بالضرورة
وجهة نظر هيئة تحريرها
أو المؤسسة الصادرة عنها..

دراسات، بحوث، مقالات.

- الحداثة ومنظومة القيم الاجتماعية عبدالله عوبل (6)
- إشكالية بناء وإدارة الدولة الحديثة في اليمن، وسبل معالجتها. عبد الجبار عبدالله سعيد (32)
- الدولة الفدرالية-مقاربة قانونية. يحيى قاسم سهل.. (60)
- المعوقات البنوية أمام تحقيق المواطنة المتساوية في اليمن... عيبان محمد عبد الرحمن.. (75)

- 100 ◀ أوبكر السقاف: التوير مكابدة شاقة وانحياز لصوت المتهورين محمد عبدالوهاب الشيباني
- 104 ◀ قول السقاف في المواطنة المتساوية والمجتمع المدني. قاسم عبده المحبشي
- 115 ◀ فكر السقاف: "من أجل وطن حر وشعب سعيد" احمد عبدالله الصعدي
- 120 ◀ السقاف: في جدل الفلسفة والواقع قادري احمد حيدر

ملف العدد "ملف خاص"

فكر سياسي

إشكالية مفهوم المواطنة في الثقافة السياسية العربية (٢)

85

سماح أبو الليل

مجتمع مدني

دور الشباب في بناء السلام في اليمن (٢)

172

ماجد الخليدي وآخرون

محددات وقواعد النشر

184

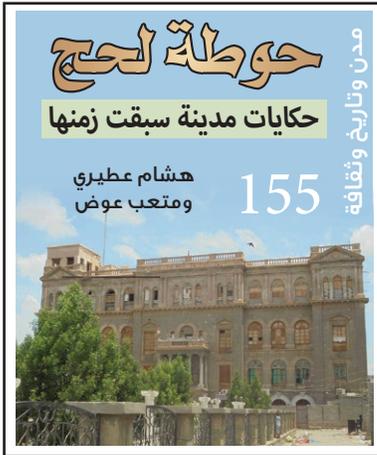
181

تعريف مؤجد عن المؤسسة

185

اصدارات

03 إهداء 05 الافتتاحية



ادب وفن

ظاهرة الاختراب في الشعر اليمني: الشعراء الشباب... أنموذجا (1) عباس حسن الزامكي 126

الليل والنار وضاح اليمن الحريري 139

مرأة: البحيرة الساذجة قبالة الصنفة الأثوية لترسيس آدم الحسامي 140

هذيان هاني الضحام 142

العدم عبد العزيز الدغيش 144

نصوص من سنوات الحرب الممتدة: محمد ابراهيم على الله 146

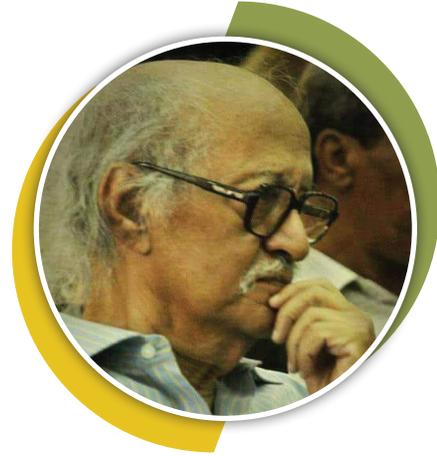
ابشر ياسالم الحال سالم محمد عوض باكر 149

استعارة رأس عبده التاج 151

إهداء..

في الثالث عشر من ديسمبر/كانون أول، 2022، والعدد الثاني من مجلتنا "الناصية" ماثل للطبع صعقنا بخبر مؤلم عن توقف قلب المفكر والفيلسوف والمكافح التنويري اليمني والعالمى أ. د. أبويكر السقاف عن الخفقان "النبضان"، وتوقف عقله المتوهج الوقاد عن التفكير.

بعد ثمانين عاما وأكثر من التعب الهادف والنضال المتميز والكفاح المجيد، خبر (رحيل الرجل الذي كانت حياته فلسفة وحكمة، وكانت سيرته استقامة وشجاعة وقدوة وقناديل تنير العقول والأفهام.



رحيل المفكر الحر، والكاتب الشجاع، والمدافع الصلب عن الحقوق والحريات، وأحد أبرز رموز الحركة الوطنية ودعاة الوحدة اليمنية التي لا يخالطها ضم ولا إلحاق ولا استبداد ولا علو في الأرض ولا تغول على الناس ولا فساد.

رحيل الرجل الذي أثرى واقعنا اليمني بالمثال الحي للفكر والكتابة المهمومة

بالتنوير وبالسلام الاجتماعي والدولة المدنية التي كان يسميها "الفريضة الغائبة". رحيل المبشر الأكبر بدولة المواطنة وبقيم المساواة والعدالة الاجتماعية والسلوك المدني، والمقارع المقدم للقمع والتسلط). (نقلًا عن بيان اللجنة المركزية للحزب الاشتراكي اليمني).

وتحت وقع هذه الفاجعة الرهيبة لم تتمكن من إصدار بيان نعي لهذا المفكر والتنويري العظيم، أو حتى تعزية باسم المجلة وهيئة تحريرها، والمؤسسة الصادرة عنها.

لذلك فقد قطعنا على أنفسنا عهداً بأن نهدي العدد الثالث لمجلتنا "هذا العدد" لروح الطاهرة، وأن نكرّس ملف خاص عنه، وها نحن نفي بعهدنا ونهدي هذا العدد لروحه ونشر ملف خاص عنه تضمن أربعة مواضيع عن فكره وكفاحه لكلا من: [أ. محمد الشيباني، د. قاسم المحبشي، د أحمد الصعدي، أ. قادري احمد حيدر] "أنظر الملف الخاص".

ومع ذلك فقد ارتأينا أن الإهداء أو تكريس ملف في عدد واحد ... أو حتى عدد كامل من المجلة لهذا المفكر والفيلسوف العظيم لن يكون كافياً، ولا يليق بهذه القامة الفكرية والكفاحية التنويرية الباسقة، ولهذا نجدد العهد أن نستمر في تخصيص مساحة كافية له في الأعداد القادمة من المجلة.

(هيئة التحرير)

الافتتاحية

رئيس التحرير

شرعت بكتابة الافتتاحية وإذا بخرر رئيس فرنسا السابق (ساركوزي) يصدر عن محكمة الاستئناف الباريسية بحسه لمدة ثلاث سنوات... الخ !
واستوقفني الخبر ليس بوصفه خبر غريب، بل لأن ذلك هو الذي كان الشهيد (أمجد) ورفاقه يناضلون من أجله (دولة القانون) بمفهومها الدستوري - حيث تتحقق المواطنة كمفهوم وممارسة، وهذا أيضاً الذي جاءت من أجله.. مؤسسة أمجد، ومجلة الناصية، إحياء لذكرى أمجد الذي تصادف هذه الأيام ذكرى استشهاده "السادسة" لروحه السلام.

أما بشأن العدد الثالث الذي بين يدي القارئ الكريم، فهو يأتي وعدن تشهد حواراً جنوبياً-جنوبياً، نأمل له التوفيق والنجاح بما يخدم القضية الجنوبية بحق. وبالمقابل تشهد عدن صيفاً حاراً لا يطاق، وخدمة الكهرباء منقطعة لساعات طويلة، على غير المألوف أو الذي تبرمجنا عليها، بل صارت خمس وست ساعات!. والسؤال أين الجهات المسؤولة وأولها السلطة المحلية ورئيسها الذي أقسم أنه لن يبقَ في الكرسي وعدن دون كهرباء؟

وعلى صعيد المشهد الثقافي فباستثناء بعض الأنشطة الثقافية والفنية المحدودة التي شهدتها مدينة عدن مؤخراً، وانتظام صدور عدد محدود من الدوريات... كمجلتنا "الناصرية" ومجلتي (فناز عدن الثقافية، ومن تراثنا) الصادرتان عن اتحاد أدباء وكتاب الجنوب، وبعض الإصدارات الأدبية والقانونية والثقافية هنا وهناك... وهي على قلتها إلا أن الغالب هو استمرار حالة الركود لهذا المشهد الثقافي ... هذا وعدن وراء القصد...

الحدائة ومنظومة القيم الاجتماعية

دراسة مقارنة في تغييرات القيم الشرقية

د. عبدالله عوبل
أستاذ علم الاجتماع المساعد
كلية الآداب جامعة عدن

إن دراسة النظم القيمة هي من الموضوعات الجديدة في علم الاجتماع، والعلوم الانسانية المعاصرة، بالنظر إلى أهمية القيم ليس فقط كمعايير وميزان للسلوك الفردي والجماعي، وإنما كموجهات عامة ترافق أو تتبع كل تغير اجتماعي في كل مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي.

ويُعدُّ موضوع القيم الاجتماعية من المواضيع التي اهتم بها العلماء بمختلف تخصصاتهم وتوجهاتهم، خاصة علماء علم الاجتماع فقد تناولوا موضوع القيم حتى أصبح فرعاً من فروع علم الاجتماع. أن دراسة القيم الاجتماعية تقتضي دراسة التغير الثقافي، وفهم هذا الموضوع لابد من دراسة التغير الاجتماعي في المجتمع لتفسير آلية تغير المنظومة القيمة في المجتمع.

إن دور القيم الاجتماعية في عملية التغير الاجتماعي مهم جداً، فهي عامل في التغير تؤثر فيه وتتأثر به؛ إنها علاقة جدلية، فاستيعاب القيم الجديدة والافتناع بأهميتها في تحقيق سعادة الانسان وكرامته ورفاهيته تكون دافعا لتوجيه سلوك الافراد والجماعات نحو التغير، كما أن التغير يؤدي إلى اعادة ترتيب البناء الاجتماعي على خلفية منظومة قيم تقوم على أنقاض القيم السلبية المعرقلة للتطور الاجتماعي.

إن شعوبا شرقية محافظة اسلامية وغير اسلامية استطاعت أن تحقق تقدما اقتصاديا وتكنولوجيا عاليا، وتنخرط في العولمة وتساهم فيها مساهمة جديّة مثل اليابان، الصين، ماليزيا كوريا، وغيرها، دون أن تتخلى عن قيمها الثقافية وهوياتها القومية، ودون أن تتحول إلى نمط الحياة الامريكي أو الأوربي. أن تغيير القيم السلبية في الثقافة يتم على قاعدة التطور الاجتماعي الذي يحقق العدالة والمساواة والنظام وكرامة الانسان، وهي قيم انسانية عامة تشترك فيها البشرية كلها، دون إلغاء الخصوصية الثقافية للشعوب.

في بداية التسعينيات من القرن العشرين بعد سقوط المنظومة الشيوعية، دخل العالم في مرحلة جديدة من التطور، وبدأ منظرو العولمة يصيغون اطروحات جديدة تتعلق بالعلاقات بين الدول وتحول العالم إلى قرية كونية. والواقع أن صعود المحافظين الجدد إلى الحكم في أميركا كان متزامنا مع توجهات جديدة للعولمة عبرت عنها نظريات المجانسة الثقافية (Homogenization) وهي جعل منظومة القيم الأمريكية قيما عالمية عبر تكنولوجيا الاتصال وعبر نشر (البيبيسي كولا وماكدونالدز) وغير ذلك، وهو ما جعل الدول تشعر بتهديد حقيقي لقيمتها وهويتها الثقافية. ناهيك عن الهجمة الأيدولوجية عبر الإسلام فويا، والوقوف السافر للولايات المتحدة إلى جانب إسرائيل واحتلال العراق، كل ذلك قد نقل الصراع العالمي للإرهاب إلى منطقتنا وبدا وكأنها هي المنطقة الوحيدة في العالم التي تهدد النظام العالمي الجديد.

إن فكرة التجانس الثقافي التي أريد لها أن تتحقق مع عمليات العولمة الاقتصادية وتعميم القيم الامريكية والأوربية، قد افترضت الغاء الخصوصيات الوطنية والدخول في الحداثة القائمة على الفردانية. وبدا كما لو أن الدول الشرقية تستعد للدخول في هذه العملية. ففي اليابان أكد تقرير لجنة رئيس الوزراء للتعليم عام 2000 على أن "قيم الفرد يجب أن تطلق وأن يترك له المجال لبيدع ويغامر وينافس، ذلك أن المجتمع الياباني يضع الفرد كالمسماز يتم طرقه حتى يتساوى مع سطح الخشب الذي يحويه"⁽¹⁾. وتلك فكرة عميقة عن العملية التي يراد للمجتمع الياباني أن يعبرها من قيمه المحافظة القائمة على محورية الجماعة إلى الفردانية باعتبارها محور المجتمع ومقدمة على الجماعة.

وقد روجت نظريات اتجاهات العولمة (نيكولاي جينوف) مثلا: لاتجاه نشر

الفردية (Individualism) وهي تعني بهذا المفهوم أن الفرد هو محور المجتمع وهي في المفهوم الغربي عموماً تعني أيضاً "إطلاق روح المبادرة للفرد لبيدع وينافس وعليه أن يغامر ويخاطر ليحقق إنجازات تحقق ذاته. فالفرد بهذا المنظور هو مؤسسة يمنح حقوقاً متزايدة ويتحمل أعباء ومخاطر أكبر. أن الفرد هنا هو محور الدولة الحديثة. ولذلك يرى دعاة العولمة إنه من أجل خلق هذا الفرد لابد من تفكيك الجماعات الدينية والأثنية والقومية وتحريرها من أي روابط دينية أو عصبية" (2).

إن نشر قضية الفردية قيمة تثير اختلافاً في الشرق كله من اليمن إلى اليابان. لقد طلب رئيس الوزراء في اليابان من اليابانيين "أن يفسحوا المجال للفرد لبيدع ويغامر" إذ يرى اليابانيون في إنجازهم كالمسار يجب طرده حتى يتساوى مع السطح الذي يحويه (3). فهل تتخلى اليابان عن سر قوتها وسر القوة هنا هي الجماعة التي تعد محور المجتمع الشرقي عموماً وليس في اليابان فقط.

لقد مضى ما يقارب العقدين من الزمان، منذ أن تم الترويج لأطروحة المجانسة الثقافية، لم تتحقق فيها تلك المجانسة، حافظت الشعوب الشرقية على قيمها القائمة على خصوصيتها الثقافية وفي القلب منها قيمها الاجتماعية. إذ لعبت هذه القيم الاجتماعية على المستوى الوطني أدواراً مهمة في التغيير الاجتماعي، وأهمها تلك القيم المرتبطة بتقديس العمل وتحريم الرشوة واختلاس المال العام خصوصاً لدى ما تسمى بالنمور الآسيوية أو الشعوب الصغرى. أما في منطقتنا العربية فمازالت قيمة العمل غائبة عن الوعي الثقافي المكون للشخصية في التربية، ومازالت غائبة أمور شتى مهمة للتنمية والتحديث مثل محاربة الفساد واحترام الوقت والمساءلة والشفافية وغيرها من القيم التي تشكل رافداً لعملية التطور الاجتماعي.

أهمية الدراسة:

إن الثقافة على ارتباط مهم بعملية التغيير الاجتماعي وفي عملية التطور بشكل عام. فإذا هناك من يتساءل عن أسباب تطور اليابان والصين وسنغافورا وماليزيا وكوريا وفيتنام وغيرها من البلدان الآسيوية فإن السر في ذلك ثقافي بامتياز. أن التاريخ الحضاري ومنظومة القيم تلعب دوراً أساسياً في هذا التطور الاجتماعي، مثل قيم العمل وال إخلاص والموقف الأخلاقي من الفساد، التي تشكل دافعاً

قويا للتقدم وتحقيق الانجاز والتفوق في مجال التفكير والعلوم. وفي أوروبا أكدت أبحاث عالم الاجتماع المشهور (ماكس فيبر) أن دور البروتستانتية كان عظيما في تقدم الغرب العلمي والتكنولوجي والانتاجي نظرا لأن المذهب البروتستانتى يرفع من شأن العمل ويقدهه لذلك فإن دراسة مقارنة للقيم وتغيراتها في دول أوربية شرقية وآسيوية وعربية قد يساعد في تحقيق تقدم اجتماعي اقتصادي للخروج من التخلف والحروب إلى فضاءات التنمية والتطور والازدهار والاستفادة من التقدم العلمي والتقني والمشاركة مع شعوب الارض في صناعة التاريخ المعاصر.

اهداف الدراسة:

التعرف على أهمية القيم الاجتماعية وعلاقتها بعملية التغيير الاجتماعي. كما من المهم أيضا التعرف على المنحى الذي يأخذه تغيرات القيم في سياق التغيير الاجتماعي في البلدان قيد الدراسة. كما تهدف الدراسة إلى بيان السياق التاريخي لتغيرات القيم في أوروبا، والتغيير الاجتماعي في اليابان والمنطقة العربية ودور القيم الاجتماعية فيه. وأخيرا التعرف على مدى قابلية فكرة المجانسة الثقافية للتطبيق، وهي الفكرة التي ظهرت مع العولمة في بداية تسعينيات القرن العشرين. كما تهدف الدراسة إلى التعرف على المفردات الاساسية للقيم مثل القيم المحافظة وقيم الفردانية.

أسئلة الدراسة:

التساؤل الرئيس في هذه الدراسة هو: ما هو دور وأهمية القيم في عملية التغيير الاجتماعي؟ وتحديدًا في عملية التحديث للمجتمعات كافة. هل يمكن أن تقود الحداثة إلى تحقيق ما أطلق عليها في سياق العولمة المجانسة الثقافية. أي أن تطور التكنولوجيا وتقنية الاتصالات يمكن أن تؤدي تبادل العالم قيما اجتماعية واحدة هي القيم الامريكية الأوربية؟

فرضية الدراسة:

وبناءً على ما تقدم، فإن الباحث يضع الفرضيات التالية:
1. في المجتمعات الشرقية يمكن للنظم القيمية أن تكون عاملا ايجابيا في عملية التغيير الاجتماعي؟

2. الشرق ليس مجرد شرق الكرة الأرضية، بل إنه يتجاوز الجغرافيا إلى الثقافة. والثقافة هنا لا تعرف حدودا.

منهجية الدراسة:

المنهج الاساس الذي ستقوم عليه الدراسة هو المنهج المقارن. بالإضافة إلى المنهج التاريخي ذلك لأننا بصدد المقارنة بين دول سلكت طريق التحديث وأصبحت جزءا من الدول الرأسمالية المتطورة رغم الاختلاف الثقافي والاجتماعي. وسنعمد في بحثنا هذا على المقارنة الخارجية. إذ أن البلدان موضوع المقارنة تطورت في سياقات تاريخية وثقافية مختلفة: أن بلغاريا تقع في شرق أوروبا وكانت ضمن المنظومة الشيوعية التي سقطت في 1989م، وتمضي الآن في طريق التحديث بمساعدة من أوروبا الغربية وضمن الاتحاد الأوروبي بينما اليابان دولة آسيوية أخذت في التطور الصناعي والعلمي والتقني بعد الحرب العالمية الثانية وأصبح لديها خلال فترة وجيزة ثاني اقتصاد في العالم.

الدراسات السابقة:

أحد أهم الدراسات العلمية التي ناقشت موضوع النظم القيمة بين غرب أوروبا وشرقها كان للباحثة (كراسيميرا بايتشينسكا) بعنوان "الاتجاه الحدائي والمحافظة في قيم الثقافة البلغارية المعاصرة" (4) وملخص ما وصلت اليه على النحو التالي:

الدراسة المذكورة أجريت في بلغاريا على عينات من المجتمع - رجال أعمال وطلاب الدراسات العليا، والعاطلين عن العمل وطلاب المدارس الروحية. وأجريت على قاعدة الإطار النظري تصنيف شوارتز (Schwartz) في النظم القيمة. أظهرت نتائج هذه الدراسة أن القوى الحديثة - رجال الاعمال والعمال والعاطلين عن العمل يميلون نحو تفضيل الفردانية (Individualism) التي تتسم بها أوروبا الغربية بينما يميل طلاب ومعلمو المدارس الروحية الكنسية إلى الجماعية المحافظة، بينما لم يحدد طلاب الدراسات العليا اتجاهها نحو احدي المجموعتين. واتضح أن في المجتمع البلغاري لا حدود فاصلة بين الفردانية والجماعية، فالفردانيون يفضلون أيضا قيم محافظة ولكن بدرجة أقل. هذا يعني أن المجتمع الأوربي الشرقي في طور الانتقال من المحافظة إلى الحداثة الأوربية،

حسب تفسير النتائج للباحثة. واعتبرت الباحثة أن الانتقال يجري من الجماعية المحافظة إلى الحدائة القائمة على الفردانية. كما اعتبرت أن هذا الانتقال يتوافق مع الانتقال من الاقتصاد الشيوعي إلى اقتصاد السوق.

الدراسة الثانية: للباحث مسفر بن على القحطاني بعنوان "القيم ما بعد الحدائة قيم العمل اليابانية نموذجاً" (5) يرى أن دور القيم الثقافية في اليابان اساسيا في تقدم اليابان الصناعي والاجتماعي ويورد الاسباب على النحو التالي: 1- احترام القيم والمعتقد لدى اليابانيين، والقيم هنا هي تلك الأخلاق المتوارثة من فرسان (الساموراي) التي حددتها تعاليم (البوشيدو) وهو قانون الأخلاق القائم على سبعة أمور، وهي: الاستقامة، والشرف، والاحترام، والصدق، والشجاعة، والبر والإحسان، والولاء والإخلاص. وهذه القيم هي التي حافظت على التقدم المدني، كما برز احترام الغير والصدق والأمانة في جميع معاملاتهم اليومية إلى درجة الذهول أحياناً.

2- من عوامل النهوض الياباني: روح الجماعة والفريق الواحد، الذي تتلاشى فيه الأنا، وتعدم فيه الذات، وتعظم مصلحة المجتمع.

3- تمتع المجتمع الياباني بالحقوق المدنية وشعوره بكرامته الإنسانية.

4- العناية الفائقة للتعليم في اليابان والتي تعد من أسرار النهوض الياباني الحديث.

سيبولوجيا القيم

سيبولوجيا القيم فرع جديد قديم في علم الاجتماع، لكن موضوع القيم في علم الاجتماع ليس جديداً. فقد كان الاهتمام بدور القيم في حياة الافراد والجماعات لا يقل أهمية عن بقية مفردات علم الاجتماع ومواضيعه لدى مؤسسي علم الاجتماع.

1. مفهوم القيم

يرى عالم الاجتماع الأشهر (أميل دوركايم) أن مصدر القيم اجتماعي، لأن "العواطف الاجتماعية هي التي تجعل الأشياء ذات قيمة حيث تبدو متشابهة في وعي الجماعة" (6)

ويرى دوركايم إن للشخصية جانبين: "يوجد في كل منا كائناتان لا يمكن الفصل

بينهما إلا على نحو تجريدي، أحدهما نتاج لكل الحالات الذهنية الخاصة بنا وحياتنا الشخصية وهو ما يمكن أن نطلق عليه الكائن الفردي. أما الكائن الآخر، فهو نظام من الأفكار والمشاعر والعادات التي ننتمي إليها، مثل العقائد الدينية والممارسات الأخلاقية والتقاليد القومية والمهنية والمشاعر الجمعية من أي نوع كانت، وهي تشكل في مجموعها الكائن الاجتماعي الآخر. وبالتالي فإن بناء هذا الكائن الاجتماعي في كل منا يشكل في نهاية المطاف هدف التربية وغايتها⁽⁷⁾ ويرى عالم الاجتماع (ماكس فيبر) إن الوعي ذاته يمكن أن يقودنا إلى "جرعة كبيرة من الحياد الاخلاقي. أن المعايير القيمية والاخلاقية يمكن أن تقدم أجوبة واضحة جدا لهذه الاسئلة، عندما توضح لنا ماذا تخفي وراءها كمعان... أن علوما كثيرة تسمى ثقافية تعطي للأفراد القدرة والارادة ولها توجهات خاصة نحو العالم المحيط. هؤلاء الأفراد ليسوا في وضع يستطيعوا التحرر من طموح أن يقيموا كل شيء حولهم - ظواهر أو أحداث. وإذن فمفهوم الثقافة هو في حد ذاته مفهوم قيمى. أن الثقافة باتت لدينا حقيقة موضوعية لأنها تحمل في داخلها مخزون معنوي ورمزي بالنسبة لنا. لأنها شاهدة على العلاقة بالقيم التي تتقبلها"⁽⁸⁾.

ويرى فيبر "إن المعرفة التي تتوصل إليها من خلال البحث تعكس موقفا اجتماعيا معيناً. فالباحث لديه افكاراً "تقييمية" للحقائق التي ستكون موضوع البحث، بل لن يكون قادر على تنظيم المعطيات وفق مبدا محدد. لا يمكن أن يوجد تحليل علمي مطلق للثقافة أو الظواهر الاجتماعية معزولا بالكامل عن وجهة النظر الخاصة بالباحث. أن الباحث ينطلق من وجهة نظر، بوعي أو بدون وعي، واضحة أو غير واضحة له، لكنها تخدمه في اختيار وتحليل وتنظيم وعرض موضوعه"⁽⁹⁾.

واضح هنا أن ماكس فيبر يشدد على أن البيئة المحيطة بالفرد، فهي تؤثر على مواقفه وآراءه، فهو ينتمي لأسرة ومجتمع وشريحة اجتماعية، وبالتالي فإن الباحث يخضع لتأثير المحيط الاجتماعي. لا توجد حالة حياد حتى في الدراسات الاجتماعية. الفرد ابن بيئته، لكن توجد موضوعية أي أن النظر للمعطيات كما هي دون زيادة أو نقصان.

2- منظومة القيم الاجتماعية (Social value system)

وتحتل القيم موقعا مركزيا في طروحات عالم الاجتماع الامريكى (تالكوت بارسونز)⁽¹⁰⁾ الذي يعتبرها محددات للبناء الاجتماعي للمجتمع. اذ يرى أن

المنظومة المركزية للقيم لأي مجتمع كان هي خلفية كل بناء اجتماعي للمنظومة الاجتماعية الكلية ومفاصلها.

إن حدود كل فعل عند بارسونز يتضمن العناصر التالية: الفاعل، الموقف، اتجاه الفاعل نحو هذا الموقف المحدد. توجد نوعين من التوجهات - دافعية وقيمية. وتمثل الحاجات اساس ومركز التوجهات الدافعية، في حين أن القيم تعبر عن التكيف مع بعض المعايير الاجتماعية. بارسونز سمى هذه التوجهات منظومة التوجهات، (System of orientation)

إن منظومة القيم المركزية عند بارسونز هي التي تميز مجتمعا عن اخر ويختلف بها عن أي مجتمع آخر. ويرى أن الصراعات يمكن أن تتفجر في المجتمعات بين القيم. ولكن المجتمع لكي يتمكن من تطوير القيم، ولكي يحقق التكامل وتنظيم نفسه على اساسها، يجب بان يقضي على القيم التي تعيق تطوره اللاحق" (11) ويطلق بارسونز مفهوم الكمون وهو المفهوم الذي يعبر عن "التكامل بين التنظيم الاجتماعي وانماط القيم الثقافية العليا. ويتم ذلك عن طريق تقدير الاتساق بين اهداف التنظيم مع القيم التي يقرها النسق الاجتماعي الاكبر. وذلك يعطي شرعية للتنظيم كما انه يعطيه قدرة على مواجهة الضغوط الخارجية، ويعطيه القدرة على وضع أولوية لأهدافه. ويشدد بارسونز أن على النسق أن يضع منظومة متناغمة من القيم التي تحكم سلوك اعضائه كما عليه أن يواجه الضغوط التي يمكن أن تواجه انساق الأنساق الفرعية، نتيجة تباين الانماط المعيارية وذلك من خلال وضع نسق القيم المحوري.

2. نظرية شوارتز حول القيم

ان القيم تستخدم كمعيار للمقارنة مع الثقافات الاخرى. ولأنها تطبع الثقافة بطابعها، فأنها، تعكس الافكار التجريدية التي يتبادلها الناس حول ما هو الجيد وما هو المرغوب في المجتمع.

في دراساته المتعددة يقسم (شوارتز) (12) القيم إلى مجموعات سبع، وفي كل مجتمع تكون الأولوية لواحدة من هذه القيم. أن الأولويات القيمة في المستوى الثقافي تعكس اساليب حل ثلاث قضايا أساسية، تظهر خلال متابعة السلوك الانساني للمجتمع، أو الجماعة الثقافية القضية الأولى تتصل بطابع العلاقة بين الفرد والجماعة. هذا الاتجاه يتضمن موضوعين اساسيين: ماهي المصالح الحاكمة

فردية كانت أو جماعية؟ وإلى أي درجة الافراد داخلون في جماعة أو مستقلون نسبيا عنها. الموضوع الثاني، أكثر أهمية، لأنه بالقدر الذي يعيش فيه الفرد كجزء من الجماعة، فان صراع المصالح يكون ضعيفا أو منعدما. في كثير من المصادر توجد نوعين من العلاقات بين الفرد والجماعة، ويوردها البعض على شكل ثنائيات مثل الفردانية والجماعية، (Individualism & collectivism)). ويمكن أيضا استخدام عدد من الثنائيات -الاستقلالية والتبعية أو الأثنية وتغليب مصلحة المجتمع، وغير ذلك.

إن الفردانية (Individualism) والجماعية (Collectivism) هي الأكثر استخداما لوصف الثقافات. فاذا قارنا الثقافات وفق لهذا البعد، في أحد طرفي الثنائية، سوف تظهر الثقافة التي يفهم فيها الفرد بحيث يظهر الفرد ليس كوحدة قيمة مستقلة، بل كجزء من الجماعة التي هو عضو فيها، فان معنى حياة الفرد في هذه الثقافات في نهاية المطاف هو الاحتفاظ بالعلاقات الجيدة مع الآخرين. أن الناس مهمون هنا بالقدر الذي هم أعضاء في جماعة معينة، أي أن الفرد يعرف بواسطة الجماعة ويعيش اسلوب حياتها. في الثقافات التي تقع في هذا التوصيف، فان القيم السائدة هي تلك التي تركز على الحفاظ على الوضع القائم كما هو ومنع محاولات انتهاك تضامن الجماعة والنظام التقليدي. هذه القيم هي: الامن الاسري والوطني، حماية التقاليد، النظام الاجتماعي، التضحية والايثار، الطاعة، واحترام الذات. كل هذه القيم صاغها (شوارتس 1997) Schwartz تحت مفهوم القيم المحافظة (conservatism)).

في الاتجاه الاخر توجد ثقافات يتمتع فيها الافراد بالاستقلالية النسبية، بالرغم من انهم مرتبطون بالجماعة والتي تجد لها معنى في تفردها. وتسعى لتعبر عن طبائعها الداخلية (رغباتها، خصائصها، أحاسيسها ودوافعها). هنا من المهم ملاحظة، انه عندما تتغلب القيم الاستقلالية على تلك المحافظة لا يأخذ الناس الارتباط المتبادل داخل الجماعة كشيء مسلم به، بل يجب أن يكون محل اتفاق. إن القيم عندما تعبر عن هذا المفهوم بالنسبة للفرد فإنه يمكن تسميتها قيم استقلالية (autonomy Value). يمكن لهذه القيم أن تكون افكارا ورؤى الاستقلالية الذهنية (intellectual values)) أو قد تكون عواطف واحاسيس الاستقلالية الانفعالية (Reactive autonomy) وتعكس الاستقلالية الذهنية القيم التي توجه للحفاظ على

استقلالية الافكار وحق الافراد في اظهار الحب والابداع والتسامح، بينما تعتمد الاستقلالية الانفعالية على القيم التي تدعم الاستقلالية الفردية وحق الفرد في الحصول على تجربة انفعالية ايجابية، وحياة متنوعة،

المسألة الثانية التي يمكن أن نجدها في كل مجتمع، هي كيف أن المجتمع يلزم اعضائه بتنسيق افعالهم، واحترام حق الاخر. هناك اسلوبان اساسيان لحل هذه المسألة. الأسلوب الأول هو استخدام النظام التراتبي، (hierarchy) حسب ادوار الناس، أي اختلافهم وفقا للسلطة والتأثير. أن الناس يتطبعون بطائع المجتمع ويعاقبون أو يكافؤون عند تنفيذ هذه الادوار، التي تمثل واجبات اجتماعية. القبول بالنظام التراتبي، يضمن الخضوع للقوانين التي تحافظ على النظام الاجتماعي. هذه القيم يمكن أن نطلق عليها قيم التراتبية (. Values of hierarchy) ومن هذه القيم مثلا السلطة الاجتماعية، الثروة، التأثير، القدوة. تلك القيم تدعم قانونية التنظيم التراتبي للعقل الاجتماعي ومصادره.

الأسلوب الثاني لحل مشكلة السلوك الاجتماعي المسؤول، هو أسلوب متناقض - أن يضطر الافراد إلى الاعتراف بمصالحهم المشتركة، التي تخدم كأساس لتعاونهم. لذلك كثيرا ما تبرز، فكرة أن الاخرين من الناحية المبدئية يتساوون معي. الحل للمشكلة يعتمد على قيم المساواة (Egalitarianism). يمكن اعتبار قيم العدالة الاجتماعية، الحرية، المساواة، السلام العالمي، المسؤولية، التضحية، الشرف، تدرج في إطار ما يمكن أن نطلق عليه قيم المساواة.

يرى (شوارتز) أن الثقافات التي يكون فيها الفرد مستقلا، لا تعتبر علاقته بالآخرين معطى طبيعي، بل تبني اجتماعيا. في هذه الثقافات تطمح المؤسسات الاجتماعية أن تطبع اعضاءها اجتماعيا، بطابعها وذلك بان يتشربوا قيم المساواة، بحيث يستحق النظر إلى الاخرين بأنهم ذات امكانيات متساوية.

في الثقافات التي لا تعتبر فيها الانا الفردية مستقلة وموجودة اراديا، هذه القيم ليست من اهتمام التنشئة الاجتماعية، لان الاندماج مع الاخرين في نفس الجماعة يرتبط بشكل طبيعي برعايتها لهم.

المسألة الثالثة التي توجد في كل مجتمع ترتبط بالعلاقة بين الانسان ومحيطه الاجتماعي الطبيعي. اننا يجب أن نتكيف مع العالم وان نتقبله كما هو وان نحافظ على النظام الموجود فيه. وهذا الامر يجد تعبيره في القيم كوحدة مع الطبيعة

والجمال للحفاظ على البيئة، ولهذا السبب سماها شوارتس قيم الاتساق Values (of harmony)) تغيير العالم بما يتفق مع الإرادة الانسانية والسيطرة المستمرة على معالمه. أن العالم هو موضوع استغلال حسب مصالح الافراد والجماعات. أن هذا الامر من العلاقة المتبادلة بين الانسان ومحيطه الطبيعي يعتمد على قيم الاستقلالية، النجاح، الاستقامة، الطموح، الشجاعة وتسمى مجازا بقيم القيادة (Mastery). أو قيم الاستاذية

وهكذا توجد سبع مجموعات من القيم التي تختص بها كل ثقافة: 1-المحافظة، 2-الاستقلالية الذهنية 3-الاستقلالية الانفعالية 4-التراتبية، 5-المساواة، 6-الاتساق 7-القيادة. العلاقة بين هذه المجموعات تعكس التناقضات الاساسية التي على كل مجتمع أن يحلها: الاستقلالية مقابل المحافظة، التراتبية ضد المساواة، الاتساق ضد القيادة. وكل ثقافة تعطي أولوية لواحدة من هذه المجموعات. وتكون المجموعات المذكورة تشكل واقعا تكون فيه المقارنة بين قيم الثقافات المختلفة (البلدان) على اساس هذه القيم. تجدر الإشارة إلى انه توجد وحدة معينة في قيم التراتبية والقيادة تهدف إلى اثبات الذات من الناحية الفردية والاجتماعية. أن اثبات الذات تتطلب السيطرة على الوسائل التي تعتمد على قوة الشخصية ذاتها. الوحدة بين التراتبية والاتقان والمجموعتان تتطلبان النمو الذاتي-Self-transcendence (ence) للفرد، السيطرة على الوسائل المعتمدة على التوافق المجتمعي والوحدة مع الطبيعة.

مفهوم التغيير الثقافي:

التغيير الثقافي كما يرى عبد الغني عماد، هو عبارة عن "التحول الذي يتناول كل التغييرات التي تحدث في أي فرع من فروع الثقافة، بما في ذلك الفنون والعلوم والفلسفة والتكنيك، كما يشمل صور وقوانين التغيير الاجتماعي نفسه، كما يشمل فوق كل ذلك كل التغييرات التي تحدث في أشكال وقواعد النظام الاجتماعي. والتغيير الثقافي مثل أي تغيير اجتماعي - رغم أن التغيير الاجتماعي يعتبر جزءا من التغيير الثقافي - ينجم عن عوامل كثيرة اهمها الاختراع والاكتشاف وادخال التكنولوجيا واي تغيير مادي أو اجتماعي. لكننا في هذه الدراسة نقصد التغيير الذي يحدث في ثقافة المجتمع" (13).

يرتبط مفهوم التغيير الثقافي بمفهوم آخر هو (التعجيل الثقافي) وهو يعني زيادة معدل التغيير الثقافي فأوجبرن يفترض أن التراكم يرجع إلى صفتين في العملية الثقافية: أحدهما ثبات الأشكال الثقافية والأخرى إضافة أشكال جديدة. ويعرف (دوسلير) التغيير الثقافي إنه: "تحول أو انقطاع عن الإجراءات المجربة والمختبرة والمنقولة عن ثقافة الماضي مع إدخال إجراءات جديدة، ويمس الاعتقاد والأذواق الخاصة بالمأكل والمشرب والملبس والتقاليد والفن والأخلاق والتكنولوجيا هذا بالإضافة إلى التغييرات التي تحدث في بنية المجتمع ووظائفه" (14).

إن التغيير الثقافي يعد عملية انتقائية، حيث أنه عندما يواجه أعضاء المجتمع تقاليد أو عناصر ثقافية أو إجراءات فإنما يتقبلون تلك التي يتصورون أنها مفيدة وتتلاءم مع قيمهم وهي مرغوبة اجتماعياً. وكذلك نجد أن التغيير الثقافي يتضمن مجموعة من المفاهيم التي تحل عليه ومنها الثقاف، والتفكك، والانحراف، والتطور، والتغيير التدريجي، والإبداع، والتكامل، والنقل، وإعادة الإحياء، وإعادة التفسير. فإذا نظرنا إلى الثقاف وجدناه يعني عملية التغيير من خلال الاتصال الثقافي الكامل، أي اتصال بين ثقافتين يؤدي إلى زيادة أوجه التشابه بينهما في معظم الميادين الثقافية، ويتضمن هذا المصطلح أيضاً عملية الاستعارة الثقافية، وكذلك يشير مصطلح التجديد إلى العملية التي تؤدي إلى قبول عنصر ثقافي جديد وهي صورة من صور التغيير الثقافي أيضاً.

وتجدر الإشارة إلى أن التغيير الثقافي أعم وأشمل من التغيير الاجتماعي الذي يشير إلى التحولات على النظم الاجتماعية والوظائف التي تضطلع بها. ولكن ليست جميع التغييرات الثقافية هي تغييرات اجتماعية، بينما العكس هو جائز. فكل ما هو تغيير اجتماعي يعد تغييراً ثقافياً، وليست جميع التغييرات الثقافية تقع في دائرة التغيير الاجتماعي، على الرغم من أنها قد تتراكم وتصبح مع الوقت سبباً أو علة للتغيير (15).

ان تطور تكنولوجيا الاتصال في الوقت الراهن قد ادي إلى اشتداد الصراع بين القديم والجديد في الثقافة، ولان عملية التحديث تعني ادخال التكنولوجيا وبالتأكيد فان هذه العملية يصاحبها تغيير اجتماعي وثقافي، بل يرى علماء الاجتماع أن العامل التكنولوجي هو العامل الاكثر أهمية في احداث التغيير الاجتماعي، ويرى بعضهم أن الحضارة والثقافة سيان، أو هما شيئاً واحداً. " آلات + رموز، أي ما

يفعله الانسان بيده وما يفكر فيه ويتخيله، بل أن بعض العلماء توصل إلى أن تاريخ الحضارة هو تاريخ الطاقة والسيطرة عليها والاستفادة منها. من الصعب أن نجد تغييراً تكنولوجياً لم يحدث أن نتج عنه بعض تغيرات اجتماعية“ (16).
 تبنى وليم (أوغبرن وونمكوف) (17) هذا الاتجاه، وصاغ فيه الأول نظرية عن “ الهوة الثقافية” أو التخلف الثقافي يؤكد فيها أن التغير في الجانب المادي للثقافة يسبق دائماً وأبداً التغير في الجانب اللامادي، ما ينتج عنه “ الهوة الثقافية”، وهي الفترة الزمنية التي تقع بين المرحلة الأولى التي يتم فيها التقدم التكنولوجي، وإلى أن ينتقل إلى المرحلة الثانية التي يتم فيها التغير الاجتماعي. هذه الفترة تسم ببعض المظاهر التي من بينها الاضطراب والصراع. وهذه الفجوة، أو الهوة، قد تأخذ وقتاً طويلاً حتى “تردم” أو تتكامل عملية التغير في جوانبه المتعددة. ويرى أوغبرن أسباب تخلف اللامادي عن الماديات في عملية التغير بما يلي:
 أ- الميل إلى المحافظة على القيم

ب- الجهل بحقيقة التجديد والاختراع وعدم معرفة طريقة استخدامه ما يؤدي إلى رفضه.

ج- النزعة المحافظة لدى كبار السن وإستاتيكية العادات والتقاليد.
 هذه العقبات تقف بقوة أمام التغير اللامادي، في حين أن الماديات لا تعترضها مثل هذه العقبات، لذلك يتأخر التغير في الجانب اللامادي مدة من الزمن، قد تطول أو تقصر تبعاً للمؤثرات التي يتركها في المظاهر الاجتماعية. أذن فالتغير الثقافي اللامادي لا يحدث مباشرة مع التغير الاجتماعي المادي. انه يتأخر لفترة من الزمن، لأنه يتعلق بتغير الافكار والمواقف والرؤى. مثلاً مع أن الثورة الصناعية قد بدأت في امريكا منذ القرن التاسع عشر ميلادي، إلا أن التمييز العنصري ضد الملونين وحرية المرأة لم تبدأ الا في النصف الثاني من القرن العشرين. ووصل أول اسود إلى الرئاسة في امريكا 2008 ولم تصل حتى الان المرأة إلى سدة الحكم في الولايات المتحدة الامريكية. أي يتعلق الامر بمستوى التغير في ثقافة الشعوب لكي تطبق القيم الثقافية المرتبطة بالثورة الصناعية وتكنولوجيا الاتصالات.

الحدائة ونسق القيم الأوربي:

تشكل الثقافة الأوروبية من عدد من الثقافات المتداخلة لدول القارة. ويتفق

اغلب الباحثين أن الثقافة الأوربية تقوم على مصدرين: هما الحضارة اليونانية - الرومانية والديانة المسيحية. ويرى جاك ديلو "ان الهوية الأوربية تقوم على ابعاد ثلاثة: الديانة المسيحية، القانون الروماني والنزعة الانسانية في الفلسفة اليونانية"(18). "ينقسم إرث الهوية الثقافية في أوروبا إلى أوروبا الغربية ذات الخلفية الثقافية الكاثوليكية-البروتستانتية والتي يعود مهدها إلى اليونان ثم قويت وانتشرت على يد الرومان، وبعدها أعيدت صياغتها وطورت خلال عصر النهضة والإصلاح البروتستانتى وعصر الأنوار في القرن الخامس عشر، وفي النهاية نشرت عالمياً عقب عصر الاستكشاف والثورة الصناعية على يد الإمبراطوريات الاستعمارية والتي نشرت ثقافة ونمط حياة الأوروبيين خلال فترة القرن السادس عشر والقرن العشرين؛ في حين أن جذور إرث الهوية الثقافية في أوروبا الشرقية تعود إلى تراث وإرث الإمبراطورية البيزنطية وحضارة الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية وثقافة الأمم السلافية إلى جانب الإرث العثماني الإسلامي في دول البلقان"(19).

يرى المفكر الألماني (بيتر سنجلهاس) إن القيم الأوربية الغربية التي نعرفها اليوم كانت مجهولة بل ومرفوضة. وان القيم التقليدية المحافظة وأحياناً "المتطرفة هي السائدة". كانت المجتمعات الأوربية في مرحلة ما قبل الحداثة (pre - modern societies) حتى القرن التاسع عشر "متجذرة بالضبط في القيم التعاونية المستندة إلى الطبقات والملكية". هذه القيم هي التي يراها الغرب اليوم معادية له في مكان اخر من العالم، أي في بلدان الشرق النامية. ويرى أن هذه القيم التي يراها الغرب انها قيم اسبوية "هي ببساطة القيم المثالية للمجتمعات التقليدية، ويمكن وصفها في وقت ما بالإندونيسية والسواوية والاناضولية واليابانية والبنجابية. الخ.

وكانت قيم مثل الحرية وكرامة الانسان والمساواة وحقوق الانسان تعتبر فكرة غير مقبولة في أوروبا القرون الوسطى. اليوم تتضمن القوانين ومواثيق حقوق الانسان هذه القيم، وتعتبر قيم ذات طابع انساني في مجملها، رغم ما قد تثيره من خلاف حول بعض التفسيرات لحقوق الانسان في الوقت الراهن"(20).

كما أن الفرد المجرّد (بمعنى آخر، الفرد بغض النظر عن الطبقة والجنس والعرق والعمر، والذكاء، إلخ...، وهو غير موجود في الحياة الحقيقية)، باعتباره مفهومًا قانونيًا لم يكن معروفًا، ولم يتطوّر إلا بعد النقاشات والنزاعات السياسية والدستورية العديدة التي وصلت إلى خلاصة النظام القانوني الحديث. وأن

المساواة الجنسية أمام القانون لم تكن موجودة قط حتى كفكرة مجردة، ناهيك عن الوضع الحقيقي. ويؤكد سينغلهااس أن الحريات الدينية كحق اساسي كانت مرفوضة من قبل الكنيسة الكاثوليكية وحتى من قبل المذاهب الاصلاحية واعتبرت قيمة التسامح انها " قد تحول العالم ضد المسيحية" وأنها " ام الفظائح"(21) إن تفكُّك المسيحية إلى مذاهب أدَّى إلى حروب مذهبية، وتطرف ديني، أو ما يطلق عليها حرب المائة عام بين البروتستانت والكاثوليك، ولم يكن التطرف فقط من قبل القوى الدينية المضادة للكاثوليك، بل حتى من قبل القوى الاصلاحية "التي اسست كيانات سياسية ثيوقراطية عديمة التسامح، حيث اعتنقت الكالفينية فكانت اشبه بنظام طالبان" كما تأسست مثل هذه الكيانات في المستعمرات الانجليزية في أميركا الشمالية من قبل اناس فروا من الاضطهاد الديني نتيجة التعصب المسلح.

أن الأقليات -الهراطقة والوثنيين واليهود (من دون الحاجة إلى ذكر المسلمين) - حسب ما يرى سينغلهااس - أن النساء المعتبرات ساحرات- لم تكن تملك الحق في التساهل أو الرحمة، وإنَّ الرقابة والأبوية الروحيَّة كانتا جزءاً من الروتين اليومي، كما لم تكن حرية العلم -كما نعرفها اليوم -موجودة آنذاك.

إن الأخلاق والمزايا والواجبات والعادات الراسخة في المجموعات كانت آنذاك ذات مهمة لتوجيه الناس في طريق محددة سلفاً، بشكل كبير ومعرفة اجتماعيا كمبادئ أخلاقية موازية، لأنَّ مجموعة المبادئ الأخلاقية المستندة إلى الفرد المستقل ذاتياً كانت مجهولة وقتئذٍ، أو بالأحرى، كانت تُرفض وتُقاتل حيثما طُلِبَت ومتى طُلِبَت. كما "إنَّ فكرة الفرد الحديثة -بوصفها موضوعاً مستقلاً بذاته، مقابل المبدأ الأوروبي القديم القائم على مفهوم الإنسان الذي يجب أن يُدمج في نظام راعٍ عام، باعتباره كائناً أخلاقياً أساساً-جسدت تغييراً مؤثراً في أوروبا، تغييراً جسّد ثورة ثقافية أثبتت حتميتها في عمليات الصحوه فيما يتعلّق بالتحديث والتغيير الاجتماعي"(22).

إن مصطلح الحدائة ارتبط بالتطور العلمي والتكنولوجي والفلسفي والثورة الصناعية في أوروبا الغربية وهو يشير إلى مرحلة تاريخية طويلة نسيها، بدأت في أوروبا الغربية منذ أواخر القرن السادس عشر وتميزت في القرن السابع عشر بسلسلة من التغيّرات الكبيرة والعميقة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وشملت

بشكل متداخل ومتفاعل عمليا مجالات البحث والمعرفة العلميين والتطبيق التكنولوجي وأشكال ومؤسسات الحكم السياسية والمدنية والتشريعية والقانون والمعاملات التجارية، وذلك في إطار عمليات بناء الدول القومية وتزايد سلطاتها مع تزايد مساحات الحرية والمسؤولية الفردية أيضا.

الحدث مصطلح أوروبي يعبر عن عملية تاريخية شهدتها أوروبا الغربية منذ أواخر القرن السادس عشر، حدثت فيها تغيرات عميقة علمية واقتصادية وفلسفية وتكنولوجية وتكون النظم المؤسسية القانونية والتشريعية والمدنية للدولة القومية مع اشاعة الحريات العامة وزيادة حقوق الفرد. ويرى دكتور عبدالله تركماني (23) إن الحدث "هي تطبيق منهجية عامة للتحليل وطريقة في التفكير" وأن عصر الانوار في أوروبا قد أكد "على أولوية الإنسان ودعم استقلاله وإرادته، ورفعته إلى مستوى يكون فيه مرجع سلوكه، والقاعدة المعيارية لممارسته الاجتماعية". لقد كان عصر التنوير يقوم على العقلانية باعتبارها البحث المستمر في المعايير التي تقاس بها صحة الاستراتيجيات التي تصوغها الجماعات أو تسعى إلى صياغتها من أجل إحراز التقدم ومسايرة التاريخ، وتحسين مردودية الجهد الإنساني ورفع فعاليته .

2- التاريخانية، أي أن الحدث قامت على معقولية التحول، وأفضت إلى تصور حركي للمجتمع، يحدد مراحل نموه وتطوره، وهو نمو يخضع لمعيار التقدم.
3- الحرية، كأرضية تعين شرعية السلطة، وتؤكد حق الإنسان في تقرير شؤونه المدنية، دون إكراه أو قيد.

4- العلمانية، أي فصل السلطة السياسية عن المؤسسة الدينية، وفي مقابل ذلك الانطلاق من الإنسان كمفهوم مرجعي للممارسة النظرية والسلوك الأخلاقي والسياسي. وهي تجد مرتعها الخصب في إطار من الديمقراطية، التي تمارس عقلانيا وتوويريا، وذلك على نحو تغدو فيه الديمقراطية والعقلانية والتنوير أحد أوجه العلمانية وصيغة من صيغ التحفيز عليها. وعندما تطرح العلمانية، بمعنى عدم تدخل الدولة في الشؤون الدينية لمواطنيها وبحيث تكون المواطنة هي أساس العلاقة بين الدولة والمواطن، فإنها أقرب لأن تكون مفهوما سياسيا، يشكل ضمانة أكيدة للمساواة وتلاحم المجتمع، حيث تكون العلاقة بالوطن والدولة علاقة سياسية وليست علاقة دينية قد تحد من المساواة السياسية بين أصحاب الديانات المختلفة.

ويعرض الدكتور هشام غصيب في كتابه "من فلسفة الثورة إلى علم الثورة" (24) إلى دور فلسفة وعقيدة التنوير في نقل المجتمع الأوروبي من المجتمع الزراعي الإقطاعي البدائي محدود الأفق، إلى المجتمع الصناعي الرأسمالي المتطور اللانهائي الأفق، وهو الانتقال الذي احتاج إلى أكثر من أربعة قرون على الأقل من المعاناة على جميع الأصعدة، فقد استلزم ثلاثة أنماط من الثورات الجذرية:

1- الثورات السياسية البورجوازية التي حققت كثيرا من المهمات الديموقراطية لمجتمعات أوروبا الغربية (الثورة الهولندية مطلع القرن السابع عشر، الثورة الإنجليزية (1641م - 1688م)، الثورة الفرنسية الكبرى (1789م - 1815م وغيرها من الثورات.

2- الثورات الثقافية الكبرى (النهضة الأوروبية والإصلاح الديني في القرن السادس عشر والثورة العلمية الكبرى في القرن السابع عشر، والثورة الفلسفية التنويرية في القرن السابع عشر والثامن عشر.

3- الثورات الاقتصادية وما صاحبها من توسع جغرافي سواء في أوروبا أو خارجها خاصة الثورة الصناعية في أوروبا التي جاءت ابتداء من القرن الثامن عشر.

لقد قامت الحداثة في أوروبا الغربية على افكار ديكارط وكانط وهيغل وهكذا كان عصر التنوير في القرن الثامن عشر هو بداية عصر الحداثة الأوروبية. أن عصر التنوير قد اسس للحداثة القائمة على أربعة محددات: هي: 1- العقلانية: باعتبارها طريقة تفكير منطقية وعلمية، تتجاوز الخرافات والتفكير اللاعقلاني في عصر سلطة الكنيسة. 2 والتاريخانية أي حركة المجتمع العقلانية وفقا لمعيار التقدم الاجتماعي. 3- والحريات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية، باعتبار الانسان ولد حرا وله الحق في تقرير شؤونه، 4- والعلمانية والتي تعني فصل الدين عن الدولة بحيث يمكن للعلاقة بين الدولة والمواطن أن تكون علاقة سياسية، وعدم استخدام السلطة للدين لتحقيق اغراض سياسية، كما أن ذلك من شأنه عدم اقحام رجال الدين في شؤون السلطة.

وفيما يلي نماذج من قيم الحداثة الأوروبية:

- الفردانية، أي أن الفرد هو محور الاهتمام ومصالحه مقدمة على مصالح الجماعة. وهذا نتاج تطور الغرب في سياق تاريخي أنتج الفردانية في نهاية المطاف. كانت المجتمعات الأوروبية القديمة - ما قبل الحداثوية (pre-modern societies)،

التي وجدت حتى القرن التاسع عشر، وجزئياً إلى القرن العشرين-متجذرةً بالضبط في تلك القيم التعاونية-الجماعية المستندة إلى الطبقات والملكية، التي تُعتبر في الوقت الحاضر معادية للغرب في مكان آخر. والقيم التي تُنشر اليوم باعتبارها "قيماً آسيوية"، هي ببساطة القيم المثالية للمجتمعات التقليدية.

التأكيد على أن جميع البشر مولودون أحراراً ومتساوون فيما يتعلق بالكرامة والحقوق، وهذا مبدأ متضمن في كل اعلانات حقوق الإنسان الأساسية. الناس متساوون بغض النظر عن الطبقة والجنس والعرق والعمر، والذكاء، الدين والمذهب والموقع الاجتماعي.

إنَّ الحرية الدينية، بوصفها حقاً أساسياً، كانت مجهولة لوقت طويل، وتحوّلت إلى قضية خلافيّة، لثُرْفُض، لاحقاً، بعنفٍ حتى من قبل المذاهب الإصلاحية. ولم يحدث أن قبلت الكنيسة الكاثوليكية (في المجمع الفاتيكاني الثاني) هذا الحق الأساسي، الا في وقت متأخر من القرن العشرين.

قيم التسامح الديني: اعتبار الدين تجربة بشرية قابلة للتجاوز ضمن ما تتجاوزه الحداثة، وإلغاء سلطته من خلال علمنة المجتمع.

العقلانية والتفكير العقلاني

التحديث والقيم في أوروبا الشرقية

بلغاريا نموذجاً

سبق الكلام أن التطور التاريخي في أوروبا الغربية قد جرى في سياق تاريخي مختلف عن سياق التطور الاجتماعي في أوروبا الشرقية. وتشكلت في ضوء هذا التطور هويتان: إرث الهوية الثقافية في أوروبا الغربية ذات الخلفية الثقافية الكاثوليكية-البروتستانتية والتي يعود مهدها إلى اليونان ثم قويت وانتشرت على يد الرومان، وبعدها أعيد صياغتها وطورت خلال عصر النهضة والإصلاح البروتستانتي وعصر الأنوار في القرن الثامن عشر، وفي النهاية نشرت عالمياً عقب عصر الاستكشاف والثورة الصناعية على يد الإمبراطوريات الاستعمارية والتي نشرت ثقافة ونمط حياة الأوروبيين خلال فترة القرن السادس عشر والقرن العشرين.

في حين تعود جذور إرث الهوية الثقافية في أوروبا الشرقية إلى تراث وإرث الإمبراطورية البيزنطية وحضارة الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية وثقافة الأمم السلافية إلى جانب الإرث العثماني الإسلامي في دول البلقان" (25)

. ومن خلال هذا الانقسام في الاسس الثقافية التي قامت عليها أوروبا، يتضح أن الثقافة الأوروبية الشرقية قائمة على المحافظة والجماعية التي تتصف بها الثقافات الشرقية. وعلى الرغم من عمليات الانتقال التي تجري منذ تسعينيات القرن الماضي في دول أوروبا الشرقية التي كانت ضمن الكتلة الشيوعية التي سقطت في الاعوام 1989 - 1990م باتجاه الليبرالية الأوروبية الغربية، الا أن التحول باتجاه النسق القيمي الأوربي القائم على الفردانية مازال مجرد اتجاه لم يتبلور بعد، على نحو ما سنتطرق اليه في دراسة الحداثة والتيار المحافظ في الثقافة البلغارية المعاصرة.

جمهورية بلغاريا دولة تقع في شرق أوروبا لها حدود مع اليونان وتركيا ومقدونيا ورومانيا. قامت فيها في 9 سبتمبر 1944 ثورة ضد الفاشية، ثم سلكت طريق الاشتراكية، وكانت جزء من المنظومة الشيوعية العالمية، حققت قفزات اقتصادية بعد أن كانت دولة متخلفة، سكانها 8 مليون نسمة وكانت تشتهر بالزراعة، وحققت تطوراً متوسطاً في مجال الصناعة. في 10 نوفمبر 1989م سقط النظام الاشتراكي في عهد الرئيس تودور جيفكوف كما سقطت المنظومة الاشتراكية التي كان يقودها الاتحاد السوفيتي السابق. حيث سادت فترة من الصدمة حتى العام 2000 كانت الفوضى والسرقا والفساد وعمل المافيات وسرقة القطاع العام هي السائدة، تدهورت العملة وسادت حالات من الفقر، وبمساعدة من الاتحاد الأوربي واشترطت قوانين جديدة لتأهيل بلغاريا للدخول في الاتحاد الأوربي، الامر الذي أعاد التوازن لمؤسسات الدولة تدريجياً وبدا تطبيق القانون واعادة النظام وبدأ التغيير يأخذ طريقه ببطء ولكن بثبات.

يمكن القول إن التغييرات القيمية تحققت في وقت واحد على المستويات الماكرو اجتماعي، والثقافي والفردى-الشخصي. وان التغيير في القيم على مستوى الماكرو اجتماعي من ناحية يرتبط بالفرد ومن ناحية اخرى يؤثر على قيمه. وتؤكد بوجينوفاً (26) على حقيقة انه في بداية كل مرحلة انتقالية يكون تغير قيم الأفراد ليس دائماً باتجاه التغييرات الاجتماعية ولا يمضي بنفس سرعة هذه التغييرات. أن سرعة واتجاه التغيير القيمي تعتمد وتتحقق بواسطة الجماعة الاجتماعية التي ينتمي اليها الفرد. أن الجماعات الاجتماعية المختلفة بطرق مختلفة تتقبل التغييرات القيمية الماكرو اجتماعية. البعض يتقبل التغيير في القيم بصورة سلبية،

ويحاولون الحفاظ على المنظومة القيمية القديمة. وترى أن الافراد الذين ينتمون إلى مثل هذه الجماعات الاجتماعية يجسدون الاتجاه المحافظ في المنظومة القيمية. جماعات اخرى تقبل التغيير وهم الحامل الاجتماعي له وهؤلاء يجسدون الاتجاه التحديثي للمنظومة القيمية.

الباحثة البلغارية ك. بايتشينسكا(27) تطرح السؤال حول جوهر الاتجاه التحديثي في الثقافة البلغارية؟، وهي ترى أن التغييرات في الحياة الاجتماعية السياسية _ تدني حماية الدولة للفرد وارتفاع أهمية الحرية الاقتصادية، وقيام التعددية السياسية.. الخ - تقود إلى الحاح الاختيار بين قيمتي الفردية / الجماعية. هذا الاختيار يصف بصورة كافية نمط الاقتصاد القديم والجديد - الاشتراكي واقتصاد السوق. يسمح ذلك بالنظر إلى التغييرات الاجتماعية كتوجه بلغاريا كتجربة لتغيير الاتجاه القيمي الاساسي للمجتمع - من الجماعية إلى الفردانية (from collectivism to individualism) المقصود التغيير في المعايير الاساسية للمجتمع بدلا من أولوية الجماعة على الفرد تصبح الأولوية للفرد. على الجماعة: أن تحديث الثقافة المعاصرة هو نتيجة الجماعية والفردية / القديمة والجديدة.

”إن الفردية / الجماعية تستخدم اليوم كمتغير يسمح بوصف ليس فقط الثقافة بل الفرد أيضا، هذا المتغير يستخدم كصفة للفرد أو توافقه. لماذا؟ لان الثقافة البلغارية المعاصرة تصبح القيمة فردي /جماعي عنصران أساسيان في الثقافة. لأنه لا توجد فقط قيم مختلفة، وإنما أيضا متناقضة .

إن الاهتمام بمعرفة التغير في المنظومة القيمية ينصب بدرجة رئيسية حول مدى تطابق أو عدم تطابق النموذج الاجتماعي الاقتصادي والتوافق القيمي للفرد. أن الانتقال للمجتمع البلغاري يكمن في المستوى الماكرو اجتماعي والفرد ليس كسبب - نتيجة، بل تطور مشترك؟ من ناحية قيم الثقافة تؤثر على الفرد، ومن ناحية اخرى الفرد يؤثر فيها. أن الاهتمام من الدرجة الأولى ينصب على العلاقة التبادلية بين المثل القيمية الاجتماعية والشخصية وهو ذو جانبين: الأول هو تأثير النموذج القيمي الاجتماعي على النموذج القيمي للشخص، وكيف الفرد مع التغييرات الاجتماعية ونموذجه الاجتماعي -السياسي والاقتصادي الجديد. هل تؤثر التغييرات الاجتماعية على القيم الفردية للناس وماهي تلك في هذه اللحظة؟ بكلمات اخرى ماهي قيم الفرد البلغاري وإلى أي مدى تتوافق هي مع التغييرات الاقتصادية

والسياسية في الثقافة البلغارية المعاصرة؟ أن قيم البلغاري على المستوى الفردي ترتبط قبل كل شيء بالسؤال كيف استطاع البلغاري أن يحل الاختيار القيمي بين الفردية والجماعية (28)

وترى الباحثة، أن الجماعية والفردية تؤثر جدليا على خصائص البنية المفهومية التراتبية للنظام القيمي على مستوى الفرد. وهكذا مثلا على المستوى الفردي التراتبية القيمية للأفراد نقيضة لتلك التراتبية القيمية للجماعة. الافراد يطمحون إلى علاقات اجتماعية تراتبية وانهم مستعدون للسلوك المغامر، في حين أن الجماعات يطمحون إلى علاقات اجتماعية أفقية أو متساوية والمحافظة على الحالة القائمة. (بايتشينسكا 1996, 1998م). طبيعي أن الاشارة إلى أن كل من الفردية والجماعية لديهما نسبييا قيم متعارضة ليس فقط على المستوى الفردي، بل على المستوى الثقافي - بكلام اخر يمكن أن يكون لديهم ليس فقط مثل قيمة مختلفة بل ومتعارضة أيضا.

بالإشارة إلى البحوث التي اجريت تبين أن التغيرات في النظام القيمي للبلغاري تعكس تقوية التوجه إلى الفردانية، هذا يعني أن الطموح للنجاح، الحرية والثروة، والاعتزاز بالنفس يتزايد على حساب التعاون، العدالة التقاليد والنظام. أن تقوية التوجه نحو الفردانية للأفراد يعبر عن وينمي الموقف الايجابي من المغامرة نحو التغيير، فيما يقل تدريجيا الحماس للعلاقات الاجتماعية المتساوية، ويتزايد الطموح نحو العلاقات الاجتماعية التراتبية. وقد توصلت الباحثة بايتشينسكا إلى استنتاجات مهمة نلخصها فيما يلي:

تتساءل عن العلاقة المتبادلة بين نموذج القيم الشخصي والثقافي الذي يعود إلى خصائص الحامل للاتجاه التحديثي في القيم الثقافية المعاصرة. إذا يمكن القول أن المستوى الماكرو لنموذج القيم الثقافية الأوربي أو حتى الامريكي يلي الطموح فهل توجد ارضية خصبة له عندنا؟ - أي في بلغاريا-هل يوجد اناس يتحمسون له ليس فقط كأفكار جذابة بل يرون فيها تطابقا مع نظامهم القيمي الوطني؟ (29) هذا السؤال ذات أهمية أولية لان تطور الثقافة يعتمد على الذوات التي سوف تغيرها. لا يوجد تطور للثقافة خارج أو بعيدا عن الذوات الذين يحققونها ويطورونها. ومن هنا السؤال من هي الذوات الاجتماعية القادرة على تحقيق التغيير الاجتماعي في بلغاريا؟ أي من هو الذي يمكن أن يعمل على تحديث

القيم في الثقافة البلغارية المعاصرة؟ الذين ينجزون تحول المنظومة القيمة هم اشخاص لديهم توافق قيمي فردي نموذجهم الثقافي سوف يكون قريبا من النموذج الغربي الأوربي. وعلى العكس فان حامل الاتجاه المحافظ هم اشخاص ذوي توافق جماعي، (collective) نموذجهم المثالي هو أقرب إلى أوروبا الشرقية. عند الفرديين القيم المحافظة لها نفس أهمية قيم الاستقلالية. وبكلام اخر الفرديانية مازالت غائبة عن تصوراتها للقيمة الحاكمة في علاقة الفرد بالمجتمع. هذا يعني أن الفرديانية مازالت لم تتبلور بعد كاتجاه قيمي. أن النمط الثقافي للجماعية يقترب من نمط أوروبا الشرقية، بينما النمط الثقافي للفرديانية يقترب من النمط الأوربي الغربي.

ان النمط القيمي الثقافي للفرديانية يتناقض نسييا مع نمط الجماعية -المساواة Egalitarian liberalism الليبرالية، ضد المساواة التقليدية Egalitarian conservatism ان قيم القيادة تركز على التقدم من خلال اثبات الذات، من خلال تغيير الوسط الطبيعي والاجتماعي (هنا تدخل القيم كطموح، قادر على اختيار اهداف خاصة، تم التفكير فيها بصورة مستقلة وناجحة). وتعتبر هذه القيم ذات أهمية كبيرة لتحقيق التغيير الاجتماعي.

مناقشة دراسة بايتشينسكا:

لقد حاولنا أن نوجز دراسة سوسيولوجية مهمة حول تغيرات القيم واتجاهاتها للباحثة بايتشينسكا، وعلى ضوء ما تقدم، يمكن لنا الخروج بالملاحظات التالية:

- إن الباحثة قد أسست بحثها على فرضية الفرديانية التي تتصف بها الثقافة في أوروبا الغربية هي طريق التحديث للمجتمع البلغاري، وان القيم السائدة في بلغاريا هي قيم الاتجاه المحافظ المعتمد على الجماعية التي ميزت أوروبا الشرقية. يتفق هذا التأسيس مع اساس الثقافية الأوربية القائمة على هويتين: غربية قائمة على الارث الكاثوليكي المسيحي الروماني، والبروتستانتية على الفلسفة اليونانية، وشرقية قائمة على الحضارة البيزنطية والأرثوذكسية الشرقية، الثقافة السلافية وارث الامبراطورية العثمانية لاحقا، كما أشرنا في بداية هذه الدراسة.
- إن معيار تغير القيم وتحديد اتجاه التغيير لدى الباحثة هو العلاقة بين الفرد والمجتمع، وهذه العلاقة تتحدد اي من قطبي الرحى - الفرد والجماعة - مقدم

على الاخر. في القيم الثقافية الغربية يكون الفرد محور المجتمع ومقدم على الجماعة، وهذه هي قيم التحديث الأوربية الغربية، والجماعة محور المجتمع أو مقدمة على الفرد، وهذه هي قيم الاتجاه المحافظ الذي تتسم به الثقافة في أوروبا الشرقية. وقد حاولت الدراسة إثبات أن المجتمع البلغاري يغير قيمه باتجاه الفردانية، جنباً إلى جنب مع وجود الجماعة التي اتسمت بها أوروبا الشرقية. ومع ذلك لم تصل الباحثة إلى نتيجة حاسمة في تأكيد أحد اتجاهي القيم في المجتمع قيد الدراسة. فهي تؤكد، بان القيم المحافظة عند الفردانيين لها نفس أهمية قيم الاستقلالية. وبكلام اخر "الفردانية مازالت غائبة عن تصوراتها للقيمة الحاكمة في علاقة الفرد بالمجتمع. هذا يعكس الاتجاه الديناميكي في نموذجهم الثقافي - من النموذج المعتمد على تصور الفرد المنضوي في جماعة، إلى النموذج المرتكز على الفرد المستقل." (30)

إن الباحثة ترى أن شرائح اجتماعية بعينها تكون هي الحامل الاجتماعي لاتجاه التحديث في القيم وان هناك شرائح اجتماعية محافظة تريد الإبقاء على الوضع كما هو أو أنها تعارض التغيير. من قوى التحديث كما ترى الباحثة رجال الاعمال والعاطلين عن العمل، ومن قوى المحافظة معلمي وطلاب المدارس الروحية حسب نماذج العينات التي اختارتها. بينما طلاب الدراسات العليا لم يحددوا موقفا مع الجماعة أو الفردية.

يتبين من البحث انه لا توجد حدود فاصل صارمة أو فاصلة بين التحديث والاتجاه المحافظ في القيم. فالتحديثيون هم الذين يبدون اهتماما اكبر لقيم بعينها تدعم الاستقلالية من المجموعات السبع حسب نظرية شولتز، واهتماما اقل بقيم اخرى تدعم الجماعة. والعكس يهتم المحافظون بصورة أكبر بالقيم التي تدعم مصالح وموقف الجماعة، واهتمام اقل بالاستقلالية الفردانية. من المهم جدا التأكيد على أن فكرة التحديث في هذا البحث نقیضة للمحافظة، بل ترى الباحثة انها عملية انتقال للمجتمع من المنظومة القيمة المحافظة إلى منظومة قيم التحديث، "يعتقد أن التغيرات في الحياة الاجتماعية السياسية - زيادة حماية الدولة للفرد وارتفاع أهمية الحرية الاقتصادية، وقيام التعددية السياسية.. الخ - تقود إلى الحاح الاختيار بين قيمتي الفردية / الجماعة. هذا الاختيار يصف بصورة كافية نمط الاقتصاد القديم والجديد - الاشتراكي واقتصاد

السوق. يسمح ذلك بالنظر إلى التغيرات الاجتماعية كتجربة بلغاريا لتغيير الاتجاه القيمي الاساسي للمجتمع - من الجماعية إلى الفردانية (from collectivism to individualism) المقصود التغيير في المعايير الاساسية للمجتمع بدلا من أولوية الجماعة على الفرد تصبح الأولوية للفرد".

تؤكد الدراسة على أهمية الدور الذي تقوم به القيم الاجتماعية ومنظومة القيم المركزية في تطور المجتمع وحفظ توازنه. ففي الفترة التي سقط فيها النظام الشيوعي سادت حالة التخبط والفوضى وانعدام الضمير بل وفقدان التوازن. فأصبح دور الدولة ضعيفا، والقانون غائب، فأصبح المريض يترك ليموت إذا لم يكن لدى المريض نقود، على عكس النظام الاشتراكي الذي كان يوفر العلاج المجاني لجميع المواطنين، وعلى عكس النظام الأوربي الغربي الذي يوفر للمواطنين ضمانا اجتماعيا يساعده على العيش حتى يجد عملا.

وبناء على ما سبق يمكننا القول أن عمليات تغير النظم القيمية ترتبط -حسب طروحات الدراسة المذكورة- بدور الفرد داخل الجماعة - إلى أي درجة هو مستقل عن الجماعة نسبيا، أو مندمجا فيها. من هنا تطل علينا فكرة الفردانية والجماعية، والمصطلحان يعبران عن الاتجاهين الحدائي والمحافظ في منظومة القيم الثقافية. والواقع أن تغير النظام الاجتماعي في بلغاريا بعد العام 1989م قد ادى إلى تلاشي منظومة القيم السياسية التي ترافقت مع النظام الشيوعي لأكثر من اربعة عقود 1948 - 1989م، فقد كان النظام الاجتماعي قائم على الملكية العامة والغاء الملكية الخاصة وكل ما يرتبط بها من قيم. وعند سقوط النظام الشيوعي كان على المجتمع أن يجتاز مرحلة من الضياع القيمي، انتشرت فيها الجريمة وعمل المافيات والسرقة والفساد، حتى استعاد النظام الاجتماعي تدريجيا استقراره بمساعدة الاتحاد الأوربي وبدا التغير نحو النظام الرأسمالي القائم على الملكية الخاصة، ولان التغير الثقافي بطيئا ولا يسير بنفس سرعة التغير الاقتصادي فان النظام القيمي البلغاري يتغير تدريجيا، دون الجزم بان يؤدي هذا التغير إلى التحول نحو الفردانية في وقت قريب. عملية التغير نحو الفردانية في أوروبا الغربية اخذت مدى زمنيا واسعا، وسياق تاريخي من الحروب التي استمرت لأكثر من مائة وثلاثين عاما ادت إلى القضاء على البنى الاجتماعية ما قبل الدولة، ووضعت الفرد وجها لوجه امام الدولة، أي إن علاقة الفرد اصبحت مباشرة أمام الدولة،

وأصبحت وظيفة الفرد هي الحفاظ على الفرد وحمايته وتطوير مبادراته وحفظ حقوقه.

يتبع في العدد القادم

الهوامش:

- (1) "اليابان وتحديات القرن الواحد والعشرين" تقرير لجنة الخبراء التابعة لرئيس وزراء اليابان، "كتيب طبع ونشر في ابو ظبي 2001
- (2) نيكولاي، جينوف. "كتاب علم الاجتماع، التطور الاقليمي والدولي" الطبعة الثالثة، صوفيا، 1998م باللغة البلغارية ص 22
- (3) اليابان وتحديات القرن 21 مرجع مذكور ص 5
- (4) بايتشينسكا، كراسيميرا" الاتجاه الحدائي والمحافظ في قيم الثقافة البلغارية المعاصرة" مجلة قضايا سوسولوجية. العدد 3 - 4 2002 اصدار معهد السيسولوجيا، صوفيا ص 122 - 149 (باللغة البلغارية)
- (5) القحطاني، مسفر بن علي " القيم في مرحلة ما بعد الحداثة، قيم العمل اليابانية نموذجاً" 2014 نشرت في موقع، www.alkhaleej.ae/portal/ze
- (6) اميل دوركايم. التربية والمجتمع" ترجمة علي اسعد وطفة. دار الينايع. 1994 دمشق. ص 32
- (7) اميل دور كايم, التربية والمجتمع" مذكور ص 36
- (8) ماكس فيبر "الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" 1905م ورد في عبدالله التركماني "الحداثة في الوطن العربي" ورقة قدمت في الندوة التي اشرفت عليها مؤسسة الشجرة للذاكرة الفلسطينية، بالمركز الثقافي بمخيم اليرموك دمشق للفترة من 6 - 9 ديسمبر 2004 ضمن محور معوقات الثقافة. www.educationuv.blogspot.com
- (9) ماكس فيبر "الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" في التركماني " الحداثة في الوطن العربي" مذكور
- (10) بارسونز. ت 1902 - 1979م. "بنية الفعل الاجتماعي 1937-نقلا عن عبدالله التركماني "الحداثة في الوطن العربي" مذكور.
- (11) بارسونز "بنية الفعل الاجتماعي" 1937 جامعة هارفارد مذكور
- (12) شوارتس، ف. "الثقافات وتراتبية القيم" دراسة ميدانية للقيم الاجتماعية في عدة دول . نقلا عن دراسة بايتشينسكا، كراسيميرا، "التحديث والاتجاه المحافظ في قيم الثقافة

- البulgارية المعاصرة " مذکور 2002 ص -123 125
- (13) انظر, عماد عبدالغني, " سوسولوجيا الثقافة. المفاهيم والاشكالات من الحداثة إلى العولمة" مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت 2009.
- (14) عماد عبدالغني, " سوسولوجيا الثقافة, المفاهيم والاشكالات, مذکور ص 154
- (15) سلام حلاب, "بعض ملامح التغيير الاجتماعي الثقافي في الوطن العربي" في موقع www.neelwafurat.com
- (16) عماد عبدالغني "سوسولوجيا الثقافة. المفاهيم والاشكالات" مذکور ص 31
- (17) أوغبرن وومنكوف " عمليات التغيير الاجتماعي" نقلًا عن عماد عبدالغني " سوسولوجيا الثقافة, المفاهيم والاشكالات, 2009 مذکور ص 31
- (18) ويكيبيديا:ثقافة أوروبية www.ar.m.wikipedia.org
- (19) ويكيبيديا, ثقافة أوروبية مذکور
- (20) سنجلهاس, بيتر "الحداثة والحداثة المضادة, نحو خطاب واع تاريخيا" HEINRCH BOL FUNDTION, 2000 من 'موقع الحوار المتمدن, www.m.ahewar.org
- (21) سنجلهاس, بيتر " الحداثة والحداثة المضادة. نحو خطاب واع تاريخيا" مذکور ص 4
- (22) سنجلهاس, " الحداثة والحداثة المضادة نحو خطاب واع تاريخيا" مذکور ص 6
- (23) التركماني, عبدالله " ورقة قدمت الندوة التي اشرفت عليها مؤسسة الشجرة للذاكرة الفلسطينية في المركز الثقافي العربي للفترة -6 9 ديسمبر 2004 بمخيم اليرموك دمشق
- (24) هشام غصيب "من فلسفة الثورة إلى علم الثورة" من موقع الحوار المتمدن www.m.ahewar.org 1/5/2011
- (25) ويكيبيديا. الموسوعة الحرة. ثقافة أوروبية www.ar.wikipedia.org
- (26) بوجينوفا واخرين " تحول القيم في بلغاريا في ظروف التغيير الاجتماعي" مجلة البحوث السيكولوجية العدد 3, 2005 ص 36
- (27) بايتشينسكا, ك. " الاتجاه الحداثي والمحافظ في قيم الثقافة البلغارية المعاصرة" مذکور ص 124
- (28) بايتشينسكا, " الاتجاه الحداثي والمحافظ في قيم الثقافة البلغارية المعاصرة" مذکور نفس الصفحة
- (29) بايتشينسكا, " الاتجاه الحداثي والمحافظ في قيم الثقافة البلغارية المعاصرة" مذکور ص 136
- (30) بايتشينسكا, ك. الاتجاه الحداثي والمحافظ في قيم الثقافة البلغارية المعاصرة"

إشكاليات بناء وإدارة الدولة الحديثة في اليمن وسبل معالجتها

إعداد/ عبد الجبار عبدالله سعيد

كاتب وباحث في الاقتصاد
السياسي والعلوم الانسانية

تتمحور فكرة هذه الدراسة البحثية حول الإشكاليات المعرفية والسياسية والقانونية لبناء وإدارة الدولة في اليمن وسبل معالجتها، هدفها توعية النخب السياسية والحزبية خاصة والمهتمين بالشأن السياسي عامة حول ماهية الإشكاليات والمعالجات المنشودة لحلها.

وتكمن أهمية الدراسة في كونها تساعد على بناء القدرات المعرفية السياسية لدى المثقفين والسياسيين والمختصين المهتمين بكيفية بناء وإدارة الدولة الحديثة المنشودة بالارتباط عمليا بالواقع الملموس لليمن.

اعتمد الباحث في الدراسة المراجع والمصادر المتوفرة في العلوم السياسية عن الدولة، ومنهج الاستقراء المقارن بين النظرية والتجربة السياسية العالمية والأوضاع الراهنة للواقع الموضوعي لإشكاليات الدولة، واصفاً ما تواجهه فكرة وواقع بناء الدولة المنشودة من تحديات وممانعة شديدة وقوية من القوي السياسية التقليدية في اليمن، وفشل توافق الأحزاب والنخب السياسية اليمنية للعمل على بناء الدولة المدنية الحديثة كما صاغتها توافيقاً نظرياً نتائج مؤتمر

الحوار الوطني الشامل (2014م)، وقبلها وثيقة العهد والاتفاق (1994)، بل والدخول في حرب تدميرية داخلية مستمرة قديماً، وحديثاً منذ 2015م، كامتداد وتكرار للحروب والصراعات العنيفة والتدخلات الخارجية في شؤون اليمن، لكبح تطلعات الشعب اليمني في التحرر والجمهورية والوحدة والديمقراطية والتغيير والتطور والتقدم الشامل، وذلك ما قاد إلى هشاشة وفشل وتفكك الدولة اليمنية القائمة بشكل لا يحقق السيادة الكاملة والمواطنة المتساوية والنظام والقانون والمؤسسية والمشروعية الديمقراطية والتنمية العادلة والشاملة والمستدامة.

ومن الدواعي البارزة لدراسة المشكلة الشاخصة أيضاً، هي الاختلافات والتنوع الكبير الحاصل معرفياً وسياسياً وقانونياً، لدي مختلف القوى الاجتماعية والسياسية والمدنية الحديثة، حول الدولة الحديثة وكيفية بنائها وإدارتها وإشكالياتها الموضوعية والذاتية والمعالجات المطلوبة لحلها، بل وممانعة القوى التقليدية وفشلها في بناء الدولة، وعدم استيعاب الدروس المُرة للحروب والصراعات الكارثية الدائرة في اليمن حول ضرورة وموضوعية الحاجة للاستقرار وبناء الدولة المدنية الحديثة الضامنة للمواطنة والعدالة والتنمية، وبالاستفادة من الفكر الإنساني والتجارب العالمية الناجحة في هذا المضمار.

ويتركز مختصر تحثوي مادة الدراسة على: المفاهيم الأساسية والإشكاليات لبناء وإدارة الدولة المدنية الحديثة في اليمن وسبل معالجتها.

مفاهيم بناء وإدارة الدولة المدنية الحديثة

قبل البحث في الإشكاليات الكلية للدولة المدنية الحديثة في اليمن خاصة على ضوء ما هو موجود عالمياً وفي المنطقة العربية، سأوجز المفاهيم المفتاحية- المعرفية، المرتبطة بموضوع الدراسة:

- الدولة الحديثة: كيان وجودي واسع ومتكامل ديمغرافياً وسياسياً وتنظيمياً - قانونياً متفقاً عليه _ لمجموعة من السكان، يعيشون ويمارسون أنشطتهم ضمن نطاق إقليم جغرافي محدد، وتحكمهم سلطة سياسية تمارس السيادة الفعلية عبر منظومة متكاملة من المؤسسات الحكومية الدائمة، ويعترف بهذا الكيان الناظم والموحد للحياة الجماعية للمجتمع داخلياً وخارجياً كوحدة سياسية فعلية وشرعية، ويحتكر الحق والسلاح والقوة وما يترتب عنهما من حرب وسلم وصدقة

وعداوة، ويقوم وفقاً لتنظيم قانوني دستوري كعقد اجتماعي ساري المفعول بين الحكام والمحكومين، كأساس لشريعته الحقوق والواجبات للمواطنين ولوظائف مؤسسات الدولة.(1)

- الحداثة: تتصل بالتغيير والتجديد لما هو قديم وسائد في العصور القديمة والوسطى في أوروبا، والانتقال إلى حالة متقدمة من التطور كمرحلة تاريخية ترمز إلى العصر الحديث بسماته الفكرية العلمانية والعقلانية والصناعية الانتاجية والسياسية: الحرية والديمقراطية والتعاقدية الدستورية، التي بدأت مع اتفاقية وستفاليا - ألمانيا 1648م.

- بناء الدولة الحديثة: " تقوية المؤسسات القائمة وبناء مؤسسات جديدة فاعلة وقادرة على البقاء والاكتفاء الذاتي وتحقيق الأمن والاستقرار الداخلي والعالمي والتحول الديمقراطي وتحقيق التنمية(2)، وتوجه لإعادة تصميم وهندسة وترقية قدرات وإمكانات الدولة لأداء وظائفها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وبناء النظام السياسي للحكم (polity) على قاعدة الشرعية الدستورية والديمقراطية، وبناء وصيانة مؤسسات سيادية كهيكل تنظيمية وبنية تحتيّة ومنشآت مرفقية وتقوية القدرات والإمكانات المادية والفنية والتأهيلية للقوى البشرية لقيادة عملية التحول الديمقراطي والتنمية الشاملة والمتوازنة والعادلة بالاستجابة لحاجات الفرد والمجتمع في الاستقرار والتطور حاضراً ومستقبلاً، إضافة إلى التحرر من التبعية وصياغة دستور تعاقدي.

- كيفية البناء للدولة الحديثة: عملية إجرائية مركبة ومتكاملة ومستمرة للتطورات والتغيرات المستهدفة في التنظيم الدستوري والقانوني، وتسويغ وتطبيع النظام السياسي الديمقراطي والحرية والحقوق وفي هياكل ووظائف السلطات والهيئات والمؤسسات السياسية المختلفة للدولة وقدراتها المادية والفنية والبشرية، وتتخذ الوسائل والأساليب المناسبة كخطوات محددة للبناء، "تدل على مسار سياسي بالدرجة الأولى في المضامين والأهداف والقوى والسياقات الاقتصادية والثقافية والحضارية التاريخية للدولة والمجتمع".(3)

- إدارة الدولة الحديثة: النظام الإداري لجهاز الدولة ممثلاً بالسلطة التنفيذية الحكومية، وتظهر الدولة في الإدارة كأداة لممارسة السياسة (politics) المتعلقة بالعمليات السياسية التنفيذية(4) في المجتمع الحديث، لتقدم خدمات ومنافع

محددة في الشأن العام: اجتماعي مدني، عسكري، أممي... الخ.

- الإدارة العامة - الحكومية للدولة الحديثة: حقل أو مجال فن تنظيم الاستثمار والاستخدام الأمثل والمستدام للموارد المتاحة وتوجيهها لتحقيق السياسة العامة (policy) عبر أجهزة ومؤسسات الدولة المختلفة بكفاءة وفاعلية لتحسين جودة (نوعية) منتجها وزيادة كميته وتقليص كلفتها وبأسرع زمن ممكن (5)، لتحقيق رضا الجمهور المستفيد والمستهلك للسلع والخدمات والمنافع.

- الإشكالية (Problematic): معضلة تحتاج إلى أكثر من حل كقضية مركبة عامة، تبحث في عدد من التساؤلات كقضية كلية وتتسع لعدة أو مجموعة مشاكل: شاملة وواسعة ومعقدة ويندرج تحتها عددا من المشكلات والتساؤلات وتسبب جدلا واسعا، أما المشكلة (Problems) فهي قضية وصعوبة أو عائق غير مفهوم بحاجة إلى حل، كقضية نسبية جزئية من الإشكالية تنطوي على التباسات يمكن البحث عن حلول لها، وتعد أقل شمولاً في السؤال والجواب.

والإشكالات المستهدفة هنا (سبع)، تتداخل فهماً وممارسةً كبناء وإعادة بناء وإدارة للدولة في دول المنطقة العربية واليمن كجزء منها، وتعدُّ الأكثر جدلاً وتعقيداً والتباساً في أبعادها المعرفية الفكرية والممارسة السياسية والقانونية الدستورية عند التيارات الفكرية السياسية المختلفة ونخبها الحزبية: الاشتراكية والقومية والليبرالية والاسلامية في الماضي والحاضر الأمر الذي يتطلب الاهتمام بترقية وتجدير وعي وثقافة مشروع بناء الدولة الوطنية الحديثة وإدارتها عملياً، والتفريق العملي بين الدولة والسلطة السياسية والنظام السياسي، وبينها والمجتمع المدني.

الإشكالية الأولى: نقص الوعي واختلاف الثقافة المعرفية والسياسية بالحاجة الموضوعية لبناء الدولة الحديثة

هذه الإشكالية المعرفية تعكس بعمق ووضوح الجهل المركب: تعليمياً وثقافياً وفكرياً بمستوياته لجموع الناس والنخب في المجتمع، وتبرز في الاختلاف والتباين الحاصل في المفاهيم للتعاليم والأسس المعرفية السياسية والممارسة العملية لدى نخب المثقفين والسياسيين وأحزابهم وتياراتهم الفكرية المختلفة والمتنوعة، على مر الأزمنة والمراحل، وهي تتداخل عملياً مع المواقف السياسية والقانونية حول أسس وقواعد بناء الدولة الحديثة وإدارتها، باختلاف المشارب والمدارس

الفكرية واغترابها وبعدها عن الواقع المعاش، خاصة لدى النخب المثقفة والسياسية و"انعدام الثقة بين القوي المعارضة (المتعارضة) المفككة والضعيفة حول فهم الدولة الحديثة(6)، وممانعة ورفض القوي التقليدية عملياً بناء الدولة الحديثة.

وعادة ما يكون رفض فكرة الدولة الحديثة بصيغ عديدة غير جدير بمنطق، كالمبالغة في الوطنية والخصوصية، والتعصب القومي المعادي لكل ما هو خارجي فكرياً، وحدة الأطروحات الدينية التراثية الماضية لدولة دينية للخلافة أو ولاية إماميه. ومن المآخذ التي تنظر إليها التيارات الفكرية السياسية وبالذات الدينية والقومية إلى أن فكرة الدولة الوطنية الحديثة دخيلة وخارجية، وارتبط ظهورها بمرحلة الاستعمار الأوروبي والتحرر الوطني، حينما حدث عبور للمفاهيم السياسية الوافدة وتوطينها في المجتمعات العربية واليمن وبالذات في جنوب اليمن(7). ونجد التناقض الفج في ممارسة القوي القديمة، كونها تمنع وتعادي الأساس الفكري التنويري والتحرري العقلي والعلمي الذي أوجد بُنى الحداثة ودولتها بكل خصائصها، وتمسكها وممارستها الثقافية والسياسية لما هو تقليدي: متخلف ورجعي ولاهوتي وعصوبي، بدواعي المحافظة والوصولية والعراقية، والحيلولة دون الاندماج والولاء الاجتماعي الوطني المشترك للهوية الوطنية الجامعة من جانب، في ظل قبولها تعاطيها بأريحيه تامة بسيادة الاستيراد والاستخدام لكل المنتجات المادية الصناعية والتكنولوجية والعلمية ووسائل العيش والخدمات المستهلكة والمعمرة، التي أحدثتها الدولة الحديثة في مواطنها، بل وعملها للتوسع وانتشار المدن كعمران وتجمع سكاني، ويحمل إليها كل ما يسود من نزعات تقليديه للقرية والبادية من جانب آخر، وهو ما تحرص عليه القوي القديمة ودول الجوار الإقليمي وقوى الرأسمالية الإمبريالية المتوحشة والمعولمة، لتبقى الدولة الوطنية اليمنية المنشودة ضمن نطاق تمحورها وقطيع تابع لها وكسوق واقتصاد استهلاكية طفيليه تحوليا وخدماتيا ومصدرا لموارد الطاقة فقط.

وعززت القطبية الثنائية سابقا والأحادية حالياً التعصب الفكري لرفض أو عدم قبول فكرة بناء الدولة الحديثة، بالضد من طبيعة عالمية الفكر، الذي لا يعرف الانغلاق والحدود للأوطان، بل ويجافي منطق الاستفادة من التجربة الإنسانية في بناء هذه الدولة وتوطينها ضمن واقع الدول الوطنية، كضمانة للمواطنة

المتساوية والتحديث السياسي المستقر والتطور الاقتصادي المنتج، وعدم اليقين بالحاجة الموضوعية للدولة الحديثة لتحقيق الاستقرار والسلام والديمقراطية والتنمية الشاملة والمستدامة، لتخطي حالة التخلف الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وربط فكرة الثورة ببناء الدولة، إضافة إلى التعنت في الاعتراف بالنجاح المحسوب لتجربة بناء الدولة الوطنية في الجنوب سابقا لجوانب كثيرة كحفظ السيادة الوطنية وتحسين واستقرار حياة الناس التعليمية الخدماتية والمعيشة، رغم المآخذ على بعض الممارسات والصراعات الداخلية.

ورغم الانتشار المبكر منذ (قرن إربع من الزمن) للأفكار التحررية والطموحات المستقبلية لبناء الدولة الوطنية ذات النظام الجمهوري القائم على تجسيد إرادة الشعب من التيارات الفكرية الحديثة: الليبرالية والاشتراكية والقومية، لم تنجح ولم تنجح القوي السياسية الحديثة لإنجاز مشروع سياسي برنامجي ودستوري لبناء نموذج الدولة المدنية الحديثة، لانتشار الأمية التعليمية المجتمعية وضعف الثقافة والإرادة السياسية لديها في التعامل مع الواقع الكلي والاختلاف والتباين المتعدد والمتنوع داخلها وبينها حول بناء الدولة الحديثة في اليمن من جهة، وشدة ممانعة القوي التقليدية المسيطرة على مفاصل الدولة من جهة أخرى، ورغم تنامي تجارب الحوارات والتوافقات الوطنية نظريا حول أسس بناء الدولة الوطنية المدنية الحديثة، وأبرزها وثيقة العهد والإنفاق 1994م ونتائج مؤتمر الحوار الوطني الشامل 2014م، بل عملت القوى الاجتماعية والسياسية الحاكمة في اليمن بالغبلة والقوة لإشعال الحروب المتكررة ضد تلك الوثائق النظرية، لتحويل وتمنع بناء الدولة وكبح خيارات الشعب اليمني، في بناء دولة بأسس ومميزات وطنيه جمهورية وحدوية ديمقراطية مدنية، وهو ما يرمي بظلاله السلبية والتدميرية على الأمن والاستقرار والسيادة والإبقاء على ملامح الدولة القديمة في جوهرها وممارستها، رغم القبول شكليا ببعض ملامح الحداثة في البناء والإدارة للدولة، وإن بهشاشه كما تبينه النتائج الكارثية للحرب الدائرة منذ عام 2015.

فبناء الدولة المدنية بحاجه إلى ثورة ونهضة معرفية فكرية وتعليمية وثقافية تبدأ بتغيير وترقية الوعي والخطاب والثقافة السياسية لدي النخب والقيادات السياسية والمجتمعية لتواكب الواقع والعصر والعلم.

الإشكالية الثانية: تفكك كيان الدولة الموحد وعدم استقراره كوحدة سياسية ثابتة

تميزت الدولة الحديثة التي نشأت في عهد الثورة البرجوازية والصناعية بخاصية ثبات واستقرار واضح للطابع والمركز الديموغرافي، وتبلور وحدات سياسية للعيش والعمل المشترك لمجموعة السكان علي جغرافية معينة محددة لفترة طويلة من الزمن، مع الاستمرارية لبنيان الدولة كمؤسسات سيادية وطنية موحدة ودائمة ومستقرة ومتطورة (الجيش والإدارة والتعليم والسوق .. الخ) على أرض وسكان الدولة بمعزل عن أشخاص الحكام وتغيرهم، وتجسيدا للولاء الوطني والهوية المشتركة والمصلحة العامة. وذلك بعكس الدول القديمة التي سبقتها في أوروبا، وسادت مراحل العبودية والإقطاعية، وغير المستقرة والواضحة في المكان الإقليمي، حيث استوعبت فقط وحدات سياسية صغيرة غير موحدة كليا، مع غياب الديمومة للدولة ومؤسساتها، بل واختفائها أو انقطاعها حال تغير الحكام، لشخصنة الدولة وسلطاتها وارتباطها بالولاء والمصلحة لشخص الحاكم والمسؤول أو عائلته أو قبيلته، بل وتم الحكم غير مباشرة للرعايا عبر وسطاء أقوياء يتمتعون بالاستقلالية أعطوا مطالب السلطة المركزية وحققوا أرباحا لحسابهم الخاص باستغلال تفويض سلطات المركز لهم بذلك.(8)

والدولة الحديثة ككيان سياسي ترسخ تدريجيا في المجتمع الحديث " كحقيقة سياسية غير ثابتة ونهائية تظل إشكالية سياسية معاصرة، لأن المجتمع الدولي و خارطته السياسية يتكون من كيانات... دول كوحدات سياسية ليست ثابتة ونهائية مع تغير الزمن والاعتبارات السياسية، التي تلعب دورا حاسما في نشأة واختفاء الدول"(9)، كما حدث عقب الحربين العالميتين الأولى والثانية وايضا بعد انتهاء الحرب الباردة، عندما نشأت دول بالقوة عن طريق الحرب أو التفكيك والانقسام والانفصال السلمي، أو بالوحدة والاندماج الطوعي، وتأسيسا على مبدأ حق الشعوب في تقرير المصير، والاعتراف بحق كل شعب في إقامة دولته المستقلة، فإن الدول القائمة قابلة لهذين الاحتمالين.

وتتضح هذه الإشكالية بجلاء من خلال ما يميز الدولة اليمينية في حالتها الراهنة كواقع حي، فقد توحدت اليمن سياسيا سلميا في دولة موحدة اندماجية عام 1990م (الجمهورية اليمينية) بين دولتي الشمال (الجمهورية العربية اليمينية) والجنوب

(جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية)، إلا أنها تعرضت لأزمة مركبة وانتكاسة كارثية انتهت بحرب عدوانية ادخلت الدولة اليمنية ووحدتها في إشكالية سياسية حقيقية، إذ أن عدم إحداث وإنجاز التحول التوحيدي الديمقراطي السلمي في بناء دولة موحدة مدنية حديثة تحقق مصالح وطموحات الشعب اليمني، قاد إلى بروز وتطور سياسي للقضية الجنوبية منذ 2007م، كتعبير لواقع حال غير سوي آل إليه الجنوب خاصة واليمن عامة، والمطالبة بحق تقرير المصير كقضية سياسية بامتياز، وتزايد النزعة والتوجه نحو الانفصال أو فك الارتباط بين دولتي الشمال والجنوب، والمطالبة باستعادة الدولة الجنوبية، وحتى الشمالية، وهذا يمثل إشكالية معقدة قائمة بسبب ممانعة القوى التقليدية ومراكزها العصبوية لبناء الدولة الوطنية الاتحادية كشكل ومضمون للدولة الحديثة وللوحدة (10) ولصعوبة الوضع المتسم بالحروب المختلفة والعدوانية المتكررة منذ 1994م والحرب القائمة منذ 2014، فقد ظهرت بوضوح مهددات الوحدة الوطنية ولليمن عامة.

هذه الاعاقات الإشكالية تعكس فشل وتجر العفلية الحاكمة للبنية السياسية والاجتماعية المسيطرة على الدولة الفاشلة، المعتمدة على الأزمات وتفجير الحروب والصراعات كأساس لاستمرار سيطرتها، وفرض الوحدة بالقوة والغلبة واللاحاق والإقصاء، والتمييز في المواطنة والامساواة في توزيع السلطة والثروة والخدمات، ومركزية الحكم والإدارة، وتبقى الإشكالية مزمنة لتفكيك الدولة والتجزئة الوطنية مجدداً، مفسحة المجال للمشاريع العنصرية والصغيرة (القزمية) والارتدادية الماضوية التشطيرية والجهوية، وهو يخدم بوعي وإرادة أو دونهما المخططات الخارجية لدول الإقليم الهادفة إلى تمزيق الكيان الموحد لليمن، على غرار عصبية متخلفة دينية طائفية وعرقية وجهوية دون الوطنية والمواطنة المتساوية.

ولما كانت الحروب والصراعات الدامية الداخلية والمدعومة أو المدفوعة خارجياً والمتكررة والمستمرة بشكل أو بآخر منذ قيام الثورة اليمنية حتى الآن واحدة من أبرز الأسباب المهددة لتأسيس كيان الدولة الوطنية الحديثة والوحدة السلمية الديمقراطية، ولانعدام الاستقرار العام في حياة المجتمع، خدمة لاستمرار القوي التقليدية بتحالفها وتزواجاتها: القبلية- العشائرية المشيخية والاصولية الطائفية الدينية وحضورهما العسكري والسياسي في مؤسسات الدولة، والخاسر من ذلك

هو الشعب وقوى الحداثة والتنمية، وإن اتخذ أوجه وأغطية سياسية حزبية وإيديولوجية مذهبية دينية وأشكال مسلحة عسكرية و (مليشاوية)، وهو ما يهدد بقوة استقرار الدولة ويقود لا محالة إلى تفككها وانهارها.

والحرب التدميرية الدائرة رحاها منذ 2015م تعكس جلياً التفكك والانهايار وحالة السيطرة دون السيادة الكاملة والفعلية للدولة، والتي تتنازعها سيطرة سلطة مراكز القوى السياسية والعسكرية المتصارعة كسلطات أمر واقع على الخارطة الجغرافية والإدارية لليمن، تتوزع بين: تحالف الانقلاب الحوثي في صنعاء وما حولها ومكونات الشرعية في محافظات وسط اليمن وفي الجنوب الحراك ممثلاً بالمجلس الانتقالي والتحالف العربي: السعودية والإمارات.

وفي الوقت الذي تتخذ الحرب والنزاع المسلح بين القوى السياسية العسكرية المتصارعة في المناطق اليمنية طابع شمولي متنوع (البافطات) والعناوين كحرب داخلية، فإنها تتخذ أيضاً طابع حرب خارجية عدوانية، حولت اليمن إلى ساحة حرب بالوكالة للنزاعات الإقليمية بين دول التحالف العربي وبالذات السعودية والإمارات العربية من جهة وإيران وحلفائها من جهة أخرى، ومن خلفهما القوة واللاعبين الدوليين الكبار أمريكا وبريطانيا من جهة وحتى روسيا والصين إلى حد معين من جهة أخرى.

والنتيجة هي عدم ثبات واستقرار وسلامة كيان الدولة الوطنية كوحدة سياسية في اليمن كإشكالية سياسية وطنية ووحودية، تتنازعها في الواقع داخليا وخارجيا ثقافة وممارسات العصبية المتداخلة، وتحول دون المواطنة المتساوية والولاء الوطني والاندماج الاجتماعي في إطار الهوية الوطنية المشتركة والجامعة، العابرة للعصبيات والولاءات الضيقة والصغيرة لما قبل الوطنية من قبلية وطائفية وجهوية وحتى إيديولوجية سياسية محكومة بالنزعات والتوجهات الانفصالية والانقسامية والاقصائية والتابعة خارجيا بشكل سافر الوجود وخفي الاعتراف. ويمكن حل هذه الإشكالية بإحلال السلام والتصالح العادل والشامل وتأمين ديمومته وارساء حكم اتحادي تشاركي منصف وعادل.

الإشكالية الثالثة : انتقاص وتأكل السيادة والاستقلال الوطني للدولة

تعنى السيادة في ظل الدولة الحديثة، تمتع سلطة ومؤسسات الدولة المركزية

الموحدة بالسيطرة والإدارة على كل أرض وسكان الدولة، وبهذا تجسد القول الأعلى والفصل النهائي في "امتلاك القرار الحاسم والأعلى في أي خلاف سياسي" (11) وهي حصرا من تحدد الأعداء والأصدقاء وامتلاك حق الحرب والسلام وأدواتها، والدولة هنا سلطة مطلقة بدون منازع في مواجهة شؤون مواطنيها ورعاياها والدفاع عنهم داخليا، ولا تخضع لسلطة أعلى منها في المجتمع الدولي، والسيادة بهذا تأخذ عدة أبعاد:

- قانوني: سلطات الدولة هي المخولة بممارسة السيادة الدستورية والقانونية وإصدار الأوامر النهائية.

- سياسي: حق الشعب باختيار نظام الحكم الملائم والاختيار بإرادته الحرة حكامه لممارسة السلطة السياسية كأساس للشرعية الشعبية.

- فعلي: خضوع المواطنين للسلطة وتنفيذ أوامرها كأمر واقع طوعا أو بالقوة، وهي تنظم العلاقة بالمواطنين داخليا وبالإقليم وخارجيا بالدول الأخرى. وتظهر إشكالية السيادة في واقع كثيرا من الدول ومنها الدولة اليمنية بعدة أوجه:

- في عالم اليوم المعولم يصبح المفهوم المجرد والنظري للسيادة المطلقة منقوصا ومقيدا، فلم يعد هناك إمكانية كاملة وواقعية للدولة كوحدة سياسية مستقلة منفصلة وقائمة بذاتها منغلقة عن العالم، في ظل تداخل وتشابك وتعقد المصالح والعلاقات والارتباطات والاحلاف الدولية المعاصرة، خاصة للدول الضعيفة والفقيرة، التي لا تمتلك ركائز القوة السيادية: الاقتصادية والتكنولوجية والسياسية والعسكرية، لكي تحد من التدخل والعبث المباشر وغير المباشر في شؤونها وأوضاعها وقراراتها ونهب ثرواتها وأراضيها، من الدول الأخرى والمنظمات/ الاحلاف الدولية المسيطرة عليها من الدول المتقدمة، وفرض التبعية والتمحور وإن كان بدافع الحاجة والمصلحة.

- غياب الاستقرار السياسي والشرعية الديمقراطية القائمة على التعددية والمشاركة الشعبية، لاستمرار وتكرار الحروب والنزاعات المسلحة منذ قيام الثورة اليمنية 1962/1963 بأشكال مختلفة في كل شطر على حدة وبين الشطرين، ثم حرب 1994م ضد الجنوب، فحروب صعدة 2004-2010 والحرب الجارية منذ 2014م، بسبب أزمة النظام والحكم و (شخصنة وتسييس) مؤسسات الدولة العسكرية والأمنية العدلية وامتلاك السلاح من القبائل والجماعات والاحزاب الدينية والعصبية

السياسية، وبقاء مشاريع تجارة الحروب مشرعة الأبواب لتعطيل وإعاقة الاستقرار وبناء الدولة المدنية الديمقراطية والتنمية الشاملة والعدالة، لتوجد مبرر للتدخل الخارجي، وهو ما يضعف وينتقص السيادة الفعلية القانونية والشرعية والسياسية للدولة.

هذا المفهوم في بعده الخارجي في ظل النظام العالمي- القطبي يأتي من تآكل مفهوم السيادة والأمة في النظام العالمي الجديد(12)، حيث تتزايد وتنوع التدخلات الدولية في شؤون الدول الضعيفة المتسمة أوضاعها بالحروب والصراعات العنيفة وبزعزعة الأمن والاستقرار المحلي والإقليمي والدولي، وهو ما يبرر صيغة الحروب العالمية الجديدة ضد الإرهاب والنازية الجديدة وغيرها والتدخل وإذكاء واتساع واستمرار النزاعات الداخلية العنيفة وفقا لمبررات دينية وعرقية (سلافية - عنصرية) وقبلية وجهوية وأيديولوجية.

وتتنازع إشكالية السيادة الوطنية الداخلية والفعلية بالمعنى القانوني والسياسي وتتوزع بين سلطات وسيطرة الأمر الواقع كأطراف وواقع مفروض تعكس ووقائع الحرب القائمة من جهة، وأطراف التدخل والتواجد والعبث الخارجي من جهة أخرى، إضافة إلى وضع اليمن تحت الفصل السابع لميثاق الأمم المتحدة. فموقع اليمن وفعالية شعبه وثروته وإمكاناته تجعله تاريخيا وحاضرا عرضة للأطماع وتحت التأثير والاستقطاب والتدخل للدول المجاورة والإقليمية والعالمية، وهذا يلحق الضرر بحاضر ومستقبل الكيان السياسي السيادي للدولة الوطنية والمصالح الحيوية للشعب في الحفاظ على استقراره واستقلاله وحق استثمار ثروته وموقعه الاستراتيجي، وتحقيق السيادة والمكانة المستقلة في محيطه العربي والإقليمي والدولي بعيدا عن التبعية والارتهاق والتمحور المضر بمصالح اليمن المختلفة، وألا تكون اليمن ساحة حرب ونزاع بالوكالة للدول والقوى المتصارعة على مصالحها ونفوذها إقليميا ودوليا.

الإشكالية الرابعة: فصل أو تحييد الدين عن السياسة والاستخدام السياسي للدين

تتخذ إشكالية العلاقة بين السياسي والديني في المجتمع المعاصر والدولة الحديثة أوجه معقدة ومركبة، أبرزها:

* الأول: ضرورة التميّز الواضح للمجال الخاص بالديني والسياسي؛ فالديني-الأخلاقي يُميّز نوعياً بين الخير والشر، ومجاله هو السلوك والقيم الأخلاقية والروحية "ملاذ روعي للإنسان" بحسب ماركس، أما السياسي-الدولتي فيُميّز نوعياً بين الصديق والعدو ... والعدو هنا معه نزاع موجود موضوعياً أو إمكانية حدوث القتال الواقعي مقابل جماعة أخرى، والعدو العام الذي يقاثلنا والعدو الخاص الذي يكرهنا، أي أن الحرب تظهر العدو، أما الصديق لابد أن يكون خير ونافع وجميل.(13) والسياسة مجالها الدولة بسلطاتها ووظائفها وخدماتها الحيادية وهو ما تسعى إليه الأحزاب أيضاً عبرها.

* الثاني: وجهة فصل السياسي / الدولي العام عن المدني الخاص، ومبرر تقييد أو فصل السياسة عن الدين، نجده في التمييز بين الدولة (السلطة السياسية) والمجتمع (المجتمع المدني) فالمسائل الاجتماعية والدينية والثقافية، تعبر عن مصالحها التنظيمات والجماعات الاجتماعية المدنية، التي لا تخضع للسلطة السياسية للدولة، كونها مستقلة في تكوينها ووظائفها وأنشطتها، والإشكالية، هنا لا بد من التمييز بين الدولة والمجتمع وعدم (دولة) الدين والثقافة والجماعات المدنية ومنظمات المجتمع المدني، التي لا تخضع للدولة وسلطتها، مما يعني عدم المطابقة بين السياسي والدولتي.(14).

إن علاقة الدولة كظاهرة سياسية بالمجتمع المدني الحضري ومن خلال السلطة السياسية يميز تاريخياً الدولة الحديثة، التي فصلت الديني عن السياسي بفصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية الزمنية، كما فصلت السياسي العام عن المدني الخاص بعد حروب سياسية طاحنة بغطاء ديني بين دول أوروبا القديمة دامت لثلاثة عقود، ونشأ على إثرها النظام الجديد للدولة. وبهذا فالسياسة والمسألة الأساسية فيها موجهة نحو السلطة السياسية في: كيفية الوصول للسلطة وممارسة الحكم والإدارة السياسية العليا وكيفية تداولها.

وتعد إشكالية السياسي والديني من أكثر الإشكاليات الحاضرة سجلاً وتعقيداً بين التيارات الفكرية والسياسية في دول الوطن العربي كافة، بدعاوى ومبررات: - النظرة الدينية المقدسة للدولة والحاكم تنطلق من ادعاء أن الله اصطفى الحكام للدولة وأن مصدرها رباني، فيما النظرة والفكر السياسي للدولة والحكام يقوم على أن الشعب/ الأمة هي مصدر السلطة والحكم.

- نظرية "الحق الإلهي" أو الشرعي للحكم في الواقع ما هي إلا تجسيد لنظرية القوة والغلبة (الحرب) في الحكم، وقيامها على العلاقة العصبية (الدم) والقبلية والعائلية والدينية والسلالية والطائفية المذهبية، فيما النظرية السياسية (العقد الاجتماعي أو التعاقدية الدستورية) تجعل الإرادة الحرة الجماعية للشعب والتداول السلمي للسلطة السياسية عبر الانتخابات الحرة والنزيهة هي الأساس والطريق إلى السلطة والحكم، وهو ما يجعل فصل السياسة وسلطتها الزمنية الدنيوية عن الدين وسلطته الدنيوية مثار جدل متواصل إشكالية مركبة معرفية وسياسية وقانونية في آن واحد.

* الثالث: الاستخدام السياسي للدين يظهر بوضوح في التوظيف السياسي للدين من المؤسسة الدينية والأحزاب/الجماعات السياسية الدينية من خلال التنافس البرامجي وفي التأثير على الوعي والممارسة السياسية برفع شعارات من قبيل: "الاسلام هو الحل" ودولة "الخلافة" أو "الولاية" و"الاسلام دين الدولة" وإصدار الفتاوى الدينية للحروب والقتال في الأوطان وتكفير المفكرين وممارسة الإرهاب عنفا وقتلا من الجماعات الدينية، وتعيين السلطة للمفتين والدعاة والوعاظ، هذا خلط مضر بين الديني والسياسي، وتسييس الدين و (تدين) السياسة، ونجد عمق الإشكالية والصراع في إطاره المعرفي والواقع السياسي العربي حول الدولة جليا في علاقة الدولة بالإسلام السياسي والأحزاب الدينية على أشكالها واختلافها الظاهري، حيث تستمر التوجهات السياسية للإسلام السياسي لفرض الدولة الدينية بصيغتها التراثية والمذهبية كدولة الخلافة بالنسبة للسنة، أو دولة الإمامة (الولاية) بالنسبة للشيعة. وجعل الدولة شخصية طبيعية لها دين، رغم أن الدولة بسلطاتها لها وظائف أساسية سياسة واقتصادية واجتماعية وثقافية تقدم خدمات إسعاد المجتمع أفرادا وجماعات في الدنيا وليس في الآخرة.

* الرابع: إشكالية علاقة الدولة بالمدينة والعقلانية أو العلمانية، التي فصلت الديني الدعوي عن السياسي الدنيوي وحسمته نهائيا الدولة الحديثة منذ قرون، ولا تزال حاضرة في واقع الدول العربية واليمن جزء منها ليس على صعيد الفكر السياسي والقانوني بل وفي واقع الممارسة السياسية خلال القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، وبروزها أكثر قبيل واثاء ثورات "الربيع العربي"، واستمرارية الصراع السياسي حول السلطة السياسية وانزلاقها إلى نزاع وحرب

عسكرية مدمرة وبغطاء ديني مذهبي.

إن تجاوز هذه الإشكالية بمدنية وعلمانية الدولة في ماليزيا وتركيا كأنموذج ناجح للحداثة السياسية والتنمية الاقتصادية، يعني منطقيا وواقعا وجاهة رفض استخدام الدين لتحقيق أهداف سياسية وإدخال الدين عالم المصالح الدنيوية وتسييس الدين "المقدس" والثابت بالسياسي "المدنس" المتغير، وتأكيد أن الدين ليس أداة للسياسة وتحقيق المصالح⁽¹⁵⁾ والعلمانية في جوهرها ليست دينا، ولا هي ضد الأديان، إنما تعني حيادية الدولة تجاه الأديان وفصل السياسية عن الدين، وهذا يعني ان الفصل أو التحييد يكون من قبيل(16):

- الدولة بسلطاتها السياسية لا تمارس سلطة دينية ولا تتدخل في الشؤون الدينية، والمؤسسة الدينية باختلاف مسمياتها لا تمارس سلطة سياسية ولا تتدخل بشؤون السياسة.

- حماية الدين من التوظيف السياسي من السلطة والأحزاب أو استغلاله للمصالح الاقتصادية الخاصة.

- الحيلولة دون الدولة الدينية العنصرية أو الطائفية أو أحزاب وحركات بمرجعية دينية أو طائفية أو عرقية سلالية أو قبلية أو جهوية أو ممارسة العنف والقتل بدعاوي وفتاوي دينية.

الإشكالية الخامسة: إعاقة القوى الحاكمة للتحديث السياسي والتحول

الديمقراطي في بنية الدولة والمجتمع

يُعرف التحديث السياسي بأنه "عملية الانتقال من نظام سياسي تقليدي إلى نظام سياسي حديث"، أي استبدال النظرة والسلطات والبنى التقليدية العصبوية العرقية والقبلية والعائلية والدينية الطائفية بسلطة وطنية علمانية مدنية واحدة، أي علمنة الثقافة والسياسة.

وهو جزء من التحديث الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، الذي يبدأ بمرتكزه من مجال السياسة والإدارة السياسية، كظاهرة اجتماعية مرتبطة بتأسيس أنساق وقيم جديدة لبنية المجتمع: الثقافة السياسية الهادفة إلى تغيير عقلية السلطة وبناء النظام السياسي الديمقراطي؛ البناء المؤسسي الدستوري التخصصي المحقق لكفاءة وفاعلية ونزاهة إدارة الدولة، تقدم النظم الاقتصادية المحققة للتنمية

الشاملة والعادلة لتجاوز مظاهر التخلف.(17)

وبما أن الإشكالية تكمن في إعاقه التحديث السياسي في بنية الدولة والمجتمع من القوى التقليدية الحاكمة والمسيطرة، لا بد من فهم وتحديد الرابطة الاجتماعية للسكان القائمة والسائدة سياسيا في الدول العربية ومنها اليمن المتسمة بالتقليدية، كونها من قبيل العائلة والعشيرة والقبلية والطائفة، وسلطتها كبير العائلة وشيخ العشيرة والقبلية وسيد أو مفتي الطائفة. أما كيان الدولة الحديثة وبنيتها الاجتماعية فقد وجدت فيه السلطة السياسية في البناء الفوقي للمجتمع، كنتاج للثورة الصناعية وظهور وتكون الطبقات الاجتماعية والمدن، حيث ظهرت هناك الدولة كأداة لضبط العلاقة الاجتماعية الشديدة التنوع والتعقيد.(18)

ورغم ظهور الطبقات والفئات الاجتماعية كبنية جديدة في الدول العربية، إلا إنها لم تتبلور بشكل واضح ومتميز عن الروابط التقليدية، فتظل متصلة ومتداخلة معها، والإشكالية المعرفية السياسية هنا تظهر بجلاء في بقاء صور التخلف الشامل وعدم تحقيق التحديث السياسي لبنية الدولة السياسية والتركيبة الاجتماعية بفعل استمرار التأثيرات والتوازنات الاجتماعية القديمة للقبيلة والعشيرة والطائفة الدينية على عقلية وثقافة وبنية الدولة وسلطتها المدنية والعسكرية.(19)

إن علاقات التوازنات، التي فرضتها وكرستها الدولة التقليدية العربية عامة أظهرها كيان عصبوي: فئوي (عائلي)، قبلي، طائفي وجهوي يؤطر لبنية المجتمع في جماعات وبنى تقليدية مؤثرة سياسيا ودينيا في الدولة، بالضد من الحديثة، وكرس أنظمة الحكم الملكية الأسرية من جانب، وأفرغ النظام الجمهوري في حكم "جملوي" كرس العلاقات الاجتماعية التقليدية وقوها السياسية لقيادات مؤسسات الدولة الفاعلة والمؤثرة: العسكرية والأمنية والقضائية والدبلوماسية، ومكنها للممانعة العنيفة للتحديث والتغيير السياسي، وأنتج الدولة الفاشلة والفاسدة من جانب آخر، وتكريس التخلف وإعاقه التنمية لتبقي الدول العربية على الاقتصاد التحويلي والسوق الاستهلاكية التابع للرأسمالية المتوحشة العالمية من جانب ثالث.

إن البنية السياسية للدول العربية كما هو الحال في اليمن، يُظهر بقاء وهيمنة

تحالف العصبية التقليدية المتخلفة على البنية السياسية لسلطة الدولة و" أوجد صعوبة في تفكيك البنية السياسية التقليدية للدولة، بل ولم تستطيع الدولة تأسيس بنى جديدة كي تقوم كدولة حديثة منتجة ومنسجمة لمجتمع حديث" (20) لتكون الحامل السياسي الناظم للحدثة والمعاصرة.

إن إشكالية التخلف السياسي لبنية الدولة اليمينية كنتاج للتخلف الاقتصادي والاجتماعي، تبرز في جملة من الجوانب:

- التأثير القوي للعلاقات الاجتماعية المتخلفة العصبوية: القبلية والطائفية والمناطقية على مكونات المنظومة السياسية (السلطة والأحزاب والوصولية الدينية) وبنية مؤسسات الدولة الصلبة واستخدامها في الحروب والصراعات الداخلية المختلفة لزعزعة الأمن والاستقرار الداخلي.

- التعبير القانوني المتخلف تجاه مشاكل المجتمع وفي القضاء والإدارة والحكم المحلي (21) ، فالعرف والعادات القبلية يطغيان على سيادة القانون ومؤسسات الدولة العادلة،

- سيطرة ونفوذ الاتجاهات والمراكز القائمة على الجغرافية الجهوية (الهضبة الشمالية) القبلية العشائرية والمذهبية الطائفية في مشهد ومنعطفات الصراع السياسي حول السلطة، وامتداده إلى التقسيم الاجتماعي للعمل والتوظيف والإدارة، فسكان هذه المناطق يحترفون غالباً العسكرة وحمل السلاح والعمل المزدوج في المؤسسات العسكرية والأمنية والقبلية وغيرها كمصدر لحياتهم، ولا يتأثرون كثيراً بالأزمات المعيشية التي تصيب فئات الشعب، فيما سكان مناطق وسط البلاد والسهول الساحلية تمارس العمل الإنتاجي الزراعي والسمكي والصناعات والحرف التحويلية واقتصاد الخدماتية كمصدر لمعيشتها الحياتية، وهي مهمشة ومقصاة من التواجد والتأثير المتعادل والنسي في سلطات ومؤسسات الدولة القوية،

- الاضرار بالمواطنة المتساوية للحياة وفرص العمل والتوظيف في مؤسسات الدولة القيادية ذات الطبع الوطني كنيضة للصبغة التقليدية القبلية- المشيخية والعسكرية والدينية والمتحالفة مع الرأسمال الطفيلي التجاري والعقاري من ذات منشأ القوي التقليدية،

- هشاشة القوى الاجتماعية الجديدة ذات المصلحة في التحديث السياسي: الرأسمال الوطني الإنتاجي والطبقات الشعبية الكادحة من العمال والفلاحين

والموظفين والمثقفين والشباب والنساء، وبالتالي اختلاف وضعف القوي السياسية الجديدة وبقيتها أسيرة اختلافاتها الفكرية وصراعاتها السياسية الثانوية وتشتتها البرامجي والتنظيمي وعدم نجاحها في العمل السياسي المنظم وفقا للقواسم المشتركة للحدثة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية.

والخلاصة أن كل العصبية التقليدية المسيطرة على البنية السياسية للدولة تعيق للتحديث السياسي والاقتصادي والاجتماعي، لإمساكها بقوة وعنق بعصبياتها وموروثاتها التاريخية والمؤسسات الفاعلة في الدولة، عقبة تحول دون بناء لدولة الحديثة واللاحق بالعصر والسير نحو المستقبل.

إن المعالجة الموضوعية الممكنة للإشكالية يتحدد في بناء دولة الحدثة بما ينسجم ومستوى التطور الواقعي دون شطحات أو تعدي للتدرج المناسب، وفك الهيمنة التقليدية على المؤسسات الدولة وإحداث التحول التدريجي للنظام السياسي الديمقراطي التشاركي وتحقيق التنمية الشاملة والمتوازنة والمستدامة والعدالة بالاستفادة من التجربة السياسية العالمية في التغيير السياسي والحدثة.

الإشكالية السادسة: الامتهان وعدم الاحكام للشرعية الدستورية القانونية والديمقراطية في بناء وحياء الدولة

تأسست الدولة الحديثة على نظرية القعد الاجتماعي والتعاقدية الدستورية أو الشرعية الدستورية القانونية، فيما قامت الدولة القديمة التقليدية على "الحق الإلهي" كنظرية " للقوة والغلبة" في الحكم، وعلى إرادة وإدارة الحاكم وتفوق سلطته الشخصية على سلطة الدولة، والمعتمدة على خليط من الأعراف والعادات التقليدية: الفئوية، القبلية، الطائفية أو الدينية الفقهية (كالمبايعة)، وسادها فيها الحكم الوراثي: ارستوقراطيا لخواص الناس (أعيان وأشراف) أو ثيوقراطيا (لرجال الدين)، وبالعموم هو تعبير عن سيادة حكم القلة النخبوية (الاوليغاركية) من ذوي التأثير والنفوذ المالي أو الاجتماعي أو الديني أو السياسي.

وعادة ما تكون الشرعية معروفة وقائمة كدستور ونظام وقانون وهي مستقرة في المدى الزمني ومتغيرة ومتطورة لتوافق المتطلبات الجامعة لكل مرحلة وواقع المجتمع داخليا وخارجيا.(22)

والدولة الحديثة كمفهوم قانوني تعد كيان سياسي منظم بعقد الاجتماعي،

ودولة دستورية قانونية، وأداة ملائمة لتنظيم العلاقة في الكيان الاجتماعي المعبر عنه بالسكان بين الحاكم والمحكومين على أساس المساواة، والحاكم هنا هو السلطة السياسية القانونية المنظمة، التي ينص عليها الدستور كقانون أعلى للدولة. والشرعية الدستورية القانونية قامت وتستند على نظرية العقد الاجتماعي، التي سادت في الدولة الحديثة للعالم المعاصر.

والدولة الحديثة كتنظيم سياسي للمجتمع ومفهوم مركزي تطبيق الأسس والمنطلقات الشرعية الدستورية القانونية، أهمها:

- انتقال الناس والمجتمعات من حالة الفطرة الطبيعية (كالعشيرة والقبيلة) إلى المجتمع المنظم (الأمة/الشعب)، الذي يخضع للدولة ممثلة بالسلطة السياسية المنظمة بموجب دستور، ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكومين وينظم دولة المواطنة المتساوية أمام القانون دون أي تميز.

- الانتقال من الفوضى والحروب والشخصنة إلى النظام والسلم والتعايش وسلطة القانون والمؤسسات.

- انتقال السيادة من الإرادة الفردية لشخص للحاكم إلى الإرادة العامة للشعب عبر النظام السياسي الديمقراطي.

- فصل وتجريد السلطة ووظائفها العامة من الطابع الشخصي للقائمين عليها، فسلطة الأفراد في وظائفهم محددة، والكل يستمد صلاحياته ووظائفه من القواعد الدستورية والقانونية الموحدة.

- أساس ومصدر شرعية السلطة والنظام السياسي هي الإرادة الشعبية الحرة، عبر موافقة أفراد الشعب (الشرعية الشعبية) على أفراد ومجموعة السلطة بالتعبير المباشر بالتصويت الانتخابي لمثليه وبالاستفتاءات وعن طريق الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني.

- التشريع من اختصاص السلطة التشريعية المنتخبة ديمقراطيا من الشعب بموجب الدستور.

- شرعية المعارضة تجاه النظام السياسي بالتطابق وأهدافها ومطالبها ومبادئ وقيم فئات وشرائح المجتمع.

هكذا ف" العلاقة الاجتماعية في الدولة تنظم على أساس سيادة واحترام القانون والدستور أعلاها(23) والمجسد للأسس والمنطلقات والمعاني السابقة لمفهوم وممارسة

الشرعية والسيادة الدستورية القانونية في الدولة الحديثة، وهي تمثل إشكالية قانونية وسياسية في الدول العربية عامة وفي اليمن خاصة، والتميزة بكونها أقرب إلى الدولة التقليدية القديمة، لسيطرة نظام الحكم الاستبدادي والفردي- الشخصي، وانتشار الفوضى وعدم الاستقرار وعدم المساواة القانونية، وانتهاك الإرادة الشعبية كأساس للشرعية والحكم وغياب دولة الشرعية والنظام والقانون الدستوري.

إن إشكالية الشرعية الدستورية القانونية للديمقراطية الناشئة، التي حاولت اليمن اجترانها اقترنت بإعلان الوحدة السلمية الديمقراطية في 22 مايو 1990م ودستورها المستفتى عليه، والمجهض للتو من قبل تحالف قوى التخلف العسبوي القبلي والطائفي والديني والعسكري، وتتداخل مع إشكاليتي البناء لدولة الوحدة الجديدة والتحول الديمقراطي، وواقعياً تغلب عليه سمات اختلاط التخلف مع تطلعات الحدائثة المَعْرَقة، وتبرز الإشكالية في المعوقات والتحديات الشاخصة أمام حلم وهدف الدولة المدنية الديمقراطية غير المحققة، ومنها:

- عدم التطبيق الراسخ للأساس التشريعي لدستور دولة الوحدة وتعديله المبكر، وغياب الأساس المرجعي الدستوري الثابت والواضح والمستقر أمام تصرفات السلطة النافذة، وثغرات وتعدد المرجعيات الشخصية والقبلية والدينية والعسكرية، الأمر الذي أوصل إلى حالة الفراغ والميوعة والانعدام الدستوري الشرعي.

- عدم التقيد والاحترام للقوانين والأنظمة التشريعية النافذة، في ظل هيمنة وسيادة العرف القبلي وفتواها الشريعة الدينية، التي تفرض أحكامها بالحكم والحق الإلهي والقوة والغلبة مجسداً ذلك في حرب 1994م ضد الوحدة والجنوب وأساسها الدستوري، ثم حروب صعده الستة 2004-2010 والحرب القائمة.

- الانتقال الديمقراطي السريع والفوضوي وعدم التدرج المناسب في بناء النظام السياسي الديمقراطي القائم على الإرادة والمشاركة الشعبية والتشاركية السياسية الفاعلة المتوازنة.

- اقتصار الشرعية الدستورية على الانتخابات الصورية النيابية والرئاسية وإجرائها في ظروف وأوضاع غير مستقرة أو ملائمة للديمقراطية الناشئة، فما بالكم بالديمقراطية الناضجة التنافسية، والبيان في هذا كثير كالطعن في نزاهتها وممارسة الفساد السياسي الانتخابي والاختلال في النظام الانتخابي الفردي.

فالبناء للشرعية الدستورية والتحول الديمقراطي بحاجة إلى مرحلة تأسيس مناسبة

وكافيه ليس بقصيرة، يُنمى فيها الوعي والثقافة السياسية الدستورية والديمقراطية وتوقّر وبناء ظروفها، فالديمقراطية اختيار واختبار الحلول الملائمة للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية على أساس من الحوار والتوافقات والتسويات السياسية الطويلة الأجل. (24) قد حكم وساد المرحلة التاريخية منذ الفترة الانتقالية للوحدة ظروف وصراعات وأزمات لم تمكن التوافقات السياسية الوحودية من النفاذ بإخلاص وصبر وجدية في البناء الدستوري والقانوني الوحدوي الديمقراطي، حيث أقدم تحالف القوى التقليدية غير مرة وبإصرار ممنهج على الحروب والإرهاب والعنف والانقلاب، كما حدث في حرب صيف 1994م ليحول دون تنفيذ وثيقة العهد والاتفاق، والحرب التدميرية الجارية منذ 2014م حتى اليوم على مخرجات الحوار الوطني الشامل، والموجهة في جوهرها لمنع إصلاح وتغيير الأساس التشريعي الدستوري والقانوني لدولة وطنية مدنية اتحادية جديدة للنظام والقانون والمؤسسات، هذا في ظل تدخل وعبث خارجي فض لإذكاء الخلافات والصراعات، خلافاً للدعاءات بدعم الخيارات الشرعية التوافقية والمستقلة للشعب واستعادة دولة اليمن الحرة.

والمعالجة للإشكالية يكمن في اتباع مسار دستوري متكامل، يبدأ بصياغة دستور جديد وفقاً لمخرجات الحوار الوطني وإقراره شعبياً والعمل المستقر بموجبه، وبتطبيق "وحدانية السيادة للدستور والقانون والمؤسسات على كامل أجزاء الدولة ومواطنيها في الداخل والخارج والرعايا الأجانب" (25) والشراكة الوطنية لتحقيق بناء للدولة والتحول الديمقراطي للنظام السياسي، القائم على الإرادة والمشاركة الشعبية والتعددية السياسية الحزبية والفكرية والتداول السلمي للسلطة وضمن حريات الأفراد والجماعات ومنظمات المجتمع المدني والإعلام الحر والمستقل، على قاعدة تأسيسية للشرعية الدستورية والديمقراطية الناشئة التشاركية والتوافقية لمرحلة انتقال وتحول تدريجي طويل يُوصل إلى مسار ديمقراطي مباشر متطور يقوم على التنافس السلمي والحر والكامل.

الإشكالية السابعة: استثناء الفساد السياسي المؤسسي والإداري

والمالي في إدارة الدولة

في النماذج القديمة (الكلاسيكية) لإدارة الدولة سادت العشوائية والتداخل

والفوضى والفساد والمصالح والقيم الفردية الشخصية، وعملها وفقاً للكفاية، بتحقيق ما يطلب (بالمسطرة) دون زيادة أو نقصان والانصياع للقواعد القانونية الرسمية فقط بشكل جامد(26)، أما الإدارة في الدولة الحديثة فتقوم وفقاً للكفاءة والفعالية المؤسسة على النظام والقانون والمبادرة والنزاهة والشفافية والمسائلة والمحاسبة عن المسؤولية السياسية أو الإدارية أو المالية أو الفنية.

والإشكالية المدروسة هنا بعلاقتها بإدارة الدولة الحديثة في اليمن، هي استثناء الفساد الشامل: المؤسسي السياسي والتشريعي والبيروقراطي- الإداري والمالي، وهذا ليس حكماً أو تجني من العامة والخاصة ومنظمات الشفافية العالمية، وتوثيقاتها الدورية، إنه الواقع المر والسُّم القاتل لكل أخلاق سوية، فاليمن تقع مع الأسف في القائمة (القائمة) الأشد فساداً في دول العالم، وضمن أسوأ ثلاثة دول على خارطة الفساد إلى جانب الصومال وجنوب السودان، والصورة قاتمة ومفجعة في كل مؤشرات الفساد من فقر وجوع وأمراض وجهل وحروب وفوضى إدارية وتنموية وسياسية، إنها كارثة محدقة يسلكها بوقاحة المسؤولون السياسيون الحكوميون سواء كأشخاص أو كشلل وعصابات وشبكات منظمة ومحمية.

وعلى اختلاف أنواع وأشكال ودرجات ومظاهر الفساد وأسبابه الشخصية والأخلاقية أو الثقافية أو التنظيمية أو المؤسسية، فإنه كأخذ أو عطاء غير مشروع لأشياء نقدية أو عينية أو معنوية أو صفقات غير أخلاقية وغسيل للأموال، وكاحتيال ومعاملات تميزية ونهب الأموال والممتلكات العامة خيانة للأمانة وخرق فاضح للمسؤولية والواجب وإساءة في استعمال واستغلال السلطة، والفوضى والانفلات والغش والتعطيل لفاعلية الإدارة المؤسسية. ويتضح عمق واتساع هذه الإشكالية في اليمن كالأفة خبيثة وطاحونة مدمرة في معالمها، ومن مظاهرها أبارزة في اليمن:

- إنشاء كيانات مؤسسية وإدارية ووظائف وأعمال مُفصَّلة لأناس مقربين من شخص الحاكم وأقربائه، وعادة ما تكون متداخلة مع ما هو قائم وموجود، والحيلولة دون استقلالية وحيادية ومهنية وولاء سلطة ووظيفة المؤسسات في تكوينها ومهامها وخدماتها.

- الخلط بين الإدارة السياسية القيادية العليا والبنية الإدارية المؤسسية التخصصية والمهنية، وهو ما يضعف قدرات وفاعلية مؤسسات الدولة وجعلها شخصية للحاكم وتابعيه وأنصاره من كل شاكلة دون اعتبار لمعايير الكفاءة

- والنزاهة.
- ممارسة الابتزاز بما يطلق عليه الشراكة بالحماية للاستثمار الوطني والأجنبي والمصالح.
 - استغلال النفوذ ومراكز القوة الفاضح لتجир سلطة المؤسسات الحكومية للمصالح الشخصية للمسؤولين وقوى الحكم المهيمنة: السياسية والعسكرية والأمنية والدينية ... الخ،
 - الارتباط والعلاقة الفاسدة وغير المشروعة بين شخوص السلطة المستحڪمين بالثروة والتجارة المهربة والمتهربة والنهب للأموال والممتلكات والأراضي العامة والسطو والتملك لآبار وحقول النفط ومناجم الذهب والمعادن، وإبرام الصفقات... المشبوهة، لتحرم الدولة والشعب من عوائد الثروة في تحسين المعيشة، وتصعب خيارات الإرادة الحرة، وإعاقة التنمية والاستثمار للإبقاء التخلف فقراً وجهلاً ومرضاً وتبعيةً.
 - تسييس وإفساد الوظيفة والخدمة العامة المدنية والعسكرية والأمنية والقضائية والدبلوماسية، وكسب الولاءات وشراء الذمم والازدواج والتضخم الوظيفي، وإقصاء وتهميش الكفاءات المؤهلة والنزيهة والمقتدرة.
 - انتهاك سيادة القانون والنظام والأحكام القضائية والإجرائية والمماثلة والتعقيد في القضايا القانونية للدولة والخاصة، والتحايل عليها بكل السبل وسلما وارغاماً.
 - السيطرة المركزية السياسية والإدارية والمالية، المضرة بالوحدة الوطنية واليمينية على السواء، وأوصلت البلد إلى طريق مسدود، مهددة حاضر ومستقبل اليمن باستمرار التخلف والتفكك والتشظي والانفصال والارتهان والتبعية.
 - إن حدة واستشراء إشكالية الفساد في الإدارة المؤسسية للدولة يزيد من مضاعفة تآكل السيادة الوطنية واستقلالها والتعدي على الشرعية الشعبية وحكمها وإعاقة التنمية وإهدار مواردها من الاستخدام الكفو والمستم، وهو ما يزيد من التحديات وإضعاف فرص بناء وإدارة الدولة الحديثة لذاتها داخليا وخارجيا في المحيط والعالم.
 - والمعالجة المفترضة لتغيير البناء المؤسسي وتطوير الإدارة الحكومية بمكافحة الفساد ولتصير كفوّة وفاعلة ونزيهة لتسير وظائف الدولة الحديثة وحسن استثمار

واستخدام الموارد، متأتي بتطبيق حزمة من الأسس والقواعد في النظام السياسي الديمقراطي والمعيارية المؤسساتية الشرعية ومبادئ الحكم الرشيد.(27).

المعالجات لإشكاليات بناء وإدارة الدولة الحديثة في اليمن

في سياق البحث اجتهدت وحاولت ما استطعت استنباط واستنتاج أفضل المتاح لما انتجته واعتصرته المراجع والأفكار المفيدة حول المفاهيم الأساسية المحددة لإشكاليات المعرفية والسياسية والقانونية المرتبطة ببناء وإدارة الدولة الحديثة، مقرونة بملامسة ومقاربة لواقع وحال الدولة اليمينية خاصة والعربية عامة مع السبل الممكنة لمعالجاتها.

فحالة الدولة في اليمن، بما تحمله من خصائص وبنية كامنة وواضحة في إشكالياتها، تظهر كخليط وازدواج لدولة تقليدية قديمة طاغية، تعبر عن سيطرة وعقلية القوى الاجتماعية والسياسية للعصبيات القبلية العشائرية والعنصرية العرقية والمذهبية والطائفية الدينية وحتى الجهوية المناطقية، وكقوى اقطاعية وتجارية طفيلية وبيروقراطية فاسدة، مع وجود بعض ملامح شكلية للدولة الوطنية الحديثة ولفكر وقوى اجتماعية وسياسية جديدة ذات توجه حداثي. وخلصت الدراسة إلى نتائج تؤكد فداحة الإشكاليات الأساسية وتداخلها وتعقيداتها معرفيا وسياسيا وقانونيا، كعقبات موضوعية وذاتية تعيق بناء وإدارة الدولة الحديثة في اليمن كغيرها، والمتمثلة في:

اولا: نقص وضعف الوعي واختلاف وتباين الثقافة السياسية لنخب وقيادات الأحزاب والتنظيمات السياسية بالضرورة الموضوعية والحاجة المعاصرة لبناء الدولة اليمينية الحديثة.

ثانيا: التفكك والانحيار وعدم الاستقرار لكيان الدولة اليمينية كوحدة سياسية ثابتة أو نهائية.

ثالثا: انتقاص وتآكل السيادة والاستقلال الوطني للأرض والشعب اليمني.

رابعا: الاستخدام السياسي للدين من الأحزاب والجماعات والقوى الدينية وعدم الفصل بين السياسة والدين في قضايا وأمور السلطة السياسية للدولة.

خامسا: إعاقة القوى والعصبيات التقليدية للتحديث والتحول السياسي الديمقراطي في بنية الدولة والمجتمع.

سادسا: الامتهان وعدم الاحتكام للشرعية الدستورية القانونية الديمقراطية.
 سابعا: استشراء الفساد السياسي المؤسسي والإداري والمالي في بنية وإدارة الدولة.
 وفي سياق بحث الإشكاليات لبناء الدولة الوطنية المدنية الحديثة وإدارتها كل على حدة، توصلت إلى عدد من المعالجات الممكنة والحلول المقترحة في الحاضر والمستقبل، تتطلب استيعابها وتفعيلها للتغلب على إعاقات القوى التقليدية المسيطرة الرامية إبقاء الوطن في جراحات ومآسي لا تنتهي ولم تعد مواتية ولا منسجمة مع حقائق الحياة المعاصرة، وهي تتسق مع مخرجات الحوارات الوطنية التاريخية في منعطفات تجربة دولتي اليمن شمالا وجنوبا منفردة ومعا أيضا، وآخرها الحوار الوطني الشامل 2014م، وتتحدد بالآتي:

أولاً: الوعي والتقدير الموضوعي والاعتراف العملي بالتنوع والتعدد والاختلاف الفكري، الذي تستوعبه الدولة المدنية الحديثة، بما يُنمي ويُثري المعرفة والثقافة السياسية في التعايش والتسامح والتنافس الحر والديمقراطي، واستمرار عملية الحوار حول المشتركات والممكنات التوافقية في الحياة السياسية لحل إشكاليات بناء الدولة المدنية الحديثة وإدارتها بالاستفادة من التجربة الوطنية المُرّة والفكر والتجارب الإنسانية، والحاجة ملحة لمفكرين ومثقفين وسياسيين وطنيين ورجال دولة كنخب سياسة وقادة من طراز وطني متجاوزين وعابرين للعصبيات التقليدية المتخلفة ما دون الوطنية وفوق المصالح الضيقة المعرّقة والمحبطة لبناء الدولة، ويعملون مخلصين لأجلها بروح وثقافة سياسية جديدة ووعي الحاجة لبناء الدولة، وارتقاء والتقاء الأحزاب السياسية على مشروع وطني إنقاذي تاريخي لبناء الدولة الوطنية المدنية الحديثة متكاملة الأركان والبني والخصائص، وربط فكر وثقافة الثورة والتغيير والإصلاح بفكر وممارسة بناء الدولة المدنية الديمقراطية كحاجة موضوعية، تراعي خصائص الواقع الموضوعي وحاجة المستقبل للشعب اليمني، مستفيدة من الحقائق الثابتة للفكر والممارسة العالمية الإنسانية للدولة الحديثة.

ثانياً: التوجه الصادق لبناء الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة الحقيقية بمسار دستوري تعاقدي متكامل من خلال برنامج عمل سياسي وطني ديمقراطي لكتلة وطنية وإنقاذيه عريضة هدفها تحقيق السلام والاستقرار الشامل والعدل والمستدام وبناء الدولة المدنية في أساسها وأسها، كالتالي:

1. دولة السلام والاستقرار والأمن الشامل والدائم والعاقل، يبدأ بوقف الحرب والعدوان والتدخل وإعادة الإعمار وبناء ما دمرته الحرب وإزالة الاقصاء للمحليات وإنهاء أسبابها، ويعقد التصالح والتسامح بمصالحة وطنية عادلة ودائمة وشاملة، والاحتكار حصراً ومطلقاً للقوة والسلاح ومختلف القوات العسكرية والأمنية لمؤسسات الدولة الوطنية المتخصصة والمستقلة.

2. دولة اتحادية فيدرالية لا مركزية، تحافظ على وحدة وسلامة الوطن وتحل جذريا القضية الجنوبية العادلة وتحقق شراكة وطنية منصفة، يكون فيها الجنوب نِدْأً في الشراكة ومناصف في السلطة مع الشمال، ولتقوم بالتوزيع العادل للسلطة والثروة بين مناطق الوطن وأبناء الشعب ووفقاً للمواطنة والحقوق المتساوية دون تمييز لأي نوع وصفة، مع الاحتفاظ للشعب في الجنوب والشمال بحق تقرير مستقبله الحر.

3. دولة وطنية مستقلة ذات سيادة كاملة على أراضيها وموقعها وثرواتها ومقدراتها وشعبها وقرارها وغير ممتهنة ولا متمحورة، وتحول دون التبعية والارتهان لكل أشكال التدخل في الشأن السيادي الكلي للدولة.

4. دولة تحقق الشرعية الدستورية للنظام والقانون غير (مشخصنة)، الوحدانية فيها لسيادة وحكم الدستور والقانون، والشروع بصياغة وإقرار شعبي لعقد اجتماعي دستوري جديد يجمع صفات وخصائص الدولة الحديثة ومستقر العمل به دون خرق أو حثف من أحد أي كان منصبه أو مكانته.

5. دولة ديمقراطية، يكون فيها الشعب وإرادته الحرة مصدر السلطة وشرعيتها، وقائمة على التعددية السياسية الحزبية والفكرية والتداول السلمي للسلطة والمشاركة الشعبية، تبدأ بالديمقراطية التشاركية التوافقية لتحقيق التأسيس والتحول الديمقراطي السلمي والتدرجي للدولة والمجتمع.

6. دولة مؤسسات مستقلة مقتدرة وجديرة بالاحترافية المهنية المتخصصة والحيادية لخدمة الوطن والمجتمع بعيدة عن التدخل والتوظيف السياسي للأحزاب والشخصي للمسؤولين، تبدأ بتوحيد وإعادة هيكلة المؤسسات الضامنة والحامية للسيادة والأمن والتمثيل والعدل.

7. دولة المواطنة المتساوية في كل الحقوق والواجبات والحريات والحياة والكرامة والعيش دون تمييز من أي نوع، ويتساوى فيها الحكام والمسؤولين مع المحكومين والمواطنين.

8. دولة مدنية عقلانية علمانية تفصل فيها السياسة عن الدين وفصل مؤسسات ووظائف وأنشطة مؤسسات السلطة السياسية للدولة عن منظمات ومؤسسات ووظائف وأنشطة المجتمع المدني، وألا تكون الأحزاب بتكوينها وسياساتها البرمجية والعملية مصبوغة أو موجهة دينيا أو مذهبيا أو عرقيا أو جهويا أو عسكريا أو تابعة للخارج وفصل الخطاب والإعلام السياسي عن الديني، ومكافحة / مواجهة الإرهاب والتطرف والتكفير السياسي الديني والمذهبي ورعاية التعايش في التنوع والاختلاف السياسي والاجتماعي والثقافي.

9. دولة العدالة الاجتماعية، تحقق الإنصاف والمساواة والعدل في الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتوزيع العادل للثروة والدخل وعوائد التنمية وتكافؤ الفرص أمام جميع المواطنين وعلى أساس الكفاءة والنزاهة.

10. دولة الحداثة والتنمية الشاملة والمتوازنة والمستدامة والعادلة، لا سيطرة سياسية فيها لقوى التخلف والعصبية الضيقة والعنصرية والقبلية والطائفية العسكرية والدينية على مراكز وقيادات مؤسسات الدولة الحديثة وإدارتها.

11. دولة رشيدة نزيهة ونظيفة في إدارتها من كل أنواع وأشكال الفساد المؤسسي والشخصي، يراقب ويُسأل ويحاسب فيها جميع المسؤولين دون استثناء عن تصرفاتهم المخلة بمسؤوليتهم والخارجة عن الدستور والقانون، وتبدأ بحوكمة القيادات السياسية الإدارية.

إن تحقيق المعالجات المقترحة كحلول استراتيجية تاريخية ومرحلية بالبدء بخطواتها المذكورة، عبر مرحلة تأسيسه حقيقة مناسبة، تحقق البناء الدستوري والتشريعي والمؤسسي، والديمقراطية الناشئة التشاركية التوافقية وتمهد للتحول الديمقراطي السلمي التدريجي نحو التنافس الديمقراطي السلمي الحر.

الهوامش:

1. الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية (2018).
2. جيلان، محمد أمين (2016).
3. قراءة في كتاب "بناء الدولة"، أفكار فرانسيس فوكوياما (2017).
4. ماير، توماس (2013).
5. العلق، بشير (2008).

6. المركز اليمني للحقوق المدنية (2012)، الإصلاح السياسي في اليمن.
7. امزيان، محمد (2019).
8. الموسوعة الجزائرية للدراسات (مرجع سابق).
9. الموسوعة السياسية، مفهوم الدولة.
10. الصلوي، عبدالجبار (2013).
11. شميت، كارل (2017).
12. قراءة في كتاب "بناء الدولة". مرجع سابق.
13. الموسوعة السياسية، مفهوم الدولة، مرجع سابق.
14. شميت، كارل (2017). مرجع سابق.
15. الإصلاح السياسي في اليمن، مرجع سابق.
16. هل هو فصل الدين عن الدولة أم فصل الدين عن السياسية.
17. يحي، عمر (2018).
18. الموسوعة السياسية، مفهوم الدولة.
19. المرجع نفسه.
20. العيدي، عمر جمعه (2013).
21. كتابات معاصرة حول بعض القضايا الراهنة في اليمن. مرجع سابق.
22. مفهوم وأنواع الشرعية (تدوينه).
23. الموسوعة السياسية، مفهوم الدولة. مرجع سابق.
24. بشارة، عزمي: الانتقال الديمقراطي وإشكالياته.
25. كتابات معاصرة حول بعض القضايا الراهنة في اليمن. مرجع سابق.
26. عساف، عبد المعطي (2005)، 114-116
27. مؤتمر الحوار الوطني الشامل (2014)، أسس بناء الدولة المدنية الحديثة في اليمن.

المراجع والمصادر:

1. امزيان، محمد (2019)، مفهوم الدولة الوطنية وإشكالية التحديث السياسي مدخل إلى فهم التحولات السياسية في العالم العربي، ارتباط موقع إلكتروني: <https://demo-craticac.de>

2. بشارة، عزمي: الانتقال الديمقراطي وإشكالياته، ارتباط موقع: <https://www.do-hainstitute.org>
3. جيلان، محمد أمين (2016)، بناء الدولة: المفهوم والنظرية واسئلة الراهن، المعهد العربي للدراسات.
4. شميت، كارل (2017)، قراءة في كتاب "مفهوم السياسي": السياسية ليست الدولة، موقع اضاءات: <https://www.ida2at.com>
5. الصلوي، عبد الجبار (2013)، كتابات معاصرة حول بعض القضايا الراهنة في اليمن، العصر للنشر، صنعاء.
6. عساف، عبد المعطي (2005)، نظرية التفوق الإداري، دار دائل للنشر، عمان الأردن.
7. العلاق، بشير (2008)، الإدارة الحديثة نظريات ومفاهيم، رابط إلكتروني: book.google.com
8. العيدي، عمر جمعه (2013)، إشكالية البنية السياسية لنظم الجمهورية في المنطقة العربية.
9. قراءة في كتاب "بناء الدولة"، أفكار فرانسيس فوكوياما (2017)، موقع qposts.com
10. ماير، توماس (2013)، مستقبل الديمقراطية الاجتماعية، مؤسسة فريدريش ابيرت، مكتبة العمل الخيري.
11. المركز اليمني لحقوق المدنية (2012)، الإصلاح السياسي في اليمن.
12. مفهوم وأنواع الشرعية (تدوينه)، ارتباط موقع: <https://www.tadwina.com>
13. مؤتمر الحوار الوطني الشامل (2014)، أسس بناء الدولة المدنية الحديثة في اليمن. ارتباط موقع: <https://www.ndcdoc/book one/>
14. موسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية (2018)، <https://www.politics-dz.com>
15. الموسوعة السياسية، مفهوم الدولة، ارتباط موقع: Political-encyclopedia.org
16. قراءة في كتاب "بناء الدولة"، أفكار فرانسيس فوكوياما (2017)، موقع: qposts.com
17. يحي، عمر (2018)، مفهوم التحديث السياسي والمقاربات النظرية. ارتباط موقع: <https://m-aheear.org>

الدولة الفدرالية .. مقارنة قانونية

د. يحيى قاسم سهل

استاذ القانون العام كلية
الحقوق، جامعة عدن

أختبر اليمنيون في جنوب البلاد قبل الاستقلال التجربة الفدرالية؛ فقد قام الانجليز بالسعي الحثيث إلى تكوين ما عرف بالاتحاد المزيّف) وذلك في 11 فبراير 1959م وقد تكون (اتحاد إمارات الجنوب العربي) في البداية من ست إمارات هي: - إمارة بيحان، الضالع؛ سلطنة الفضلي؛ العوذلي؛ يافع السفلى والعوالق العليا، وفي أكتوبر 1959م انضمت إلى الاتحاد لحج؛ وفي فبراير 1960م التحقت بالاتحاد العوالق السفلى؛ العقري؛ دثينة؛ وفي مارس 1962م التحقت إمارة الواحدي من المحمية الشرقية؛ ثم انضمت بقية المشيخات إلى الاتحاد وفي 16 يناير 1963م انضمت عدن إلى الاتحاد وسعت بريطانيا إلى استباق الأحداث الجارية في البلاد؛ بمحاولتها إنشاء (جمهورية للجنوب العربي) من خلال إصدار (مسودة قانون تنص على دستور مؤقت لجمهورية الجنوب العربي وتدخل على دستور اتحاد الجنوب العربي أية تعديلات مترتبة على الدستور المؤقت كما قد تكون ضرورية) (وذلك في الملحق رقم 3 لجريدة حكومة اتحاد الجنوب العربي رقم (2) بتاريخ 1 يوليو 1967م).

أما الاتحاد الفدرالي الذي يسعى اليمنيون في اليمن الطبيعية إلى تشكيله يمثل حفاظاً على وحدة اليمن وتنوعه وفرضته تحولات الواقع السياسي الذي عاشته بعد تحقيق الوحدة اليمنية وما واجهته من قبل القوى التقليدية والقديمة المتضررة

من تطور المجتمع نحو الحداثة والعصرنة التي لا ترى في المستقبل سوى نهايتها وموتها.. وهذا المبحث معنون) الدولة الفدرالية مقارنة قانونية (يحاول التعريف بالنظام الفدرالي) كنظام سياسي ودستوري بدأ يتوسع في العالم وتزداد مساحته. وتتناول ذلك على النحو الآتي :

المطلب الأول: أساليب التنظيم الإداري للدول.

المطلب الثاني: أنواع الدول.

المطلب الثالث: ماذا تعني كلمة (الفدرالية).

المطلب الرابع: مظاهر الدولة الفيدرالية.

المطلب الخامس: السلطات الدستورية للدولة الفدرالية.

المطلب السادس: اختصاصات ووظائف الدولة الفدرالية.

المطلب السابع: الأقاليم أو الولايات المكونة للدولة الفدرالية.

المطلب الثامن: مظاهر استقلال (الولايات - الأقاليم) في الدولة الفدرالية .

المطلب التاسع: أنماط توزيع السلطة التشريعية في الدولة الفدرالية.

المطلب الأول

أساليب التنظيم الإداري للدول

المركزية واللامركزية أسلوبان للتنظيم الإداري للدولة ولكل من هذين الأسلوبين فلسفته وأهدافه، وتأخذ الدول الحديثة في إدارة شئونها الإدارية والسياسية والاقتصادية والتنموية بأي من هذين الأسلوبين؛ أو تجمع بينهما وفقاً لظروف كل دولة.

المركزية الإدارية:

أسلوب المركزية الإدارية في إدارة الدول: يقوم على تركيز السلطة والوظيفة الإدارية للدولة بيد سلطة إدارية واحدة في عاصمة الدولة بحيث تمارس الوظيفة الإدارية في جميع مناطق الدولة من قبل مسئولين إداريين يمثلون الحكومة المركزية في العاصمة دون مشاركة مجتمعية وتقوم المركزية الإدارية على حصر سلطة التقرير والبت النهائي في كافة الشئون بيد السلطة المركزية في العاصمة. اللامركزية:

اللامركزية في إدارة الدول إما أن تكون: لامركزية إدارية أو لامركزية سياسية.

اللامركزية الإدارية هي: الإدارة المحلية واللامركزية السياسية هي الفيدرالية. اللامركزية الإدارية:

يقوم هذا النظام على توزيع الوظيفة الإدارية (التنفيذية) بين الحكومة المركزية في العاصمة؛ ووحدات محلية تتمتع بالشخصية الاعتبارية وتمارس هذه الوحدات وظائفها واختصاصاتها في النطاق الجغرافي المرسوم لها تحت إشراف ورقابة الحكومة المركزية ومصطلح اللامركزية الإدارية مرادف للإدارة المحلية.

المطلب الثاني أنواع الدول

تنقسم الدول من حيث الشكل الدستوري إلى نوعين: دول بسيطة (موحدة) ودول مركبة اتحادية.

الدولة البسيطة (الموحدة): تتميز بوجود سلطة واحدة تدير شؤونها الداخلية والخارجية في إطار سلطة سياسية واحدة وتخضع لدستور واحد وقوانين واحدة لا تتجزأ فيها سوى الوظيفة الإدارية (التنفيذية) (التي تتوزع بين الحكومة المركزية والوحدات المحلية).

السلطة القضائية. واحدة وتدرج محاكمها في الوحدات المحلية وصولاً إلى المحكمة العليا التي توجد في العاصمة.

والسلطة التشريعية في الدولة البسيطة واحدة يملكها مجلس النواب صاحب الحق في سن القوانين التي يخضع لها أفراد الشعب جميعاً ولا تشاركه في هذا الحق أي هيئات محلية).

لا تمتلك الوحدات المحلية أي سلطة سياسية أو تشريعية عامة في مواجهة السلطة المركزية.

السلطة المركزية: تستطيع في أي وقت إلغاء الوحدات المحلية أو دمجها أو تغيير حدودها أو اختصاصاتها أو سلطاتها الإدارية، ومن أمثلة للدولة البسيطة الموحدة (فرنسا تركيا - اليابان - جميع الدول العربية (باستثناء العراق - جزر القمر - الإمارات العربية المتحدة).

معظم دول العالم تعد دولا بسيطة وعددها (164) دولة من مجموع (192) منضوية في عضوية الأمم المتحدة.

الدولة المركبة أو (الاتحادية / الفيدرالية): تنشأ من خلال اتحاد عدد من الدويلات أو الأقاليم أو الولايات وتقوم على أساس تجزئة السلطة السياسية والإدارية بين الدولة الاتحادية والأقاليم أو الولايات المكونة لها ولكل إقليم أو ولاية سلطات تشريعية وقضائية وتنفيذية.

في حين يكون للدولة الاتحادية - أيضاً - دستورها الخاص وسلطاتها التشريعية والقضائية والتنفيذية.

المطلب الثالث

ماذا تعني كلمة (الفيدرالية)

كلمة (لاتينية) معناها اتفاق بين طرفين أو أكثر أو ميثاق أو تحالف أو عقد في مجال القانون الدولي: الاتفاق المبرم بين دولتين أو أكثر أو قيام اتحاد بين أقاليم أو ولايات أو مقاطعات فإن هذا الاتفاق يسمى (اتحادا فيدراليا).

وأقرب ترجمة لكلمة الفيدرالية هي (الاتحاد).

تعريف الدولة الفيدرالية: دولة واحدة تضم كيانات دستورية متعددة لكل منها نظامها القانوني الخاص، واستقلالها الذاتي وتخضع في مجموعها للدستور الاتحادي المنشئ لها والمنظم لبنائها القانوني والسياسي والإداري.

مفاهيم للفيدرالية:

الفيدرالية: شكل من أشكال الحكم تكون فيه السلطات والصلاحيات مقسمة دستوريا بين حكومة مركزية اتحادية ووحدات محلية (أقاليم أو ولايات).

الفيدرالية: اتحاد اختياري؛ وتعايش مشترك بين شعب واحد في أقاليم أو ولايات متعددة بحيث تكون نتيجة هذا الاتحاد دولة واحدة هي الدولة الإتحادية الفيدرالية.

الدول الفيدرالية على مستوى العالم (28) دولة يقيم فيها حوالي (40%) من مجموع سكان العالم.

1. الولايات المتحدة الأمريكية 2 - سويسرا 3- المانيا 4- اثيوبيا 5- روسيا الإتحادية
- 6- الهند 7- المكسيك 8- النمسا 9-البوسنة والهرسك 10- بلجيكا 11- جنوب افريقيا
- 12- كندا 13-الإمارات العربية المتحدة 14- ماليزيا 15- اسبانيا 16- السودان
- 17- الكونغو الديمقراطية 18- باكستان 19- فنزويلا 20- بالاو 21- ميكرونيسيا

المتحدة -21 البرازيل -23 نيجيريا -24 جزر القمر -25 سانت كيتس ونيفيس -26 الأرجنتين -28 - العراق .

ولكن هل للفيدرالية شكل تطبيقي واحد صالح لكل زمان ومكان يمكن أن تأخذ به أنظمة الحكم في العالم؟

تختلف الدول الفيدرالية في دساتيرها وعدد الوحدات المكونة لها وأصولها التاريخية وتوزيع السلطات فيها باختلاف الظروف الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أدت إلى تأسيسها.

كيف تنشأ الدولة الإتحادية (الفيدرالية)؟

يأخذى طريقتين، الأولى: طريقة الانضمام : أي الانضمام الاختياري بين عدة دول مستقلة؛ أو بين ولايات؛ أو أقاليم إلى بعضها بحيث تتنازل كل منها عن سلطاتها الخارجية وبعض سلطاتها الداخلية ثم تتوحد ثانية لتشكّل الدولة الإتحادية (الفيدرالية) على أساس الدستور الفيدرالي الذي يقيم اتحاداً نابعاً من رضاها وإرادتها في العيش المشترك، وأغلب وأعرق الدول الفيدرالية نشأت وفقاً لهذه الطريقة مثل: ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا ودولة الإمارات العربية المتحدة .

الثانية: طريقة التفكك أو إعادة الترتيب: أي تفكك أو إعادة ترتيب (دولة بسيطة) موحدة بحيث تصير دولة اتحادية مكونة من عدة ولايات أو أقاليم أو مقاطعات، ومن أمثلة الدول التي نشأت وفقاً لهذه الطريقة: البرازيل - العراق - الهند - المكسيك -الأرجنتين.

المطلب الرابع

مظاهر الدولة الفيدرالية

تتميز الدولة الفيدرالية بثلاثة مظاهر رئيسية هي:

1. الوحدة:

وتعني أن الدولة الفيدرالية تظهر في نظر القانون الدولي وفي علاقاتها الدولية مع الدول الأخرى كدولة بسيطة؛ تملك وحدها الشخصية الدولية وتحمل المسؤولية الدولية عن الولايات أو الأقاليم المكونة لها.

ومن مظاهر هذه الوحدة أيضاً عدم قدرة الأقاليم أو الولايات على الانفصال،

وكل الدساتير الاتحادية تقريبا تؤكد على وحدة كيان الدولة الفيدرالية؛ وتمنع الانفصال ولا تملك الأقاليم حق الانفصال عن الدولة الفيدرالية من جانب واحد لم يتم تثبيت هذا الحق في الدستور الاتحادي.

2. الاستقلال:

أن يكون للوحدات المكونة للدولة الاتحادية سلطاتها الدستورية المستقلة عن السلطات الدستورية الاتحادية.

3. المشاركة:

تعني مشاركة الأقاليم أو الولايات في تكوين المؤسسات أو الأجهزة الاتحادية باعتبارها الكيانات الدستورية التي تقوم عليها الدولة الفيدرالية.

المطلب الخامس

السلطات الدستورية للدولة الفيدرالية

أولاً: السلطة التشريعية الفيدرالية:

للدولة الفيدرالية سلطتها التشريعية العليا التي تمثل دولة الاتحاد وتقوم بالوظيفة التشريعية في كافة الشؤون الداخلة في مجال اختصاصها. وما يصدر عن هذه السلطة من تشريعات يكون ملزماً لجميع سكان الدولة الفدرالية.

في معظم دساتير الدول الفيدرالية تتكون السلطة التشريعية من مجلسين هما: المجلس الأول: مجلس النواب الفيدرالي؛ ويتم انتخاب أعضائه انتخاباً مباشراً من المواطنين؛ وتوزع مقاعده على أساس عدد السكان في الوحدات المحلية لذلك؛ يتفاوت عدد الأعضاء من إقليم لآخر وفقاً لعدد سكان كل منها.

المجلس الثاني: مجلس التمثيل الإقليمي؛ ويقوم على أساس التمثيل المتساوي في عدد الأعضاء أي أن كل إقليم يمثل بعدد متساوي من الأعضاء بغض النظر عن مساحة أو عدد سكان كل إقليم، والحكمة من المساواة في التمثيل هدفها تبديد ما قد يتولد من خوف أو هواجس لدى الأقاليم الصغيرة؛ من أن تتعرض للظلم أو الإقصاء بسبب نفوذ أو هيمنة الأقاليم ذات الكثافة السكانية الكبيرة، كما أنه لا يشترط التمثيل المتساوي في بعض التجارب الدولية.

ثانياً: السلطة التنفيذية الفيدرالية:

للدولة الفيدرالية سلطتها التنفيذية المركزية؛ ويختلف تركيبها باختلاف شكل نظام الحكم الذي تأخذ به الدولة الفيدرالية (نظام رئاسي أو برلماني).
ثالثاً: السلطة القضائية الفيدرالية:
وتتمثلها المحكمة العليا الاتحادية وهي هيئة دستورية محايدة ومستقلة؛ من أبرز مهامها:

- الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة.
- الفصل في القضايا التي تنشأ عن تفسير نصوص الدستور.
- تطبيق القوانين الفيدرالية.
- الفصل في المنازعات أو تنازع الاختصاصات التي تنشأ بين الحكومة الفيدرالية والوحدات المكونة لها.
- الفصل في تنازع الاختصاص بين الهيئات القضائية الاتحادية والهيئات القضائية في الوحدات المكونة للإتحاد.

المطلب السادس

اختصاصات ووظائف الدولة الفيدرالية

تختلف الدساتير الفيدرالية في توزيع الاختصاصات والمهام بين الحكومة الفيدرالية والولايات أو الأقاليم المكونة لها. فلا توجد صيغة موحدة يتم إتباعها لتوزيع هذه الاختصاصات.

ولكن معظم الدساتير الفيدرالية اتبعت في توزيع الاختصاصات بين الحكومة الفيدرالية ومكوناتها (الأقاليم) طريقة تقوم على تحديد اختصاصات السلطات المركزية الفيدرالية على سبيل الحصر في الدستور ويترك باقي الاختصاصات للأقاليم.

أهم الاختصاصات الحصرية للدولة الفيدرالية كما وردت في بعض الدساتير الفيدرالية:

- الشؤون الخارجية:

مثل عقد المعاهدات والاتفاقيات الدولية وتعيين أعضاء السلك الدبلوماسي.

-- شؤون الدفاع:

مثل إنشاء وإدارة القوات المسلحة والجيش الوطني وإعلان الحرب وإنشاء

- وإدارة جهاز المخابرات الوطني والشرطة الاتحادية.
- الفصل في المنازعات والقضايا التي تهم الدولة الفيدرالية عن طريق المحكمة العليا الفدرالية.
- شؤون الجنسية والتجنيس وقضايا الإقامة للأجانب وحق اللجوء السياسي، ويتمتع مواطنو الدولة الفيدرالية في مختلف أقاليم الدولة بجنسية واحدة هي جنسية الدولة الفيدرالية؛ وهذا الاختصاص منصوص عليه في كل الدساتير الفيدرالية.
- رقابة السلطة التشريعية على المالية العامة للدولة الفيدرالية.
- البريد والاتصالات والسكك الحديدية الفيدرالية والنقل والملاحة الجوية.
- شؤون الجمارك والتجارة الخارجية والسياسة العامة الاقتصادية.
- المواصفات والمكييل والأوزان والمقاييس.
- إصدار العملة.
- إنشاء البنك المركزي الاتحادي وإدارته.
- حماية حقوق الملكية الصناعية وحقوق المؤلفين والنشر.
- تنظيم الانتخابات العامة الاتحادية.
- سياسات الاقتراض من الخارج والتوقيع عليها.

المطلب السابع

الأقاليم أو الولايات المكونة للدولة الفيدرالية

- لكل إقليم أو ولاية سلطات محلية: تشريعية وتنفيذية وقضائية، ولكل إقليم أو ولاية (دستور خاص) وفقاً لتجارب معظم الدول الفيدرالية.
- السلطة التشريعية المحلية للإقليم أو الولاية تتكون من مجلسين: مجلس نواب الإقليم أو الولاية.
- مجلس التمثيل المحلي / شوري / الإقليم أو الولاية (في بعض التجارب الدولية) يكون مجلساً واحداً فقط.
- مهام السلطة التشريعية المحلية: سن القوانين المحلية في كافة الشؤون المحلية دون رقابة أو وصاية أو إشراف من الدولة الاتحادية؛ وبما لا يتعارض مع أحكام الدستور الاتحادي.

السلطة التنفيذية (الحكومة المحلية للإقليم أو الولاية) تتكون من رئيس وزراء الإقليم أو الولاية وعدد محدد من الوزراء المتخصصين في مجالات الخدمات والشؤون المحلية.

يتم اختيار رئيس وزراء الإقليم من قبل السلطة التشريعية المحلية في تجارب بعض الدول الفيدرالية.

السلطة القضائية للإقليم أو الولاية:

لكل إقليم أو ولاية نظام قضائي خاص يشمل المحاكم بكافة درجاتها. يتولى تطبيق القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية المحلية والقوانين الاتحادية .

الموارد المالية في الدولة الفيدرالية: تحدد العديد من الدوال الفيدرالية في دساتيرها أسس وقواعد تخصيص الموارد المالية والطبيعية؛ كما تحدد الدساتير الفيدرالية طريقة جباية الأموال وإنفاقها وتقاسمها أو توزيعها بين الحكومة الاتحادية والوحدات المكونة لها (الولايات أو الأقاليم)

هل تناسب الفيدرالية الدول الكبيرة فقط؟

الفيدرالية قابلة للتطبيق في الدول الكبيرة والصغيرة على حد سواء وليس المهم مساحة الدولة أو عدد سكانها إنما الاعتبارات السياسية والإدارية والتنموية هي الأكثر أهمية.

المطلب الثامن

مظاهر استقلال الولايات

تتمتع كل ولاية - إقليم من الأقاليم في الدولة الاتحادية المكونة للاتحاد بقدر كبير من الاستقلال الذاتي اذ تختص كل منها بدستور ، وبحكومة خاصة وبمجلس نيابي، وكذلك قضاء خاص يتولى تطبيق القوانين التي تصدرها السلطة التشريعية لكل (ولاية - إقليم) في النطاق الإقليمي لها.

1. الدستور: لكل ولاية - إقليم عضو في الدولة الاتحادية الحق في أن يكون لها

دستور خاص بها

2. السلطة التشريعية: يقوم سكان كل (ولاية - إقليم) بانتخاب برلمانها لكي

يتولى السلطة التشريعية فيها؛ عن طريق سن القوانين الخاصة (بالإقليم -

الولاية) والمنظمة للحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيها وذلك في الحدود الدستورية التي رسمها دستور (الولاية - الإقليم) ومن فوقه الدستور الاتحادي. 3. السلطة التنفيذية: تتولى المهام السياسية والإدارية في كل (ولاية - إقليم) حكومة خاصة بها؛ وتعمل بصفة مستقلة عن الحكومة الاتحادية دون إن تخضع ألي نوع من الرقابة أو التوجيه من جانب السلطة المركزية في العاصمة الاتحادية. 4. السلطة القضائية تشئ كل (ولاية - إقليم) محاكم خاصة بها تتولى تطبيق قوانينها والفصل في المنازعات الي تتور بين مواطنيها في النطاق الجغرافي لحدودها الإقليمية؛ وذلك إلى جوار القضاء الاتحادي.

النماذج الاتحادية (الفدرالية) العريقة في البلدان المتقدمة.

وتتمثل هذ النماذج في الدول الآتية:

1. الولايات المتحدة الأمريكية (1789)

2. سويسرا (1848)

3. استراليا (1901)

4. النمسا (1920)

5. ألمانيا (1949)

وسوف تتناول بإيجاز الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها النموذج الأول تاريخياً، إذ تعد الولايات المتحدة الأمريكية أول بلد فيدرالي؛ فقد كانت الولايات المتحدة الأمريكية في بادئ الأمر تتكون من 13 ولاية وتطورت بعد ذلك لتصل إلى اتحاد فدرالي يضم (50) ولاية. وقد استطاع هذا الاتحاد الفيدرالي ان يصمد أمام حرب أهلية ضروس ويتجاوزها خلال القرن الأول من وجوده. وبوصفه أكثر الفيدراليات صمودا في العالم أجمع فهو يمثل أهمية مرجعية كبيرة في أية دراسة مقارنة تتناول الاتحادات الفدرالية.

تتميز الفدرالية الأمريكية عن غيرها من الفدراليات الأخرى بأنها تضم مجتمعا متجانسا نسبيا فعلى الرغم من وجود أقليات كبيرة من السود وذوي الأصول الإسبانية إلا إنهم لا يشكلون أغلبية في أي من الولايات. وعلى الرغم من ذلك فإنه يوجد تنوع إقليمي في الثقافة السياسية وتركيز هائل على أهمية حكومة الولاية. ومن الناحية المقارنة فإن الحكومة الفدرالية تتميز بقدر معقول من اللامركزية ويتم منح سلطات قانونية متساوية للولايات الخمسين والسمة الرئيسة لتوزيع

السلطات هي النسق الذي يقضي بأن يحدد الدستور الموضوعات التي تخضع للسلطة الفدرالية - معظمها متلازمة وبعضها فيدرالياً خالصاً من خلال منح الولايات من وضع تشريعات بشأنها وتترك الموضوعات المتبقية غير المحددة للولايات . وتعتمد المؤسسات الفدرالية على مبدأ الفصل بين السلطات فيما يتعلق بالسلطة التنفيذية والهيئة التشريعية مع وجود مؤسسات تابعة للكونجرس تضم نظاماً للضوابط والتوازنات ويضم الكونجرس (الهيئة التشريعية العليا) مجلساً للشيوخ يتم فيه تمثيل الولايات بالتساوي بواسطة أعضاء يتم اختيارهم بالانتخابات المباشرة منذ عام 1912م).

واكتسبت الولايات المتحدة الأمريكية؛ وعبر ما يزيد على القرنين من الحكم الفدرالي كاتحاد فدرالي مزيداً من التكامل وأصبحت الحكومة الفدرالية أكثر قوة. وجرى في العقود الحديثة توصيف الدور المسيطر للحكومة الفيدرالية والممارسة الشاملة كحق الأولوية الفدرالية على أنه تحول من الفيدرالية التعاونية إلى الفدرالية القسرية وفي الوقت ذاته؛ كانت ثمة ضغوط سياسية معارضة تطالب بمزيد من اللامركزية؛ على الرغم من أن التقدم في هذا الاتجاه كان محدوداً وقد أجمعت المحاولات التي جرت بعد ذلك على أرض الواقع لإقامة اتحادات فدرالية على الاقتداء ببعض ما جاء في النظام والتطبيق الدستوري للولايات المتحدة الأمريكية عند وضع هيكلها الفدرالية الخاصة بها مما جعلها مثلاً هاماً يحتذى به.

المطلب التاسع

أنماط توزيع السلطة التشريعية في الدول الفدرالية

لا يمكن أن تكون هناك وصفة واحدة للفدرالية فكل مجتمع يتسم بالتعقيد وتساهم عدة عوامل في تشكيل ملامحه والقاسم المشترك بين كافة الفيدراليات الموجودة اليوم هو وجود دوافع قوية للاتحاد لأغراض معينة وفي ذات الوقت وجود دوافع عميقة الجذور لحكومات إقليمية ذاتية الحكم لأغراض أخرى. وهكذا، فقد تمثلت السمة المؤسسية المميزة لهذه الاتحادات الفدرالية في الجمع بين الحكم المشترك والحكم الذاتي في نظام سياسي واحد من خلال التوزيع الدستوري للسلطات بين الحكومات الفدرالية والإقليمية، وتختلف الدول الفدرالية اختلافاً كبيراً فيما بينها من حيث تكوينها الاقتصادي والاجتماعي ومؤسساتها فمن

بين الدول الفدرالية دولاً كبيرة للغاية ودولاً صغيرة للغاية ودولاً غنية ودولاً فقيرة ودوال متجانسة السكان ودولاً متنوعة السكان.

وتعد بعض الدول الفدرالية دولاً ديمقراطية راسخة منذ زمن طويل بينما تعد دول أخرى حديثة الديمقراطية ومضطربة والجدير بالذكر أنه كلما ازدادت درجة التجانس في المجتمع؛ ازدادت السلطات الممنوحة للحكومة الفدرالية وكلما ازدادت درجة التنوع، ازدادت السلطات الممنوحة للوحدات المكونة للحكومة.

المصادر القانونية للسلطات:

يحدد الدستور عادة نظام توزيع السلطات التشريعية وغيرها ويمكن في بعض الأنظمة الفدرالية السماح بتفويض المسؤوليات التشريعية بين مستويات الحكومة بينما لا تسمح اتحادات فدرالية أخرى بذلك. وتتضمن كافة الأنظمة الفدرالية في دساتيرها مواد تعالج قضية تقسيم السلطات بين الحكومة المركزية وحكومات الوحدات المكونة وتختلف الدساتير اختلافاً كبيراً من حيث مستوى التفاصيل والمنهج مثال؛ يتضمن دستور الولايات المتحدة الأمريكية (18) عنواناً رئيسياً للحكومة الفدرالية؛ ومعظمها في الواقع متزامنة مع السيادة للقرار الفدرالي، وتبقى كافة السلطات الأخرى (السلطات المتبقية) للولايات.

وخلافاً لذلك يتضمن الدستور الهندي (3) قوائم طويلة:

- القائمة الاتحادية وتضم (97) عنواناً رئيسياً

- والقائمة المتزامنة وتضم (47) عنواناً

- وقائمة الولايات التي تضم (66) عنواناً

ويذكر الدستور الاسباني صلاحيات قد تخصص لمجتمعات الحكم الذاتي ولكن هذا يتم قانونياً من خلال سن قوائم تشريعية للحكم الذاتي لكل مجتمع وقد تختلف تلك القوائم من مجتمع لآخر.

السلطات التشريعية الخالصة:

يتم في سويسرا وكندا وفي بلجيكا مؤخراً، منح معظم السلطات التشريعية بصفة خالصة الى الحكومة الفدرالية أو حكومات الوحدات المكونة للفدرالية وسجلات الاختصاص الخالص هي الأكثر تحديداً في حالة سويسرا أو بلجيكا. وعلى النقيض من هذه الاتحادات الفدرالية الثلاثة فإنه في الولايات المتحدة

الأمريكية وأستراليا تعد السلطات الممنوحة بصفة خاصة للحكومة الفدرالية محدودة وضئيلة مع تحديد معظم السلطات الفدرالية كسلطات مشتركة ومتلازمة وفي النمسا وألمانيا والهند وماليزيا ثمة تصنيفات واسعة للغاية لكل من السلطات الخالصة المحددة دستورياً.

وقد أوضحت تجارب بلدان مثل سويسرا وكندا أنه لا مفر من تداخل الاختصاصات السيادية لأنه يكاد يكون من ضروب المحال تحديد مجالات محددة المعالم للاختصاص السيادي الخالص. السلطات التشريعية المتلازمة:

أدى الاعتراف بحتمية وجود تداخل في الكثير من المجالات الى تخصيص مجالات واسعة من الاختصاص التشريعي المتلازم في دساتير الولايات المتحدة الامريكية وأستراليا وألمانيا، والهند وماليزيا، وعلى النقيض من ذلك فإنه في كندا تتمثل مجالات الاختصاص المتلازمة المحددة دستوريا في الزراعة والهجرة ومعاشات وإعانات الشيخوخة ومنتجات الغابات والطاقة الكهربائية؛ وللتلازم عدد من المزايا في الاتحادات الفدرالية حيث إنه يضيف قدرا من المرونة على توزيع السلطات؛ مما يتيح للحكومة الفدرالية تأجيل ممارسة السلطة المحتملة في مجال يعينه حتى يكتسب أهمية فدرالية.

وعلى هذا الأساس يمكن إتاحة الفرصة لحكومة الوحدة المكونة في هذا الوقت للاهتمام بمبادراتها الخاصة، ويمكن للحكومة الفدرالية استخدام الاختصاص المتلازم لتقنين المعايير على المستوى الاتحاد الفدرالي وفي ذات الوقت إتاحة الفرصة للحكومات الإقليمية لتقنين التفاصيل وتقديم الخدمات بطريقة تراعي اختلاف الظروف المحلية وفي واقع لا تصنيف دستوري خاص للاختصاص يحدد سلطة فدرالية لسن (تشريع إطاري) في بعض المجالات على أن تترك للولايات مهمة سن قوانين تناولها بقدر أكبر من التفصيل وبالإضافة إلى ذلك ففي ألمانيا أضاف تعديل دستوري جرى عام 1969م تصنيف (المهام المشتركة) بالنسبة للتعليم العالي وتحسين الهياكل الاقتصادية الإقليمية والتحسين الزراعي والحفاظ على السواحل والتي تشارك فيها الحكومة الفدرالية في النهوض بمسؤوليات الولايات وتجب الإشارة؛ إلى أنه عادة حيثما يتم تعيين الاختصاص المتلازم يحدد الدستور أنه في حالات التنازع بين القانون الفدرالي وقانون الوحدة المكونة

للفدرالية فإن السيادة تكون للقانون الفدرالي وتعد من بين الاستثناءات البارزة حيث تعد معاشات الشيخوخة أحد مجالات الاختصاصات المتلازم ولكن في حالات تنازع القوانين يسود قانون الإقليم على القانون الفدرالي. وقد مكن ذلك من الحفاظ على نظام المعاشات الخاص بها ومكّن الأقاليم الأخرى من قبول الاختصاص الفدرالي للمعاشات.

ويعد الدستور العراقي، الذي تمت الموافقة عليه في الاستفتاء الذي جرى في شهر أكتوبر 2005م فريداً من نوعه من حيث زيادة مساحة الاختصاص المتلازم والتي يسود فيها القانون الإقليمي على جميع مجالات الاختصاص المتلازم تقريبا ويجب الإشارة إلى إنه في معظم الاتحادات الفدرالية؛ ولاسيما تلك التي تم إنشاؤها من خلال تجميع وحدات كانت منفصلة فيما سبق؛ يتم منح السلطة المتبقية لحكومات الوحدات المكونة للفدرالية؛ ومن أمثلة ذلك الولايات المتحدة الأمريكية وأستراليا والنمسا وألمانيا وماليزيا ولكن في بعض الاتحادات الفدرالية؛ فإنه عادة حيثما تتميز عملية التكوين الفدرالي بتعويض السلطة من نظام غير فدرالي - مركزي - يتم ترك السلطات المتبقية في يد الحكومة الفدرالية ومن أمثلة ذلك كندا والهند واتحاد الملايو الفدرالي السابق.

وفي بعض الاتحادات الفدرالية يوفر الدستور للحكومة الفدرالية سلطات خاصة للسيادة أو الطوارئ بحيث تتجاوز أو تحد في بعض الظروف من السلطات الدستورية الممنوحة للأقاليم في الأحوال الطبيعية وقد كان ذلك نتيجة للمخاوف التي اعترت مؤسسيها بشأن احتمالات التعرض للتفكك وتوجد الأمثلة الأشمل لهذه السلطات في الدستورين الهندي والماليزي؛ بيد أن الدستور الكندي أيضاً يتضمن مثل هذه السلطات (مثل سلطات التحفظ والمنع؛ والسلطة التفسيرية).

الخاتمة:

الدول الفدرالية في العالم، ليست على قلب واحد فلكل دولة اعتباراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية... الخ وهذا التنوع يسمى بالمرونة والقدرة على التطور والاستمرار؛ وفي اليمن ستكون دولة فدرالية لا شك لها سماتها وخصائصها ومبرراتها التي فرضتها وحتمتها؛ وفي ذلك دون ريب ثراء وإثراء للنظام الفدرالي الذي سيؤثر في التجربة اليمنية مع الفدرالية وسيتأثر بها.

المراجع:

1. مقدمة عن الفدرالية؛ منتدى الاتحادات الفدرالية كندا 2007م.
2. رونالد واتس، ترجمة غالي برهومة ومها بسطامي ومها تكال، الأنظمة الفدرالية» منتدى الاتحادات الفدرالية؛ طبعة خاصة؛ المعهد الديمقراطي الوطني، كندا 2006م
3. د. قائد محمد طربوش، التجارب الوجدوية في العالم العربي كونفدرالية فيدرالية اندماجية -2004 1922م تحليل قانوني مقارنة، المكتب الجامعي الحديث.
4. د. عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الاسكندرية 1994م.
5. أمين محمد المقطري، شكل الدولة الأنسب لتعزيز الحكم الديمقراطي في اليمن، ورقة قدمت للمؤتمر العام لدعم مؤتمر الحوار الوطني والنقاش حول إصلاح الدولة في اليمن وجهة نظر حقوقية قانونية؛ نظم المؤتمر مركز المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان وملتقى النساء والشباب ومنظمة برجوهوف، صنعاء 31 أغسطس الى الأول من سبتمبر 2013م.
6. جورج اندرسون، ترجمة مها تكال، الفكر القانوني في النظام الفيدرالي، سبتمبر 2014م.
7. محمد رفعت عبدالوهاب مبادئ النظم السياسية منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2002م.
8. البرفسور رفيق سليمان، وصافية زفني، الفيدرالية ومشكلاتها التطبيقية في العالم المعاصر ، المركز الديمقراطي العربي ، برلين ، المانيا الطبعة الأولى 2021م.
9. د. يحيى قاسم علي سهل، المجتمع المدني في عدن، 1839 1967-م ، مكتبة ومركز الصادق للطباعة والنشر والتوزيع صنعاء ، 2014م.
10. ملخص المقترحات الدستورية، للجنوب العربي 1966م من الناشرون، اتحاد الجنوب العربي.

التحديات البنيوية أمام تحقيق المواطنة المتساوية في اليمن

أ. عيبان محمد عبدالرحمن
باحث وناشط مدني

المواطنة المتساوية مفهوم حديث نسبياً، ظهر بالتزامن مع التحولات الثورية التي شهدتها أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، التي نقلت الفرد من موقع الهامش إلى قلب العملية السياسية والاجتماعية، وبذلك اكتسب الإنسان صفة المواطن، لأنه أصبح كائناً حراً يتمتع بالأهلية السياسية والقانونية، أي يتمتع بجميع الحقوق ويؤدي الواجبات، ويمنح ولائه التام للدولة الحديثة، دولة العقد الاجتماعي.

لم تعرف اليمن مفهوم المواطنة المتساوية إلا في نهاية ستينيات القرن العشرين بالترافق مع نشوء الدولة الحديثة، وإصدار الدستور والقوانين الوطنية المنظمة لحقوق المواطنة.

وبدلاً من أن تكون هذه النشأة المتأخرة للمواطنة المتساوية في اليمن قياساً بالعالم دافعاً لتجسيدها، والحرص على تقليص الفجوة الزمنية والحضارية التي تفصلنا عن الآخرين، إلا أن واقع الممارسة يشير بخلاف ذلك، إذ وقفت ولا تزال تقف عوائق وتحديات بنيوية أمام تحقيق المواطنة المتساوية في اليمن. هذه المادة هي محاولة متواضعة للوقوف على أبرز تلك التحديات.

المواطنة المتساوية (Equal Citizenship):

هي تلك العلاقة بين الفرد والدولة كما يحددها القانون، وبما تتضمنه من حقوق وواجبات. وتعد قيمة المساواة جزءاً أصيلاً في المواطنة، فهي التي تجسد مضامينها.

وتقتضي المواطنة المتساوية أن ينظم القانون العلاقات بين الأفراد فيما بينهم البين من جهة، وبينهم وبين الدولة على قاعدة الحصول على الحقوق وأداء الواجبات بكيفية معيارية واحدة.

فالمواطنون والمواطنات أمام القانون متساوون، ولا فرق بينهم على أساس اللون أو الدين أو المعتقد أو المذهب أو اللغة أو المنطقة أو النوع الاجتماعي أو الموقع الاقتصادي أو الموقع الطبقي أو المكانة الاجتماعية أو غير ذلك.

التحديات البنيوية (Structural Challenges):

يقصد بالتحديات البنيوية هي تلك المعوقات أو الصعوبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تتصل بالنظام الاجتماعي الكلي، وتحول دون تحقيق المواطنة المتساوية، مما يتطلب الاستجابة لهذه التحديات وتجاوزها. ويمكن إجمال تلك التحديات فيما يتعلق باليمن على وفق الآتي:

أولاً: التحديات السياسية:

1. الاستبداد السياسي:

عانى المجتمع اليمني لعقود طويلة التسلط السياسي، واحتكار النخب الحاكمة لمصادر القوة في المجتمع. فقد عمّدت تلك النخب إلى إخضاع المجتمع عبر السيطرة الخشنة (Solid Control)، والسيطرة الناعمة (Soft Control).

وتتحقق السيطرة الخشنة من خلال وسائل القوة المادية (Physical Force) مثل: الجيش، والشرطة، والمخابرات... إلخ، بينما تتجسد السيطرة الناعمة الهيمنة الثقافية (Cultural Domination)، من خلال توظيف الإعلام، والتعليم، ووسائل النشر الثقافي المختلفة لتطويع عقول المواطنين بما يخدم بقاء واستمرار النخبة السياسية الحاكمة.

إن النظم الاستبدادية لا ترى في المواطن الحر، المواطن الذي ينشط بفاعلية في

المجال العام إلا خصماً لها، ومصدر تهديد مباشر لاستمراريتها، ولهذا فإنها لم تدخر جهداً في محاصرته ومراقبته وكتم أنفاسه وتدجينه وتطويعه بشتى السبل، لأن المواطن المسلوب في إرادته والمُستَلَب في وعيه هو الشرط الموضوعي لاستمرار تسلُّطها السياسي.

لقد فات على ذهنية هذه النظم الاستبدادية أن السير في هذا المنحى يؤدي حتماً إلى انفجارات اجتماعية يصعب السيطرة عليها، وها نحن نعيش المآل الكارثي منذ 8 سنوات. فقد تحولت اليمن إلى مسرح للجماعات (الهوياتية) المتصارعة، ودخلت في نفق مظلم ينذر بالتفكك والتشرذم إلى دويلات متناحرة.

2. هشاشة البنى الحزبية ومنظمات المجتمع المدني:

يعتبر (أنطونيو غرامشي) الحزب السياسي بمثابة "العقل الجماعي". فالأحزاب السياسية تلعب دوراً هاماً في رفع الوعي السياسي للمواطنين، وتمثل القناة الرئيسة للمشاركة السياسية الديمقراطية، وتعزيز قيم الحداثة، والمواطنة، والانتماء الوطني، والاختيار الطوعي الحر. فالأحزاب السياسية هي هياكل تنظيمية حديثة، ينتمي إليها الفرد بشكل طوعي، على خلاف القبيلة أو الطائفة أو المنطقة أو العائلة التي تعدّ تنظيمات اجتماعية أولية ينتمي إليها الفرد بصورة غير طوعية تحت اعتبارات مكان الولادة، أو الدين، أو المعايير الاجتماعية. كما أن تنظيمات المجتمع المدني تُعدُّ قوات حديثة لتنظيم المواطنين، وتنمية وعي الأفراد وقدراتهم، وخدمتهم وتعزيز مصالحهم المشتركة.

غير أن واقع حال الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في اليمن على نقيض ذلك، فهذه التنظيمات تعاني من ضعف كبير في بُناها، وفي أدائها، فهي مُعرّضة غالباً لاختراقات السلط السياسية والاجتماعية والدينية، فبعض الأحزاب والمنظمات تعمل بذهنية الجماعة الدينية أكثر من ذهنية الحزب السياسي، وبعضها الآخر كانت ولا تزال بمثابة ذراع للسلطة أو القبيلة في السيطرة على المواطنين؛ عوضاً عن أن تكون معبّرة عن همومهم ومدافعة عن مصالحهم.

والأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع التي نَجَتْ من هذه المثالب، وقعت في مثالب أخرى؛ تتمثل بتقادم نظمها ولوائحها الداخلية وآليات عملها التي تقف حائلاً أمام التجديد، وإمكانية خلق بديل وطني ديمقراطي يتجاوز الاستبداد

السياسي والتخلف الاجتماعي، باتجاه انبثاق مجتمع المواطنة المتساوية.

3. ضعف المشاركة السياسية:

ترتبط المشاركة السياسية بالمواطنة المتساوية ارتباطاً عضوياً، فهي من جهة تجعل من كل مواطن مشاركاً فاعلاً، يمتلك خصوصية فريدة، وله كيان خاص يحمل في طياته تطلعات ورغبات إنسانية. ومن جهة ثانية تحقق مبدأ المساواة، حيث يحصل الجميع على الحقوق نفسها، كما يخضع للقواعد والقوانين نفسها، ومن جهة ثالثة تمكن أفراد المجتمع من تحمّل المسؤولية تجاه مصيرهم الجمعي، والإسهام في بناء أوطانهم وفقاً لقدراتهم وكفاءاتهم الذاتية. ولكننا في الحالة اليمينية، نجد أن المشاركة السياسية للمواطنين في أسوأ حالاتها، ويرجع ذلك إلى تسلط الجماعات المسيطرة، ومصادرتها المجال العام، وممارسة العنف السياسي والاستبعاد الاجتماعي للمواطنين، فضلاً عن فقدان ثقة المواطنين بالأحزاب السياسية التي أخفقت في أن تكون المعبر عن تطلعاتهم نحو مجتمع الديمقراطية التشاركية والعدالة الاجتماعية. وفي ظل معادلة مختلة كهذه، فإنه من المتوقع سقوط المواطنين في مصيدة الإحباط وغياب المعنى، والعزوف عن المشاركة السياسية.

4. ضعف سيادة القانون وغلبة العرف الاجتماعي:

تُعدُّ سيادة القانون من الركائز الأساسية لدولة المواطنة المتساوية، فالقانون هو المنظم لحياة المجتمع والدولة، وهو السياج الذي يحمي الأمن والاستقرار وحقوق الإنسان؛ غير أن الواقع اليميني يشير بخلاف ذلك. حيث تكتسب الأعراف الاجتماعية قوة مادية في الأوساط المجتمعية بما يفوق في غالب الأحيان قوة القانون، ويعود ذلك إلى أسباب عديدة، منها غياب الإرادة السياسية لدى القائمين على السلطة بتطبيق القانون وإنفاذه.

وهناك سبب آخر يتعلق بطبيعة البنية الاجتماعية، إذ تشكّل القبيلة نسقاً رئيساً فيها، وهو ما يتيح للنخبة القبلية "المشائخ" احتكار تمثيل قطاعات واسعة من السكان أمام الدولة، وإخضاع المجتمعات المحلية للنخبة الحاكمة، وتصبح علاقات الإخضاع والسيطرة هي العلاقات السائدة في المجتمع الأمر الذي يقلل

من فرص تحقيق المواطنة المتساوية.

ثانياً: التحديات الاجتماعية:

1. بنية اجتماعية رعوية:

تتصف البنية الاجتماعية في اليمن بأنها بنية تقليدية رعوية تقسم الناس إلى "سادة وأتباع" و"مشائخ ورعية"، وترتكز على روابط عصبوية: قبلية وطائفية ومناطيقية وعائلية وسلالية، بخلاف البنية المدنية التي قوامها المواطنة المتساوية. حيث الناس متساوون أمام القانون وينصهرون في إطار الهوية الوطنية الجامعة. إن جذر أزمة المواطنة المتساوية في المجتمع اليمني تكمن في شكل العلاقات الاجتماعية والسياسية المتمثلة في وجود أشكال توسطة "كزعماء القبائل والطوائف" التي تقف حائلاً أمام إمكانية بناء علاقة مباشرة تربط المواطن بمؤسسات الدولة. فالمواطنة تقتضي محو كل الأشكال التوسطة وتفتيت كل عصبية "وحدة اجتماعية" سواء أكانت طائفية، أم قبلية، أم عائلية، أم جهوية، أم مناطيقية، لصالح "الفردية"، حيث يشكل المواطن الفرد نواة المجتمع، وهو شرط أساس وأولي في سبيل تحقيق مجتمع المواطنة المتساوية.

2. التفاوت الاجتماعي الشامل:

إن التفاوت الاجتماعي هو النقيض الموضوعي للمواطنة المتساوية، ويتخذ

التفاوت الاجتماعي في الحالة اليمنية صوراً مختلفة، أبرزها:

- التفاوت على أساس الثروة: إذ تسيطر الأقلية على الثروة، فيما الأغلبية التي

تشغل قاعدة الهرم تعاني الفقر المدقع.

- التفاوت على أساس المكانة الاجتماعية: إذ تحتل بعض الفئات الاجتماعية

موقعاً اجتماعياً مرموقاً إما بسبب قربها من السلطة الحاكمة، أو بسبب

تمتعها بامتيازات "الرأس مال الرمزي" والأصل الاجتماعي، فعلى سبيل المثال:

تشغل بعض الشرائح الاجتماعية كشريحة السادة مركزاً اجتماعياً متقدماً بسبب

ادعاءها الانتساب لآل البيت، أو شريحة المشائخ التي تحتل مكانة اجتماعية عليا

بحكم أنها تمثل المرجعية الاجتماعية التقليدية في المجتمع. وعلى النقيض من

ذلك يحتل المهمشون "الآخدام" مرتبة دنيا في السلم الاجتماعي بسبب التمييز

الاجتماعي الذي يمارسه المجتمع عليهم وابتقاصه من آدميتهم، فيعمل على تميطهم، ويسند لهم الأعمال المحترمة اجتماعياً كتنظيف الشوارع ورفع القمامة والمخلفات، ومسح الأحذية... إلخ.

- التفاوت بين المركز والأطراف: إذ تستأثر عاصمة الدولة بالمشاريع التنموية والخدمية والبنى التحتية فيما تحرم بقية البلاد من تلك المشاريع وهو ما يولد إحساس بالغبن والضيء لدى أبناء المناطق الأخرى وتسبب حالة من الاضطراب والفوضى يفقد معها المجتمع القدرة على التطور والتقدم.

- التفاوت بين الريف والحضر: هناك فجوة كبيرة بين المناطق الحضرية والمناطق الريفية، وكأنا إزاء عالمين مختلفين، ففي الوقت الذي تتركز الخدمات والمؤسسات الحكومية وفرص العمل في المناطق الحضرية، يُحرم الريف من كل ذلك. إذ يعاني سكان المناطق الريفية من غياب خدمات المياه والكهرباء والتعليم والصحة ووعورة الطرق، ومن فرص العمل حيث لا تتوفر إلا بشكل موسمي، في موسم الزراعة فقط وبشكل محدود لا يغطي الأعداد الهائلة من سكان الريف، مع العلم أن الريف يشكل نسبة 65 إلى 70% من إجمالي سكان اليمن، وهو ما يدفع بشباب الريف وفقرائه إلى الهجرة إلى المدن بحثاً عن فرص عمل، وغالباً ما تكون هذه الهجرات بأعداد كبيرة، وكأنها موجات من النزوح القسري بسبب ضآلة مقومات الحياة في الريف، وينتج عن هذه الموجات الكبيرة من الهجرة تكدس المهاجرين الريفيين في أحزمة السكن العشوائية في المدن، وهي مناطق تنتشر فيها الأوبئة وتكدس المخلفات والافتقار للصرف الصحي والخدمات العامة، بالإضافة إلى أنها تعمل على تشويه البيئة الحضرية، وتعيق عملية الاندماج الاجتماعي، من خلال تحول هذه الأماكن إلى ما يشبه "كانتونات منطوقية"، يضم كل "كانتون" أو حي أبناء قرية أو مديرية واحدة، وهو ما يمثل كابحاً كبيراً أمام تجسيد المواطنة كعملية تفاعل اجتماعي بين مواطنين - أفراد.

ثالثاً: التحديات الاقتصادية:

1. الاقتصاد الريعي:

يعتمد النظام الاقتصادي الريعي بشكل رئيس على استخراج الثروة الجاهزة (النفط والغاز) من باطن الأرض، أي إنه اقتصاد غير إنتاجي، لا يساهم فيه

المجتمع بدور قيادي، بل يظل رهناً لمصالح النخب المسيطرة المتواشجة مع مصالح الشركات الاحتكارية الأجنبية، وهو ما يعني ترسيخ واستمرار العلاقات (الرعية) على حساب علاقات المواطنة. إذ إن أسلوب تحديد المواقع الاجتماعية لكل من الفرد والجماعة لا يتحدد موقعهما الاجتماعي ويكتسبا قيمتهما الاعتبارية ومكانتهما الوجودية في المجتمع - كما يفترض - من معايير موضوعية مهنية كالجدارة والإنجاز النابعين من تقسيم عادل للعمل الاجتماعي، بل على النقيض من ذلك تماماً، حيث يتحدد الموقع الاجتماعي للفرد أو الجماعة الاجتماعية بناءً على معايير أولية فاسدة: كالقربة الأسرية، أو العشائرية، أو القبلية، أو المذهبية، أو السلالية، أو المصلحية النفعية تعتمد على درجة الاقتراب من دائرة صنع القرار، وعلاقات شخصية تتوقف على القدرات الذاتية التي يديها الفرد أو ممثل الجماعة الاجتماعية ومواهبه (الفهلوية) في نسج وتشبيك علاقات شخصية اخطبوطية مع كبار المسؤولين والمشائخ والناظرين.

2. الفساد المعمم:

إن الفساد الكبير أو المعمم (Grand Corruption) هو الابن غير الشرعي للاقتصاد الريعي، وهذا النمط من الفساد قد تحول إلى هوية بالنسبة للنظام للسياسي، كما ذهب إلى ذلك محقاً المفكر الكبير د. أبوبكر السقاف، بل إنه "مؤسسة" قائمة بذاتها لها قوانينها وقيمها الخاصة، والمفارقة التي تدعو للدهشة أن هذه "المؤسسة" هي "المؤسسة" الوحيدة القائمة في البلد، في الوقت الذي يجري فيه تدمير شامل لمؤسسات الدولة.

لقد استفحل الفساد بصورة مهولة في ظل تحكُّم (سلطة الغنيمة)، التي تزواج بين ممارسة المسؤولية الحكومية، وممارسة النشاط التجاري، والاستثماري. وتشكَّلت شبكة مصالح انتفاعية زبائنية، شملت: مسؤولين حكوميين، وقادة عسكريين، وقادة ميليشياويين، ومشائخ قبائل، ورجال دين، ورجال أعمال، وقادة سياسيين، سعوا إلى مراكمة الثروة والذهاب بها إلى خارج البلاد، لبناء مشاريع استثمارية، وشركات عقارية خاصة.

هذا الوضع يكاد يكون هو الثابت خلال الأربعة العقود الماضية، وإن طرأت بعض التغييرات خلال فترة الحرب، لاسيما نشوء جماعات طفيلية جديدة

واقترسامها بقوة السلاح ثروات البلاد وأموال الشعب؛ وهي تغيرات جزئية لم تغير من النهج العام الذي يرى في السلطة "غنيمة" ينبغي الظفر بها إما سلماً أو حرباً.

إن هذا النهج (المافيوي)، هو المدخل لكل المشاكل، وفقدان الاستقرار الداخلي، وعدم شعور المواطن بمواطنته، وفقدان ثقة الناس بالنظام السياسي، وذلك ما يؤدي إلى فقدان شرعية النظام وانهيار الدولة.

3. السياسات الأفقرية:

بُعِيد حرب 1994 المشؤومة انتهجت الحكومات المتعاقبة سياسات نيوليبرالية من خلال تطبيق ما يسمى "برنامج الإصلاح الاقتصادي والتكليف الهيكلي"، وكان له مآلات كارثية على الاقتصاد الوطني، فقد دُمّر القطاع العام بفعل الخصخصة؛ حيث جرى خصخصة ما يزيد عن (65) منشأة صناعية، وتجارية، وزراعية في الجنوب، وتسريح ما يزيد عن (200) ألف عامل وموظف عام، وإحالتهم إلى التقاعد القسري وبأجور متدنية، ورفع الدعم الحكومي عن السلع الغذائية، والمشتقات النفطية، وتعويم قيمة العملة الوطنية. وقد أفضى كل ذلك إلى تآكل الطبقة الوسطى، وتزايد أعداد الفقراء، وتقلص فرص العمل، وارتفاع مستوى البطالة، وتردي مستوى المعيشة، وتدهور الخدمات العامة: التعليم والصحة والكهرباء والمياه والسكن والطرق والبنية التحتية، وهو ما يعني في المحصلة النهائية إهدار حقوق المواطنة، ولاسيما الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

رابعاً: التحديات الثقافية:

1. ضعف الثقافة السياسية الحديثة:

يصنّف عدد من الباحثين أنماط الثقافة السياسية إلى ثلاثة أنماط، هي:

١. الثقافة الرعوية: يبقى الفرد فيها مشدوداً للانتماءات الأولية كالانتماء للقبيلة أو العشيرة أو المذهب أو المنطقة أو العائلة، وهي ثقافة تعيق تحقيق الاندماج الوطني والمواطنة المتساوية.

٢. ثقافة الخضوع: حيث يكون الفرد فيها خاضعاً للسلطة الاستبدادية، فاقد القدرة على التعبير عن رأيه، ولا يتمتع بحقوقه كمواطن.

٣. ثقافة المشاركة: يتحول فيها الفرد من كائن تابع وخاضع إلى كائن حر وفاعل، يتفاعل مع قضايا الشأن العام، ويكون مشاركاً فاعلاً في صنع القرار، وفي عملية التغيير.

من الواضح أن النمطين الأول والثاني يسودان في الواقع اليمني، فيما النمط الثالث غائب، ويعود ذلك لأسباب عديدة، وفي مقدمتها تخلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية: الأسرة، ومؤسسات التعليم، المؤسسة الدينية... إلخ، وهي مؤسسات تقوم على ثقافة أبوية، وتكرس قيم الطاعة، والامثال، والتبعية، وتعزز الاتجاهات التي تميل إلى تقدّيس الماضي، وتثبيت واقع الحال، الأمر الذي يستحيل معه تحقيق المواطنة بوصفها علاقة اجتماعية وقيمة حضارية تنزع نحو الحرية، والتغيير، وتحقيق المساواة، والتقدم، والازدهار. إنّ غياب الثقافة السياسية الحديثة يعني غياب ثقافة الحقوق لدى المواطن، وغياب الشعور بالمسؤولية الاجتماعية، حيث يغيب عن ذهن الفرد أنه صاحب حق، ومادام الأمر كذلك فإنه يستطيع التصرف ضمن حدود هذا الحق من دون استئذان من أحد، مادام يمتلك الحصانة الأخلاقية والحماية القانونية لذلك.

2. التدجين بواسطة التعليم:

يُعدُّ التعليم من أهم قنوات التغيير والتقدم الاجتماعي، ولكن ليس كل تعليم يؤدي إلى التقدم، فهناك التعليم البنكي الذي يقف حجرة عثرة أمام طريق التقدم، ووفقاً لـ "باولو فرايري" يقوم هذا النمط من التعليم على التلقين والتنميط والحفظ والمحاكاة، وبالتالي يصبح وسيلة من وسائل ممارسة القاهرين القهر على المقهورين.

ويدعو (فرايري) إلى التعليم التحرري كبديل للتعليم البنكي، فالتعليم التحرري يكفل تنمية العقل التحليلي النقدي، ويمثل أداة التحرر من أوضاع القهر واللامساواة، باتجاه خلق مجتمع المواطنة المتساوية.

3. التعصب والإلغاء:

يقوم الوعي العصبوي على نظرة اختزالية للعالم، فهو ينظر إلى الذات نظرة تفضيلية، في مقابل النظر إلى الآخر المختلف نظرة عدائية.

فالذات هي مطلق الكمال، وعين الصواب، وصاحبة المحجة البيضاء والحقيقة المطلقة، والآخر هو الجحيم، والشر، والشيطان الذي يستحق الإلغاء من الوجود!

وبذلك يمثل التعصب عقبة كأداء أمام تحقيق المواطنة المتساوية، التي تقتضي تجسيد قيم التعايش في الخطاب والممارسة اليومية، وما يستتبع ذلك من تجسيد علاقات التعاون والتوافق والتكافؤ والعيش المشترك بين المواطنين بمختلف توجهاتهم السياسية ومشاربهم الفكرية ومنابتهم الاجتماعية ومواقفهم الاقتصادية، والإقرار بمبدأ التعددية، والقبول بالآخر المختلف، وما يتضمن ذلك: التعامل مع الآخر ككيان له هويته المستقلة لا كما نريده، نحن، أن يكون، وبالتالي الإقرار بحقه في النشاط والتعبير عن نفسه بكل حرية.

إشكالية مفهوم المواطنة في الثقافة السياسية العربية

سماح ابو الليل

مدرس العلوم السياسية والقانون

نشرنا في العدد الثاني _ ديسمبر 2022م، من مجلة الناصية، الحلقة الأولى من هذه الدراسة، ونستكمل في هذا العدد نشر الحلقة الثانية والاحيرة منها.

المحور الثالث: الأسباب التاريخية والسياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي تقف وراء هشاشة مفهوم المواطنة في الثقافة السياسية العربية

إشكاليات المواطنة في السياق العربي المعاصر:

ما إن يتم طرح هذا المفهوم في التداول السياسي العربي إلا وتطرح مجموعة من الإشكالات والقضايا، يمكن تقسيمها إلى إشكاليات خاصة على مستوى المفهوم وإشكاليات في سياق الثقافة السياسية العربية وإشكاليات على مستوى التطبيق. فعلى مستوى المصطلح، فلفظ المواطنة في اللغة العربية مأخوذة من كلمة الوطن، أى المنزل أو المكان الذى يقيم فيه الفرد، وإذا كان بعض أهل اللغة قد فهم دلالة لفظ المواطنة على مفهومها الحديث؛ إذ إن (واطن) في اللغة تعنى مجرد الموافقة وواطنت فلانا يعنى وافقت مراده، فإن آخرين من المعاصرين رأوا إمكانية بناء دلالة مقارنة للمفهوم المعاصر بمعنى المعيشة في وطن واحد من لفظة (المواطنة) المشتقة من الفعل (واطن) لا من الفعل (وطن) فواطن فلان فلانا يعنى عاش معه في وطن واحد كما هو الشأن في ساكنه يعنى سكن معه في مكان واحد. والمواطنة بصفتها مصطلحا معاصرًا تعريب للفظه (Citizenship) التي تعنى كما تقول دائرة المعارف البريطانية (علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق متبادلة في تلك الدولة،

متضمنة هذه المواطنة مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات(1). وتمثل مصطلحات (الوطن، المواطن، المواطنة، الوطنية) تعبيرات شائعة يختلط في معناها الوصف بالقيمة، لكنها تنطوي على إشكاليات أساسية، مصدرها التطور خارج الإطار المعرفي العربي، وتطبيقها على نحو متغاير مع حاجات الناس في العصر الجديد.

وعلى جانب المدلول، يعد مفهوم "المواطنة" كغيره من المفاهيم السياسية، مفهوم غربي المنشأ والمدلول، أي إن هناك ترابط وثيق بين المفهوم وبين الوسط الحضاري الذي انبثق منه، ومن ثم فإن منظومة المفاهيم لا يمكن أن تقوم بوظائفها على الوجه الأكمل إلا إذا توافقت مع طبيعة المجتمعات التي تتواجد فيها. ومن هنا تتبع أهمية الخصوصية الثقافية للمفاهيم، عن طريق تحرير مضامين المصطلحات واكتشاف مناطق التمييز في معاني ومفاهيم هذه المصطلحات وخصوصاً تلك المصطلحات الأكثر شيوعاً والأكثر إثارة للجدل بين تيارات الفكر المعاصر، والبعد عن القوالب النمطية واستيراد المفاهيم بدون محاولة تطويعها بما يتناسب مع طبيعة المجتمعات العربية لتتلاءم مع مكوناتها الثقافية والاجتماعية(2).

يرتبط مفهوم المواطنة بشبكة كبيرة من المفاهيم الأخرى، ولعل أبرز المفاهيم ذات الصلة الوطيدة مع مفهوم المواطنة هو كل من مفهوم الديمقراطية ومفهوم بناء الدولة، والجدير بالذكر أن هذه المفاهيم تحمل من مساحات التمايز أكثر من مساحات التباين. وإن كل من هذه المفاهيم حجر زاوية وأحد شرط وجود الآخر. ويشير مفهوم المواطنة إشكالية كبيرة في سياق الثقافة السياسية العربية، إذ إن لكل مجتمع خصوصية تعكسها ثقافته السائدة بين أبنائه، تلك الثقافة التي طورتها مجموعة القيم والمفاهيم والمعارف التي اكتسبها عبر ميراثه التاريخي والحضاري وواقعه الجغرافي والتركيب الاجتماعي وطبيعة النظام السياسي والاقتصادي، فضلاً عن المؤثرات الخارجية التي شكلت خبراته وانتماءاته المختلفة، فالثقافة السياسية هي جزء من الثقافة العامة للمجتمع وهي تختلف من بلد إلى آخر. فكل نظام سياسي، عند (ألموند) ((يترسخ حول أنماط محددة من التوجهات التي تضبط التفاعلات التي يتضمنها النظام الاجتماعي، وبالمثل تعتبر الثقافة السياسية بمثابة التنظيم غير المقنن للتفاعلات السياسية)) (3).

وفي هذه الإطار تثار قضيتان مهمتان، هما الانتماء والهوية من جانب والمشاركة

السياسة من جانب آخر. ويقصد بالانتماء علاقة نفسية في المقام الأول، وهو الشعور بمفهوم "النحن"، وتنبثق من ذلك العلاقة بين "النحن" و "الهم". فالانتماء هو شعور الإنسان بالانخراط في جماعة بشرية ما واعتناقه لرموزها وتقاليدها. هذا الشعور هو الذي يعطيه ذاتية ثقافية وخصوصية ما، كما إنه هو الذي يضع الحدود بين الجماعات الإنسانية(4)

وللانتماء مستويات متعددة منها مستوى الأسرة الممتدة، ومستوى العشيرة والقبيلة، ومستوى الجماعة الدينية أو الطائفية، ومستوى الأمة والوطن. وفي المجتمعات النامية، ومنها العربية، نجد أن قيمة الولاءات التحتية (دون الدولة) تكون أحياناً من القوة بحيث تتنافس مع الولاء للدولة. يبرز هذا بوضوح في المجتمعات التعددية مثل المجتمع اللبناني، حيث يعرف المواطن نفسه من منطلق الطائفة التي ينتمى إليها كشيوعي، أو كسني(5).

فلا تزال الأسرة النووية هي الكيان الأساسي الذي يستمد منه المواطن العربي معظم قيمة وتعاليمه، لكن ضعف علاقة انتماء المواطن بالدولة، ليس هو المظهر الوحيد لأزمة الهوية، فهناك بُعد آخر يتمثل في أن بعض الجماعات ترفض حدود الدولة وتتجه بانتمائها إلى نطاق أوسع، سواء كان قومياً (عربياً) أو أممياً (إسلامياً).

والملاحظة المهمة في هذا الخصوص، هو أن عدم التناسق بين تلك الدوائر أو الانتماءات (دون الدولة والقومية والأممية) مع الولاء للدولة ذاتها، وغياب وضوح الرؤية لترتيبها قد يؤدي إلى رفع السلاح في وجه الدولة.

وعليه، فإن التأسيس النظري لمفهوم المواطنة والانتماء يبين أن المواطنة هي الدائرة الأوسع التي تستوعب مختلف الانتماءات في المجتمع، كما إنها تضع المعايير التي تلزم الأفراد بواجبات والتزامات معينة تحقق الاندماج والمشاركة في تحقيق مصالح الأفراد والوطن، ومن ثم تعد المواطنة البوتقة التي تضمن انصهار جميع الانتماءات لصالح الوطن ضمن أطر نظامية، ومن خلال الالتقاء على أرضية المصلحة الوطنية العامة(6).

ومع الاقتراب من قضية المشاركة السياسية، والتي يقصد بها تحديدا الأنشطة الإدارية التي يقوم بها أفراد المجتمع بهدف التأثير في العملية السياسية. كالتصويت، وحضور المؤتمرات والندوات، ومطالعة الصحف وبيانات الأحزاب وبرامجها، والاتصال بالجهات الرسمية، والانخراط في المؤسسات الوسيطة مثل

الأحزاب والنقابات، والترشيح للمناصب العامة، وتقلد المناصب السياسية. وقد يلجأ الفرد إلى نوع من المشاركة غير المشروعة كالتظاهر، والاعتصام، وأعمال الشغب عندما يشعر أن الوسائل القانونية غير ذات فعالية (7). وتصنف الثقافة العربية بأنها ثقافة ضيقة وفقاً للتصنيف الذي وضعه (ألموند وفيربا)؛ فالمشاركة السياسية في غالبية البلدان العربية تتصف بالشكلية، والموسمية، وعدم الفعالية، إذ إن القرارات السياسية عادة ما تتخذ من قبل النخب الحاكمة وتترك للجماهير العربية مهمة إضفاء الشرعية الصورية عليها من خلال انتخابات معلومة النتائج سلفاً. كما إن ظاهرة المرشح الواحد مسألة واسعة الانتشار في الواقع العربي حتى في إطار النظم التي تأخذ بالتعددية الحزبية، ويشار أيضاً إلى أن المشاركة السياسية في البلدان العربية هي مشاركة متقطعة لا تتخذ شكلاً منتظماً، بمعنى أنها ترتبط أكثر بعملية التعبئة الاجتماعية أثناء الأزمات منها بالمبادرة الفردية، بحيث يعود المواطن بعدها إلى سلبيته، وبخاصة مع تواضع دور المعارضة الفعالة.

لكن العلامة الفارقة أن السلوك الفعلي للجماهير العربية شيء ومشاعرها غير المعلنة شيء آخر، بمعنى أن الجماهير قد تحجم عن المشاركة شعوراً منها بعدم جدواها، وهي قد تشارك لا تعبيراً عن نوع من الوعي السياسي إنما مقابل تلقيها خدمات معينة من المرشحين بحيث تصبح المشاركة في هذه الحال بمثابة تزييف للوعي السياسي.

يرى المنظرون أن العالم العربي قد بقى خارج دائرة الحداثة والعقلانية ولم تتوفر فيه الشروط الأساسية لبناء الدولة، ولعل أهم مظاهر تعثر تجربة بناء الدولة مشكلة الشرعية ومشكلة الهوية والمساواة.

تسعى الدول إلى تركيز علاقة تربية مع المواطن أساساً للاحتواء السياسي عوضاً عن المشاركة وحق الاختلاف ولم يتولد عن ذلك مواطنة فاعلة بقدر ما اتسمت العلاقة بين المواطن والدولة بالحدز (8).

لم تشكل الأوطان في المنطقة العربية نتيجة تفاعل عناصر ثقافية وسياسية واجتماعية كما حدث في الغرب بل تشكلت نتيجة قرارات سياسية أو بالأحرى مقايضات سياسية من قوى خارجية وهي الدول الكبرى بعد الحرب العالمية الأولى، فمن المعروف أن دولاً مثل العراق وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن، قد تشكلت تشكلت بعد محادثات (سايكس و بيكو) وزيرو خارجية إنجلترا وفرنسا

بعد الحرب العالمية الأولى، واتفقهما على تقسيم المنطقة وفق مصالحهما من جهة، ووفق ترتيبات إقليمية كيهود فلسطين من جانب آخر. ونُردُّ أهمية موضوع المواطنة في المجتمع العربي إلى عدد من العوامل، أهمها أن هذا المجتمع يتشكل من مجموعات متنوعة من الأعراق والأقليات وتسوده ثقافات فرعية متعددة بالإضافة إلى ثقافته العامة.

فلدينا البربر في المغرب العربي ولهم لغتهم الخاصة وهى الأمازيغية التي اعترف بها أخيرا في المغرب والجزائر لتكون لغة للتعلم بالإضافة الى اللغة العربية. ولدينا الأكراد في المشرق العربي، وهم أيضا لهم لغتهم الخاصة وثقافتهم المتميزة ولدينا المارونيون في لبنان ولدينا في السودان جماعات سلافية متنوعة بالإضافة الى الجنس العربي. ومعنى ذلك إن قضية المواطنة لا بد أن تشغل الباحثين العرب وصناع القرار العرب على السواء.

ومن ثم فيمكن القول، أن مفهوم "المواطنة" هو مفهوم ذو مضمون ثقافي وسياسي واجتماعي واقتصادي وديني. ولا يعنى فقط فكرة الولاء وحب الوطن، فهى مجموعة من العوامل التي تتضافر وتتفاعل في فترات زمنية متوالية. ويمكن القول إن الفكر القومي العربي الذي قاد المنطقة العربية في المائة السنة الماضية قد أعاق ترسيخ مفهوم المواطنة لدى شعوب المنطقة، وذلك لعدة أسباب:

- (1) عدم القدرة على تحديد عوامل بناء الأمة واللجوء إلى الروابط التحت قومية من طائفية وقبلية والاعتماد عليها من أجل إحكام السيطرة على شعوب المنطقة.
- (2) فشل القيادات القومية العربية في إنشاء روابط جديدة لبناء الأمة، لتتغلب على التقسيم السياسي للدول العربية الذي تمّ دون اعتبار لأي قيم ودون مراعاة للمعايير الموضوعية عند تقسيم هذه الدول.

- (3) عملت القيادات العربية على تدمير الكثير من الروابط القديمة، حينما ألغت دور الدين في بناء الأمة، والاعتماد على عنصرى اللغة والتاريخ المشترك، على الرغم من أهمية الدين كمكون أساس في ترسيخ مفهوم المواطنة(9).

- (4) تجاهل الخصوصيات الثقافية الفرعية العربية لإضفاء سمة التشابه بين كل المجتمعات العربية وإغفال الفروق المميزة لبعض الجماعات الفرعية دفعتهم إلى عدم المناقشة الصريحة لوضع أبناء هذه الجماعات باعتبارهم مواطنين لهم جميع الحقوق مثلهم في ذلك مثل المواطنين الذين ينتمون الى الأغلبية بغض النظر عن الاختلاف في العرق أو الدين.

5) الخطابات الراديكالية والأفكار المتطرفة والتي عملت على خلق أقطاب متنافرة داخل الأمة ما بين مفهوم "التخوين" و"التكفير"، والمتتبع للتاريخ العربي يستطيع أن يميز بين مرحلتين من الفوضى تنقلت بينهما المنطقة بعد حرب فلسطين، الأولى فوضى الخمسينات والستينات من القرن الماضي بما شهدته من الاختراق على الشعارات القومية، وشعار هذه الفترة هو "التخوين"، والثانية فوضى المشروع الديني أو الإسلام السياسي الذي تشهده المنطقة الآن التي جعلت شعارها التكفير. وظلت المنطقة تتأرجح ما بين الشعارين، على أن الأزمة الحقيقية تتجلى في المنطقة العربية خاصة في مرحلة ما بعد الثورات العربية، وقد تحدث عن هذا المفهوم الدكتور (وحيد عبدالمجيد) فتحدث عبد المجيد «عن إنه إذا اجتمعت الحالتان (احتكار الوطنية واحتكار الدين) في لحظة تاريخية واحدة، يصبح العقل في أزمة خطيرة. والحقيقة إن مفهوم التخوين ومفهوم التكفير هما وجهان للعملة نفسها بكل ما تنطوى عليه من إرهاب وما تؤدي إليه من تسميم المجتمع وتدمير العقل، فالاتجاه الذي يحترف تخوين المختلفين في الرأي، وتشويههم لعجزه عن مناقشتهم، وهذا التخوين القائم على ادعاء احتكار الوطنية لا يقل ضحالة وخطرا عن التكفير القائم على زعم احتكار الدين(10).
يشير مفهوم المواطنة عدد من الإشكاليات في السياق العربي المعاصر خاصة بعد ثورات الربيع العربي، منها:

1) المواطنة والدين والشريعة والأقليات:

تعتبر قضية العلاقة بين الشريعة والمواطنة من المسائل المركبة لا باعتبار الجمع بينهما على صعيد واحد، ولكن باعتبار ما حُملت فيه قضية الشريعة ومسألة المواطنة بما لا تحتمل، وأدى ذلك إلى تصور حقيقية هذه العلاقة ضمن رؤى تفترض تناقضا في العلاقة بين الشريعة والمواطنة، على الرغم من أن قضية الشريعة تنتمي إلى دائرة المرجعية والقواعد المتعلقة بالنظام العام، بينما قضية المواطنة ترتبط بأسس المرجعية (المعاش الواقعي) التي تتعلق بالواقع الذي يجمع المواطنين ضمن وطن واحد وحالة من المواطنة؛ ترتب أصول التعامل ضمن قاعدة المساواة العامة في الحقوق والواجبات.
ومن الضروري أن نحدد منهج النظر للعلاقة بين المواطنة والشريعة، ضمن

دوائر عدة تتراوح بين التراحم والتراحم والتصادم، فقد يرى البعض إن الشريعة والمواطنة صنوان، وقد يرى البعض الآخر أن العملية السياسية لا تتسع لكلاهما ولكل مجاله، بينما يرى فريق ثالث أن الشريعة والمواطنة مفترقان/ متميزان، ويتبنى رابع أن الشريعة والمواطنة متصادمان متنافيان، وذلك ضمن ضغوط تتعلق بواقع يعيش فيه النظام الاستبدادي على توليد الاختلافات بين طوائف الأمة واستغلال ذلك الخلاف لمصالحة الاستبدادية، صناعة الخلاف والاختلاف عملية يقوم بها النظام السياسي الاستبدادي ضمن عمليات متراكمة، فتفتعل خلافاً، وتخلق اختلافاً، وتؤجج تناقضاً، بحيث تصرف النظر عن جملة القضايا الحقيقية التي ترتبط بكيان المواطن والإنسان، وتتعلق بحقوقه المهدرة، وكيانه المهدور.

ولا يمكن التعارف على المبادئ التأسيسية التي تتعلق بالشريعة إلا في إطار منظور عام وكل يربط أول ما يربط بالمقاصد الكلية العامة للشريعة، وبما يحدد العلاقة بين الديني (الشريعة) والسياسي (المواطنة)، والشريعة في مبادئها (مرجعية النظام العام)، والمواطنة في جماعتها السياسية (جماعة المواطنين عبر الوطن)، هذه الرؤية هي التي تكشف مسار ووسط العلاقة بين حقائق التأصيل ومداخل التزييف، والذي يتخذ مسارات عدة، وتوجهات تحمل في طياتها أحكام وتعميمات تحتاج في حقيقتها إلى مراجعة وتأمل، من مثل أن الديني لا علاقة له بالسياسي، الخلط بين تأثير الديني الجوهري والحقيقي في الاجتماع الإنساني وعمليات تسييس الدين وتوظيف قدراته، الشريعة بين الفرض والرفض، الشريعة ومداخل الأقلية والطائفة، الدستور بين الوحدة الكيانية وصراع الموارد وفكرة التوازنات.

وقد تكون هذه القضايا جميعها خاصة في حال تشوشها وتشوهها، تعاني ضمن سياق عام من التضمينات السلبية والتي تولد كثيراً من تلك الهواجس، هذا السياق قد يؤثر تأثيراً سلبياً أو إيجابياً في سياق تراكمات معينة على النظر للجماعة الوطنية والسنن التي تؤدي إلى تماسكها والنظر في تلك الأمور التي تؤدي إلى تفككها، وهو يشكل سياقاً تاريخياً يجب النظر فيه، والتعامل معه بدقة وحساسية وروية، كذلك يجب أن يؤخذ في الاعتبار السياق الإعلامي ولغة الخطاب السائدة التي تحتوي على مفجرات ومفخحات، وكذلك البحث في السياق عن تلك المداخل التربوية والتثقيفية التي تحيط بهذه العملية التي تشكل شروطاً لتأسيس

الجماعة الوطنية وتشكيل وعيها.

كما إن هناك بعض المهتمين بهذا الأمر ممن أضاف إلى ملف الطائفية معالجة جديدة لا تقل خطرا عن المعالجة الأمنية السائدة في التعاطى مع هذا الملف، فبعد أن كانت المعالجة الأمنية هي فقط التي تسيطر على معالجة ملف الفتنة الطائفية أضاف البعض المعالجة بالفتنة التي قد تزيد الأمور اشتعالاً، ومن هنا وجب علينا أن نضع الأمور في أحجامها الحقيقية من دون إقحام الدين من غير ميدان واللجوء إلى خطاب الاستنجاد والاستغاثة وكأننا نلؤلؤ على انتهاك حق هنا أو حق هناك بسبب الديانة أو ما شابه ذلك، أصبح هناك ما يمكن تسميته معالجة فتنوية لكثير من الأحداث والتي يمكن أن تنتمى إلى دائرة العلائق الاجتماعية والاقتصادية حيث يُقحم الدين فيها ومن أقرب طريق(11).

(2) المواطنة والحرية والمسئولية:

تحتاج الحرية، ضمن ما تحتاج إليه بالضرورة، إلى إطار دستوري يقرها نصاً، ويصون احترامها تطبيقاً. وحيث أن الدستور موسوم بطبيعته بالسمو والعلوية، فقد نيطت به في كل التجارب الديمقراطية، وظيفة إخضاع الجميع، أفراداً وجماعات ومؤسسات، لأحكامه ومقتضياته، كما أن الحرية تتحقق حين يضمن مبدأ فصل السلطات ويحترم على صعيد الممارسة، علماً أن ديمقراطية الدساتير لا تُفاس بمدى إقرارها للحقوق والحريات فحسب، بل تتحدد أيضاً بدرجة حرصها على تأكيد الشرعية الدستورية، أي جعل ما هو مدرج في باب الحقوق والحريات، محترماً على صعيد التطبيق والممارسة؟(12).

تتعلق المواطنة في علاقتها بالحرية بالمسئولية الاجتماعية، وتتضمن المسئولية الاجتماعية العديد من الواجبات على الفرد مثل: احترام القانون، واحترام حرية وخصوصية الآخرين، وغيرها من الواجبات. وتعد المسئولية الاجتماعية بنية من الواجبات والحقوق تحدد السلوك الذي ينبغي أن يطرقة الفرد تجاه المجتمع. فالمجتمع يشكل الإطار الشامل الذي تسعى كافة الأطراف لأداء مسئولياتها الاجتماعية بهدف تأكيد بقاءه واستقراره. وبالتالي فإطلاق الحريات دون قيود يؤدي بشكل حتمي إلى الفوضى من خلال الاستخدام العشوائى لهذه الحرية. فهناك قيم معنوية تعتبر أساساً لمشروعية حرية الرأى والتعبير، وبسبب مخالفة هذه

القيم ظهر تجريم الانحرافات الناتجة عن هذه الحرية، فالفرد حر ولكن ليس له حرية إلحاق الضرر بالآخرين، والحرية في ظل المجتمع السياسي هي حرية في ظل القانون، وهي بالتالي مقيدة بالقانون(13).

3) المواطنة والمساواة والعدالة:

مما لا شكَّ فيه أن جوهر المواطنة هو المساواة أمام القانون، واعتبار المواطن تحت حماية الدولة بشكل متساو مع الجميع طبقاً للقانون، فمضمون هذه المواطنة يدور حول كيفية اكتساب الحقوق وكيفية ممارستها. لذا فلمفهوم الأوسع للمواطنة هو المرتبط بفكرة المساواة وعدم التمييز وقبول التنوع والاختلاف وانعكاسها في حزمة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية التي يجب أن يتمتع بها المواطن، وتجاوز النظر إليه من زاوية ضيقة تحصره في حل الصراعات أو المشكلات بين المختلفين.

فمن البديهي أن يترتب على المواطنة إقرار قيمة المساواة القانونية بين جميع المواطنين، وانتماء المختلفين دينياً أو عرقياً وإثنيًا إلى وطن واحد يدينون له بالولاء ويتضح الارتباط العضوي بين فاعلية المواطنة على مستوى الممارسة وبين شرعية النظام السياسي القائم، فكلما كانت قدرة النظام كبيرة على مواجهة مشكلات المواطنة وإيجاد حلول لها، وكفالة تمتع أكبر عدد ممكن من المواطنين بها، زادت قدرته على الاستمرار، وتداعمت شرعيته السياسية، واتسع نطاق الرضا الاجتماعي عنه، والعكس صحيح. وكما هو واضح، فإن المواطنة تتنقل من مجرد كونها توافقاً اجتماعياً سياسياً تجسده نصوص قانونية لتصبح قضية المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات هي القيمة العليا في المجتمع(14).

وبالتالي، فوجود فجوة بين النصوص التشريعية والقانونية، والواقع أو التطبيق الفعلي، يؤدي إلى الإحساس بالتهميش وغياب الدور الذي يمكن أن يقوم به الأفراد ويتمتعون به داخل مجتمعاتهم، وذلك لأن القيمة المحورية التي تقوم عليها المواطنة هي "قيمة المساواة"، لذلك فمن المهم التأكيد على عدم وجود فجوة بين ما هو موجود في الدساتير والنصوص والمبادئ التشريعية وبين الممارسة العملية والفعالية في واقع الحياة وخاصة بالنسبة لتطبيق العدالة والمساواة في توزيع الثروة وخطط التنمية وعوائدها سواء بين الفئات الاجتماعية

أو بين النطاقات الجغرافية في البلد الواحد. وبناء على ذلك، لا تكتمل المواطنة إلا إذا تحقق شرط المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين دون تمييز لأي سبب كان؛ فإن واقع الممارسة العملية يشير دائماً إلى وجود فجوة بين ما يجب أن يكون وما هو كائن، الأمر الذي تشهده كل المجتمعات وإن كان بنسب متباينة في درجة اتساع هذه الفجوة. وقد تكمن جذور اللامساواة في نظم التعليم، أو في بعض النصوص القانونية، أو في نمط الثقافة السائدة(15).

وتعتبر القوانين مهمة لإدارة العدالة حتى يكون هناك إمكانية لحماية حقوق الأفراد، فهي مهمة لا كغاية في حد ذاتها، ولكن لأن تطبيقها قيد على المجتمع يمكن عن طريق تحقيقه أن يكون لكل فرد دوره في المجتمع. فإذا كفت القوانين عن عملها يصبح الأفراد في حالة فوضى مع عدم وجود نظام أو رابطة أو وضوح رؤية، وبالتالي لا تصبح هناك إدارة للعدالة لحماية حقوق الأفراد، ولا توجد هناك إمكانية لحماية الأفراد والمحافظة على حرياتهم.

حاصل القول، المواطنة باعتبارها الرابط الاجتماعي والقانوني بين الأفراد والمجتمع السياسي الديمقراطي تستلزم - إلى جانب الحقوق والحريات - مسؤوليات والتزامات أساسية، لا تقوم للديمقراطية قائمة دونها، وهذه المسؤوليات تنقسم إلى نوعين: مسؤوليات تفرضها الدولة على مواطنيها مثل دفع الضرائب، والخدمة في القوات المسلحة، وطاعة القوانين، ومسؤوليات يقوم بها المواطنون طوعاً مثل ممارسة النقد البناء للحياة السياسية والمدنية، والمشاركة في تحسين نوعية الحياة والدفاع عن الصالح العام والخير المشترك(16)

إن ترسيخ المواطنة وتكريسها لا يرتكز فقط بالدستور والقوانين والتشريعات المختلفة، ولكن فضلاً عن ذلك، فهو يعتمد بشكل كبير على وجود نوع من أنواع التسامح في المجتمع والحوار والمشاركة وتقبل الرأي والرأي الآخر وقبول وتقبل التنوع والاختلاف والتعامل التعايش مع هذا الاختلاف، سواء اختلاف ثقافي أو ديني أو مذهبي أو قومي أو طبقي، وغيرها من الاختلافات، فالمواطنة تهدف إلى تحقيق الاندماج بين جميع المواطنين على اختلافهم. هذا بالإضافة إلى العمل على نشر الوعي الفردي والجماعي في المجتمع، وهذا الوعي يجب أن يرتبط بالحقوق والواجبات، والتأكيد على أن الحرية ليست مطلقة، فالحقوق تتوقف عندما تبدأ حقوق الآخرين، وتتفاعل مع حقوق المجتمع.

الخاتمة:

يمكن أن نسلط الضوء في ختام هذا البحث على مجموعة من النقاط هي: أن مبدأ المواطنة مفهوم تاريخي شامل ومعقد له أبعاد عديدة ومتنوعة يتأثر بالتطور السياسي والاجتماعي وبعقائد المجتمعات وبقيم الحضارات، ومن هنا يصعب وجود تعريف جامع مانع له. ولكن بالرغم من صعوبة تعريف مبدأ المواطنة، إلا أن ذلك لا يعنى بأى حال من الأحوال أن مصطلح المواطنة يمكن استخدامه من دون دلالة ملزمة. فمثله مثل مفهوم الديمقراطية مفهوم يتطلب وجوده إقرار مبادئ والتزام بمؤسسات وتوظيف أدوات وآليات، تضمن تطبيقه على أرض الواقع.

يمكن رصد ثلاثة تحولات كبرى متداخلة ومتكاملة مرت بها التغيرات السياسية التي أرست مبادئ المواطنة في الدول القومية الديمقراطية المعاصرة:

_ أولها: تكوين الدولة القومية.

_ ثانيها: المشاركة السياسية وتداول السلطة رسمياً،

_ ثالثها: إرساء حكم القانون وإقامة دولة القانون والمؤسسات(17).

إن المواطنة هي استحقاقات تنال والتزامات تؤدي، فمن حيث هي استحقاقات: احترام التعدد والتنوع والاختلاف، الفرص المتكافئة، سيادة حكم القانون، المساواة ما بين المواطنين. وهي ليست فقط إقرار الحقوق بل هناك التزامات تقع على عاتق المواطن، فهي على سبيل المثال السعى لمعرفة الحقوق، والمثابرة في طلب الحصول عليها، والأهم هي ممارسة هذه الحقوق في إطار الصالح العام.

في ظل الأوضاع في المنطقة العربية، تبقى التربية على المواطنة وترسيخ مبدأ المواطنة في صفوف الأفراد والشباب وتأهيل مؤسساتنا التعليمية من أهم الوسائل البيداغوجية، فالمؤسسات التعليمية تأتي في مقدمة الوسائل التربوية - لاسيما في مراحل التنشئة الأولى - من خلال المقررات الدراسية والأنشطة المدرسية... الخ، التي يمكن من خلالها إكساب الأفراد قيم المواطنة (قيم الحوار، التسامح، العقلانية، الحقوق، الواجبات... الخ). إضافة إلى دور الإعلام ومختلف الوسائل المعلوماتية في ترسيخ مبدأ المواطنة(18).

لا يمكن حصر التربية على المواطنة في شكل مادة دراسية فحسب، بل هي أكثر

من ذلك، فهي نهج ينبغي تطبيقه على صعيد كل المواد الدراسية من خلال تعليم الناشئة القدرة على التعليل والمناقشة والحوار واحترام الآخر، وتمكينها من معرفة المبادئ الأساسية للقانون، ومعرفة ثقافة المجتمع ونظامه ومؤسساته، وكذا تدريبها على التفكير في حل مشاكل المجتمع والبحث عن السبل الناجعة لتنميته وتطويره عبر المشاركة في مختلف أبعادها الاجتماعية والسياسية.

لا يوجد ما يحتم التصادم فيما بين الانتماءات والولاءات في المنطقة العربية، بعضها مع بعض، فليس هناك ما يمنع أن يعزز المواطن انتماءه إلى جماعته اللغوية، أو المذهبية، أو القبلية بشرط ألا يكون انتماءه لدولته محل خيار أو مفاضلة، فالمجتمع الأمريكي رغم تعدد ثقافته إلا إن ولاءه الأول للدولة، كما أن تبنى فكرة الوحدة العربية لا ينبغي أن يكون مسوغاً للاستخفاف بالولاء للدولة.

تعد الدراسة التي قام بها (ألموند وفيربا) في كتابهما "الثقافة المدنية" من أهم الدراسات التي تناولت مفهوم "الثقافة السياسية" بالتحليل من الناحية النظرية. فقد استخدمتا التحليل النفسى لتحديد توجهات الأفراد الأساسية حيال أربعة محكات أو موضوعات هي: النظام السياسى بصفة عامة، والنشاط السياسى للمواطنين مثل الترشيح والانتخاب (جانب المدخلات)، والنشاط الحكومى مثل تقديم المساعدات الاقتصادية، وتنظيم شؤون الأفراد ورعاية مصالحهم (جانب المخرجات)، وأخيراً تصور الأفراد عن ذواتهم كمشاركين في العملية السياسية. ومن خلال المزج بين هذه المتغيرات الثلاثة يمكن رصد ثلاثة أنواع من الثقافات السياسية هي: ثقافة سياسية ضيقة (parochial)، وتابعة (subject)، ومشاركة (participant).

هوامش الجزء الثاني من الدراسة:

- (1) سيف الدين عبد الفتاح.
- (2) عبد القادر الرن، ص163 — 165.
- (3) Almond، Gabriel A.، Verba، Sidney The Civic Culture. Boston، MA: (21) Little، Brown and Company، 1965 .
- (4) على الدين هلال، نفين مسعد، ص284.
- (5) المرجع نفسه، ص285.

- (6) رويدة دالى خيلية، مرجع سابق، ص93.
- (7) على الدين هلال، نيفين مسعد، مرجع سابق، ص286.
- (8) للمزيد: شكرى المامنى، مرجع سابق، ص 51.
- (9) عبد القادر الرن، مرجع سابق، ص 161.
- (10) للمزيد يُنظر: وحيد عبدالمجيد. ويُنظر: تاج الدين عبدالحق.
- (11) طارق البشرى، ص5.
- (12) محمد مالكي، ص149-157.
- (13) على ليلة، ص3.
- (14) على خليفة الكواري، ص28.
- (15) الشيماء عبد السلام.
- (16) إبراهيم غانم، ص5.
- (17) على خليفة الكواري، مرجع سابق.
- (18) يوسف الكلاخى.

مراجع الدراسة (للجزئين):

1. إبراهيم غانم، الإطار النظرى لعلاقة المواطنة بالتحول الديمقراطى، فى: إبراهيم غانم (محرر)، المواطنة والديمقراطية فى مصر، (القاهرة: المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، 2009م.
2. تاج الدين عبدالحق، للخلف در، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2017.
3. خير الدين التونسى، أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك، مطبعة الدولة لحاضرة تونس المحمية 1284هـ.
4. رفاعة رافع الطهطاوى، تخلص الإبريز فى تخلص باريز: الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى، دراسة وتحقيق/ محمد عمارة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج2، 1977م.
5. سمير أمين، فى مواجهة أزمة عصرنا، سينا للنشر، مؤسسة الانتشار العربى، القاهرة، بيروت، 1997م.
6. سمير ساسى، المواطنة فى الفكر الإسلامى المعاصر بين الضرورة والإمكان، مركز آفاق للدراسات والبحوث، مايو 2011.
7. سيف الدين عبد الفتاح، المواطنة فى دولة مسلمة: الإشكالات والتحديات، المعهد المصرى للدراسات، فبراير 2018.

8. سيف الدين عبدالفتاح، الشريعة الإسلامية والمواطنة نحو تأسيس الجماعة الوطنية، في: عمرو الشوبكي (محرر)، المواطنة في مواجهة الطائفية، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2009).
9. سيف عبد الفتاح، الزحف غير المقدس: تأميم الدولة للدين، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2005).
10. شكرى المامنى، في مفهوم المواطنة في السياق العربى الإسلامى، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد 7- المعهد العربى لحقوق الإنسان، تونس، 2000م.
11. الشيماء عبد السلام، المواطنة والقيم الأساسية التي ترتبها في المجتمع، مجلة الديمقراطية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد 45، فبراير 2012.
12. طارق البشرى، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، (القاهرة: دار الشروق، 2، 1988).
13. عبد الجليل أبو المجد، مفهوم المواطنة في الفكر العربى الإسلامى، (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، 2010م).
14. عبد القادر الرن، التحيزات المعرفية في مفاعيم العلوم الاجتماعية: مفهوم المواطنة نموذجاً، مجلة دفتر البحوث العلمية، المركز الجامعى عبدالله بتييازة - الجوائر.
15. عبد الوهاب الأندى، إعادة النظر في المفهوم التقليدى للجماعة السياسية في الإسلام مسلم أم مواطن، في: المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001).
16. عبدالإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامى المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002).
17. عزمى بشارة، في المسألة العربية مقدمة لبيان ديمقراطى عربى، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د.ت).
18. علا أبو زيد، وهبة رؤوف (تحرير)، المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2005).
19. على الدين هلال، نفين مسعد، على الدين هلال، نفين مسعد، النظم السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002م.
20. على خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، في: على خليفة الكواري (محرر)، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001).
21. على ليلة، المسؤولية الاجتماعية: تعريف المفهوم وتعيين بنية المتغير، ورقة مقدمة الى المؤتمر السنوى الذى نظمه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية عام 2009م.
22. وحيد عبدالمجيد، أزمة العقل العربى: التخوين والتكفير، مركز المحروسة، القاهرة، 2005.

23. ماجدة رفاعة، الخطاب اليساري، المواطنة المصرية، ومستقبل الديمقراطية، أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية 21-23 ديسمبر، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية 2003.

24. محمد مالكي، العلاقة بين الدولة والمجتمع في البلاد العربية: المجال العام والمواطنة، المجلة العربية للعلوم السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 13، شتاء 2007م.

25. وسام محمد جميل صقر، الثقافة السياسية وانعكاسها على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجامعي في قطاع غزة، (رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، 2010م).

26. يوسف الكلاخى، مفهوم المواطنة بين النظرية والممارسة، الحوار المتمدن، العدد 3599، 2012م.

المراجع الأجنبية:

Almond، Gabriel A.، Verba، Sidney The Civic Culture. Boston، MA: Little، 1) Brown (21 and Company، 1965

Turner، bruana، S.، Citizenship and capitalism: The debate over reformism، 2) pb. (8 London. Boston، Allen and unwin 1986، p. 107

.....

(*) نشرت الدراسة في مجلة العلوم السياسية والاقتصادية -المجلد 2، ملحق العدد (1)، يناير 2019 الجزائر.

أبوبكر السقاف

التنوير مكابدة شاقة وانحياز لصوت المقهورين

محمد عبدالوهاب الشيباني

صحفي وأديب وباحث

قبل العشرين السنة الأولى من عمره، لا تتوفر الكثير من المعلومات الدقيقة عن التكوين الثقافي الباكر للدكتور أبوبكر عبدالرحمن السقاف، أستاذ الفلسفة بجامعة صنعاء، غير تلك المتواترة وتقول إنه وُلد في منتصف ثلاثينيات القرن الماضي في إثيوبيا لمهاجر يمني من الوهط التابعة للسلطنة العبدلية. حينها، قضى شطراً من حياته في بلاد المهجر قبل أن يعود منتصف الأربعينيات إلى مسقط رأس والده، ليدرس في (المدرسة الجعفرية)، في قرية الوهط، ثم المدرسة المحسنية العبدلية بالحوطة، قبل أن يكون ضمن بعثة أخرى للاتحاد اليمني، التي ذهبت إلى القاهرة في أوائل 1954م، بعد بعثة أولى في العام 1953م، وقد رشح نادي الشباب للحج طلاب هذه البعثة، وتشكّلت من خمسة طلاب ينتمون إلى قرية واحدة في لحج هي قرية الوهط، وهم: أبوبكر السقاف، وعلي عيدروس السقاف، وعمر الجاوي (السقاف)، ومحمد جعفر زين السقاف، ومحمد عمر حسن إسكندر السقاف. وقد وصلوا إلى مصر عن طريق البحر. واستقرّ البعض منهم في الدقي بالقاهرة، كما قام البعض منهم بتأدية امتحان الشهادة الثانوية في حلوان، وقد انضم إليهم فيما بعد عبدالله حسن العالم(1).

في فترة القاهرة، سيكتشف زملاؤه شغفه بالقراءة، وخاصة الكتب المتصلة بالفكر التقدمي، فقد كان "يتردّد أكثر من غيره على الأكشاك والمكتبات التي تُباع فيها الكتب التقدمية، لا سيّما على كشك كان يقع بالقرب من حديقة الأزبكية، وقد لاقت الكتب الاشتراكية الماركسية رواجاً أكثر فأكثر، بعد تأميم قناة السويس(2). يروي الأستاذ يحيى الشامي لقادري أحمد حيدر، أنّ السقاف وقت كان طالباً منتصفاً الخمسينيات في القاهرة، كان لا يُرى إلاّ وبيده كتاباً، وأتته - أي الشامي - استعار

ذات مرة منه كتاباً فكرياً فوجده مملوءاً بالملاحظات والحواشي التي دوّنها السقاف بقلم جاف.

في منتصف شهر يوليو 1956م، كان ضمن مجموعة من الطلاب اليمينيين يعقدون اجتماعاً تمهيدياً في منزل محمد جباري بالدقي، وفيه كلف الحاضرون لجنة ضمت كلاً من أبوبكر السقاف، وعبدالكريم الإرياني، ومحمد عبدالوهاب جباري، بالعمل على تنظيم عقد اجتماع عام للطلاب اليمينيين بالقاهرة، لمناقشة الأوضاع السياسية في كلٍّ من الشمال والجنوب. كان السقاف ينتمي ولا يزال، إلى اليسار الماركسي، بينما كان الإرياني آنذاك، ينتمي إلى القوميين العرب، لكنه سرعان ما انفصل عنهم، أمّا جباري فينتمي حالياً لحزب الإصلاح.

انعقد المؤتمر في 23 يوليو 1956م، بمقرّ رابطة الطلاب الفلسطينيين، وانتخب لجنة تنفيذية من سبعة أشخاص لمتابعة تنفيذ قراراته، وكان أبوبكر السقاف سكرتيراً عاماً للجنة، وعضوية سعيد الشيباني، وإبراهيم صادق، وعبد عثمان محمد، ومحمد أنعم غالب، ومحمد عبدالله العصار، ومحمد عمر حسن إسكندر السقاف⁽³⁾.

في خريف 1959م، كان ضمن العائدين من القاهرة إلى مدينة تعز عبر الحديدة، بعد تضامنهم مع مطرودي المخابرات المصرية آنذاك (عمر الجاوي، ومحمد عبدالله باسلامة، ومحمد جعفر زين السقاف)، "وكان معه من المتضامنين العائدين: (محمد أحمد عبدالولي، وعلي حميد شرف، وحمود طالب، وأحمد الخري، وعبدالله صالح عبده، وعمر غزال، ونجيب عبدالملك أسعد، وعبدالرحمن البصري، وعلوي جعفر زين، وخالد فضل منصور، وعبدالله حسن العالم وآخرون)، حيث عمل ولي العهد (محمد البدر)، وبعد مراسلات وتظلمات، وبعد موافقة والده المريض في إيطاليا، على إعادة ابتعائهم للدراسة الجامعية في عدد من دول المعسكر الاشتراكي، مثل روسيا وألمانيا، ومن الذين ابتعثوا محمد جعفر زين إلى ألمانيا الشرقية لدراسة القانون، وأبوبكر السقاف وعمر الجاوي ومحمد عبدالولي وعبدالله حسن العالم إلى موسكو، فتخصص الأول بالفلسفة، والثاني بالصحافة، والثالث هرب من الهندسة إلى الآداب، أمّا الرابع (العالم) فدرس العلوم السياسية والاقتصاد في جامعة موسكو⁽⁴⁾.

سيقيم في هذه الفترة علاقة باكرة مع الراحلين عبدالقادر هاشم وشقيقه أمين هاشم، اللذين كانا يمتلكان مطعمًا بالقرب من المدرسة الأحمدية، وستبقى علاقته

بالأول قوية حتى وفاته، وكان يستضيفه في كل مرة يعود فيها من موسكو، كما أنه أقام عنده حين عاد بعد إكماله لرحلته التعليمية التي امتدت لأكثر من عقد من الزمن، وقت كان هاشم موظفًا كبيرًا في البنك المركزي.

كثيرا ما يتذكر فترة إقامته هذه ب في تعز، ويتذكر معها مكتبة الراحل علي بني غازي، التي كانت بالنسبة لشاب شغوف بالقراءة الملاذ الآمن في مدينة كانت تعيش حالة عزلة كبيرة، حتى وهي عاصمة فعلية للمملكة المتوكلية وقرية من عدن، بعد ثلاثة أعوام سيعود إلى تعز من موسكو، وهذه المرة وهي تعيش عنفوانها الثوري، حيث سيلتحق هو والجاوي وعبدالله العالم وحسين السقاف، بالمركز الحربي كمرجمين للخبراء الروس، وكانوا يوصفون بالحمر "أصحاب الهامات المرتفعة ذات الوزن والثقل الثقافي والفكري"(5).

تشارك في موسكو ذات الغرفة في السكن الجامعي مع رفيقه عمر الجاوي، وقد اشترط منذ البداية على عمر، الذي كان يشغل موقع رئيس رابطة الطلبة اليمنيين، أن تترك له خصوصية التفرغ للدراسة في الغرفة طيلة أيام الأسبوع، ماعدا أيام العطل فإنَّ الغرفة مفتوحة له وللزملاء الذين يتوافدون إلى عمر وإليه، فدرس دراسة النابه الذي يسير بخطى الواثق على طريق (العالم والمفكر القادم) في مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع، وكان نصيبه وافرا ومشهودا في قسم الدراسات الإسلامية طالبا ومعيدا(6)، قبل أن يحصل على شهادة الدكتوراه برسالته عن تيار المعتزلة.

ليس هناك معلومات مؤكدة عن عودته بشكل نهائي إلى اليمن، وتحديدًا إلى صنعاء، غير أن المعلومات القليلة - من هنا وهناك، وخصوصًا من معاصريه وتلاميذه - تقول إنَّه غالبًا عاد في عام 1974م، والتحق بجامعة صنعاء أستاذًا للفلسفة في سنوات تكوين القسم الأولى. وجد في المنابر الثقافية الوليدة، مثل: "مجلة الحكمة"، و"مجلة الكلمة"، و"مجلة اليمن الجديد"، في تلك السنوات مساحة للتنفس والكتابة في قضايا أدبية وفكرية، أنتجت حراكًا حقيقيًا في سنوات السبعينيات، ومنها خرج ما يعرف بجيل السبعينيات الشعري، الذي صار في القراءات النقدية صوت الحداثة المؤسس. صحيح أن كتابات السقاف كانت تقرّب صورة الحالة العامة الثقافية والسياسية خارج اليمن وتفاعلاتها لقارئ ومثقف الداخل، لكنها كانت أشبه بحالة تجسير بين عالمين تحكمهما ثنائية المركز والهامش التي كانت فاعلة قبل اجتياح الرقمية عالم التواصل اليوم.

تكوين الناشط الثقافي والسياسي الذي عُرف به السقاف حينما كان طالبا في القاهرة، كبر معه حينما صار أستاذا جامعياً، فلم يهادن المؤسسة الرسمية، وكان يقف على الضدّ من خطابها الترويحي والترويحي، وفي مرات عديدة أدار وشارك في ندوات تبحث في قضايا إشكالية وحساسة للسلطة، تسببت إحداهما في توقيفه عن التدريس في الجامعة، فانتقل للعمل مُدرّساً في المدرسة الأهلية، وفي أخرى فصل من عمله، بعد أن خاض معركة كبيرة ضدّ عسكرة الجامعة وإخضاعها للدوائر الأمنية في مسائل الإدارة والتعيين، لكنه عاد بحكم قضائي، غير أنّ المضايقات والاعتداءات التي تعرّض لها ستكون بعيد حرب صيف 1994، واجتياح الجنوب، حينما صارت كتاباته تُعزّي توجهات السلطة في إخضاع الجنوب، ومصادرة حق أبنائه.

”لقد خاض المعركة الكبرى وما انطوت عليه من معارك متفرقة في أكثر من جبهة واتجاه، ولذلك تعرّضت حياته للمحن والمهالك والصعوبات والعقوبات، وتكالب عليه الخصوم بكثرة لا نظير لها، لكنه لم يهّن ويتراجع بقدر ما سُجِدَتْ قدرته على التقاط التفاصيل المؤلمة والكاوية، وحافظ على مكانته كمفكر ومثقف رفيع، وحضور إنساني شفيف ومتدفق بالحياة والذكاء والمعرفة، و (بورترية) متجدّد بطاقة المقاومة لسلطات القمع والكشف والتعرية لخونة الثقافة والكتابة والرسالة الأكاديمية من عهد المخبرين إلى عهد القناص“ (7).

الهوامش والمراجع:

- (1) د. أحمد القصير، إصلاحيون وماركسيون- رواد تنوير اليمن، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى 2016، ص137.
- (2) د. محمد جعفر زين، مذكرات أول رئيس لجامعة عدن، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، طبعة أولى 2007، ص28.
- (3) د. القصير، سابق، ص178.
- (4) ينظر: محمد عبدالوهاب الشيباني، عبدالله حسن رائدًا منسبًا.
- (5) سلطان أحمد زيد، محطات من تاريخ حركة اليسار في اليمن (تجربة شخصية)، مركز إرم للتنمية الثقافية والدراسات التاريخية، الطبعة الأولى 2020، ص53.
- (6) د. هشام محسن السقاف، أبوبكر السقاف القادم إلينا من المستقبل، <https://www.alayyam.info/news/3G2QGW00-4UFL19>
- (7) منصور هائل، في البدء كان السقاف، موقع صحيفة الشارع 5 نوفمبر 2022.
- (*) أديب وكاتب.

13/ديسمبر 2022م

قول أبو بكر السقاف في المواطنة المتساوية والمجتمع المدني

د. قاسم عبده المحبشي

استاذ الفلسفة كلية الآداب - جامعة عدن

(الفيلسوف حارس بوابة المعنى إذ ينتظر الناس كلمته على الدوام)

تمهيد

إذا ما تساءلنا الآن؛ ماذا بقي لنا من ذلك المفكر العربي، الذي يرقد في صندوقه الصغير في مقبرة الغرباء في عاصمة روسيا الاتحادية منذ أربعة أيام؟ ماذا بقي من استاذ الفلسفة الرائد في جامعة صنعاء، اليمينية في جنوب الجزيرة العربية الذي غادرها مجبراً بعد سقوط الجمهورية عام ٢٠١٥م غادرها بعد أن أمضى فيها نصف قرن من حياته؛ استاذاً ومفكراً وناقداً وكتاباً مثقفاً مدافعاً عن الإنسان والحرية؟ لا يشق له غباراً! وغداً أشهر من نار على علم في عموم اليمن والوطن العربي منذ سبعينيات القرن الماضي؟ والذي افتتن بأفكاره التنويرية عدد واسع من تلاميذه وقرأه وأنا منهم؟ ماذا بقي لنا أبو بكر عبدالرحمن السقاف الذي لم يكن يحمل إلا حقيبة وقلم طوال حياته؟

لقد حاولت البحث في سيرته الذاتية في الشبكة العنكبوتية فلم أجد غير بعض الشذرات التي لا تسمن ولا تغني من جوع! فلم تنشر جامعة صنعاء سيرة حياة أحد أبرز مؤسسيها منذ عام ١٩٧٠. كتب منصور هائل؛ " فجر الجمعة 3 أبريل 2015، وصلت إلى موسكو طائرتان روسيتان على متنها أكثر من 300 مواطن روسي ومن جنسيات أخرى، تم إجلاؤهم من اليمن.. بعدها واصلت الطائرات التابعة لوزارة الطوارئ الروسية عمليات توصيل المواد الإغاثية والطبية إلى صنعاء، وترحيل من تبقى من الدبلوماسيين والرعايا الروس والأجانب إلى موسكو، وكان المفكر أبو بكر السقاف ضمن أولئك "الرعايا"، حيث اضطر إلى مغادرة صنعاء صوب موسكو، ليلوذ برفيقته زهرة ربيع العمر، وشريكة حياته "لينا"، أيقونة الوفاء الروسية

التي اعتصمت بحبه كما لا يحدث إلا في روايات القرن الـ19 الرومانسية، انتظرته طويلاً لتكتنف خريفه الذهبي بعد أن ضاقت "صنعاء" بمفكر عبقرى قلما جاد به الزمن على اليمن الطاردة لذلك العقل الجبار الذي تميز بتبصراته العميقة وامتلاكه أدوات الحفر والتحليل والتفكيك والتفسير، ورسمه المبكر لتجاعيد وأخايد التغريبة اليمنية القصوى والشتات المريع الضارب في أرجاء البلاد والعاير للحدود والقارات" (ينظر ، منصور هائل، في البدء كان السقاف : بورتية متجدد، صحيفة النداء، ٥ نوفمبر ٢٠٢٢) ثمة كثيرون يعرفون السقاف أكثر مني. إذ إنني لم أعرفه إلا من خلال كتاباته الصحفية منذ منتصف ثمانينيات القرن الماضي. كانت مقالاته الفكرية والسياسية هي نقطة الضوء الوحيدة التي تمنح الأمل والسلوى الثقافية في الفضاء العمومي اليمني التواصل المسكون بالهجرة والضحالة. حينما يكتب يثير أمواج عاتية من ردود الأفعال والتساؤلات، ومهما اختلف النقاد في النظر إليه فهو في رأي الجميع نص مدهش يأسر القارئ بفيض خصيب من الاشراقات المبهجة. إنه النص الذي يدخل القارئ في رحاب وفضاءات مستعرة بالدهشة والفرح والجمال والمعنى، إنه النص الذي ينحدر من بحر زاخر بالثقافة الإنسانية الراقية. فمنذ الوهلة الأولى تشعر بتلك الروح الحميمة الجامحة التي تلتهب في جسده الرفيع، حينما يتكلم أو يكتب تفيض المعاني من الكلمات كأنها الشهد بل هي أحلى. كانت مقالاته زادنا الروحي في عدن اليسارية المهرجانية التي طغت فيها الايدولوجيا الضحلة حد الاختناق. كنا نتداول مقالاته كما يتداول أهل الخليج والمملكة كتب الفلسفة بسرية تامة. قبل الوحدة المرتجلة كان السقاف هو المفكر الوحيد الذي أخذ الأمر على محمل الجد والمسئولية جنباً إلى جنب الشاعر الحكيم البصير عبدالله البردوني. وحدهما الذين أدركا الكارثة وحذرا مبكرا من مخاطرها.

كتب السقاف سلسلة من المقالات المطولة في صحيفة صوت العمال العدينية في شرح وتوضيح معنى الوحدة اليمنية وشروط وآليات تحقيقها ومخاطر ومآلات سلقها دون تسوية الشروط السياسية والاجتماعية لها وربما كان اليمني الوحيد الذي يعرف الأهمية الاستثنائية للوحدة اليمنية إذا ما توفرت شروط تحققها ومن أهم تلك الشروط تأسيس المجال السياسي المستقل الذي يتيح نشوء المجتمع المدني وتحقيق المواطنة المتساوية وتلك هي المسألة التي تهمنا في هذه العجالة. فماذا كان يقصد الفيلسوف أبوبكر السقاف بالمجتمع المدني والمواطنة المتساوية؟

لقد أدرك السقاف خطورة تلقف المفاهيم الحديثة بمعزل عن فهم سياقات نشأتها ونموها وتطورها ومحاولة تطبيقها في سياقاتنا العربية التقليدية واليمن أشدها تخلفا. و مفهومي " المجتمع المدني والمواطنة المتساوية " كغيرهما من المصطلحات والمفاهيم والنماذج الثقافية الحديثة الكثيرة (الثورة، الدولة، الدستور، الجمهورية، الديمقراطية، الأحزاب، الشعب، البرلمان، الليبرالية، حقوق الإنسان، النسوية... الخ) من الكلمات التي تدفقت علينا من سياقات تاريخية واجتماعية وثقافية مختلفة ومغايرة طيلة القرنين المنصرمين، إذ إنه وبعد "صدمة الحداثة التي هز بها التفوق الحضاري الهائل للاستعمار الغربي ببيان الثقافة الشرقية التقليدية، أخذت "الأفكار" و "المفاهيم" والمؤسسات والممارسات والنماذج والأشكال السياسية ومجموع القوانين والوصفات الاقتصادية تغادر شواطئ أوروبا وأمريكا الشمالية باتجاه الشرق أو الجنوب لتبحث لها عن فضاء مغاير تتحقق فيه، ولكن هذه المرة تحققت على الطريقة التي استقبلها بها أهل هذا الفضاء. وبحكم أن الفيلسوف هو الشخص الوحيد الذي يعرف ما هي المفاهيم المجردة وماذا تعني في سياقاتها المختلفة ومعظم الكلمات التي يستخدمها الناس في حياتهم هي مفاهيم مجردة فالإنسان مفهوم والزمان مفهوم والمكان مفهوم والعدالة مفهوم والحرية مفهوم والوجود مفهوم والجمال مفهوم والسياسية مفهوم والوطن مفهوم والدولة مفهوم والقانون مفهوم والتربية مفهوم الحرية مفهوم العدالة والثورة مفهوم والعلم مفهوم؛ تلك المفاهيم الكلية وغيرها كثيرة التي لا وجود لها في الواقع المحسوس الملموس هي من استدعت الحاجة الملحة إلى الفلسفة منذ سقراط ولازالت تستدعيها إلى أبد الأبدين إذ إن المفاهيم لا توجد في فلك الأفكار ومدونات اللغات فحسب، بل هي كائنات تاريخية شديدة الارتباط بسياقاتها الاجتماعية الثقافية المشخصة، ولكل مفهوم مكان وزمان ولادة وسياق نمو وتجربة ممارسة وعلاقات قوة وسلطة معرفة ونظام خطاب ومدونة لغة وفضاء فكر وحساسية ثقافة وحقل تأويل وشفرة معنى وأفق دلالة.. الخ غير إن مشكلة الإنسان مع المفاهيم المجردة تكمن في اعتقاده بأنه يعرفها بمجرد النطق وحينما يسأل نفسه عن معناها؟ يكتشف جهله الحقيقي وتلك هي قضية سقراط الذي أكد أن الفلسفة هي التي تعلمنا جهلنا ومعرفة الإنسان بجهله الذاتي هو الخطوة الأولى لتفتح العقل والفهم وطالما والواقع يتغير ويتطور ويتجدد ويتبدل باستمرار فمن الضروري للفكر أن يتجدد باستمرار. الواقع تلقف هذه المفاهيم

والمصطلحات الحدائية، ونسعى إلى إقحامها في سياقنا الثقافي، أن نكون على درجة عالية من الاحتراس والحذر، وأن نتخذ منها موقفاً عقلياً نقدياً لغرض استيعابها وتفسيرها وتعريفها وتصنيفها وإنجاز خطاباً إبستمولوجياً فيها ولن يتم ذلك إلا عن طريق إحداث قطيعة معرفية مع الخطاب الاجتماعي والفكري ألرائج والسوسيولوجيا التلقائية وطغيان الرأي العام، والآراء الجاهزة. وفي أوقات الغليان والتحولت الكبرى، يكون التفكير في الانفصال عن الموضوع ضمانة مساعدة ضد الدوجمائية، وشرط أساس لتناول الظواهر الاجتماعية بعقل متحرر من أي أحكام مسبقة وكليشيات جاهزة ومتحررة ما أمكن من الأفكار القبلية والأحكام القيمة الوثوقية المطلقة. وحينما ناقش الفيلسوف أبوبكر السقاف فكرة المجتمع المدني كتب "إن فكرة المجتمع المدني هي فكرة وافدة بلا شك من أوروبا وأمريكا، ومن هنا يجدر الاهتمام بأفكار بعض مفكري التنوير الأوروبي الذين عاشوا في ظروف فيها ما هو مشترك مع تاريخنا العربي المعاصر ومن بين هؤلاء ادم سميث (1723-1790) و ادم فيرجسون (1723-1806) الأول معروف كعالم اقتصاد و بصورة اقل كمؤلف كتاب (نظرية العواطف الأخلاقية) إما الثاني فهو مجهول تماماً في التداول العربي والاثنان يمثلان اسكتلندا التي كانت ضعيفة ومستعمرة من قبل انجلترا. إذ تمتد جذور المفهوم المعاصر لمصطلح المجتمع المدني زمانياً ومكانياً إلى دول أوروبا الغربية في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر الميلادية، وبدأت الكتابات النظرية الرئيسية بالظهور في إنكلترا أولاً، لتنتقل بعدها إلى اسكتلندا وألمانيا.

بسط فيرجسون افكاره في كتاب (مقال في تاريخ المجتمع المدني) عام 1768 فحدد (شروط مقومات المجتمع المدني ، الذي يجمع هنا بين السياسي والمدني ، والعام والخاص في هذه المرحلة من تطور فكرة المجتمع المدني في الفلسفة السياسية الاوربية) (ينظر، أحمد الصعدي، فكرة المجتمع المدني عند ابي بكر السقاف) ولعل أهم ما جاء في كتابه عن هذا المجتمع هو نقده وتفكيكه وتفنيده للغة والثقافة القدرية السائدة وقتها، واستبدالها بطروحات تؤكد المسؤولية السياسية للفرد وتُعلي من شأنها، لأنه يرى أن تحقيق سعادة الأفراد هو الغاية والمحصلة النهائية للمجتمع المدني.

كان فيرجسون في استعماله لمصطلح المجتمع المدني معنيا بتتبع الظهور التدريجي لملامحه وسماته الأساسية، وتمثل تلك السمات في وجود نطاق وتشكيلة من

المؤسسات السياسية والتعاملات الاجتماعية المرتبطة ببعضها بأواصر غير منظمة. تجدر الإشارة إلى إن الدكتور أحمد الصعدي هو من لفت الانتباه إلى فكرة المجتمع المدني عند أبوبكر السقاف إذ كتب " لأن كتابات إبي بكر السقاف كثيرة ومتعددة المجالات ، ولأن معظمها لم يجمع من المجلات والصحف وينشر في كتب تسهل على المهتم والباحث الوصول إليها لا سيما والسقاف لا يعتمد الى لفت انظار الاخرين من طلاب أو زملاء ومهتمين الى ما نشره في اليمن وفي الخارج منذ السبعينات فإنه من المهم التنبيه الى إن ما تناوله السطور التالية هو ثلاثة مقالات فقط في موضوع (المجتمع المدني) نشرت في صحيفة (الايام)، تثبتها أولاً ثم نكتفي بالاحالة الى رقم المقال عند الحاجة .

1. استحالة قيام المجتمع المدني في ظل الدولة التسلطية . 13 ديسمبر 2002

2. المجتمع المدني بين مطرقة الدولة وسندان المجتمع التقليدي . 16 ديسمبر

2000

3. جدل المدني والتجاري في التنوير الاسكتلندي . 24 يناير 2001

في المقالات الثلاثة يحدثنا الكاتب عن انتعاش حركات المجتمع المدني في الأقطار العربية منذ ثمانينات القرن الماضي، والعوامل الداخلية والخارجية التي أسهمت في هذا الانتعاش ، وعن العوائق التي اصطدمت بها هذه الحركات بتركيز خاص على اليمن. كما يتحدث عن نشوء فكرة وحركة المجتمع المدني في الغرب في العصر الحديث، وعلاقته الشرطة بالدولة الحديثة والعقد الاجتماعي وفكرة الوطن والمواطنة وعن اختلاف الأوضاع لدينا حيث الدولة التسلطية التي أصبحنا نسميها استبدادية منذ صدور كتاب الكواكبي (طبائع الاستبداد) التي تبتلع المجال الخاص فتعيق بذلك امكانية نشوء مجتمع مدني، وكيف أن النشاط الاهلي لحركات الاسلام السياسي أو الزاوية أو الطريقة الصوفية أو حتى جماعة القضاة أو القبيلة لا تشكل مجتمعاً مدنياً بل جزءاً من مجتمع قديم. كما خصص واحد من المقالات لعلمين من أعلام التنوير الاسكتلندي، ويولي عناية خاصة (بأدم فيرجسون) المجهول تماماً في التداول العربي. أما العناوين العريضة لفكرة (المجتمع المدني) كما يمكن أن نحاول تكوينها من المقالات

لقد أدرك السقاف بنفاد بصيرته أن ذلك الارتباط العضوي بين جملة من الأنساق السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي تؤمن البيئة المواتية لنمو وتبلور المجتمع المدني ومنها استقلال المجال السياسي بقواعد لعبته الخاصة إذ تقوم

حياة الناس الاجتماعية وتشكل الجماعات والمجتمعات البشرية وتتمو وتستمر وتستقر وتزدهر في سياق اجتماعي تاريخي ثقافي علائقي تفاعلي يتكون من أربعة انساق أساسية؛ فاعل، فعل، علاقة، بنية، وما ينجم عنها من مظاهر وظواهر وأشكال ورموز وقيم وتمثلات يعاد صياغتها وبنائها باستمرار في خضم عملية ممارسة الفاعلون الاجتماعيون لحياتهم المتعينة ماديا ومعنويا واقعيًا وافتراضيًا بمختلف صيغ وصور وأنماط تمظهراتها العلائقية؛ بين أنا - أنت، ذات - آخر - نحن - هم وغير ذلك من اشكال العلاقات الاجتماعية المتغيرة باستمرار والتي لا تدوم على حال من الأحوال وتجلياتها المختلفة والتي بدونها يصعب الحديث عن الظاهرة الاجتماعية بوصفها ظاهرة قابلة للرؤية والدراسة والفهم. والإنسان يشترك مع غيره من الناس في كثير من الأفعال. ويشترك معهم بكل شيء ويختلف عنه بكثير من الأشياء. الحالة الأولى هي موضوع العلوم الاجتماعية والثقافية والحالة الثانية هي موضوع علم الأحياء والعلوم المتاخمة والحالة الثالثة هو موضوع علم النفس والعلوم النفسية وكل فعل يتضمن فاعلين اجتماعية، ويسمى الفعل اجتماعيًا حينما يحدث بين فاعلين أو أكثر هي: ميكروسوسولوجية وماكروسوسولوجية صغيرة وكبيرة. وكل فعل اجتماعي يتضمن علاقة اجتماعية، وحينما تتكرر تلك العلاقة تتشكل في بنية أو أطار أو مؤسسية. وحينما تزواج آدام وحواء لأول مرة تكونت الأسرة النووية ويتكرر التزاوج بين الفاعلين والفاعلات الاجتماعيات عبر ألاف السنين واستمرارها تكونت البنى الاجتماعية؛ بنية الأسرة والقرابة والعشيرة والقبيلة والقومية والأمة والإنسانية الأممية اليوم. والتعليم فعل تحول إلى علاقة بين الطالب والمعلم ويتكرر تلك العلاقة تحولت إلى مؤسسة؛ الروضة والمدرسة والجامعة وكل مؤسسات التعليم والتربية التي لا يمكن لها أن تستمر وتدوم إلا باستمرار الفاعلين والعلاقة. والدين مؤسسة تكونت عبر فعل العبادة بكل اشكالها وأنماطها.

خذ أي ظاهرة اجتماعية وانظر إليها من زاوية نظر منهجية تكاملية ستجدها لا تخرج عن ذلك السياق العام. وبما أن المجتمع حالة متغيرة ومتحولة من حال إلى حال ولا تدوم في نقطة متجمدة فقد ميز علماء الاجتماع وأولهم (أوغست كونت) بين حالتين للظاهرة الاجتماعية؛ الحالة الديناميكية الحركية والحالة الاستاتيكية الثابتة نسبيًا. وهكذا تشكلت بنية القرابة الأولى العائلة وتولدت عنها اشكال الائتلاف الاجتماعي الأخرى من العشيرة إلى الدولة بوصفها مؤسسات اجتماعية تعيد بناء نفسها باستمرار في سياق علاقات الفاعلين الاجتماعيين التبادلية وفي سياق ذلك تتكون

الهويات الاجتماعية والثقافية بوصفها استراتيجيات صراع تنافسين بين الفاعلين ولا هويات بدون مؤسسات أو قبلها أو بعدها.

وفي البلاد العربية التقليدية التي لم تشهد القطيعة الاستمولوجية من الاسطورة إلى التاريخ ولا النقلة الحضارية من التقليد إلى الحداثة ومن القبيلة إلى الشعب ومن الرعية إلى المواطنة لازالت دوائر الهوية ومرجعيتها الدائرية تكبل الناس بقيودها الاعتبارية المهلهلة؛ فتجد المرء مكبلا بسلسلة من المرجعيات والهويات والأطر الاجتماعية والثقافية والدينية الدائرية التقليدية؛ عائلة ، فخذ، عشيرة، قبيلة، قرية، منطقة، إقليم ، جهة، طائفة، مذهب، شلة، حزب ، عقيدة، دين، قومية، ايديولوجيا .. الخ. فما الذي يفسر شيوع تلك الهويات الأصولية التي أخذت تشيع في المجتمعات العربية الإسلامية اليوم على نحو خطير ومثير للحريرة والفرع؟ حروب دينية طائفية عشائرية جهوية سياسية مستعرة في كل مكان (شيوعية، سنية مسيحية، عربية كردية، في العراق وسوريا. ومسيحية، شيعية، سنية، درزية، في لبنان. وزيدية، حوثية، اثنا عشرية، سنية، سلفية، عشائرية، جهوية في اليمن، ولغوية أثنية عربية، أمازيغية بربرية إسلامية في الجزائر، ومسيحية إسلامية، جهوية في السودان، وعشائرية طائفية مناطقية في ليبيا.. الخ) يحتدم كل هذا في فضاء ثقافي نفسي مشحون بعنف مادي ورمزي، وهستيريا عصابية جماعية عدائية شديدة التحريض والانفجار. والسؤال الملح هنا والآن هو ما الذي جعل هذا التنوع الهوياتي في المجتمع العربي الإسلامي يتحول إلى شر مستطير، بينما هو في مجتمعات كثيرة أخرى مصدر قوة ودليل صحة وعافية كما هو الحال في الهند والصين وروسيا وأميركا وأستراليا وغيرها من الدول التي تضم طيفا واسعا من الهويات (ديانات، أقليات، أعراق، إثنيات، لغات، طوائف، ملل، نحل، ومذاهب) وما لا يعد ولا يحصى من الجماعات الثقافية المتنوعة؟ والجواب هو غياب الدولة والمجتمع المدني إذ أن الفكرة الأساسية في مقاربة المجتمع المدني هي تلك التي تنطلق من النظر إلى المجتمع ككل بوصفه عدداً من المجالات، متناغمة مع قوى واحتياجات الذات الإنسانية الفردية، قوة الحب والعلاقات الحميمة، في المجال الخاص، مجال الأسرة، مؤسسة القرابة التقليدية الأولى، والقوة العاقلة والعلاقات الضرورية للحياة الاجتماعية المشتركة، المجال العام، مجال السياسة والسلطة، والقوة الغريزية المتعطشة إلى الإشباع المادي، المجال الاقتصادي، وعلاقات السوق حيث المنافسة والربح والاحتكار، وقوى الموهبة والاهتمام، حيث يجد الأفراد فرص التعبير عن

مقدراتهم وتطلعاتهم ومواهبهم واهتماماتهم الحرة، مجال العلاقات المهنية والحرفية الإبداعية وغير الإبداعية، المجال المدني، حيث تختفي علاقات القرابة الحميمة، وعلاقات السياسة التسلطية، وعلاقات السوق التنافسية الريحية، هنا يمكن لنا التعرف عن المجتمع المدني في الرحم الحي لتخصيبه، ولكن هل يمكن للمجتمع المدني أن يخصب وينمو ويولد ويزدهر من ذاته ولذاته وبدون قوى وشروط فاعلة؟ وبالنظر إلى المسار التاريخ للمجتمع المدني المفهوم والسياق، يمكن لنا الجواب على هذا السؤال بالنفي، ليس بمقدور المجتمع المدني أن يولد وينمو ويزدهر بدون وجود قوة تحميه أو تتيح له فرصة الوجود الفاعل والديمومة، وهذا هو ما يقوله لنا (جون أهرنبرغ) في كتابه المهم، المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة، الذي تتبع صيرورة المفهوم منذ أفلاطون وحتى هابرماس.

في الحقيقة لم يظهر المجتمع المدني بشكله الأضح إلا بعد استقلال المجال السياسي عن المجال الديني وهذا هو أهم منجزات العلمانية الحديثة في العهد الليبرالي إذ رأت النظريات الليبرالية أن المجتمع المدني يستلزم نظاماً قانونياً يدافع عن حقوق الملكية الخاصة والروابط المهنية ... فما يجعل من مجتمع ما مجتمعاً (مدنياً) هو أنه الموضوع الذي ينظم فيه الناس أنفسهم بحرية في جماعات وروابط أصغر أو أكبر في مستويات متنوعة بغية الضغط على الهيئات الرسمية لسلطة الدولة من أجل تبني سياسات منسجمة مع مصالحها" _ يقصد تلك الجماعات المدنية ويين رتشارد سينيت في كتابه المهم (سقوط الإنسان العام) الفروق الدقيقة بين المجال العمومي ومجال الحياة العامة (المجتمع المدني) والمجال الشخصي فالمجتمع المدني هو مجتمع الغرباء إذ أن المجتمع الحميمي يجعل الحياة المدنية أمراً مستحيلاً. فالناس لا يستطيعون تطوير علاقاتهم مع الآخرين إذا عدوها غير مهمة لكونها علاقات لا شخصية. والمجتمع الحميم على عكس تأكيدات أصحابه هو مجتمع فظ؛ لان الحياة المدنية (هي النشاط الذي يحمي الناس من بعضهم بعضاً، ويتيح لهم مع ذلك أن يتمتعوا برفقة الآخر) فالعيش مع الناس لا يستلزم (معرفتهم) ولا يستلزم التأكد من أنهم (يعرفونك) ... والحياة المدنية توجد عندما لا يجعل المرء من نفسه عبء على الآخرين" وبالخلاصة يمكن لنا التأكيد على أن المجتمع المدني بوصفه مجالاً للحياة العامة المستقلة عن مجالات الحياة الأخرى، مجال السياسية ومجال القرابة ومجال الاقتصاد، ومجال الدين لا يمكن له أن ينمو ويزدهر ألا في ظل وجود دولة المؤسسات المنظمة بالدستور والقانون.

إن تشديد المفكر الراحل أبوبكر السقاف على حق المواطن وحرية ظل دينه وديننه إذ لم يتوقف عن خوض معركته الكبرى دفاعاً عن الحريات وعن حقوق الإنسان، وهو القائل: "إن غابت الكرامة احتجب الوجود الإنساني" وقد انضوت في هذه المعركة معارك كثيرة متفرقة خاضها بجدارة وجسارة، و"يصعب على فرد واحد أن يخوضها"، حسب صديقه ورفيقه عبدالله حسن العالم. كتب منصور هائل: "عقب الإعلان عن جمهورية 22 مايو 1990، كان على رأس مجموعة من أهم الحقوقيين والناشطين الذين تنادوا إلى تكوين لجنة وطنية للدفاع عن حقوق الإنسان والحريات، وقد ردت السلطات على تلك المبادرة باستنفاً أجهزتها القمعية، وأد المبادرة في المهدي، مستهدفة أبوبكر وغيره من الحقوقيين والأكاديميين المناهضين لسياساتها.

وفيما كان يحرص على الحضور والمشاركة الميدانية في الفعاليات التضامنية مع ضحايا القمع، وحتى السفر إلى مناطق بعيدة من أجل ذلك، والوقوف في صدارة المناصرين والمنتصرين للقضية الجنوبية وحق شعب الجنوب في استرداد كرامته ودولته، ومؤازرة الزيدية والإسماعيلية في محنتيهما، وضحايا البطش والتغيب في جهات اليمن كلها، فقد واصل مشوار الاستزادة المعرفية والتأسيس الفكري على العقل النقدي. وتضمنت كتاباته توثيقاً دقيقاً لسجل الانتهاكات وجرائم القتل والتعذيب، جنباً إلى جنب مع عمله على تبديد الأساطير والمفاهيم المغلوطة عن اليمن ومسار تطوره، فضلاً عن تعرية قوى مذهبية وطائفية وقبلية حاولت -ولانتزال- تسخير الإطار الجديد نسبياً للدولة لاستمرارية القديم في شكل "سلطنة" جديدة، وبالأحرى الجمهورية التي اختطفها ورثة الإمامة: قبيلة الانتقام من الإمام. وكما تصدى للحالمين باستعادة الإمامة بنسخة منقحة: "الإمامة في القرن 20 مشروغاً مستحيلاً"، وهي "أقرب إلى نوعٍ من المستحاثات الباليونتولوجية منها إلى تكوين اجتماعي تاريخي متخلف"، فقد تصدى للنافخين في روح "الديناصور الملون": القبيلة باعتبارها بداية التاريخ ونهايته.. وقال: "إن بيئة مجتمع الإمامة مواتية لكل أنواع التشرذم بارتكازها على دعامة النسب، إلى جانب اعتمادها على المؤسسة القبلية التي طالما كانت من أهم أركان الإمامة، وشكلت أساسها الاجتماعي والثقافي الذي تفسخت منه كل الشروخ الاجتماعية لتتحول إلى مليشيات على نحو ما نشهد اليوم" (ينظر، منصور هائل، في البدء كان السقاف بوتريه متجدد، صحيفة النداء، 5 نوفمبر 2022)

ربما كان السقاف هو الوحيد الذي يدرك أهمية وقيمة الوحدة اليمنية بوصفها فرصة لا تعوض أبدا إذا ما تم التمهيد السليم لها وتحقيقها في بيئة مدنية متعاوية وتأمين شروط بقاءها وازدهارها لكن سارت العربة بغير ما كان يروم ويرى فكتب لاهوت الوحدة أرومة طاغوتها" هو مقال للسقاف نُشر في صحيفة التجمع بتاريخ 12/11/2007، وأعيد نشره في كتاب "دفاعاً عن الحرية والإنسان" إعداد: منصور هايل عن منتدى الجاوي الثقافي، في صفحة 140، وهو جدير بالقراءة والتأمل الصبور والأمين، أعني الكتاب عامة ومقال "لاهورت ..." خاصة، إذ هو حصيلة نقاشات وحوارات عميقة خاضها السقاف بشأن الوحدة ولاهوتها السياسي، منذ خريف 1988م استهلها بـ12 حلقة من سلسلة طويلة من الكتابات في صحيفة صوت العمال الجنوبية.

ولم يكن هذا المقال الأخير المهم والخطير للسقاف إلا ثمرة مخاض عسير وتجربة عملية قوية وخبرة كافية في اختبار الفكرة وتجسدها في الواقع الحياتي الملموس للناس، أقصد فكرة الوحدة الرهيبة التي أكدت كل ما كان قد حذر منه ونبه إليه الأستاذ أبو بكر قبل عام 90م، وكأنه كان يقرأ النتائج التي انتهت إليها من بعيد، يا له من نافذ البصر والبصيرة كما كان الشاعر البصير الكبير عبد الله البردوني!!

لم ينصت اليهما أحد للأسف الشديد.

واتذكر أنني عام ١٩٩٢ ذهبت إلى جامعة صنعاء لغرض متابعة تعييني معيدا في كلية الآداب بناءً على رسالة من رئيس جامعة عدن حينها محمد العمودي إلى رئيس جامعة صنعاء عبدالعزيز المقالح دعم منها. في صباح ذلك اليوم ذهبت إلى كلية الجامعة وشاهدت جموع محتشدة بجانب قاعة جمال عبدالناصر معظمهم بالزي اليمني التقليدي وبعضهم يحملون أسلحة نارية. سألت أحدهم ماذا يوجد هنا؟ فأجابني مناظرة فكرية بين الشيخ عبدالمجيد الزنداني والدكتور أبو بكر السقاف. شكرته وتوجهت مباشرة إلى القاعة. كانت مزدحمة بذوي الرؤوس المععمة ولم الحظ الطلاب. أخذت مكان في الخط الثاني في زاوية قريبة للمنصة التي كانت خالية بعد عشر دقائق من الانتظار الممل في قاعة تعج بالضجيج القبلي والهياج الاحتفالي. دخل الأستاذ الدكتور أبو بكر السقاف بحقيبة منفرداً لا يرافقه أحد فنهضت لاستقباله وعرفته بنفسه. رحب بي وجلس في حالة من الذهول والدهشة من نوعية الحضور. بعد ثلاث دقائق اكتظت البوابة العريضة بسيل من المسلحين

الرسميين والقبليين برفقة الشيخ الزنداني نهض معظم الذين كان في القاعة مرددين الشعار الأثير (الله أكبر) مع قممات غير مفهومة. شق موكب الزنداني طريقة مباشرة إلى المنصة في مشهد احتفالي غوغائي من التصفيق الحماسي. اجلسوا الشيخ على المقعد الأول في المنصة. كان مبتسماً كعادته ابتسامة الواثق من نفسه وربّه. فحضر شخص آخر هو زنداني كان عضواً في هيئة التدريس في الجامعة لم اعد اتذكر اسمه ربما هو (منصور الزنداني) وعلمت أنه كان رئيساً لنقابة هيئة التدريس في الجامعة حينها. أخذ المكرفون وافتتح الجلسة بمقدمة طويلة من القرآن الكريم والأحاديث النبوية والترحيب بالشيخ الجليل وقال بلهجة ساخرة أين الفيلسوف أبوبكر السقاف؟! رد السقاف بصوت خفيض أنا هنا. قال: تعال إلى المنصة نبدأ المناظر الفكرية! رد السقاف أي مناظرة فكرية في تكتة عسكرية؟! لن أصعد المنصة قبل أن تختفي تلك المظاهر المسلحة ليس خوفاً منها ولكن احتراماً للمؤسسة الأكاديمية وللفكر ذاته. أتدرون ماذا كان رد الشيخ الزنداني؟! قال بلكتة ساخرة تفتقد إلى أي خلق فكري. هؤلاء جند الله لا تخاف منهم أصعد يا سقاف! نهض الدكتور أبوبكر بحقيبة المعلقة على كتفه فانصرف بهدوء من القاعة. فضجت بالتصفيق البليد بانتصار الشيخ على الفيلسوف. انتظرت أنا لأرى ما الذي سوف يحدث بعد إنسحاب الدكتور أبوبكر من القاعة، فكانت محاضرة دعوية تحريضية ضد الفكر والفلسفة والمفكرين الأحرار ردد خلالها الشيخ الكثير من الترهات والخزعبلات الذي لم ينزل الله بها من سلطان. في قاعة تعج بتلاميذ الشيخ فقط. وأنا استمع اليه شعرت بحالة من الخوف والقرف والغثيان وأيقنت أن البلاد ذاهبة في ستين داهية. أتخيل أن أبوبكر السقاف يرافقني كطيف يحيط بي لكن من المؤلم والمحزن أن يدرك المرء، بعد فوات الأوان أنه ليس بإمكانه أن ينهل من النبع مرتين! فحين يغيب النبع - مرة وإلى الأبد - دون أن نعرف منه؛ لا تتكشف الأسئلة الحارقة عن غياب سهولة الارتواء من النبع؛ بل عن غياب الجدوى التي تضمّر فقراً وذهولاً عن الانتباه لعابر هائل مر بنا (كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة) لقد اتسعت الرؤية لدية ربما حاصرته تلك التأويلات، في هذه العوالم الخرساء، وزمان النكوص (لكم تخذل المرء سيماءه، ولكم يجهل الناس ما يعرفونه).

فكر السقاف ((من اجل وطن حر وشعب سعيد))

د. أحمد عبدالله الصعدي (*)

لا يحتاج المهتم بفكر أبي بكر السقاف الى الكثير من التحييص والتدقيق في كتاباته، وهي كثيرة ومتنوعة، كي يتيقن من أن قضية الانسان كانت هي القضية المركزية التي تفرغت عنها جل مشاغله الفكرية والسياسية (1)، ولا نقصد بالإنسان في هذا السياق مفهوماً مجرداً، خارج شروط الزمان والمكان، بل الانسان الذي يكبله الاستبداد، وينتهك حقوقه الطغيان، وتقتله أو تشرده الحروب الامبريالية أو الأهلية في مناطق كثيرة من العالم، وبالخصوص المواطن اليمني في اليمن " السعيد بحكامه" على حد تعبير السقاف غير مرة.

الأساس المعرفي والأخلاقي لرؤية السقاف للإنسان والمواطن:

إن رؤية السقاف للإنسان، قيمته وحقوقه - على وجه العموم - وللمواطن اليمني - على وجه الخصوص - تقوم على قاعدتين صلبتين هما: القاعدة المعرفية والقاعدة الأخلاقية. تتكون الأولى، المعرفية، من استيعابه المعمق للإسلام، القرآن الكريم والقيم التي تسمو بالإنسان وتحث على صون نفسه وكرامته، وللتراث الحضاري الإسلامي، ومن معرفته الواسعة بفلسفة وثقافة الهند والصين، والفلسفة الأوروبية منذ بواكيرها الأولى إلى أحدث اتجاهاتها وأفكارها الرئيسية، وهو ما ينعكس في كتاباته. وتتكون القاعدة الثانية، الأخلاقية، من قناعاته الراسخة بقدسية الحياة الإنسانية، وكرامة الانسان والمواطن بوصفها القيمة التي تفقد بدونها القيم الأخرى قيمتها، بما في ذلك قيمة الحياة.

ومن هذا البعد القيمي الأصيل في الرؤية (السقافية) للإنسان يلزم أمران جوهريان، الأول: نقصد به المساواة الأخلاقية التي تعني أن كرامة أي انسان مساوية لكرامة أي انسان آخر، بدون أية زيادة أو نقصان، مهما كانت بين الناس من فروق واقعية أو متخيلة، وأن عدم تحقق مثال المساواة الأخلاقية في الواقع المعاش لا يقلل من شأنه ولا يضيف عليه طابعاً طوباوياً تحت تأثير اليأس والاستسلام لقوة

الوقائع، بل يجعله هدفاً أخلاقياً سامياً للأفراد والجماعات، ومحفزاً للفكر النظري والممارسة العملية.

والامر الثاني: هو أن اعتبار كرامة الانسان قيمة القيم يعني اعتبارها معياراً أساسياً للحكم على أي نظام سياسي أو اقتصادي في أي بلد، وعلى ما يسمى بـ "النظام العالمي"، فالتقدم وفقاً لهذا المعيار لا يقاس بالآلات والأبراج بل بمكانة الانسان وبصون كرامته.

كيف تجلت هذه الرؤية الفلسفية الأخلاقية في بعض كتابات السقاف:

يشدد السقاف على قدسية حياة الانسان وسمو كرامته وحرمة حقوقه، فهو يؤكد في مقالة بعنوان (من الرقابة الى القتل) عام 2008 أن ((لكل نفس قدسيته التي تؤكدها الفلسفات الشرقية السابقة على الأديان والأديان كافة. ولعل تعريف القرآن الكريم لهذه القدسية ذروة هذه القداسة لأنه ساوى بين قتل نفس واحدة بغير حق وقتل الناس جميعاً)) (2). وفي ((تحية إلى إخواني الانفصاليين المتقاعدين العسكريين والمدنيين في جنوب ما بعد 7/7 " عام 2007 يشير السقاف إلى أن الدولة ليست كياناً أسطورياً محاطاً بالأسرار، بل هي صنعة الانسان من أجل خدمة الانسان فحسب، فما يصنع الدولة ... وهي صنع انساني، إنما هو المدنية الثقافية التي ترسي أسس السياسة، فتكون الدولة ضرورية ولازمة بقدر ما توظف لخدمة المدنية الثقافية)) (3). هكذا يرى السقاف وظيفة الدولة، وهكذا يجعل حاجة المواطنين إليها، وخدمتها لهم، مبرراً وجيداً لوجودها الضروري، والسياسة رعاية الشأن العام، شأن المواطنين كافة، وحياتهم المشتركة المدنية الثقافية، أي التمدن السياسي الثقافي. وفي المركز من هذا المتحد السياسي الثقافي تقع كرامة الانسان. يقول السقاف مخاطباً المتقاعدين العسكريين والمدنيين الذين خرجوا من دوائر التذمر السلبية الى فضاء الفعل النضالي السلمي ((لقد خرجتم تدافعون عن الكرامة الانسانية، وهي أساس كل متحد انساني وكل تجمع، فإذا لم تُضمن، فقدت هذه الكيانات علة وجودها، ويصبح أفولها مسألة وقت)) (4)

كان الدفاع عن الكرامة الإنسانية عصب المذهب الإنساني، الذي مثل المحتوى الأخلاقي والفكري لعصر النهضة الأوروبية، أما السقاف فلا يقف عند التشديد على صون الكرامة الإنسانية بل يتخذها اساساً لكل شكل من أشكال الاجتماع الإنساني

وكل الدولة، ويعدّها غاية التقدم في كل مجالاته العلمية والاقتصادية والسياسية ومعياره الأهم. إن هذه الفكرة (السقافية) عن الكرامة الإنسانية باعتبارها غاية أسمى من وراء كل ما يصنعه الانسان، كونها معياراً دقيقاً للحكم على أخلاقيته وجدواه، تعيد إلى الأذهان إحدى مسلمات الامر القطعي عند الفيلسوف الألماني إيما نويل كانت (1724 - 1802) التي تقول بصيغة الأمر: عامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك باعتبارها غاية وليست وسيلة.

الدفاع عن المواطنة كفاح يومي:

الديمقراطية في نظر السقاف ((لا معنى لها بدون حقوق الانسان)) (5)، كما ((لا يمكن الحديث عن المواطنة خارج دائرة الحقوق والواجبات)) (6)، والدفاع عن المواطنة وعن الحرية والكرامة وعن حقوق الانسان والديمقراطية هو كفاح يومي تضامني إذ ((لا شيء مثل التضامن يدحر الظالم ويعلن تمسكنا بالكرامة. والحرية دائماً هي حرية الآخر: القريب والبعيد والجار، من تتفق أو نختلف معه)) (7). لم يفرق السقاف بين حقوق وكرامة مواطن يمني وآخر تحت اية ذريعة، لذلك لم يمنعه دفاعه اليومي عن المواطنين في الجنوب الذين سلبت حقوقهم وأذلت كرامتهم بعد 7/7 /1994م، بما في ذلك اعترافه بمطلبهم بحق تقرير المصير من التضامن مع كل من تنتهك حقوقه وتمس كرامته في اية محافظة يمنية، إذ بنفس الحماس والإخلاص دعا الى تحريك (قافلة تضامن مع أهلنا في لواء إب) عام 2007 للوقوف مع أهالي منطقة (الجعاشن) بمديرية ذي السفال، ولم يكتف بدعوة الآخرين الى التحرك العملي بل اختتم مقالته تحت العنوان السالف الذكر بالقول ((ويشرفني أن أكون عضواً في هذه القافلة)) (8). لقد رأى السقاف في تهجير أفراد سبعين أسرة من منطقة رعاش بمديرية ذي السفال الى منطقة حرض بمديرية العدين، من قبل شيخ المنطقة وأتباعه، وملاحقتهم إلى أماكن نزوحهم، ونهب واغتصاب ممتلكاتهم ((اعتداءً على كل مقومات المتحد الاجتماعي وعلى مفهوم المواطنة وقبل ذلك وبعده على الحرية والكرامة الإنسانية)) (9)، ووضع مافعله الشيخ في إطاره التاريخي - الاجتماعي وهو حتماً إطار تجاوزه الزمن بقرون إلا في اليمن، حيث يقول السقاف ((إن المشهد بواقعيته السورية يعود بنا الى نظام القنانة الذي عرفته أوروبا، حيث كان الاقطاعي حاكماً يستقل بمنطقته وتربطه

علاقات الجبائية والالتزام بالضرائب بسلطة المركز)) (10).
 إن قائمة القضايا والاسماء التي كتب عنها السقاف مدافعاً ومناصرّاً تشمل كل
 جغرافيا اليمن، وجميع الفئات الاجتماعية والانتماءات السياسية، لا بل لم تغب
 عنه قضايا حرية الرأي وحقوق الانسان في بلدان عربية كسوريا والسعودية، وأجنبية
 كروسيا.

المثال السياسي والاجتماعي الذي تطلع اليه السقاف:

في ختام تحيته المتقاعدين العسكريين والمدنيين في الجنوب، - التي سبق الإشارة
 إليها - قدم السقاف ما رأى تقديمه من النصائح لترشيد العمل النضالي والكفاح
 السياسي وإكسابه حيوية وفاعلية، كما حدد المثال السياسي والاجتماعي الذي
 يصبو إليه، لذلك رغبت في أن اختتم هذه السطور بما اختتم به السقاف تحيته
 المذكورة. يقول السقاف مخاطباً المتقاعدين الجنوبيين العسكريين والمدنيين:
 ((وبالنسبة لي فقد عدت الى التفكير في قضية تشغلي منذ 7/7/1994م ألا وهي
 أن البلاد بحاجة الى حزب جديد، لا يرفض ما قبله بل يستفيد منه، ولا يكون دون
 مستوى قضايا الواقع الذي يمور بالمشكلات الجسام والمصرية، ولا يتجاوزها في
 جموح دون كيخوتي، بل يحاول الإمساك بتلابيب الواقع بواسطة وعي مطابق له،
 وحاجتنا الى التحرر من كل القيود الكابحة والتحرير الذاتي بالشجاعة والصدق، أمور
 لم تعد تحتتمل التأجيل، من أجل وطن حر وشعب سعيد، ولكم مني تحية
 تقدير وإعجاب وتضامن 27/5/2007 م)) (11).

الهوامش :

(1) يقول عبد الباري طاهر عن المكانة التي احتلتها قضية الانسان وحرية
 وكرامته لدى أي بكر السقاف مايلي: قال لي رفيق دربه الأستاذ الجليل والمناضل
 عبد الله حسن العالم ((إن مفتاح شخصية أي بكر السقاف احترام الآدمية والدفاع
 عن الكرامة الإنسانية)). انظر الكتاب التكريمي لعبد الباري طاهر بمناسبة اختياره
 ضمن قائمة أهم مائة شخصية تدافع عن الحرية في العالم بعنوان: عبد الباري
 طاهر صوت الحرية وقلمها، إعداد/ علوان الجيلاني، هشام محمد، محمد العزاني،
 إشراف د. عزي شريم (بدون عام ومكان الإصدار) ص152.

- (2) السقاف، د. أبو بكر، دفاعاً عن الحرية والانسان، إعداد منصور هائل،
متندى الجاوي الثقافى(1)، صنعاء، الطبعة الأولى، 2011، ص468.
- (3) المصدر السابق، ص251.
- (4) المصدر السابق، ص252.
- (5) المصدر السابق، ص253.
- (6) المصدر السابق، ص254.
- (7) فلتنضمام مع محمد صادق العدى واصلاحي الجزيرة العربية // المصدر
السابق ص474
- (8) قافلة تضامن مع أهلنا في لواء إب. المصدر السابق، ص459.
- (9) المصدر السابق، ص455.
- (10) المصدر السابق، ص454.
- (11) المصدر السابق، ص254.

(*) رئيس قسم الفلسفة ونائب العميد للشئون الاكاديمية والدراسات العليا والبحث
العلمي سابقا كلية الاداب والعلوم الإنسانية-جامعة صنعاء.

أبوبكر السقاف في جدل الفلسفة، والواقع

أ. قادري أحمد حيدر

كاتب وباحث

أستطيع القول إن الفلسفة كمشروع ورؤية ومنطق تفكير، بل وكقضية حياة، هي مَعَانٍ حاضرة وفاعلة في عقل وتفكير وسلوك د. أبوبكر السقاف، أقواله العابرة (الشفاهية)، تنطق فلسفة، دروسه الجامعية في قاعة الدرس مشبعة بالرؤى الفلسفية العميقة، الحاملة، كتاباته تحديداً خلال السبعينيات والثمانينيات، وهي المرحلة التي غلب فيهما التنظير الفلسفي والكلامي عليه: في الفلسفة اليونانية والإسلامية، والفلسفة الحديثة والمعاصرة، وصولاً للتخصص الإبداعي، في الفلسفة الشرقية، ولذلك اختير ليكون عضواً في أكثر من موقع وجمعية فلسفية عالمية وعربية، عضواً فاعلاً فيها. كُنْتُ في فعالية فكرية في موسكو (الاتحاد السوفيتي)، وسمعت كيف يتردد اسمه من البعض، حين عرفوا أننا من اليمن، ومرة ثانية، وبالمصادفة كنت في القاهرة في فعالية فكرية وثقافية، وكان حاضراً فيها، الصديق توفيق الصالحي، والذي كان في حينها يستكمل دراسته الجامعية لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، وسمعت من أحد أساتذة الفلسفة إشادة به، ويومها أبلغني الأستاذ والفيلسوف والمفكر والمناضل/محمود أمين العالم، بأهمية وضرورة أن يكون د. أبوبكر السقاف مشاركاً في أحد أعداد "كتاب قضايا فكرية"، الكتاب الدوري التخصصي الذي يصدر تحت إشرافه المباشر، وألحَّ الأستاذ/ محمود العالم عليّ في إيصال هذه الرغبة والطلب إلى د. أبوبكر السقاف، وأبلغته بذلك، ولم يفِ أو يلبي أبوبكر تنفيذ ذلك الطلب وتلك الرغبة، بالكتابة في العدد/ الكتاب، لأسباب خاصة به، فلم يكن د. أبوبكر السقاف - مع الأسف - مبادراً لأن يكون حاضراً للمشاركة في هذه الفعالية، ولا مهتماً بحضور اسمه على صفحات المجلات، وهو الذي غادرنا ولم يأخذ ما يستحقه من الألقاب العلمية (الأكاديمية)، وهو الذي ترقى وترفع، بل ودرس على أبجديات تعليمه معظم أساتذة قسم الفلسفة والاجتماع في جامعة صنعاء، وصار بعض تلامذته النجباء، وحتى غير النجباء، أساتذة (بروفيسورات)، كالألقاب ودرجات علمية، دون أن يكون لديهم، أو لبعضهم على الأقل، تحصيل فلسفي وعلمي حتى بمقدار 10% مما يمتلكه د. أبوبكر السقاف، من قدرات وإمكانيات، ومؤهلات فكرية وعلمية، تجعله في موقع ومركز "أستاذ الأساتذة" (أستاذ كرسي)، في معظم أقسام

الفلسفة في العالم العربي، وهو الذي كان يطلب ويستدعى أستاذاً زائراً في العديد من جامعات العالم، وكان يرفض أن يكتب قبل اسمه لقب (دكتور)، وينشر موضوعاته باسم أبوبكر السقاف، دون لقب "الدال". لأنه حقيقة أرفع وأكبر وأسمى من جميع الألقاب، والدرجات التي يجاهد البعض بالحق، وبالباطل أكثر، للحصول عليها كدرجة وظيفية مالية، أو للتباهي الإعلامي أو كمكانة اجتماعية شكلية.

يكفي القول إن رسالته للمجستير واطروحة الدكتوراه لم تطبعا حتى الآن، بل ولا نعلم أين هما، فضلاً عن بعض مخطوطاته الفلسفية العامة، وفي الفلسفة الشرقية تحديداً، الذي كان يُدرّسها، وله طلاب نجباء في هذا الحقل العلمي الفلسفي.

ومن هنا أطالب أسرته ومن تبقى منهم، وأصدقائه وتلامذته الأوفياء، وجميع المشتغلين بالفلسفة، والفكر، وحتى السلطات الرسمية، بالتعاون لمطالبة الأجهزة الأمنية باستعادة ما تم نهبه ومصادرته من أعماله الفكرية المخطوطة. د. أبوبكر السقاف شخصية استثنائية، و"إشكالية" في نفس الوقت يصعب أن نجد من يماثله، أو يشابهه في مقاومته للطغاة، وفي عدم حب الظهور، وفي الإعلان عن اسمه كما هي عادتنا مع البعض.

هو بالفعل شخصية إبداعية حياتية واقعية مقاومة. ظهر عليه تغلبه للفلسفة السياسية، أو الفكر السياسي تحديداً منذ النصف الثاني من تسعينيات القرن الماضي، حتى رحيله، أي إدخاله المعنى والمفهوم الفلسفي الخاص والعام، إلى دائرة الشواغل السياسية، وهو ما يقوله كتابه "دفاعاً عن الحرية"، خلافاً لكتابه الأولين اللذين سنجد الفكري والفلسفي العام غالباً فيهما، حيث رأينا - بعد ذلك - اهتمامه بالمعنى السياسي والاجتماعي والاقتصادي الواقعي للناس، بقدر اهتمامه الكبير بقضايا الحريات، والحقوق الخاصة والعامة المتصلة بحياة الناس، وخاصة بعد أن تحولت حرب 1994م إلى كارثة سياسية ووطنية على الصعد كافة.. من حينها تغلب نسبياً عليه الهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي، بروحية ولغة الفيلسوف، حتى وهو يكتب في الشأن السياسي العادي والعام (الفكر اليومي) تقرأ بين السطور روح الفكرة الفلسفية، حيث منحى الخطاب الفلسفي يطغى على معظم كتاباته، فهو أول من نحت مصطلح "القضية الجنوبية"، من خلال صحيفة "الأيام"، وغيرها، وهو أول من تحدث بوضوح دون مواربة عن "احتلال الجنوب"، ومن أوائل من هندس تقديم قراءة سياسية مقاومة للاستبداد السياسي والديني والعسكري. واليوم نسمع بعض طلبة المدارس (الجامعة)، في بعض أقسام الفلسفة، من حفظة فهارس عناوين كتب الفلسفة، يتحدثون من أن أبوبكر السقاف ليس لديه إسهام فلسفي جدّي يعتد به، مع أنه يتنفس فلسفة. كما

قال بعضهم، في مرحلة سابقة من أن البروفيسور/عبده علي عثمان أحد أهم مؤسسي جامعة صنعاء، وقسم الاجتماع فيها، من أنه ليس لديه درجة دكتوراه، وهو ما يتميزون به عنه، ولمثل هؤلاء أقول يكفيكم فخراً وشرفاً، أنكم تلمذتم على أيديهما وتلقيتم أبجديات الدرس الفلسفي، والاجتماعي على أيديهما، ومن أن أبوبكر السقاف هو من علمكم مبادئ الفلسفة، ومن أن ترقيات كثير منكم - ومن غيركم - إلى الدرجات العلمية (الأكاديمية) العليا، كانت تحت إشرافه.

إن هؤلاء يذكرونني بالطفل الذي يحمله والده على كتفيه ليمشي به في المكان، ليُدربَهُ على رؤية العالم من حوله، فيتصورون أنفسهم أنهم أكبر من والدهم أو معلمهم وأطول قامته ممن حملهم على كتفيه، إنها ثقافة النجومية الإعلامية والإعلانية، حين تغلب على المعنى العميق للفكر، ولللسان، وللثقافة في الحياة، إنه زمن العفن السائد. إن أبوبكر السقاف يذكرني بالصوفي الثائر الحلاج، ويذكرني أكثر بالصوفي المقاوم على كل الجبهات (ابن سبعين)، الذي وجه سهام نقده لواقع انهيار الدولة والإمارات الإسلامية في الأندلس، من خلال نقده للسلطان/ السلاطين، ولوعاظ السلاطين، الذين أعماهم الطمع بمال السلطان، حتى أنهم لم يروا ويشاهدوا حقيقة انهيار عروش الحكم من تحتهم في الأندلس، وتركز كل نقدهم على ابن سبعين، وهو نفس النقد السلبي والإرهاب والقمع الذي وجه ومُورس مع وضد د.أبوبكر السقاف، والحصيلة هو ما نعيشه من حالة تفكك وانهيار لما تبقى من السلطة والدولة.

2-- د.أبوبكر السقاف شخصية إبداعية على أكثر من صعيد، والأهم أنه ربط الإبداع بالمقاومة، بمثل ما وحد بين السياسي والفلسفي، ولد وهو يحمل جينات الفلسفة والمقاومة معاً في أعماقه، ويذكرك بأبطال التراجيدية النبلاء في التاريخ، كان دائماً في موقف "كاسيوس" كما في مسرحية شكسبير "يوليوس قيصر"، وليس "دون كيخوته"، كان مقاوماً للطاغية والمستبد في اليمن، وحيثما كان ووجد.

كان ناقداً حاداً، وصارماً لواقع الانحطاط، ويعري صورة "فقيه السلطان"، وتناقلته، في صورة "انطونيوس"، في ذات المسرحية. الفارق أن د.أبوبكر السقاف كان يقاوم بدمه ولحمه الحي في جحيم الإرهاب والقتل المباشر، و"كاسيوس" شكسبير شخصية مسرحية فنية متخيلة. وبهذا المعنى كان د.أبوبكر السقاف التجسيد الواقعي لمعنى المقاومة على الأرض، وليس في نص مسرحي، مثل البعض في حياتنا اليوم، الذين يتلونون كالحرباء، ولذلك كان د.أبوبكر السقاف ينمي ويطور في معطيات الحاضر، ويدفع بنا إلى المستقبل. اندحر الطغاة، وسيندحر من تبقى منهم، ومعهم تنازلتهم، وسيبقى اسم د.أبوبكر السقاف، خالداً في سماء حرية الفكر والفعل والقول، ولذلك نجد أنفسنا مدفوعين

وبقوة لاستعادته وأمثاله ليكون سفرهم، وتاريخهم الذاتي عوناً لنا فيما نواجهه اليوم من مصاعب وتحديات.

والمفارقة النبيلة والجميلة، أن هذه الرموز والنماذج: أبوبكر السقاف ورفاقه، تتذكرهم في كل الحالات، في الحزن، وفي الفرح، ذلك أنهم كانوا رموزاً في مقاومة الاستبداد، وضد تعميم الحزن والموت في حياة الناس، وهم كذلك صناع لحظات الفرح في حياتنا، لتقليص مساحة حضور الحزن لصالح تمدد مساحة الفرح.

عاش د. أبوبكر السقاف مقموعاً، ومحاصراً، ومضروباً ومنهوباً، بعد أن طال النهب في حياته حتى إنتاجه الفلسفي والفكري، بعد عملية الاعتداء الوحشية عليه جسدياً، تعبيراً عن مدى كراهية نظام القبيلة والعسكر "العفاشي" للفلسفة ولل فكر وللإبداع العقلي، في صورة رموز التنوير في بلادنا، ولذلك قال شيخ القبيلة / والحرب، في كل الأحوال، عبدالله بن حسين الأحمر، "من كتب بُج".

كان رهان د. أبوبكر السقاف الاستراتيجي على المستقبل، فقد كان محكوماً بالأمل الواعي، الأمل المفكر فيه في كل لحظة، أمل حاضر في رؤاه وكتاباته، كما هو حاضر في سيرة حياته اليومية، بالعمل الدؤوب صوب ذلك الأمل / المستقبل، كان يقول حكمته ويمشي صوبها، ويندفع بكل قواه صوب تحقيق ذلك الأمل / المستقبل رابطاً الأمل بالعمل، لأنه محكوم بإرادة فعل الحرية، إرادة فعل التغيير.

كان صورة مثالية ونموذجية لـ"كاسيوس العربي المعاصر"، على خطى أقرانه في الفعل الثوري التاريخي: عمر الجاوي، يوسف الشحاري، الشهيد / د. حسين مروة، الشهيد / د. مهدي عامل، الشهيد، فيصل عبداللطيف الشعبي، الشهيد / عبدالفتاح إسماعيل، الشهيد / فرج الله الحلو، الشهيد / شهدي عطية ... إلخ.

لم يمت د. أبوبكر السقاف بصورة طبيعية، فأثار التعذيب الكهربائي البشع على جسده عَجَل وسرّع بانهييار جسده، وبوفاته، رحيله فعل شهادة، واستشهاداً بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

د. أبوبكر السقاف، نموذج حي لمحنة المثقف العربي في زمن الفساد والاستبداد، والانتهازية السياسية، نجد صورتنا المثالية المنشودة في سرديته البطلة، وفي مقاومته الأسطورية، هو بحق ذاتية / إنسانية "إشكالية"، في الواقع السياسي العربي المعاصر، نضاله ورحيله الفاجع صورة تعبيرية عن أزمة الواقع، والفكر، وأزمة الذات في مناخات القمع والاستبداد. أزمة العقل النقدي في واقع الانحطاط، ولذلك لا تروج وتنتشر في مثل هذه المناخات سوى كتابات أصحاب الحناجر "النباحية" وكتابات "وعاظ السلاطين".

كان د. أبوبكر السقاف في كل سرديته الحياتية على يقين إبداعي ثوري تاريخي بأن جدلية

التطور والتقدم الاجتماعي لن تقف عند هذا الحد، ومن أن المستقبل آت، ومن أن الجديد والأكثر جدة قادم، إنه أستاذ الجدل المادي، الفيلسفي الاجتماعي التاريخي، الذي لم يكن يأبه "للحتمية الميكانيكية"، كان يدرك أن "العفاشية" و"الأحمرية" و"الزندانية" لحظات عابرة في سيرورة الفكر والواقع والتاريخ. هكذا كان يقول ويكتب، ولذلك كان "يلبج"، ويستمر في الكتابة وهو في قمة التعب الجسدي من "اللَّبج".

من يحمل كل هذه الطاقة من العناد، لفرض منطق المغايرة للسائد، ومن كان يصر على الاستمرار في القول المعاند، ومن أن الأرض والناس تدور، ومن أنهم محكومون بالتقدم على قاعدة الأمل والعمل، لا يمكنه أن ينكسر ويرفع الراية البيضاء، للاستبداد، ولذلك دهست الكتابة الجدلية الإبداعية صورة نماذج شكسبير الخنوعية في مسرحيته "يوليوس قيصر" ونماذج شيخ القبيلة في صورة عبدالله الأحمر ونماذج الإرهاب، والتكفير الديني، في صورة عبدالمجيد الزندان. وبقي اسم البطل الأسطوري "الكاسيوسي"، أبوبكر السقاف صامداً، وشامخاً في سماء الكتابة النقدية والديمقراطية الإبداعية.

لقد اجتمعت في د. أبوبكر السقاف فكرتان، وقضيتان، وحققتان خالدتان حكمتا وتحكمتا بمنطق تفكيره، وسلوكه العملي، وهما: ثنائية الأمل والعمل، وثنائية "الجدل المادي/ الفيلسفي، والجدل الاجتماعي التاريخي"، في صورة وصيغة "التفاؤل التاريخي"، تفاؤل متوحد بالعمل الدؤوب لجعل الأمل حقيقة ملموسة ولذلك انتصرت إرادته من أول لحظة على عنف ووحشية إرادة "اللَّبج"، انتصرت إرادة الفكرة، على تشاؤم الواقع وانحطاطه، وفقاً للتعبير الهيجلي.

كان، وبقي، وظل، وما زال، وسيظل، د.أبوبكر السقاف تعبيراً عن إرادة الحرية وإرادة التغيير، وتجسيدا عميقاً لدور إرادة الشعب في التغيير، وبقي "شيخ اللَّبج" وأعوانه عنواناً بائساً على خط الزوال والأقول في التاريخ، لن يذكر التاريخ، شيخ اللَّبج وشيخ التكفير الديني، بمثل عدم ذكره، علي عبدالله صالح، زعيم الفساد العام، إلا وهم مصحوبون بالذم والقذح.

لقد انتصرت إرادة الكلمة الحرة، وسقطت قوة فعل "اللَّبج" في تحديد مسار الواقع والتاريخ، بقي د.أبوبكر السقاف عنواناً لرمزية التحرر والتقدم والديمقراطية، وشيخ القبيلة ورئيسه، صورة قاتمة لأسوأ صفحات التاريخ الملتخة بالدم والقتل؛ فمن الصعب أن تنتصر إرادة "الحتمية الميكانيكية"، "حتمية القتل"، على إرادة جدلية صوت المدنية والحياة، والحضارة، جدلية صوت الشعب في مواجهة سوط المستبد، فالشعوب هي من تصنع التاريخ، ولكن عبر رموزها المقاومة والمنظمة لإرادة ذلك الفعل في التاريخ، ود.أبوبكر السقاف من أبرز وأهم هذه النماذج في حياتنا اليمينية

المعاصرة.

لذلك كان، وتحدد دور د. أبوبكر السقاف في تنمية عقل الشعب وتحفيزه على التفكير والحوار، والسؤال، والنقد، وانحصر دور شيخ القبيلة ورئيسه في العمل لإبقاء المجتمع في حالة من غيبوبة الوعي، ومن "الجهالة المسلحة". ولذلك كان الشيخ عبدالله الأحمر يحرص أشد الحرص على عدم دخول المدرسة والكتاب، والجامعة، والطرق والصحة والتلفزيون إلى منطقته، سوى أشكال التحديث التي فرضت نفسها بمنطق ثورة 26 سبتمبر 1962م، وثورة 14 أكتوبر، 1963م، على مجتمع الإمامة، والقبيلة. ومن هنا العداء الدفين للمفكر والفيلسوف د. أبوبكر السقاف وسعيهم لإلغاء قسم الفلسفة من كلية الآداب، وهي تطلعات رجعية ما تزال قائمة حتى اللحظة. كان "شيخ اللبج" مقتنعاً أن التعليم مفسدة لأبناء منطقته، لأن الشعب الجاهل أسلس قيادة من الشعب العارف، مع أن أولاده درسوا في جامعات العالم الحديثة، وراكموا مليارات الريالات وملايين الدولارات من أموال الشعب/ النفط، والغاز، أما أبناء القبيلة ف"أرزاقهم على أسنة رماحهم"، حسب تعبير ابن خلدون.

إن شيخ اللبج، وشيخ التكفير الديني "عبدالمجيد الزنداني" وعفاش هم التعبير العميق عن أزمة الواقع والفكر، أزمة استمرار حضور بنية "الدولة العميقة" حتى اليوم. د. أبوبكر السقاف هو حامل مشعل النور، "البروميثيوسي"، ولهذا هو، والدولة العميقة، وقواها السياسية والاجتماعية، طرفان في جدلية متناقضة لا يلتقيان. كان د. أبوبكر السقاف - وأمثاله - وهو يقرأ ويكتب في الراهن، والتاريخي، إنما كان يكتب ويرسم صورة الشعب البسيط، صورة الحقائق المغيبة في جبة الاستبداد السياسي والديني والعسكري، ولذلك تجسدت هيئته وصورته كمثل وتمثال واقعي لمعنى وفكرة الثورة والتغيير.

لك المجد والخلود في الأعالي أيها العلم الشامخ في سماء حياتنا.
ولا نامت أعين الطغاة والقتلة.

ظاهرة الاغتراب في الشعر اليمني

الشعراء الشباب

عباس ناصر مسعود و عبدالله الأحمدى (أنموذجا) [1]

د.عباس حسن صالح

استاذ الأدب العربي المساعد

جامعة عدن

أمّا قبل ...

هذا الموضوع وإن كان أدبيا خالصا إلا إنه يحمل رسالة هامة إلى ذوي الشأن والقائمين على أمر اليمن مفادها: أن قد بلغ السيل الزُّبى؛ فقد ضاق الوطن بأهله، وصار أكثر ضيقا وُغربة بالشعراء والأدباء والمثقفين، ليس ذلك فحسب بل إن الوطن قد ضاق بنفسه فأصبح يبحث وطن ... ما جعلني أبدأ بهذه المقدمة القاسية هو تلك الصور الشعرية المؤلمة التي جسدت الاغتراب في أعمق معانيه عند الشاعرين عباس والأحمدى.

وبعد ...

فإن النصوص الشعرية التي سنتناولها في هذه الدراسة قد فاقت (قس بن ساعدة) (2) فصاحة في التعبير عن مضمونها الذي يُمثل معاناة شعب جسدها الشاعران في أوضح صورة؛ فهي لا تحتاج إلى (ترجمان)، لذلك فإن كل ما سنقوم في دراستنا المتواضعة هو تبصير القارئ الكريم بمواطن الجمال فيها من خلال الوقوف على الموضوعات الآتية:

أولاً: مفهوم الاغتراب.

ثانياً: البنية اللغوية في شعر الاغتراب.

ثالثاً: الصورة الشعرية.

أولاً: مفهوم الاغتراب:

(1) الاغتراب لغة:

جاء في لسان العرب: العَرَبُ: هو الذهاب والتنحي وقد غرب عنا، يغرب، غربا، وأغرب وغرَّبه وأغربه: نحاه، والاغتراب والتغرُّب والغربة: النزوح عن الوطن والاغتراب.

(3)

(2) الاغتراب اصطلاحاً:

تُشير كثير من الدراسات إلى إشكالية هذا المصطلح، ومع ذلك فإننا نرى أن هناك فرقاً كبيراً بين الغربة والاغتراب وذلك لما تتضمنه الغربة من معنى ومفاهيم العزلة، والثانية من معنى الانفصال المعنوي الذاتي فالغربة ترادف معنى العزلة أي أنها تعني انفصال الإنسان عن مجتمعه وأسرته أو وطنه أو عالمه، أما الاغتراب فإنه أكثر ما يتجلى في الانفصال المعنوي الذاتي، فقد يكون الإنسان بين أهله و أفراد مجتمعه ولكن اعتراله يتزايد حده كلما أحس بعدم الانتماء فينجر إلى التمرد والعصيان.(4)

ومن أهم أنماط الاغتراب التي يعانيتها المبدع العربي الاغتراب السياسي الذي ينجم عادة عن (إحساس الشاعر بالضيق والقهر بسبب الاستبداد السياسي، وفقدان الأمن والأمل، وهو يعني رفض الشاعر لواقع مجتمعه ... من خلال تجسيد مشاعره، وأثر تلك القضايا في نفسه، فالشاعر مرآة المجتمع حين يُصوّر إحساسه ومشاعره تجاه ما يمرُّ به من أحداث، ولا بُدَّ للسياسة من أن تهزُّ مشاعره، وتشغل مخيلته وتثير شجونه).(5)

وفي جميع الأحوال يمكننا القول إن الاغتراب نابع عن الإحساس الصادر عن ذات شاعرة مبدعة، حزينة، قلقة، تسعى إلى معانقة الحلم والرؤيا، والتحرر من أغلال الكبت النفسي والسياسي والثقافي والاجتماعي.

ولن نطيل في الحديث عن تطور المفهوم من جان جاك روسو وصولاً إلى هيجل فيورباخ وجون لوك وكنت وماركس وغيرهم من المفكرين والفلاسفة فهذا ليس مجاله هنا، ولعل ما يهم القارئ هنا هو معرفة ما وصل إليه هؤلاء بعد تحديدهم للمفهوم من أنماط الاغتراب وهي:

الاغتراب الاجتماعي، الاغتراب السياسي، الاغتراب العاطفي، الاغتراب المكاني، الاغتراب الروحي.

ثانياً: البنية اللغوية:

من الأمور التي أُكِّد عليها الإمام عبدالقاهر الجرجاني في نظرية النظم: أنه ليس هناك ألفاظ شعرية وألفاظ غير شعرية؛ وإنما هناك ثقل خاص تكتسبه المفردات في الشعر من خلال السياق الذي تُوضع فيه، فالسياق وحده هو الذي يمنح الألفاظ شاعريتها أو العكس، والشعر الجيد هو الذي يُكسب اللفظ قوة ونضجاً.(6)

وذلك ما أشار إليه (دي سوسير) لاحقاً في حديثه عن عمل العناصر - أي الألفاظ - في البيئة اللغوية من أجل انتاج المعنى - أي مواضعها -، وليس على العناصر ذاتها.(7)

وقريب من ذلك ما نجد عند الناقد الإنجليزي (ريتشاردز) فيما يتعلق بقضية النظم، وعلاقة الألفاظ ببعضها، حيث يقول: ((... إن النغمة الواحدة في أية قطعة موسيقية لا تستمد شخصيتها ولا خاصيتها المميزة لها إلا من النغمات المجاورة لها. وإن اللون الذي نراه في أية لوحة فنية لا يكتسب صفته إلا من الألوان الأخرى التي صاحبتة وظهرت معه. كذلك الحال في الألفاظ؛ فإن معنى أية لفظة لا يمكن أن يتحدد إلا من علاقة هذه اللفظة بما يجاورها من ألفاظ)).(8)

والحديث عن البنية اللغوية بشكل عام لا يكتمل إلا بالوقوف تفصيلاً على المعجم الشعري عند الشاعرين مسعود والأحمدي، وهو ما سنفصل فيه القول فيما يأتي.

المعجم الشعري:

تكتسب الألفاظ في المعجم الشعري قيمة أكبر ممّا هي عليه في غيره من أنواع الخطاب؛ لذلك فإن لكل شاعر لغة يتفرد بها عن غيره من الشعراء، وقد يكون ذلك التفرد على مستوى اللفظ أو التراكيب؛ فيتحدد المعجم الشعري من خلال مجموعة الألفاظ التي تبرز عند شاعر معين أو مجموعة من الشعراء حتى تعدو ملمحاً أسلوبياً يتصف به نتاجهم الشعري.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ تأسيس المعجم الشعري يتم وفقاً لذوق الشاعر، ووفقاً لتكوينه الثقافي، وقدرته على اختيار الألفاظ التي تناسب الحالة الشعورية التي يريد التعبير عنها.

وبالنظر إلى المعجم الشعري عند الشاعرين نستطيع القول إن الألفاظ الدالة على الاغتراب السياسي والنفسي قد أخذت حيزاً كبيراً مقارنةً بغيرها من ألفاظ المعجم الأخرى كالطبيعة وغيرها كما سنبيّن لاحقاً.

وذلك ما يدلُّ عليه ما نجد عند الشاعر (عباس ناصر) في هذا النص الموسوم بـ (الاغتراب في الوطن) وإذا تجاوزنا اللمحة الدلالية التي يحملها عنوان النص فإننا لا نستطيع أن نتجاوز الألفاظ الدالة على الاغتراب فنجدها تشع بين أبيات النص لتستوقف القارئ كي يتدبر ما تحمله من دلالات، ومن هذه الألفاظ: (شوقاً، نازفاً، العذاب، غبت، الخراب، أبكي، حزنًا، نحيبًا، انتحاب، أنهكت، اغتراب، اشتياقًا، الغياب)، وذلك ما بينه قوله:

تحمّل الأضلاعُ شوقاً نازفاً يشكو العذابُ
لِحبيبٍ غِبتُ عنه منذُ أن حَلَّ الخرابُ
وأنا أبكيه حزنًا مثلما تبكي السحابُ
كلّما ازددتُ نحيباً فاقها القلبُ انتحابُ

والمؤلم أن ذلك الشوق والبكاء والنحيب لم يشفع للشاعر ولم يُتخ له الطمأنينة في وطنه فقد أنهكه الاغتراب، إضافة إلى الجحود الذي يلقيه من الوطن فكلما زاد شوقه للوطن كلما تمادى في الغياب؛ والجدير بالذكر هنا أن الشاعر لا يعاني الاغتراب المكاني فهو مستقر في وطنه الذي تنكر له فيقول:

ساكنٌ فيه.. ولكن فيه أنهكتُ اغترابُ
كلّما زدتُ اشتياقاً يتمادى في الغيابُ

وإضافة إلى ألفاظ الاغتراب فقد اتكأ الشاعر على ألفاظ الطبيعة في تشكيل مفهوم الاغتراب مثل: (سحاب، سماء، تراب، ماء، هواء)، حيث يقول:

تحمّل الأضلاع قلباً نازفاً يشكو العذابُ
لِحبيبٍ غِبتُ عنه لسماءٍ - وترابُ
ولماءٍ - وهواءٍ ولعملاقٍ مُهابُ

ومع قلة ألفاظ الطبيعة في النص إلا إن الشاعر قد كان موفقاً في توظيفها للتعبير عن حبه لكل ما في الوطن من أرض وسماء وهواء وتراب. والجميل أن الشاعر يحمل كل هذا الحب والوفاء للوطن مع ما يلقيه من جحود وتكر منه والدليل على ذلك أنه وصفه في ختام الأبيات بعملاق مهاب.

وبين معاناة الاغتراب واليأس من عودة الروح للوطن، يُمسك الشاعر الدكتور (عبدالله الأحمدى) بخيوط واهية من الأمل، يخلق بها إنسانه القديم في سماء القصيدة لعله يخفف وطأة الاغتراب التي يخفيها في نفسه، ويوح بها النص موضوع الدراسة صراحة من عتبه الأولى، وهي عنوان النص (جذور عارية في قبضة الليل).

تجشم الشاعر عذابات الفرار من الردى ليقع في ظلمات وخسارات يصعب تحملها لذلك نجده يتكئ على الرمز الاسطوري (سيزيف) (9) ليبين عذاب الاغتراب الذي يعانیه فهو عذاب (سيزيفي) أبدي لا ينتهي وذلك ما جسده ألفاظ الاغتراب (السوداوي) التي يعجُّ بها النص مثل: (وليل، أسوداء، ليل، سهرته، مُسهدا، الخسارات، ليلان، ليل، وليل، أدلجت)، إضافة إلى غيرها من ألفاظ الاغتراب مثل: (عذابات، الفرار، الردى،

وقعتُ، مُجهداً، الغريب، أثقال، الغريب، شقاءه، شقائي) كما يُبينها قوله:
 بكل عذابات الفرار من الردى
 بأثقاله حلّ الغريب بداخلي
 وليل عميق ضمني في جفونه
 ولو أنّه ليلٌ وحيدٌ سهرتهُ
 ولكنّه ليلان ليلٌ بداخلي
 لقيتُ به (سيزيف) يروي شقاهه
 ولم يلتفت عند السؤالِ فكلمنا
 وقعتُ على سطر القصيدة مُجهداً
 فعشتُ بأثقال الغريب مُسهداً
 رأيت طريقي في خفاياه أسوداً
 لأبقيتُ قنديل الخسارات موقداً
 وليلٌ إذا أدلجتُ أرغى وأزبداً
 وفيه شقائي كاملاً قد تجسداً
 تساءلتُ عن درب النجاة ... تنهداً

وفي الجزء الثاني من النص يعود الأحمدي ليؤكد معاناة الاغتراب والضياع معتمدا على ألفاظ الاغتراب التي شكّلت قطب الرحى في النص، ومنها على سبيل المثال: (تسأل، ملكها، الضياع، دموعها، يقتات، نشد، عرشها، الخسارات، موصدا، ميراث، الضياع، يُسجن، أحنٌ لإنساني، سجين، بأقفاص، سلبت)، وغيرها التي تعاضدت مع التراث الذي استلهمه الشاعر في التعبير عن حالة الاغتراب التي يعيشها فيها هي (بلكيس) رمز الوطن المفقود تشد (عرشها) رمز للقوة والسلطة، ولكن دون جدوى.

وبعد أن صور الشاعر معاناة الوطن ينتقل ليُصور خسارة أبناء اليمن ومعاناتهم وهم ينشدون عودة فردوسهم المفقود؛ فلا يجدون سوى الضياع (يحجب سماء ميراثهم)، وحينما أغلقت كل أبواب الأمل، يحنُّ الشاعر للماضي (لإنسانه القديم) بعد أن أصبح كطائر سجين، وأنى لطائر سجين أن يغرد ويعلو (ويهدي للصبح شدوه)؛ وفي خاتمة النص يعود الأحمدي إلى رشده ويقينه بأن ما سلب منه لن يعود مجدداً، فقد بات (على الأنقاض صفراً مجرداً).

وعموماً فقد أفاد الشاعر جيداً من ألفاظ الاغتراب فوظفها توظيفها بديعاً سوى على مستوى الصورة الشعرية أم على المستوى الصوتي الموسيقي، - وذلك ما سنبينه فيما يلي من الدراسة - حيث يقول:

هنالك أرى بلكيس تسأل عرشها
 يمانية يحسو الضياع دموعها
 ونحن بنوها نشد اليوم عرشها
 ويحجبُ ميراث الضياع سماءنا
 أحنٌ لإنساني القديم كطائر
 وقد كان يهدي للصباحات شدوه
 سلبتُ سكوني فارتعدتُ تساؤلاً
 نزعُتُ يقيني فالتفت مودعاً
 وملكاً يناجيهها وصرحاً ممرداً
 ويقتاتُ منها عزمها إن توقّداً
 ونطرق باباً بالخسارات موصداً
 ليسجن نجماً كان بالأمس مرشداً
 سجينٌ بأقفاص البقاء مؤبداً
 ويعلو ويعلو واثقاً كلما شداً
 ويتُّ على الأنقاض صفراً مجرداً
 لأن جذوري لن تعودَ مُجدداً

رأينا فيما تقدم كيف اختتم الأحمدي قصيدته (جذور عارية) بقوله:
 سُلبت سكوني فارتعدتُ تساؤلاً وبت على الأنقاض صفراً مجرداً
 نُزعت يقيني فالتفت مودعاً لأن جذوري لن تعودَ مُجدداً
 والبيتان يشيران صراحة إلى فقدان الذات الشاعرة وجودها وفقدان الوطن في اللحظة
 ذاتها؛ فقد بلغ الاغتراب بالأحمدي أن رأى وجوده لا شيء فهو (صفر مجرداً)، وما ذلك
 إلا لعلمه يقيناً أنَّ الوطن (جذوري) لن يعود مجدداً ...
 وذلك ما ذهب إليه الشاعر (عباس ناصر) في قصيدة (وطن يبحث عن وطن) حيث
 نجده يُخاطب الوطن بقوله:

وَأَنَا ... وَأَنْتَ الْعَائِيْنَ فِي أَرْضِ أَرْهَقَهَا الْحَزْنَ
 يَا مُوْطِنِي الْبَايِي الْحَزِيْنَ أَمَا زِلْتَ تَبْحَثُ عَن وَطْنِ؟!!

اعتمد الشاعر في هذا النص على عدد من ألفاظ الاغتراب مثل: (يُعَذِّبُنِي، الْحَنِين،
 يَطْوِينِي، الشَّجَن، أَبِي، جِرَاحَات، حَيَّات، تَسْتَكِين، سَكَن، الْوَهْن، الْعَائِيْنَ، الْحَزْنَ،
 الْبَايِي، الْحَزِيْنَ، تَبْحَثُ) التي عبرت عن قسوة الألم، وعمق المأساة التي يعيشها
 الشاعر؛ فهو يقاسي (عذاب الحنين، ويكي الجراح وخيبات الزمن) في وطن يبحث عن
 هوية أبنائه واتمائهم؛ فلا يجد شيء من ذلك، فلم يبقَ من الهوية الانتماء للوطن
 سوى (وشم) دارس نتيجة لما وصلوا إليه من الضعف والوهن - وهل عند [وشم]
 دارس من معول - وهنا يدرك الوطن أن من لم يستطع الحفاظ على هويته وانتمائه
 من الصعب يُحافظ على شيء آخر حتى وإن كان وطن، لذلك يقرر الوطن أن يبحث
 لنفسه عن وطن، وبهذه الصورة المؤلمة يُجسِّدُ الشاعر صورة الاغتراب التي يعانيها
 الوطن قبل الشاعر نفسه؛ فالشاعر والوطن كلاهما ينشدان السلام والأمان والطمأنينة
 في زمن الكلمة فيه للبنديقية، وهو ما بينه قول الشاعر:

وَأَنَا يُعَذِّبُنِي الْحَنِينُ وَالْيَاكَ يَطْوِينِي الشَّجَنُ
 أَبِي جِرَاحَاتِ السَّيْنِ وَأَعَدَّ حَيَّاتِ الزَّمَنِ
 مُنْذُ رَأَيْتُكَ تَسْتَكِينُ وَأَنَا أَفْتَشُّ عَن سَكَنِ
 وَأَنْتَ تَبْحَثُ فِي الْجَبِينِ عَن وَشْمِ أَخْفَاهُ الْوَهْنُ
 وَأَنَا ... وَأَنْتَ الْعَائِيْنَ فِي أَرْضِ أَرْهَقَهَا الْحَزْنَ
 يَا مُوْطِنِي الْبَايِي الْحَزِيْنَ أَمَا زِلْتَ تَبْحَثُ عَن وَطْنِ؟!!

حقاً لقد وجدنا في أعماق الشاعر الشاب عبدالله الأحمدي (شيخ حكيم أنضجته

(التجارب)، يدلُّ على ذلك أنه قد قطع الأمل من كل أطراف الصراع، وممن يقف خلفها من القوى الإقليمية والدولية، فهم جميعاً يبحثون عن مصالحهم، ويسعون بعزم وإصرار لتحقيق مطامعهم، فليس فيهم من يريد الخير لهذا الوطن وأهله. لذلك فلا عجب أن نجد الأحمدي في ختام هذا النص الذي وسمه بـ (سبعٌ على قارعة الحرب) يلجأ إلى الله مؤكداً إنه لم يبقَ لنا سوى أن يتداركنا الله برحمة من عنده، ويزيح عنَّا ما ابتُلينا به من عذابات هذه الحرب اللعينة، ويبدو أن الشاعر نظم النص حينما كان عمر (حرب اليمن) سبع سنوات أي في عام 2021م، وحقه اليوم أن يقول: وتسع سنين إلخ، ونسأل الله تعالى ألا يأتي علينا يوم ونجد الشاعر يقول: وخمسون عاماً والمؤمل غائبٌ.

قسّم الأحمدي النص إلى أربع لوحات شعرية تنوعت بين الذاتي والموضوعي والحلم والحقيقة، يُبيِّن في الأولى حال أبناء وطنه مُجسداً في الحال التي وصل إليها، حيث تقوست ظهور الانتظار، وتبيست الأعصان والمؤمل ما زال غائب، وسحاب الأمل كاذب لا يرجى فيه من خير، ومن هنا يُطلق الشاعر لحروفه العنان ليُعلن ثورته على هذا الوضع المأساة؛ سيما وهو الذي كلَّمنا تنفس شعرا (يستفيق محارب). ومما يُحسب للشاعر الأحمدي في هذا النص خاصة - وفي شعره عامة - قدرته على تطوير المفردات لتؤدي ما يرمي إليه من هندسة الصورة الشعرية، ومن ألفاظ معجم الاغتراب التي اعتمد عليها الشاعر في هذه الأبيات: (المؤمل غائب، كاذب، الانتظار، تقوست، ظمئت، التناي، تبيست، جفئت، يثور، تنفست، محارب)، هذا على مستوى المفردات، أمّا على مستوى التركيب، فلا شك أن القارئ يستطيع الوقوف بسهولة على جمال التراكيب عند الأحمدي في مثل: (ظهور الانتظار، ماء الوصل، أخضر كاتب، حرف يثور، تنفست شعرا) وغيرها كثير مما يزخر به النص، حيث يقول:

وكُلُّ سحابٍ في سماءك كاذبٌ	وسبعٌ سنينٍ والمؤملُ غائبٌ
ولم يبقَ في أصلاهنَّ رعائبٌ	وكُلُّ ظهورِ الانتظارِ تقوّست
تؤمّلهُ في كلِّ يومٍ سحابٌ	فكم ساعةٍ أمسى الرجاءُ ببابها
ولولا التنايُ ماتلذذَ شاربٌ	ظمئتُ وماءُ الوصلِ يُغري ببعده
وجفّت مياه الأرض فأخضرَ كاتبٌ	تبيست الأعصانُ قبل أوانها
تنفّست شعراً يستفيق محاربٌ	ففي داخلي حرفٌ يثور فكلّمنا
وسَيِّحُ حكيمٍ أنضجته التجاربُ	وفي داخلي أسفارٌ عمرٌ تعثفتُ

أشرنا فيما تقدم إلى تقسيم الشاعر للنص إلى أربع لوحات شعرية وقد تناولنا اللوحة

الأولى التي وسمناها بالذاتية، ولكنه ينتقل في هذه اللوحة الثانية (الموضوعية) إلى هموم الوطن وأبنائه، فهي (الأرض السعيدة) تشكو الظلم الذي وقع عليها صارخة: (أن كفى)، فقد فاق الألم حدَّ التحمل، فكيف لها أن تصبر على هذا الجور، وهي التي تستفيق في كل صبح مدامع، وأبنائها يمشون إلى القبور كتائب، وغيرها من الصور المؤلمة التي حفلت بها الأبيات، وبالنظر إلى ألفاظ الاغتراب لا بُدَّ لنا من الوقوف على ألفاظ: (تصبح، جفَّ، السوط، يموت، مصائب، مدامع، القبور، سُجَّنا، سجن، قُتلنا،

جُلدنا، النوائب)، وذلك ما نجدُه في قول الشاعر:

تَصِيحُ بِنَا الْأَرْضِ السَّعِيدَةِ: أَنْ كَفَى!
فقد جفَّ ظهرُ الأرضِ والسوطُ ضاربُ
يموتُ على أعصانها كلُّ عازفٍ
وتحيا بها في كلِّ يومٍ مصائبُ
ففي كل صبحٍ تستفيقُ مدامعُ
وتمشي إلى ساح القبورِ كتائبُ
وفي كل ليلٍ قطرةٌ من شموعنا
تقولُ بأنَّ النورَ لا شكَّ ذائبُ
سجَّنا بلا سجنٍ قتلنا بلا يدٍ
جُلدنا بلا ظهرٍ فمن ذا نحاسبُ؟
نكابُرُ رغم الجرحِ يا أرضُ فاصبري
جبالٌ وُلدنا تشتكيننا النوائبُ

مما لا شكَّ فيه أن ختام اللوحتين السابقتين قد استرعى انتباه القارئ بما يحمله من معاني القوة والعزة والأنفة التي عمد إليها الشاعر قصدا ليتحرر من أسر الاغتراب الذي يقاسيه هو والوطن معا، حيث ختم اللوحة الأولى بقوله:

ففي داخلي حرفٌ يثور فكَلِّما
تنقَّستُ شعراً يستفيق محاربُ
وفي داخلي أسفارٌ عمرٍ تعثَّقتُ
وسَّيخٌ حكيمٌ أنضجته التجاربُ
بينما ختم اللوحة الثانية بقوله:

نكابُرُ رغم الجرحِ يا أرضُ فاصبري
جبالٌ وُلدنا تشتكيننا النوائبُ

وما يؤسف له أن ذلك لم يكن كافيا لتحرر الذات الشاعرة من أغلال الاغتراب؛ فلجأت إلى عالم الأعلام لثُحِّق ما لم تستطع تحقيقه في الحقيقة. فإذا بها (على شرفات الحالمين تراقب) هارب من الحرب يرقى إلى (مأذنة العشاق)، وهنا تتحرر الذات الشاعرة (يفلت طائر)، ويجد الوطن (قارب) النجاة؛ فيتحرر الوطن من أهوال الحرب (غضبة الأمواج)، ويتعافى من ندوب التشظي والتمزق متجاوزا (بالحب) كل أشكال الصراع.

وفيما يتعلق بألفاظ الاغتراب التي وظفها الأحمدي في هذه الأبيات؛ فيمكننا الوقوف عليها في مثل: (الليل، البهيم، الحالمين، العشاق، شوق، هارب، لهب، يفلت، يبحر، الحب، صهرت)، حيث يقول:

وفي هَدَاةِ اللَّيْلِ البهيمِ رأيتُني
 بمأذنةِ العِشاقِ يرقى بشوقِهِ
 ومن لهبٍ في الغابِ يفلت طائرٌ
 للحبِّ أدنَّا وقُمنَّا بِفرضنا
 على شرفاتِ الحالمينَ أراقب
 عليها من الحربِ اللعينة هاربٌ
 وعن غضبةِ الأمواجِ يحرق قاربٌ
 وقد صُهرت في الركعتينِ المذاهبُ
 لكنَّ الشاعرَ يستفيق من عالمِ الأحلامِ ليواجه صدمة الحقيقة؛ فالحرب الظالمة ما
 زالت تنهش في جسد الوطن والشاعر معاً، وتعترف - أي الحرب - بكل جُرأة ووقاحة
 بأنها هي التي مزقت الوطن فقراً وجوعاً (ملأت الأرض قطعاً)، وهي التي تُقطع في
 جسد الشاعر (تخمشني)، وهنا يُعلن الشاعر عجزه عن مواجهتها؛ فيلجأ إلى الله (عزٌّ
 وجلٌّ) فهو العدل الذي لا يقبل الظلم وييده (حبل نجاتنا) وهو القادر على قطع
 أيدي الظلم، فيقول:

أفقتُ على السبعِ السنين ولم تزل
 تقول: ملأتُ الأرضَ قطعاً فما الذي
 وقد تفتلُ الأقدارُ حبلَ نجاتنا
 وتقطعُ أيدي الظلمِ واللهُ غالبُ
 وما ينبغي الإلتفات إليه في هذا النص حضور معجم الطبيعة بشكل لافت إلى جانب
 معجم الاغتراب، حيث اعتمد الشاعر على ألفاظ مثل: (سحاب، سماء، سحاب،
 تيبست الأعصان، جفَّت، مياه، أغصان، جبال، غاب، طائر، أمواج، بحر، قحط،
 إضافة إلى لفظ (الأرض) الذي تكرر في خمسة مواضع من النص).
 لقد أسهمت ألفاظ معجم الطبيعة - بتعاظدها مع ألفاظ معجم الاغتراب - إسهاماً
 واضحاً في تشكيل كثير من الصور الشعرية، حيث اعتمد عليها الشاعر لتؤدي دلالات
 محددة، فجاءت متمكنة في مواضعها.

ثالثاً: الصورة الشعرية:

الصورة الشعرية سمة مهيمنة في الخطاب الشعري (10)، لذلك لا يمكننا أن نتصور نصاً
 أدبياً خالياً من الصورة الأدبية، أو نحتفي ونهتم بقصيدة دون أن تبني على الصورة الشعرية،
 أو تأخذ من آليات التصوير بطرف.

وذلك ما وقف عليه البلاغيون منذ القدم، واعتنوا به في نقدهم ودراساتهم الجمالية للنصوص
 الأدبية، ومن ذلك ما نجد عند الإمام (عبدالقاهر الجرجاني) في تلك المحاججة التي أقامها مع
 أنصار اللفظ من جهة، وأنصار المعنى من جهةٍ أخرى، ورأى أن الفضل والمزية في النص الأدبي
 لا تقع في المعنى وحده ولا في اللفظ منفرداً، وإنما المزية فيما ينشأ عن تآزرهما واتحادهما من
 تشكيل للصورة (11)، كما أشار (شكلوفسكي) إلى أهمية تأثير الصورة الشعرية؛ فوصفها بأنها (...)

والأجسام الخرس مبيّنةً، والمعاني الخفيّة
باديةً جليّةً... وإن شئت أرتك المعاني اللطيفة
التي هي من خبايا العقل كأنّها قد جُسمتْ
حتى رأتها العيون). (14)

1) الصورة الاستعارية التجسيدية:

جاءت الصورة الاستعارية التجسيدية في
مقدمة الصور الاستعارية التي اعتمد عليها
الشاعر عبدالله الأحمدى في النص الأول
(جذور عارية في قبضة الليل)، - والتجسيد:
يُراد به أن يُبرز الشاعر الماهيات والأفكار
والعواطف في صورة محسوسة -، ومنه قول
الأحمدى: (وليلٌ إذا أدلجتْ أرغى وأزبدا)
فجسد الليل في صورة جمل هائج قد (أرغى
وأزبدا) من شدة الهيجان.

ومنه أيضاً ما يلقانا عند الأحمدى وهو
يُصوّر معاناة الوطن مستعينا بالرمز (بلقيس)
و (الضياع يحسو دموعها) و (يقتاتُ عزمها
إن توقّدا) فجسد الضياع في صورة وحشية
(سادية) فهو يستمتع ويتلذذ بعذاب بلقيس.
ومثل ذلك الصور التجسيدية نجدها
في مثل: (ويحجبُ ميراث الضياع سماءنا)
وقوله: (نُزعْتُ يقيني فالتفت مودعاً) (ميراث
الضياع) و (نُزعْتُ يقيني).

وفي قصيدة (سبعٌ على قارعة الحرب)
وظّف الأحمدى الاستعارة التجسيدية بصورة
متقنة؛ فجاءت على مسافات متقاربة حيناً
ومتباعدة حيناً آخر في عدد من المواضع من
النص، ومن ذلك قوله: (وكُلُّ ظُهورِ الانتظارِ
تقوّستُ) فجسد الانتظار في صورة إنسان
قد تقوس ظهره من وطأة مما حُمّل من
المصاعب والأهوال، وذلك ما استدعى إعلان
الثورة والرفض على ذلك الوضع، حيث
تحول الحرف إلى ثائر ضد الظلم كما تُبين

من أهم الأساليب المعتمدة لخلق أقوى تأثير
ممكن). (12)

ونتيجة لهذه العلاقة التماهية بين
الصورة والنص الأدبي يمكننا القول: إنه لا
يمكن أن تقوم دراسة أدبية دونما دراسة
جاذّة للصورة الشعرية.

وما ينبغي التأكيد عليه هنا (... إن قوة الصورة
الشعرية تكمن في إثارة عواطفنا واستجاباتنا؛ فلا
تحتاج الصورة أن تكون جديدة لإحداث هذه
الاستجابة فهناك كلمات أكل عليها الدهر وشرب
كالقمر، والورد، والجبل، والغروب... بمقدورها
دائماً خلق هذه الاستجابة... فالصورة يجب أن
تكون متوافقة مع الحوار العاطفي وكذلك مع
شكل القصيدة). (13)

وقد وجدنا هذا التوافق بين العاطفة
وشكل القصيدة الذي تحدث عنه (سيسيل
دي لويس) عند الشاعرين (عباس والأحمدى)؛
من خلال إبداعهما في تشكيل الصورة
الشعرية، فجاءت الصورة عندهما قمة في
الجمال والإثارة، وذلك ما سنبينه فيما يلي
من خلال الوقوف على بعض نماذج الصورة
الاستعارية والكنايية والتشبيهية التي لم يكن
لها حضوراً لافتاً كسابقتيها.

1) الصورة الاستعارية:

انشغل كثير من أرباب البلاغة بتقسيمات
الاستعارة وجاءوا بما لا يحصى من
التقسيمات، ولكن الراجح لدينا ما ذهب
إليه الإمام عبدالقاهر الجرجاني الذي
حصرها في قسمين هما: التشخيص والتجسيد
- بحسب المصطلح الحديث - وذلك بعد
أن تحدث عن الاستعارة واصفاً لها ومبيّناً
قيمتها الجمالية، حيث يقول: (... فإنك لتري
بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً،

يسبغ فيها الشاعر الحياة الإنسانية على ما لا حياة له من الجماد - ومنها ما نجد عند الشاعر الأحمدي في قوله: (ليسجن نجما كان بالأمس مرشدا) حيث أفاد الشاعر من التشخيص الذي أتاح له أن يُحوّل النجم - وهو يريد الوطن - إلى كائن مسجون لا حول له ولا قوة.

ومثلها قوله: (رأيت دما في الأرض يبكي هوانه) والتشخيص هنا في قوله (دما يبكي هوانه) وهي صورة غاية في الألم تدل على هوان الدم البمني حتى أنه صار يبكي للحال التي وصل إليها. ومثلها الاستعارات التشخيصية في قوله (تصيح بنا الأرض)، (وعن غضبة الأمواج يبهر قارب) وغيرها من الصور.

ومن الصور الاستعارة التشخيصية التي وردت في (قصيدة وطن يبحث عن وطن) للشاعر عباس ناصر هذه الصورة التي شخّص فيها الوطن في صورة إنسان باكٍ حزينٍ حائرٍ يبحث لنفسه عن وطن في قوله: (في أرضٍ أَرَهَقَهَا الحَزْنُ)، (يا مُوطِنِي البَاكِ الحَزِينِ *** أَمَا زِلْتِ تَبْحَثُ عَن وَطَنٍ؟!).

(2) الصورة الكنائية:

تميز الشاعر الدكتور عبدالله الأحمدي بأسلوبٍ آسٍ في توظيف الصورة الكنائية، ومنها هذه الصورة التي استوقفتني كثيرا وأظنُّ أننا قلما نجدها عند الشعراء الشباب، بل عند بعض الشعراء الكبار وهي قوله: سجنًا بلا سجنٍ قتلنا بلا يدٍ *** جلدنا بلا ظهرٍ فمن ذا نُحاسِبُ؟

حشد الشاعر في هذا البيت أربع صور كنائية في قمة الجمال التعبيري فيها من

الصورة التجسيدية في قوله: (ففي داخلي حرفٌ يثور)، وأقسى من ذلك أن نجد الشاعر يحيل أمره وأمر الوطن لله والقدر في قوله: (وقد تَقَتَّلُ الأقدارُ حَبْلَ نجاتنا وَتَقَطِّعُ أيدي الظلمِ واللهُ غَالِبُ) فجسّد القدر والظلم في صورة إنسان فالقدر يعمل على نسج حبل النجاة، ويسأل الله أن يقطع أيادي الظلم التي يبطش بها.

ومثل ذلك يمكننا القول في الاستعارات التجسيدية الأخرى في قوله: (أمسى الرجاء بابها)، (وتحيا بها في كل يوم مصائب)، وقوله على لسان الحرب: (ملأت الأرض قحطا) وغيرها من الصور الأخرى.

وإذا ما انتقلنا إلى قصيدة (الاعتراب في الوطن) للشاعر عباس ناصر فإن الصورة الاستعارية التجسيدية في قوله: (تحمل الأضلاعُ شوقاً **** نازفاً يشكو العذاب) تستوقفنا للنظر إلى الشوق الذي يحمله الشاعر للوطن، حيث جسّد الشوق في ثلاثة مواضع من البيت من خلال الألفاظ (تحمل/ نازفا/ يشكو) فاذا بالشوق للوطن إنسان جريح تحمله الأضلاع، وهو ينزف دماً ويشكو العذاب.

ومثل ذلك يمكننا القول عن الاستعارات التجسيدية في قصيدة (وطن يبحث عن وطن) في حديثه عن الوطن: وهو (يتماذى في الغياب) وما يلقي من عناء في حب الوطن مثل: (طَوِينِي السَّجْنَ) و (جِرَاحَاتِ السَّيْنِ) و (حَيَّاتِ الرَّمْنِ).

(2) الصورة الاستعارية التشخيصية:

ولي الصورة التجسيدية من حيث الحضور من أشكال الصورة التشخيصية - التي

توظيف ألفاظ معجم الاغتراب في التعبير عن الحالة الوجدانية التي يعيشانها، إضافة إلى قدرتهما المدهشة على توظيف ألفاظ الاغتراب في تشكيل الصورة الشعرية.

ثانياً: أظهرت الدراسة امتزاج أكثر من نوع من أنواع الاغتراب في القصيدة الواحدة عند الشعارين حيث مزجا بين الاغتراب السياسي والاغتراب النفسي والذاتي.

ثالثاً: تبيّن لنا من خلال النصوص موضوع الدراسة الترابط بين أجزاء القصيدة عند الشعارين (عباس والأحمدي) على الرغم من التصدع النفسي والتشتت الوجداني الذي يُعانيان منه، فجاءت النصوص متماسكة البناء، حافظ الشعاران فيها على البناء الفني من حيث تركيب الصورة والعاطفة والانفعال. رابعاً: اتضح لنا من خلال النصوص موضوع الدراسة سيطرة الألفاظ والتعبيرات الدالة على ذات المتكلم من الضمائر لا سيما (ياء المتكلم) و (تاء المتكلم) في مثل: (داخلي، ضمّني جذوري، يقيني، سكوني، موطني، يُعذّبني، يطويني، أنهكُ، زِدْتُ وقَعْتُ، أبقيتُ، لقيتُ، سُلبت، ارتعدتُ، نزعْتُ)، وذلك ما يجعل ذات الشاعر حاضرة بوضوح في شعر الاغتراب.

خامساً: أفصحت الدراسة عن شاعرين أحدهما نستطيع أن نطلق عليه فيلسوف القصيدة الوطنية وهو الشاعر (عباس ناصر)، والثاني أي (عبدالله الأحمدي) نستطيع أن نقول له: لقد أحدثت رعشة في الشعر الوطني، مثلما قال (فيكتور هوجو) للشاعر بودلير: لقد أحدثت رعشة في الشعر الفرنسي.

الدلالات ما لا يقف عليها إلا إنسان أقل ما يمكن أن يقال عنه إنه كتلة من المشاعر المفعمة بحب الوطن وأهله ففي الأولى (سجنا بلا سجن) كناية عن تحوّل الوطن إلى سجن كبير، وفي الثانية (قتلنا بلا يدٍ) كنى عن قتل أبناء اليمن بلا جرم ارتكبه، وفي الثالثة (جلدنا بلا ظهر) كناية عما يعانيه أبناء الوطن من الظلم. واختتم هذه الصور المؤلمة بالكناية عن قلة ذات اليد وضعف الحيلة بقوله: (فمن ذا نحاسب) في كناية عن ظلم وجبروت المعتدي فمن يستطيع محاسبته.

ومما استوقفنا جبراً في هذا البيت الموسيقا التي أحدثها فن (الموازنة)، حيث جاء البيت موزعاً على أربع وحدات موسيقية متساوية إيقاعياً، وذلك على النحو الآتي: الأولى: سجناً بلا سجنٍ = فعولن مفاعيلن، والوحدة الثانية: قتلنا بلا يدٍ = فعولن مفاعيلن، والثالثة: جلدنا بلا ظهرٍ = فعولن مفاعيلن، والرابعة: فمن ذا نحاسبُ؟ = فعولن مفاعيلن، فأكسبته الموازنة جمالاً موسيقياً إلى جانب الجمال التصوير الكنائي.

ومن الصور الكنائية عند الأحمدي قوله: (أحنُّ لإنساني القديم)، (سُلبتُ سكوني)، (وكلُّ سحابٍ في سماءك كاذبٌ)، (وجفّت مياه الأرض)، وهي كنايات عن فقدان الأمن والطمأنينة، وعدم والوفاء، ومثل هذه الأمور لم تكن خافية عن الأحمدي وهو الذي وفي داخله (أسفاؤُ عمرٍ تحقّقْتُ)، (وَسَيُحْكِمُ حكيم أنضجته التجاربُ)، وغيرها ذلك من الصور.

الخلاصة:

أولاً: أظهرت الدراسة قدرة الشعارين على

الهوامش:

- (7) علم اللغة العام، فردينان دي سوسير، ترجمة/ يوثيل يوسف عزيز، ص39.
- (8) فلسفة البلاغة، آ.أ. ريتشاردز، ترجمة/ سعيد الغانمي، ص53.
- (9) سيزيف: رمز العذاب الأبدي في الأدب الإغريقي، ومنه انتقل إلى الآداب الأخرى ومنها الأدب العربي. اشتهر في الميثولوجيا الإغريقية بالمكر، لذلك غضب عليه كبير الآلهة زيوس؛ فكان عقابه أن يحمل صخرة من أسفل الجبل إلى أعلاه، وكلما وصل بها إلى قمة الجبل تدرجت إلى أسفل الوادي؛ فيعود بحملها إلى القمة مرة أخرى، ويظل على هذه الحال إلى الأبد.
- (10) الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، تأليف/ الولي محمد، ص33.
- (11) دلائل الإعجاز، ص254.
- (12) نقد النقد، تأليف/ تزيفتان تودروف، ترجمة/ سامي سويدان، ص32.
- (13) الصورة الشعرية، سيسيل دي لويس، ترجمة/ أحمد نصيف الجنابي، ص44 وما بعدها.
- (14) أسرار البلاغة، للإمام/ عبدالقاهر الجرجاني، تح/ محمود محمد شاكر، ص43.

- (1) عباس ناصر مسعود، مواليد أبين 1970م، من رواد الشعر الوطني وشاعر الثورة الجنوبية، حاصل على بكالوريوس في القانون/ جامعة حلب، ماجستير في علم الاجتماع الجنائي.
- عبدالله سعيد الأحمد، مواليد شبوة 1985م، حاصل على ماجستير في الإدارة والإشراف التربوي، جامعة عدن، وحاليا يُحضر دكتوراه في الإدارة والتخطيط / جامعة الأزهر - القاهرة.
- (2) قس بن ساعدة الإيادي، من حكماء العرب وشعرائهم، ومن أهم خطبائهم اشتهر بالفصاحة حتى صار يُضرب به المثل فيها.
- (3) لسان العرب، ابن منظور، 1/639.
- (4) الغرية والاعتراب والشعر، عبده بدوي، ص9.
- (5) الاعتراب في الشعر العربي في القرن السابع، الفلاح، ص164.
- (6) يُنظر: دلائل الإعجاز، للإمام/ عبدالقاهر الجرجاني، تح/ محمود محمد شاكر، ص88 وما بعدها.

”الليل والنار“

وضاح اليمن الحريري

مهندس، وأديب، وناشط مدني

على حدود القلب شرنقة تذوب وهي تقا
 الحب والفرع بابان يفتحان
 لمصير العابرين
 الكذب والروح يستلقيان على ضفة نهر معطل
 التراجيديا في تمازج الألوان أو تباعدها
 لا تفرق
 النقاط والغيم
 أنت
 الفرحة والحقيقة لا يلتقيان
 وأنت
 شيء من الغير مكحل ومبتل
 الوردة وحدها في الصيف تشعر بالأنا
 أمّا النجوم فلا تخجل من توازنها الغرب بفعل الجاذبية
 يا أخي
 لماذا استرق الجان السمع وكتبوا تقريرا مزيفا
 لماذا شردوا أناملك بين السكاكين
 لماذا أقصوك من آخر السطر وقلبوا الورقة
 الأعداد والابتسامات
 الضرب والرقص
 العبادة لا تعني أن تتني ركبتك دائما
 فأحيانا يشظيك الكلام
 وأنت حبيبي فقط
 حين أجذك مؤقتا بين عقارب ساعتي
 والوقت يمرُّ بإفكه المعتاد.

مرآة

(البحيرة الساذجة قبالة (1) الصيغة الأثوية لنرسييس (2))

آدم الحسامي

صحفي وكاتب أدبي

— تغضين في وجهي كلما أخفقت،
بحجة محاسبة الذات
— توجهين كل ما تحين إخبارك به عبري
— تخرجيني من حقيبة اليد لتتأكدني من
تماسك جداريِّ التفاح المتشبهة بوجنتيك
— تعمريني كوجه طفل بالختم الأحمر
لشفاهك كلما استعرتُ تقنية الـ hd وبدوتِ
أكثر نقاءً
...
— تزينين بالساعات أمامي كي تنبهري
بك...؛
تعشقينك من خلالي!
حتى أنا تماهيت في دور المرأة المتنقلة؛
كنتُ :
— أواكب تحركاتك المختالة في المدينة؛
أحشر جسدي الفاقد سماكته وراء زجاج
السيارات لأقطع تأملاتك بك،
وداخل الفاترينات كي تُعجبي بماركتك
الربانية بدلاً من الفستان الذي لا يساوي
شيئاً أمام نرجسيتك...
— أعاتب — كرسام انطباعي — الشمس
والقمر والمصاييح في أوقات تخاذلها لأنها

كم كنتُ أحمقاً حين قلت لك
— مدعيّاً حكمة العشق ومستعرضاً قدرة
الفن على الانقلاب الفاتن إزاء المأثورات:
أنا مرأتك!
والأحمق من ذلك أنني شرّعت في
الاستغفار:
سامحني يا رسول الله، لاستعارتي حديثك
الشريف (المؤمن مرآة أخيه) إلى قولي:
العاشق مرآة عشيقه!
كم كنتُ أحمقاً وكم كانت الكلمة التي لم
ألق لها بالاً وبالاً
ولعنة صيرتني مرآة بمعناها الحقيقي:
سطحاً لا يعبر عن وجوده إلا قبالة الآخر.
ولأن الحب بعين واحدة؛
صرتِ أنتِ الآخر الذي وجد هنديّه
الأحمر
وبدلاً من تحطيمي كأبي مُباد شجاع؛
قبلتُ دورَ المرأة،
أعجبك تسطّحي العاطفي،
صرتِ:
— تدققين فيّ كلما أردتِ التعرف على
ملاح

ب(الكثرة تغلب الشجاعة)
 فحطمتني لآلاف الأجزاء
 لتصحي آلاف النساء؟!
 لكنها كانت لحظة خلاصي:
 علمتُ أن جميع صورك منعكسةٌ مني
 أنا المرأة الأولى
 قررتُ أن أكون أنا، لا امرأة أحد
 وفي لحظة فارقة كنتك التي صرخ فيها
 أرخميدس: وجدتها؛
 صرختُ: وجدتي
 بالرغم من تحوُّلي إلى آلافٍ مني،
 فسيفساء تختزل ولا تصوِّر
 ...
 أما أنت فرجعت إلى كهفٍ أحاديّتك خائفَةٌ
 تبحثين عنك في الآلاف الذين حولتي
 إياهم
 في أنا
 ذي الأنا التي صيرتها حماقةً فنية ... نحن

الهوامش:

- 1) قُبالة: يُقال: هو قُبالتك أي تجاهك. يُنظر: لسان العرب، 11/540.
- 2) نرسييس: أو نركسييس أو نرجس في الأساطير الأغريقية شخص جميل رأى انعكاس صورته في البحيرة فعشقها ولم يبارح البحيرة حتى مات، ومن هذه الأسطورة جاء معنى النرجسية أي الإعجاب بالنفس.

تركتني داكناً بك
 — أتحدّب حين تكونين حزينه كي أمط
 شفتيك صانعاً منهما ابتسامة غرائبية
 — أتقعّر حزناً حين تهتكتين ضحكاً ماجناً
 كي أحافظ على وقارك بوجومٍ بدائي
 — عندما تخطئين، لا أتوانى عن القيام
 بواجبي
 فأجّلّي لك خطأك بكل صراحة وبكل
 صفاء تستطيعه امرأة ما
 حينها
 كنت تتهميني بأنني امرأة ماسخة
 كيف أكون امرأة ماسخة؟ وأنا
 (سطح افتراضي يقارب العدم؛ إذ أوجدُ
 بوجودك وأختفي باختفائك)
 أتذكرين؟
 حين استعدتُ فكرةً قديمةً عن المرايا من
 العصور الوسطى:
 (غرفة العجائب)
 تلك المليئة بالمرايا المنعكسة
 التي يصير فيها الجندي جيشاً
 الكتاب مكتبةً
 الخروف قطيعاً
 الطائر سرباً
 الشجرة غابة
 والمتظاهر الوحيد المخذول مليونيّة!
 أتذكرين؟
 ما الذي جعل هذه الفكرة الترفيحية
 تشعرك بالخوف من هذا العالم
 إذ شعرت بالخاطر وأردت الاستعانة

“هديان”

هانى الفحام
اليمن

سَافَرْتُ كَالْأَشْيَاءِ أَعْرِفُهَا وَتَعْرِفُنِي
وَلَا مَعَى لِقَامُوسِ الْكَلَامِ

...

فِي الصَّفْحَةِ الْأُولَى
تَجْزَأُنِي الْحُرُوفُ

تَلْجُ

وَأَسْئَلُهُ

وَنَارُ

وَيَبَارِقُ تَمْتَدُّ مِنْ وَجْعِي
إِلَى أَقْصَى السُّطُورِ

...

وَأَمْرٌ كَالطُّوفَانِ

مُرْتَحِلًا يُسَافِرُ فِي مَسَامَتِ الْجَرِيدَةِ

وَأَرَى الْفَوَاصِلَ تَزْوِي

وَتَضِجُ مِنْ فَوْضَى الْمَقَامِ

فَتَقُولُ لِي:

هَذِي إِحْنَاءَاتُ الْقَصِيدَةِ

وَالْتَفَاتِهَا إِلَيْكَ

كَانَتْ تُعَدُّنِي الْجَرِيدَةَ
كَانَتْ تُعَدُّنِي الْقَصَائِدَ وَالْمَقَالَاتِ
الْفَرِيدَةَ

كَانَتْ تُحَدِّقُ بِي الْعَنَاوِينَ الصَّغِيرَةَ
وَالْأَسَامِي

وَقَصَائِدِ الْأَصْحَابِ تَخْجَلُنِي

وَتَسْرِقُنِي الْكَلَامِ

الْيَوْمَ تَصْطَدِمُ الْمَعَانِي بِالْمَعَانِي

وَتَفْرُ آيَاتِ التَّعَجُّبِ مِنْ دَوَى الْأَسْئَلَةِ
الْيَوْمَ تَنْدَمِجُ اللَّغَاتُ مَعَ اللَّغَاتِ وَلَيْسَ

إِلَّا الْبَسْمَلَةُ

....

كَانَتْ بِأَخِيلَتِي تُسَافِرُ كَالْمَدِينَةِ حِينَ

هَاجَمَهَا الْجَرَادُ

وَسِرَّتْ نَوَاسِحَهَا تُعْنِي فَوْقَ سَطِّ تَصَدْعِي

حَتَّى الْعَرَقِ

وَبُنَيْتِ أَخِيلَةَ تَجِيءُ وَلَا تَجِيءُ

سَافَرْتُ كَالطُّوفَانِ عَبْرَ تَشْرُدِي

لَكَانَ حَرْفَكَ مَلًّا مِنْ أَلْقَابِهِ

...

أَمَنْتُ بِالْمَوْتِ الْبَطِيءِ

أَمَنْتُ بِالصَّحْفِ الْقَدِيمَةِ

وَالْجَدِيدَةِ

أَمَنْتُ بِالرَّنَاتِ تَأْتِيَنِي

بِلَا رُقْمٍ

وَلَا أَدْنَى مُجِيبٍ

أَمَنْتُ بِالرَّيْمَنِ الْبِلَاسْتِيكِيِّ

بِشَرَايِحِ الْمَوْبَايِلِ

بِذَوَاكِرِ الْحَاسُوبِ

بِالْكَيْبُورِدِ

وَالْمَاوَسِ اللَّعِينِ

أَمَنْتُ بِاللَّأَشْيَاءِ فِي هَذَا الْخَرَابِ

هَذِي أَسَامِي الْأَصْدِقَاءِ
وَدَلِكِ (المانشيت) دُرْبَةِ الْمُحَرَّرِ أَنْ

يُضِيءَ

هَذِي الْحُرُوفُ الذَابِلَاتِ

بِلَا مُدَامٍ

فَلَا تَحْفَ

...

فِي صَفْحَةِ الْمَوْتِ

أَوْزَعْنِي تَعَاذِي حَارَّةً لِلْأَقْرَبِينَ

وَأَنَا أَمُوتُ مِنَ الْبُكَاءِ وَلَا أَمُوتُ

وَفَوَاصِلُ أَحْزَى تَقُولُ:

تَرْتِيلُكَ الذَّأْوِي

هُرُوبِ الْفَاصِلَاتِ

وَتَقَابِلِ الْأَشْيَاءِ فِي مَعْكَوسِهَا

“العدم”

د، عبد العزيز الدغيش
شاعر واكاديمي

في كل حين
وفي كل زمن ، لدى من ترقى وتقدم
وتطور من الأمم
لكن الـ “ نحن ” خاصتنا نتوءات فراغ
بعض موجودات لك أو منك
تسيئ إليك ولا تستبقي فيك قيمةً
تحترم
نحن وجود ثقيل بينكم يا حضرة العدم
حسبنا ما لكيانك من مزايا أهم
حين يكون الوجود بؤسا وظلما
وقبحا وزيفا وخداعا
وقهرا واستغلالا
وجريمة ومأس وسأم
تُراك أين أضعتنا وذهبت تطوف؟
لعلنا تسربنا إلى الوجود وانت تشوف
نعاني الحروب والخسوف والكسوف
واللعنات تطاردنا ألوف الألوف
أحوالنا تزكم الأنوف

أيها العدم
نحن بعض موجودات لك ضائعة
بعض ملامح من كيانك مهملة
لمجال أو آخر مما هو لك ربما أو منك
أو معان مهزوزة
مهدورة أو مفقودة أو غير محسوبة
أو غير ذات شأن
بعض موجودات لك شوهت فيها
حتى نعمة العدم
نحن ضيوف ثقال دم
لديكم يا حضرة العدم
“نحن” هذه ، في حالتنا ، هذه
تفتقر للمعنى والنغم ، مجوفة من
القيم
أنت تعلم أيها العدم أن الـ “نحن”
هي لدى غيرنا الضمير الأهم
أهم من الأنا والأنت والهو والهَيّ
ومن الأنتم والهَنّ والهَمّ ومن أي هَمّ

لم تتشكَّل بعد أو نُوصِّفَ
 أو نُصنِّفَ (بالليسية) أو بغيرها
 من مجسات العدم
 لما يصلح لوصف حالنا
 الوصف المطابق
 لوجود ما دون الصفر ، (مخلوف)
 لعلك لن تقسو علينا مجددا
 لعلك فيما ترى
 وبعد كل الذي قيل ويقال
 تعطف وتلطف وتترع عنا الخوف
 نحن منك وإليك أيها العدم

4 سبتمبر 2013م.

وغيرها مما لا يستحق منك
 الالتفات أو الوقوف
 لعلنا أحسن حالا حين تشمَلنا بعباءتك
 وتترع منا صفات ليست لنا
 كأن نُسمَى ونُعَيَّرَ ونُحدِّدَ ونُنسَبَ
 ونُضَافَ
 فنحن فيما قبل السالب نعيش
 ونقتات وتتلقى (الكفوف)
 تُراق دمانا ونُصلى حمم
 فالاحساس فاقد ، والوعي صفر
 والقائمون على الأمر
 فارغون ، يَفْرُغُونَ أو يُفْرَغُونَ
 أول بأول من القيم

”نصوص من سنوات الحرب الممتدة“

محمد إبراهيم علي الله
شاعر يميني

أدرك جيداً أن هذا لن يحدث
لكنني أنتظر
انتظر أيضاً أن يدعوني أحدهم
لاحتساء (الويسكي) على نفقته الخاصة
استطيع بعدها غسل فمي
قبل العودة إلى المنزل.

.....

(2)
أتأمل السماء كالبحارة القدامى
واضعاً كفي بمحاذاة جبهتي
كمقدمة القبعات
أحب نجم (السماك) الرامح في الليل
والشمس حين تبدو متناثرة في الشتاء -
--أحدق طويلاً في الغيوم
تلك المحترمة في الأفق
وأحب المشي دائماً
برأس مرفوع
وعنق مشربب
وأحب رشف الشاي
عقب وجبة الإفطار
وفي الأوقات التي أَلْفِظُ فيها (تكويرات

(1)
أثناء بنصف فم
أدخر نصفه الآخر
لرثاء ضحايا الحرب
ثمَّ رسائل تردني من مجهولين
أنا أحدهم
أتجاهل أغلبها
وأرد باقتضاب على بعض منها
لم أعتد البكاء بعين واحدة
مع هذا
أسترق النظر
بيدي التي ترتعش لأي شيء
فيما ترقص قدمي الوحيدة
على إيقاع الرصاص
في محاولة يائسة
لتخطي الجثث، والنوم دون كوابيس
--هكذا أرتدي (بنطال) الخوف
وقميص الوحدة
وأيضاً ---
ملابسي الداخلية من الجوع
في انتظار أن ينهي الوطن أحزانه

-- سأموت بعد دقائق
 أو بعد أمتار من السنوات ليس يهمني _
 ستنوح أُمي ---
 سوف تبكي زوجتي
 وأنا سأرقب حائر
 من منهما ستظل تبكي
 ليوم آخر_!!؟
 مَنْ مِنْ رفاقي سوف يحضر مأمي؟
 من سوف يمضي حول نعشي
 أحمر العينين مسكون بجرح غائر
 -- أنا بينكم أبكي على فقدي
 وأتلو سورة الفرقان في سري
 وأدعو لي
 بصوت أخضر النبرات --

(4)

هو أيضاً يستطيع أن يكون عاشقاً
 أن يهاتف عشيقاته بصوت هامس
 أن يحصي النجوم في المساء
 وأن يغني لعبدالوهاب
 (من غير ليه) --
 هو أيضاً سيلاحظ صغار التفاصيل
 الأشياء المختبئة
 التي لا يلاحظها أحد
 -- بقع الرطوبة في السطح
 بقايا السوائل المنوية على الملاءة
 الذبابة العالقة في فخاخ العنكب
 فردتي الحذاء المختلفتين --

(القات)

-- أحلامي مبتورة وناقصة
 كأطراف الجنود في الجبهات
 ومشاعري كسيرة ومحطمة
 كالأمواج التي تتحول زبدًا على السواحل
 لدي دائماً ما أقوله
 وما أكتبه
 ولدي أيضاً ما أخفيه
 أعرف جيداً ما يعنيه الكبت
 وما يوحي به الإمساك عن الحديث
 مع هذا --- أحاول دحرجة الكلمات
 كما يفعل (سيزيف) بصخرته
 والتدرع بدمل دام في شفتي السفلى
 لإخفاء فمي -

(3)

سأعود إن شاءت لي الكلمات
 أنا رهن كُرّاسي وأقلامي الثلاثة والسرير
 النصف مكتظ بأغطيتي وبالهديان
 بالحمى بأشعاري الحزينة
 باحتقان مشاعري -
 عندي من القمصان أربعة --
 و (بنطالين) لم ألبسهما منذ الخريف
 و (صندل) جلدي مثقوب
 وست وسائد --- تحتي وخلفي --
 واثنين تضم خاصرتي --
 وواحدة على فخذي
 وأخرى (شنطة) لدفاتي

القصيدة،
 ليس إلا سطورك مكتوبةً --
 في وصايا الجفاف --
 -- بين قوسين أنت -
 فانس ما شئت نسيانه --
 وتذكر فقط ؛
 كيف غازلك الخوف --
 كيف عرى لك الجوع أنيابه -؟
 أما زلت تبحث عنك -؟؟
 أنت لست هنا -
 فلتخمن إلى أين يمضي بك الوهم --؟
 للبلاد (السعيدة)!!!
 --البلاد التي أرضعتك جثامينها --!!
 للوطن الجيب!!
 أم لاختراق المسافات ---
 ---- تلك التي تفصل الموت عنك؟

في قدمي أحدهم
 الزغب الذي ينمو بسرية في الإيط
 هو أيضاً سيقراً لـ (بابلو نرويدا)
 سيتقمص مسوخ (لوركا)
 سيضيع في متاهات (اكتافيو باث)
 هو أيضاً سيعاني من سوء الفهم
 سوء الفهم الذي تصنعه العتمة
 من الأصدقاء الحمقى
 من السير خلف الجثامين --
 وخلف الأرداف

 هو أيضاً بإمكانه أن يصبح كائناً آخر
 ---ربما أنت!!

 (5)
 أما زلت تبحث عنك-؟؟
 فلتكف إذاً---
 ليس إلا شظاياك طافيةً فوق حبر

أبشرك يا سالم الحال سالم

رائعة الشاعر الشبواني
محمد عوض باكر *

بفضل ربي والنوايا السليمة
والعافية يا سالم أكبر غنيمة (1)
والياس في كل المواقف هزيمة
وأهل الشتايم يحصدون الشتيمة
وكل ظالم له نهاية وخيمة
والعز عنوان الحياة الكريمة
والصبر ميزان العقول الحكيمة
هذا يهد اسمه وهذا يقيمه
وناس فاهم .. بس مثل البهيمة
ولايمز صاحبه من غريمه
وفي غيابك ينتفك بالنمية (2)
ولباطنه ما غير ربي علمه (3)
بأسه شديد وهمته والعزيمة
ولا يفرط في صداقة حميمة
الآدمي ما هو بجسمه وديمه (4)
وناس يا سالم حياته جريمة
وفرقت بين المثمرة والعقيمة
ورب لحية ما
تقدر بقيمة

أبشرك يا سالم الحال سالم
العمر فسحة والليالي غنايم
والنصر حُلم الكُل والكُل حالم
أهل المكارم يزرعون المكارم
والعدل ما يأتي على يد ظالم
ولا غنى دايم ولا فقر دايم
والمعرفة سلطان والعقل حاكم
والناس يا ابن الناس جاهل وعالم
في ناس يتفهّم وهو غير فاهم
تلقاه في الدنيا عليها يزاحم
وناس في وجهك يقيم الولائم
وناس في الظاهر مُصلي وصايم
وناس لو حامت عليه الحوايم
يصون وجهه من سواد اللوايم
وهكذا يا بوك حال الأوامد
في ناس دايم في حياته مساهم
شتان ما بين الجبل والتهائم
يارب لحية تتحلق بالـ
سـدراهم

الهوامش:

(1) الألفاظ: غنايم، الشتايم، ولايم، صايم وما شابهها في النص أصلها بالهمز:

غنائم، شتائم، ولائم ... إلخ، وتسهيل الهمزة معروف في محكية شبوة وأبين وبعض المحافظات اليمنية.

(2) ينتفك: ينتف: فصيحة وتعني إزالة الشعر. (لسان العرب، 9/323). ولكنها مما يُستعمل مجازاً في كثير من المحكيات اليمنية ويُراد به من يُلصق المعايب بالآخرين زوراً بهتاناً.

(3) ولباطنه ربي عليمه، المعنى: والله عليم بما يخفيه في نفسه.

(4) ديمه: أصلها (ديم) والهاء ضمير، وتعني في محكيتي شبوة وأبين (جلد الإنسان أو الحيوان). ومعنى شطر البيت: إن الرجولة لا تُقاس بجسم الإنسان أو لون بشرته، وإنما بأفعاله وِخلاله.

.....

(*) هذه القصيدة كتبها الشاعر الشبواني عام 1950م، ولحنها وغناها الموسيقار اليمني، أحمد فتحي عام 2019 تقريبا وعلى أثر ذلك أُثير إشكال حول ملكية هذه القصيدة، وقد حسمت وزارة الثقافة اليمنية الأمر _ ممثلة "بقطاع المصنفات والملكية الفكرية" بمنح شهادة تسجيل لحقوق الملكية الفكرية _ الأدبية والمالية، لأسرة الشاعر محمد عوض باكر.

رائحة تسلبني كلما استنشقتها. رائحة اللحم الذي ينضج راقصاً على الفحم وهو موضوع في قصدير، ويدُّ أمرٌ مُنقَّشة بالحناء تلتقطُ أواني الطعام الفارغة من السُّفرة، لحظات ذكرى حميمة أراقبها من عينيّ حاملها وهو يشعر أنه لن يكون سعيداً أكثر من ذلك اليوم.

لم أستطع مقاومة فضولي عن هذه الذكرى وسألته في أحد الأيام عن سرها إذ لم يعيش يوماً في قرية كما بدت فيه اللحظات. هل يمكن أن يكون قد أعاره لشخص آخر.. لكنه ليجيب عن أسئلتني كان يحتاج إلى رأس فائض عن الحاجة.

استعدتُ نفسي من شرودها بينما انتبهتُ أن السائق انعطف يميناً. "عبادة البيروني"، قرأتُ اللافتة مع هرولة الباص الخاطفة، هذا كل ما أعرفه في هذه الطريق المليئة بأسماء محلات يصعب حفظها. ظل الباص يسير بلا اكتراث لكل الأفكار التي تغلي في رأسي. أنزل العديد من الركاب الذين ظلوا يوقفونه في مسافات متباعدة عن بعضها. بعد الانفكاك من زحام الظهيرة وصل الباص إلى باب اليمن، ونزلتُ.

سقط رأسي للمرة الثانية، تدحرج إلى الأسفل وظللت أركض بعده كما لو أنه غلبة فارغة تحركها الريح. أوقفه أحد المارة وأعطاني إياه، كنتُ سأقول

قاطعاً. أكره أن أقضي وقت المغرب الكئيب دون أفكار أو حديث، وكذلك النوم حتى إليّ استغثت عن عادي السيئة، وهي النوم بجسدي فقط، بينما رأسي أضعه في النافذة مع سماعة بلوتوث في أذنيه. نظرت نحوه وشعرت بالشفقة فليس هناك ما هو أكثر مللاً من أن تقضي طوال اليوم بمثل حالته. ذكرياتنا مشتركة من الفترات المتوالية التي صار يستعير فيها الرأس. لقد ذهب بالأمس إلى المسجد يصلي المغرب. أعرف رأسي أنه يفعل ذلك بصعوبة، ولكنه أرغمه بقوة. بالطبع عاش صراعاً معه تماماً كما لو أنك تحمل أعضاءً متناقضة. ذهب أيضاً البقالة، اشترى من تلك السجائر الرديئة، جلس يتأمل في المارة ويدخن باسترخاء. لا أسرار هذه المرة، ففي بعض الأحيان يكون جسده محتفظاً ببعض الذكرى المشوّقة التي يفرغها برأسي دون شعور.

ما يشدني لاستراق شيء من ذاكرته هو تلك الذكرى الدافئة، تفاصيل يوم من أيام العيد على ما يبدو؛ على سقف رمادي وسط أفراد عائلة، هناك "لحم حنيد" و"لحم ممروق" بأوانٍ فخارية وُضعت في التنور، والتي تقدمها نساء كثيرات إلى السُّفرة، رائحة ألعاب نارية، أطفال يرتدون ملابس جديدة لها سطوة

فجأة، ربما تحت عريبة بائع الموز، أو في حانوت بيع العقيق، نترك الجميع خلفنا ونظل نُقبَل بعضنا ونسمع الأغاني فحسب. تخيلت هذا مع رائحتها التي تتسلل إليّ. تُعجبني رائحة ريحانة. ذهبنا إلى فندق "برج السلام" وهو مزاراً للسياح الذين انقطعوا عن صنعاء. في أعلاه مشهد ساحر لصنعاء القديمة والجديدة أيضاً. دخلتُ: "مرحباً، أريد أن نطلع سطح هذه العمارة".

"هل لديكم بطائق عائلية"، أجاب عامل الاستقبال.

قلت له: "لا"، وكذبت عليه: إنها أختي!

تبدو ريحانة كما لو أنها أختي ببشرتها القمحية وعينيها الواسعتين. إلا أنه لم يقتنع سوى بالبطائق العائلية. حاولنا معه بالاحاح وبعد جهد أمرنا بنبرة فظة أن ننصرف.

شعرتُ بالاستياء ثم تابعتنا تسكعنا إلى "باب اليمن" وسط أعين تحفنا بريبي، وأخرى تحاول إقناعنا بشراء ملابس صنعانية للأطفال، خواتم مُزيّفة من الفضة، وأشياء لم أفكر يوماً أن أشتريها لأنها بلا أهمية. اقترحتُ أن نمضي صوب بائع شراب الزبيب، فمذاق شرابه لا يُقاوم. لكنه قال إن كمية الشراب

له "شكرًا"، إلا أنني لم أُنهِ بعد من تركيب الرأس.

أعدتُ تصليحه وأخرجتُ مشطاً مع مرآة من الحقيبة، مشطتُ شعره السلس، نفضتُ الغبار عنه، قلت له: "رأس طيب"، ومسحتُ عليه كما لو أنه كلب. مضيت في الإسفلت أمشي حتى انعطفت يميناً تجاه صنعاء القديمة لأتظن ريحانة التي ستأتي بعد ربع ساعة.

الجو حار كجهنم، استظللتُ بشجرة وارفة. جلستُ أتأمل المشاة، وجوه كئيبة، جثة كلب متعفنة يدوسها الناس دون مبالاة، شخص يضع رأسه على مقعد كأنه (جاكت) ويستريح، يتركه ويمضي لشراء (الآيس كريم). ليس الجميع عندهم فضول بشأن الرؤوس، فالذي صرت أعرفه في الآونة الأخيرة بعد أن نشبت الحرب أن الناس يتعدون عن الرأس حتى لأنه لُغم، هرباً من ذكرى مؤلمة يستهويهم الرأس بتجريبها.

أنت ريحانة بقُبعتها الجميلة، ومضينا نتسكع في صنعاء سُكاري بقاء بعد اشتياق. قلتُ لها: "الجو حار جداً، دعينا نقتفي الأزقة حيث الظل"، كانت هي تتصبب عرقاً أيضاً فوافقتُ.

مشينا ونحن نتكلم ولحظُ عيوننا يتمنى لو نختلي من كل هؤلاء الناس

نفدت، واقترح: هل تريدون شعيراً؟ كذلك شراب الشعير أشعر دائماً بأنه بلا أهمية أيضاً. عدنا إلى وسط صنعاء القديمة من المكان الذي ابتدأنا منه. طُفنا في أزقة البيوت. بينما كانت

ريحانة تمشي وتطلع لبيت صنعاني فريد، قالت متعجبة: "ما هو الشيء الجميل في صنعاء القديمة .. وهي مجرد بيوت عادية؟"، أحببتها بأن فكرة البناء الهندسي قديمة، وأن هذه الزخرفة كانت موجودة في رأس أحدهم منذ قرون بعيدة وعاشت إلى الآن. بدا لي الأمر أشبه بالخلود، وهذا شيء يدعو للدهشة، لكنها لم تندهش. شعرت بالجوع مع أيّ أكلتُ قبل خروجي. طاقتي بدأت بالانخفاض. يزعجني هذا الشعور، أحسُّ بأنني سأهوي على الأرض. لا أدري، ربما لم أكل كثيراً في الغداء، لكنني أكلت ولم أجد ما يبرر هذا الجوع والتلاشي. يستطيع أحدهم أن يجلس ثمانية أسابيع بلا أكل حسبما قرأت مؤخراً، أي شهرين، يعني يلزمني وقت كي تقل طاقتي أو ينخفض السكر أو أموت مثلاً، لكنني ها أنذا أشعر بطاقتي تخور.

ريحانة لا تعلم بالذي أخفيه عن الجميع، وهو شعوري بقلق هائل حين أكون في مجلس أو في مكان لا أشعر فيه بالراحة، أتخيّل ضربات قلبي تتسارع وأنه سيغمي عليّ. تساءلتُ من أين يأتي هذا؟ هل هو القولون العصبي الذي بت أعاني منه كثيراً، أم مرض نفسي لا أعرفه. بحثت في الإنترنت لكن لم يفدني بشيء. داهمتني هذه الحالة الآن وأنا ما زلت جالساً مع ريحانة شاردا البال. أحسست بخوف يتدفق داخلي كسيل خفيف، شعرتُ بدويّ خافت داخل أذنيّ. نهضتُ، قلت لريحانة أشعر بقلق ولا يمكن أن أستمّر في الجلوس. لكنها ظنّت بأنّي أتهرّب من الحديث معها، ولم تصدّقني. فلم يكن عليّ إلا أن أخلع لها رأسي لتتأكد.

اليمن .. _ ديسمبر 2022م

.....

(* فازت في مسابقة الريادي، ونشرت في مجلة اليمني الامريكي. الإلكترونية.

أخبرتُ ريحانة أن نستريح قليلاً ونأخذ ساندويتش. فضلتُ هي أن أذهب فوافقتُ. أخذت ثلاثة ساندويتشات

حوطة لحج

حكايات مدينة سبقت زمنها

لحج: معروفة وهو مخلاف عظيم مشهور
وهو في الغرب الشمالي من أبين وشمال عدن.
فقال السيد الحميري (ت173هـ):

هَلَّا وَقَفْتَ عَلَى الْأَجْرَاعِ مِنْ تُبْنٍ وَمَا وَقُوفٌ كَبِيرٍ السَّنِّ فِي الدَّمَنِ
لِي مَنْزِلَانِ بِلِحْجٍ مَنْزَلٌ وَسَطٌ مِنْهَا لِي مَنْزَلٌ لِلْعَرِّ فِي عَدَنِ

إعداد:

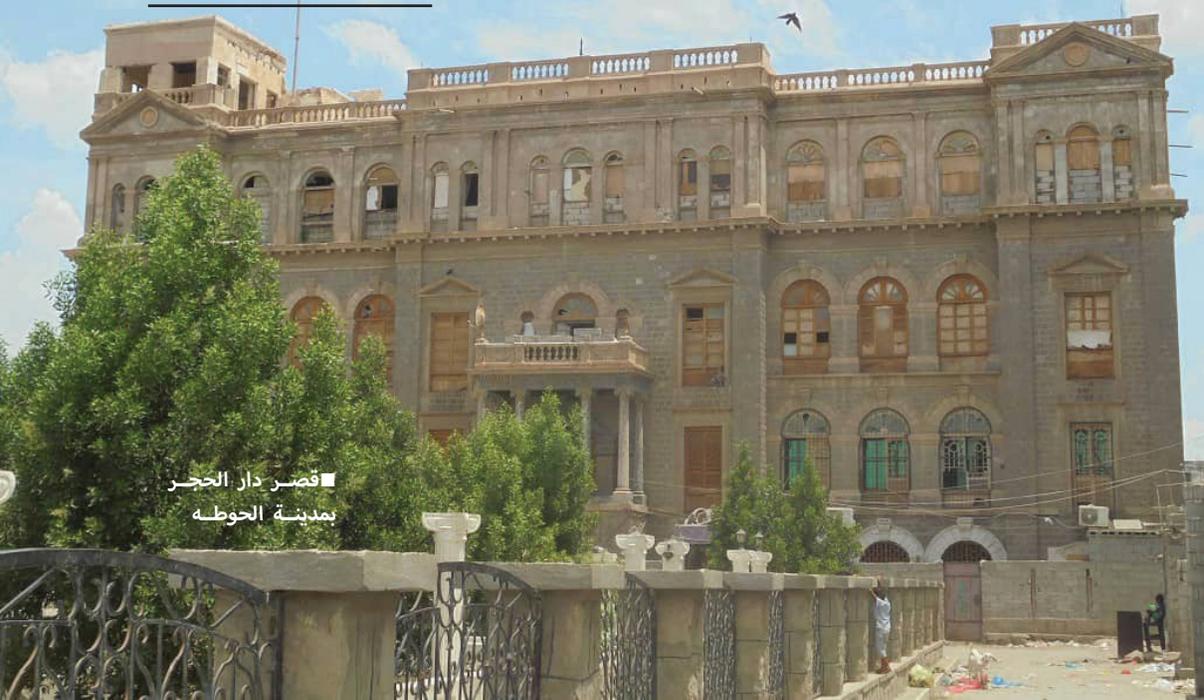
هشام عطيري
ومتعب عوض

إشراف/

د.عباس حسن صالح

■ قصر دار الحجر

بمدينة الحوطة



بينما صورها أحد الشعراء - ولعلّه العالم الشاعر مصطفى بن علي الضمدي وهو من أعيان القرن الحادي عشر هجري - منتهى اليمن؛ فقال:

تقول عيسي وقد وافيت مرتحلاً لِحجاً ولاحتْ لنا الأعلام من عَدَنِ
أمنتهى الأرض يا هذا تريدُ بنا؟ فقلتُ: كلا، ولكن مُنْتَهَى اليَمَنِ



■ جسر وادي الحسيني

ويُنسب مخلاف لحج إلى لحج بن وائل بن الغوث بن عريب بن زهير بن أيمن بن الهميسع بن حمير بن سبأ (الأكليل، ج 2-5-)، وهو مخلاف كريم التربة ومن

والشعر في لحج وعنها منذ الجاهلية [وحتى العصر الحديث] أكثر من أن يُحصى، ومدينته [يُريد حاضرتَه] تسمى (الحوطة) وهي محل قارعة المحجة،

كان من سكان مدينة الرعاع، وسكان مدينة بني أيبة - التي حرف اسمها أخيراً إلى (ميبة) - إلا إنهم هربوا إلى حوطتي (سفيان وبلجفار)، وتدهورت مدينة الرعاع، وكانت هذه بداية النهاية لها حيث تحولت العاصمة إلى (حوطه بلجفار)، ولم يعد لها ذكر بعد (القرن الحادي عشر الهجري)، ونقل منبر جامعها إلى الجامع الذي بناه (السيد عمر بن عبدالله المساوي) في مدينة الحوطه عام (1083 هجرية) وكان نهاية جامعها - أي مدينة الرعاع - يعني نهايتها كمدينة مستوطنة لتحل محلها حاضرة جديدة هي مدينة (الحوطة)، التي نحن بصدد إقامة دراستنا عليها فيما يأتي من بحثنا المتواضع.

أولاً: الحوطة لغة:

جاء في لسان العرب، يُقال: حاطَه يَحْطُوه حَوْطاً وحِيطَةً وحِياطَةً: أي حفظه وتعهدده. والاسم الحِيطَةُ والحِيطَةُ: صانه وكلاه ورعاه. وفي حديث العباس: قلت يا رسول الله ما أَعْتَيْتَ عن عمِّك، يعني أبا طالب، فإنه كان يَحْطُوكُ؟ والمراد أنه كان يحفظه ويصون ويذبُّ عنه. (لسان العرب 7/279).

أشهر منتجاته الموز والبطيخ الحبيب وهو من أجود ما تنتجه اصقاع اليمن وأدخلت إليه فواكه هندية وغيرها وهي في غاية الجودة والندرة والحلاوة وكان ذلك على يد سلاطينها العبدليين.

الرعاع وبني أيبة أو ميبة:

بعد أن شعر الطاهريون أن العثمانيين قد تغلغلوا في البلاد - بعد أن تقلص نفوذ الدولة الطاهرية - لدرجة أنهم اقتربوا من عاصمة الطاهريين (المقرنة) في مدينة رداع فما كان من الطاهريين إلا أن وجهوا قبيلة الهياثم التي كانت تستوطن أبين إلى لحج لحفظ الأمن فيها وحمايتها من العثمانيين، وبالفعل توجهت قبيلة الهياثم إلى لحج ووصلت إلى جوار مدينة الرعاع وأبلغ نائب الطاهريين في مدينة الرعاع بالأمر وعند وصولهم إلى لحج طلبوا منه أن يزودهم بالغذاء والمؤونة، لكنه تخاذل ولم يصدق ذلك فهرب إلى مدينة عدن وعلى إثرها اجتاحت قبيلة الهياثم مدينة الرعاع ونهبوها بقيادة (مجرب بن حيدرة بن مسعود الهيثمي)، ولم يكتفوا بذلك بل توجهوا إلى مدينتي بني أيبة العليا والسفلى اللتان تقعان غرب مدينة الرعاع على الضفة الشرقية للوادي الكبير، فنهبهما ودمروهما فما

ثانياً: تاريخ مدينة الحوطة - حوطة بلجفار:

ذكرنا فيما تقدم أن تاريخ مدينة الحوطة كعاصمة قد بدأ عند تدمير مدينة الرعارع في أواخر عهد الدولة الطاهرية، وعندما دخل العثمانيون مدينة عدن تحولت العاصمة الى حوطة بلجفار.

ومع ذلك فإن المؤرخ والشاعر (أحمد بن فضل القمندان) قد ذكر في كتابه هدية الزمن أن أول من اتخذ مدينة الحوطة عاصمة للحج هم (عمال الامام المتوكل والإمام المنصور، ويؤكد على ذلك بأن لهم دارين فيهما هما: (دار حمادي) و (دار عبدالله) المعروفان بموضعيهما الى الآن في مدينة الحوطة، ولما استقر فيها فيما بعد الشيخ فضل بن علي العبدلي عام (1145 هجرية) أقرها عاصمة للحج وعاصمة لملكه، وقد نقل عائلته من قرية المجحفة إليها.

تقع حوطة لحج بين رافدي وادي تبين الشهير الذي يتفرع منه الواديان الكبير والصغير وتمتاز بمناخها المعتدل في فصل الشتاء والحر في فصل الصيف، إضافةً إلى تميزها بنشاط زراعي يُعدُّ المصدر الرئيس لسكان المدينة وضواحيها.

وذكر الريحاني في (ملوك العرب)

مشاهداته لبيوتها وقصورها وسكانها وسلطينها وكان ذلك في عشرينيات القرن الماضي وتحديدًا في العام 1922م ومما ذكره الريحاني في وصف رحلته تلك وتحت عنوان فرعي هو: (التمدن الحديث في لحج) ما يلي: (كتبت بعد وصولي إلى عدن في طريقي إلى صنعاء كتابا إلى صاحب السمو السلطان عبد الكريم بن فضل أرغب اليه في التشرف بزيارته، وكتبت بوساطة قنصل أميركا إلى دار الاعتماد استأذن بذلك، فجاء في اليوم التالي جواب السلطان مُرحباً بي، ثم جاء بعد يومين من معاون المعتمد كتاب ضمَّه أذن باسمي واسم رفيقي وأذن آخر باسم القنصل الذي شاء أن يرافقنا ... ركبنا من محطة عدن قطارا عسكريا، خطه ضيق، وعرباته قديمة، جيء به من الهند، وقطاراته أثر من الآثار في تأريخ البخار ... فرقصت بنا وهي ترجرج وتقرقع في أرض سبخة قريبة من البحر، ومَرَّت بأكام من الملح مستخرج منه، ثم بواحة الشيخ عثمان بين صفوف من مقاهيها، ومنها إلى دار الأمير أي الحدود بين عدن ولحج، ثم صبر "بضم حرف الصاد"، فجلاجل، فنوبة الهراني، فالحوطة. وكلها ماعدا العاصمة ودار الأمير أسماء لأكواخ من القش واللبن وسط شيء من شجر الاثل وأميال من القفر الذي تهب فيه

فالحوطة وحرارتها كانت ومازالت مراكز استقرار وموطن كرم وامتاز سكانها بالأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة؛ حتى قيل أن من أتى من خارجها زيارة أو ضيفا أو عابرا استهوته طبيعتها وطيبة وبساطة أهلها وأقام له داراً مفضلا العيش فيها، وهناك الكثير من الكتابات بل والأغاني للحجبة التي أكدت على هذه الجوانب، ومن تلك الحارات والبيوت التاريخية في الحوطة: (دار الكوي)، (دار القفع)، (دار حمادي)، (دار عبدالله)، (حارة الجفارية)، (رباط بن علوان)، (حارة الصمصام)، (حارة وحيدة)، (حارة الكرود)، (حارة

رياح البادية تحمل السموم والموت من الريح الخالي. ويمتد خط الحديد من الحوطة إلى مكان يبعد ستة أميال عنها يدعى الخداد). ويُمكننا أن نَعُدُّ ما دَوَّنَ الريحاني في مشاهداته تلك وثيقة تاريخية هامة _ إلى حدِّ ما _ عن لحج في تلك الحقبة.

ثالثاً: حارات الحوطة:

تضمُّ مدينة الحوطة عدد من الحارات الشهيرة التي عرف سكانها ببساطتهم وترابطهم الاخوي الصادق وتعاونهم وتآزرهم في الشدة والرخاء مما يجسد لحمتهم.



■ الحلويات
اللحجية المشهورة
إحدى محلات بيع
الحلوى بمدينة
الحوطه

قبائل (آل سلام)، ومنطقة (الحمراء) موطن (آل البان)، ومنطقة صبر التي يسكنها (آل عزب)، ومدينة (الوهط) التي يسكنها (آل السقاف) وقبال أخرى ومناطق: (القريشي والهجل والكدام وسفيان وطهرور والزيادي والحبييل والخداد) وغيرها من المناطق المجاورة للحوطة التي أرسى سكانها قواعد التعايش واتقنوا فن العيش ومدّ جسور التواصل فارتبطت تلك المناطق وساكنيها بالحوطة ارتباطاً روحياً.

رابعاً: أسواق ومهن وحرف:

اشتهرت مدينة الحوطة بحرف عديدة زاولها وامتهنها اللحي وأتقن صنعها، واتخذها سبيلاً لكسب الرزق الحلال، وماتزال بعض هذه الأعمال وحرف موجودة إلى يومنا هذا؛ فقد تناقلها الاجيال وحافظوا عليها بوصفها جزء لا يتجزأ من إرثهم المهني والتراثي، ومن أبرزها النجارة والعطارة والخياطة والحياكة وصناعة الحلويات اللحية الشهيرة والتي تسمى في لحج (بالمضروب) إضافةً الى صناعة الذهب والفضة وحرف شعبية متنوعة كصناعة الخزف المعتمدة على سعف النخيل التي تُعدُّ جزءاً من النسيج العام لسكان الحوطة وأريافها مثل: (السلة والجعبة

الصومال)، (حارة مساوي)، (حارة النخارة)، وغيرها من تلك الحارات التي جسدت التعايش؛ وبرز منها أعلام وأعمدة سياسية وثقافية وفنية واجتماعية صار يشار إليها بالبنان لمواقفها وعطائها اللامحدود، وأحاطت بمدينة الحوطة مناطق ذات ثقل كبير ممن شكل مواطنيها ورموزها الدينية والسياسية والثقافية والادبية علامة مضيئة في تقدم الحوطة بصفة خاصة ولحج بصفة عامة في كل المراحل والحقب من تاريخ هذه المحافظة.

ولم يكن سكان تلك المناطق المجاورة للحوطة بمنأى عما شهدته من ازدهار وتحول كبير، بل كانوا حاضرين ومشاركين في تحقيق تلك النهضة وذلك الانتعاش لتُخلد تلك المناطق وساكنيها وقبائلها في صفحات التاريخ، وذلك ما ورد تحديداً في كتابي (هدية الزمن في اخبار ملوك لحج وعدن) و (المصدر المفيد في غناء لحج الجديد) للأمرير والشاعر (أحمد فضل القمندان) الذي استعرض من خلالهما الدور الفاعل والكبير للمناطق المجاورة للحوطة، وللحوطة بوصفها دار الحكم للسلطنة العبدلية والمركز النابض للحج.

ومن تلك المناطق المجاورة للحج، منطقة (المجحفة) والتي يسكنها



■ بائع الفل يقوم
بشك جوز الفل
العرايسي

وتتجسد أهمية هذه الحرف كونها مصنوعة من الطبيعة وتمتاز بأشكال وأحجام وألوان مختلفة؛ فهي تمثل عدة الانسان اللحي في مأكله وكل دورة

والمكنس والتفال) المصنوعة من سعف النخيل. كما يتزايد الطلب أيضاً على الصناعات الفخارية التي تؤدى دورها أيضاً مثل: (الزير والكد والكوز) وغيره

حياته منذو ولادته وحتى وفاته. عرفت الحوطة بأسواق تاريخية شهيرة التي ما تزال بعض اسمائها متداولة حتى يومنا هذا مثل: (سوق الجبالية)، (سوق الذهب)، (سوق الحدادين)، (سوق الاغنام)، (سوق الاعلاف)، (سوق الوعد) والعديد من الاسواق التي تعرض كل المنتجات المحلية المختلفة كما هو الحال في سوق الوعد الذي يُعدُّ سوقاً شعبياً تعرض فيه كافة المنتجات الخزفية وغيرها من المواد المصنوعة محلياً إضافة الى بيع الطيور المختلفة والدجاج في هذا السوق الذي يرتاده السكان لشراء احتياجاتهم أو ممارسة البيع والشراء فيه.

خامساً: الإرث التاريخي: 1) قصر السلطان:

كما ترتبط معظم الأسواق في الحوطة بأيام محددة من حيث التسويق والبيع والشراء والإقبال الكثيف من الباعة والمشتريين كسوق الأغنام الذي يشهد حضوراً كبيراً من قبل سكان الحوطة وأرياف لحج خلال يومي الأثنين والخميس من كل أسبوع. ومن هذه الأسواق سوق الجبالية الذي يُعدُّ من أقدم الأسواق في المدينة وكان يوفر متطلبات أبناء الحوطة وتبن من حبوب ومواد غذائية، وكان أغلب الباعة في هذا السوق من أبناء الشمال

من محافظات إب، تعز، ذمار، إلا إن فتح شوارع جديدة في المدينة قد أدى الى اندثار تدريجي لهذا السوق الذي لم يتبقَّ منه سوى التسمية. سوق الذهب يعد أيضاً أحد الأسواق المشهورة في المدينة منذ القدم حيث كان أشهر بائع للذهب في تلك الفترة من أصل يهودي يدعى (عصدة) ولكنه غادر المدينة في الأربعينات، لتأتي بعده أسرة بن محفوظ من حضرموت وأسرة عمران لتسكن في مدينة الحوطة وتعمل في مجال بيع وشراء الذهب وتوارث هذه المهنة جيل بعد جيل حتى اليوم.

أبرز معالم مدينة الحوطة حالياً قصر(السلطان عبدالكريم بن علي بن عبدالله العبدلي) قام ببنائه عام(1347هجريه)، يقع إلى اليمين من ساحة السوق ، الذي ينتهي إليه الطريق القادم من مدخل مدينة الحوطة باتجاه عدن ، وهو عبارة عن قصر كبير بني بهيئة (حرف L)، وأمامه ساحة كبيرة تتوسطها نافورة، وقد بُني على طراز يشابه مبانِ الشرق الأقصى

والخيميس من كل أسبوع. ومن هذه الأسواق سوق الجبالية الذي يُعدُّ من أقدم الأسواق في المدينة وكان يوفر متطلبات أبناء الحوطة وتبن من حبوب ومواد غذائية، وكان أغلب الباعة في هذا السوق من أبناء الشمال

في مدينة الحوطة، والتخطيط الهندسي والمعماري للمسجد متأثر بفنون العمارة الإسلامية في بلدان الشرق الأقصى، وقد دفن إلى جوار المسجد بانيه السلطان (أحمد محسن فضل)، كما دفن إلى جواره العديد من أمراء السلطنة، أشهرهم القمندان (أحمد بن فضل العبدلي)، ويقع هذا المسجد في قلب مدينة الحوطة، وتقع إلى جواره المنازل القديمة لعشائر السلاطين التي كانت تحكم السلطنة.

(3) المسجد الجامع (عمر بن

، ويشابه - أيضا - قصر السلطان (عبدالكريم فضل) الذي بناه في كريتر عدن، كما يشابه قصر (القعيطي) في مدينة المكلا، ويتكون هذا القصر من (ثلاثة أدوار) وهو من أجمل مباني مدينة الحوطة على الإطلاق، ودوره الثالث يشغل حالياً متحف مدينة الحوطة.

(2) مسجد الدولة:

بُنِيَ مسجد الدولة على يد السلطان (أحمد محسن فضل) وجدده أخوه (محمد بن محسن) عام (1292 هجرية) ويعتبر من أجمل المساجد



■ مسجد الدولة
في مدينة الحوطة
إحدى معالم لحج

عبدالله المساوي):

يده فقيه عالم اسمه (الشيخ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم المروني المغربي)، أمّا تاريخ وفاته فهو غير معروف؛ وتذكر بعض المصادر أنه عاش في (القرن الثامن الهجري)، ولم تذكر تأريخ ميلاده ووفاته، وما زال يسكن من نسل (الشيخ سفيان) حتى الآن في (حوطة سفيان)، وقد تم هدم وتخريب ضريح (الشيخ سفيان) عام (1994م) ولم يبقَ منه سوى منارة المسجد.

سادساً: القمندان ثقافة وعنوان:

لا يأتي ذكر لحج إلاّ ويُذكر معها الشاعر والأمير أحمد فضل بن علي بن محسن العبدلي (القمندان) الذي ولد في مدينة الحوطة عاصمة سلطنة لحج، وترعرع وعاش معظم حياته ودفن فيها، وكانت تربطه بمدينته علاقة حميمة، وتؤرخ ولادته الى عام 1302 في التقويم الهجري أي ما يوافق 1884م او 1885م في التقويم الميلادي وتوفي سنة 1362هـ ويوافق 1943م.

وقد تحدث الريحاني عن زيارته للشاعر في بداية العشرينيات في كتاب (ملوك العرب) وأبرز من خلال ذلك الملامح الشخصية للقمندان فقال: مكثت أيام في منزل الاديب أحمد فضل القمندان

يعتبر من أهم مساجد مدينة الحوطة، بناه (السيد عمر بن عبدالله المساوي) في عام (1083هجريّة) ونقل منبره من جامع مدينة الرعاع، ثم جدده ووسعه (السلطان عبدالكريم فضل بن علي محسن العبدلي) عام (1348هجريّة) حتى صار من أجمل وأفخم مساجد اليمن، يحتوي على قبة متميزة بزخارفها الخارجية والداخلية الجميلة يتكون من طابقين استغل الدور الأول كمحلات يُستخدم ريعها كوقف للجامع، أمّا الجامع ففي الدور الثاني وقد زخرفت واجهته الخارجية بطراز الفنون الإسلامية التقليدية ، وله مدخلان: الأول في جداره الجنوبي والآخر في جداره الشرقي وقد تم ترميمه أخيرا عام (1970م) ترميماً كاملاً.

(4 حوطة سفيان - ضريح سفيان:

يقع ضريح (الشيخ سفيان بن عبدالله) في مدينة الحوطة، وتنسب إليه حوطة سفيان، ويوجد داخله قبره، تقام له زيارة سنوية في السابع عشر من ربيع الأول، ومشهده جميل ويقال له اليمنى والحصرى، وكان (الشيخ سفيان بن عبدالله) عالماً متفهماً مشتغلاً بالعلم، تلمذ على

عهد فني أدبي وغنائي جديد لا بأس أن نستعرض ما جاء في ديوان (طاب السمر) غنائيات عبده عبد الكريم ، الذي ورد فيه مايلي: (تعاطى سلاطين العبادل الشعر واحسنوا نظمه واهتموا بالشعراء وأغدقوا عليهم الأعطيات وقربوا العلماء وأجزلوا لهم الثناء، واهتم للشعر والشعراء كثير من طبقات الرعية على وجه شبيه بما كان يفعله الرعايا الأمويون والعباسيون، والناس على دين ملوكهم، فإذا العامة يتغنون بالشعر ويحتفلون بالشاعر، يحيون بالشعر أفراحهم وليالي تسامرهم يحفظونه ويستشهدون به في مناسبات الحياة المختلفة، وإذا كان العباسيون قد أسرفوا في شرب الخمر حتى غدت غرضاً شعرياً فثأً بذاته عندهم، فقد أسرف العبادلة في شرب الموسيقى والغناء، رققوا الشعر وخرجوا عن عموده التقليدي واستهواهم الموشح الأندلسي لتجده وتنوعه وحريته فاتبعوه زمناً ثم تجاوزوه معنى وبناء، واستحدثوا في فن الغناء حتى غدت الاغنية اللحية طرياً سلطانياً أسراً فأتمت اليمن عرسها وطلعت على الناس متوشحة بتواشيح (صنعاء) ودان (حزموت) ياذنيها قرطاً بديعاً ترفل في ثوب ذي أذيال مجرحة من غناء عبدلي يخطف الابصار ويأسر

بلحج وناقشته وتحدثنا كثيرا في شتى المجالات الفكرية والتاريخية والفنية فوجدته ذو فكر ثاقب واطلاع واسع وثقافة غزيرة لطيف المعشر وإنه ليس علما من أعلام اليمن فحسب وإنما هو علم من أعلام الجزيرة العربية) وأضفى عليه في ذلك الكتاب لقب شاعر لحج وفيلسوفها. (عياش الشاطري ، ص 17) و (لطفي حسين منيعم ، ص24/23).

فالشاعر والأمير أحمد فضل (القمندان) أحد ابرز رموز لحج الادبية والفنية والثقافية، يشهد له بذلك ما قام به من دور كبير في تطوير وتجديد الأغنية اللحية بعد أن كانت عبارته عن (قططوقات) أي أبيات قصيرة تردد على ألسنة من سبقوه من الفنانين أمثال فضل ماطر باجيل، وابن درينة وغيرهم، فقد استفاد من التراث الشعبي الموجود وبنى عليه فنا جديدا راقيا في جُمله الموسيقية ومعانيه الشعرية.

فتغنى مُعبراً عن مشاعر وأحاسيس الناس ولامس دواخلهم واستحسنوها وانشروها لها وتراقصوا معها فازدهرت الاغنية اللحية وذاع صيتها.

وتأكيداً لذلك الازدهار الفني الذي لمع من اهتمامه الكبير لارساء قواعد

اللاحقون أنموذجاً يُحتذى؛ فساروا على النهج القمندانى ذاته شعراً وإيقاعاً. وإلى جانب ذلك فقد كان القمندان اجتماعياً في علاقاته يحب الاختلاط ومعايشة بسطاء الناس، ويدعوهم إلى منتداه الأدبي والفني ويقدم لهم كل جديد في الفكر والفن ويستمتع إلى آرائهم وهمومهم ويعمل قدر الإمكان على معالجتها وتذليلها لهم. كما عُرف عنه مشاركته للفلاحين في أعمال الأرض والزراعة والجلوس معهم في أوقات الفراغ ومشاركتهم الغناء والرقص الجماعي في مواسم الحصاد.

كما تجلّى اهتمام القمندان في بروز كثير من الاعلام الادبية والفنية وفي مقدمتهم (الفنان فضل محمد اللحجي) الذي حضي ياهتمام وتشجيع الأمير القمندان فبرز كفنان يمتاز بصوت جميل وإلى جانب ذلك فقد كان عازفاً بارعاً تغنى بأفضل وأعذب الكلمات والألحان القمندانية. وذلك ما جعله يلازم استاذة ومرييه القمندان الذي أعجب بأدائه وطريقة عزفه وبارك موهبته الفنية فحاز للبحي شهرة واسعة بين الجماهير.

تغنى الفنان العملاق فضل محمد اللحجي بالكثير من قصائد الأمير أحمد فضل القمندان؛ بل إنه حلق أبعد من

القلوب ويفتن العقول، وهكذا دارت الرؤوس وتمايلت (ميحة ومركح) وتنتت الاعطاف وارتجت الارداڤ وماحت القلوب الخالية من الهموم المتوجة بالورود والعقول المتأججة بنيران الولاء للسلطان والحببية).

ومن واقع مسيرة القمندان العطرة التي اختطها وجسدها برونق باهي وسحر لتبقى إرثاً ودليلاً ارشادياً للأجيال في طابع لبحي له خصوصيته واستقلاله، وذلك ما أكدّه في معظم قصائده الغنائية ونذكر منها قصيدة (صادت عيون المها) حيث يقول:

هل أعجبك يوم في شعري غزير المعاني

وذقت ترتيل آياتي وشاقتك بياني

وهل تأملت يالبحي كتاب الأغاني

فلا أنا قط صنعاني ولا أصفهاني

فنحن حينما نتحدث عن القمندان نتحدث عن رجل عبقرى بكل ما تحمله الكلمة من معنى، بذل جهداً لا يستهان به في سبيل إرساء مداميك فن الغناء اللبحي بوصفه لون من ألوان الغناء اليمني المتميزة والحاضرة ليس على مستوى اليمن فحسب، بل تجاوز ذلك ليصل إلى الجزيرة والخليج والعالم العربي؛ فترك إرثاً فنياً زاخراً أتخذه

وشغف. لذلك فقد أضحى لحج مفخرة الفن فما أن تذكر إلا ويذكر رموزها واعلامها وفنها الاصيل.

لا شك أن تلك المرحلة قد كانت مرحلة خصبة أسهم في تشكيلها أولئك النجوم الذين أضاءت إبداعاتهم سماء الكون، وممن عاصروا القمندان ونهلوا من فنه وأسهموا في بناء تلك النهضة الأدبية والفنية من خلال تقديمهم بضوابط ومحددات المدرسة القمندانة بوصفها إرث فني زاخر الشاعر (حسن أفندي) الذي اشترك مع القمندان في عدد من القصائد والألحان، إضافةً إلى الشاعر الشعبي (مسرور مبروك) والشاعر والملحن الأمير (عبد عبد الكريم ابن عم القمندان) والشعراء: (عبدالله هادي سبيت) و(صالح فقيه) و (أحمد صالح عيسى) و (صالح نصيب) و(محمود علي السلامي) والأمير (علي بن أحمد فضل الرصاص) وغيرهم من الوجوه الأدبية والفنية الذين أسهموا إلى جانب القمندان في تطوير وتجديد الأغنية اللحجية والنهوض بها.

وتتويجا لهذا الجهد فقد أسس القمندان فرقته الموسيقية التي تكونت من:

- فضل محمد اللحجي.
- مسعد أحمد حسين.

ذلك من خلال موهبته التي يسرت له أن يبدع أجمل الألحان، فتمكن من إدخال الدان اللحجي بعبقرية وأصالة على الاغنية الصنعانية (وامگرد) فكان أبرز من أدها، وقدم الكثير من الألحان للعديد من الشعراء مؤسساً مدرسة فنية سار على خطاها كثير من الفنانين بعده.

ولا عجب في ذلك إذا علمنا أن فضل محمد اللحجي قد برز كموهبة فنية منذ صغره؛ حيث كان شديد الميل إلى الغناء والطرب؛ فبدأ الغناء والعزف على آلة السمسمة وهو في عمر لم يتجاوز السابعة، الى أن وصل علمه إلى القمندان الذي تبناه وأسهم في تنمية موهبته، كما تبنى إلى جانبه زميله (مسعد بن أحمد حسين) وواصل فضل محمد اللحجي مسيرته الفنية حتى بلغ سلم النجومية. وتوالى العطاء الفني واستمرت لحج ساحة للفن والطرب بفضل أعمدتها ورموزها الأدبية والفنية ممن تأثروا بالمدرسة القمندانة وساروا بكل ثقة حاملين لواء الأغنية اللحجية التي ذاع صيتها على مستوى الداخل والخارج، فتغنوا بأفضل القصائد والألحان كما تميزوا بإصواتهم العذبة والجميلة التي ظلت خالدة في الوجدان تتعاطاها وتستمع لها الأجيال تلو الأجيال بحب

سابعاً: المسرح والندوات الموسيقية:
 وبعد وفاة القمندان أسهم الفنان
 فضل محمد اللحجي في تأسيس المسرح
 والندوات الموسيقية في لحج، فتبنت
 وشجّع كثير من المطربين والمواهب

- فضل طفش.
- حسن طفش.
- أحمد صالح علي.
- هادي سعد سالم.



■ صناعات من الخزف تشتهر بها ارياف الحوطه
 ويستخدمها المواطنين في حياتهم وتعد تحفة
 فنية لدى السياح

مجموعة كبيرة من الشعراء والفنانين والعاظفين والمغنيين فاتخذت من إحياء الحفلات وسيلة لدعم ثورة الجزائر؛ وضمت كوكبة من الشعراء والفنانين والملحنين والعاظفين، هم:

- عبدالله هادي سيبت، رئيساً وشاعراً وملحناً وعاظفاً على العود.

- فضل محمد اللحجي، قائداً للندوة وملحناً وعاظفاً على العود والكمان.

- محسن بن علي منصر، عازفاً على العود.

- محمد سعد الصنعاني، ملحناً وعاظفاً على العود والكمان.

- محمود محمد جبلي، عازفاً على الكمان.

- علي سالم النجا، عازفاً على الكمان.

- سعد سرحان السرحاني، عازفاً على الكمان.

- فضل حويس (سينجار)، عازفاً على آلة الريكورد الخشبية.

- عبدالله عبده الطاهري، عازفاً على آلة الريكورد الخشبية.

- حسين حسن محمد ناجي، ضارباً للايقاع.

- علي مبروك، ضارباً للايقاع.

لقد كان للراحل الفنان فضل محمد اللحجي دوراً كبيراً في تطوير الاغنية اللحجية مع مجموعة من اصحاب المدارس اللحنية الجديدة ما بعد

الفنية الشابة، حيث شهدت لحج حركة مسرحية في أربعينيات القرن الماضي؛ فتأسست فرقتان للتمثيل هما: فرقة العروبة للتمثيل، وفرقة القومية للتمثيل التي كان الفنان (فضل محمد اللحجي) أحد الأعضاء المؤسسين لها، وقد ضمت عدداً من أبناء لحج فكان منهم المخرج والممثل والملحن والعاظف والمغني، وغير ذلك.

وفيما يتعلق بالندوات الفنية فقد كان لفضل محمد اللحجي دوراً محورياً في تأسيسها، ومن أهمها:

(1) الندوة الموسيقية اللحجية:

وتأسست عام 1955م وكان الأمير عبده عبد الكريم أحد الداعين لتأسيسها وضمت إليها الفنان صلاح ناصر كرد، والشاعر محمود علي السلامي، والفنان أحمد يوسف الزيدي، وضارب الايقاع حسين محمد حسن ناجي وغيرهم.

(2) ندوة الجنوب الموسيقية الأولى:

أسسها الشاعر الكبير عبدالله هادي سيبت مع مجموعة من الشعراء والفنانين والمغنيين والعاظفين، وتزامن تأسيسها مع نهوض حركات التحرر العربية التي جاءت بعد ثورة مصر في العام 1952م، ومنها ثورة المليون شهيد الجزائرية التي انطلق ماردتها في العام 1954م فضمت هذه الندوة

ونستعرض تاريخها الثقافي والأدبي والفني وطابعها المتميز تستحضرننا منارتها العلمية الشامخة (المدرسة الجعفرية) التي كانت تضاهي المدرسة (المحسنية) في حوطة لحج في كثير من الجوانب؛ بل إن الوهط قد كانت من المدن التي واكبت السلطنة العبدلية وارتقت إلى مصافها في الفكر والثقافة والحياة الإبداعية إجمالاً؛ ومثلت إحدى الحواضر التي برز منها رجال فكر وقامات ثقافية وأدبية سامقة، وهي تأتي في المرتبة الثانية بعد عاصمة لحج الحوطة من حيث التعليم والواقع الثقافي والأدبي والفني الذي شهدته آنذاك وتحديداً في نهاية أربعينيات القرن الميلادي الماضي.

ولم يقتصر عطاء الوهط وأبنائها على المجال الفني أو الثقافي والأدبي فحسب؛ فقد أنجبت الوهط قامات يُشار لها بالبنان في مختلف المجالات، كالمفكر عمر الجاوي مؤسس اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين وله إصدارات سياسية وثقافية وأدبية كثيرة، والاستاذ محمد سالم حمود الزجر، والشاعر أحمد عمر اسكندر، والشاعر علي مهدي عبيد محلي، ومحمد صالح حمدون، وعلي زين الخواجة، ومحمد زين الخواجة، ويوسف عبدالله مغرم،

مرحلة القمندان أمثال: عبدالله هادي سبيت، الأمير عبده عبد الكريم، الأمير محسن بن أحمد مهدي، محمد سعد الصنعاني، صلاح ناصر كرد، محمود السلامي، حسن عطاء، سعود أحمد صالح، فيصل علوي، عبدالله محمد حنش، عوض أحمد كريشه، أحمد سالم مهدي، فضل كريدي، هادي سعد شميلة وغيرهم.

وارست هذه النخبة القواعد والأصول الحديثة في البناء اللحني الجديد للأغنية في لحج الذي اعتمد على أصالة الألحان التي بُنيت على النغم السائد والمشهور من الدان اللحني المتنوع في مقاماته الموسيقية مثل: دان يا طير كف النياح، ولحن يا مرجبا بالهاشمي، ودان الدمندم، وغيرها من الألحان المتنوعة التي تتميز بها لحج.

كما أن عمل هذه النخبة لم يقف عند ذلك، بل سعت للبحث عن المواهب الشابة وشجعتها وتبنتها فنياً وقدمت لها الألحان الجميلة والخالدة، فاستحقت بذلك أن تكون حاملة لواء التراث القمندانى الأصيل.

ثامناً: الوهط حاضرة لحج الثانية علمياً وثقافياً وفنياً:

حينما نتحدث عن (الوهط)

وتتجلى الوهط بوصفها حاضرة متميزة، وحاضنة فريدة للفكر والابداع من خلال منتداهما الثقافي والأدبي الذي يجمع بين جنباته عقول متنورة متفقهة في شتى العلوم الدينية والسياسية والاقتصادية والثقافية والأدبية ليستمر هذا المنتدى في عطاءه يخدم الاجيال ويهذب دواخلهم ويعزز مداركهم وهو طابع المدن الحضارية المحافظة على تاريخها وثقافتها وهويتها.

لذلك فلا عجب أن يستقبلك بها أبناء الوهط بتلك المحبة، فيلقاك صغيرهم قبل كبيرهم مرحبا ببساطة مهذبة فيها من اللياقة واللباقة ما يدل على سموهم خُلُقَةً وأخلاقاً.

وزين محمد أحمد الراجل، وعبود زين الخواجة، وعبد قشاش محمد، وعلوان زين جعفر، وعبدالله سعيد عولقي، وغيرهم كثير.

ازدهرت مدينة الوهط وظلت زاخرة بفضل أعلامها ورموزها الذين لا يمكن حصرهم ممن ذاع صيتهم واستطاعوا أن يرفعوا اسم مدينة (الوهط) ومحافظه لحج عامة، ومن أبرزهم الاديب الراحل أحمد السقاف الذي كانت إسهاماته كبيرة في نشوء وتور الحركة الثقافية والأدبية من خلال تأسيس الأندية والصحف والمجلات العربية، وتأسيس مكتب دولة الكويت بعدن عام 1969م.

دور الشباب في بناء السلام في اليمن (2)

ماجد الخليدي، يزيد الجداوي، كايت نيفينز

صغيرة للشباب من رواد الأعمال، وتدريب الشباب على مهارات مهنية معينة. في المكلا، مثلاً، نظم الناشطون الشباب تدريبات مهنية لتخريج عمالة ذات مهارات كالكهربائيين والمزارعين والسباكين وعمال الصرف الصحي والحلاقين. وفي تعز قام الناشطون الشباب بتدريب شباب آخرين لإكسابهم مهارات أساسية في سوق العمل كالتسويق عبر الانترنت، ودعم الشباب لتنمية مهارتهم للعمل في التنمية الدولية، وتدريب النازحين الشباب في مجال صيانة الطاقة الشمسية.

نشرنا في العدد الثاني الجزء الأول من هذه الدراسة ونواصل هنا نشر الجزء الثاني والأخير منها..

إسهامات الشباب نحو متطلبات السلام في اليمن

الاقتصاد

في الكثير من المناطق سواء في الريف أو الحضر تشط الشباب في المشاريع الصغيرة وريادة الأعمال، و إن كان ذلك لا يتعدى مجالات محددة تتسم بالتعامل مع الزبونات النساء أو المنتجات المصنوعة منزلياً¹⁴ وتشمل هذه الأنشطة تأسيس أعمال في صناعة الخبز، والحلويات، و صالونات التجميل وتصيف الشعر، وإنتاج وبيع العطور والبخور. وفي شهر مارس 2018م وكجزء من الاحتفال المحلي باليوم العالمي للمرأة في سيئون، أقامت المنظمات النسوية سوقاً شعبياً كبيراً لعرض المنتجات التي تصنعها النساء في المنازل في المناطق المحيطة. وهدف هذا المعرض أيضاً إلى إظهار المواهب، و المهارات، والحرف، التي تجيدها نساء المنطقة. وتحدثت النساء في مدينة المكلا (المنطقة الحضرية الأكبر في حضرموت) عن استخدام النساء لوسائل التواصل الاجتماعي في بيع وتسويق منتجاتهن، مستشهدات بأسماء بعض النساء اللاتي يعتبرن "رائدات أعمال" في مجتمعاتهن.

إن تحسين الوضع الاقتصادي أولوية أساسية بالنسبة للشباب في كل الأماكن في اليمن، وهو المجال الذي نشط فيه الشباب بشكل خاص. وفي مستهل الصراع في 2014/2015 ركز الكثير من الشباب عملهم مجدداً وبسرعة على تناول القضايا المباشرة كالاحتياجات الضرورية والمعيشية لمجتمعاتهم. وقد لعبوا دوراً كبيراً في الاستجابة الإنسانية في المواقع التي لا تصل إليها المنظمات الإنسانية. وشملت مهماتهم تقديم الطعام والماء والملابس وحتى توزيع الكهرباء ومساعدة النازحين داخلياً.

السياسة

عبر الشباب في أنحاء مختلفة من اليمن عن ضعف الثقة في الأحزاب والمجموعات السياسية؛ إذ أن الدولة، في نظرهم، ضعيفة والمجالس المحلية غير فعّالة. ومع ذلك،

لقد استمرت الجهود الإنسانية في الكثير من المناطق. غير أن الشباب بعد مرور خمس سنوات أصبحوا أكثر ميلاً نحو الحلول الاقتصادية ذات الأمد الأطول؛ ومن ذلك: خلق أو دعم المشاريع الصغيرة، وتوفير منح

14 يمكن الرجوع إلى مناقشة "فريق النساء" في هذا المسوّج لهذه القضية ضمن الورقة البحثية كتبها كل من Iman al-Gawfi, Bilkis Zabara and Stacey Philbrick Yadav (27.02.2020).

صناعة القرار". في إب، حيث يفرض الحوثيون (أنصار الله) إجراءات مشددة على الانضمام إلى الأحزاب السياسية أو الانخراط في الأنشطة التي تقوم بها تلك الأحزاب، يخشى الشباب من أن يتم فهمهم كمعارضة سياسية ووصمهم بـ "الاصطفاف مع جماعات أصولية أو متطرفة". وكلا الطرفين الحكومة المعترف بها دولياً و الحوثيين يزعمان أن لدى كل منهما "حكومات ظل" من الشباب نشطة على الأرض وفي وسائل التواصل الاجتماعي. ومع ذلك، فحكومات الظل تلك تبدو أكثر انشغالاً بالمنافسة السياسية من الانشغال بالمشاركة في صناعة القرار.

وبالرغم من كل تلك المخاطر الأمنية وعدم وجود ممثلين واضحين للحكومة، فإن الشباب والشابات يواصلون استخدام الاحتجاجات والمظاهرات السلمية وحملات المناصرة العامة وكسب التأييد من أجل إحداث تغيير ايجابي في محافظاتهم. وعلى سبيل المثال يتظاهر أعضاء حركة "الشباب الغاضب" في سيئون ضد ارتفاع الأسعار والاختطافات والاعتقالات، كما أن الشباب قد خرجن إلى الشارع للمطالبة بتغيير السياسات والاحتجاج على الأسعار المرتفعة للمواد الأساسية وضعف البنية التحتية. وفي المكلا قام الشباب بحملات مناصرة وكسب تأييد تهدف إلى إعادة افتتاح المطار وخفض تكلفة الإيجارات في المدينة. والمثير للانتباه والمفاجأة أننا لاحظنا في نقاشات المجموعات البورية في حضرموت أن الشباب الناشطين الذين انتقدوا السلطات المحلية لا يعانون كثيراً من عسف السلطات التي انتقدوها. غير أن القيام بأفعال كتلك في محافظة إب يُعد أمراً محفوفاً بالمخاطر. وعلى الرغم من أن المظاهرات العامة لازلت تحدث هناك بشكل طفيف، فإن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي يتم بشكل متزايد (بالرغم من أن وسائل التواصل الاجتماعي كانت تُعتبر أمراً خطراً وبالأخص علي النساء اللواتي يستخدمن أسماء غير حقيقية)، وأحد الأمثلة التي أعطيت لنا هو أن الشباب في إب تجاوزوا بشكل ناجح ضد اعتداء جنسي

فما يزال هؤلاء الشباب مهتمين بالسياسة، بمعناها التقليدي، بشكل كلي وينظرون إلى مشاركة الشباب في صناعة القرار كأمر محوري لبناء يمن آمن يشمل الجميع.

إن المخاطر الأمنية وانعدام العملية السياسية التي يكون من شأنها الخضوع للمحاسبة كلاهما عاملان متضافران أسهما في التأثير السلبي على قدرة الشباب على التأثير في صناعة القرار. وهذا هو ما دفع الشباب إلى التركيز على مجتمعاتهم المحلية وعلى مجالات أخرى. وعندما ينخرط الشباب في عمليات صناعة القرار أو مع صناعات القرار، فإن هذه المشاركة غالباً ما تكون محدودة التأثير وغالباً ما تكون في نطاق قضايا أو أحداث محدودة جداً وليس ضمن هيكل كلي يضطلع بصنع القرار. وقد أثار الشباب هذا الموضوع بشدة في أحد جلسات النقاش البورية في تعز، إذ طرح البعض منهم أن نشاط الشباب السياسي ينبغي أن يقتصر على مستوى محلي محدود (حي، أو قرية، أو مديرية) وقضايا محددة جداً (اجتماعية، أو معيشية، أو تعليمية). ويبررون هذا بالتقليل من خطر التعرض للأذى أو أي تلاعب محتمل من قبل الجماعات المسلحة أو الأحزاب السياسية. وعلى النقيض من ذلك، يُصر آخرون على أهمية المشاركة الشبابية على المستويين المحلي والوطني. وبالرغم من هذه المصاعب، فإن الأنشطة التي يقودها الشباب قد أسست لآليات تواصل وشراكات فعالة في العديد من المجالات والتي يمكن أن تمهد الطريق لشراكات طويلة الأمد وصناعة قرارات تستوعب الجميع في المجتمع.

وحتى انخراط الشباب ومشاركتهم في صناعة القرار في الأحزاب السياسية، فإنه يُعد أكثر تعقيداً ومليناً بالمصاعب. ويشعر الكثير من الشباب بالقلق من تلقي المجموعات الشبابية المنظمة لأحزاب سياسية أو قبلية للدعم؛ فهم يرون أن تلك الأحزاب السياسية تعمل على استغلالهم؛ إذ أنهم "لا يحظون، في واقع الأمر، بفرص حقيقية أو فعلية في

الفن لنقل رسائل السلام ونشر ثقافة التسامح والإنسانية عبر المنصات أو الرسم أو الحفلات الموسيقية أو معارض الصور والأفلام، وهذا ما شرحت له لنا بالتحديد الشباب في المكلا. وفي تعز وحضرموت وعدن وصنعاء تشط النساء في الدراما والرسم والغناء بينما في إب لوحظ أن النساء أقل نشاطاً في الفنون بسبب الأعراف الاجتماعية المحافظة فيما يتعلق بسلوك النساء. ومعظم الفنانين في المناطق التي يسيطر عليها الحوثيون لا يمكنهم حتى أن ينطقوا كلمة "سلام" في أعمالهم. قال أحد الفنانين الشباب إن الحوثيين يعتبرون كلمة سلام "خيانة". ومع ذلك لا يزال الكثير من الفنانين ينشرون أعمالهم برسائل ضمنية لأجل السلام في وسائل التواصل الاجتماعي. ففي صنعاء، مثلاً، تقوم إحدى الفنانات بنشر لوحاتها الزيتية المتعلقة بالتعايش والوثام على فيس بوك،¹⁶ ويتم تلقي تلك الصور بترحاب على نطاق واسع من قبل الشباب اليمنيين.

رأى الكثير من الشباب والشابات أن العمل الذي يقومون به يساهم بشكل مباشر في التماسك الاجتماعي ويوفر الدعم لأفراد المجتمع ذوي الاحتياجات العقلية والجسدية. وفي المكلا يقوم نادي المتطوعين باستضافة المنتديات والبرامج والنقاشات والأنشطة الهادفة لتحسين دور الشباب وإشراكهم في مجتمعاتهم. وتقوم النساء باستخدام التجمعات النسوية لرفع الوعي وتقديم المشورة في الشأن الأسري أو الصحي أو الديني. وفي إب هناك مبادرة شبابية تسمى (فريق هاجر البواسي) وكل أعضاء المبادرة من الإناث، ويقوم الفريق بتقديم الدعم النفسي للنازحين والأيتام وتزور عضوات الفريق مراكز النازحين وينظمن أنشطة ترفيهية للتخفيف من مشاعر الاكتئاب لدى النازحين.

حصل في حق طفلة؛ حيث قام الشباب بحملة إعلامية عبر وسائل التواصل الاجتماعي وقاموا بمسيرات لمسافات طويلة للضغط على السلطات للتسريع في محاكمة المشتبه به.

الثقافة والمجتمع

في الأماكن المختلفة التي شملها البحث أعرب المشاركون أنهم يشعرون أن الشباب يقومون بإسهامات مهمة وبارزة في بناء السلام في مجال الثقافة والمجتمع، وذلك من خلال الآتي: أ- لأنشطة التي تعزز التلاحم الاجتماعي وتبني جسور الثقة بين الناس وتعزز التعاون وتؤسس لأرضيات وتفاهات مشتركة. ب- الأنشطة التي تُشرك الشباب بشكل سلمي وإنتاجي؛ أي التي تجعل من الشباب يترسسون على السلام بدلاً عن الصراع. ج- الأنشطة التي تستخدم الفن والثقافة لنشر قيم السلام. يقول أحد المشاركين في تعز "تساهم أنشطة الشباب الثقافية والاجتماعية في تخفيض التوترات بين الناس وتجعل الناس يشعرون بالأمل، وهذا بدوره، يمهّد الطريق لعملية بناء السلام". إن الأهداف المتعلقة بالتلاحم الاجتماعي وإشراك المجتمع والوعي والتعليم العام أمور جميعها متوطدة تقريباً في كل أنشطة الشباب التي تم مناقشتها في ورقة البحث.

إن الفنون والثقافة تعدان في رأي المشاركين في بحثنا أرضاً خصبة لإشراك الشباب؛ هذا، مع العلم أن ثمة وجوداً لقيود اجتماعية وحكومية في محافظة إب على وجه التحديد، وأن ثمة افتقاراً للمؤسسات والفضاءات العامة في كل من إب وحضرموت ومحافظة أخرى.¹⁵ وقد عبّر الشباب والشابات في حضرموت عن قلة الفضاءات العامة والمبادرات الثقافية التي من شأنها احتضان التعبير عن الذات باستخدام

15 اعتدنا على وجود المؤسسات والمراكز الثقافية، السينما المعاهد، وغيرها في كثير من المحافظات، وتواجدت أيضاً بعض المؤسسات الخاصة في القليل من المحافظات، كمؤسسة السعيد في تعز. وتقريباً كل هذه المؤسسات مغلقة حالياً وبعضها كدور السينما تم إغلاقها مسبقاً قبل الحرب، باستثناء محافظة عدن حيث تم إعادة الافتتاح لعدة مراكز ثقافية منذ الصراع المسلح الذي حصل فيها عام 2015م.

16 انظر للعمل الفني هنا: <https://www.facebook.com/ShathaAltowaiArt/posts/1266037753784285>

الأمن والعدالة

ممكنة. وفي حلقات النقاش البوذية كان الشباب في مدينة إب منقسمين حول ما إذا كان ينبغي القيام بأية أنشطة تتعلق بالأمن والعدالة من حيث المبدأ؛ وذلك نظراً لحساسية هذا الموضوع لدى السلطات المتمثلة في الحوثيين (وخاصةً بعد استبدال مدير الأمن). هذا؛ وإن كانوا قد أشاروا إلى الحل الذي حصل في موضوع صراع الاستيلاء على الأراضي باعتباره مثالا فريداً للتعاون الفعال بين الشباب وإدارة الأمن.

وقد كان موضوع دور الشباب الذكور في توفير الأمن أحد أهم المواضيع التي ظهرت بصورة متواترة في كل المجموعات البوذية. وقد اعتُبر ذلك أمراً إيجابياً عندما يكون من أجل دعم جماعة أو طرف تحظى أو يحظى بـ"الشرعية". فعلى سبيل المثال، قام الشباب بالمساعدة في تأمين وحراسة المكاتب الحكومية بعد انسحاب مقاتلي تنظيم القاعدة منها في المكلا. وفي سيئون وإب شكل الشباب مجموعات لحماية الأحياء وعلى وجه الخصوص في الفترة الليلية. وقال المشاركون الشباب في تعز إن الأحياء أصبحت أكثر أمناً بفعل مساهمات الشباب وأن عدد عقاب الحارات الشباب أخذ في التزايد. ونوه المشاركون في سيئون إلى أن هناك تزايداً في عدد الشابات اللواتي يقدمن الخدمات في قطاعات مختلفة من قوات الأمن وأنه يتم رؤيتهن في الأحداث والتجمعات العامة. ولكن المشاركين رأوا أن الشباب المنظمين لسلطة الحوثيين في إب يمثلون مشكلة شبيهة بالانضمام إلى العصابات الخارجة على القانون والتي تنتهك حقوق الإنسان ولا تحترم القانون.

التعليم

يتحفز الشباب للعمل في مشاريع تعليمية أو مبادرات لاستعادة الحياة المدنية بعيداً عن القتال. وبسبب الحرب يفقد الكثير من الأطفال والشباب والشابات مراحل مهمة في تعليمهم

يرى الكثير من الشباب الذين تحدثنا إليهم أن الأمن والعدالة يُعدان شرطين جوهريين لتحقيق السلام في اليمن. ووضع الناشطون في تعز الأمن والعدالة في قائمة أولوياتهم لمتطلبات السلام؛ هذا مع العلم أن لديهم مزيجا من الرؤى المتعلقة بإمكانيات الشباب في المساهمة في تحقيق العدالة والسلام في مجتمعاتهم. وقد كانت السلامة والتقليل من الجرائم الاجتماعية أهم المواضيع التي ناقشتها المجموعات البوذية، بيد أن بعض النساء عمدن إلى تسليط الضوء، بصورة خاصة، على العدالة من خلال المحاكم والتدابير القانونية لحماية النساء.

في تعز وحضرموت كان هناك شعور أن الشباب قادرون على القيام بإسهامات صغيرة نحو الأمن والعدالة بالشراكة مع الأمن المحلي والشرطة وقوات خفر السواحل. الكثير من الأنشطة الشبابية تركز على رفع الوعي العام فيما يتعلق بالأمن الشخصي، وقضايا السلامة، ومشاريع تُعنى بالحد من إطلاق الأعيرة النارية في الأعراس، وتحسين إضاءة الشوارع في الأحياء غير الآمنة، والتثقيف بمخاطر إطلاق النار، والحد من الجرائم، وتحسين حركة المرور والسلامة. وقد قامت مجموعة من الشابات في تعز بالتنسيق مع المؤسسات الأمنية بهدف المساعدة في رفع التقارير حول عمليات السطو وسرقة الأراضي. وفي تعز أيضاً قامت بعض المبادرات الشبابية بالتقدم خطوة إلى الأمام عندما استضافت أعضاء من المجتمع وقوات الأمن على طاولة مستديرة من أجل النقاش. وقد لعبت تلك المبادرات دوراً في تقييم ومتابعة أداء الشرطة،¹⁷ وقدمدت التدريب لأفراد الشرطة فيما يتعلق بحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ومع ذلك أبدى عدد من الشباب في تعز مخاوفهم من العمل عن قرب مع قوات الأمن أو الجيش مستشهدين بمخاطر

¹⁷ أحد مبادرات منظمة شباب بلا حدود لتوفير الاحتياجات الضرورية (صرف صحي، طاقة شمسية، الخ) كانت نيتها قيام السلطات بإعادة تفصيل قسم شرطة محلي، وتشجيع أفراد الشرطة على لبس الزي الرسمي، مجدداً.

وقد رأينا أن المبادرات المتعلقة بالتعليم تُعتبر مجالاً حيويًا لنشاط الشباب بشكل خاص. فالنساء يتمتعن بحق الدخول إلى الفضاءات التعليمية بشكل أسهل. ففي سيئون شاركت الكثير من الشباب في مجالس الأمهات في المدارس. وهذه المجالس كانت بالأساس تركز على جمع التبرعات والتمويل من الآباء، ومنذ اندلاع الصراع أصبحت هذه المجالس نشطة بشكل متزايد وأصبحت الآن تساعد في حل مشاكل الطلاب، ويشمل ذلك الحديث مع الأسر التي تمنع بناتها من الذهاب إلى المدرسة لأجل الزواج. وفي ريف إب ذكرت النساء أنهن يقمن بمساعدة البنات اللواتي يرغبن في اللحاق بالتعليم الجامعي وإقناع الأسر بأهمية الحصول على التعليم الجامعي والسماح لهن بمواصلة التعليم العالي. وتتعهد الناشطات بالحفاظ عليهن واصطحابهن إلى الجامعة وإعادتهن. ووفقاً للمجموعة البؤرية للشابات المشاركات من ريف إب، فإن عدد الفتيات اللواتي يلتحقن بالجامعة أخذ في التزايد.

البيئة

مقارنةً بمتطلبات السلام الأخرى، ورغم أن البيئة قضية ذات أهمية محورية، فإنها ليست أولوية بالنسبة للشباب. وهناك لبس في تعريفها، فبينما البيئة في السياق الدولي غالباً ما تشير إلى صورة أوسع تتعلق بالبيئة وحماية النظام الاقتصادي وعدم الاستغلال للموارد الطبيعية والمجتمعات المحلية، فإن معظم الشباب الذين تحدثنا إليهم قد عبروا عن البيئة بمصطلحات تتعلق بالمتنزهات العامة والصحة كرفع مخلفات القمامة وغيرها.

معظم قضايا البيئة التي ذكرها الشباب المشاركون شملت تدهور الخدمات العامة الناجمة عن ضعف أداء الدولة في تقديم الخدمات العامة ما أدى إلى تكسر القمامة، ومشاكل الصرف الصحي، والتوزيع غير العادل للمياه. وهذه القضايا لا تُعد قلقاً صحياً في الأمدين القصير والطويل فحسب،

وهذا مدخل أساسي مفقود لتمكين السكان من إعادة بناء بلدهم، والمساهمة في الاقتصاد، وتعزيز الأمن والعدالة والحكم الرشيد. كما أن الكثير من الصغار من محافظات مختلفة في إرجاء البلد يفرون من مدارسهم للحاق بعصابات إجرامية أو ميلشيات مسلحة. و لذلك سيكون للجهود التي ستبذل في الحفاظ على نظام التعليم وإبقاء أولئك الطلاب في مدارسهم إسهام كبير في التقليل من العنف. يقول أحد المشاركين في تعز "يُعد الجهل و التعليم السيء من أهم الأسباب التي تدفع الشباب ليس نحو العنف فقط، بل أيضاً نحو اختلاق المشاكل الاجتماعية و الأعمال الخارجة على القانون".

ويمكن أن نقارن بين النشاط الشبابي في التعليم بين محافظات يمنية مختلفة نظراً للتنوعات، ففي الريف والحضر في كل من تعز وحضرموت و إب تُعد مبادرات الشباب في التعليم متنوعة، فمن ذلك، على سبيل المثال، جمع المساعدات المالية لتوفير دعم مادي أو عيني لمساعدة الطلاب أو الجامعات، ويتمثل هذا الدعم في الحقايب المدرسية، والزي المدرسي، والكراسي المتحركة، و دفع التكاليف والرسوم، والمساعدة في ترميم المدارس التي تعرضت للضرر نتيجة للحرب. ومن ذلك أيضاً تطوع الشباب للعمل كمعلمين وبالأخص في المدارس التي تركها المعلمون نتيجة للصراع. بالإضافة إلى إقامة البرامج لمحو الأمية لدى البالغين، و مساعدة الأطفال المعاقين والذين لديهم مشاكل صحية. وقد تحدث المشاركون في إب حول العمل مع جماعات من اليهود في اليمن لتوفير دعم مالي لمن تبقى من المعلمين؛ لأن الرواتب الحكومية لم تدفع للموظفين الحكوميين في المحافظات الخاضعة لسيطرة الحوثيين منذ العام 2016. وفي تعز نفذ تحالف منظمات المجتمع المدني الذي يقوده ناشطون شباب مشروعاً للمناصرة وكسب التأييد من أجل إخلاء المدارس في المدينة من الثكنات العسكرية. كما قدم رجال الأعمال و المنظمات الخيرية التعليمية في حضرموت مئات المنح للطلاب في حضرموت للدراسة في الخارج.

الطلاب. كما أن القضايا البيئية العالمية يتم متابعتها وأخذها في الحسبان بالنسبة للشباب في حضرموت. ويُعد التلوث الذي تسببه شركات النفط الواقعة في حضرموت أحد أهم القضايا الحرجة وكذلك العدد المتزايد للعواصف الشديدة. وقد أسهمت هاتان المشكلتان في استحضار التهديد الذي يمثله التغير المناخي في أذهان العامة في حضرموت. وفي المكلا قدم مجموعة من المحامين الشباب قضية ضد إحدى شركات الشحن والتي كانت مسؤولة عن تسرب كمية كبيرة من النفط في العام 2013 والذي تسبب بضرر كبير على الحياة البحرية والمجتمع المحلي.

التعاون والصراع بين كل من جماعات الشباب والقطاعات الأخرى

الشباب الذين تحدثنا إليهم في هذا البحث كانوا منفتحين جداً على التعاون مع القطاعات والجماعات المدنية الأخرى، كفرصة للتعلم واكتساب المهارات وللإسهام في تقديم رؤى الشباب ومنظوراتهم إلى مجالات العمل الأخرى. وقد شكّلت المبادرات الشبابية نفسها جانبا مهما وملفتا لصورة جمالية عن المجتمع المدني منذ العام 2011 تحديداً. وللعلم فإن معظم موظفي كثير من المنظمات المدنية المحلية والوطنية وكذلك قطاعات مختلفة هم من أوساط الناشطين الشباب الذين بدأوا باكتساب مهاراتهم وخبراتهم أثناء الثورة مما جعلهم مورداً جاهزاً وذا أهمية للعمل في بناء السلام.

وأحد المخاوف المحتملة هو أن بعض الشباب، وبعض الجماعات الأخرى مثل النازحين داخلياً، أو المهمشين الشباب غالباً ما يتم وصمهم بهوية واحدة (يُصنف إما كشاب أو امرأة بدلاً من النظر إليهم كحاملين لصفة الشبابية بالإضافة إلى صفة أخرى) ولا

وإنما تسبب أيضاً في إشعال صراعات محلية. معظم المبادرات الشبابية التي نشأت في حضرموت وإب و تعز تناولت هذه القضايا، وقد انبثق عن هذه المبادرات مجموعات شرعت في إصلاح أنظمة الصرف الصحي، وشبكات المياه، وتوفير المياه الصالحة للشرب، وتقديم براميل القمامة، وتنظيم حملات لتنظيف الشوارع.¹⁸ وقد عاودت مؤسسة المياه وصندوق النظافة والتحسين العمل في تعز بعد إهمال دام ما يقارب أكثر من عامين. وقام الشباب في بداية الأمر بالدعم من خلال مشاريع المناصرة وكسب التأييد التي هدفت إلى استعادة هذه المؤسسات، و عمدوا - لاحقاً - إلى تقديم الدعم من أجل تحسين أداء تلك الهياكل، و نفذوا ورش عمل للتخطيط وتقييم الاحتياجات، و ابتكروا مبادرات مشتركة؛ ومن ذلك حملات النظافة، وإصلاح شبكات المياه... الخ. ونتيجة لتلك الأنشطة تم استعادة الخدمات العامة والتقليل من المخاطر الصحية والتوترات بين المجتمعات المحلية و بين الأفراد.

تعد البيئة الطبيعية مسألة جهد واهتمام في حضرموت أكثر منها في تعز وإب. وقد يرجع ذلك إلى وجود الكثير من المشاكل البيئية في ريف حضرموت وحضرها. وتتركز كثير من المبادرات الشبابية في حضرموت على حماية البيئة المحلية، والمساحات الخضراء كالمتنزهات، وتنظيف السواحل، وحملات التوعية المتعلقة بإعادة تدوير المخلفات وعدم رميها، ومبادرات مثل "أزرع شجرة" أو "حافظ على النبات". وقد قدمت إحدى المبادرات الشبابية برنامج تدريب لصناعة مخصلات عضوية من المخلفات المنزلية للإنتاج منزلياً. وفي عدن قامت إحدى المبادرات بزيارة المدارس وتوعية الطلاب حول التغير المناخي وأهمية حماية البيئة. ونتيجة لذلك نظمت عدد من المدارس كمدرسة المعالي في عدن رحلات لتنظيف السواحل قام بها

18 قام ائتلاف الخبز بتوزيع 300 برميل قمامة على الشوارع في المكلا.

المبادئ التوجيهية الأخلاقية في وسائل التواصل الاجتماعي و كذلك حول استخدام اللغة. وإجمالاً يرى الشباب أن لديهم إمكانية كبيرة في هذا المجال.

يتم إيلاء أهمية تذكر لتقاطع و غنى خبراتهم.¹⁹ وبنفس الطريقة تتجاهل المنظمات الشبابية التي تحصر دورها في موضوع الشباب، وهو أمر ذو أهمية بطبيعة الحال، الطاقات الكامنة للشباب في المساهمة بشكل فعال في قضايا أخرى مختلفة.

تلبية احتياجات بناء السلام من الشباب

لدى الشباب الكثير من الاحتياجات التي لا يتم تلبيتها حالياً، بالتوازي مع نقص الفضاءات أو المساحات الرقمية والواقعية للتبادل بين الشباب وبالأخص في ظل الانقسامات السياسية والجغرافية. ويعاني الشباب من حاجة ماسة لفضاءات أو مساحات آمنة للتعبير عن آرائهم ومعتقداتهم. ويحتاج الشباب، وبالأخص الإناث من هذه الفئة، إلى الدعم للتحرك والتنقل بشكل آمن داخل البلد وحضور اللقاءات خارج اليمن.

يعمل الشباب عن كثب مع القطاع الخاص منذ وقت سابق في العديد من المجالات وبالأخص في حضرموت حيث يتلقون الدعم من رجال الأعمال المغتربين والمحليين. ويشير بحثنا إلى أن الكثير من رواد الأعمال من هذه الفئة الشبابية، وخاصة الشابات، يؤسسون أو يؤسسن مشاريع صغيرة. غير أن أولئك الشباب يركزون على التمكين الاقتصادي - الذي يأتي في شكل دعم أو قروض من قبل الصندوق الاجتماعي - أكثر من دخولهم في شراكات مع القطاعات الخاصة الموجودة أو المنشأة حديثاً.

وبشكل مثير للاهتمام أثار الكثير من الناشطين الشباب مسألة الحاجة للمزيد من المساحات الفنية والثقافية بما يشمل الأندية الشبابية، والمنتديات، والمكتبات، والأكاديميات الفنية، والسينما، والمسارح، والاستوديوهات الفنية والتسجيلية، وأندية الكتابة. ورأى الكثير من الشباب أن الاشتراك في الفن والثقافة أمر له أهمية كبيرة في الإسهام في خلق بيئة سياسية مركبة ومتعددة. ومع ذلك يفتقر الكثير من الشباب خارج صنعاء وتعز لإمكانية الوصول لمثل هذه المساحات.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك فرصاً ومحاذير أيضاً مرتبطة بالعمل مع وسائل الإعلام المحلية ووسائل التواصل الاجتماعي. يُمكن لهذه المنصات أن تقلل صوت الشباب ومخاوفهم، غير أنها يمكن أن تكون منصات لنشر الكراهية، وخطاب الفرقة والتحرش والدعايات الإعلامية. وهناك الكثير من الاهتمام لدى الناشطين الشباب لكسب المهارات كصحفيين معنيين بقضايا المواطنين والاهتمام ببرامج التدريب التي تقدم في مناطق مختلفة من البلد وتتناول مواضيع محددة ككتابة القصص الإنسانية. وفي كثير من المحافظات - بصورة ملحوظة في عدن و حضرموت وتعز - يحاول الشباب توجيه أجندة "حساسية الصراع" عن طريق العمل على مواجهة خطاب العنف والكراهية في وسائل الإعلام التقليدية و الحديثة. ويضطلع العديد من الشباب بتدريب الصحفيين على حساسيات الصراع وتنمية مهاراتهم بخصوص

وهناك مجالات مهمة أخرى ذكرها الشباب ومنها الحاجة إلى دعم مالي أكبر للريادة في المجتمع ودعم الشركات الناشئة والتمويل المصغر ودعم المشاريع والمبادرات، وكذلك التدريب، على نطاق واسع، في مجال بناء القدرات والمهارات المطلوبة، ومنها على سبيل المثال: التوسط، وفض النزاع، والحوار،

19 حول محاذير تصنيف النساء بوصفهن "مقولة تحليلية" والتعامل خطايا مع كافة المجالات بوصفها "ذكورية"، يمكن الرجوع إلى مناقشة فريق النساء" في هذا المشروع لهذه القضية ضمن الورقة التي كتبها كل من Iman al-Gawfi, Bilkis Zabara and Stacey Philbrick Yadav (27.02.2020).

المحلي الداخلي للوضع، وفي إيجاد طرق مبتكرة بشأن مبادرات السلام. ومن هنا، يتوجب على المانحين والمنظمات المدنية استيعاب الشباب والسماح لهم بالقيادة في الجوانب المختلفة من برامجهم ابتداءً بالتصميم وانتهاءً بالتنفيذ وأن يكون ذلك في كل القطاعات.

الاستثمار في المبادرات والشبكات الشبابية الموجودة من شأنه أن يوفر الفرص للمشاركة والتعلم وبناء التخصصات.

هناك الكثير من المبادرات الشبابية الصغيرة ذات القيمة في أنحاء متفرقة من اليمن، غير أنها في الغالب آنية وتعمل بشكل منعزل. ومن هنا، فإن من المهم مساعدة تلك المجموعات الشبابية الموجودة لتصبح أكثر استدامة ويكون من شأنها خلق الفرص لتبادل المعرفة والمهارات والدروس من خلال تجاربها المختلفة. كما ينبغي مساعدة الشباب على بناء التخصصات في مجالات متنوعة تتعلق ببناء سلام طويل الأمد. وفي هذا الصدد، ينبغي أن يوفر المجتمع الدولي ومنظمات المجتمع المدني وغير هؤلاء من المعنيين بالشأن اليمني الدعم المادي والفني للمبادرات والشبكات الشبابية الموجودة من خلال برامج طويلة الأمد تأخذ في الاعتبار المشاركة مع الشباب عند صياغتها وتصميمها.

خلق المزيد من فرص الدخل للشباب والشابات بما في ذلك الدعم للمشاريع الصغيرة والناشئة والتمويل المصغر والقروض.

على الرغم من أن الكثير من الشباب يبرهنون على وجود طاقات إبداعية وابتكارية استثنائية لديهم، فإن هناك حدوداً لهذه المرونة وذلك الإبداع. ومن هنا، فإن ثمة حاجة ملحة لخلق فرص للشباب والشابات لكسب أوقاتهم، فاستثمار إبداعات الشباب وابتكاراتهم وتوفير الدعم والوسائل للشباب لخلق مشاريعهم الخاصة والناشئة سيفضي في النهاية إلى إعادة

والمشاركة السياسية، وصناعة القرار، والتخطيط، وحملات المناصرة وكسب التأييد، والتمويل، وبناء الشبكات، والتنظيم المؤسسي. وفي الوقت الذي تتوفر فيه لدى الشباب الأفكار الواضحة بخصوص ما يعتقدون أنه مفيد بالنسبة لهم، كان من الواضح أيضاً أن تلك الأفكار هي ما يطرحه المانحون الدوليون. وكان هناك شعور لدى الشباب بالحاجة لدعم أكثر استدامة واستمرارية يعكس التدريب أو الحدث الذي يستمر ليوم واحد فقط. وفي سياق متصل يشعر الناشطون الشباب بخُذلان المجتمع الدولي لهم في هذا الموضوع.

يتنامى الشعور بشكل متزايد لدى الناشطين الشباب بالرغبة في المشاركة والحديث حول القضايا المتعلقة بالصحة العقلية، وهذا تطور إيجابي؛ لأنه يأتي في سياق أن المشاكل النفسية لم يتم تناولها حتى الآن لا على المستوى الرسمي أو غير الرسمي ولم تُلَقَّ الدعم أو الخدمات المطلوبة. وهناك حاجة إلى دعم نفسي - يكون متلائماً مع السياق الثقافي اليمني - يوجه لأولئك الذين مروا بتجارب قاسية (صدمة نفسية) ولأولئك الذين يعملون مع من تعرضوا للصدمة.

التوصيات

استناداً على الإسهامات الحالية التي يقوم بها الناشطون الشباب ذكوراً وإناثاً بخصوص متطلبات السلام الدائم في اليمن، وكذلك تقييمنا للتحديات التي يواجهونها، فإننا نوصي بالتالي:

إعطاء الأولوية لإدراج مبادرات الشباب المحلية ضمن تطوير البرامج والسياسيات الموجهة نحو السلام.

الشباب ليسوا المستفيدين من بناء سلام طويل الأمد فحسب، بل أيضاً يقع عليهم التعويل في توظيف مهاراتهم، وتقديم الفهم

البرامج وتُدعم الأكاديميات العلمية ومنصات الإعلام المستقلة وغير المنحازة التي يقودها الشباب؛ وذلك من أجل نشر أصوات الشباب وأعمالهم الهادفة إلى تعزيز السلام والتنمية.

دعم الشباب الذين يتعرضون للخطر وتطوير نماذج نفسية مناسبة للثقافة المحلية من أجل دعم الناشطين الشباب.

ينبغي على المنظمات الإنسانية الدولية والمحلية البدء في تطوير نماذج لدعم الصحة العقلية ورفاهية الشباب بالشراكة مع منظمات المجتمع المدني والناشطين الشباب. وينبغي أن تقدم المنظمات الأكثر توسعاً الدعم النفسي لغير العاملين في طواقمها، وذلك باستخدام طرق غير رسمية وتشاركية، ومن خلال التعلم من العمل على الواقع. يحتاج الناشطون الذين يتعرضون للمخاطر للمزيد من التمويل (اعتمادات مالية)، ونعني بهم أولئك الذين يتم استهدافهم بسبب نشاطهم أو هويتهم. وكذلك ينبغي اتخاذ إجراءات للتعاون من قبل الشركاء والمهتمين الدوليين لتوفير عبور آمن إلى دول تمثل طرفاً ثالثاً في الصراع، إن دعت الحاجة إلى ذلك.

توجيه مسار نشوء الصراعات وتفاقمها، وفي الوقت نفسه سيكون من شأن ذلك التمهيد لتنمية دائمة في اليمن.

دعم تأسيس وتوسيع المساحات الثقافية والفنية وتوفير المزيد من المنح للفنانين الشباب.

تُعد الفضاءات أو المساحات الثقافية (السينما، والمسارح، والنوادي، والمراكز الثقافية) والأنشطة ذات أهمية كبيرة في ترسيخ مساهمات الشباب في مجال بناء السلام. ومؤسسات كتلك قد تكون بمثابة مساحات آمنة للشباب والشابات، ليس لمزاولة الأنشطة الفنية فحسب؛ وإنما أيضاً لتقديم مساهمات واضحة أو ضمنية لبناء السلام. إن التركيز على دعم المساحات أو الفضاءات الثقافية الآمنة الموجودة في محافظات يمنية مختلفة، والعمل على تأسيس مساحات وفضاءات جديدة، وتوسيع النشاط الثقافي والفني كلها أمور من شأنها الإسهام في تحسين إشراك الشباب بصورة عامة.

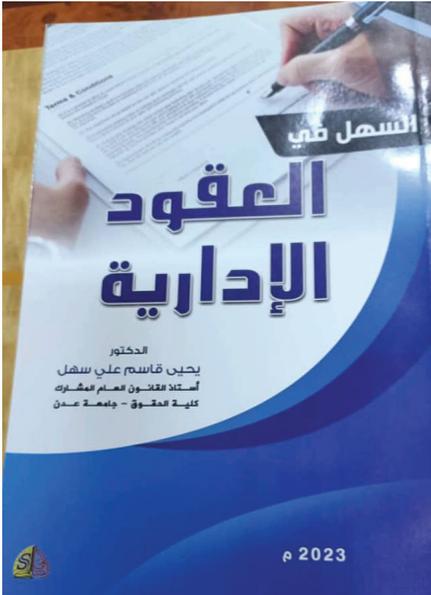
إشراك الشباب في وسائل الإعلام السائدة والتي تُعنى بالمواطن، وتدريبهم عليها، ودعم المبادرات التي يقودها الشباب والهادفة إلى تحسين ورفع الوعي حول حساسية النزاع في وسائل الإعلام المحلية ووسائل التواصل الاجتماعي.

يعتقد الكثير من الشباب أن تضمينهم واشتراكهم في وسائل إعلام مستقلة وغير منحازة ومهتمة بالمواطن يُعد أمراً لا غنى عنه في سبيل راب الصرع الاجتماعي ونشر السلام والتعايش. ونحن، هنا، نوصي بإقامة برامج لتدريب ودعم الشباب لكسب المعرفة والمهارات التي تمكنهم من استخدام وسائل الإعلام لنشر المصالحة بدلاً عن العنف، والتعايش بدلاً عن الكراهية، والسلام بدلاً عن الحرب. وفي هذا السياق، ينبغي أن تُؤسس

اصدارات

(1) عنوان الكتاب: السهل في العقود الإدارية
 _ المؤلف/ الدكتور يحيى قاسم سهل (*).
 _ الطبعة: الأولى 2023.
 _ الحجم: 132 صفحة.
 _ الناشر: مكتبة ومركز الصادق للطباعة والنشر والتوزيع صنعاء اليمن.
 يتألف الكتاب من سبعة فصول، إضافة إلى الإهداء والمقدمة، والخاتمة،

نسعى من خلال هذا الباب "إصدارات" لمجلة الناصية متابعة مستجدات النشر في بلادنا، وتوثيق ما نستطيع الوصول إليه _ ولو في القدر محدود _، وتقديم خدمة للقارئ والمؤلف والناشر، إلا إن هناك صعوبات تواجهنا تتعلق بضعف عملية التسويق والترويج للكتاب ومستجدات النشر، وهي في الأصل مشكلة قديمة نعاني منها في اليمن، وزادت الحرب وما خلفته من أوضاع من حدتها، إضافة إلى أن ما ينشر ويروج له بين الحين والآخر في وسائل التواصل الإجتماعي عن الإصدارات الجديدة يصعب متابعته من جهة، وما ينشر يقتصر في الغالب على عنوان الاصدار واسم المؤلف، وعدم تجاوب من تتواصل معهم من المؤلفين بتزويدنا بالبيانات اللازمة عن إصداراتهم من جهة أخرى.
 وفي هذا العدد سنقتصر على تقديم عرض موجز لبعض الإصدارات التي تمكنا الحصول عليها، وهي على النحو الآتي:



_ الطبعة: الاولى، 2023.
 _ الحجم: 126 صفحة.
 _ الناشر: مكتبة ومركز الصادق، صنعاء.
 صُمّن الكتاب إضافة إلى الإهداء
 والمقدمة ستة فصول تناول فيها المؤلف
 ما يأتي:
 _ معيار القرار الإداري وتمييزه عن غيره.
 _ أركان القرار الإداري.
 _ أنواع القرارات الإدارية.
 _ نفاذ وتنفيذ القرارات الإدارية.
 _ نهاية القرارات الإدارية.
 _ التعويض عن القرارات الإدارية.
 (*) (باحث وأكاديمي، يعمل استاذًا
 للقانون العام - كلية الحقوق - جامعة
 عدن، أصدر حتى الآن 28 كتابًا تنوعت
 بين القانون، والمجتمع المدني، والفنون
 والموسيقى، وغير ذلك).

(3) عنوان الكتاب: نساء عدن:

تنوير وتحريير

_ المؤلف/ أ. سعاد عقلان العلس (*)
 _ الطبعة: الأولى.
 _ الحجم: 308 صفحات.
 يحوي الكتاب مقدمة بقلم الدكتور/
 عبد الحسين شعبان" أكاديمي ومفكر
 عراقي". تُمَّ تعريف تاريخي وجغرافي
 لمدينة عدن. منهجية البحث. وملخص،
 وتبع ذلك ستة فصول رئيسة تناولت فيها
 المؤلفة الموضوعات الآتية:
 _ إرهابات الحركة الوطنية والتحررية.
 - بدء الحركات الوطنية في الظهور

والمصادر والمراجع. وقد تناولت
 فصول الكتاب الموضوعات الآتية:
 التعريف بالنظرية العامة للعقود
 الادارية.
 _ النظام القانوني للعقود الادارية.
 _ إبرام العقود الادارية.
 _ إجراءات إبرام العقود الادارية.
 _ سلطات الإدارة في مجال العقود
 الادارية.
 _ التزامات وحقوق المتعاقد مع
 الإدارة.
 _ نهاية العقود الادارية.

(2) عنوان الكتاب: السهل في القرارات الادارية

_ المؤلف/ الدكتور يحيى قاسم سهل.



اشتمل الكتاب إضافة إلى المدخل، والملحقات خمسة فصول رئيسية، حملت العناوين التالية:

_ الفصل الأول: ربيع الفرجة: المشهد الاحتجاجي في اليمن.

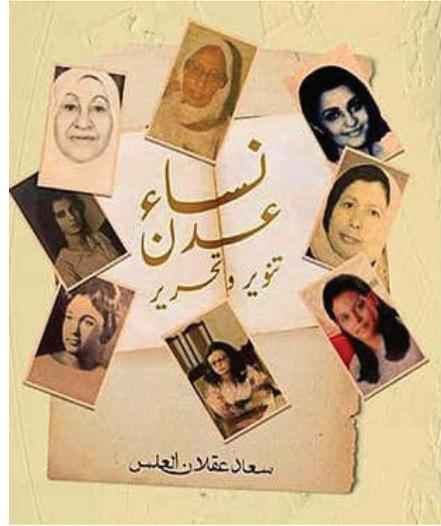
- الفصل الثاني: فرجويات أشكال التعبير ودور القوى الفاعلة

_ الفصل الثالث: المشهد البصري الفرجوي للإحتجاجات في اليمن.

_ الفصل الرابع: تشكيلات الصورة سيميولوجياً.

_ الفصل الخامس: مآلات الفرجة المضاعفة للاحتجاجات وتشظياتها.

(*) (باحثة يمنية، تولت وزارة الثقافة، وسفير مفوض لليمن في تونس، تعيش حالياً في ألمانيا).



الميداني.

_ بدء تكون الأحزاب السياسية.

_ رائدات التنوير في عدن.

_ القيادات النسوية في الحركة الوطنية والتحريرية.

_ مناضلات حرب التحرير

(*) (مناضلة يمنية، تعيش في ألمانيا منذ عام 1994)

(4) عنوان الكتاب ربيع الفرجة: سيميولوجيا المشهد الاحتجاجي في اليمن (2011/2012)

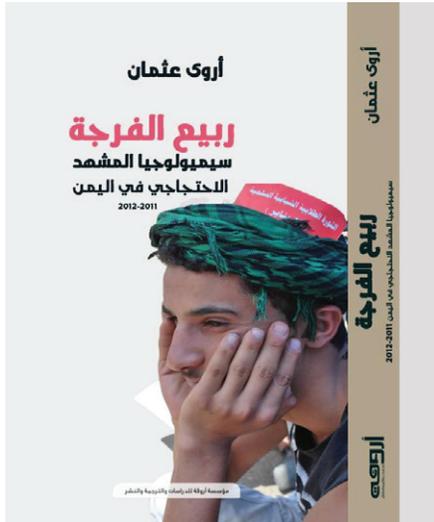
_ المؤلف/ أروى عبده عثمان (*).

_ الطبعة: الأولى 2022

_ الحجم: 432 صفحة.

_ الناشر: مؤسسة أورقة للدراسات

والترجمة والنشر.



الناصية

مجلة "فكرية ثقافية"

تهدف إلى الإسهام في نشر فكر وثقافة المواطنة والمدنية والديمقراطية وحقوق الإنسان، والتأصيل الفكري لقضايا المواطنة والدولة المدنية، وتشجيع الإبداع الأدبي بنشر الإبداعات الأدبية والثقافية للأدباء والمنتقنين اليمنيين وغيرهم.

قواعد ومحددات النشر:

- تنشر مجلة "الناصية" الدراسات والأبحاث والمقالات والموضوعات التي:
 - _ تتسم بالعمق والدقة والموضوعية وتضيف جديداً للمعرفة.
 - _ تتلاءم مع قضايا ومجالات اهتمام المجلة وتوجهاتها وسياستها العامة.
 - _ تتناول المجلة القضايا السياسية من منظور فكري، وليس بالأسلوب الصحفي المباشر.

حجم المواد والموضوعات التي تنشر في المجلة:

- _ يشترط في البحث ألا يزيد حجمه عن "5000/6000" كلمة وألا يكون قد نُشر من قبل.
- _ يشترط في الدراسة ألا يزيد حجمها عن "4000/5000" كلمة.
- _ الموضوعات المترجمة "بحث، دراسة، تقارير"، عن لغات حية ينطبق عليها الشرطان المحددان أعلاه من حيث الحجم.
- _ يشترط في المقال ألا يزيد حجمه عن "1500/2500" كلمة.
- _ موضوعات عرض الكتب يشترط ألا يزيد حجمها عن "1500/2000" كلمة وألا يكون قد مضى على صدورها أكثر من عامين، ويُستثنى من ذلك الكتب التراثية، وذات الأهمية والقيمة المعرفية العالية والهامة.
- * يحق لهيئة تحرير المجلة إجراء تعديل في حجم الدراسات والبحوث والموضوعات في حالات معينة وفقاً لإمكانيات النشر.
- * ترسل الدراسات والبحوث والموضوعات إلى المجلة عبر بريدها الإلكتروني أو خدمة (الواتس أب) مطبوعة في قرص إلكتروني (pdf) أو ملف (word) مرفق به اسم وعنوان الكاتب وعمله ومؤهله العلمي.
- * تحتفظ المجلة لنفسها بحق إجراء قدر محدود من التعديلات في الموضوعات التي تصل إليها بما يتلاءم مع أسلوبها في النشر. بالتنسيق مع الكاتب وموافقته.
- * الدراسات والبحوث والمقالات ... الخ، التي ترسل إلى المجلة لا تُعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- * الموضوعات التي نُشرت في المجلة يحق لكاتبها إعادة نشرها في كتاب فقط، مع الإشارة إلى المصدر الأصلي للنشر.

مؤسسة أمجد الثقافية والحقوقية

وتم إشرافها وبدء ممارسة أنشطتها في
24/اغسطس/ 2020م

_ حاصل على تصريح التأسيس تحت
رقم(297) بتاريخ 1/11/2021م صادر
عن وزارة الشؤون الاجتماعية، وتصريح
مزاولة النشاط صادر عن وزارة الثقافة.

•أهدافنا ومجالات عملنا:

تهدف المؤسسة للاسهام في:

- 1.تعزيز التنمية الثقافية الشاملة،
والمشاركة المجتمعية في التنمية الثقافية.
- 2.نشر وتتمية ثقافة المواطنة والمدينة
وحقوق الإنسان.
- 3.تمتية وتعزيز حقوق الإنسان الثقافية،
وتعزيز أعمال وانشطة المناصرة للحق في
التعليم، والحقوق والحريات الثقافية،
وحرية الفكر والابداع.

•تركز المؤسسة عملها في القضايا التالية:

- 1.قضايا التنوير والثقافة المدنية.
- 2.قضايا الحق في التعليم والثقافة.
- 3.قضايا الثقافة العامة، وتنمية
المواهب الإبداعية الأدبية والفنية.
بالإضافة إلى إصدار مجلتنا هذه-
الناصية.

_عنواننا: اليمن. _المقر الرئيسي، عدن.

_هاتف: 02260082/ 02260082

_جوال: 00967713807501

00967733171039

_البريد الإلكتروني. a.gadfchv@yahoo.com
_ رابط صفحة "مدونة" المؤسسة في الانترنت.
_https://www.facebook.com/مؤسسة-أمجد-
الثقافية-والحقوقية-100990208428465/-

_ الرئيس الدوري للمؤسسة/ أ. محمد عبد
الرحمن.

هاتف + واتس: / 0096777808724

0096777808724

واتس: 00967714367122 / 00967714367122

إيميل. abdm8626@gmail.com

•من نحن؟

_ مؤسسة أمجد الثقافية والحقوقية:
هيئة مدنية_ أهلية_ نوعية_ ثقافية_
فكرية_ بحثية_ انسانية، غير حكومية،
وغير ربحية، مستقلة وليست لها أية
ارتباطات حزبية أو سياسية.

_ تعمل في مجال التنوير، والتنمية
الثقافية، ومناصرة الحق في التعليم
والثقافة، ونشر ثقافة المواطنة والمدنية
وحقوق الإنسان.

_ تأسست بتاريخ 21/يونيو /2018م،

... {ينبغي أن ندرك أنه اذالم يتم تناول قضايا الوطن في جرأة ووضوح فان الوعي الزائف سوف يستمر وفي مصاحبته أوهام تتيح للظلام أن يسود، و«للسلطنة» الجديدة أن تعمق جذورها، فضلا عن استمرار الواقع الكئيب الذي تتولد عنه تلك الأوهام وذلك الوعي الزائف.}



(*) من مقدمة كتابه «الجمهورية بين السلطنة والقبيلة في اليمن الشمالي» ط (1) ١٩٨٨.



لوحة للفنان/ فؤاد حمدي "العقل العربي يحتاج إلى التحرر من العزلة"