

الناطقة



مجلة فصلية تُعنى بقضايا الفكر والثقافة

إضاءات عن سقطري

عبد الكريم قبلان

«الدولة الحديثة:
كيف نفهمها
وكيف نبنيها؟»
(١)
طاهر شمسان

«الرواية اليمنية:
وعنف الواقع
وتحوالاته»
عبد الحكيم
باقيس

«حماية حقوق
المؤلف في القانون
اليمني.. (١)
محمد عبد الرحمن

«لتعزّز إسنان
مسوسة وعقل
سأس خذلته
اوهام القرقي»
عبد الحكيم
الفقيه

العدد: (التاسع) □ يونيو / حزيران 2026 □ السنة الخامسة

تصدر مؤقتاً كل ستة أشهر "عن مؤسسة أمجد الثقافية والحقوقية

الناصية

رئيس التحرير/

أ.د. يحيى قاسم سهل

Dr.yahya@al-nasiya.com

مدير التحرير/

محمد عبد الرحمن سيف

moh.Abdulrahman@alnasiya.com

سكرتير التحرير/

ماجد الشعيبي

المراجعة اللغوية/

د.عباس حسن الزامكي

الإخراج الفني

مراد محمد سعيد

تصميم الغلاف

أ. ريان الشيباني

مجلة فصلية :-تُعنى بقضايا الفكر والثقافة. “تصدر مؤقتاً كل ستة أشهر” عن مؤسسة أمجد الثقافية والحقوقية.

العدد التاسع - يونيو /حزيران 2026م - ١ لسنة الخامسة

مجلة الفكر والثقافة

تأسست في عدن عام 2021 م

عنوان المجلة : اليمن عدن- كريتر

009672260082

00967777808724

00967771812087

إيميل:

amalmohammed@al-nasiya.com

الإشتراكات:

يتفق بشأنها مع هيئة التحرير

ثمن النسخة : 2000 ريال يمني

شهادة تسجيل رقم (5) 4/12/2024

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية عدن:

1201 /2022

طبع بمطابع (دبي) عدن

هاتف: 00967777997433



امسح QR

وتابعنا على الموقع الالكتروني للمجلة

www.al-nasiya.com

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

3	الإهداء - هيئة التحرير
5	الافتتاحية - رئيس التحرير

دراسات - بحوث - مقالات

6	الدولة الحديثة كيف نفهمها وكيف نبنيها.. (1) طاهر شمسان.
15	في فلسفة الفهم والثقافة.. قاسم عبده المحبشي
18	العلاقة بين عدن وتعز (1839_1990) (2) عبد الجبار عبدالله سعيد الصلوي
28	حماية حقوق المؤلف في القانون اليمني (1) محمد عبد الرحمن (أبو أمجد)

ملف العدد - اوضاع وقضايا الثقافة في اليمن. (٢)

34	الرواية اليمنية. عنف الواقع وتحولاته.... عبد الحكيم باقيس.
47	تداعيات الحرب على البنية الثقافية في اليمن. عيبان محمد عبد الرحمن السامعي
58	اثر الحرب على التراث الثقافي غير المادي في اليمن. رفيق العكوري.

ثقافة حقوق الإنسان

62	حقوق المرأة في المواثيق الدولية لحقوق الانسان والتشريعات اليمنية <1> يحيى قاسم سهل.
67	الحق في التعليم في المواثيق الدولية لحقوق الانسان.

دراسات نقدية - أدبية

72	نشوان والراعية. <1> فاروق السامعي.
----	------------------------------------

نصوص

77	لتعز إسمان مسوسة وعقل سأس خذلته اوهام القرى. عبد الحكيم الفقيه
82	الصباح الملون. فتاح المقطري.
83	إلى الشاعر الفقيذ التلميذ الصديق كريم الحنكي يوم رحيله. أبوبكر محسن الحامد

سرد

84	روشاما جون. رياض نسيم.
----	------------------------

مدن وتاريخ وثقافة

86	إضاءات عن سقطري. عبد الكريم قبلان.
----	------------------------------------

مجتمع مدني

94	المجتمع المدني ودوره النضالي في ترسيخ الديمقراطية في العالم العربي. (1). نادية بلكريش
----	---

كتاب

104	خطاب التمييز في الأمثال العربية. عبد الباري طاهر...
-----	---

شخصيات وذاكرة

107	أ. محمد يحيى الزبيري - مفتتح... مدير التحرير
109	محمد يحيى الزبيري «ابن الزبير» كبرياء الكلمة وعزُّ الضاد رشاد سلطان سعيد.
112	إصدارات
114	محددات النشر
115	تعرف علينا

الإهداء

ظهرت موهبته الفنية في وقت مبكر من حياته؛ فقد اعتلى خشبة المسرح لأول مرة عام ١٩٦٥ في المكلا بأغنية «علمتني شلون أحبك» للفنان أبو بكر سالم بلفقيه، وهو في سن الخامسة عشرة من عمره.

انتقل إلى عدن في سبعينيات القرن الماضي، وفيها لمع نجمه كفنان مبدع ومتميز، حيث أبدع في تقديم الأغنية الحضرية الجديدة.

قدم العديد من الأغاني العاطفية والوطنية الشهيرة مثل: (صادت فؤادي، زمان العجايب، سافرت يا صنعاء، حارس البن... وغيرها الكثير). تميز الفنان الحداد بقدرته على أداء الألوان الغنائية اليمنية المختلفة.

كما تميز بكونه عاشقاً للون الغنائي الصنعاني والحضرمي، وكان نموذجاً للفنان الملتزم الذي عكس ثقافة وتراث اليمن.

وفاته:

توفي الفنان عبد الرحمن الحداد في الـ ١٥ من أبريل ٢٠٢٦ بالقاهرة عن عمر ناهز الـ ٧٦ عاماً. فله الخلود.. وألف ألف رحمة الله تغشى روحه.

- في الـ 15 من أبريل من عامنا هذا 2026، صُدمت الأوساط الفنية والثقافية بخبر رحيل أحد أعمدة الحركة الفنية والموسيقية في اليمن؛ الفنان والملحن والموسيقيار والإعلامي عبد الرحمن الحداد. وإسهاماً من مجلة «الناصية» في تخليد رواد الفن والموسيقى في اليمن، نهدي هذا العدد «التاسع» لروح الفنان الكبير عبد الرحمن الحداد.

السيرة الذاتية:

- الميلاد: ولد الفنان عبد الرحمن الحداد عام ١٩٥٠ بمدينة المكلا، محافظة حضرموت.

دراسته:

- درس المرحلتين الأساسية والثانوية في المكلا.
- وأكمل دراسته الجامعية في جامعة بغداد، حيث حصل على شهادة البكالوريوس في الصحافة والإعلام عام ١٩٧٦.
- عمله: عمل الفنان الحداد في مجال الصحافة والإعلام، وعمل كمذيع في تلفزيون عدن.
- مسيرته الفنية:
- عبد الرحمن الحداد فنان وملحن وعازف يماني بارز.

ونعيد هنا نشر نص لواحدة من روائعه الفنية التي
قدمها عام 1989م للشاعر المحضار:

«يا ساري الليلة»

كلمات: حسين أبو بكر المحضار(*)



يا ساري الليلة لماذا سريت
هلاً لهذا الأمر داعي
مالك إذا ما لاح بارق بكيت
أشبه بملسوع الأقاعي
إن كنت بالحب اليماني ابتليت
وأصبحت له عبداً مطاعي
اصحّ رعاك الله ها قد أتيت
إلى مكان الاجتماعي
هل ذلك الحب الذي به ادّعت
والعشق في صنعا اصطناعي
لا والذي قد شاد للعرب بيت
وأرسل إليهم خير داعي
أني لها صادق بكل ما بديت
وما خفيته في ضلاعي
سمعت عن صنعا ولما رأيت
رأيت أكثر من سماعي
الفن له فيها عمارة وبيت
والحب خصبت له المراعي
من حزموت الخير بالبشر جيت
ناشر على الوحدة شراعي
اللي بها فوق السماك اعتليت
وازداد في الناس ارتقاعي

.....

(*) شاعر يماني

الافتتاحية

رئيس التحرير

بصدر هذا العدد "التاسع" من مجلة الناصية والبلاد والعباد تعيش أوضاع اقتصادية واجتماعية في غاية السوء، بل ويصعب رصدها أو حصرها، ناهيك عن إنقطاع الكهرباء ليوم كامل، وكذلك تاخر صرف الرواتب. بأختصار شديد، وانحدار الحقوق الاقتصادية والاجتماعية إلى أسفل سافلين.

والمؤسف أن الأمل يكاد ينعدم فالأفق أسود وحالك.
وما العمل؟

وللإجابة قررنا في مجلة (الناصرية) أن نستمر ونواجه ولن ننحني للعاصفة، فعدن لا تستحق أن ينطفئ فيها ضوء المدنية وقيمها. عدن هي حاضرة اليمن الحديث مدينة المؤسسات المدنية؛ سينماء ومسرح وصحافة وإذاعة وبريد وكهرباء... إلخ
عدن التي زارها أمين الريحاني قبل مايزيد عن مائة عام واندشش مما شاهد.... لذا يجب أن تستمر الناصية، فيكفي أنها تصدر في عدن.

الدولة الحديثة كيف نفهمها وكيف نبنيها؟

أ. طاهر شمسان (*)

عندما نتحدث عن الدولة الحديثة فإننا نتحدث عن نقيض الدولة القديمة. ولأن الأشياء تعرف بأضدادها فسوف نحاول أولاً التعرف على الدولة الحديثة من خلال بعض الفروق الجوهرية بينها وبين الدولة القديمة. يكمن الفارق الجوهرى الأول في أن الدولة القديمة قامت تاريخياً على الغلبة والاستقواء، ولا فرق في هذا بين إمارة تمارس السيادة على مساحة صغيرة نسبياً من الأرض وإمبراطورية مترامية الأطراف. وكل غلبة تقوم بالضرورة على عصبية قوية أو على تحالف عصبيات. ويسري هذا الكلام على كل الدول القديمة التي عرفها العالم في تاريخه القديم والوسيط والحديث. أما الدولة الحديثة فتقوم على التوافق الوطني بين مكونات المجتمع وفي مقدمتها الأحزاب والتنظيمات السياسية ومنظمات المجتمع المدني، وعلى أساس هذا التوافق قامت الدول الحديثة في الغرب المعاصر ونظيراتها في أنحاء متفرقة من العالم كاليابان وكوريا الجنوبية في آسيا.



عليهم. والدولة المتعالية جرى تقديمها دائماً على أنها ترتيب إلهي ومُلك أعطاه الله لمن يشاء. والإنسان الذي عاش في ظل تعالي الدولة القديمة عليه كان دائماً يشعر بالاغتراب والضالة. أما الدولة الحديثة فالإنسان أول ما تعرّف عليها تعرّف عليها في الوعي ثم قام بإنتاجها في الجغرافيا، وبالتالي أصبحت المعرفة بالدولة الحديثة من قبل كل مواطنيها الذين ولدوا ويولدون في ظلها من بين أهم عناصر قوتها واستمرارها وممانعتها للمصادرة والاختطاف. وعلى هذا الأساس أصبحت الدولة الحديثة حاضرة في ثقافة المجتمع الحديث.

ويكمن الفارق الجوهرى الثاني في أن الدولة القديمة تدار سياسياً على قاعدة الاقصاء والاستبعاد والتقريب الانتقائي. فصاحب القرار يستبعد من ممارسة السلطة من يشاء ويقرب من يشاء انطلاقاً من حساباته الخاصة ورؤيته لمصلحة النظام السياسى للدولة واستقراره. أما الدولة الحديثة فتدار سياسياً على قاعدة التنافس الديمقراطي بين الأحزاب والنخب السياسية.

ويكمن الفارق الجوهرى الثالث في أن الناس الذين ولدوا وعاشوا في ظل الدول القديمة لم يتعرفوا عليها إلا في الجغرافيا كحقيقة متعالية

بسلطة الدولة. ولأن الدولة القديمة بطبيعتها دولة محافظة فإنها لا تستجيب لهذه المطالب وإذا استجابت ففي أقل من الحد الأدنى. وبهذه الطريقة ينشأ التناقض بين الطبيعة المحافظة للدولة والطبيعة المتغيرة للسياسة. وقد حدث هذا عندنا في اليمن عندما رفضت أسرة حميد الدين أن تستجيب لمطالب حركة الأحرار قبل ثورة 1948 وبَعدها، وحدث عندما رفض الرئيس علي عبد الله صالح أن يستجيب للإصلاحات التي طالبت بها أحزاب اللقاء المشترك قبل فبراير 2011.

إن التناقض بين الطبيعة المحافظة للدولة القديمة والطبيعة المتغيرة للسياسة يزداد حدة كلما زاد تمسك أفراد المجتمع بمطالبهم وزاد إصرار نخبة على تلبية من قبل الممسكين بسلطة الدولة، وفي لحظة ما يصل هذا التناقض إلى نقطة حرجية يحدث فيها الصدام بين الطبيعة المحافظة للدولة والطبيعة المتغيرة للسياسة، وليس هذا الصدام شيئاً سوى الثورة.

إن الثورة حينما تقوم تكون أمام احتمالين اثنين لا ثالث لهما: إما أن تفشل كما حصل مع ثورة 1948 وإما أن تنجح كما حصل مع ثورة سبتمبر 1962. وفي حالة الفشل يتعامل الممسكون بسلطة الدولة مع الثورة على أنها جريمة كبرى ومع الثوار على أنهم مجرمون خرجوا على النظام العام وأُقلقوا السكينة العامة وتسببوا في إزهاق الأرواح وسفك الدماء ويعلقون بالتالي على أعواد المشانق بدون محاكمات أو بمحاكمات شكلية تفتقر إلى أدنى مستويات العدالة. وهكذا يبتهج الممسكون بسلطة الدولة بفشل الثورة ويشيعون قدراً كبيراً من الذعر والخوف في أوساط المجتمع، لكن التناقض الحاد بين الطبيعة المحافظة للدولة والطبيعة المتغيرة للسياسة يبقى قائماً في انتظار صدام قادم لا مناص منه، فالفشل الذي كان من نصيب ثورة 1948 ضاعف كثيراً من همم الرجال الذين خططوا لثورة 26 سبتمبر 1962 ونفذوها ودافعوا عنها.

أما إذا نجحت الثورة فهي ملحمة بطولية

وإذا كان الإنسان في ظل الدولة القديمة يشعر بالاعتراش والضآلة فإنه في الدولة الحديثة يشعر بقوة حضوره كشريك وكقيمة مركزية.

ويمكن الفارق الجوهرى الرابع في أن الدولة القديمة متحيزة أيديولوجياً بصرف النظر عما إذا كانت هذه الأيديولوجية دينية تدعي انتسابها إلى السماء أو كانت من صناعة البشر. أما الدولة الحديثة فهي دولة محايدة أيديولوجياً.

ويمكن الفارق الجوهرى الخامس في أن الدولة القديمة دولة غير قانونية، ومعنى ذلك أنها عندما تطبق القانون فإنها لا تطبقه إلا على رعاياها فقط لكنها لا تطبقه على نفسها. أما الدول الحديثة فهي دولة قانونية؛ السيادة فيها للقانون وليس لمن يدهم السلطة. والقانون في الدولة الحديثة يتسم بالشمول ويطبق على المواطنين وعلى مؤسسات الدولة بما في ذلك مؤسسة الجيش والأمن ومؤسسة الرئاسة. وفي الدولة الحديثة يستطيع أي مواطن أن يقاضي أية مؤسسة من مؤسسات الدولة ويحصل على الإنصاف من قبل قضاء عادل ونزيه.

ويمكن الفارق الجوهرى السادس والأخطر - في أن الدولة القديمة تعيش حالة تناقض دائم وحاد بين طبيعتها المحافظة والطبيعة المتغيرة للسياسة، وبسبب هذا التناقض فإنها بالضرورة دولة غير مستقرة وغير تنموية.

إن الدولة -أي دولة- تتسم دائماً بطبيعة محافظة ترفض التغيير لأنها مكونة من هياكل ومؤسسات وقوانين وجماعات مصالح وأدوات قهر وقسر، وهذه كلها تنزع نحو الثبات ومقاومة التغيير. بينما السياسة ذات طبيعة متغيرة لأنها آتية من المجتمع.

إن السياسة تنبثق من المجتمع، وتحديدًا من مطالب الناس، فالناس -على سبيل المثال- يقولون: نريد مدارس لأبنائنا، ونريد مستشفيات لأمرضا، ونريد طرقات لأسفارنا، ونريد كهرباء، ونريد وظائف... الخ وعلى الفور تلتقط نخبة المجتمع هذه المطالب وتصوغها في برامج سياسية تتقدم بها إلى أهل القرار الممسكين

الطبقة الوسطى ثم تتسع القاعدة الاجتماعية للمطالبين لتشمل معظم الجماهير، وفي هذه اللحظة تتلقف النخب المجتمعية مطالب الجماهير وتصوغها في برامج سياسية لتتقدم بها إلى أهل القرار الممسكين بسلطة الدولة، وغالبا ما تكون هذه البرامج مشفوعة بشعارات الثورة التي قامت منذ ثلاثين أو أربعين عاما مضت. وما أن تبدأ منازعات الثورة الجديدة بالتصاعد تتوارى شعارات الثورة التي سبقتها ليتصدر المشهد منطق الدولة القديمة التي ترفض التغيير ويشعر الثوار القدامى في التحول إلى هراوات لقمع الثوار الجدد، ولكن لا مفر من الصدام بين الطبيعة المحافظة للدولة والطبيعة المتغيرة للسياسة وبالتالي لا مفر من الانفجار الثوري. ومرة أخرى تجد الثورة نفسها أمام احتمال الفشل أو احتمال النجاح من الجولة الأولى للصدام. وإذا أخذنا باحتمال النجاح فإن الثمن هذه المرة يكون كبيرا لأن مقاومة الثورة المضادة للثورة تكون كبيرة أيضا بالنظر إلى أن هياكل الدولة القديمة أصبحت أقوى مما كانت عليه قبل أربعين سنة. يضاف إلى ذلك أن الدولة القديمة قد استطاعت أن تحقق للمجتمع خلال أربعين سنة مضت مكاسب كثيرة على صعيد التنمية الشاملة وبالتالي فإنها بسبب ذلك تكون قادرة على استقطاب جزء من المجتمع ليكون مع الثورة المضادة ضد الثورة. وفي غمرة المواجهة بين الثورتين تتعرض كثير من منجزات الشعب والأمة للدمار، ولهذا قيل عن الدولة القديمة إنها دولة غير تموية وذلك جراء العنف الدوري الذي يميزها بفعل قانون التناقض بين الطبيعة المحافظة للدولة القديمة والطبيعة المتغيرة للسياسة وهو يأتي بالضرورة على كثير من مكاسب الشعب.

ولا بأس في هذا المقام أن نذكر القارئ الكريم بثورات الربيع العربي حيث تحول الثوار القدامى بسبب الإدمان على السلطة إلى هراوات لقمع الثوار الجدد وتحولت سلطات الدول القديمة

تاريخية، والثوار أبطال حملوا أكتافهم ومضوا يصنعون التاريخ. وبمجرد أن يعتلي الثوار سدة الحكم فإن أول ما يفعلونه هو أن ينصبوا المشانق لحكام العهد الذي ثاروا عليه عبر محاكمات ثورية شكلية في الغالب، ثم يشروعون في تنفيذ البرنامج الذي ثاروا من أجله والذي صاغوه في ضوء مطالب أفراد وفئات المجتمع. وما أن يبدأ الثوار في تنفيذ برنامج الثورة يبدأ الانفراج بين الطبيعة المحافظة للدولة والطبيعة المتغيرة للسياسة، وتبدأ الهتافات والأناشيد التي تجسد الثورة والثوار وقائد الثورة، وهذا الأخير تعاد صياغة سيرته على نحو لم يخطر بباله يوما ما فيتحول تحت تأثير أجهزة الدعاية وانفعالات العامة إلى «معبود الجماهير» غير مدرك أن هناك قانونا اسمه قانون التناقض بين الطبيعة المحافظة للدولة والطبيعة المتغيرة للسياسة سوف يعاود الاشتغال في غير صالحه، ذلك أن الجماهير ما أن تصل إلى حالة التشبع من المنجزات التي تحققت لها بفضل الثورة يبدأ إحساسها بالحاجة إلى سلع وخدمات أوسع وأعمق على كل الأصعدة، وما كان يعتبر من الكماليات قبل الثورة يصبح من ضروريات الحياة اليومية بعدها بعقدين أو ثلاثة أو أربعة عقود على الأكثر، فالذين كانوا يحلمون بمدارس للتعليم الأساسي يريدون الآن مدارس ثانوية وجامعات، والذين طالبوا قبل الثورة بطرق معبدة يطالبون الآن بشبكة طرق إسفلتية، وقس على ذلك مطالب الناس في كل مناحي الحياة.

إن قانون التناقض بين الطبيعة المحافظة للدولة القديمة والطبيعة المتغيرة للسياسة يمارس فاعليته بشكل تراكمي يوما بعد يوم إلى أن يأتي زمن يبدأ فيه إحساس أفراد المجتمع بارتدادات فاعلية هذا القانون وتمظهراته عليهم دون أن يعوا كنهه أو يعرفوا شيئا عن ماهيته وجوهره، ومنذ هذه اللحظة يبدأ التعبير عن مطالب جديدة لم يكن مُفَكِّراً بها قبل الثورة، وعادة أول من يبدأ بطرح المطالب هم أبناء

عنها إنها دولة حديثة. ونحن في هذا لن نخترع شيئاً جديداً إنما سنستعين بتجارب الشعوب والأمم التي سبقتنا في هذا المضمار. والخطوة الأولى على هذا الطريق هي إزالة التناقض القائم في الدولة القديمة بين طبيعتها المحافظة وبين الطبيعة المتغيرة للسياسة. ويستحيل على هذه الخطوة أن تتحقق دون التمييز الواضح بين المجال العام للدولة ومجالها الخاص، ثم وضع حدود صارمة بين المجالين.

أولاً: المجال العام للدولة:

يتكون المجال العام للدولة من الجيش، والأمن، والقضاء، والتعليم بكل مستوياته ومكوناته وعناصره، والسلك الدبلوماسي، والجهاز البيروقراطي للدولة (الخدمة المدنية) بكل ما فيه من وزارات وهيئات ومؤسسات ومصالح حكومية.

ثانياً: المجال الخاص للدولة:

يتكون المجال الخاص للدولة من المواطنين الأفراد، والأسرة، والنقابات والاتحادات، والأحزاب والتنظيمات السياسية، والمؤسسة الدينية (مسجد-كنيسة-معبد). وفي بلد مثل اليمن تعتبر القبيلة والعشيرة من مكونات المجال الخاص.

ثالثاً: التمايز بين المجال العام والمجال الخاص للدولة:

يتمايز المجال العام للدولة ومجالها الخاص بخصائص تميز كل منهما عن الآخر، وذلك على النحو التالي:

(1) المجال العام محايد يقف على مسافة واحدة من كل المواطنين، بينما المجال الخاص لا يعترف الحياد وإنما هو مليء بالتحيزات والتباينات.

(2) العلاقة بين مكونات المجال العام هي أولاً وقبل كل شيء علاقة تكاملية، بينما العلاقة بين مكونات المجال الخاص هي أولاً وقبل كل شيء علاقة تنافسية.

إلى ثورات مضادة ضد ثورات شعوبها، وقد حصل هذا في ليبيا القذافي ومصر مبارك وسوريا الأسد ويمن علي عبد الله صالح، وقد رأينا حجم الدمار الذي لحق بمكتسبات شعوب ليبيا وسوريا واليمن.

الانتقال من الدولة القديمة إلى الدولة الحديثة:

لن نأتي على ذكر كل خصائص الدولة الحديثة وهي كثيرة بطبيعة الحال، وسنكتفي فقط بالحد الأدنى من الخصائص الأكثر جوهرية وهي:

(1) لا تقوم الدولة الحديثة على قاعدة الغلبة والاستقواء وإنما على قاعدة التوافق الوطني بين كل المكونات السياسية والأطراف المجتمعية.

(2) لا تدار الدولة الحديثة على قاعدة الاقصاء والاستبعاد والتقريب الانتقائي وإنما تدار عقلانياً على قاعدة الشراكة الوطنية والتنافس الديمقراطي بين مواطنين أحرار.

(3) أول ما تعرف الناس على الدولة الحديثة لم يتعرفوا عليها في الجغرافيا وإنما تعرفوا عليها معرفياً في الوعي المجرد.

(4) الدولة الحديثة محايدة أيديولوجياً.

(5) الدولة الحديثة دولة قانونية السيادة فيها للقانون الذي يطبق عليها مثلما يطبق على مواطنيها.

(6) الدولة الحديثة دولة مرنة متسقة مع الطبيعة المتغيرة للسياسة.

(7) الدولة الحديثة دولة تنمية لا تعرف دورات العنف التي تأتي على مكتسبات الشعب.

(8) الدولة الحديثة دولة مواطنة، والمواطنة تعني المساواة أمام القانون بصرف النظر عن جنس المواطن أو لونه أو معتقده أو خياره السياسي أو محل ميلاده... الخ.

وسواء أردنا تأسيس دولة حديثة ابتداء من الصفر أو أردنا الانتقال إليها من حالة الدولة القديمة ففي الحالتين يجب أن تتوفر لها الخصائص الثمان السابقة كحد أدنى حتى يقال

الحديث إلى القوانين والإجراءات المؤسسية التي تضمن حياد هذا المجال وتحميه وتجزم أية محاولة للإخلال به.

قوانين المجال الخاص:

تحتاج الدولة الديمقراطية الحديثة إلى القوانين والإجراءات المؤسسية التي تنظم التنافس بين مكونات المجال الخاص وتجزم أية محاولة للإخلال بقواعد هذا التنافس. ومن نافلة القول إن القوانين والإجراءات المؤسسية التي تحمي المجال الخاص وتنظم التنافس بين مكوناته ليست إلا القوانين المتعلقة بالحقوق والحريات وبالممارسة الديمقراطية بشكل عام.

ثأية الديمقراطية والعلمانية:

الدولة الحديثة القائمة في الغرب المعاصر هي بالضرورة دولة ديمقراطية. والديمقراطية لا يمكن أن تستقيم في دولة غير علمانية، والقول بغير ذلك هو محض جهل. وبالتالي لا توجد ديمقراطية بدون علمانية، بينما يمكن للعلمانية أن توجد بدون الديمقراطية ولكنها في هذه الحالة تتحول من ترتيبات وإجراءات مؤسسية محايدة إلى عقيدة استبدادية كما كان عليه الحال في دول المنظومة الاشتراكية قبل عام 1990.

مجال اشتغال العلمانية ومجال اشتغال

الديمقراطية:

إن مجال اشتغال العلمانية في الدولة الديمقراطية الحديثة هو المجال العام فقط ومهمتها هي ضمان حيادية مجال اشتغالها وحمايته من أية اختراقات قد تأتي من المجال الخاص. بينما مجال اشتغال الديمقراطية هو المجال الخاص ومهمتها أولاً تنظيم قواعد التنافس الديمقراطي داخل مجال اشتغالها وثانياً حماية هذا المجال من أي تغول قد يأتي من المجال العام.

(3) يتسم المجال العام بالقوة لحيازته على قوى هائلة منظمة مثل الجيش والأمن، وييده منظومة واسعة جداً من المؤسسات والهيئات والمصالح الحكومية التي تنتج مختلف أنواع السلع والخدمات الضرورية لحياة الناس في المجال الخاص. بينما يتسم المجال الخاص بالضعف أمام قوة المجال العام حيث يكون بمقدور قوة عسكرية مدربة من نصف مليون مقاتل مسلح أن تخضع مجتمعاً من مليون إنسان أعزل.

(4) تمثل قوة المجال العام عامل إغراء كبير وخطير للسيطرة والتغول على المجال الخاص. بينما يمثل ضعف المجال الخاص عامل إغراء كبير لاختراق المجال العام بحثاً عن عناصر القوة التي تمكن المُخترق من حسم نتيجة التنافس لصالحه.

الحدود الصارمة بين المجال العام والمجال

الخاص:

وحق لا يقع أي تغول من المجال العام على المجال الخاص، ولا يقع أي اختراق من المجال الخاص للمجال العام قامت الدولة الحديثة على وضع حدود صارمة بين المجالين تمنع وقوع التغول والاختراق معاً. وهذه الحدود الصارمة ليست أسواراً اسمية ولا أسلاك شائكة نراها بأعيننا وإنما هي ترسانة حمائية متكاملة من القوانين والإجراءات المؤسسية التي لا قيمة لها إذا لم ترسخ في وعي المواطنين وتتجذر في ثقافتهم وتتمظهر في سلوكهم وتصرفاتهم وردود أفعالهم.

قوانين المجال العام:

إن القوانين والإجراءات المؤسسية التي تحمي المجال العام من أي اختراق قد تأتي من المجال الخاص وتختلف كثيراً عن القوانين والإجراءات المؤسسية التي تحمي المجال الخاص من أي تغول قد يأتي من المجال العام. فبالنسبة للمجال العام تحتاج الدولة الديمقراطية

لا ديمقراطية بدون علمانية:

كبير من هؤلاء طارئ على هذا المجال واستطاع خلال فترة قصيرة أن يراكم ثروات مهولة بطرق غير مشروعة)، ثم دائرة كبار السياسيين (دائرة كبار معاوني الرئيس علي صالح). وتحت الدوائر الخمس هذه تأتي شبكة واسعة من الولاءات وعلاقات المحسوبية والاستزلام، وهي شبكة لها مسارات اشتغال حزبية وإدارية وأمنية تحصي أنفاس الناس في مرافق العمل وفي أحياء وحارات المدن وصولاً إلى القرى والعزل في الأرياف. وعندما قامت الوحدة اليمنية في العام 1990 قامت عملياً بين دولتين المجال العام لكل منهما مصادر والمجال الخاص مُتَعَوِّل عليه.

اليمن ليس دولة حديثة:

اليمن ليس دولة حديثة، ومجالها العام ليس محمياً من اختراقات المجال الخاص وإنما مباح لكل أنواع الاختراق والمصادرة، ومجالها الخاص ليس محمياً من تغول المجال العام وإنما مباح لهذا التغول، والمشهد العام في اليمن اليوم هو من أسوأ تمظهرات انعدام الحماية ضد المصادرة وضد التغول معاً. وعندما تنعدم الحماية ضد المصادرة وضد التغول فإن المشهد العام يكون هو مشهد اللا دولة كما هو الحال في اليمن اليوم/ يمن المليشيات المتقاتلة.

المجال العام لدولتي اليمن قبل 1990:

قبل 1990 كان الحزب الاشتراكي اليمني يصادر المجال العام للدولة في الجنوب من الألف إلى الياء، وكان بالتالي يتغول على المجال الخاص هناك. أما في شمال علي عبد الله صالح فقد كان تحالف المؤتمر الشعبي العام والإخوان المسلمين هو الذي يصادر المجال العام للدولة برعاية سعودية سخية، وتحت يافطة هذا التحالف كانت هناك دوائر خمس هي التي تصدر فعلياً المجال العام للدولة بنسب متفاوتة وهي: دائرة كبار قادة الجيش والأمن، ودائرة كبار شيوخ القبائل، ودائرة كبار رجال الدين، ودائرة كبار رجال المال والأعمال والبيوتات التجارية (وجزء

المجال العام لدولة الوحدة اليمنية (1990-1994):

بما أن الحزب الاشتراكي اليمني كان يصادر المجال العام لدولة الجنوب، وكان تحالف المؤتمر الشعبي العام والإخوان المسلمين يصادر المجال العام لدولة الشمال فإن الوحدة الاندماجية بين دولتي الشمال والجنوب لم تكن ممكنة من الناحية العملية إلا إذا كانت مسبقة بتخلي طرفي اتفاق الوحدة (الحزب الاشتراكي اليمني والمؤتمر الشعبي العام) طوعاً عن مصادرتهم للمجال العام.

وبما أن إعلان 22 مايو 1990 لم يكن مسبوقاً بتخلي طرفي اتفاق الوحدة عن مصادرة المجال العام لدولتي الجنوب والشمال فإن وحدة 22 مايو 1990 لم تقم

على دمج المجال العام لدولة الجنوب مع المجال العام لدولة الشمال وإنما قامت على المجاورة بينهما كما حصل مع وحدات الجيش التي تجاورت في مناطق مثل ذمار وعمران وأبين، أو على الجمع الميكانيكي كما حصل مع البرلمانين اللذين جمعا تحت قبة واحدة، وقس على ذلك بقية مكونات المجال العام لدولة الوحدة. وعلى هذا الأساس ليس صحيحاً أن وحدة 22 مايو كانت وحدة اندماجية إلا على مستوى

يؤثر على سلوك طرفي الوحدة عندما اشتدت الأزمة بينهما وبالتالي لم يستطع أن يمنع تفجر حرب 1994.

بعض مظاهر مصادرة المجال الخاص للمجال العام:

بعيدا عن تحقيق اختراق المجال العام شمالا وجنوبا نكتفي بالإشارة إلى بعض مظاهر هذا الاختراق.

أولا: الجيش:

في الجنوب كان المعلن أيديولوجياً والمستقر رسمياً أن الحزب الاشتراكي اليمني هو فقط من يوجه البندقية، لكن أحداث يناير 1986 كشفت أن القبيلة كانت أيضاً تمارس هذه المصادرة بغطاء حزبي.

شمالا في سنوات الدفاع عن الثورة والجمهورية ضد الملكيين كانت حركة القوميين العرب أولا وحزب البعث العربي الاشتراكي ثانيا هما من يقود ويسير وحدات الجيش النظامي ممثلا بالصاعقة والمظلات والمدفعية والدروع والمشاة وسلاح الصواريخ والشرطة العسكرية وغيرها، وكان شيوخ القبائل الذين اصطفوا مع الجمهورية يتطيرون خيفة من وحدات الجيش النظامي ويحيكون المؤامرات ضدها بالتنسيق مع السعودية إلى أن تمكنوا من تزيقها وتشتيها في أحداث أغسطس 1968م. والحقيقة أن تلك الوحدات العسكرية لم تكن جيش الدولة وإنما جيش الثورة التي لم تكن قد تحولت إلى دولة بعد.

بعد أحداث أغسطس 1968 أعيد بناء الجيش على أساس قبلي وأصبحت بيت أبو لحوم (بكيل) هي صاحبة النفوذ الأوسع فيه، وعندما آلت السلطة إلى الرئيس إبراهيم الحمدي عام 1974 قرّب إليه أحمد حسين الغشمي وعلي عبد الله صالح (حاشد) وأنهى نفوذ بيت أبو لحوم على الجيش مستعينا بهذين الأخيرين اللذين عادا وأجهزا عليه نفسه ثم قاما بإقصاء واستبعاد كل

العلم والنشيد الوطني فقط أما ما عدا ذلك فلم تستطع القيادتان السياسيتان اللتان اتفقتا على إعلان الوحدة أن تتوافقا على دمج المجال العام للدولتين الشطريتين، وبقي كل مجال في ظل الوحدة يدين بالولاء للنظام السياسي الذي أنتجه ممثلا بالرئيس علي عبد الله صالح في حالة الشمال وبنائبه علي سالم البيض في حالة الجنوب. وكانت العلاقة داخل المجال العام لدولة الوحدة بين مكوناته الجنوبية والشمالية تتوقف سلبا وإيجابا على نوع العلاقة بين الرئيس علي عبد الله صالح ونائبه علي سالم البيض، وعندما ساءت العلاقة بين هذين الرجلين ووصلت إلى المستوى الصفري انزلقت البلاد بسرعة نحو الحرب. ولو أن وحدة 22 مايو 1990 كانت فعلا وحدة اندماجية لما وقعت حرب 1994. والحقيقة أن علي عبد الله صالح وحلفاءه هم الذين وقفوا ضد دمج الجيش لأن الوحدة بالنسبة لهم كانت مشروع حرب لابتلاع الجنوب ولم تكن مشروعاً لإقامة دولة وبناء وطن.

المجال الخاص لدولة الوحدة (1990-1994):

مقارنة بالمجال العام لم يكن المجال الخاص يمثل قيمة يعتد بها من وجهة نظر القيادتين اللتين وقعتا على اتفاق الوحدة، ولهذا عندما اشترب علي سالم البيض أن تكون الوحدة مصحوبة بالديمقراطية وافق علي صالح على ذلك دون أدنى تردد. والحقيقة أن الشرط والموافقة عليه لم يعبرا عن ديمقراطية الرجلين بقدر ما عبرا عن عدم خوفهما من المجال الخاص مادام كل منهما ذهب إلى الوحدة محتفظا بالمجال العام لدولته. وخلال الفترة الانتقالية التي أعقبت إعلان 22 مايو 1990 عاش المجال الخاص لدولة الوحدة شهر عسل حقيقي، لكن سنوات الاستبداد الطويلة السابقة كانت أقوى من وعي المجال الخاص بقيمة وأهمية الديمقراطية التي منحت له، ولهذا لم يستطع هذا المجال أن

من له شبهة ولاء له من أبناء القوات المسلحة والأمن.

ثانياً: الأمن السياسي:

قبل عام 1990 كان جهاز أمن الدولة في الجنوب يقابل الأمن السياسي في الشمال. والحقيقة أنه لم يكن جهازاً لأمن الدولة بقدر ما كان جهاز أمن الحزب الاشتراكي الذي يصادر المجال العام للدولة ويتغول على مجالها الخاص. أما الأمن السياسي في الشمال فلم يكن سوى أمن سلطة الرئيس صالح، وكان واقفاً تحت المصادرة مثله مثل الجيش، ومن المشكوك فيه أن يكون لهذا الجهاز انجاز واحد يمكن اعتباره إنجازاً وطنياً يعتد به رغم العدد المهور من المليارات التي أنفقت عليه على حساب التنمية.

ثالثاً: الوظيفة العامة:

الوظيفة العامة لا يشغلها في الدولة الحديثة إلا أصحاب الكفاءات على قاعدة التنافس. لكنها في الدولة القديمة عرضة للمصادرة. ففي الجنوب كان الحزب الاشتراكي في الغالب يصادر الوظائف القيادية في الجهاز البيروقراطي للدولة من الوكيل نزولاً إلى مدير إدارة. ومثل هذا كان يفعل تحالف المؤتمر الشعبي العام والإخوان المسلمين في الشمال. وبعد عام 1990 خضعت الوظائف القيادية في السلك المدني للتقاسم والمحاصصة. وبعد حرب 1994 تم إقصاء أعضاء الحزب الاشتراكي من المواقع التي كانوا يشغلونها في الخدمة المدنية ليشغلها بدلاً عنهم أعضاء في المؤتمر الشعبي العام والتجمع اليمني للإصلاح. ثم جاء وقت أخذ فيه الإقصاء يطال أعضاء التجمع اليمني للإصلاح.

رابعاً: التعليم:

تعرض التعليم للاختراق من قبل الحزب الاشتراكي اليمني والمؤتمر الشعبي العام، لكنه لم يتعرض للمصادرة من قبل أي حزب أو جماعة مثلما تعرض لها من قبل الإخوان

في يونيو 1978 أطاحت عبوة ناسفة قيل إنها جاءت من عدن بالرئيس الغشمي وحل محله بإرادة سعودية قوية علي عبد الله صالح الذي استهل عهده بحرب 1979 مع الجنوب. والمعروف أن الشمال مُني في تلك الحرب بالهزيمة، غير أن الهزيمة كانت نصراً مؤزراً بالنسبة لشخص الرئيس علي صالح الذي حوّلها إلى فرصة ذهبية لإعادة بناء الجيش تدريجياً على قاعدة الولاء لشخصه مع ترك الفرقة الأولى مدرع لتكون من حصة الجنرال علي محسن الموالي للإخوان المسلمين. وعلى هذا الأساس لم تكن حرب 1994 حدثاً غير متوقع لمن كانوا يعرفون مجريات الأمور عن قرب.

وبعد حرب 1994 تخلص الرئيس صالح والإخوان المسلمون من الكابوس الذي كان يوحدتهما ممثلاً بالحزب الاشتراكي اليمني، وشيئاً فشيئاً بدأت تناقضات هذين الحليفين تطفو على السطح إلى أن حدثت القطيعة بينهما عندما كشف علي صالح عن مشروعه العائلي الخاص دون وجل. وفي تلك الأثناء تأسس تحالف أحزاب اللقاء المشترك الذي طالب بإدخال إصلاحات جوهرية على النظام السياسي، وبينما كان الرئيس صالح يراوغ أحزاب اللقاء المشترك بشأن تلك الإصلاحات جاء الربيع العربي الذي غير تفاصيل المشهد وانتهى بتسوية سياسية وفقاً للمبادرة الخليجية. غير أن تلك التسوية انتهت بدخول الحوثي صنعاء في سبتمبر 2014 على قاعدة التحالف مع علي عبد الله صالح الذي اعتقد أنه بهذا سيعود إلى السلطة على حضان أبيض. ومهما يكن من أمر فقد أصبح معروفاً الآن على نطاق واسع أن صالح سلّم العلم للرئيس هادي وسلم الجيش والسلاح للحوثي وسلّم ستين مليار دولار من أموال الشعب اليمني لأبنائه بينما ذهب هو إلى الثلاجة فقيراً. وكل هذا حدث لأن صالح كان يصادر المجال العام للدولة والجيش على وجه

وبين موافقة أهلها على سفرها، فالحصول على جواز السفر حق من حقوق المواطنة التي يتساوى فيها المواطنون رجالاً ونساءً، أما موافقة ولي الأمر على السفر فهو شأن عائلي يقع في المجال الخاص ولا شأن للمجال العام به. وما يحصل في مصلحة الهجرة والجوازات تجاه النساء في هذه الجزئية هو نوع من التغول الذي يمارسه المجال العام على المجال الخاص ولكنه تغول يتستر وراء أعراف قبلية.

وهناك نوع آخر من الاختراقات غير المنظورة نصادفه بكثرة في الوزارات والمؤسسات والمصالح الحكومية التي يقصدها المواطنون لقضاء مصالحهم كالترقية والتعليم والصحة والخدمة المدنية... الخ، حيث يترك الموظف المختص عمله غير مكترث بالمواطنين المنتظرين على باب مكتبه، وعندما يسألونه إلى أين أنت ذاهب يأتي الجواب على الفور: «لا بارك الله في عمل يلهيك عن الصلاة»، وفي هذه الحالة يسلم المواطن أمره لله لأن احتجاجه سيفسر على أنه احتجاج على الصلاة وليس على الهروب من الواجب والإضرار بمصالح الناس بذريعة الصلاة التي لها وقت يمتد إلى ما قبل صلاة العصر.

يتبع..

المسلمين الطبعة الوهابية الذين تحالفوا مع القبيلة برعاية سعودية وحولوا الدين إلى سارية أقاموا عليها أعلامهم ورمزياتهم قبل وبعد تأسيس «التجمع اليمني للإصلاح». والحقيقة أن الإخوان المسلمين حققوا نجاحاً كبيراً في هذا المضمار حيث استطاعوا أن يغيروا طرائق تفكير ملايين الناس باتجاه التشدد والمحافظة التي لا عهد للشعب اليمني بها من قبل، واستطاعوا بالتالي أن يطبعوا نمط الحياة بطابعهم في المدن وفي الأرياف ليتحوّل الدين على أيديهم إلى أيديولوجيا سياسية والسياسة إلى أيديولوجيا دينية ممانعة لقيام دولة ديمقراطية حديثة برغم ما طرأ على خطابهم السياسي من مفردات معجم الديمقراطية وبرغم التحالفات التي دخلوا فيها والدورات الانتخابية التي خاضوها منذ العام 1994 إلى اليوم.

اختراقات غير منظورة:

لا يتعرض المجال العام لاختراقات منظورة على النحو الذي ذكرناه أعلاه وحسب وإنما هناك اختراقات لها بعد ثقافي نذكر منها على سبيل المثال حرمان مصلحة الهجرة والجوازات المرأة من حقها في حيازة جواز السفر ما لم تأت بولي أمرها (أب-أخ أكبر-زوج-عم-خال-جد... الخ). وهذا اشتراط مخالف مخالفة صريحة وفجة للدستور ولل قانون.

إن الموظف المختص في مصلحة الهجرة والجوازات أو في سفارات اليمن خارج البلاد في تعامله مع المرأة لا يطبق عليها قانون الدولة وإنما يطبق عليها عرف القبيلة الذي لا يعترف للمرأة بحق السفر ويعتبر ذلك عيباً كبيراً لا يمكن أن يقع من بنات الأصول. ولهذا تتعامل هذه المصلحة مع النساء بوصاية وكأنها مصلحة تصدر جوازات السفر باسم القبيلة وليس باسم الدولة.

والحقيقة أن مصلحة الهجرة والجوازات تخلط كثيراً بين حق المرأة في الحصول على جواز السفر

.....

(*) كاتب وناشط مدني.

(في فلسفة الفهم والثقافة الجديدة بالقيمة وبالمعنى) (الثقافة ليست مجرد قدرة على اللعب بالكلمات بل هي موقف فلسفي من العالم والحياة والآخر والذات) أ. د. قاسم عبده المحبشي (*)

حينما كنت تلميذا لم يكن شغفي بالقراءة من أجل فهم المكتوب بل كان بغرض النسخ على منواله؛ لكنني مجرد ما أن أضع الكتاب الذي كنت مهموما بقراءته جانبا وأمسك القلم وأهم بكتابة أفكاري محاكاة له تضعي الفكرة وتضطرب العبارة ويرتعش القلم وينتابني الضيق والكدر بسبب الشعور بالعجز عن النسخ على المنوال، وهكذا استمر الحال إلى أن قرأت ذات يوم حكمة بليغة تقول: (أفهم ما تقرأه جيدا وأكتب ما تشعر به ذاتياً)، ومن حينها فهمت أن القراءة وحدها لا تمنحك القدرة على الكتابة بل تعلمك الفهم وتمنحك الحافز للتفكير والكتابة؛ فالفهم يثقف ويهذب المشاعر والمشار تحفز الخاطر.



وأفضل الكتابة هي تلك النابعة من قراءة واسعة وثقافة معمقة ورغبة صادقة وفكرة واضحة. إذ يمكن للمرء أن يكون على درجة عالية من التحصيل العلمي، لكنه بحكم التكوين الايديولوجي الذي نَمَطَ ذهنه تميّطا دجماثيا(**) مغلقا يظل غافلا عن فهم المعنى الحقيقي؛ الفهم الذي هو اشيء بقدر زناد الروح في ذات الكائن الذي لا يتأتى إلا لمن تحلى بحساسية نقدية ذاتية وتواضع معرفي وسعة أفق وضمر نقى، فالكتب لا تحيي الموق ولا تجعل الاغبياء أذكى ولا يثمر التعليم إذ لم يكن في ذات المتعلم قابلية للتعلم تتمثل بقدرة أنتباه واعتراف بالجهل وذهن متقد وحماسة صادقة للفهم وحساسية مرهفة بالحلم والحكمة. وحينما يتم تميّط الأذهان على نحو من أنحاء

الاعتقاد يصبح من الصعب تغييرها. فكم هم أولئك الذين أمضوا أعمارهم في طلب المعرفة وإنتاجها ليكتشفوا بعد فوات الأوان إنهم على الضفة الأخرى من العلم الذي الجدير بالقيمة والأهمية والاعتبار. والفهم هو غاية كل تعليم وتربية جيدة إذ إن تعلم العلوم الطبيعية والإنسانية مثله مثل تعلم الحروف الأبجدية والأرقام الحسائية فإذا تمكن التلميذ من فهم الحروف الأبجدية والأرقام الحسائية نطقا وكتابة واستخدمها بذاته فقد تمكن من الخطوة الأولى في طريق التعليم والتعلم الطويلة. وإذا تمكن طالب الجامعة والدراسات العليا من فهم وامتلاك المفاهيم الأساسية في تخصصه الأكاديمي واستخدمها بذاته بعد تخرجه فقد وضع قدمه على طريق البحث والتفكير والنقد

والطلاب والطالبات أو نتقهم بثقافة الطاعة والسكون والأدب يقولوا صامتين منفذين للتعليمات بروح سلبية لا مبالية بدلا من تشجيعهم على طرح الأسئلة وتنمية قدراتهم ومواهبهم بحرية وهنا يتحول الفضول الطبيعي إلى سلبية ورغبة في تجنب الآخرين، كما يتعود الأطفال على تخطي وإهمال أسئلتهم وأجوبتهم النابعة من ذواتهم الحرة وبدلا من ذلك يسعون إلى توجيه الاسئلة والاجابات التي يعتقدون إن الآباء والامهات وكبار السن والأساتذة يودون سماعها منهم، وما أن يصلوا مرحلة الجامعة حتى يكون الطفل الموجه داخليا قد أصبح الراشد الموجه خارجيا وهكذا يحل الحذر والسلبية محل الفضول والاهتمام والرغبة في التساؤل، كما يحل تدوين ملاحظات افكار الآخرين محل التفكير النابع من الذات، كما يحل التلقين محل التفكير. وحين نرهق الولد بمتاع لا يجيب عن أي سؤال يعنيه ويهمه، وحين نتخمه بغذاء لا يسد أي رمق أو لا يشبع جوع، أو يبل عطش، وحين نخلق تلك الحاجة العجيبة لدى التلاميذ إلى المعرفة والفهم والاستكشاف والنشاط واللعب، أي بكلمة حين نخلق الحاجة إلى إن ينمو، أي يصير انسانا، لا طفلا كبيرا - والشرير هو طفل كبير أسيئت تربيته - وقد أكدت الدراسات العلمية إن كبت الحاجات الفطرية للفضول والتساؤل والفهم والاكتشاف عند الأطفال والمراهقين حد اختفائها الظاهر لا يعني محوها واختفاء أثرها من حياتهم الراشدة بل يعمد اللاوعي الى تأجيلها أو إزاحتها واستبدالها وتمظهرها على نحو لا إرادي تجلى في جملة من مظاهر السلوك الشاذ أو غير السوي كحلم اليقظة والشرود الذهني، والانحرافات الشاذة، والمشاعة والا لمبالاة والكسل والتسبب والتسرب والخوف والانتكال والكذب والنفاق والجبن والتهور واللا انضباط والعنف والغش والجنوح والإدمان والتطرف والسطحية والابتذال وازدواج الشخصية واضطرابها، وغير ذلك من الأفعال وردود الأفعال غير السوية الضارة بالحياة الاجتماعية. وهكذا

والكتابة في مجال تخصصه العلمي. وبدون ذلك التأسيس المنهجي التكويني للتلميذ والطالب والباحث سيظل التعليم والتعلم عقيما ولا ينتج ثقافة جديدة. فالمثل الأعلى للتعليم الأساسي لا يكمن في تعليم التلاميذ الأخلاق والدين والأدب بل في إكسابهم القدرة على امتلاك الحروف والأرقام مفتاحي كل تعليم وتربية ممكنة نطقا ورسما. وكذلك هو الحال في التعليم الجامعي لا يتمثل فيما تزود به الطلاب من معارف كثيرة، بقدر ما يتمثل في إكسابهم المقدرة على فهم ما تعلموه وبذلك تتمثل وظيفة المؤسسة الأكاديمية في مقدرتها على تحويل معرفة الأولاد والبنات إلى قدرة الرجال والنساء.

ولذلك كان ولازال الرهان على التعليم بوصفه أهم المؤسسات الحيوية المخولة بإعادة إنتاج المجتمعات وتمكينها وتطويرها بما تقوم به من وظيفة تكوّن الأجيال الجديدة بترية وتنمية العقول ونقل الخبرة وحفظ المعرفة وتداولها، وذلك بحسب رؤية فلسفية مدركة أو مضمرة عن النخبة المعنية بأمر سياسة المجتمع وتدييره. والمؤسسة التربوية التعليمية هي تكوينية بالأساس، إذ تنهض بمهمة تصميم وتشكيل وتمكين النمط الثقافي المرغوب في مجتمع من المجتمعات. والأمر كذلك يجب علينا أن نعترف إن نظام التربية والتعليم التقليدي المهيمن في التربية والتعليم العربي منذ زمن طويل بمناهجه وأدواته وقيمه البالية هو من يعمل على هزيمة الاهتمام والفضول والدهشة والرغبة في المعرفة والانتباه وإحباط؛ فطرة الإنسان في حب الاستطلاع والتساؤل والحلم والخيال والتخيل ومثل هذا النمط من التعليم التقليدي الذي يقوم على الحفظ والتلقين لا ينتج إلا أناسا ممتثلين أو متمردين أو منحرفين خطرين على ذواتهم وعلى أسرهم وعلى مجتمعاتهم وعلى التعليم ذاته ويعمق الغربة والاعترا ب بين الأفراد وحياتهم وعصرهم وزمانهم. وحين نضغط على الأطفال التلاميذ

في الأرض. عقل الإنسان هو المعني الوحيد بما يدور حوله وتدير حياته في كوكبه والمسألة كلها مرهونه بطريقة استخدامه إذ يمكنه أن يجعل من الجنة جحيماً ومن الجحيم جنة.

يجب أن نعي ونفهم إن سيكولوجية التلميذ المكبوت تثار لنفسها بطرق ووسائل سلبية وخطيرة، كما تفعل دينامية الاقتصاد المكبوت في الدول الشمولية بازدهار السوق السوداء ومنافذ التهريب والرشوة والفساد. يقول عالم النفس كارل ساغان: «أن كل فرد يولد مزود بحب الاستطلاع والدهشة مما حوله، غير أن المجتمع يتولى هزيمة ذلك في نفسه، فالأطفال الصغار الذين سيكتشفون العالم المحيط بهم ببطء ويوجهون التساؤلات البريئة، حول، مثل لماذا لون العشب أخضر؟ أو أين الله ومن هو الله؟ ومن أين ولدت؟ وكيف ولدت؟» يواجهون برودة فعل غاضبة وصارمة وزاجرة كأن يقال لهم لا توجهوا أسئلة غبية؟ أو أستغفر الله العظيم! أو تسخر منه أو تحملق في وجهه أو تضربه... الخ. وهذا ما يعيق فتتح فطرته الطبيعية ونموها وتميتها عقلايا وإنسانيا إذ إن الكائنات البشرية تولد بغريزة فطرية بالفضول وحب الاستطلاع والتعجب والدهشة والتساؤل المؤدي إلى الاستكشاف والمعرفة والفهم. تقوم التربية السليمة على تنمية هذه القدرة الفطرية وتهذيبها. يقول جون هوليت: «ليس علينا أن نجعل البشر أذكاء، فهم يخلقون كذلك بالفطرة وكل ما علينا أن نفعله هو التوقف عن تربيتهم وتعليمهم الغباء الذي نحمله» فإذا كان الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء بحسب جون لوك فهو لا يظل كذلك بعد المهد بل تنقش الثقافة واللغة والتربية والتعليم الكلمات والمفاهيم؛ تنقش بصمتها عليه فالتعليم بالصغر كالنقش على الحجر! كما يقول المثل. والقراءة هي أوسع الطرق إلى المعرفة وأكثرها قيمة وفائدة والتفكير فيما نقرأه هو أجود السبل إلى الفهم والتخصيب الذاتي. فالعقل مثل الأرض لا تنتج الثمار مهما كانت خصوبتها بدون حراثة وكذلك هو العقل مهما كان ذكيا لا يجب المعرفة ولا يفهم بدون قراءة نقدية دائمة. ولا توجد حلول سحرية لمشكلات العالم وأزماته لا في السماء ولا

.....

(*) رئيس قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة

عدن.

(**) الدوغماتية: حالة من الجمود الفكري، والتعصب لمعتقدات دينية أو سياسية أو فلسفية محددة.

العلاقات السياسية التاريخية بين عدن وتعز (1839-1918م)

الجزء الثاني

إعداد / أ. عبد الجبار عبد الله الصلوي (*)

المركزي لدولة الأئمة الزيدية الثالثة (القاسمية)، فيما بقيت تعز أسوة بمناطق شمال اليمن تروح تحت حكم الأئمة، والذي استمر حتى عودة الاحتلال التركي (العثماني) الثاني والأخير إلى تعز وبقيّة أجزاء شمال اليمن، وهذا ما سيركز عليه هذا الجزء من الدراسة، فيما تشكّلت من علاقات وأحداث **المرحلة الثانية: بين الحريين العالمتين الأولى والثانية (1918-1945م)، والمرحلة الثالثة:** فترة الحرب الباردة (1945-1990م) التي ستكون موضوع الدراسة في الجزئين التاليين.

نتيجة للموقع الجيوسياسي والاقتصادي الاستراتيجي الهام الذي يشكّله ركن جانبي الشريط الساحلي لمضيق باب المندب، بجزره وموانئه ومدنه الساحلية الاستراتيجية على البحر العربي وخليج عدن والبحر الأحمر على مر الأزمنة التاريخية: عدن - لحج والمخا، كونها الثروة الجغرافية السياسية - العسكرية والاقتصادية - التجارية لليمن، كان ولا يزال محطة للأطماع الاستعمارية الاحتلالية، وللنفوذ الداخلي من أجل الاستحكام والسيطرة سياسياً على هذا الموقع الجغرافي الهام.

وقد تشكّلت الخارطة السياسية للحكم والسيطرة في عدن ولحج وتعز في المرحلة الأولى، قيلول وأثناء الاحتلال البريطاني لعدن والجنوب وانعكاساتها في العلاقات السياسية في هذه المنطقة على النحو التالي:

نظراً لطول الفترة الزمنية للعلاقات التاريخية السياسية التي شهدتها الإقليم/ المنطقة الجغرافية المدروسة للمحافظات والمدن الثلاث: عدن ولحج وتعز من التاريخ الحديث لليمن، وتحديداً منذ السيطرة وحكم دولة الأئمة الزيدية القاسمية على هذا الإقليم كخلفية لاحتلال الاستعمار البريطاني لعدن وحتى خروجه، ولتشعب وكثرة الأحداث والوقائع المرتبطة بالعلاقات السياسية المختلفة للأطراف الداخلة والمتداخلة فيها وفقاً لمعطى السيطرة على الحكم والصراعات السياسية في الأجزاء المبحوثة علاقات: متعكسة متنافرة ومتناقضة من جانب، أو مضطربة متبادلة ومتوافقة تحالفاً من جانب آخر، وكنعكاس للسيطرة والمصالح سياسياً واجتماعياً واقتصادياً بين المسيطرين الأجانب والحكام المحليين أو المحكومين أنفسهم من أهالي الأرض، فلا يمكن تناول تلك العلاقات بمعزل عن الأحداث والمحطات السياسية الهامة والبارزة داخليا المشكّلة لخارطة هذه المنطقة سياسياً كجزء من الجغرافية السياسية لليمن الطبيعي ومحيطه الخارجي أيضاً، يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل رئيسة:

المرحلة الأولى (1839 - 1918):

كانت لحج وعدن قبالة الاحتلال البريطاني تحت حكم السلطنة العبدلية، التي انفصلت واستقلت كبقية مناطق جنوب اليمن عن الحكم

من أخويه الحسن ابن القاسم محمد وأحمد بالتوالي (3) ووقع هذه الاستيلاء الظالم والجائر على سكان (اليمن الأسفل) (4) عامة بغطاء اتهامهم بـ«كفار تأويل» (5) أي إظهار الإسلام وإبطان الكفر «وأرضهم مستباحة» (6)، وكان عدوانهم على الرعية وجمعهم المهووس للأموال وسفك الدماء والظلم، نابع من أصل الفكر السياسي للمذهب الزيدي-الشييعي القادم إلى صعدة من خارج اليمن مع الهادي يحيى بن الحسين الرسي (284هـ / 897م)، الذي أجاز وأسس ممارسة الاستيلاء القاهر من حكام دولتي الأئمة الزيدية الأولى والثانية (7)، هذا الظلم والفساد تأكد أكثر في عهد الإمام المتوكل إسماعيل ومن بعده المهدي صاحب المواهب، ولم يمرأ دون تمردات ومقاومة كرد فعل للمظالم و«الكارثة التي سحقتهم سحقاً» (8)

وعندما لم يستجب الإمام القاسمي إسماعيل لشكوى أهالي تعز ضد ظلم وتسلط العامل (أحمد بن الحسين) والإعراض عنهم، قام المشائخ والوجهاء والأهالي في صبر والحجرية عام (1094هـ) بالثورة وطرد العامل، وحذفوا (حي على خير العمل) من الأذان المفروضة، إلا إنه تمكن عبر قائد حملته (صالح عقبات) من إخماد نار الثورة بالحرب والقهر والقمع للسكان واعتقال قادتها من المشايخ وإعدامهم لاحقاً (9)، وباستمرار تكريس الظلم وزيادة مطالب أخذ وجمع الأموال بالباطل ودون وجه حق وعم البؤس والشقاء جميع الأرجاء (10)، ولم تستقر الأوضاع سياسياً واجتماعياً في تعز ونواحيها بسبب الحروب وقمع المقاومة لسياسية الجور لحكام دولة الأئمة القاسمية المتعديدين والمتتالين على الأهالي، وكان صراعا عنيفا ودمويا (11) منذ 1083هـ.

ثانياً: قيام السلطنة العبدلية

(1145هـ/1732م - 1255هـ/1839م)

تزامن ما سبق مع ثورة ومقاومة يافع وحضرموت ضد الأئمة (المؤيد الصغير) وهزيمة

أولاً: دولة الأئمة الزيدية الثالثة (القاسمية)

(1045هـ/1636م - 1265هـ/1859م)

قامت أثر انتهاء نفوذ الاحتلال العثماني التركي الأول لليمن، الذي سيطر على كامل أجزاء اليمن، بما فيها عدن ولحج وتعز الكبرى إقليم، لنحو قرن من الزمن من (945هـ/1547م) حتى (جماد الأول 1045هـ/22 أكتوبر 1636م) وتميزت العلاقة السياسية بين المسيطرين الترك واليمنيين بعدم الاستقرار لكثرة وتكرار النزاعات والحروب جراء الممارسات الظالمة منهم ومقاومة اليمنيين لها. تنسب هذه الدولة إلى مؤسسها الإمام المؤيد محمد بن القاسم (صفر 1006 - سبتمبر 1597م)، ونشأت بداية في عهد الأتراك في شهارة، وساد في عهدها علاقة سياسية ظالمة ومستبدة تقوم على الادعاء أو الدعوة بأحقية الحكم والإمامة دون غيرها، وحصر (الولاية) في آل البيت (الهاشميين)، وتسلم الحكم بعد مقاومة وطنية ضد الاحتلال العثماني الأول، حيث وقع الإمام القاسم صلحا معهم، قبل خروج الأتراك نهائياً من اليمن، وقد تسلطت مركزياً في مرحلة فتوتها على اليمن بأكمله تقريباً، فاستولت قواتها بقيادة أحمد الحسن بن القاسم على مدينه تعز وضواحيها (1626م)، كانطلاقاً أكيدة لاستيلائه على جميع المناطق الجنوبية بما فيها لحج وعدن (1055هـ/1637م)، وبوفاة مؤسس الدولة القاسمية (1054هـ) دُعي أخوه المتوكل إسماعيل ابن القاسم لنفسه من زوران أنس بدمار، مع وجود المنافسين الترك، وسيطر على زمام الحكم في أجزاء اليمن بعد اختفاء العثمانيون كمنافس الحقيقي من الساحة. (1)

خرج هذا الإمام حينها باجتهادات مذهبية متطرفة كأفكار (فتوى) سياسية أسميت (السامع في جواز أخذ أموال الشوافع) (2) أباح لنفسه ابتزاز الرعية واستلابهم، وبسببها شهدت مدينة تعز وسكانها، كما غيرها من الضواحي وسائر بلاد الجنوبية ولحج وعدن، أنواعاً من علاقات القهر والجبروت من قبل عمال هذا الإمام وبالذات

حتى (1636/هـ 1849م) (15)، وبقي همُّ الأئمة تقوية أنفسهم وتدعيم سلطانهم للتغلب على الثورات وحركات المقاومة والمعارضة ضدهم، ومن الطامعين في الإمامة من أقاربهم إخمادا للفتن الداخلية فيما بينهم، وأدى الانشغال بالحروب إلى توقف العمران وضعف التجارة، وبالنتيجة اضعاف الدولة القاسمية (16). واستغل الاستعمار البريطاني الوضع السياسي المشتت لأجزاء الإقليم للانفراد بالاحتلال والسيطرة على عدن وما حولها من مناطق لحج الواقعة تحت نفوذ وحكم السلطنات والإمارات والمشايخات الغريبة المجزئة سياسيا دون كيان دولة.

ثالثاً: احتلال الاستعماري البريطاني لعدن في 19

يناير 1839م

في وقت كان الواقع السياسي التاريخي لعدن: جغرافيا- وإداريا واجتماعيا واقتصاديا يقع تحت السيادة السياسية لحكم ونفوذ السلطنة العبدلية في لحج، وتحت حكم الأئمة الزيدية بتعز، احتل الاستعمار البريطاني عدن ومحيطها المجاور بالقوة العسكرية، بعد تكرار فشل محاولاته في استرضاء وشراء المقاومة الوطنية للأهالي والساكنين والمشائخ والأمراء في لحج، وخاصة بعد أن كان سلطان لحج وعدن العبدلي أحمد عبد الكريم قد رفض التنازل عن عدن مقابل مبلغ من المال (17)، وتميز حكم وسياسة الاستعمار البريطاني لإحكام سيطرته على عدن ومحيطها من لحج، بأن جمع بين استخدام أساليب القوة والعنف العسكري والضغط السياسي والإغراء بالمال:

1- بتفوق القوة العسكرية توسع الإنجليز باحتلال الجزر الواقعة على المدخل الجنوبي للبحر الأحمر وخليج عدن بالاستيلاء عليها؛ كوربا موربا عام 1846م، وبريم 1847م، وكمران في 1849م، والشراء لأراضي الشيخ عثمان وعدن الصغرى (البريقة) (18) في 1861م من شيخ العقارب، وتحويلها لمواقع عسكرية دفاعية.

جيشه وإخراجه نهائياً من هناك دون عودة، ونجح جنوب اليمن بثورته في الخروج عن سيطرة وجبروت الحكم المركزي لدولة الأئمة الزيدية القاسمية، بقيام السلطنات والإمارات المنفصلة والمستقلة في بلدات ومناطق الجنوب؛ فاستقل آل كثير بحكم حضرموت (1703م)، وآل العبادل في لحج وعدن (1728م)، وتلاه انفصال يافع، وقيام السلطنة الفضليه (أبين)، وسلطنة العوالق السفلى والعليا (شبهه) وغيرها من سلطنات ومشايخات الجنوب اليمني (12)

خرجت لحج وعدن من حكم ونفوذ دولة الأئمة الزيدية الثالثة - القاسمية عام 1145/هـ 1732م بانفصالها على يد تحالف ثنائي من شيخ لحج فضل بن علي العبدلي مع سلطان يافع سيف الحق بن قحطان بن معوضه، واتفاقهما على اقتسام مدخول عدن، بعد أن كان عامل الإمام في عدن «صفي الإسلام» أحمد بن الحسن بن القاسم يستحوذ عليه كاملا مع الغنائم والأموال الكثيرة (13)، وصار الحكم مستقلا في لحج وعدن للسلطنة العبدلية للسلطان فضل بن علي بن سلام، لما يزيد عن قرن من الزمن 1145/هـ 1732م حتى 1255/هـ 1732م (14)، حين احتلال بريطانيا لعدن والجنوب، وكان نهج وسياسة التسلط والظلم للحكم المركزي لدولة الأئمة الزيدية القاسمية في صنعاء على الأجزاء والمناطق الجنوبية ومنها لحج وعدن الأساس والدافع للتزعة الانفصالية جنوباً، وتسببت ممارسة الاستحواذ والسيطرة الجائرة على الأموال والعائدات من عدن ولحج في إيصال العلاقات السياسية حدتها العدائية حين أقدم التحالف الثنائي على قتل عامل الإمام في عدن ومحاربة وطرد جنوده، واستقلا بحكم عدن والأجزاء الجنوبية دون كيان لدولة موحدة تجمع حكم السلطنات والمشايخات الغريبة المتعددة والمجزئة.

استمرت تعز كبقية أجزاء شمال اليمن تحت الحكم التسلطي لدولة الأئمة الزيدية القاسمية

وكسب ولادها و«شراء الأراضي» تحولت بفعل ذلك إلى علاقة متناظرة وتحالفية. وبالتوازي تالياً واصل الاحتلال تحصين مدينة عدن للتمكن من صد أي عدوان قد تتعرض له (25) وعقد اتفاقيات الولاء والحماية (التحالف والتبعية) للحيلولة دون محاولة ضم الأتراك (العثمانيين) لمناطق المحميات التسع التي أقرت «بسلطة بريطانيا على عدن»، وضمنت لمختلف قبائل المحميات باستقلال ذاتي (26)، وكان الغرض من تحصين عدن كقلعة عسكرية أكثر منها ميناءً تجارياً هو إغلاق البحر الأحمر أمام المنافسين لبريطانيا (27)

النتيجة إن العلاقة السياسية بين المستعمر البريطاني وأهلي عدن ولحج ورؤساء القبائل والعشائر عند مجيئه كانت ضدية بمقاومة باسلة، إلا أن السياسات والأساليب المتبعة من المستعمر حولتها إلى علاقة تحالفية متناظرة وتابعة، ولم يكونوا وحدهم في تلك المقاومة للاحتلال الإنجليزي والدفاع عن عدن من الكابتن هنس وترسانته العسكرية، بل هب أبناء الحجرية في تعز بحملة قبلية قادها شيخ الحجرية قاسم سعيد الشرجي لنجدة عدن وقبائل العزبة والعقارب وسلطنة لحج (1846م)، وأثر تلك المواجهات، كما تشير الوثائق الموجودة في إحدى المتاحف البريطانية (28)، تم توقيع صلح بين الإنجليز والشيخ الشرجي أقر بموجبه بين نقاط أخرى «استيعاب أبناء الحجرية وأبناء عدن في مختلف الأعمال والأنشطة لتطوير المدينة» خاصة وأن بعض سكان عدن كانت أصولهم من الحجرية بتعز، وهو ما يؤكد العلاقة الكفاحية المشتركة والمبكرة ضد الاستعمار البريطاني بين أبناء تعز ولحج وعدن.

رابعاً: مقاومة وثورات تعز ونهاية حكم دولة

الأئمة

الزيدية القاسمية 1265هـ / 1849م

بعد أن استقل الجنوب لم يستكين عامة أهالي إقليم تعز لممارسة الأئمة القاسمين، نتيجة لما

2- اتباع سياسة «اللين والاغراء لكسب زعماء القبائل والعشائر المجاورة لعدن من السلاطين والأمراء والمشائخ والرواتب والمساعدات- الشهرية من المقيم السياسي البريطاني بعدن للتمكن من المناطق المحيطة بها حتى لا تشكل خطراً عليه، إلى جانب مواصلة شراء المناطق، كما كان الحال مع منطقة الشيخ عثمان عام 1882م التي حُولت إلى تجمع سكني للقبائل والوطنيين المعارضين للسلطة الاستعمارية (19)

3- اتباع السياسة الاستعمارية الشهيرة «فرق تسد» بالضغط على السلطنة العبدلية وغيرها بالتدرج في عقد معاهدات تبعية السلاطين لبريطانيا إبتداء بـ «معاهدات الصداقة والسلام أعوام 1839م حتى 1872م بشكل فرادي، وهي معاهدات (ولاء، ثم عطاء، ثم استيلاء» (20)، وطورت لاحقاً لمواجهة عودة العثمانيين الأتراك الثاني إلى تعز وبقية الأجزاء الشمالية في عام 1872م حتى قبيل الحرب العالمية الثانية (21) إلى اتفاقيات «حماية»، شملت المعاهدات والاتفاقات المحميات الغربية التسع؛ سلطنات: لحج العبدلي، والصبيحة، والحواشب، ويافع السفلى والعليا، وإمارة الأميري/ ردمان، ومشايخ: المقري- بئر أحمد والمفلحي، والعلوي وهي «القبائل المجاورة لعدن» (22)، باعتماد الاستعمار البريطاني لاحتلال عدن والسيطرة عليها القوة والغلبة العسكرية «تفوق الأسلحة» وبادعاء حماية مصالحه في مرور السفن من مستعمرات بريطانيا العظمى من الشرق (الهند) إلى الغرب الأوروبي (بريطانيا) عبر ساحل عدن/ لحج، قوبل في البداية بمقاومة وطنية من سلاطين وأمراء ومشايخ وأفراد قبائل لحج كعلاقة متعاكسة متنافرة، إلا إنه «لإخماد مقاومة السكان للاحتلال» ولفشله في كسب صداقة شيوخ وأعيان بعض القبائل، ولتأمين نفسه وحماية قواته من أي هجوم مباغت من القبائل المجاورة (23) المحيطة بعدن، وإبرام الاتفاقيات واستخدم سياسه «فرق تسد» مع استخدام المال للدس بين القبائل (24)،

بالحكم، والاستيلاء على إيرادات الدولة من خراج وجبايات واشتداد وطئها على الناس سنوات (33)، كانت «تودع إمام وتستقبل آخر على إيقاع صاحب من الهمجية والفوضى والقتل والفتن القبلية» (34) في كل مراحل الدولة القاسمية الثلاث (فتوتها) من الإمام المتوكل ثالث أئمتها (وكهولتها) التي انتهت بالمهدي عباس ثم (شيخوتها) بولده علي، والذي في عهده تمزقت البلاد، وعم الفساد، وانتشر السلب والنهب في كل مكان (1230هـ - 1251هـ)، وكان زوال الدولة القاسمية بتعز و غيرها بفعل الصراعات الداخلية على سلطة الولاية ومناطق النفوذ بين مدعين الإمامة، واشتداد الظلم والفساد جراء الجبايات والخراج والاثراء منها والحروب المستمرة، وهو ما أدى ببعض المتنفذين استدعاء وطلب الأتراك من الحجاز ومصر في 1252هـ، والحروب والحوادث القبلية والخارجية (35) واستنجد بعض الأئمة بالأتراك (36) ثانية للعودة إلى تعز واليمن، وكانت العلاقة بين الأئمة الزيدية من لآل القاسم وأهالي تعز كنهج وممارسة سياسية واجتماعية واقتصادية متنافرة ومتناقضة كسائر نواحي اليمن الأسفل، حيث انتهت سيطرت التسلط والتحكم المركزي لدولة الأئمة الزيدية الثالثة - القاسمية على تعز وما جاورها من الأجزاء الشمالية، بعودة الأتراك ثانية إلى تعز والساحل من شمال اليمن من عام 1265هـ / 1849 حتى 1872م.

بالنتيجة فإن حكم دولة الأئمة الزيدية القاسمية جسّد علاقة تحالف الارستقراطية لقيادات وعالات القوم القبلية والعسكرية ومن عمال وجند مع التيوقراطية المذهبية السلاية من حكام وقضاة كنظام ديني وراثي مطلق، هيمن بالقوة والغلبة والظلم والاستبداد، وممارسة النهب الابتزاز والاستحواذ على الأموال والمداخيل باسم الزكاة والخمس، مما دفع الأهالي والسكان المحليين المحكومين في اليمن الأسفل: عدن ولحج وتعز وما جاورها لمواجهتهم بالقوة والثورة ثم الاستقلال والانفصال عن حكمهم

أذاقوه لأهلها من «الويلات والدمار والخراب» (29) وعدم الاستقرار جراء الحروب المتواصلة على يد الأمام المهدي عباس بن المنصور، فتمردوا وقاوموا كثيراً، ومن أبرز ثوراتهم:

1- ثورة الشيخ البطل أمير للحجرية عبدالرب بن أحمد بن وهيب: فحين توفي الامام المنصور عام 1162هـ / 1748م قاد هذا البطل تمرد تعز وقاوم حتى 1172هـ / 1758م وصمد لنحو 12 سنة أمام الهجمات المتكررة لجيوش الإمام لإرغامه على الخضوع والتيل منه، وحكم تعز المدينة ومحيطها، فصك عملة باسمه وفرض الضرائب على البضائع التي تعبرها، وتوسع بالإغارة على مناطق سيطرة الإمام، وتزايد وعظم نفوذه حتى موزع غربا وجبله باب شمالا والدملوة ولحج جنوبا، رغم محاولة الإمام التنسيق مع سلطانه عبدالكريم، مما جعل الإمام يناره بصلح اعتراف له بالسيادة على الحجرية، فاستدرجه مكرًا وغدرا للدخول إلى صنعاء، فأوقع به وعزره عاريا في شوارعها لثلاثة أيام ثم أعدمه، وكانت نهاية موحشة لهذا البطل الثائر العربي الكبير (30)

2- ثورة الفقيه سعيد بن صالح بن ياسين العنسي الدنوي (نسبة لاسم قريته الدنوه) عام 1256هـ / 1841م وكانت أشهر المواجهات لنهج الإمامة كنورة «شاملة فكريا وسياسيا وعسكريا توحد فيها كل أهل اليمن الأسفل من عدن حتى تهامة، وك«ثورة إصلاح على الفساد، ثورة الضعيف المقهور على الجبروت والجلاد» (31) على الإمام محمد بن احمد، وكاد النصر حليفها في معركة حاسمة عام 1257هـ دارت في يريم لو لم تكن خيانة مدبرة واندساس أعوان الإمام في خيمته وأسره فأعدامه (32)

بقيت تعز المدينة ونواحيها الريفية في حالة من عدم الاستقرار بين مد وجزر من المقاومة والتمرد الفاشل ضد حكم الائمة الزيديين، وللاضطرابات والخلافات والتمزق بين الحكام الائمة والأسر الهاشمية على النفوذ والانفراد

من الاهتمام بشؤون القبائل والعمران والزراعة بوصفها مدينة رئيسة مجاورة لمنطقه لحج وعدن التي يحتلها الإنجليز، وأقدم الوالي التركي (إسماعيل حافظ باشا) عام 1297هـ/ 1879م على تشكيل فرقه عسكريه من العرب، ضم في قوامها عدد من أبناء مدينه تعز، وتم تدريبهم وتسليحهم لحفظ الأمن العام، وبعد فترة وجيزة زاد عددهم، وللمخاوف عند الوالي صادر سلاح العسكر خوفا من التمرد (39)، وفي عام 1299هـ تغير اسم الفرقة من الحميدية إلى الضبطية، وقد أفادت الأتراك كثيرا في حفظ الأمن العام، وشكلت نواة جيش الدولة العريبي الذي شارك في غزو لحج (1333هـ/ 1915م).

تباين الحكام العثمانيون على اليمن وتعز في علاقاتهم وممارستهم السياسية الإدارية والقضائية والمالية بين الناس بصورة كسبت «محبته» عامة (40) لاستخراج أموال الدولة من المتجبرين والمفسدين، وكف أيدي العتاه من المشائخ والمأمورين عن الفلاحين، وشارك الفلاحين في تحديد (تخمين) نصيب الدولة من الزكاة وغلل المحاصيل، وتذنيب (تجريم) الرشوة بعقوبات قاسية على الراشي والمرتشى، وإقالة الفاسدين من الترك، وتنفس الضعفاء الصعداء بعد عناء سنين، وانتعش الرعية واطمأن الناس من جور المتجبرين (41) في عهد حكم الوالي حسين حلمي، وما هي إلا سنوات ثلاث لتبدأ الفترة القاسية جراء انتشار الاستلاب للناس من الفاسدين الأتراك، فتعاقب العناء على أهل تعز ووصل بهم الحال الرمق الأخير في مطلع القرن الرابع عشر الهجري (1309-1305هـ/ 1892م)، حيث جمعت الثروات بشراهة منقطعة النظير في تحصيل الأموال للدولة العثمانية وزياده الضغط لتحقيق مصالح ذاتيه، فزاد الابتزاز والرشاوى والفدييات على الوجهاء والمشائخ أعيان تعز والبلاد بحجج مختلفة (42) وكان هذا الباعث لثورة عارمة ضد الأتراك في مدينه تعز وباقي المدن وسائر اليمن (1309هـ) ولأكثر من شهرين، ذاق فيها الأتراك الويلات،

كما كان الحال مع لحج وعدن، وهو ما يعكس ويؤكد العلاقة السياسية الضدية والمتنافرة بينهم والأئمة الزيديون.

خامسا: العودة الثانية للأتراك - العثمانيين إلى

تعز

والساحل واستعادة اليمن 1265هـ/ 1849م

مع افتتاح قناة السويس عام 1869م، تزايد الاهتمام باليمن كغيرها من البلاد العربية وشبه الجزيرة العربية، الأمر الذي استدعى عودة العثمانيون بصورة مباشرة وليس عبر وسطاء، مع استمرار تمسك البريطانيين بعدن ومحيطها، لتحول طريق التجارة العالمية من بوابة البحر الأحمر عبر هذه القناة، فأرسلت قوات تركية كبيرة لاستعادة نفوذها على تعز عن طريق الساحل الغربي- الحديدة وميناء المخا منذ 1872م لتسيطر على أجزاء اليمن الشمالي.

وبعد تعاقب الميسيرين على مدينة ونواحي تعز من أئمه زيديين متشددين، وعثمانيين ومصريين وعسيريين طفع الكيل جراء انفلات الأوضاع وتفشي الفوضى والعشوائية والظلم، قدم العثمانيون الترك بداية عام 1849 ثم انتشروا من العام 1871م في أغلب المناطق الجنوبية وشمال اليمن حتى 1872م واستمروا بشكل مستقر وبطمأنينة في تعز أكثر مما كان في صنعاء، وتميزت العلاقة السياسية بعكس الغزو التركي الأول بالانسجام الاجتماعي والمذهبي (سنه) بينهم بمختلف فئاتهم ووظائفهم، وبين أبناء المدينة (37)

فكان النظام القضائي والإداري العثماني يلبي إلى حد معين احتياجات الناس، وصل تدريجيا مستوى ممتاز «مثالي بمقاييس ذلك الزمان» (38)، حيث كانت تعز أحد أربع متصرفات (ألويه) إلى جانب صنعاء وعسير والحديدة، وقُسمت متصرفة تعز إلى أقضية بمجالس محليه ضمت صفوة مختارة من أبناء الوحدات الإدارية، لتدير شؤون اللواء الإدارية والقضائية، ونالت حظا

الإدارة الذاتية. وتُجمع آراء المؤرخين على أن صلح دغان واتفاقيته كانا استجابة للواقع العثماني واليماني في آن واحد (49) لأنه؛ جعل للسلطة التركية في اليمن صلاحيات السياسية الخارجية، والحماية، والإدارة للشؤون الداخلية السياسية والعسكرية في مناطق ولاتها من المتمذهبين بالشافعية والحنفية في معظم المناطق الساحلية الجنوبية: تعز واب، الحديدة، البيضاء، وغيرها. وكانت العلاقة المثبتة والمجسدة في اتفاقية الصلح تحالفية بين الطرفين: الإمام الزيدي يحيى، والأتراك، كحل وسط (مساومة) (50) وتجميدا للخلاف والصراع بينهما لعشر سنوات.

أما نتائج الصلح على **الفئات الدنيا** في المجتمع اليمني: الاقتصادية والاجتماعية والثقافية كانت مخيبة لعدم استفادتهم (51)، وبالذات الشوافع في تعز وما جاورها، الذين تمردوا وكانوا ضمن جيش الإمام في الانتفاضة ضد الأتراك عام 1905م، حيث أدركوا أن الإمام باعهم للأتراك، مما جعلهم يتمردون ضد الاتفاق والإمام، وشاعت الفوضى بين القبائل المختلفة بسبب ازدواج السلطة بين الإمام والترك، فيما **الفئات العليا** ممثلي الاقطاع من الأئمة والأرستقراطية الزيدية والإدرسية (الأمرء) ومشايخ القبائل ورؤساء العشائر استأثروا بكل الامتيازات فعدت قوة اقتصادية جبارة، تحارب عندما يهدد الأتراك مصالحها وامتيازاتها والعكس عندما تشعر بفائدة السلام لها (52). وتأكد موقف الإنجليز من اتفاقية صلح دغان برغبتهم الإبقاء على سلطتهم المباشرة لعدن وضواحيها، وإبقاء المحميات تحت حكم السلاطين وحمايتهم وشرافهم اللامركزي، وإيجاد نظام هزيل في أجزاء الشمال، وإضعاف الدولة العثمانية وكبح سيطرتها في اليمن والمنطقة العربية.

لقد تميزت العلاقات اليمنية والعثمانية بفعل المقاومة الشعبية اليمنية بالضدية والتوتر الشديد انتهت بالاستقلال دون السيادة الكاملة على الأرض اليمنية الطبيعية (53) بقيام ثلاث سلطات وسيادة

وتوافق هذا مع مقاومه وثورة الإمام يحيى في الجبال الشمالية ضد عنف العثمانيين وطغيان مأموريهم فاخضع (فيضي باشا) 1892م اشتعال الثورة في مناطق الجنوب؛ تعز وجبله وإب، أعقبها فترة هدوء لبضع سنوات. تخللها كوارث طبيعية واضطرابات بشرية أثرت على السكان: زلازل خفيفة في مدينه تعز والمخا 1313هـ، وقحط وجذب شمل اليمن (1330هـ/ 1912م) وانتشرت الأمراض كالجدري، والانهارار الرسمي جراء حرب أهليه بين مشائخ النواحي والضواحي في تعز بالاستعانة بعصابات من قبائل الشمال كمرتزقه (43)، ولم تقم سلطة الترك ولا حكامها بأدنى مسؤوليه تجاه ذلك، حيث كانت (الأستانة) مشغولة بالإعداد لعلاقات دوليه جديدة، والدخول في مواجهات مع قوى أخرى أوصلتها وأدت بها إلى نهايتها في الحرب العالمية الأولى 1914-1918م.

اعتمد الاحتلال التركي (العثماني) في المرة الثانية والأخيرة من تواجده، كما في المرة الأولى، للسيطرة على اليمن القوة والبطش، وإن بدعوى دينية - سياسية «توحيد العالم الإسلامي تحت راية سلطة الدولة العثمانية، وبأحقية الخلافة على المسلمين» (44) مستخدماً أساليب سياسية واقتصادية أثارت السخط الشعبي عليهم؛ كالغدر والاعتقال لمعارضيههم، تعيين ولاية متطرفين (فاسدين) همهم جمع الأموال الخيالية بشتى السبل، شراء ذمم بعض اليمنيين، والارهاب المعنوي والمادي، كحرق الأسرى، ممارسة المذابح الجماعية، واتساع إنشار الفوضى والاضطرابات (45). ووجهت هذه المعاملة السيئة، والقسوة وسوء الحال (46) بالرفض وحركة مقاومة «عقوية متفرقة تراكمت إلى انتفاضات كبيرة قوية، وإلى حرب تحريرية ضد الاحتلال التركي قادها الأئمة الزيديون (47)، ودخلوا إثرها في مفاوضات انتهت بعقد صلح دغان التاريخي عام (1392هـ/ 1911م) بينهم والأتراك، فيه قلص طموح الإمام من قبضة الشرعية على تعز (48)، إلا أنها لم تحصل على أي نوع من الاستقلال أو

من جهة، والحكام المحليين المستبدين من الأئمة الزيديين للدولة القاسمية والمستعمرين الأجانب «من البريطانيين والعثمانيين» من جهة أخرى بالآتي:

1- عدم الاستكانة في معارضتهم ومقاومتهم الوطنية العفوية المتفرقة، مع افتقارها للقيادة والوعي المستقلين لمصالحها وعدم التوحد والتنظيم الكافي، رغم تصدر قيادة تلك المقاومة للأئمة الزيديون في الشمال- تعز، وللسلطين والمشايخ والأمرء في عدن ولحج.

2- حاول اليمنيون بالتعاون والتحالف مع سلطان لحج ثم الأتراك مقاومة البريطانيين كما في (1846) فلم ينجحوا في صدھم عن عدن، إلا أنه تأكد تنافر وتضاد العلاقة مع المستعمر الأجنبي، وإن تم الاستعانة بالخارج أو التبعية له، فيما كانت مع الحكام المحليين (الأئمة والسلطين) علاقة تعاون وتحالف لمصلحة مؤقتة وقبول بالأمر الواقع في الصراع بين الوطني المستبد والأجنبي المستعمر حيناً، والتمرد في وجههم حيناً آخر.

3- خلال الحرب العالمية الأولى توترت العلاقات بين بريطانيا وتركيا وسط تهديدات بالحرب، ونهاية احتلال الأتراك الثاني عام 1333هـ/ 1915م فتدخلوا في مناطق محميات لحج (كالحواسب) بإغراء سلطانها (علي مانع) براتب على قدم المساواة للسلطان العبدلي، الذي يتقاضاه من بريطانيا، فحشدوا جيوشاً نظامية تركية مع مجندين محليين من قبائل اليمنيين من مناطق تعز وإب (جبل صبر والضباب، وجبل حبشي، والحجرية والعدين، وجبله وغيرها) وتقدموا عبر طريق ماوية والزاھدة، إلى جانب من حالفهم من قبائل لحج كالحواسب بقيادة السلطان الحوشي، ولفيف من الأصابع (55) وهاجمت مدينه الحوطة حتى وصلت القوات إلى الشيخ عثمان (56) بعون بعض الأهالي فيها، واستمرت الحرب لثلاثة أسابيع، إلا أن الحامية البريطانية استعادتھا فيما بعد، وعاد أبناء تعز إلى مناطقھم وھم يحملون

اقتسمت الوطن اليمني: مناطق الشمال للأمام المتوكل يحيى، ومناطق عدن والجنوب للإنجليز والسلطين، ومناطق عسير ونجران للإدرسيين.

سادساً: العلاقة السياسية بين الدولتين

الاستعماريّتين

المحتلتين اليمين بریطانيا وتركيا

جسدت تلك العلاقة التقسيم والتجزئة لليمن كتعبير عن اتفاق الضرورة والتناقض بين الجانبين، وانعكست كذلك على العلاقة بين تعز ولحج وعدن:

- استفاد البريطانيون من فشل حكم الأئمة في كبح جماح القبائل الجنوبية وإنهاء تسلطھم علیھا، وانفصالھا واستقلالھا في سلطنات متعددة، لا تمثل كيان دولة موحدة السيادة والإدارة، واستفادوا من تجربة حكم العثمانيين الأتراك المباشر للمناطق اليمينية، باستخدامھم للقوة والسلب، باتباع سياسة مزدوجة تجمع بين القوة واللين.

- جرت مباحثات مكوكية طويلة بين سلطات الاحتلال البريطاني للجنوب (عدن ولحج) والاحتلال العثماني للشمال (تعز وما جاورھا) منذ (1319هـ/ 1901م) حتى 1914م انتهت بالمصادقة على اتفاقية رسم الخط الحدودي (الأزرق) وتقسيم المناطق والقبائل الحدودية الجنوبية والشمالية وتبعيةھا لأي من الدولتين المغتصبتين للأراضي اليمينية ترسيخاً للتجزئة السياسية وتشطير الأرض الموحدة جغرافياً وسكانياً، وبموجبھا «اعترف الأتراك رسمياً بنفوذ الإنجليز وسيادتهم على القبائل الجنوبية عامّة وعدن خاصة» وكانت معاهدة بين مغتصبي الأرض اليمينية دون مشورة اليمنيين أهل البلاد الأصليين (54) أو موافقتھم.

سابعاً: العلاقة السياسية بين السكان

المحكومين

والحكام المحليين والمستعمرين الأجانب

تميزت العلاقة بين السكان في تعز وعدن ولحج

(1918-1914م)، التي انتهت بهزيمة تركيا التي كانت ضمن دول المركز بموجب الصفقة المبرمة مع ألمانيا عام 1914م ب«انضمام تركيا للحرب ضد بريطانيا ودول الحلف مثل فرنسا» (62) وبالتالي تفككها وتوزيع بلدان سيطرتها في المنطقة العربية على بريطانيا وفرنسا وإيطاليا بموجب اتفاقية سايكس بيكو عام 1916م، حيث قضى اتفاق مندوراس في 30/ 10/ 1918م بجلاء تركيا عن اليمن وما جاورها من القرن الأفريقي» (63)

.....

(*) ماجستير اقتصاد سياسي (1990- بلغاريا)، كاتب وباحث في العلوم الإنسانية، صدر له عدد من المؤلفات، خبير سياحي.

الهوامش:

- (1) المجاهد: ص-137 141.
- (2) الأكوغ الحوالي: ص46
- (3) المجاهد: ص138
- (4) في عهد الدولة الأتمة القاسمين قسمت اليمن إلى "اليمن الأعلى" الهضبة الشمالية لحكمة سياسيا، والناهبة اقتصاديا وفقا للمذهب الزيدي- الشيعي، مناطق وبلدات "اليمن الأسفل" كمفهوم على إقليم تعز الكبرى الذي كان يشمل انحاء تعز واب ولحج وعدن، وعند المؤرخين يحده شمالا هضبة سمارة (جبل صيد)، وجنوبا منتهى ساحل اليمن الطبيعي، وغربا أودية رسيان والأرض الزراعية، وشرقا جبال السكاسك وحمير ماويه والحشاه والعود وبعدان وسائلة ابين (الأكوع الحوالي: ص91)
- (5) العبدلي: ص102
- (6) المجاهد: ص139
- (7) العفيف: ص474-455
- (8) المجاهد: ص139
- (9) مواقع الالكترونية: العاصمة واليمن الجمهوري والمجاهد
- (10) المجاهد: ص139
- (11) نفسه: ص141-139
- (12) مؤسسة العفيف: ص526 524
- (13) طاهر: ص37 38
- (14) نفسه: ص12
- (15) مؤسسة العفيف: ص455
- (16) نفسه المرجع والصفحة
- (17) الجناحي: ص33 30
- (18) علي: ص27
- (19) علي: ص27
- (20) الجناحي: ص33
- (21) العفيف: ص524
- (22) مؤسسة العفيف: ص526
- (23) طاهر: ص50-49
- (24) نفسه: ص50

«الغنائم والأسلحة والمفارش والأثاث والكتب شيئا عظيما» (57) مما هو للأسرة الحاكمة فقط ولم تصيب العامة (58)، لعدم تعاون سلطانها مع إخوانه اليمنيين وأبناء دينه العثمانيين، وإخلاصه لمعاهدة الحماية مع الإنجليز الذين كان همهم التواجد في عدن ومحيطها.

4- رغم إن الترك لم يشكلوا أي تهديد جدي على بريطانيا المؤيدة للدولة العثمانية لمواجهة التوسع الروسي في أوروبا (59). فإن أبناء تعز من التجار والقضاة الشرعيين والمشائخ وكل الفئات بدون استثناء قد دخلوا هذه الحرب برغبة صادقة في محاربه الإنجليز لدرهم عن احتلال عدن (60)، فيما بقي الجيش التركي في لحج إلى أن سلموا أنفسهم مع غيرهم للإنجليز حسب اتفاق الهدنة المفروض من بريطانيا ليتم ترحيلهم إلى الاناضول (61)، وفي هذه الحرب تأسست العلاقة بجلاء لمسار البداية كامتداد للمقاومة الوطنية المبكرة ضد الاحتلال الاستعماري البريطاني لعدن، وصنيعته في غرس وتعميق التفرقة والتجزئة على مستوى محميات لحج: السلطنات، والإمارات، والمشايخ، وعلى المستوى الوطني يرسم الحدود المصطنعة بين مناطق نفوذ الاحتلال الأجنبي «البريطاني- التركي» لأرض موحدة وشعب واحد متجاور متعايش منذ الأزل مزقته سياسة وعلاقة الحكام المستبدين محليا والمستعمر الغاصب أجنبيًا، وعبر هذا عن بداية علاقة سياسية ستكون جديدة في تحالف واتحاد وطني يمضي بين المحكومين من عامة الناس في تعز ولحج وعدن، وإن بقيادة أجنبيه (تركيه) وشعار ديني لمحاربه الكفار (الإنجليز)، والمقاومة والثورة ضد الحكام المستبدين المحليين، والذين يتعاملون مع عامة الناس كمحتلين.

وقد عكست الأحداث الإقليمية والدولية علاقات متداخلة تحالفية وعدائية بين المستعمرين والمحتلين الأجانب لليمن من العثمانيين والبريطانيين، وبينهما مع القوى الدولية الاخرى المشاركة في الحرب العالمية الأولى

المراجع والمصادر:

- المجاهد، محمد بن محمد (1997)، مدينة تعز غصن نضير في دوحة التاريخ العربي، العمل الفني- تعز.
- الحوالي الأكواع، محمد بن علي الحسين، حياة عالم وأمير، مكتبة الجيل الجديد- صنعاء.
- العبدلي، أحمد فضل عبد الكريم (1980م)، هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن، دار العودة- بيروت.
- مؤسسة العفيف الثقافية (1992م)، الموسوعة اليمنية، دار الفكر المعاصر بيروت- لبنان.
- طاهر، علوي عبدالله (1997)، عدن في التاريخ بين الازدهار والانحيار، (غير مذكور الناشر)
- علي، صادق عبده (...). الحركات الاجتماعية والسياسية في اليمن 1967-1918،
- الجناحي، سعيد أحمد (1992)، الحركة الوطنية اليمنية من الثورة إلى الوحدة، ط1، مطبعة الكاتب العربي- دمشق.
- فارع، فيصل سعيد (2012م)، تعز فرادة المكان وعظمة التاريخ ط2، مؤسسة السعيد للعلوم والثقافة - تعز
- ثورة 26 سبتمبر أبرز المحطات الثورية ضد الإمامة، موقع العاصمة رابط: <https://www.alasimahonline.com>
- أبو النصر، فتحي، صفحته رابط: <https://www.facebook.com/share/p/1kejXoJnet>
- العالمية الأولى، ويكيبيديا- الحرب موقع: <https://wikipedia.com>
- ثورة الفقيه سعيد، رابط: <https://nashwannews.com>

- (25) طاهر: 49
- (26) علي: ص 27
- (27) نفس المرجع
- (28) أبو النصر، فتحي، منشور
- (29) فارع: ص 157
- (30) فارع: صفحات 157- 163
- (31) الحوالي ص 62، 93
- (32) موقع نشوان نيوز
- (33) المجاهد: ص 143
- (34) نفسه: ص 150
- (35) العفيف: ص 458
- (36) الجناحي: ص 30
- (37) المجاهد: ص 164
- (38) المجاهد: ص 171
- (39) نفسه: ص 172
- (40) نفس المرجع: ص 174
- (41) السابق: ص 175
- (42) المرجع نفسه: ص 182
- (43) نفسه: ص 184
- (44) مؤسسة العفيف: ص 99
- (45) علي: ص 16-20
- (46) الجناحي: ص 34.
- (47) علي: ص 21
- (48) نفسه: ص 187
- (49) الجناحي ص 38
- (50) علي: ص 39-42
- (51) نفسه: ص 44
- (52) نفسه: ص 45
- (53) الجناحي: ص 36
- (54) علي: ص 31-32
- (55) العبدلي: ص 218
- (56) المصدر نفسه
- (57) العبدلي: ص 220
- (58) المجاهد: 192
- (59) الجناحي: ص 35.
- (60) المجاهد: 195
- (61) المجاهد: 197
- (62) ويكيبيديا:
- (63) نفسه

“حماية حقوق المؤلف في القانون اليمني”

أعداد: محمد عبد الرحمن (أبو امجد) (*)

موضوعات الدراسة:

أولاً: مدخل عام وموجز:

حقوق الملكية الفكرية: المفهوم، الأهمية، آليات الحماية.

ثانياً: حماية حقوق الملكية الفكرية في التشريعات اليمنية: النشأة والمسار.

ثالثاً: حماية حقوق المؤلف في القانون اليمني

رابعاً: التحديات والاشكالات.

خامساً: المقترحات والتوصيات.



1-1. مفهوم الملكية الفكرية.. أقسامها، أنواعها:

الملكية الفكرية مصطلح قانوني يقصد به حقوق الإنسان فيما ينتجه من إختراعات علمية وتقنية وتجارية، وإبداعات أدبية وفنية وغيرها من نتاجات الفكر الإنساني. وهناك صياغات متعددة لمفهوم الملكية الفكرية، نذكر هنا بعضاً منها:

- الملكية الفكرية هي نتاج فكر الإنسان من إبداعات وإبتكارات مثل الاختراعات الصناعية، والعلامات التجارية، الكتب،

(1)

أولاً: الملكية الفكرية

مدخل عام

سنتناول وبشكل موجز في هذه الجزئية من الدراسة بيان الملكية الفكرية من حيث مفهومها وأقسامها وأنواعها، وما هي الحماية القانونية للملكية الفكرية وكيف نشأت وما أهمية حماية حقوق الملكية الفكرية، وما هي الآلية الدولية المختصة بحماية حقوق الملكية الفكرية... إلخ؟

المؤلف والحقوق المجاورة". وهناك من يرى بأن الملكية الفكرية تقسم تقسيماً ثلاثياً يشمل: الملكية الأدبية والفنية، والملكية الصناعية، والمصنفات الرقمية. ((إنظر نرجس صفو " الحماية القانونية للملكية الفكرية في البيئة الرقمية. _2016ص.1"))

*أنواع حقوق الملكية الفكرية:

حقوق الملكية الفكرية هي الحقوق والامتيازات القانونية التي تمنح للمخترع أو المبدع لحماية أعماله الفكرية في العلوم والآداب والفنون وغيرها، وتمنح هذه الحقوق القانونية المخترع أو المبدع أو من ينوب عنه الحق الحصري في استغلال اختراعه أو إبداعه لفترة زمنية محددة (للحقوق المالية.. وأبدية للحقوق المعنوية)، وهي نوعان:

- حقوق أدبية.. "معنوية"، وهي حقوق أبدية لا تسقط بالتقدم، تعني نسب الاختراع أو العمل الإبداعي للمخترع والمبدع.
- حقوق مالية: وتحدد عادة بفترات زمنية محددة (20 عاماً بالنسبة للاختراعات العلمية، و50 عاماً للأعمال الإبداعية الأدبية والفنية، أي لحقوق المؤلف).

الفرق بين حقوق الملكية الفكرية (الصناعية والتجارية) وحقوق الملكية الفكرية (الثقافية - حقوق المؤلف):

الرموز، الأسماء.(1) وعرفها "لويس هارمس" بأنها حقوق ملكية فكرية معنوية وغير ملموسة أو حقوق في الأفكار (2).

• وعرفتها منظمة التجارة العالمية بأنها (الحقوق التي تُعطى للبشر على منتجات إبداعاتهم الذهنية).

• المركز المصري للملكية الفكرية وتكنولوجيا المعلومات يعرف الملكية الفكرية على أنها (كل ما ينتجه ويبدعه العقل والذهن الإنساني.. فهي الأفكار التي تتحول أو تتجسد في أشكال ملموسة يمكن حمايتها، وتتمثل في الإبداعات الفكرية والعقلية والابتكارات مثل الاختراعات والعلامات والرسوم والنماذج وتصميمات الدوائر المتكاملة والسلاسل النباتية، وحقوق المؤلفين) (3).

وتقدم المنظمة العالمية للملكية الفكرية "الويبو" في المادة 2 من اتفاقية إنشائها تعريفاً إجرائياً للملكية الفكرية بأنها تشمل:

المصنفات الأدبية والفنية والعلمية - منجزات الفنانين القائمين بالأداء والفنون - أصحاب التسجيلات وبرامج الإذاعة والتلفزيون - الاختراعات في جميع مجالات الاجتهاد الإنساني - الاكتشافات العلمية - الرسوم والنماذج الصناعية - العلامات التجارية وعلامات الخدمة والأسماء والسمات التجارية - الحماية من المنافسة غير المشروعة (4)

*أقسام الملكية الفكرية:

تنقسم الملكية الفكرية إلى قسمين رئيسيين هما:

1. الملكية الفكرية - الصناعية والتجارية:

وتشمل الاختراعات العلمية والعلامات التجارية والتصاميم الصناعية والمؤشرات الجغرافية.. إلخ.

2. الملكية الفكرية - الثقافية:

وتشمل المصنفات الفنية والأدبية والعلمية، ويطلق عليها "حقوق

(1) حماية حقوق الملكية الفكرية الصناعية:

- تحمي "الفكرة" سواءً تجسدت في منتج ملموس أو لم تتجسد.
- تمنح المخترع حقاً احتكارياً في استغلال فكرته.
- مشروطة بالتسجيل والإشهار، والحصول على براءة الاختراع.
- محددة زمنياً بعشرين عاماً.

(2) حماية حقوق المؤلف:

- تحمي "أشكال التعبير عن الفكرة أو الأفكار" وليس الفكرة أو الأفكار بذاتها، ولكن لا بد أن يكون شكل التعبير إبداعاً أصلياً من المؤلف.
- يمكن لمؤلف آخر أو مؤلفين آخرين إنشاء مصنف آخر "مشابه للغاية" لمصنف مؤلف أو مبدع آخر، والحق في استغلاله دون أن يعد ذلك تعدياً على حق المؤلف، شريطة عدم نسخ مصنف ذلك المؤلف أو المبدع.
- ليست مقيدة ومشروطة بالتسجيل والإشهار.
- محددة زمنياً بخمسين عاماً بالنسبة للحقوق المالية، وأبدية للحقوق الأدبية. (5)

2_1. نشأة الحماية القانونية لحقوق الملكية الفكرية وأهميتها:

- تعد الملكية الفكرية إحدى أشكال الملكية، وإذا كان قد وجد عبر مراحل التاريخ المختلفة أنظمة معينة لحماية حقوق الملكية، إلا أن الحماية القانونية للملكية الفكرية برأى البعض قد بدأت في عصر النهضة الأوروبية وتحديداً في القرن الخامس عشر في مدينة البندقية بإيطاليا (6)، بينما يرى البعض الآخر من المهتمين بأن حماية حقوق الملكية الفكرية قديمة قدم وجود الإنسان على الأرض، وأن الحضارات القديمة (مثل حضارة ما بين النهرين، والحضارة المصرية، واليونانية.. إلخ) قد عرفت المفاهيم الأساسية للملكية الفكرية، وهو ما أدى إلى تطور الإنتاج الذهني عبر العصور (7)
- وفي العصور الحديثة، وتحديداً منذ عصر النهضة الأوروبية في القرن الرابع عشر، تزايدت وبصورة كبيرة وهامة قضايا الاهتمام بالحماية القانونية لحقوق الملكية الفكرية، ولعبت عوامل كثيرة للدفع نحو هذا الاهتمام، أهمها:
- ظهور الطباعة (اختراع الأحرف المطبعية المنفصلة وآلة الطباعة) عام 1440م.
 - قيام حركة النهضة الأوروبية ابتداءً من
- القرن الرابع عشر وما صاحبها من الاهتمام والاتساع الكبير في أعمال التأليف والمنتجات الفنية والاختراعات العلمية.
- قيام الثورة الصناعية في أوروبا في القرن الخامس عشر.
- لقد مرت عملية الحماية القانونية لحقوق الملكية الفكرية بمراحل تاريخية متعددة:
- بدأت على شكل فردي أي على المستوى الوطني للدول. وكان أول تشريع قانوني وطني لحماية حقوق الملكية الفكرية قد صدر في مدينة البندقية بإيطاليا سنة 1474م (8)، ثم قانون "آن" (Anne Queen) لسنة 1709م في إنجلترا كأول وأشهر قانون لحماية حقوق المؤلفين (9)، وتلا ذلك قيام العديد من الدول المتقدمة بسن التشريعات الوطنية، حيث ظفر التشريع الفرنسي بأسبقية إقرار حماية المخترعات، وفي الولايات المتحدة الأمريكية احتل المفهوم أهمية كبيرة منذ عام 1870م بصدر قانون 1931م (10) غير إن الاتساع الكبير في حركة التأليف والترجمة والنشر والاختراعات العلمية وتشابك المصالح الدولية فرض الحاجة لوجود تشريعات دولية لحماية حقوق الملكية الفكرية. وكان القرن التاسع عشر هو البداية الفعلية لظهور هذه التشريعات:
1. عام 1883م: اتفاقية باريس لحماية حقوق الملكية الصناعية.
 2. عام 1886م: اتفاقية "برن" لحماية حقوق المصنفات الأدبية والفنية.
 3. عام 1891م: اتفاقية مدريد لمنع بيانات تصدير السلع الزائفة (11).
- وشهد القرن العشرون تصاعداً ملحوظاً للاهتمام بالقضايا الحماية الدولية لحقوق الملكية الفكرية:
- عام 1948م: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إذنصت (المادة 27) على حق كل شخص في حماية المصالح المعنوية والمادية المترتبة على أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني من صنعه (12).

2. حماية حقوق المخترعين والمكتشفين وتمكينهم من الاستفادة من ابتكاراتهم واختراعاتهم العلمية وتشجيع على الاختراعات.
3. تشجيع الاستثمارات الاقتصادية.
4. المساهمة في التطور والتنمية الاقتصادية المستدامة.

1 - 3. منظمة الويبو كهيئة دولية متخصصة في حماية حقوق الملكية الفكرية:

المنظمة العالمية للملكية الفكرية والمعروفة اختصاراً بـ "الويبو" (WIPO) هي هيئة عالمية تابعة للأمم المتحدة تختص بحماية الملكية الفكرية. وقد انطلقت بعد انعقاد مؤتمر باريس للملكية الصناعية في 1833 ومؤتمر حماية المصنفات الأدبية والفنية، الموقع في سنة 1886

- تأسست فعلياً بموجب اتفاقية إنشائها الموقعة في السويد بتاريخ 14 يوليو 1967م، والتي دخلت حيز النفاذ في 26 أبريل 1970م (وهو اليوم العالمي للملكية الفكرية).
- عام 1974م صارت عضوة في هيئة الأمم المتحدة.
- المقر الرئيسي: جنيف / سويسرا.
- عدد الأعضاء حالياً: 193 دولة.
- مهمتها: تعمل المنظمة من أجل حماية حقوق الملكية الفكرية الفردية للأفراد، وتعتبر المنتدى العالمي للخدمات والسياسة العامة والتعاون والمعلومات في مجال الملكية الفكرية، وإرساء نظام دولي متوازن للملكية الفكرية، وتقديم المساعدة للحكومات والشركات للانتفاع بها في التنمية.
- لدى المنظمة برامج للتعاون وتكوين الكفاءات لتمكين جميع البلدان من استخدام الملكية الفكرية لأغراض التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما أنها أصبحت مصدراً مرجعياً عالمياً للمعلومات بشأن الملكية الفكرية. (16)

عام 1966م: العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية جاء ليؤكد على الالتزام الدولي بحماية هذه الحقوق فقد أكدت (المادة 15) على ما يلي: (تقر الدول الأطراف في هذا العهد بأن من حق كل فرد. أن يفيد من حماية المصالح المعنوية والمادية الناجمة عن أي اثر علمي أو أوفني أو أدبي من صنعه). (13)

خلال النصف الثاني من القرن العشرين صدرت الكثير من الاتفاقيات: (الاتفاقية العالمية لحقوق التأليف 1952، اتفاقية روما 1961، اتفاقية جنيف للتسجيلات الصوتية 1970، اتفاقية اليونسكو 1970، اتفاقية براءات الاختراع الأوروبية 1973، اتفاقية إنشاء الويبو 1979، اتفاقية جنيف للمصنفات السمعية والبصرية 1989، اتفاقية الويبو لحقوق المؤلف والأداء 1996، اتفاقية منظمة التجارة العالمية "تريس" 1994.. إلخ).

واتفاقية مدريد لتفادي الازدواج الضريبي على عائدات حقوق المؤلف..... والخ) كما شهد القرن العشرين تأسيس آلية دولية لحقوق الملكية الفكرية الفكرية ممثلة بالمنظمة العالمية للملكية الفكرية "ويبو" عام 1970. (14)

- أما في العالم العربي، فلم تظهر قضايا الاهتمام بحماية حقوق الملكية الفكرية إلا حديثاً، وكان أول تشريع خاص هو "قانون حق التأليف العثماني" الصادر عام 1910م (15). وفي عام 1986م أقرت الدول العربية "الاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف".

*أهمية الحماية القانونية لحقوق الملكية الفكرية:

لحماية حقوق الملكية الفكرية أهمية كبيرة في التقدم العلمي والإبداع الأدبي والفني، وتعد معياراً لقياس تقدم المجتمعات اقتصادياً وثقافياً، حيث تؤدي إلى:

1. حماية حقوق المؤلفين وفناني الأداء وأصحاب التسجيلات من السطو والاعتداء، وتمكينهم من الاستفادة من نتاجاتهم الإبداعية وتشجيع الإبداع

بعد عامي 1962 و1967، بدأت قضايا الملكية الفكرية تأخذ قدراً من الاهتمام.. وبصووة تدريجية صدرت خلال الفترة (1967-1990): عدت تشريعات متصلة بحماية حقوق الملكية الفكرية منها:

- قانون السجل التجاري رقم (14) لسنة 1968 (الجنوب).
 - قانون تنظيم الصناعة رقم (23) لسنة 1971 (الجنوب).
 - قانون إنشاء وزاري الصناعة والتجارة رقم (9/7) لسنة 1975.
 - قانون تنظيم الصناعة رقم (20) لسنة 1976 (الشمال).
 - قانون العلامات والأسماء التجارية رقم (45) لسنة 1976 (الشمال).
 - القانون المدني في الجنوب (1978) خصص الكتاب الرابع لحقوق الملكية الفكرية. (20)
 - نظام التسجيل والإيداع في المكتبة الوطنية بعدن، ودار الكتب اليمنية بصنعاء.
 - التوقيع على الاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف 1986.
 - الانضمام لمنظمة "الويبو" عام 1989.
- خلال الفترة من 1990 وحتى العقد الثاني من القرن الـ21، تزايد الاهتمام بقضايا حماية حقوق الملكية الفكرية. تجسد ذلك من خلال:
- صدور القرار الجمهوري رقم (19) لسنة 1994م بشأن الحق الفكري، حيث تضمن هذا التشريع ثلاثة أبواب رئيسية تتصل (بحقوق المؤلف، والحق على الاكتشاف، وحق المخترع.. أي أن هذا القانون كان شاملاً لحقوق الملكية الفكرية "الأدبية والفنية _حقوق المؤلف، وحقوق الملكية الفكرية" التجارية والصناعة"

المصادقة على اتفاقية التنوع البيولوجي 1996.

صدور عشرة قوانين ولوائح تنفيذية منظمة لحقوق الملكية الفكرية تتصل بـ (الاسماء التجارية، وتنظيم الصناعة وحماية الإنتاج

الاتفاقيات الدولية التي تديرها المنظمة: تدير منظمة الويبو 26 اتفاقية ومعاهدة دولية، متصلة بمجموعة واسعة من قضايا الملكية الفكرية، منها ست معاهدات خاصة بحماية حقوق الملكية الفكرية _الثقافية. أي حماية حقوق المؤلف والحقوق المجاورة. وسنقتصر هنا على إيراد الاتفاقيات المتصلة بهذه الحقوق. وهي:

1. الاتفاقية العالمية لحقوق المؤلف (صيغة باريس 1974).
2. معاهدة ييجين بشأن الأداء السمعي البصري.
3. الاتفاقية الدولية لحماية حقوق فاني الأداء ومنتجي التسجيلات الصوتية وهيئات الإذاعة "اتفاقية روما 1961".
4. اتفاقية حماية منتجي التسجيلات الصوتية (الفوفوجرامات) ضد النسخ غير المشروع "اتفاقية جنيف 1970".
5. معاهدة الويبو بشأن حق المؤلف 1996، ومعاهدة الويبو بشأن الأداء والتسجيلات الصوتية 1996.
6. معاهدة الويبو بشأن الملكية الفكرية والموارد الوراثية والمعارف التقليدية المرتبطة بها. (17)

ثانياً: حماية حقوق الملكية الفكرية في التشريعات اليمنية:

النشأة والمسار _استعراض موجز

تعد التجربة اليمنية في التعامل مع قضايا حقوق الملكية الفكرية حديثة نسبياً بحكم حداثة نشأة الدولة والتشريعات اليمنية الحديثة.. فقبل عام 1962م (في الشمال) و1967م (في الجنوب)، لم تعرف اليمن تشريعات متصلة بالملكية الفكرية باستثناء ما صدر في "مستعمرة عدن" (-1936 1967) والمتعلقة بالرسوم والنماذج الصناعية وبراءات الاختراع والعلامات التجارية (18)

الوطني والعلامات التجارية والتصاميم الصناعية، وبراءة الاختراع، وحقوق الحصول على المعلومات، وحماية حقوق المؤلف والحقوق المجاورة)، ونورد هنا أسماء تلك التشريعات وتواريخ صدورها على النحو الآتي:

- قانون رقم (20) لسنة 2003 بشأن الأسماء التجارية.
- قانون رقم (20) لسنة 2010 بشأن تنظيم الصناعة.
- قانون رقم (21) لسنة 2010 بشأن حماية الإنتاج الوطني.
- قانون رقم (23) لسنة 2010 بشأن العلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية ولائحته (2011).
- قانون رقم (28) لسنة 2010 بشأن التصاميم الصناعية ولائحته (2012).
- قانون رقم (2) لسنة 2011 بشأن براءة الاختراع ونماذج المنفعة.
- قانون رقم (13) لسنة 2012 بشأن حق الحصول على المعلومات.
- قانون رقم (15) لسنة 2012 بشأن حماية حقوق المؤلف والحقوق المجاورة (21).
- الانضمام لاتفاقية صون التراث الثقافي اللامادي عام 2006.
- الانضمام لاتفاقية برن لحماية المصنفات الأدبية والفنية عام 2007.

* يتبع في العدد القادم

.....

(*) مدير عام المصنفات والملكية الفكرية
بديوان عام وزارة الثقافة والسياحة - عدن.
مدير تحرير مجلة الناصية الثقافية.

الرواية اليمنية وعنف الواقع وتحولاته (النسخة الأصلية لمقال منشور بالفرنسية في مجلة العلوم الإنسانية في باريس: العدد 13 / 2020، ترجمة فرانك ميرميه بعنوان: (dans la tourmente Le roman yéménite

د. عبد الحكيم باقيس
"أستاذ الأدب والنقد، جامعة عدن"

المجتمع ومشكلاته، وكانت قضية الهجرة والهوية التي صاغها أحمد عبدالله السقاف في (فتاة قاروت) 1927 بوصفها أول نص روائي يميني، من أولى الموضوعات عن واقع التشظي وحياة اليمنيين المهاجرين في الجزر الآسيوية، وصراع الهوية واللغة، والموقف من الاندماج في المجتمعات الجديدة عليهم، حفلت الرواية بالعديد من الخطابات المتضادة، والتي تبدو فيها رؤية السقاف أقرب إلى الرؤية الريدكالية في الموقف السلبي من الآخر وثقافته.

فيما كتب في عدن رائد النهضة والصحافة في جنوب الجزيرة العربية محمد علي لقمان، الذي انطلق من خلفيته الليبرالية، رواية (سعيد) في 1939، ورواية (كملاديفي) في 1947، الأولى عن الحياة العدنية ومشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية في عشرينيات القرن الماضي، والأخرى تتناول فكرة الحاجة الملحة إلى الإصلاحات السياسية في بنية نظام الحكم، على الرغم من اتخاذها طابعاً كنائيًا.

روايتان تجسد فيهما خطاب لقمان الفكري التنويري، وتشكلان صياغة روائية لسؤال النهضة الذي كان قد ناقشه في كتابه (بماذا تقدم الغرييون)، كان لقمان ينطلق من الحالة المدنية المؤسسة للثقافة، الأقرب إلى الليبرالية، في فهم خصوصيات المجتمع العدني ومشكلاته.

وتشكل البدايتان عند كل من السقاف ولقمان لحظة المساءلة الأولى بعيداً عن أثر النزعة

ما الذي يمكن أن تقوله الرواية في اليمن في ظل تحولات الواقع العنيفة، وفي ظل ارتباطها بتمثيل واقعها المأزوم بالنزاعات والحروب والصراعات المحلية، والتي ربما باتت اليوم سبباً رئيساً في حصر مجال التعبير عند الكتاب عن هموم ذات طابع إنساني، فلم تتسع بعض التجارب للتخصيص برؤى فلسفية تأملية، أو انشغالات معرفية تتجاوز حدود الواقع، مما تستجيب له حداثة الموضوع الروائي في نبات أخرى، سيبقى السؤال أكثر إلحاحاً عن رواية مشحونة بالانفعالات السيكلوجية والتشظي النفسي وحالات الاغتراب تتخلق في واقع أشد حبكة درامية من حبكة النص الروائي الذي يجتهد في تمثيله السردى لمشكلات الواقع المشحون بالحروب الأهلية والكراهية والتمييز والمناطقية والاستبداد السياسي والإرهاب، وهو سؤال في الخصوصية الروائية اليمنية في ظل أزمت الواقع المتناسلة بعد أن اجتهدت مختلف القوى السياسية في تفخيخه.

وسوف أنخير هنا مسخاً تتابعياً لأهم الأعمال المكتوبة في موضوعها من وجهة نظري، ذلك أن سلطة القراءة الموضوعائية تطرح نفسها الآن عند سؤال الخصوصية أكثر من أية مقارنة جمالية للأساليب والتقنيات السردية.

ضفاف واقعية:

منذ البدايات الروائية قبل نحو تسعين سنة، لم تكن الرواية في اليمن بعيدة عن شواغل

التسعينيات القرن الماضي، وثلاثة عقود من نزعة التعبير والتفسير والسرديات الوطنية التي انتهجتها الكتابة الروائية ومحاولة تقديم رؤية يقينية عن الواقع.

كان الانشغال بالقضايا والموضوعات الكبرى أهم ما يميز جلّ روايات هذه المرحلة؛ قضايا نضال اليمنيين، وقضايا الريف ومشكلاته، ومواجهة الطبيعة القاسية، والسلطات الأشد قسوة، مرحلة من "ترييف السرد" وانتزاعه من مهاده المدني الذي بدأ التشكل فيه، وتحويله إلى تمثيل سردي واسع الطيف، لم يخلُ في أثناء ذلك من تأثير الأيديولوجيات وخطاباتها.

لكن الملاحظ في جلّ الروايات أن زمن أحداث القصص ظل مفارقاً لزمن الكتابة، بالمعنى التاريخي، فقد أخذ الكتاب في السبعينيات والثمانينيات يتناولون الواقع اليمني في مدي ما قبل النظام الجمهوري في الشمال، وما قبل الاستقلال الوطني في الجنوب. كانت المادة القصصية عن الخمسينيات وما قبلها، إسقاطات من التاريخ اليمني القريب. وربما ترجع هذه الظاهرة إلى "تقية" سياسية مارسها أكثر الكتاب جرأة، بسبب أجواء القمع وغياب الحريات، فأدت خشيتهم من تناول الواقع الستيني والسبعيني والثمانيني - كما هو سائد وقتئذ - إلى تناول ما أرادوه في استعارة من مدد أقدم قليلاً. ولعل مرد ذلك - أيضاً - إلى فكرة تأخر الاستجابة الإبداعية التعبيرية المباشرة، كما يقول السوسيولوجيون، وكذلك إلى محاولة تقديم سرديات جديدة عن الأوضاع الاجتماعية والثقافية قبل قيام الدولة الوطنية الحديثة.

وتُعَدُّ رواية (السمار الثلاثة) عام 1989، لسعيد عولقي، والتي تعالج موضوع القمع وأزمة الحرية، من علامات الخطاب الروائي اليمني الفارقة في هذه المرحلة، خارج سياق الخطابات السوسيوقافية السائدة، محاولة جريئة في سؤال الواقع والتباساته وبنية السلطة التي تشكلت عقب الحرب المدمرة التي شهدتها الجنوب اليمني في 1986.

تخير الكاتب أبطالها المقموعين من الطبقة

الرومانسية التي كانت تسم مراحل البدايات، ويوصفهما مفكرين ورائدين في مجالات إعلامية وثقافية أكثر من كونهما مجرد كاتبين روائيين، والاثنا فاتحة مرحلة البدايات الروائية في اليمن التي ستمتد حتى الخمسينيات.

أربعة عقود وحصاد روائي محدود للغاية وفق المعيارين: الكمي والنوعي، ثم يأتي عقد الستينيات الصامت روائياً، والصاحب سياسياً واجتماعياً بأهم التحولات التي شهدتها اليمن في تاريخها الحديث؛ معارك الاستقلال من الحكم البريطاني في الجنوب، وإسقاط الحكم الملكي الإمامي في الشمال، ثم قيام جمهوريتين يمينيتين تعيشان سنوات من صخب الرصاص وحديث البنادق.

فيما سلسلة السرد في انقطاع حتى استعاد تيار الرواية الواقعية في اليمن فن الكتابة الروائية من جديد، وكتابها من الجيل الثاني، الذين تقدموا بالرواية في اليمن خطوات إلى الأمام، وفاتحة هذا الجيل من الواقعيين محمد أحمد عبد الولي وروايته (يموتون غرباء) 1971، التي تشكل البداية الفنية الحقيقية لولادة الشكل الروائي الحديث في اليمن، باشرطاته ومكوناته السردية.

ولا يمكن تجاوز الأثر الذي أدته أيضاً روايته الثانية، (صنعاء مدينة مفتوحة)، التي نشرت في عام 1978، بعد مقتله في حادثة طائرة الدبلوماسيين المشؤوم في عام 1973، على مستوى بنية السرد ودلالته، وتعدد الرواة وقصصهم في إشارة إلى جماعية المأساة وسردية حياة القهر والاستلاب التي تناسلت في أعمال تالية من قبيل:

* (المبنا القديم) 1978، لمحمد صغيري.

* (قرية البتول) 1979، لمحمد حنير.

* (الرهينة) 1984، لزيد مطيع دماج.

التي توشك أن تخرج من معطف (صنعاء مدينة مفتوحة)، وستشكل (الرهينة) بعد ذلك ما يشبه جرار القطار الذي يسحب بقية عربات قطار الرواية اليمنية نحو مرحلة جديدة من التطور والانتشار.

وتمتد مرحلة الرواية الواقعية التأسيسية إلى نهاية

الواقع، وتفتن إلى مناطق الخصوصية الاجتماعية ومحنة المجتمع، لعله الجيل الأكثر ملامسة لأوجاع الحاضر ومتغيراته، ولطبيعة النص الروائي واشتراطاته ووظيفته في إعادة إنتاج ما هو واقعي ويومي.

ولم يعد ترف التخييل هاجسه، وإنما وصل النص الروائي بالظروف القاسية التي أنتجته، ولم تكن أولياته في الكتابة البحث عن إجابات لأسئلة الواقع، وإنما إثارة التساؤلات وإرتداد أفق جديد بفضل الخبرة والثقافة التي تقف خلف إنتاج النصوص الروائية الجديدة، بفعل تأثره بتجارب روائية عربية وعالمية، وذلك ما نلمسه في كتاباتهم. وهو جيل انفراط العقد، إذا ما استعزنا مقولة "الموسوي"، لأنه يبشر بتحول كبير في تاريخ الرواية اليمنية، ويحفل بأسماء كثيرة تتنوع تجاربها وأساليبها في الكتابة الروائية.

ومنذ بداية القرن الجديد وفاتحة عشرينه الأولى زادت معدلات النشر الروائي، عندما أخذ الجيل التسعيني يكرس وجوده في المشهد الروائي المحلي، بفعل مجموعة من العوامل التاريخية والسياسية التي مهدت الطريق لهذا الجيل، لعل أهمها أجواء الحرية السياسية عقب قيام الجمهورية اليمنية، ومن بينها قيام الأحزاب وحرية التعبير التسيية، وظهور مؤسسات أهلية ومدنية تعنى بالشأن الثقافي، وتأثير وسائل التواصل الحديثة التي ساعدت في كسر العزلة التي كان يعاني منها الأدب في اليمن.

وظهر كتاب يمثلون تيار الرواية الجديدة، من أمثال:

* وجدي الأهدل

* أحمد زين

* حبيب سروري

* علي المقرري

* نادية الكوكباني

* نبيلة الزبير

وغيرهم، وقد عبرت هذه الأسماء نحو الألفية الجديدة برصيد خصب من المنجز الروائي،

الوسط المثقفة، يعيشون حالة من الاغتراب النفسي والاجتماعي، ثم يقعون ضحية للقمع والإرهاب السياسي (كاتب صحفي، ومؤلف مسرحي، وملحن موسيقي)، يطلب منهم تقديم شهادة زائفة في محاكمة صورية لتبرئة قاتل محترف، يوضع فيه الثلاثة في اختبار صعب للقيم التي يؤمنون بها تحت سلطة التهديد والإرهاب، فينحازون في النهاية إلى قول الحقيقة، ما يجعل حياتهم عرضة للخطر.

اتخذ العولقي أبطال شخصياته من فئة تؤمن بالتغيير وتحمل تكاليفه الباهظة، وذلك بخلاف نماذج أبطال الروايات في هذه المرحلة التي كان يحرص كتابها أن يأتوا بأبطالهم وموضوعاتهم من القرى والريف أو من أدنى الطبقات الشعبية.

ومن اللافت أن أكثر كتاب هذا الجيل يتميزون بكتابة الرواية الواحدة البتمة، ولم يخض أكثرهم في مغامرة الكتابة الروائية كثيرًا، على الرغم من نجاحهم منذ التجربة الأولى، من أمثال محمود صغيري، محمد حنيبر، زيد مطيع دماج، وسعيد عولقي.

يبدو أن الكتابة الروائية كانت في هامش الاهتمامات والشواغل الثقافية، ولم تجد ما يكفي من الاهتمام والتشجيع في ظل العزلة التاريخية التي تعاني منها الكتابة في اليمن عامة، وربما كان غياب النقد ووسائل النشر والتواصل مع الأوساط الثقافية والأدبية في الخارج أحد أسباب هذا الانصراف المبكر، وقد كانت "رهينة" دماج الأوفر حظًا من بين أخواتها في الخروج من دائرة العزلة، بما تحقق لها من الاحتفاء محليًا وعربيًا، ومن مؤشرات هذا الاحتفاء نسبة المقالات والدراسات المكتوبة عنها، وتكرار طباعتها.

طفرة روائية:

جيل التسعينيات وما بعدها من الكتاب اليمنيين يمثل جيل الطفرة في الكتابة، وجد نفسه في مساحة أكثر حرية في تناول التعبير والتخييل، بدأ ممارسة الكتابة الروائية بوعي بمتغيرات

إحداث تغيير مهم في حياة الناس، وزيف الحياة السياسية وخداعها الذي وصل ذروته في العشرية الأولى من القرن الجديدة، موضوع رواية (قهوة أمريكية) 2007، لأحمد زين.

تناولت الرواية بدايات آثار فشل الإصلاحات السياسية الاقتصادية، والتي أدت لاحقاً إلى انهيار منظومة الحكم في اليمن، وبشعرية بالغة تناولت تفاصيل الواقع السياسي اليمني وحالات التزييف والفساد التي أخذت في الانتشار، يصوغها الكاتب على لسان السارد الأصلي الشاب (عارف) الذي يصوب عينيه ووعيه إلى الواقع الزائف، فيروي بضمير المتكلم تارة، ويضمير المخاطب تارة أخرى حين يتوجه بالحديث إلى ذاته في سيل من تداعيات الذاكرة، يُستبطن فيها وعيه الداخلي، في دلالة على تشظي هذه الذات الساردة.

ويتشارك السرد معها راوٍ خارجي أكثر حرية في السرد، وفي السخرية من المشاهد والأحداث التي يرويها، وترصد آثار التجربة السياسية اليمنية المعاصرة الحافلة في سطحها الخارجي بنشاط الأحزاب والحريات العامة ومظاهرات الاحتجاج والانتخابات وغيرها من مظاهر الحياة الديمقراطية، وفي الوقت نفسه حيث المسكوت عنه الكامن تحت هذا السطح الزائف؛ كالاغتيالات السياسية والإرهاب والاختطافات وانتشار الفساد والفقر، وكل ما يحفل به الشارع من مفارقات ومتناقضات، لا يمكن النظر إليها - كما يرى عارف ساخرًا - إلا من خارجها ويعيني سائح أجنبي.

تجسد الرواية الشعور بالعجز الذي يعيشه جيل كامل يمثل "عارف"، وهو فشل نتيجة أوضاع عبثية وجد نفسه فيها؛ الاستبعاد السياسي من المشاركة في الحياة العامة، والفشل في أن يكون له "تاريخ شخصي" يمنحه صفة مناضل أو ناشط سياسي حقيقي.

وقد تخير الكاتب ببلاغة أكيدة تكرار الحديث عن عبلة القهوة الأمريكية في النص مقترناً بلحظات اليأس التي يمر بها عارف، وبفشله المستمر في إعداد أكوابها: "فكر أن القهوة ستغير طعم

ورسخت بذلك وجودها في مشهد الرواية الجديدة. وأضيفت إليهم أسماء روائية جديدة توالى مساهمتها الروائية بالعديد من الأعمال، وولجت إلى عالم الكتابة في العشر السنوات الأخيرة من بوابة القصة القصيرة حيناً، ومن بوابة الشعر والصحافة في أحيان كثيرة، وهنا تجدر الإشارة إلى أن نسبة المنشور روائياً في العشر السنوات الأخيرة يزيد عن مئة وعشرين رواية على الأقل، مثل:

* الغري عمران

* مروان الغفوري

* وليد دماج

* سمير عبدالفتاح

* همدان دماج

* سامي الشاطبي

* ندى شعلان

* سيرين حسن

* عمار باطويل

ما يشير إلى غنى المشهد الروائي في العشرية الأخيرة وتووعه.

وجد هؤلاء الكتّاب أنفسهم أمام واقع أشد تأزماً وعنقاً، ووطئاً ممزقاً بالصراعات العنيفة وانهيار شامل في منظومات الحياة؛ سنوات من المحنة والصراعات والحروب والإرهاب والدمار، وتفشي الفقر والمجاعات والنزوح والهجرات القسرية.

لم يكن الكتّاب أنفسهم بمنأى عنها، ولم تكن الكتابة مجرد ترف في الرغبة في التخييل الموازي عن أزمت الواقع، فقد انتزعها جنون الواقع وسورياليته من فضاء التخييل إلى واقع التمثيل والبوح المباشر.

كما أن القارئ لم يكن مفارقاً لألم الحكاية، بعد أن أصبح يطل على أوجاعه من خارج النص إلى داخله، حالة من التماهي والتطابق بين ما هو واقعي وما هو خيالي؛ محنة المجتمع والكاتب والنص والقارئ بوصفهم جميعاً جزءاً من حكايات عنف الواقع وتحولاته.

كان فشل التجربة الديمقراطية والأحزاب في

حيث وجد الرائحة الكريهة للسائل الرمادي لبراز عبدالقوي نموذج السياسي المزيف.

وهكذا يمكن أن يُقرأ الكلام عن القهوة الأمريكية والفشل المتكرر في تناولها إنما هو كلام جرى تشفيره عن واقع فشل الانتخابات والأحزاب والإصلاحات السياسية، وغيرها من عناصر التجربة الديمقراطية في اليمن.

وعندما يعجز عارف أن يكون جزءاً من هذا الواقع يستغرق في أحلام اليقظة الزائفة، ثم يصحو منها على شعور من الإحباط يدفعه في نهاية الرواية عند اكتشاف فشله المريع في تغيير حياته إلى حالة من الجنون والانتحار.

لقد اتجه الكتاب إلى الموضوعات المسكوت عنها روائياً، كالحديث عن التيارات ذات التوجه اليساري في شمال اليمن، ما يطلق عليه "الجهة الوطنية"، وهي حركة معارضة سياسية يسارية نشطت في مناطق الريف الوسطى من شمال اليمن في بداية الثمانينيات، وكانت تتلقى الدعم السياسي من جنوب اليمن، في أثناء مرحلة العداء والتنافس بين الجمهوريتين اليمنيتين اللتين لم تترددا في خوض الحروب بينهما.

ولعل سبب تأخر تناول أن الكثير من كتاب الرواية في اليمن ممن يعيشون في شمال اليمن، ولعل الظروف لم تكن مناسبة بعد لتمثيل سرديات نضال هذه الجهة.

واستطاعت رواية (مصحف أحمر) 2010 لمحمد الغربي عمران، والتي كُتبت بعد عقدين من أفول هذه الحركة، أن تقدم سردية تستعيد في ذاكرة سردية نضال الجهة الوطنية ذات التوجهات الاشتراكية في شمال اليمن، وتصور تعرضها للاختراق وكيف أصبح أعضاؤها يلاحقون من قبل السلطات.

وفي خطوط سردية متعددة تعتمد بنية سرد الرسائل واليوميات التي تتبادلها أسرة واحدة تمارس النشاط السياسي السري، يتقاطع فيها المتخيل بسرد الوقائع المرجعية، يقدم الغربي عمران

الحياة في فمه، وستجعلها بألوان بهيجة في عينيه ... فشل تماماً في صنع قهوة أمريكية بمذاق رائع كما يشاهد في الإعلانات".

ويتكرر فعل الفشل هذا حتى آخر الرواية: "تذكر علبة القهوة الأمريكية، تذكر فشله في أن يصنع كوباً منها، وسقطت نظراته إلى أسفل حيث الشارع يكتظ بالسيارات وبالمارة والمجانين، يحاولون العبور بمشقة، كأنما يرفض أن يعترف بفشله في تغيير حياته، وبأن القهوة الأمريكية خذلتة أيضاً".

وواضح أن السارد لا يتكلم عن إعداد القهوة، والتي جرى تشفيرها في النص لتعني فشل التجربة الديمقراطية في إحداث تغيير جوهري في واقع الناس، فالحديث عن القهوة الأمريكية والفشل في إعدادها يتكرر بعد كل مرة يكتشف السارد فيها أن كل ما حوله يلغى الزيف والخداع، وكأن الجميع من حوله قد اشتركوا في لعبة كاذبة.

فالمتظاهرون الذين شاركهم مسيراتهم واعتقل في إحداها بيدون - كما يصفهم السارد - كأنهم يؤدون أدواراً زائفة، يصلون إلى لحظة معينة في التظاهر ثم ينصرفون غير مكترئين، من وقت اللهو في التظاهر إلى وقت الجد في مضغ القات، والمحقق لا يبالي به ويسخر منه، ويطلق سراحه ويحرمه من لذة أن يكون له تاريخ سياسي في المعارضة.

وحادثة اختطاف "كاثرين" التي شغلت الجميع في المركز الثقافي في صنعاء لم تكن غير حادثة مزيفة، أما عبدالقوي صديق عارف فلم يكن غير نموذج للمعارضة السياسية المزيفة التي عجزت - كما يقول السارد - عن تأمين علبة حليب لطفل. يبدو عبدالقوي وهو يؤدي أدواراً زائفة في المناسبات المتعددة، يردد كلمات ليست من تأليفه، ويهتف بشعارات يجهلها، ويتحدث باسم جمعيات ومنظمات لا وجود لها.

وفي مشهد حافل بالدلالة الكثيفة، قبل نهاية الرواية، يلقي عارف بالسائل البني الداكن للقهوة الأمريكية التي فشل في إعدادها في فتحة المراص،

لمشكلات الواقع باضطراباته وتناقضاته، مثل موضوعات المهمشين اجتماعيًا: طائفة الأخدام، والمزينين واليهود اليمنيين.

وهنا لا يمكن أن نعزل ما هو اجتماعي عن ما هو سياسي أيضًا، لأن الرواية لا تكتفي بالتمثيل السردى لهذه القضايا، وإنما تثير الكثير من التساؤلات المتصلة بالبعد الإنساني والأخلاقي، تساؤلات تحمل النقد العنيف للواقع ولا تبحث بالضرورة عن إجابات حاسمة.

فرواية (أرض المؤامرات السعيدة) 2018 لوجدي الأهدل تضع سؤالاً كبيراً حول قضية الفساد التي لا يكف الناس عن الحديث عنها، فإذا به بنية كامنة في تفاصيل المجتمع الذي تسوده منظومة علاقات اجتماعية وسياسية سلبية تتيح له أن يتغلغل في كل الروايا.

وتناولت ذلك في عدة مستويات، منها النظرة السلبية إلى طائفة الأخدام وامتهان حيواتهم، تصل إلى حد الرق والاتجار بالبشر والاعتصاب والقتل، والعديد من الممارسات العنصرية التي تتعرض لها هذه الطائفة من ذوي البشرة السوداء. لقد استطاع وجدي الأهدل من خلال بنية روائية مذهلة أن ينفذ بجراً بالغة إلى أدق تفاصيل عميق الوضع المأسوي في المشهد اليمني المعاصر، استخدم فيها أسلوب اليوميات التي يكتبها شاب صحافي انتهازي في أثناء مهمة صحفية لتغطية حادثة اغتصاب فتاة قاصر من طائفة الأخدام، وتكون مهمته تقديم أخبار مفبركة وقلب الحقائق لتبرئة الشيخ القبلي المغتصب، والنيل من المتعاطفين مع الفتاة المغتصبة، تظهرهم في صورة سلبية مشوهة أمام الرأي العام.

وينجح الصحافي الشاب في مهمته بفعل مجموعة من الأساليب والفكرات الإعلامية إلى أن يتورط كثيراً، ويتحول إلى أداة قذرة بيد السلطة للتآمر على خصومها وتشويههم أمام الرأي العام، وفي النهاية يكتشف أنه قد أصبح هو أيضاً ضحية مؤامرة للتخلص منه.

جانباً من تاريخ حركة سياسية تعرضت للفشل والمؤامرات.

ولم تخل الرواية من جرأة في تناول التابوهات الدينية والسياسية والجنسية، ووصف المشاعر والانفعالات الداخلية للشخصيات وحالات الشذوذ والمثلية الجنسية، ما يستدعي التساؤل عن تخير الكاتب لمآلات الشخصيات على هذا النحو، وكذلك عن النهاية المأسوية في تحول ابن الأسرة اليسارية "حنظلة" الذي ذهب إلى العراق لتعلم مهنة الطب، فإذا به يعود في صورة متطرف ديني، في إشارة ومفارقة واضحة إلى مقدار التغييرات العنيفة التي تعرضت لها البنى السياسية والاجتماعية في العشرية الجديدة.

وستمنح تحولات المشهد السياسي واتساع مناخات حرية التعبير في التناول، ما أتاح لهم شهية الكتابة في العديد من القضايا المسكوت عنها سياسياً واجتماعياً، ويغذي هذه الشهية طبيعة التحولات السياسية العنيفة في المستوى المحلي والتي توشك أن تتحول إلى فوضى عارمة، ما أدى إلى بروز خطابات متقاطعة ومتوازية معاً، تصب في دفع الكتاب نحو إثارة المزيد من القضايا والتساؤلات حول الهويات والأقليات، دون أية قيود أو حدود.

ومن ثمرة ذلك إعادة النظر في تفاعلات البنية الداخلية للمجتمع اليمني، والتعبير عن خطاب المهمشين سياسياً واجتماعياً، وتسريد الفئات الاجتماعية والدينية، وكأنما يعيد الأدب اكتشاف مكونات المجتمعات المحلية التي ظلت محجوبة من جديد، ما يجعل المتابع يلحظ تصاعد موجة من الكتابة الجريئة، والتي تشكل أحد ظواهر المشهد السردى المحلي في الألفية الجديدة، وقد تعددت دوافع الكتاب وأساليبهم.

سود ويهود ومهمشون:

ومن خصوصيات المشهد الروائي اليمني الجديد تناول القضايا المحلية بأسلوب أكثر جرأة وتشخيصاً

تحرم الالتقاء بالأخدام، مثل المشاركة في الطعام أو الزواج، وبموروث تاريخي كبير من الصراع والكراهية المتبادلة.

وتذهب الرواية في تناوله نحو الاقتراب من السرد التاريخي لبعض الوقائع التاريخية التي تعرض فيها السود في اليمن للمهانة وللقتل بسبب العرق واللون الأسود، وتتناول الحدود الفاصلة بين مجتمع الأخدام والمجتمع القبلي الذي يعيشون على أطرافه، والذي لا يسمح لهم بالتعايش معه إلا في حدود مساحة صغيرة تحكمها نظرة الاستعلاء. وبالمقابل تتناول الرواية تفاصيل الرفض الذي يبادل الأخدام للمجتمع القبلي حين يرفضون كل تقاليده ونظامه الاجتماعي ليصنعوا لأنفسهم تقاليدهم ونظامهم الاجتماعي الخاص المتضاد مع نظام وتقاليد المجتمع القبلي الذي يحيط بهم، ليصل الرفض حدّ التحرر من كل شيء، حين يتمسكون بأسلوب حياة تختلف عن كل ما يسود خارج مجتمعهم، رفضاً لهذا الخارج الذي ينظر إليهم من خلال قيمه الخاصة التي لا تسمح لهم إلا بالبقاء في الهامش، ولأنه قد فرض عليهم العيش في هذا الهامش فقد راحوا يشكلونه ويعيشونه كما أرادوا هم لا الآخرون.

في اتجاه اكتشاف معاناة السود تناول عمار باطويل في روايته الأولى (سالمين) 2015، نظام الرق والعبودية الذي بقي في بعض مناطق اليمن حتى نهاية النصف الأول من القرن الماضي، وكيف استطاع نظام الرق أن يعيد إنتاج نفسه في حضرموت في صيغة اجتماعية أبوية/قبليّة، غير أن عقدة السيد والعبد ظلت مشكلة قائمة، وتمنح شخصية العبد الأسود "سالمين" في السرد بعداً إنسانياً في أثناء صراعه مع عقدة اللون والعبودية. وعلى الرغم من تحول سالمين بطل الرواية إلى مغترب ثري في السعودية، فقد ظلت عقدة اللون الأسود والعبودية تشكل معاناة نفسية وتشعره بالاستلاب أمام الآخرين، ولم يستطع في جمعه للمال وتحوله إلى طبقة الأغنياء أن يتجاوز آثارها: "العبودية تلاحقني منذ الصغر، وهي عقدة

تصف (أرض المؤامرات السعيدة) بسخرية بالغة قبح الأوضاع السائدة التي وصل إليها الفساد السياسي بمختلف مؤسساته من أحزاب وتيارات وسلطات محلية وقبائل، حالة من السقوط الاجتماعي والسياسي الكبير، تحاك فيها المؤامرات والدسائس والتلفيق والتضليل والجرائم، وكل ما يؤدي إلى انهيار المجتمع.

وتركز الرواية على نحو خاص على أساليب المؤسسات الإعلامية في التضليل وصناعة الفساد وتوجيه الرأي العام، وتنطوي على أسلوب تهكمي في طريقة عرضها للأحداث، وقد تعتمد الكاتب أسلوباً تهكمياً في ترقيم فصولها التي تسير أحداثها وفق بنية خطية تصاعدية متسلسلة، لكنه منح الفصول ترقياً عكسياً، تبدأ باليوم الرابع والستين، لحظة بدء السرد وبدء المهمة الصحافية، إلى أن تصل فصل النهاية أو اليوم الذي يحمل رقم "صفر"، وذلك في بنية انحدارية تنازلية تماهي يوميات السقوط والانحدار الذي وصل إليه فساد الواقع. وعالم السود وفئة الأخدام والمهمشين، قد كتب عنه علي المقري بأسلوب لم يقتصر على الجراءة في تناول في روايته الأولى (طعم أسود.. رائحة سوداء) 2008، وكان - وقتئذ - من الموضوعات المسكوت عنها، فجاءت الرواية كاشفة عن عالم جديد يطل عليه القارئ بدهشة التعرف إلى مجتمع السود (الأخدام) الذين يشكلون مجتمعاتهم الصغيرة على هوامش المدن، وينظمون حياتهم بأسلوبهم الخاص بعيداً عن الآخرين.

وتُروى تفاصيل الحياة الخاصة لهؤلاء السود، من خلال عين شاب صغير من طائفة في أدنى السلم القبلي (المزينين) يهرب برفقة حبيبته إلى (المحوى) الذي يعيش فيه الأخدام قرب مدينة كبيرة، فتصبح رحلة السارد الذي جاء من خارج مجتمع الأخدام رحلة كاشفة عن هذا العالم المسكوت عنه، وعن طبيعة طوقسه وتقاليدته الخاصة، وكاشفة عن علاقة الرفض المتبادل بين الأخدام وبقية المجتمع في الخارج الذي تسوده التقاليد القبليّة المدعمة بموروث وميثولوجيا

الذي يتعرض له صادق بوصفه مولدًا من أم أفريقية.

لا يجد الفتى صادق ملاذًا من سخرية الأطفال غير أمه الحشية، والتي تمنحه كلماتها قوة وحكمة في تجاوز شعوره بالانتقاص المستمر من هويته، وحين تموت ويتبعها بمدمة قصيرة أبوه، يزداد شعوره بالاغتراب عن الناس، ويقرر أعمامه التظاهر برعايته.

يعلم صادق أنهم يكذبون عليه، لكنه يبحث فيهم عن أسرة وحنن وملاد، لكنهم في الواقع يرفضون انتماءه إليهم بسبب لونه، يقول له عمه الذي قرر الاستيلاء على ميراثه:

“أنت مولد وأمك حشية وما يحق لك أي ميراث”.

وحين يذكره أنه ابن أخيه، ينكر نسبه فيهم قائلاً له: “لا، القبيلي ما ينجب أحباشًا”.

يُطرد من القرية مثلما طُرد أبوه من قبل، فلا يجد الشاب الصغير صادق إلا أن يقاوم بكل قوة من أجل استعادة هويته التي تنكر لها الأعمام بعد أن استولوا بالخداع على تركته من أبيه.

ويتخذ موضوع استعادته لأوليات أوراقه المدرسية والخاصة بعدًا رمزيًا، تصبح استعادته لشهادته الدراسية في المرحلة الإعدادية من بيت أعمامه قضية تشغله أكثر من استعادة تركته المنهوبة، وبناءً عليها يستطيع استخراج وثيقة هويته.

لكن لعنة كونه من المولدين تظل تطارده، فيقرر الذهاب إلى أثيوبيا بحثًا عن عائلة أمه الحشية، لكنه يكتشف هناك أنه مجرد (كلس) أي مولد باللغة الحشية، فهو ابن لأب يمني من أم حشية، ويروي مجموعة أخرى من الصور المأساوية التي يعيشها هناك أبناء اليمنيين المهاجرين.

كما أن (نزهة عائلية) 2017 لبسام شمس الدين لا تنتقد الأوضاع الاجتماعية والأعراف القبلية التي تسود المجتمعات المحلية وتتحكم في شؤونها حتى تتحول سجنًا لمن يؤمنون بها فحسب، بل تتحول

الماضي والحاضر، فلا تركني في سبيلي، كلما أحاول نسيانها تلاحقني في المنام، حلمت أكثر من مرة بمحمد سالم يجوب بي شوارع كبيرة، ليست ضيقة في دوعن، مدينة كبيرة وهو يقول بصوت متقطع، وأكثر وحشية من قبل: عبد للبيع، عبد للبيع، من يشتري؟ هذا سالمين العبد للبيع بسعر مغرٍ”.

إن مشكلة الهوية واللون الأسود ومعاناة المولدين كان قد كتب عنها محمد أحمد عبد الولي (يموتون غرباء) 1971، والتي يمكن عدّها أولى الكتابات الجريئة في تناول موضوع هوية المولدين من ذوي البشرة السوداء، غير أن سامي الشاطبي (أنف واحد لوطنين) 2017 سيعد تعميّقًا لهذه القضية في إطار مفارقة نكوص المجتمع باتجاه القيم القبلية والعنصرية السلبية.

تقدم هذه الرواية إشكالية قديمة جديدة، تتصل بسؤال الهوية والانتماء، ليس كما تقدمها الذات عن نفسها بوصفه اختيارًا من لدنها حين تدافع عن هويتها وتعتز بذلك، وإنما تقدم الرواية هذه الإشكالية من خلال نقد الرؤية السلبية في المجتمعات المتخلفة التي تتعصب لفكرة اللون في نظرتها لهؤلاء الذين يطلق عليهم اسم (مولد)، والتي تحدت دلالتها فقط في أبناء اليمنيين من أمهات حشيات أو أفريقيات سود.

ذلك ما يعبر عنه الفتى “صادق” الذي يعاني من التمييز العنصري في مجتمع متخلف يعيد إنتاج القهر والنظرة الاستعلائية على طائفة من أبناء جلدته بسبب اللون، ذلك ما دفع الفتى المولد إلى إطلاق أمنيته:

“آه، لو كانت أمي فرنسية أو أمريكية، لكنوا لي احترامًا وخوفًا مبالغًا فيهما”.

ما يعني أن الموقف هو من الأسود وليس من المولد، وهو موقف سليل ثقافة لا ترى في الأسود غير المعاني السلبية التي هي في الواقع انعكاس لثقافتها العنصرية العصبوية.

يصبح الأسود ضحية لممارسة أشكال القهر والظلم الاجتماعي، وبمهارة بالغة يسلط سامي الشاطبي في هذه الرواية الضوء على خطاب الظلم

اليهودي، في البعدين الاجتماعي والثقافي، على النحو الذي صاغته رواية (بخور عدني) 2014 لعللي المقري، وذلك من خلال سؤال الهوية والمواطنة والعلاقة بالمكان، وعلى نحو خاص في القسم الثاني من الرواية الذي حمل عنوان (دكان اليهودي). غاص فيه المقري في أعماق علاقة اليهود اليمنيين بمجتمعهم المديني العدني، وكيف تحولوا في لحظة كراهية سياسية طارئة على تاريخ طويل من التعايش إلى أولى ضحايا ردة الفعل الشعبية على قضية احتلال فلسطين.

كانت الرواية تركز أيضًا بعناية فائقة على خصوصية التعدد والتنوع الثقافي والديني الذي عاشته مدينة عدن في نهاية النصف الثاني من القرن الماضي، بما في ذلك مجتمع اليهود، وفي أثناء ذلك يستعيد الكاتب صورة عدن "الكوسموبوليتية" في ظل الاحتلال البريطاني، وعلاقة الشخصيات المتعددة أعراقها وثقافتها بالمكان المديني، بوصفه صاهرًا لكل أشكال الهويات الفردية والاجتماعية والعرقية والتقليدية في إطار هوية جديدة عابرة لحدود اللون والعرق، هي هوية "العدني"، بوصفها نسبة إلى المدينة وليس إلى العرق أو المعتقدات.

ومن خلال منظور الراوي وهو شاب فرنسي هارب من التجنيد في المقاومة الفرنسية في الحرب العالمية، يحاول أن يجد لنفسه هوية بديلة في مكان مفارق، وتطرح الرواية في أثناء ذلك سؤالاً مهمًا في طبيعة الهوية: من هو العدني؟

فتصبح مدينة عدن أشبه بالحلم أو اليوتوبيا الذي تنصهر فيه أجناس بشرية ومعتقدات وأديان باتت تنتمي إليها، غير أن تحولات الواقع العنيفة التي تشهدها المدينة عند بداية تأسيس الدولة الوطنية في الجنوب تؤدي إلى نهايات مأساوية لحلم جميع شخصيات الرواية.

وهذه الرؤية الكوسموبوليتية لمدينة "عدن" في جنوب اليمن في الخمسينيات سوف تعيد تسريد مروياتها رواية (ستيمر بوينت) 2015 لأحمد زين، والتي تصف يوميات "التواهي" الحي الأجنبي

إلى مسبار لاختبار صدق هذه الأعراف والقيم القبلية وإبراز تناقضاتها.

وتتناول الرواية خطًا سرديًا يروي تفاصيل الحياة التي يعيشها الشاب الجزار الذي ينتمي إلى فئة (البَّيع)، والتي يُنظر إليها بشيء من الانتقاص، بعد أن يجد نفسه متورطًا رغمًا عنه في نزاع بين قبيلتي آل طعيم وآل شهوان، حين تقوم الأخيرة باغتيال زعيم القبيلة الأولى في وسط السوق، ما يعد عيبًا وانتهاكًا للعرف القبلي الذي لا يسمح بذلك.

ويشهد مأمون تفاصيل واقعة الاغتيال من عتبة باب دكانته، فيجد نفسه مضطربًا في تلك اللحظة للدفاع عن الفتى الصغير ابن الزعيم القبلي المقتول، الذي استنجد به حين دلف إلى دكانته، ويحول دون قتله، ويترب على ذلك سخط قبيلة آل شهوان عليه، فيصبح متورطًا في هذا النزاع القبلي.

وتتوالى مجموعة من الأحداث التي تستمر لأكثر من عشرين سنة تصف اتصاله وتبعيته لأسرة الشيخ القبلي المقتول، وما يحدثه ذلك من تأثيرات إيجابية وسلبية في مسارات حياته.

وتنتهي الرواية بمشهدية بالغة الدلالة والإيحاء، وهي اجتياح القبيلة بكل أفرادها وأسلحتها للمدينة من أجل القيام بعملية الثأر القبلي، تصبح المدينة مكانًا مستباحًا للقيم القبلية السلبية، وهي حالة استعارية للمشهد العنيف لحظة سقوط صنعاء في 2014 إثر اجتياح مليشيات الحوثيين.

أما تناول موضوع اليهود اليمنيين، الذي بات يشكل أحد أهم ظواهر المشهد الروائي الجديد، فقد تناوله الكتاب في مستويات ورؤى متعددة للآخر اليهودي، بداية بحضوره على استحياء في رؤيتين مختلفتين، في كل من روايتي (ركام وزهر) 1988، ليحيى علي الإرياني، في صورة المعلم "سالم" اليهودي التي تحظى بالاحترام بوصفها رمزًا للطيبة والخبرة بشؤون القرويين ومساعدتهم، و(زهافار) لياسر عبد الباقي، التي تقدم صورة لليهودي المتطرف الذي يمارس العنف.

ثم يتحول الغوص في تفاصيل العلاقة بالآخر

التوراة وجمع الثروة وشراء بيوت ذي شوذب المحرم بيعها على اليهود جعله يعقد صفقة التحول الديني، كاشفة في أثناء ذلك عن الصراع الداخلي في إطار البنية الاجتماعية القبلية السلبية التي تعتمد في سُلّمها على ترسيخ فكرة القبلية والطائفة المهنية والدينية.

الرعيوي يبقى رعيًّا مهما توفرت له شروط الانسلاخ عن طبقته أو فئته، واليهودي يبقى كذلك يهوديًّا مهتديًّا حتى إن تحول إلى الإسلام، وبهذا تقدم (حانوت شوذب) نقدًا مباشرًا للواقع القبلي الذي يستند على موروثات سلبية، وعلى الرغم من أن هذا النقد المجتمعي بات تقليدًا، فإنه لم يخلُ من جرأة التناول في إطار وضعية اليهود في هذا السلم الاجتماعي.

وعلى الرغم من وفرة الروايات اليمنية التي تناولت موضوع اليهود اليمنيين، فقد كانت في مجملها تعيد قراءة العلاقة بين الأنا والآخر اليهودي ليس بوصفه مفارقًا، وإنما بوصفه جزءًا من تشكيلات الذات والهوية الجماعية نفسها، ولذلك جاءت خالية من الرؤية التنميطية لصورة اليهودي السلبية.

وفي البعد التاريخي تحاول رواية (اليهودي الحالي) 2009 لعلي المقري تقديم "تحليل تاريخي" عن واقع العلاقات الاجتماعية بين اليهود والمسلمين من زاوية تناقضات الهوية المتحولة، وكذلك تفعل (ظلمة يائيل) 2011 للغربي عمران في الاتجاه نحو العمق التاريخي الذي يعود للقرن الخامس الهجري، في تفاصيل حياة يهودية بوصفها "تخيلاً تاريخياً"، وتستمد تفاصيلها إلى روايته الأخيرة (مملكة الجواري) 2017.

وهكذا ستحتل ظاهرة تسريد حيوات اليهود مساحة أوسع في الروايات، بوصفهم أكثر الفئات الاجتماعية تعرضًا للظلم الاجتماعي والتهميش، لكنهم أيضًا ليسوا وحدهم من يطالهم التهميش في مجتمع يعيد إنتاج أشكال القهر والاستبداد والتمييز على نفسه.

التجاري في مدينة عدن، الذي يحمل الاسم الإنجليزي "ستيمر بوينت"، بمختلف أجناسه وأمكنته وتفاعلات شخصياته عشية الاستقلال الوطني، يصف زين لحظات الانفعالات والتوتر النفسي بسبب التحولات العنيفة التي شهدتها المدينة ورحيل الجاليات الأجنبية عنها.

وتتسم روايتا علي المقري وأحمد زين بنزعة حنينية لصورة المدينة الكوزموبوليتارية، وهي ليست نتاج سرد تكوحي ما بعد الكولونيالي يمجّد الاستعمار وزمنه، وإنما ممكن دلالة السرد في المفارقة التاريخية المأساوية لتحولات الواقع الراهن لعدن، في ظل غياب تلك الحالة المدنية الخمسينية وقيمها الحضارية في التعايش، والتي كانت قد أخذت في التشكل آنذاك، وإن كانت بفعل الاتصال بالاستعمار: بريطانيون وفرنسيون وإيطاليون وجنسيات أوروبية أخرى، أو الاتصال بمستويات متعددة من الآخر وثقافته؛ هنود وصوماليون وآسيويون وأفارقة، أو الخليط من الديانات والمذاهب: مسلمون ومسيحيون ويهود وهندوس وبهرة إسماعيليون.

وهي صورة مفارقة للمدينة المتهكة بمظاهر التريف والفوضى التي شهدتها المدينة اليمنية في العقود الأخيرة.

آخر الأعمال الروائية التي تناولت موضوع اليهود (حانوت شوذب) 2017 لعبدالله عباس الإرياني، وفي الحانوت تفاصيل الحياة الداخلية لليهود اليمنيين الذين رفضوا الهجرة إلى فلسطين المحتلة، وكيف تحول بعضهم إلى "مهتدين" بدخولهم الإسلام.

تطرح الرواية مشكلات الهويات المتحولة؛ شوذب التي تحولت إلى خديجة، ويعقوب الذي تحول إلى عبدالصمد، وحاييم الذي تحول إلى عبدالواسع، وسلسلة الإغراءات والدوافع التي جعلتهم يدينون بالإسلام.

مقاومة فكرة الهجرة دفعت بشوذب إلى البقاء في مجتمعها، وحب "نعائم" المسلمة دفع يعقوب إلى ترك يهوديته، ورغبة حاييم في البحث عن مخطوط

ربيع عربي وروائي:

بعد ثورة التغيير التي شهدتها اليمن في الحادي عشر من فبراير 2011، بوصفها امتداداً لثورات الربيع العربي، تحول هذا الربيع الثوري إلى ربيع روائي يمني، مُثل سردياً في كتابات روائية تفاوتت في مقاربتها لثورة التغيير اليمنية.

كتب عبدالله عباس الإرياني (جولة كنتاكي) 2014، وتحيل إلى الوقائع والمكان الذي جرت فيه مواجهات دامية بين شباب التغيير والسلطات، وجاءت رواية (بئر زينب) 2015 لندى شعلان مستندة إلى منظور نسوي اتخذ من جرحى الثورة المنسيين خطأً سردياً في تناول أحداث ثورة التغيير. ولم يكن تعاطي الروائيين محايداً في الموقف من ثورة التغيير اليمنية، ويبدو أنه لا حياد في مثل هذه الموضوعات الكبرى.

وستكتب نادية الكوكباني (سوق علي محسن) 2016، وترصد يوميات الثورة الشبابية وتفاصيلها من خلال عيني طفلين من المهمشين، تدفعهما ظروفهما البائسة إلى ترك التعليم والعمل في أحد الأسواق الشعبية القريبة من الساحة التي يتجمع فيها المحتجون.

لا تتجاوز أحلام الطفلين الحصول على مبلغ بسيط خلال يوم عمل شاق، أو امتلاك عربة بائع متجول صغيرة، يجدا نفسيهما ضمن مرتادي ساحة التغيير، وتتداخل أحلامهما بأحلام الشباب التأثير في ساحة التغيير، وفي اللحظة التي ينمو إدراكهما ببشاعة الواقع الذي يعيشانه، يصبحان من ضحايا العنف الدموي الذي تتعرض له الساحة أسوة بأبرياء آخرين.

قتل الطفلين في أثناء هجوم قوات الأمن على المحتجين معادل رمزي لقتل الثورة ووأدها.

وترصد (سوق علي محسن) سوسيولوجيا الثورة وتحولاتها بعد انضمام الأحزاب والكيانات السياسية والقبلية والعسكرية الانتهازية التي تسببت في تحويل ثورة الشباب عن مسارها السلمي ومطالبها الأساسية.

ومع تطور الأحداث على مستوى الصراع السياسي بين قوتين وساحتين في صنعاء: مؤيدة ومعارضة، تبدو الطبقات الهامشية التي تسكن الأحياء الشعبية التي تطل على أحياء المدينة وساحاتها المتصارعة ترقب الأحداث من بعيد، وهي منشغلة بتأمين معيشتها ومتطلبات قوتها بدفع أطفالها للعمل في الساحتين.

وتلامس الرواية في أثناء ذلك العديد من الأوجاع الاجتماعية والسياسية التي كانت أحد أسباب الثورة الشبابية، منها: حروب صعدة والحركة الحوثية، عمالة الأطفال، التحرش الجنسي، الفقر والفساد، انتهاك الحقوق والحريات، عقم الحياة السياسية، وغيرها، مما جعل الرواية تغرق في سرد تفاصيل الأحداث والشخصيات، وتتحول إلى سجل توثيقي ليوميات الثورة، وكأنها تحاول أن تثبت ما يمكن تتيته روائياً من ذاكرة جماعية في لحظة حلم طوباوي، خشية أن يتعرض للنسيان أو التلفيق والتشويه.

وتميل رواية (ثورة مهيبوب) 2017 للمياء الإرياني في تناولها لثورة التغيير إلى التركيز في السرد، وبطلها "مهيبوب" من أشد الفئات الهامشية، يعيش على رصيف عمارة الحاج صالح، وينام بداخل كيس، ويرقب من خلال الشارع التغيير والتحولات التي تمر بها المدينة وطبقاتها؛ سيارات فارهة تعبر الشارع باستعلاء وجنون، فقراء ومتسولون، عربات عسكرية، مسلحون يتبعون أحد الشخصيات العسكرية يستولون على الممتلكات، أبرياء وضحايا يعبرون، وآخرون مجرمون وجلادون.

ويتشكل وعي مهيبوب بالأشياء من حوله خلال الكلمات التي كان يكتبها على الجدار بعد أن كان يسمعها من "هزاع" الشاب المثقف التأثير الذي يسكن في العمارة، وحين يبدأ شباب الثورة اعتصاماتهم يجدهم يرددون الكلمات التي كان يسمعها من هزاع.

ولأنه يثق به يذهب معه إلى ساحة التغيير، لكنه يشعر بالصدمة والخيبة عندما يرى ذلك العقيد الذي تخصص في نهب الأراضي والممتلكات

دول: العراق، سوريا، وليبيا، أنموذجاً للبلدان العربية الراضة تحت حكم الزعماء الديكتاتوريين إلى درجة تدمير الهويات الوطنية والثقافية. تناول (بلاد القائد) ورطة كاتب روائي مشهور، دفعته ظروفه المادية الصعبة ومرض زوجته إلى أن يجد نفسه في بلاد القائد، ضمن لجنة أوكل إليها أن تكتب سيرة القائد، التي يجب أن تمجد مآثره وبطولاته إلى أقصى درجات التبجيل والتأليه الذي يلي جنونه.

غير أن الشعب يثور على الزعيم الطاغية، قبل أن تنجز اللجنة مهمتها، فيسقط الزعيم القائد سقوطاً تراجمياً، وينفطر عقد النظام والحاشية، وعقد لجنة كتابة سيرته، وكل شيء يغدو إلى انفرط طاغ ومجنون، بما في ذلك الناثرون على الزعيم القائد:

“وكان الكل صار ضد الكل، يصرخون بلا معنى، إذ بدت الثورة وكأنها تعني التقارب مع الموت أكثر مما تعني الاقتراب من الحياة.” وهذه إشارة ساخرة من المصير الأساوي الذي تعاني منه الثورات والشعوب.

حروب وإرهاب:

يقدم وليد دماج في رواية (أبو صهيب العزي) 2019، تخيلاً روائياً لظاهرة الإرهاب والتطرف الديني التي باتت تجتاح العالم بفعل انتشار التنظيمات والجماعات المسلحة، ويقدم في أثناء ذلك رؤية تحليلية عميقة لا تفصل بين ما هو سياسي واجتماعي واقتصادي وثقافي، وأثر مجموعة من العوامل والمؤثرات المحلية والدولية في تنامي الظاهرة الإرهابية.

وهذا لا يعني أن الرواية تؤدي وظيفة البحث الاجتماعي، أو توجه إلى التناول المباشر في تمثيلها السري للإرهاب، وإنما تفعل ذلك في حبكة سردية مذهشة مستخدمة مجموعة من التقنيات والأساليب السردية، وتستنطق بجرأة بالغة العديد من الزوايا والظروف المسكوت عنها. ينهض الخطاب الروائي بفعل المكاشفة

قد التحق بالثورة، وعندئذ يقرر مهيب العودة إلى رصيفه، وإلى كيسه الذي ينام فيه، والذي يشكل ترميزاً لكيس كبير من الظلمة والعزلة دخلته اليمن، عقب فشل ثورة التغيير في تحقيق أهدافها. وهنا نرى أن الروائيتين تقدمان صورة واحدة للأوضاع التي تسببت في تعثر حلم التغيير في اليمن، والذي سيتحول إلى حرب تدميرية كبرى لم يشهد اليمن مثيلاً في تاريخه الحديث، قد تجد في السنوات القادمة من يسجل آثارها وعبئتها في صورة المتخيل الروائي.

إن جنون الواقع ومأساويته الكبيرة تصل إلى حدٍّ من الغرابة تفوق غرابة الخيال المولد للدهشة، ولعلّ في هذا بعض مأزق الكتابة الروائية التي ستبدو محاكاة لا تخيلاً، يصبح هاجس النص وكأنه تدوين هذه الغرابة لا تخيلها، ولذلك سيلجأ السرد إلى حيله في إضفاء الدهشة باستخدام تقنيات كالسخرية والمفارقة، كالتي لجأت إليها (بلاد القائد) 2019 لعلّي المقري، وهي رواية سياسية بامتياز. يطل بوساطتها القارئ على مروي حياة الزعيم الطاغية وعالمه الحافل بالترجسية والوحشية والجنون، في صورة مراهية لشخصية الزعيم العربي الديكتاتوري الذي نشهد استبداده وكوارثه في الواقع، كاشفة تفاصيل محيطه الخاص من حاشية وأبناء ومنافقين وضحايا، وكل ما يكتنزه مروي قصة الطاغية من استبداد ووحشية واستخفاف بالشعب.

وكانما يتعرف القارئ على تفاصيلها للمرة الأولى في عالم التخيل، وهنا مكمن عبقرية الكتابة ووظيفة اللغة السردية في إعادة بناء التفاصيل والأحداث في حبكة سردية مشوقة، تجعلنا ندلف إلى ما نعلم تفاصيله في الواقع بعين أخرى لا تمل من لذة الدهشة والمتعة والاكتشاف.

وبلاد القائد.. أو “عزاسويا” – كما يأتي اسمها في السرد – وهي استعارة كنائية لدولة عربية قبل أن تُطمس هويتها وتتحول بمن فيها من حجر وبشر إلى حمل اسم بلاد القائد. وعزاسويا اسم منحوت من حروف أسماء ثلاث

الأعمال الإرهابية، مثل الحرب واجتياح الملبشيات الحوثية لصنعاء، وبروز الوعي السلافي العرقي الزائف والنزعات الطائفية، وتغذية التناقضات الفكرية والمذهبية في العقدين الأخيرين، واعتقال الصحفيين واتخاذهم دروعاً بشرية في المواقع العسكرية، وقمع المظاهرات النسائية والحركة المدنية المناهضة للحرب والاعتقالات، والاختفاء القسري، وتهريب المخطوطات وتدمير الآثار اليمنية، وغير ذلك مما يمور به الواقع في ظل الحرب والإرهاب.

ويبدو الواقع أقرب إلى فيلم مرعب ينتجه أكثر المخرجين عبقرية وسوريالية، وقد استعانت الرواية نفسها بهذه التقنيات السينمائية في بنية سردية تعتمد على تنوع اللوحات والمشاهد والفصول واختيار تسمياتها: "اللقطات" التي تتناول سرد الاعتقال ومشاهد التعذيب، و"المشهد الجاني" لسرد الأسرة ومعاناتها، و"الفلاش باك" لماضي صادق قبل الاعتقال، و"التقارير" لسرد الجهات الأمنية ومروياتها الكاذبة، و"الزومر" لسرد الوقائع السرية الحقيقية غير المعلنة عن صادق.

وهي تقنيات تستقطب القارئ في جمع تشظيات الحكاية وإعادة بناء المروي، في دلالة على تراجيديا الواقع وسورياليته العميقة، ما يجعل هذه الرواية من أكثر الروايات تجريبية في تناولها لموضوع الإرهاب، ذلك أن التجريب يتصل باستخدام تقنيات جديدة غير مسبقة في إنتاج الدلالة السردية، كما يعني أيضاً تناول الموضوعات بأساليب وزوايا جديدة.

أما الحرب بما تتطوي عليه من مشهديات وتخيل، فقد أصبحت موضوعاً روائياً طاعياً في العقد الأخير.

والمساءلة، ولا يعتمد على الأسلوب التمثيلي أو نموذج القلب الجاهز في رسم صورة الإرهابي أو المتطرف الديني الذي وقعت فيه بعض الأعمال الروائية العربية والمحلية في تناولها السرد للإرهاب.

تبدأ الرواية من وضع أولي يظهر فيه الموظف "صادق العزي" بين أسرته في حالة من الفرح والنشوة لحصوله على فرصة السفر خارج البلاد لحضور دورة تدريبية مهنية، هو شخصية بسيطة وانطوائية تكره السياسة ولا تهتم بغير شؤونها الحياتية، لكنه يعتقل في أثناء سفره بمجرد الاشتباه، ظناً أنه "أبو صهيب العزي" الشخصية الإرهابية الخطيرة التي تبحث عنها السلطات.

يتعرض صادق للتعذيب والتلفيق والمعاملة الوحشية من قبل السلطات، وتضمي الرواية في خطوط سردية متعددة، وفي سلسلة من الأحداث التي يكشف فيها ما يجري من الدسائس في عالم المخابرات والسجون، والتي يختلط فيها السجانون بالإرهابيين، والجلادون بالضحايا.

ويُكشف أيضاً عن الأساليب والعوالم الداخلية للجماعات الإرهابية وطرائقها في استقطاب الأعضاء وتجنيدهم لصالحها من داخل السجون، تفشي الرواية أسرار عالمين متناقضين لكنهما متشابهان في أساليبهما في الاستقطاب والتجنيد.

يمر "صادق" - الذي لا يمكن تجاوز دلالة تخير اسمه - بمجموعة من الأوضاع في داخل السجن وخارجه، وفي الوضع الأخير يتحول "صادق العزي" إلى "أبو صهيب العزي"، بعد أن تملأ نفسه الرغبة في الانتقام ممن تسببوا في تدمير حياته.

وكما لا يمكن فصل موضوع الإرهاب في اليمن عن العديد من التشعبات في المشهد المحلي في السنوات الأخيرة، وذلك ما يفتطن له الكاتب الذي يدير لعبته السردية بين العديد من الخطوط المتداخلة التي يحفل بها الواقع ولا تقل وحشية عن

تداعيات الحرب على البنية الثقافية في اليمن

عيبان محمد السامعي

المستويات.

فعلى مستوى البنية المادية، أدت الحرب إلى تدهور كبير في النظام التعليمي، وارتفاع معدل التسرب الدراسي، وانقطاع رواتب المعلمين، وتدمير الآلاف من المدارس والمنشآت التعليمية، وتدهور التعليم الجامعي، وهجرة العقول والكفاءات الأكاديمية.

وعلى مستوى البنية البشرية، فقد تسببت الحرب بتدهور الأوضاع المعيشية والاقتصادية للمثقفين والمبدعين، الأمر الذي دفع بعضهم إلى العمل في مهن هامشية، أو الهجرة، علاوة على تعرضهم لانتهاكات متعددة. وبالرغم من ذلك، فقد برزت أشكال من «المقاومة الثقافية» تحاول مقاومة هذا الواقع المزري، وتقديم خطاب وطني يتجاوز الانقسامات العصبوية.

أما على مستوى البنية الرمزية، فيستعرض البحث التداعيات العميقة للحرب على الوعي الاجتماعي والخطاب والقيم الاجتماعية. فقد أدت الحرب إلى تنامي ثقافة العنف والكراهية، وتوظيف الذاكرة والمقررات التعليمية والفتاوى الدينية في تعميق الانقسامات السياسية، كما شهد نسق القيم الاجتماعية تصدعات عميقة بما يعكس وجود حالة من الأنوميا أو اللامعيارية التي تشير إلى فقدان المعايير، وبروز مظاهر التحلل والتفكك الذي يصيب البناء الاجتماعي.

ثانيًا: الإطار المفاهيمي:

1 - مفهوم الحرب (War):

تعني «الحرب» في التحديد اللغوي: «القتال بين فئتين» [2] وهي: «نقيض السلم» [3].

أولاً: مقدمة

تعد «الحرب ضرباً من الوباء الاجتماعي» [1] وككل وباء عندما ينتشر يأخذ طابع الاكتساح الفوري والسريع والشامل، لكنه لا يزول بالسرعة نفسها، بل يترك بصماته وآثاره لأمدٍ طويل؛ كذلك الحرب عندما تنشب في أي مكان، فإنها تنتشر كالنار في الهشيم، وترتك بصماتها في البنيان الاجتماعي والثقافي.

تشهد اليمن منذ مارس 2015 حرباً أهلية - إقليمية مزدوجة، تسببت بوحدةٍ من أسوأ الأزمات الإنسانية على مستوى العالم وفقاً للأمم المتحدة. وأحدثت تغيرات عميقة وحادة في بنية المجتمع، وقلبت حياة الناس رأساً على عقب، ليس فقط على المستوى الإنساني والسياسي والاقتصادي، بل أيضاً على مستوى البنية الثقافية التي تعد المنظومة المادية والبشرية والرمزية النازمة لحياة المجتمع وتفاعلاته وهويته وقيمه ومعاييره الاجتماعية.

يهدف هذا البحث إلى تحليل تداعيات الحرب على البنية الثقافية في اليمن، من خلال تسليط الضوء على مكوناتها المختلفة: المادية، والبشرية، والرمزية. ويبدأ بتقديم إطار مفاهيمي للحرب والثقافة والبنية الثقافية، مبنياً أن البنية الثقافية تعد منظومة مركبة تشمل: العناصر المادية (المعالم الأثرية والمنشآت التعليمية والثقافية)، والعناصر البشرية (المثقفون والمبدعون)، والعناصر الرمزية (الوعي، والخطاب، والقيم الاجتماعية). واستناداً إلى ذلك يقدم البحث تحليلاً لتأثيرات الحرب على كل مستوى من هذه

والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعاً بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها، ويشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما يشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات». [11]

3 - مفهوم البنية الثقافية (Cultural structure):

هي منظومة مركبة تتكون من ثلاثة أجزاء (البنية المادية والبنية الرمزية والبنية الإبداعية)، المنتجة اجتماعياً، وتمثل إطاراً مرجعياً ينظم إدراك الأفراد للعالم المحيط بهم، ويوجه سلوكياتهم، ويشكل هوياتهم، ويمنح معنى لوجودهم الاجتماعي. أ- البنية المادية للثقافة:

تضم كل ما هو ملموس أو محسوس من مكونات الثقافة، مثل:

- المعالم التاريخية والأثرية (المدن التاريخية، والقلاع، والحصون، والمساجد التاريخية).
- المقتنيات الأثرية (تماثيل، ونقوش، ومخطوطات، وأدوات تراثية).
- المنشآت التعليمية (المدارس، الجامعات، ... إلخ).
- المنشآت الثقافية (المتاحف، ودور المخطوطات، والمكتبات، ودور النشر، والمراكز والمؤسسات الثقافية والإبداعية... إلخ).

ب- البنية البشرية للثقافة:

تمثل العنصر البشري الذي ينتج الثقافة وكافة أنماط الإبداع الثقافي والفكري، مثل: المثقفين، والأدباء، والكتاب، والفنانين، والموهوبين... إلخ.

ج- البنية الرمزية للثقافة:

تتضمن الجوانب غير الملموسة من الثقافة، مثل: الوعي، والتصورات، والخطاب، والذاكرة الجمعية، والقيم الاجتماعية، وغيرها.

ثالثاً: تداعيات الحرب على البنية المادية

للثقافة:

وتعني في التحديد الاصطلاحي: «ظاهرة استخدام العنف والإكراه كوسيلة لحماية مصالح أو لتوسيع نفوذ أو لحسم خلاف حول مصالح أو مطالب متعارضة بين جماعتين من البشر». [4] وتتسوع الحروب في طبيعتها، وأسبابها، ودوافعها، وأشكالها، والقوى التي تشترك فيها، ومن أبرزها: الحرب الأهلية.

الحرب الأهلية (Civil War):

تُعرف بأنها: «قتال مسلح ينشب بين أبناء البلد الواحد يتجاوز بتوسعه وامتداده مجرد تمرد أو عصيان مسلح». [5]

وهي - أيضاً - «صراع مسلح ينشب داخل إقليم الدولة، يتميز بأن كلاً من الطرفين المتنازعين يفرض سلطانه على جزء معين من إقليم الدولة، ويمارس فيه السلطات التي تمارسها الحكومات الشرعية كجباية الضرائب والتجنيد والتقاضى... إلخ». [6]

2 - مفهوم الثقافة (Culture):

يعد مفهوم الثقافة مفهوماً إشكالياً، ظل مدار جدل واسع بين مدارس فكرية، واتجاهات سياسية، واجتماعية عديدة [7] ولا يزال كذلك حتى يومنا.

في اللغة العربية، تأتي كلمة الثقافة من الفعل ثَقَّفَ، وَثَّقَ الشيءَ ثَقْفًا وَثَقْفًا وَثَّقُوهُ: حَذَقَهُ. وَرَجُلٌ ثَقِفٌ وَثَقِفٌ وَثَقْفٌ: حَازِقٌ فَهْمٌ. ويقال: ثَقِفَ الشيءَ وهو سرعة التعلم. [8]

وفي العلوم الاجتماعية هناك تعريفات للثقافة لا حصر لها، ورغم ذلك، فإنه يمكن تمييز مفهومين للثقافة: «الأول عام، واسع، فكري - مادي، أي يشمل المنتجات الفكرية والوسائط التكنولوجية، والثاني خاص، أضيق، يختص بمنتجات الفكر وحده». [9]

وفي ضوء ذلك، يمكن القول بأن الثقافة تشمل «كل ما هو موجود في المجتمع الإنساني، ويتم توارثه اجتماعياً، وليس بيولوجياً». [10] وهي - وفقاً لمنظمة اليونسكو - ذلك النسق المركب الذي «يشمل جميع السمات الروحية والمادية

أحدث نزيفاً حاداً في الكوادر الأكاديمية، وتضاعف معدل هجرة العقول إلى خارج اليمن. [19]

2- التداعيات على المعالم التاريخية والمواقع الأثرية:

غيرت الحرب وجه البلاد، بفعل التدمير الواسع والمنهجي الذي استهدف البشر والشجر والحجر. فقد تسببت بأضرار فادحة بعناصر التراث الثقافي المادي، وفي مقدمة ذلك الآثار والمعالم التاريخية والمباني الأثرية والدينية، إذ تعرضت للتدمير والاستهداف المنهجي. وتشير بعض الإحصائيات إلى تعرض (63) موقعاً أثرياً وتاريخياً للتدمير الكلي أو الجزئي، أو لأضرار جراء استهدافها بشكل مباشر أو غير مباشر من قبل أطراف الصراع، بما في ذلك مواقع مسجلة في قائمة التراث العالمي، مثل: مدينة صنعاء القديمة، التي تعرضت لغارات جوية من قوات التحالف العربي، إضافةً إلى (9) متاحف وطنية.

[20]

وقد تنوعت أنماط الاعتداءات التي استهدفت تلك المواقع بين القصف الجوي، والهجمات البرية، والتفجير، والتخريب، والهدم المتعمد وإلحاق الأضرار، علاوةً على استخدام الأعيان الثقافية لأغراض عسكرية. [21] وفي هذا السياق، تعرضت معالم تاريخية مهمة لأضرار جسيمة، ومنها: سد مأرب القديم بمحافظة مأرب، وحصن كوكبان بمحافظة المحويت، وقصر دار الحجر بمحافظة صنعاء، وقلعة القاهرة بمدينة تعز.

كما لم تسلم المعالم الدينية ذات الطابع التاريخي من الاعتداءات، إذ قامت جماعات متطرفة بتدمير عدد منها، مثل: هدم بقايا مسجد أثري في منطقة الفازة بمديرية التحيتا محافظة الحديدة، الذي يعود تاريخه إلى نحو 1200 سنة، وذلك في أكتوبر 2018، إضافةً إلى هدم قبة العارف الصوفي عبد الهادي السوداني في مدينة تعز، التي يعود تاريخها إلى ما يقارب 600 عام، وذلك في يوليو 2016. [22]

1 - التداعيات على النظام التعليمي:

يعاني النظام التعليمي في اليمن منذ عقود من تحديات وأزمات جمة، وقد فاقمت الحرب من تدهور أوضاعه على نحوٍ فادح. هذا ما تظهره الإحصاءات المتاحة التي تشير إلى وجود (4.2) ملايين طفل وطفلة (من 5 إلى 17 عاماً) لا يلتحقون بالمدارس، منهم (1.5) مليون من الأطفال النازحين انقطع تعليمهم فجأة بسبب النزوح المتعدد [12]، وهو مستوى خطير للغاية، ويمثل «قنبلة موقوتة» تهدد مستقبل البلاد. كما يوجد نحو (1.3) مليون طفل نازح يواجهون بيئة تعليمية متدهورة، تتمثل في اكتظاظ الفصول الدراسية، ونقص الموارد، فضلاً عن وجود (600,426) طفلاً من ذوي الإعاقة، يعانون من نقص الكوادر التعليمية المؤهلة، ووسائل التعليم الملائمة، وضعف في الوصول الفعلي إلى المدارس. [13]

ومما يفاقم من حدة الوضع هو أن ما يُقدَّر بنحو (70%) من إجمالي العاملين في مجال التدريس لا يتقاضون مرتباتهم منذ أكتوبر 2016 [14] مما دفع بالكثير منهم إلى التوقف عن التدريس لإيجاد سبل أخرى لإعالة أسرهم. [15] ناهيك عن النقص الكبير في توفر الكتب المدرسية، وشحة التمويل الحكومي، وتضرر البنية التحتية للتعليم بشكل كبير، إذ بلغ إجمالي عدد المدارس المتضررة جراء الحرب (2783) مدرسة، منها (10.8%) متضررة كلياً و (48.6%) متضررة جزئياً. [16]

على صعيد التعليم الجامعي، تسببت الحرب بتراجع كبير في معدلات الالتحاق بالجامعات [17] وتدهور حاد في الأوضاع المعيشية لأعضاء هيئة التدريس؛ فقد أدى توقف صرف رواتب الأكاديميين الذين يقطنون في المناطق الخاضعة لسيطرة جماعة الحوثيين، والتآكل المستمر في القيمة الحقيقية لرواتب الأكاديميين العاملين في مناطق سيطرة الحكومة الشرعية؛ [18] إلى تفاقم حالة عدم الاستقرار الوظيفي والمعيشي، الأمر الذي

الآثار والاتجار بها، إذ يؤدي ذلك إلى تجريف المواقع الأثرية وفقدان القطع لقيمتها العلمية نتيجة انتزاعها من سياقها التاريخي المرتبط بمكان اكتشافها والطبقة الأركيولوجية واللقى المصاحبة لها، وبذلك فإن تهريب كل قطعة لا يعني فقدان أثر مادي فحسب، بل ضياع جزء من تاريخ اليمن القديم ضياعاً دائماً غير قابل للاستعادة.[25]

إن مجمل هذه الانتهاكات التي تطال التراث الثقافي المادي تمثل تهديداً كبيراً للهوية الثقافية الوطنية، إذ يؤدي استهداف المعالم الأثرية وتهريب الآثار إلى محو الذاكرة الجمعية، وتدمير الرأسمال الثقافي الوطني، وانقطاع التواصل الثقافي بين الأجيال.

3 - التداعيات على المؤسسات الثقافية والفنية:

لا يختلف وضع المؤسسات الثقافية والفنية عن حال المواقع التاريخية والأثرية بفعل الحرب، إذ تشير المعطيات المتاحة إلى إغلاق (35) متحفاً في عموم محافظات الجمهورية، وإغلاق (6) دور متخصصة في حفظ المخطوطات، في وقتٍ تواجه نحو (25) ألف مخطوطة مسجلة رسمياً مخاطر جدية.[26]

وفي السياق ذاته، تعرضت بعض المؤسسات الثقافية لتدهور كبير، فالهيئة العامة للكتاب، التي تعد الجهاز الحكومي المعني بتنفيذ السياسات الثقافية للدولة في مجالات الكتاب والمكتبات والنشر والتوزيع ومعارض الكتب والترجمة، تعاني من شلل شبه كامل، في ظل افتقارها لميزانية تشغيلية.[27]

كما تأثر صندوق التراث والتنمية الثقافية الذي أنشئ عام 2002 بتداعيات الحرب بشكل بالغ، مما أدى إلى توقف عمله وعجزه عن القيام بدوره المتمثل بدعم الأنشطة الثقافية، واحتضان المبدعين ودعمهم مادياً ومعنوياً.[28]

رابعاً: تداعيات الحرب على البنية البشرية

للثقافة:

تسببت الحرب في إحداث تغيرات عميقة في

وفي سياق متصل، تعرضت المتاحف الوطنية باعتبارها خزائن الذاكرة الوطنية للتدمير، ففي مايو 2015، دمرت غارة جوية للتحالف العربي متحف ذمار بالكامل، الذي كان يحوي أكثر من 12,500 قطعة أثرية، كذلك أيضاً تسببت قذيفة أطلقها الحوثيون، في 2016، بإحراق جزء من المتحف الوطني في تعز، مما أدى إلى تلف وثائق ومخطوطات تاريخية مهمة، إضافة إلى انهيار أحد المباني الرئيسية في المتحف.[23]

وفي سبتمبر 2025 تعرض المتحف الوطني في أمانة العاصمة لأضرار جسيمة بفعل القصف الإسرائيلي. ويعد هذا المتحف الذي تأسس عام 1971 من أهم المؤسسات الثقافية والتراثية الوطنية، ويضم 75 ألف قطعة أثرية يعود تاريخها إلى الألف الأول قبل الميلاد، تمثل ممالك اليمن القديم: سبأ، ومعين، وحضرموت، وحمر، علاوة على مقتنيات مهمة مثل تمثال للملك معد كرب إل وتر أبرز ملوك مملكة سبأ الذي يعود لما بين القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد.[24]

ولم تقتصر تداعيات الحرب على التدمير المباشر، بل امتدت لتشمل عمليات تهريب الآثار، التي شهدت في سنوات الحرب تصاعداً غير مسبوق.

وتشير التقديرات إلى تهريب (23) ألف قطعة خلال سنوات الحرب، من بينها تماثيل ونقوش حجرية وخشبية وبرونزيات وحلي وقطع ذهبية وعملات أثرية، مع احتمال أن يكون العدد الفعلي أكبر بكثير نظراً لعدم توثيق عمليات التهريب. وتعد محافظة الجوف من أكثر المناطق التي تعرضت مواقعها الأثرية للنهب والنهب والتعريب خلال سنوات الحرب، كما تحولت بعض المواقع الأثرية إلى ثكنات عسكرية، وتم العبث بأحجارها ونقوشها واستخدامها في بناء عنابر ودشم، كما سُقت طرق داخل نطاقاتها الأثرية.

وتبرز هذه الممارسات خطورة استمرار تهريب

العام، والتداعيات على القيم الاجتماعية.

1 - التداعيات على الوعي الاجتماعي:

أ- التعبئة الأيديولوجية:

تقوم الأيديولوجيا بوظائف سياسية عديدة، أبرزها: الاستقطاب، والتميز، والتعبئة وتعيين الأهداف، والاختزال والتبسيط، والانتقاء. [29] غير أن ما يهم في هذا السياق، أن الأيديولوجيا «تقتضي التعبئة والشحن الوجداني»، فهي تعمل على «شحن الأذهان وتعبئة النفوس استعداداً للعمل؛ أي للانخراط في النضال العملي من أجل تطبيق الأهداف». «فهي تحدد للفرد الأهداف الأساسية التي يتعين عليه التضحية من أجل نصرتها». [30] وتمارس عليه سلطة رمزية وفق منظور «بيير بورديو». إنها تعمل على تغييب عقل الفرد، وقولبة وعيه، واستلاب روحه ووجدانه، حتى يصبح منقاداً للزعيم / القائد، أو يصير ترساً ضمن آلة، يعمل في خدمة الجماعة، يذوب فيها، ويضحي من أجلها دونما تفكير. والأخطر من كل ذلك أنها تؤدي دوراً رئيساً في التعبئة للعنف، وتبرير الأفعال العنيفة، ودفع الأفراد إلى الانخراط في القتال، وتقديس الموت، وازدراء الحياة. لقد برزت وانتشرت هذه الظاهرة بوضوح في سياق الحرب الدائرة في اليمن، وتغلغلت في المجتمع بواسطة عدة وسائل وممارسات، منها:

الزوامل والأناشيد الحماسية:

تسخر الجماعات المسلحة «الزوامل» أداة أساسية فاعلة لبث الحماسة القتالية في مقاتليها وأنصارها. فقد نسج «الإعلام الحربي» الحوئي أناشيده على منوال ما عُرف بـ«الصرخة الحوثية» الشهيرة على إيقاع أهازيج تبث الحماسة في مقاتلي الجماعة الفتيان.

وتزخر زوامل جماعة الحوثيين بمضامين طائفية تضفي طابع القداسة على الدعوة الحوثية، والنسب إلى آل البيت، والولاية، والتفاخر بالحرب وبأنواع الأسلحة والصواريخ وطائرات الدرون

أوضاع المثقفين والمبدعين اليمنيين، إذ ألقت الأوضاع الاقتصادية المتدهورة بظلالها القائمة على هذه الشريحة بشكل مباشر، فأُمسى كثير منهم يواجهون ظروفًا معيشية قاسية، تتمثل في تفشي الفقر، والبطالة، وانقطاع الرواتب، وغياب مصادر الدخل المستقرة، مما اضطر البعض منهم إلى الانخراط في أعمال هامشية أو متدنية لا تتناسب مع مؤهلاتهم العلمية، وقدراتهم، ومواهبهم، ومكانتهم الاجتماعية، مثل: البيع في بسطات على أرصفة الشوارع، أو العمل في المطاعم والمقاهي، أو قيادة مركبات الأجرة والدراجات النارية، وذلك لتأمين الحد الأدنى من الاحتياجات الأساسية لأسرهم. كما اضطر آخرون إلى الهجرة بحثاً عن الأمان والاستقرار، دون أن يحقق ذلك تحسناً ملموساً في أوضاعهم.

وعلى مستوى الحريات، تعرض المثقفون والمبدعون لانتهاكات متعددة من قبل مختلف أطراف الصراع، شملت: التضييق على حرية التعبير، والاعتقالات، والاعتداءات الجسدية، والتهديد بالتصفية، وغيرها من الانتهاكات، مما دفع بالكثير منهم إلى الانعزال، أو التزام الصمت. في المقابل، اختار بعضهم الاصطفاف إلى جانب أطراف الصراع، مؤدين أدواراً تعبوية تخدم هذا الطرف أو ذاك.

وبالرغم من هذا الواقع المزري، فقد برزت أشكال من «المقاومة الثقافية»، إذ استمر بعض المثقفين في ممارسة دورهم ونشاطهم التنويري والإبداعي، من خلال توظيف الفضاء الرقمي والوسائط الجديدة في نشر الوعي الوطني المناهض للحرب، والنزعات العنصرية، والتحذير من المشاريع التمييزية ومخاطر استمرار الحرب على النسيج الاجتماعي ووحدة الكيان الوطني.

خامساً: تداعيات الحرب على البنية الرمزية

للثقافة:

يمكن استجلاء هذه التداعيات من خلال التركيز على ثلاثة جوانب أساسية، هي: التداعيات على الوعي الاجتماعي، والتداعيات على الخطاب

وربما مئات الآلاف من المواطنين (طوعاً وكرهاً) إلى ساحات عامة في مدن يمنية عديدة، وتردد فيها شعارات وهتافات، أشهرها: «الصرخة» الحوثية.

وتوظف جماعة الحوثيين هذه الفعاليات سياسياً، فهي تستثمر هذه المناسبات لتعزز سطوتها الأيديولوجية وسلطتها الرمزية على عقول الناس، وتعبئتهم بشعارات وهتافات حماسية ودينية تلهب عواطفهم، وتغسل أدمغتهم، وتُمنع في استلاب وعيهم، حتى يصيروا مطواعين للجماعة، ومنقادين وراء أجندتها ومشروعها الطائفي.

ج- تفخيخ الكتب المدرسية بمضامين طائفية:

تستخدم النخب المتنازعة التعليم والكتب المدرسية كأدوات أيديولوجية لتعزيز وشرعنة سلطتها وضمان استمرار مصالحها ونفوذها. فالتعليم يعد من النظم الأساسية التي تسهم في صياغة الوعي الاجتماعي، ورسم معالم المستقبل. وغالباً ما تحرص السلطات الحاكمة والجهات المسيطرة على التحكم بالتعليم وتوظيفه في عملية «الهيمنة الثقافية» (Cultural hegemony).

وعمدت الحركة الحوثية إلى إجراء تغييرات واسعة في الكتب المدرسية، وتفخيخها بمضامين طائفية وسياسية فاقعة تخدم مشروعها وتعزز هيمنتها، فقد قامت بتضمين المقررات المدرسية بمضامين تعكس توجهاتها الطائفية من خلال طمس رموز الهوية الوطنية، والتاريخ النضالي المعبر عن المجتمع اليمني بكل أطيافه السياسية، وإحلال محلها شخصيات مرتبطة بها، وهو ما يؤكد إصرار الميليشيات على استكمال وبناء مشروعها الطائفي، من خلال بث ثقافة في عقول الأجيال الناشئة تمجد أيديولوجيتها الطائفية ورموزها. [33]

2 - التدايعات على الخطاب العام:

اتسم الخطاب العام في سنوات الحرب بكونه خطاباً ينزع نحو الكراهية، وبفعل ذلك بات

التي بحوزتها. [31] [32] أما الجماعات السلفية والدينية المناوئة لجماعة الحوثيين فقد لجأت إلى إنتاج ونشر الأناشيد الحماسية والجهادية. وباتت هذه الأناشيد وسيلة مهمة لاستقطاب اليافعين والشباب، من خلال توظيف المؤثرات الصوتية والبصرية والكلمات الحماسية والوعود الأخروية ويوتوبيا الخلافة الراشدة والجهاد وغيرها من الشعارات التي تلامس شغاف المراهقين، وتشبع رغائبهم النفسية، وتعزف على أوتار عواطفهم الدينية الجياشة.

ب- هندسة الذاكرة الجمعية (Collective memory):

تقوم أطراف الصراع بتوظيف "الذاكرة الجمعية" بطريقة تؤدي إلى إذكاء النزاعات بدلاً من تعميق أواصر الوحدة الوطنية. والشاهد على ذلك قيام بعض الجماعات الطائفية والمناطقية باستدعاء ماضي النزاعات والانقسامات وذكريات الحروب والمآسي، وتوظيفها أيديولوجياً في تأجيج العواطف الفردية والجماعية، بهدف تقسيم المجتمع على أساس مذهبي بين زيدية وشافعية أو بين سنة وشيعة، أو على أساس مناطقي، وتهدف هذه الجماعات من وراء ذلك إلى صرف الانتباه عن جوهر الصراع بوصفه صراعاً سياسياً على السلطة والثروة.

كما تقوم بعض أطراف الصراع بإساءة استخدام الذاكرة الجمعية بهدف تزييف وعي أفراد المجتمع وبما يشرعن وجودها كسلطة مفروضة ضمن سياق اجتماعي معين، وضمان استمراريتها وبقائها. وفي هذا السياق، تسعى هذه الأطراف عادةً إلى استخدام الرموز والطقوس الدينية وإحياء مناسبات دينية بهدف إعادة تشكيل الهوية الجمعية، إذ تعتمد الحركة الحوثية إلى إحياء بعض المناسبات الدينية، مثل: «المولد النبوي»، و«عيد الغدير»، أو «يوم الولاية» و«عاشوراء»، و«جمعة رجب»، و«يوم القدس العالمي»، وغيرها من المناسبات التي تأخذ الطابع المهرجاني غالباً، إذ يتم تحشيد عشرات

(الحوثيين) على أنهم «إرهابيون وأعداء للوطن»، ووصفهم بمصطلحات ازدائية، كـ «أذناب إيران، والمجوس، والروافض، والشيعية الاثنا عشرية، وغيرها من المصطلحات»، بالإضافة إلى دعوات البعض إلى قتل الحوثيين باعتبار أن قتالهم «نصرة للإسلام ودفاع عن الدين والسنة النبوية»، ويصورون أن من ينتمي إلى جماعة الحوثي بأنه «ضال ومنحرف ورافضي»، وغيرها من الأوصاف التي تشيطن الحوثيين.

كما يستخدم أنصار الحكومة الشرعية لغة الكراهية الموجهة ضد الجنوبيين، حيث ينخرط نشطاء وإعلاميون في حملات تحريض ضد أبناء الجنوب، وممارسة عنف لفظي ضدهم، مما يسهم في تكريس حالة الكراهية والتناذب على أساس مناطقي وشطري.[36]

لم يقتصر استخدام خطاب الكراهية على الأطراف المحلية فقط، بل تجاوز ذلك ليصبح خطاباً عابراً للحدود الجغرافية الوطنية، من خلال الدور الذي تقوم به بعض الأطراف الإقليمية، فقد سعت دولة الإمارات منذ سنوات إلى تعميق الانقسام المناطقي في اليمن لتحقيق مصالحها الخاصة في البلد، من خلال قيامها بتمويل حملات إعلامية ودعائية عبر وسائل الإعلام المختلفة لخلق وتعميق الكراهية بين اليمنيين، لا سيما التركيز على الخلافات المنطقية بين الشمال والجنوب، والمناداة بتقسيم اليمن وأحقية الجنوب في تكوين دولته الخاصة به. كما تقوم السعودية منذ سنوات بتعميق خطاب الكراهية بين «السنة» و«الشيعية» عبر وسائل الإعلام المختلفة من خلال الاجتماعات والندوات الدينية التي يقيمها كبار رجال الدين المتبنين للخطاب الحكومي الذي يعادي الشيعية، وزادت حدة تلك الخطابات بعد مشاركة السعودية في الصراع القائم في اليمن في عام 2015، فقد بدأت المملكة ومنذ ذلك الوقت وعبر رجال الدين والمسؤولين الحكوميين بهجمة الحوثيين بصفتهم «الروافض»، ويحقرون معتقداتهم

يمثل تهديداً فعلياً يحدق بالنسيج الاجتماعي؛ نظراً لانتشاره الواسع، وتضمنه تعبيرات ذات نزعة عدوانية تعصبية ضد الآخر المختلف. ويتمظهر هذا النمط من الخطاب بأنواع وأشكال عديدة، أبرزها:

أ- خطاب سياسي:

تشير تقارير حقوقية إلى أن أطراف الصراع قد عمدت، منذ بداية الحرب، للاعتماد على خطاب الكراهية والتحريض، وحشدت كل أدواتها الفكرية والدينية والتاريخية، من أجل ترير ممارساتها وإلغاء الآخر، كما أنها ملأت عقول الأفراد بأفكار الانتقام والنزعات القبلية والتفرقة العنصرية التي كان لها الأثر البالغ في تعميق الانتهاكات بحق المدنيين.[34]

وتصدر الجماعة الحوثية قائمة تلك الجماعات التي تعتمد على خطاب الكراهية، وترجمه إلى ممارسات ذات طابع عدائي، فأديت الجماعة، مثل: الوثيقة الفكرية الصادرة عن الجماعة في 13 فبراير 2012، و«الملزم» التعليمية لمؤسس الجماعة «حسين بدر الدين الحوثي»، والخطب التي يلقيها زعيم الميليشيا تحمل في طياتها مضامين تنضح بالكراهية والعداء للآخر، والتحريض على العنف تحت دعاوى «الجهاد»، وإصاق تهم الخيانة والعمالة بمنائوها.

وفي المقابل تنتهج بعض الجماعات المنطقية خطاباً مليئاً بكل صيغ الإقصاء، ومشحوناً بدوافع الثأر والنقمة تجاه «الآخر» الذي يتجلى غالباً في كل ما هو «شمالي» وله علاقة بـ«الشمال»، إذ يتم تصوير المواطنين «الشماليين» على أنهم سبب البلاء الذي حل بـ«الجنوب»، بلغة شعبية ترك آثاراً مدمرة في النسيج الاجتماعي وينتج عنها شرعة لكل أنواع السلب والاعتداء على ممتلكات المواطنين وجعلهم عرضة للقتل، فقط لمجرد أنهم شماليون.[35]

كما أن المؤسسات الإعلامية التابعة للحكومة الشرعية قد انزلت إلى مستنقع خطاب الكراهية ضد الآخر. إذ يتم توصيف جماعة أنصار الله

اليمن» الموالية للحكومة المعترف بها دولياً بيانات تصف فيها الحوثيين بـ«الشيعية الاثنا عشرية» و«الروافض»، وحثت على قتالهم. ولم تقتصر هذه الفتاوى والدعوات على الهيئات الدينية المحلية، بل تخطت الحدود الجغرافية اليمنية، ففي بداية الحرب سارعت «هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية» إلى دعم عملية «عاصفة الحزم» (العملية العسكرية التي قادتها دول التحالف العربي بقيادة المملكة العربية السعودية) ضد تحالف الحوثيين وصالح. كما أيد «الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين»، و«علماء الأزهر» العملية، واعتبرا أنها تهدف لمواجهة المد الشيعي. وينشط عدد من رجال الدين في تعبئة المقاتلين في إطار وظيفة «التوجيه المعنوي»، إذ غالباً ما يحتشد المقاتلون في المعسكرات، وفي ساحات التدريب التابعة للفريقين المتنازعين (الحكومة الشرعية والحوثيين) لسماع خطب رجال الدين ومحاضراتهم التي تغذي فيهم نزعة الكراهية والتعصب على أساس طائفي، وتحثهم على «الجهاد»، و«الموت في سبيل الله»... إلخ.

وهذه الفتاوى والخطب الدينية تجذُّ أصداء لدى أوساط اجتماعية معينة، وتكمن خطورتها أنها تشعن للعنف، وتسبغ عليه هالة من القداسة الدينية، لا سيما أن الجهل وقصور الوعي الديني والسياسي يستحكما بنسبة كبيرة من أبناء المجتمع. إن استخدام الفتوى الدينية كوسيلة للتشديد والسيطرة على المجتمع يمثل تهديداً خطيراً للمجال السياسي والحريات العامة، إذ إن نقل الصراع من الحقل السياسي إلى الحقل الديني يحوّل الخلاف في الرأي إلى مسألة كفر أو ردة، ويجعل الخصم هدفاً مباحاً، مما يعقد المشهد السياسي ويقوض فرص الوصول إلى حلول سلمية، ويسهم في إطالة أمد الحرب ورفع كلفتها الوطنية، فضلاً عن تقويض ما تبقى من مؤسسات الدولة عبر إحلال الفتوى الدينية في اليمن محل القضاء والقانون.

وممارساتهم. [37]

ولا تقتأ القيادات السياسية والعسكرية في إيران تطلق تصريحات ناربة ضد الحكومة الشرعية، واتهام كل من يناهض جماعة أنصار الله (الحوثيين) بأنهم «أذناب الشيطان الأكبر» (أمريكا)، وإسرائيل.

ب- خطاب إعلامي ورقمي:

تعتمد الجماعات المتصارعة على وسائل التواصل الاجتماعي في بث سردياتها، وتتفق بعض هذه الأطراف مبالغ مالية طائلة على نشطاء "السوشيال ميديا"، وبانت وسائل التواصل الاجتماعي بمثابة ساحة أخرى تدور فيها حرب شرسة بين أنصار كل طرف. وقد استرعت هذه الظاهرة بعض الباحثين وياتوا يطلقون عليها مصطلح "الذباب الإلكتروني".

ج- خطاب ديني:

يحظى الدين بقداسة عالية، وبقيمة رمزية واجتماعية كبيرة في المجتمع اليمني؛ لذلك يحرص منتجو الخطاب الديني على توظيف النصوص الدينية في التأثير على الوعي الاجتماعي، والتحكم بعواطف ووجدانات أفراد المجتمع، وتطويعهم لما يخدم أجندة الجماعات المسلحة. من هنا يكتسب الخطاب الديني «سلطة خفية» بالمعنى الذي يوضحه «نورمان فركلف» [38]

ويتجلّى ذلك من خلال توظيف المؤسسات الدينية، والفتاوى الدينية، ومنابر المساجد، وخطب يوم الجمعة من كل أسبوع في مهاجمة بعض الجهات أو الأفراد والتحريض عليهم، واتهامهم بشتى التهم. ومن ذلك: الفتاوى والبيانات الصادرة عن بعض المؤسسات والهيئات الدينية ورجال الدين، فعلى سبيل المثال:

دعت «رابطة علماء اليمن» الموالية للحوثيين، مراراً إلى النفير العام، ورقد الجبهات بالمقاتلين لمواجهة ما أسمته بـ «العدوان السعودي الأميري» على اليمن، واعتبرت القتال في صفوف الحوثيين «جهاداً في سبيل الله».

وفي الضفة المقابلة، صدر عن «هيئة علماء

• انتشرت سلوكيات وممارسات غرائبية صادمة كان العرف الاجتماعي يصفها في خانة «العب الأسود»، ويحرمها الدين، ويجرمها القانون، مثل: التعدي على حرمت المنازل، والاعتداء على النساء أو احتجازهن واختطافهن، والاعتداء على الأطفال وكبار السن والضعفاء، والتحرش، واغتصاب الأطفال، وقتل المدنيين العزل في وضوح النهار.

• شيوع جرائم القتل خارج القانون، والاغتيالات، وانتشار السلاح بشكل عشوائي، ومظاهر الفوضى والاضطراب والانفلات الأمني، وفقدان الشعور بالأمان، وإغلاق السكينة العامة، والاستخدام العبي للسلح، وإطلاق الأعية النارية في الأسواق والشوارع ووسط الأحياء السكنية، وإشاعة الخوف والفزع ونوبات الهلع في أوساط السكان المدنيين، وقد سادت هذه الظواهر في السنوات (2015 - 2017)، وشهدت انحساراً تدريجياً بعد ذلك.

• ارتفاع معدل جرائم السرقات، وجرائم الاعتداء على الممتلكات العامة والخاصة، وأعمال السلب والنهب، والابتزاز، والاحتيال، بصورة غير مسبوقة.

• انحسار قيم التكافل والتسامح والتعايش والقبول بالآخر، وتصعد قيمة التماسك الأسري، وارتفاع معدلات الطلاق والتفكك الأسري؛ نتيجة لتدهور الأوضاع المعيشية والاقتصادية بصورة أساسية، وتراجع دور التنشئة الأسرية، واكتساب الأطفال والمراهقين قيماً هدامة وسلوكيات ضارة، رافقت ظروف الحرب وويلاتها، وهي قيم وسلوكيات مستلة من ثقافة العنف ومنطق تمجيد القوة.

التوصيات:

بناءً على الاستعراض السابق، وفي ضوء المرحلة المعقدة التي تمر بها اليمن، يمكن اقتراح بعض التوصيات التي من شأنها تخفيف تداعيات الحرب على البنية الثقافية، وذلك على النحو الآتي:

1- وقف الحرب، والشروع في عملية

3 - التداعيات على القيم الاجتماعية:

تعد الحرب أهم عوامل التغير الاجتماعي وفقاً للعالم السوسيولوجي «غاستون بوتول» (Gaston Bouthoule)؛ إذ تؤدي إلى تغير قيمي حاد، «فتصبح القيم والمفاهيم والمعايير والممارسات والسلوكيات الاجتماعية مقلوبة رأساً على عقب، وتختفي الحدود الفاصلة بين المقدس والمدنس، فما كان محرماً تحريماً عاماً وقت السلم - كالقتل مثلاً - سرعان ما يصبح مباحاً في زمن الحرب»!

هذه الصورة المشهدة للحرب التي يرسمها «بوتول» تكاد تكون قانوناً سوسيولوجياً ينطبق على جل الحروب.

والحرب الحاصلة في اليمن ليست استثناءً عن ذلك. فلقد تسببت في حدوث تصدعات كبيرة في منظومة القيم والمعايير الاجتماعية، وهي حالة يطلق عليها «إميل دوركايم» (Emile Durkheim) بـ «الأنوميا» (Anomie) أو «اللامعيارية»، وتشير إلى فقدان المعايير، و بروز مظاهر التصدع والتحلل والتفكك الذي يصيب البناء الاجتماعي. ويمكن رصد أهم المظاهر التي برزت في زمن الحرب على النحو الآتي: [40]

• تتجلى أولى هذه المظاهر فيما يمكن تسميتها بـ «عسكرة القيم»، أي انتشار قيمة تمجيد القوة، والاعتداد بالسلح، والشعارات المتطرفة، وإضفاء هالة من القداسة على الحرب بحسبانها «جهاداً في سبيل الله»، وإعلاء مكانة المقاتلين بوصفهم «مجاهدين»، وتفضليهم على «القاعدين من الناس». ووفق هذا المنطق المختل أصبح القائد العسكري أو الميليشاوي (مهما كانت رتبته كبيرة أم صغيرة) يحظى بمكانة اجتماعية عالية وقيمة اعتبارية وسلطة مادية ورمزية أعلى من المفكر، أو الأستاذ الجامعي، أو الطبيب، أو المبدع، أو الفنان، أو القاضي، أو المعلم، أو المحامي، أو المهندس، أو القائد السياسي، أو الشخص العصامي.... إلخ، في مفارقة صارخة، وتبعث على الأسى!

التوظيف السليبي لنزاعات الماضي.
9- وضع استراتيجية وطنية لتحقيق تنمية ثقافية شاملة ومستدامة، وبمشاركة شعبية واسعة، تحقق المحددات المذكورة سلفاً، وغيرها.

الهوامش والإحالات:

- [1] غاستون بوتول، هذه هي الحرب، ترجمة: مروان القنواقي، (بيروت - باريس: منشورات عويدات، 1981)، ص 148.
- [2] إبراهيم مصطفى [وآخرون]، المعجم الوسيط، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004)، ص 163.
- [3] ابن منظور، لسان العرب، مج 1، ط 4، (بيروت: دار صادر، 2005)، ص 301.
- [4] عبد الوهاب الكيالي [وآخرون]، موسوعة السياسة، مج 2، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، «د.ت.»)، ص 170.
- [5] أحمد سعيغان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، ط 8، (بيروت: مكتبة لبنان - ناشرون، 2008)، ص 143.
- [6] أحمد عطية الله، القاموس السياسي، ط 3، (القاهرة: دار النهضة العربية، «د.ت.»)، ص 444.
- [7] لا يوجد تعريف محدد ومتفق عليه لمفهوم الثقافة، إذ إن هناك أكثر من مئة وستين تعريفاً للثقافة، لعلماء ينتمون إلى تخصصات مختلفة منها: الأثروبولوجيا، والإثنولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والطب العقلي، والاقتصاد، والسياسة، والجغرافيا.
- راجع: عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات.. من الحداثة إلى العولمة، ط 3، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2016)، ص 29.
- [8] ابن منظور، معجم لسان العرب، مج 9، (بيروت: دار صادر، 2005)، ص 19.
- [9] فالح عبد الجبار، في الأحوال والأهوال، المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف، تقديم: عباس بيضون، (بيروت: الفرات للنشر والتوزيع، 2008)، ص 26.
- [10] جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، مج 1، ترجمة: محمد محمود الجوهري وآخرون، (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2001)، ص 511.
- [11] الوثائق الرئيسية لإعلان مكسيكو بشأن الثقافة، مكسيكو، 6 تموز/ يوليو - 6 آب/ أغسطس 1982؛ نقلاً عن: محمد الريمحي، واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي، في: الطاهر ليب وآخرون، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، «سلسلة كتب المستقبل العربي» 10)، ص 268.
- [12] يشكل هؤلاء الأطفال الذين هم خارج المدارس نسبة (39%) من إجمالي عدد الأطفال الذين هم في سن التعليم

سلام حقيقية، وإجراء مصالحات وطنية شاملة لا تستثني أحداً، وإنهاء الانقسام السياسي والمؤسسي.

2- بناء خطاب وطني ديمقراطي، بمشاركة مختلف الفاعلين الثقافيين، يركز على معالجة آثار الحرب، ويعزز القواسم الحضارية والمادية والرمزية الوطنية المشتركة، ويرتكز على قيم الديمقراطية والمواطنة المتساوية، والتنوع الثقافي والسياسي والاجتماعي.

3- إصلاح النظام التعليمي وتطويره، وتضمين المقررات التعليمية في كافة المراحل الدراسية بمضامين حديثة من شأنها أن ترسخ في عقول الطلبة مفاهيم: الهوية الوطنية الجامعة، والمواطنة المتساوية، وقيم الحرية والإخاء والمساواة، ومراكز الثقافة الحداثية المدنية الديمقراطية، ونبد الإقصاء، والتعصب، والعنف، وثقافة تجيد الحروب.

4- صياغة ميثاق وطني إعلامي يركز على مبادئ الالتزام بالموضوعية والمهنية، وتجنب التحيز، أو خطاب الكراهية، أو التمييز بكافة أشكاله، والامتناع عن التضليل والتحريض، وكل ما يثير الشقاق والتنازع، أو الإساءة للقيم الوطنية المشتركة.

5- العمل على حماية التراث الثقافي من خلال وضع آليات لمنع استهداف المواقع الأثرية، ومكافحة تهريب الآثار، واستعادة المنهوب منها.

6- تقديم الدعم للمثقفين والمبدعين مادياً ومعنوياً، بما يعيد تفعيل دورهم التنويري والوطني في بناء الوعي الاجتماعي وتعزيز القواسم الوطنية.

7- إعادة تأهيل المؤسسات الثقافية، وتوفير التمويل اللازم لها، بحيث تستعيد دورها في بناء الثقافة الوطنية.

8- إعادة بناء الذاكرة الجمعية على أسس وطنية جامعة، من خلال برامج ثقافية وتنويرية تعيد الاعتبار للتاريخ المشترك، وتقاوم

الإسرائيلي، تقرير صحفي، موقع قناة الجزيرة، تاريخ النشر: 12 سبتمبر 2025، تاريخ المشاهدة: 8 أبريل 2026، رابط: <https://shortlink.uk/1tnyq>

[25] ريام محمد مخشف، تهريب وتدمير آثار اليمن.. نزيف مستمر منذ بدء الحرب، تحقيق صحفي، موقع تاريخ النشر: 16 فبراير 2026، تاريخ المشاهدة: 8 أبريل 2026، رابط: <https://shortlink.uk/1o69K>

[26] ملخص وتوصيات تقرير هوية اليمن الأثرية والتاريخية بين التدمير والهجرة، مرجع سابق.

[27] فخر العزب، تأثير الحرب على الواقع الثقافي في اليمن، تقرير صحفي، موقع المشاهد نت، تاريخ النشر: 30 أغسطس 2023، تاريخ المشاهدة: 20 أبريل 2026، رابط: <https://al-mushahid.net/116693>

[28] فيق العكوري، أثر الحرب على التراث الثقافي غير المادي، مركز صنعاء للدراسات، تاريخ النشر: 25 فبراير 2026، تاريخ المشاهدة: 21 أبريل 2026، رابط: <https://shortlink.uk/1tnDi>

[29] للمزيد؛

محمد سيلا، الأيديولوجيا: نحو نظرة تكاملية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1992)، ص.ص 63-67.

[30] نفسه، ص.ص 21، 65.

[31] هدى العطاس، الزوامل الحربية مرآة الجماعات المتناحرة في اليمن، مقال، موقع المجلة، تاريخ النشر: 9 يونيو 2023، تاريخ الاسترجاع: 21 ديسمبر 2024، رابط: <https://2u.pw/RUJJr9ba>

[32] على سبيل المثال: يقول أحد زوامل جماعة الحوثي والمعتنق بـ «ما نبالي»: «ما نبالي ما نبالي ما نبالي... واجعلوها حرباً كبرى عالمية.. حن قلبي للجرامل والأوالي [الجرامل: جمع جرمل وهو البندقية الألمانية، الأوالي: جمع آلي وهو الكلاشينكوف]... والله إن العيش ذا يحرم عليّ.. في سبيل الله ذقنا المُرَّ حالي [أي حلوا]... مرحباً بالموت حيا بالمنية».

[33] فضل عبد الله الربيعة و أمل صالح راجح، سوسيولوجيا الحرب في اليمن، (عدن: مركز مدار لدراسات الرأي العام، 2023)، ص.ص 144-145.

[34] منظمة سام للحقوق والحريات، إنهم خطر: رصد خطاب الكراهية الصادر عن أطراف الصراع المسلح خلال فترة الصراع في اليمن، منظمة سام للحقوق والحريات، ديسمبر 2023، ص.15.

[35] نفسه، ص.14.

[36] نفسه، ص.47.

[37] نفسه، ص.48.

[38] نورمان فيركلف، اللغة والسلطة، ترجمة: محمد عناني، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016)، ص 72 وما بعده.

[39] غاستون بوتول، هذه هي الحرب، مرجع سابق، ص.83.

[40] اعتمد الباحث في رصد بعض هذه المظاهر على أداة الملاحظة المباشرة من خلال متابعة الأحداث، ومعايشة الوقائع عن كثب.

في اليمن، المقدّر عددهم بـ (10.76) ملايين طفل وطفلة، ويشكلون حوالي (33%) من إجمالي عدد السكان.

(راجع: الأمم المتحدة، مكتب تنسيق الشؤون الإنسانية (أوتشا)، لمحة عامة عن الاحتياجات الإنسانية - اليمن، (يناير 2023)، ص.51، وكذلك: الأمم المتحدة، مكتب تنسيق الشؤون الإنسانية (أوتشا)، لمحة عامة عن الاحتياجات الإنسانية - اليمن، (يناير 2024، ص.41)

[13] مكتب تنسيق الشؤون الإنسانية (أوتشا)، لمحة عامة عن الاحتياجات الإنسانية - اليمن، (يناير 2024، ص.41.

[14] عادل الشرجي، اليمن: أوضاع التعليم العام في زمن الحرب، عدن، مركز اليمن والخليج للدراسات، (8 أكتوبر 2023)، تاريخ المشاهدة: 2 أبريل 2024، ص.4، رابط: <https://ygcs.center/ar/studies/article43.html>

[15] منظمة الأمم المتحدة للطفولة (يونيسف)، عندما يتعرقل التعليم: تأثير النزاع على تعليم الأطفال في اليمن، (يوليو 2021)، ص.7.

[16] الجمهورية اليمنية، وزارة التخطيط والتعاون الدولي - قطاع الدراسات والتوقعات الاقتصادية، نشرة المستجدات الاقتصادية والاجتماعية في اليمن، ع(82)، أكتوبر 2023، ص.2.

[17] عادل الشرجي، اليمن: أوضاع التعليم العام في زمن الحرب، مرجع سابق، ص.3.

[18] انخفضت القيمة الحقيقية للرواتب التي يقبضها الأكاديميون بنسبة تتعدى الـ (85%)؛

فعل سبيل المثال: الأكاديمي الذي كان يقبض راتباً شهرياً (300,000 ريال يمني) في عام 2014 كان يعادل (1400 دولار أمريكي) تقريباً، في حين أصبح في 2026 لا يساوي أكثر من (200 دولار)!

[19] عادل الشرجي، اليمن: أوضاع التعليم العام في زمن الحرب، مرجع سابق، ص.4.

[20] ملخص وتوصيات تقرير هوية اليمن الأثرية والتاريخية بين التدمير والهجرة" أبريل 2021، المصدر: مركز الهدهد للدراسات الأثرية، تاريخ النشر: 10 أبريل 2021، تاريخ المشاهدة: 8 أبريل 2026، رابط: <https://hudhud.org/archives/66>

[21] للحصول على تفاصيل أكثر؛ راجع: مواطنة لحقوق الإنسان، تعريف التاريخ: انتهاكات أطراف النزاع للممتلكات الثقافية في اليمن، مواطنة لحقوق الإنسان، صنعاء، نوفمبر 2018.

[22] ما تبعت حرب اليمن على التراث الثقافي؟، تقرير صحفي، موقع قناة الجزيرة، تاريخ النشر: 18 نوفمبر 2018، تاريخ المشاهدة: 7 أبريل 2026، رابط: <https://shortlink.uk/1tnww>

[23] محمد علي محروس، الحرب تسحق الهوية الثقافية لليمن، موقع المشاهد، تاريخ النشر: 29 ديسمبر 2020، تاريخ المشاهدة: 5 أبريل 2026، رابط: <https://almushahid.net/69933>

[24] متحف اليمن الوطني.. صرح تاريخي طاله التخريب

«أثر الحرب على التراث الثقافي غير المادي»

رفيق العكوري (*)

الملاحظة الدقيقة للبيئة والطبيعة، توجيه المجتمعات الريفية، خاصة في مجالات الطب الشعبي والزراعة المستدامة وعلم الفلك الزراعي. اليوم، يتعرض هذا الإرث الثقافي الغني للتقويض، فيما تُجاهل التهديدات التي تهدد بقاءه، وتوسع الجماعات المسلحة بصورة متصاعدة إلى محو التراث الثقافي للمجتمعات اليمنية، كما يهدد تهجير آلاف اليمنيين من أرض أجدادهم استثمارية موروثات وممارسات عريقة امتدت لقرون، فيما تعوق المحدودية المؤسسية الهشة والمتشظية جهود تأمين هذا التراث النفيس وصونه.

حرب ضد الثقافة:

طوال العقد الماضي، ألقى الصراع المستمر وحالة عدم الاستقرار بظلال ثقيلة على التقاليد الثقافية في البلاد. شمل ذلك النهب الممنهج للمؤسسات المعنية بصون هذا الإرث، كنهب أقدم التسجيلات اليمنية من مركز التراث الموسيقي اليمني في صنعاء.

طالت الاستهدافات أيضاً محطات الإذاعة التي كانت تحتفظ بتوثيقات قيمة من الموسيقى اليمنية في مختلف أنحاء البلاد، وتعرضت لهجمات من أطراف متعددة في النزاع، من بينها جماعة الحوثيين (أنصار الله) في صنعاء وتنظيم القاعدة في المكلا. أُعيد توظيف الفضاءات الثقافية، كقلعة القاهرة التي كانت تحتضن مركزاً للحرف التقليدية، لتتحول إلى ثكنات عسكرية، كما دُمّرت متاحف عدة في البلاد جراء غارات القصف، وتعرضت مبادرات بارزة كبيت الموروث الشعبي الذي أسسته أروى

يتميز اليمن بموقع جغرافي فريد عند ملتقى قارتي آسيا وأفريقيا، وقد جعله هذا الموقع الاستراتيجي عبر التاريخ ملتقى لحضارات متعددة، مما أفرز مشهداً ثقافياً غير مادي فريد ومتحرك، يتجلى في تقاليد شفوية غنية، وممارسات اجتماعية متنوعة، وأشكال تعبير في متنوعة.

تواصل الطقوس والمهرجانات والعادات والتقاليد والأعراف القبلية والمجتمعية حتى اليوم، تشكيل حياة اليمنيين اليومية، لتمثل إرثاً ثقافياً حياً يتوارثه الأجيال جيلاً بعد جيل، وقد أفرز التنوع الواسع في اللهجات العربية المتداولة في اليمن، إلى جانب اللغات الأصلية كالمهرية والسقطرية المستخدمتين حتى اليوم، تراثاً شفهيًا وكتابيًا ثريًا يحفظ الموروث العريق عبر الشعر والأمثال والحكايات الشعبية.

كما تجذر الرقصة والغناء والموسيقى في النسيج الثقافي اليمني، إذ تمتلك كل منطقة تقاليداً موسيقية والغنائية الخاصة، وقد أدرج كل من الغناء الصنعائي والبدان الحضرمي في قوائم اليونسكو للتراث الثقافي غير المادي.

تبرز قدرة اليمنيين على التعبير الفني أيضاً في الحرف اليدوية ودقة الصنعة، وكثيراً ما تتوارث الأسر المتخصصة هذه المهارات جيلاً بعد جيل، كصناعة الجنبية – الخنجر التقليدي الذي يرتديه الرجال اليمنيون – كذلك تشهد العمارة الطينية الشاهقة في اليمن على مستوى رفيع من الحرفية، ولا سيما في حضرموت والمباني التاريخية في صنعاء القديمة.

تواصل المعرفة التقليدية، المستمدة من

إذ انفصلت عن جذور أراضي أجدادها التي شكلت هويتها الثقافية.

أعاد هذا الزواج رسم الخارطة الديموغرافية في اليمن، مما أفضى في الغالب إلى احتكاك ثقافي بين السكان المحليين والنازحين، وأدّى مخاوف متبادلة من ضياع الهوية أو فرض ثقافة غريبة، ما يُعاقم من خطورة الوضع أن نزوح المرأة، التي اضطلعت تاريخيًا بدور محوري في حفظ الممارسات المنزلية والمجتمعية في اليمن، قد أضعف استمرارية هذا الإرث بشكل بالغ، كما أفضت الحرب إلى موجة هجرة خارجية طالت في معظمها فئة الشباب، الذين سيواجهون مستقبلًا - على الأرجح - انقطاعًا عن تراثهم وتوقفًا في سلسلة انتقاله الثقافي.

يُضاف إلى ذلك هجرة حاملي التراث الثقافي من فنانين شعبيين وتشكيليين وحرفيين مهرة ومشايخ قبليين، فضلًا عن هجرة كثير من الباحثين والمختصين في مجال صون التراث الثقافي غير المادي.

ثمة محاولات ومشاريع لإرساء مجتمع ثقافي يمني في المهجر، تجلّت في افتتاح مطاعم شعبية ومحلات للملابس التقليدية والمشغولات اليدوية والسلع المحلية كالبخور والجنّ التعزي والسمن البلدي، بيد أن هذه المشاريع غالبًا ما تغطي عليها المصلحة التجارية، مما يُلقّي بظلاله على أصالة العنصر الثقافي؛ إذ تجد تحت وطأة العرض والطلب ملابس شعبية بلمسات عصرية، وأطباقًا شعبية تُقدّم على غرار المطابخ العالمية. علاوة على ذلك، تفقد الصناعات والحرف التقليدية قدرًا كبيرًا من أصالتها جراء شح المواد الطبيعية المستخرجة من البيئة اليمنية، بل إن العادات والتقاليد ذاتها لا تسلم من تأثير ثقافة المجتمع المضيف.

*اتفاقية اليونسكو لعام ٢٠٠٣ بشأن التراث الثقافي

غير المادي

خلال العام ٢٠٠٦م، صادقت اليمن على اتفاقية اليونسكو لصون التراث الثقافي غير المادي (٢٠٠٣)، وترجمت هذه المصادقة بإصدار القانون رقم (٩)

عثمان، في صنعاء، للاعتداء.

بالنظر إلى التأثير العميق للحرب على التراث الثقافي الحي، فإن هذا الجانب نادرًا ما يستأثر باهتمام يليق به؛ فمنذ اندلاع الصراع، سعى كل طرف إلى تكريس شرعيته بفرض ثقافة لون واحد على جميع شرائح المجتمع، عبر القضاء على الممارسات التي تمثل ركيزة الهويات الثقافية والدينية والعرقية.

في المناطق الخاضعة لسيطرة الحوثيين، تنفّش مثل هذه المحاولات التشويهية بصورة لافتة، وتشمل: تجريم الغناء والموسيقى، ومضايقة الفنانين، وإصدار قوانين وتوجيهات تمس ثقافة الجماعات الأخرى وهويتها، كفرض قواعد لباس بعينها، وتقنين احتفالات الأعراس، وحظر ممارسات دينية كصلاة التراويح، بحجة أنها تجليات للنفوذ الوهابي في اليمن.

بالمقابل، بينما تسعى السلطات الحوثية إلى اجتثاث ممارسات بعينها، تعمل في الوقت ذاته على تعزيز ممارسات أخرى، وذلك في المقام الأول عبر فرض سمات ثقافية ودينية وعرقية تُعزز هويتها الخاصة. فقد أحيا الحوثيون عناصر من التراث الثقافي غير المادي كانت على وشك الاندثار، وأعادوا تقديمها في صيغة مشوهة لتوطيد سلطتهم.

من أبرز الأمثلة على ذلك تحويل الاحتفال الشعبي بالمولد النبوي إلى فعالية رسمية كبرى، فقد اتسم هذا الاحتفال في الماضي بطابع روحي، يتجلى في حلقات الذكر التي تُقام في المساجد أو في البيوت بصورة خاصة؛ غير أن الحوثيين حوّلوه إلى مناسبة رسمية ضخمة ومهرجانات شعبية في الفضاء العام تتمحور حول التعبئة، كما قاموا بتحويل شعر الزامل الشعبي التقليدي إلى أناشيد تعبوية.

التراث الثقافي في المنفى:

يُشكّل الزواج واسع النطاق تهديدًا إضافيًا لتماسك النسيج الاجتماعي اليمني، فقد أحدث التهجير القسري لمجتمعات يمنية بأسرها بسبب الحرب قطيعة حادة بينها وبين موروثها الثقافي،

تؤكد أن انتقال السسمية إلى أفريقيّا تم عبر اليمن.

- القهوة العربية رمز الكرم: سُجِّلَت عام ٢٠٢٤م كملف مشترك يضم الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية وعمان وقطر والأردن، وغابت اليمن – البلد الذي تعود إليه القهوة في أصلها التاريخي – عن هذا الملف.
- تقاليد الزفة (موكب الأعراس): سُجِّلَت كملف مشترك يضم الإمارات وجيبوتي وجزر القمر والعراق والأردن وموريتانيا والصومال، وقد طلبت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) من اليمن الانضمام إلى الملف، غير أن الجهات اليمنية المعنية لم تتمكن من استيفاء المتطلبات الإجرائية.

بالمقابل، وعلى الرغم من إقصاء اليمن من عدد من هذه المبادرات، فإن عناصر من تراثها الثقافي غير المادي مسجلة في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للإنسانية، وتشمل:

- الغناء الصنعاني (٢٠٠٨)
- النخلة: المعارف والمهارات والتقاليد والممارسات (ملف مشترك) (٢٠١٩)
- الخط العربي: المعارف والمهارات والممارسات (ملف مشترك) (٢٠٢١)
- الفنون والمهارات والممارسات المرتبطة بالنقش على المعادن الثمينة (ملف مشترك) (٢٠٢٣)
- الحُثَاء: الطقوس والجماليات والممارسات الاجتماعية (ملف مشترك) (٢٠٢٤)
- في شهر ديسمبر، أُضيف الدان الحضرمي، الذي قدمته مؤسسة حضرموت، إلى قائمة اليمن للتراث الثقافي غير المادي.

صون إرث ثمين: العقبات والفرص:

أنشأت وزارة الثقافة صندوق التراث والتنمية الثقافية عام ٢٠٠٢، والذي تنص لائحة قرار إنشائه على أن من ضمن أهداف الصندوق الفقرة العاشرة «دعم إقامة المعارض والأنشطة والفعاليات الثقافية المحلية والدولية ذات الصلة بالمووروث

لسنة ٢٠٠٦م، حيث وقع على الاتفاقية باسم اليمن وكيل وزارة الثقافة للمصنفات والملكية الفكرية. تنفيذًا لأحكام الاتفاقية، صدر عام ٢٠١٤م قرار بتعيين وكيل لوزارة الثقافة يتولى قطاع التراث الثقافي غير المادي، غير أن أنشطة القطاع لم تُفَعَّل على أرض الواقع حتى الآن.

تنص المادة السادسة عشرة من الاتفاقية على أنه «من أجل إبراز التراث الثقافي غير المادي على نحو أفضل للعيان، والتوعية بأهميته، وتشجيع الحوار في ظل احترام التنوع الثقافي، تقوم اللجنة، بناءً على اقتراح الدول الأطراف، بإعداد واستيفاء ونشر قائمة تمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية». وتوضح الاتفاقية كذلك أن إدراج أي عنصر في القائمة التمثيلية يستلزم أن يكون موجودًا في أراضي الدولة المقدّمة، وأن تمارسه الجماعات عبر الأجيال، وأن يتوارثه الخلف عن السلف، وأن يؤدي وظيفة اجتماعية معترف بها داخل ذلك المجتمع. بسبب الحرب، فوّت اليمن فرصة تسجيل عناصر عديدة تُمثّل جزءًا جوهريًا من تراثها الثقافي، إذ بادرت إليها دول مجاورة وسجلتها في قوائمها الوطنية أو ضمن ملفات مشتركة دون مشاركة يمنية. من الأمثلة على ذلك:

- المهارات والمعارف المرتبطة بزراعة حبوب البن الخولاني: سجلته المملكة العربية السعودية في القائمة التمثيلية عام ٢٠٢٢م، على الرغم من أن المملكة كانت قد اقترحت في البداية تقديم ملف مشترك مع اليمن، إلا أن ذلك لم يتحقق.
- الهريس، طبق تقليدي من القمح المجروش المطبوخ باللحم: سُجِّلَ عام ٢٠٢٣م كملف مشترك بين الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية، على الرغم من انتشار هذا الطبق على نطاق واسع في مناطق يمنية عدة، من بينها حضرموت وتهمامة.
- صناعة السسمية وعزفها: سُجِّلَت عام ٢٠٢٤م كملف مشترك بين مصر والمملكة العربية السعودية، على الرغم من وجود دراسات أكاديمية

على مدى العقود الماضية، صدرت قوانين واتفاقيات دولية عديدة لحماية التراث الثقافي من تداعيات النزاعات المسلحة، غير أن كثيرًا من هذه الصكوك انصب تركيزها في معظمه على التراث الثقافي المادي، كاتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح، مع إيلاء اهتمام ضئيل أو معدوم لصون التراث الثقافي غير المادي. في الحالة اليمنية، ينبغي للمؤسسات الرسمية المنوط بها صون التراث الثقافي غير المادي - وفي مقدمتها قطاع التراث الثقافي غير المادي في وزارة الثقافة - أن تضطلع بإجراءات صون فعلية وملموسة، تشمل إعداد جرد وطني شاملة تستوعب كامل التراث الثقافي غير المادي اليمني. بالنسبة للعناصر التي سبق لدول أخرى تسجيلها، يمكن لليمن تقديم طلبات للانضمام إلى تلك الملفات لتصبح تسجيلات مشتركة، مع العمل في آن واحد على إعداد ملفات ترشيح مستقلة للعناصر التراثية اليمنية وتقديمها إلى قوائم اليونسكو. تُعد هذه الخطوات ضرورة لا غنى عنها للحفاظ على هذا الإرث للأجيال اليمنية القادمة أينما كانت، وضمان ألا تتدثر هذه الممارسات الثقافية الفريدة إلى غير رجعة.

.....

هذا التحليل هو أحد إصدارات منتدى سلام اليمن - مبادرة تفاعلية بتيسير من مركز صنعاء تسعى إلى الاستثمار في بناء وتمكين الجيل القادم من الشباب والجهات الفاعلة في المجتمع المدني اليمني وإشراكهم في القضايا الوطنية الحرجة.

.....

(*) رفيق العكوري: باحث وخبير وطني في التراث الثقافي اليمني، يحمل دبلوم دراسات عليا من المعهد العالي للفنون الشعبية، وهو متخصص في مناهج الفولكلور وتقنيات الحفظ والصون، ويضطلع بمهام نقطة الاتصال والإشراف على ملفات التراث الثقافي اليمني لدى اليونسكو. (*) نشرت الدراسة في مركز صنعاء للدراسات الاستراتيجية.

الثقافي والحضاري والتاريخي اليمني» كذلك نصت الفقرة الرابعة عشرة من قرار إنشائه على «الإسهام في دعم أنشطة المنظمات والجمعيات والمراكز الشعبية المتعلقة بجمع وحماية وصيانة التراث الثقافي والحضاري».

بلغ عدد الجمعيات ومنظمات المجتمع المدني التي كان الصندوق يدعمها عام ٢٠١٤م أكثر من مئة منظمة، وقد انقطع هذا الدعم كليًا مع اندلاع الحرب، مما أدى إلى تعليق أنشطة معظم تلك المؤسسات بسبب شح التمويل.

بالنسبة للمنظمات التي أفلحت في الصمود ومواصلة عملها، فقد اضطرت إلى الإغلاق في مراحل متقدمة من الحرب تحت وطأة المضايقات المتواصلة، بما فيها الضغط على توجيه أعمالها وفق الإملاءات والتوجهات الأيديولوجية للحوثيين. تُلزم منظمات المجتمع المدني العاملة في مجال صون التراث الثقافي حاليًا بالحصول على تصاريح من الجهات الأمنية، ولا سيما في المناطق الخاضعة للحوثيين، وتواجه صعوبات جمة في تأمين التمويل من الجهات المانحة. حين يتوفر التمويل، يظل مشروطًا بموافقة أمنية، مع فرض رقابة على الأنشطة، مما يفضي في الغالب إلى تشويهاها لتتسجم مع أجندات الجماعات السياسية والثقافية.

بدوره، يدعم الصندوق الاجتماعي للتنمية، التابع لرئاسة مجلس الوزراء والمنشأ عام ١٩٩٧م، مشاريع التراث غير المادي المقدمة من المؤسسات والمنظمات عبر وحدة الموروث التابعة له، وينفذ دورات وورش عمل لبناء قدرات تلك المؤسسات والمنظمات والأفراد.

يدير الصندوق كذلك برنامج تنمية المنشآت الصغيرة والأصغر، الذي أسهم في دعم مؤسسات معنية بالحرف التقليدية. تعطلت أنشطة الوحدة في بداية الحرب، ثم استأنفت بعض مهامها لاحقًا من خلال برنامج اليونسكو (النقد مقابل العمل)، الذي مول سلسلة من المشاريع المتعلقة بصون التراث الثقافي غير المادي.

حقوق المرأة في المواثيق الدولية والتشريعات اليمنية

د. يحيى قاسم سهل
أستاذ القانون العام
كلية الحقوق - جامعة عدن

خطة الموضوع:

يقتضي البحث تناول حقوق الإنسان في المواثيق الدولية وذلك في المبحث الأول، وفي المبحث الثاني حقوق المرأة في التشريع اليمني.

المبحث الأول

حقوق الإنسان في المواثيق الدولية

ينصرف النظر عن أصل فكرة حقوق الإنسان من وجهة النظر الفلسفية الخاصة والقانونية المحضة، وينصرف النظر عن الاختلاف في الصيغ التي تستخدم مثل حقوق الإنسان أو الحقوق الأساسية أو الحريات العامة ... إلخ، فقد أجملتها الثورة الفرنسية في الحرية والإخاء والمساواة (١)، ولذلك ذهب البعض للقول أن أشهر وثيقة دستورية ترجمت أفكار عصر النهضة في نصوص دستورية هي الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن الذي صدر بعد الثورة الفرنسية ١٧٨٩م، وكان تنوياً لنضال فكري وسياسي امتد طويلاً ضد نظام الحكم المطلق (٢)، وقد لحق هذا الإعلان بدستور ١٧٩١م، وقد كان للإعلان الفرنسي تأثير أعظم وانتشار أوسع بالرغم من أنه جاء بعد إعلان الحقوق الإنجليزي والأمريكي (٣). وجاءت أول محاولة لوضع تشريع دولي لحماية حقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الأولى حين وقعت الدول المتحالفة على أربع معاهدات صلح مع الدول المهزومة، وكان هدفها هو حماية

(١) مقدمة:

من نافلة القول، أن الإنسان بحقوقه، فإذا كان يملك كل حقوقه كان كامل الإنسانية، وإذا انتقص له حق من الحقوق، كان في ذلك انتقاص من إنسانيته.

وعندما يمنع دستور أو قانون المرأة عن ممارسة الحقوق السياسية أو أي حق منها أو بعض من الحقوق المدنية التي يملك الرجل ممارستها، أو تقييد تصرفاتها القانونية بقيد ما، ولا يساوي بينها وبين الرجل في الحقوق، فإن في ذلك انتقاصاً من إنسانية المرأة.

أهمية الموضوع:

ويتبين - مما سبق - أهمية العمل من أجل تحقيق احترام حقوق الإنسان والحريات العامة، فالإنسان - ذكراً أو أنثى - هو محور الحقوق جميعها فهي مبدئياً لا تكون إلا له، وإذا كانت مقيدة لمصلحة المجتمع أحياناً، فليس هذا التقييد إلا لمصلحة الإنسان نفسه.

أهداف الموضوع:

يهدف الموضوع إلى المساهمة في خلق ثقافة قانونية أو على الأقل وعي قانوني بالحقوق والحريات العامة الممنوحة للمواطن سواء على مستوى المواثيق الدولية (الشرعة الدولية لحقوق الإنسان) أو في الدستور اليمني وغيره من التشريعات النافذة في الجمهورية اليمنية.

الفرد وقدره، وما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية.

وبحسب المادة الأولى من الميثاق في مقاصد الهيئة ومبادئها في الفقرة (٣) فإن من مقاصد الهيئة: «تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء».

ونصت المادة (١٣) أن الجمعية العامة تنشئ دراسات وتشير بتوصيات لمقاصد عددها منها: «الإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة بلا تمييز».

والفصل التاسع من الميثاق في التعاون الدولي الاقتصادي والاجتماعي نصت المادة (٥٥) على أن الأمم المتحدة تعمل على أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلاً.

وتعهد جميع أعضاء الأمم المتحدة في المادة (٥٦) من الميثاق بالعمل منفردين أو مشتركين بالتعاون مع الهيئة لإدراك المقاصد الميمية في المادة (٥٥) وأحدها «أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية».

وذكرت المادة (٦٨) أن المجلس الاقتصادي والاجتماعي ينشئ لجاناً منها لجنة لتعزيز حقوق الإنسان.

وفي نظام الوصاية الدولي الفصل الثاني عشر من الميثاق تعدد المادة (٧٦) الأهداف الأساسية لنظام الوصاية منها «التشجيع على احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز...».

الفرع الثاني: حقوق الإنسان في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

تعززت مسألة تدويل حقوق الإنسان أكثر فأكثر بإقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م للإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ويمثل الإعلان إنجازاً تاريخياً رسم المسار الذي تسترشد

الأقليات.

وفي عام ١٩١٩م أنشئت منظمة العمل الدولية التي أخذت تعمل على تحسين شروط العمل ورفع مستوى العمال والاهتمام بظروفهم وحقوقهم النقابية وحمائهم من العمل الإجباري ومن التمييز. ومن بين أهم الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان الاتفاقية المتعلقة بالسخرة أو العمل الإجباري عام ١٩٣٠م، والاتفاقية المتعلقة بالحرية النقابية وحق التنظيم عام ١٩٤٨م، والاتفاقية المتعلقة بحق التنظيم والمفاوضة الجماعية عام ١٩٤٩م، والاتفاقية المتعلقة بتساوي الأجور عند تساوي العمل، والاتفاقية المتعلقة بالتمييز في الاستخدام أو المهنة عام ١٩٥٨م، وكان دستور منظمة العمل الدولية بمثابة الاتفاقية الأولى لحقوق الإنسان بشكل عام والعمال بشكل خاص (٤).

وقد أظهرت المجازر التي ارتكبتها النازيون والفاشيون في الحرب العالمية الثانية الحاجة إلى الالتزام الفعال لحقوق الإنسان، وبفضل ميلاد الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م دخلت مسألة حقوق الإنسان دائرة القانون الدولي الموضوعي.

المطلب الأول

حقوق الإنسان في المواثيق الدولية

تتكون (الشرعة الدولية لحقوق الإنسان) باستثناء ميثاق الأمم المتحدة، من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكذلك البروتوكول الاختياري المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية. وفيما يلي نستعرض الحقوق التي تناولتها هذه المواثيق الدولية، (٥).

الفرع الأول: حقوق الإنسان في ميثاق الأمم المتحدة:

أكدت ديباجة الميثاق على أن شعوب الأمم المتحدة تؤمن بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة

- به جميع الأعمال التي تتم في ميدان حقوق الإنسان، وهو في ذهن واضعيه بمثابة الخطوة الأولى في طريق التنظيم الفعال لحماية حقوق الإنسان على الصعيد الدولي.(٦)
- وجاء الإعلان في مقدمة وثلاثين مادة. وأكدت المقدمة على وحدة الأسرة الإنسانية وكرامة وقيمة الإنسان. كما أشارت إلى النتائج المأساوية لتناسي وازدراء حقوق الإنسان وإلى ضرورة أن يتولى القانون حماية الإنسان لكي لا يضطر المرء في آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم. وبمعنى آخر يجعل الإعلان من مقاومة الطغيان والثورة على الظلم عملاً مشروعاً في حال انغلاق جميع الأبواب في وجه المضطهدين لممارسة حقوقهم الإنسانية الأساسية.
- وأوضحت المقدمة الصلة القائمة بين احترام حقوق الإنسان وسيادة القانون والحرية في النظام الداخلي من جهة، والسلام العالمي بين الأمم من جهة أخرى. ويقوم الإعلان على مرتكزات أساسية هي الحرية والمساواة وعدم التمييز.
- تعلن المادة الأولى من الإعلان على أن جميع الناس يولدون أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق. أما المادة الثانية فتنص على أن لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في الإعلان دون أي تمييز كالتمييز بسبب العنصر أو الجنس أو اللغة أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر أو الأصل الوطني أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، ودون أية تفرقة بين الرجال والنساء.
- وتضمنت المادة حكماً مفاده انطباق الإعلان على جميع البلدان والأقاليم أيّاً كان مركزها القانوني، أي سواء أكانت مستقلة أم لم تكن كذلك.
- هذا، وتناولت المواد التسع عشرة التالية الحقوق المدنية والسياسية التي ينبغي لكل إنسان التمتع بها، وتشمل هذه الحقوق الآتي (٧):
- الحياة والحرية والأمن للفرد.
- التحرر من العبودية والسخرة.
- التحرر من التعذيب والمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة.
- حق الاعتراف بالشخصية القانونية للفرد.
- المساواة في حق التمتع بحماية القانون.
- الإنصاف القضائي الفاعل في حالة أي انتهاك لحقوق الإنسان.
- الحرية من الاعتقال أو الاحتجاز أو النفي تعسفاً.
- حق الفرد في أن تنتظر قضيته نظراً منصفاً وعلنياً أمام محكمة مستقلة ومحابدة.
- افتراض براءة المتهم إلى أن تثبت إدانته.
- عدم الإدانة عن فعل لم يكن يشكل جريمة يعاقب عليها القانون وقت وقوع الفعل.
- الحرية من التدخل التعسفي في حياة الفرد الخاصة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته.
- حرية التنقل واختيار محل الإقامة، بما في ذلك حق مغادرة الشخص إلى أي بلد وحق العودة إلى بلده.
- اللجوء.
- الجنسية.
- عقد الزواج وتأسيس أسرة.
- التملك.
- حرية الفكر والضمير والديانة.
- حرية الرأي والتعبير.
- حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية.
- مشاركة الفرد في إدارة الشؤون العامة.
- المساواة في تقلد الوظائف العامة.
- وتناولت المواد من (٢٢) - (٢٨) الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ومنها الحقوق التالية:
- الضمان الاجتماعي.
- حق العمل، وحرية اختيار العمل.
- الأجر المتساوي عن العمل المتساوي.
- تقاضي مكافأة عادلة ومرضية عن العمل، تكفل للفرد معيشة لائقة بالكرامة الإنسانية.

الأفراد الذين يدعون أنهم ضحايا انتهاك لأي حق من الحقوق المنصوص عليها فيه، والنظر في هذه التبليغات بعد قرابة العشرين عاماً من صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. غير أن العهدين على خلاف الإعلان قد أخذاً شكل معاهدة دولية ملزمة للدول الأطراف فيها.

وقد بدأ نفاذ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في ٣ يناير ١٩٧٦م، في حين بدأ نفاذ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية - وهو أهم معاهدة دولية لحقوق الإنسان تعقد في إطار الأمم المتحدة - والبروتوكول الملحق بالعهد في ٢٣ مارس ١٩٧٦م، وبحكم ما يتسم به العهدان من طابع عالمي وملزم فإنهما يعدان خطوة هامة على الطريق لحماية حقوق الإنسان على الصعيد الدولي. (٨) أما الحقوق التي يعترف بها العهدان الدوليان فهي:

أولاً: العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:

يتكون العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من مقدمة وخمسة أقسام. وتحدد المقدمة المراكز الأساسية التي يستند إليها العهد والمتمثلة في (الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة بشكل أساس الحرية والعدل والسلام في العالم)، وأن حقوق الإنسان إنما تجد مصدرها في (الكرامة المتأصلة في الإنسان).

ويتكون القسم الأول من العهد من مادة واحدة تعترف للشعوب بالحق في تقرير مصيرها. ووفقاً للمادة الثالثة (تعهد الدول بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها في هذا العهد).

وتنص المواد من (٦ إلى ١٥) على الحقوق المعترف بها في العهد وهي:

- الحق في العمل.
- الحق في التمتع بشروط عمل عادلة ومرضية.

- حق إنشاء النقابات والانضمام إليها.
- حق الراحة، وأوقات الفراغ.
- التمتع بمستوى معيشة يكفي لضمان الصحة والرفاهية، بما في ذلك المأكل والملبس والسكن والعناية الطبية.
- حق التأمين في حالة البطالة أو المرض أو العجز أو التمرل أو الشيخوخة وغيرها من الظروف الخارجة عن إرادة الفرد.
- حماية الأمومة والطفولة.
- حق التعلم، على أن يكفل للآباء - على سبيل الأولوية - اختيار نوع التعليم الذي يقدم لأولادهم.
- حق مشاركة الفرد في الحياة الثقافية لمجتمعه.
- حماية المصالح المعنوية والمادية للفرد، الناشئة عن أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني من إبداعه.

تقضي المادة (٢٨) بحق كل فرد في التمتع بنظام اجتماعي ودولي يمكن أن تتحقق في ظلّه الحقوق والحريات المنصوص عليها في الإعلان العالمي تحقّقاً تاماً.

وتناولت المادة (٢٩) واجبات الفرد إزاء الجماعة التي يمكن - على صعيدها وحدها - أن تنمو شخصيته نمواً حراً وكاملاً. وتضيف المادة:

أن الفرد - ذكراً أو أنثى - لا يخضع في ممارسة حقوقه وحياته إلا للقيود التي يقرها القانون مستهدفاً منها - على سبيل الحصر - ضمان الاعتراف بحقوق الآخرين واحترامها والوفاء الواجب بمقتضيات الفضيلة والنظام العام ورفاه الجميع.

الفرع الثالث: حقوق الإنسان في العهدين الدوليين لحقوق الإنسان:

جاء إقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة لكل من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والخاص باستلام ودراسة تبليغات

- العجز عن الوفاء بالتزام تعاقدي.
- الحق في معرفة أسباب التوقيف.
- الحق في معرفة التهمة المنسوبة إليه.
- حظر جميع أنواع الرق والاتجار بالرقيق.
- حق الفرد في الحرية والأمان على شخصه.
- الحق في اللجوء للقضاء.
- الحق في محاكمة عادلة.
- الالتزام بمبدأ قانونية الجرائم والعقوبات.
- الحق في المساواة أمام القضاء.
- حق كل إنسان في أن يعترف به كشخص أمام القانون.
- حرية التنقل وحرية اختيار مكان الإقامة.
- الحق في عدم إبعاد الأجنبي بشكل تعسفي.
- حرية الحياة الخاصة.
- حرية الفكر والضمير والدين.
- حرية التعبير وحق الإعلام.
- الحق في التجمع السلمي.
- الحق في إنشاء الجمعيات بما في ذلك الحق في تشكيل النقابات أو الانضمام إليها.
- الحق في الزواج مع المساواة بين الزوجين في الحقوق والواجبات لدى الزواج، وخلال قيامه ولدى انحلاله.
- حماية حقوق الأطفال بما في ذلك الحق في الاسم.
- حق المواطن في المشاركة في إدارة الشؤون العامة.
- المساواة أمام القانون.
- حق الأقليات بالتمتع بثقافتها أو الإعلان عن ديانتها واتباع تعاليمها أو استعمال لغتهم.
-
- يتبع في العدد القادم...
- الحق في تشكيل النقابات والانضمام إليها.
- الحق في الإضراب.
- الحق في الضمان الاجتماعي.
- حق الأسرة والأمهات والأطفال والمراهقين في أكبر قدر ممكن من الحماية والمساعدة.
- الحق في مستوى معيشي كاف.
- الحق في الصحة البدنية والعقلية.
- حق كل فرد في الثقافة مع وجوب جعل التعليم الابتدائي إلزامياً ومتاحاً بالمجان للجميع وتيسير التعليم الثانوي والمهني والفني والتعليم العالي.
- الحق في الحياة الثقافية.
- الحق في التمتع بفوائد التقدم العلمي وتطبيقاته.
- الحق في الحماية المادية والمعنوية لأعماله الإبداعية.
- ثانياً: العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية:**
- يتكون من خمسة أقسام ومقدمة، جاء فيها ما سبق ذكره بشأن مقدمة العهد الخاص بالحقوق الاقتصادية ... إلخ. وتشمل الحقوق المدنية والسياسية المواد من ٦ إلى (٢٧) الحقوق الآتية:
- الحق في الحياة مع وجوب عدم توقيع عقوبة الإعدام إلا بالنسبة لأكثر الجرائم خطورة وبشروط خاصة.
- الحق في عدم الخضوع للتعذيب.
- الحق في عدم الخضوع للعقوبة أو المعاملة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة.
- الحق في عدم الخضوع للتجارب الطبية أو العلمية إلا بالرضى.
- الحق في عدم التوقيف أو الاعتقال التعسفي.
- حق جميع المحرومين من حريتهم في أن يعاملوا معاملة إنسانية.
- الحق في عدم جواز السجن لمجرد

الحق في التعليم في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان

لها من أهمية على صعيد المساواة في التعليم ومكافحة التمييز في هذا المضمار. أما على الصعيد الإقليمي، فثمة نصوص إقليمية مهمة بهذا الصدد، مثل الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان في «المادة 17»، والميثاق العربي لحقوق الإنسان في «المادتين 40 و41»، ويجدر بنا في هذا المضمار الإشارة إلى «المواد 19(د) و21(ب)» من البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام.

وفي هذا القسم الأول من المقال نتطرق إلى مضمون الاتفاقيات الأساسية لحقوق الإنسان إزاء الحق في التعليم، وفي القسم الثاني نتطرق إلى بنود اتفاقيات أخرى خاصة بالتعليم أو تطرقت له. تنص «المادة 26 (1)» من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948 أن لكل شخص حق في التعليم. ويجب أن يُوفّر التعليم مجاناً، على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية، ويكون التعليم الابتدائي إلزامياً. ويكون التعليم الفني والمهني متاحاً للعموم. ويكون التعليم العالي متاحاً للجميع تبعاً لكفاءتهم. وتشير «المادة 5» في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري 1965 إلى حق كل إنسان بالتعليم. في حين تنص «المادة 13 (1)» من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 1966 على التالي: تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد في التربية والتعليم. وهي متفقة على وجوب توجيه التربية والتعليم إلى الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية. وهي متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية والتعليم تمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع حر، وتوثيق أواصر التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات السكانية أو الإثنية

أضفت المواثيق والصكوك الدولية لحقوق الإنسان كافة أهمية قصوى على التعليم، لما له من دور هام في التنمية، وتشابه مع الحقوق الأخرى، ولدوره في ضمان كرامة الإنسان وحرية وتفجير طاقاته الكامنة، لا سيّما وأنه حق بذاته من ناحية، وحق تمكيني لإعمال الحقوق الأخرى من ناحية أخرى. لذلك أفردت مساحة خاصة للتعليم في الشريعة الدولية لحقوق الإنسان، بالإضافة إلى كافة اتفاقيات حقوق الإنسان اللاحقة.

فقد تطرق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ديباجته والمادة 26 إلى الحق في التعليم، فضلاً عن تطرق العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في «المادتين 13 و14» إلى أهمية التعليم وضرورة توفيره. وكذلك الحال تطرقت اتفاقية حقوق الطفل في «المادتين 28 و29» إلى اعتبار التعليم حقاً أساسياً، وتطرقت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري في «المادتين 5 و7» إلى الحق في التعليم. فضلاً عن الاتفاقية الخاصة بالأشخاص ذوي الإعاقة في «المادة 24». والاتفاقية الخاصة بحقوق العمال المهاجرين وأفراد أسرهم في «المواد 30 و43 و45». علاوة على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في «المواد 10 و14 (د)». بالإضافة إلى التعليق العام رقم 11 الصادر عن لجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتعليق العام رقم 13 الصادر عن لجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اللتين تناولتا مفهوم الحق في التعليم ومبادئه بشكل يوسع هذا الحق إلى مده الأقصى.

ولا يمكن التطرق إلى الحق في التعليم دون ذكر اتفاقية اليونسكو الخاصة بالتعليم، وهي الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم، لما

مثل مفاهيم الحق في التعليم ذاته، والمجانية، والإلزامية، والإعمال التدريجي، وأغراض التعليم وغاياته، ومفاهيم التوافر، وإمكانية الالتحاق، وإمكانية القبول، وقابلية التكيف، والتفصيل في المقصود بالحق في التعليم الابتدائي والثانوي، والتعليم التقني والمهني، والتعليم العالي، ونظام التربية الأساسية، وقضية المنح، وحرية التعليم، وعدم التمييز، والمساواة، ومسألة استقلال المؤسسات التعليمية، وتوسعت بمفهوم التزامات الدول بخصوص التعليم، كما حددت التزامات الأطراف من غير الدول إزاء هذا الحق.

علاوةً على ذلك، تنص «المادة 28 (1)» من اتفاقية حقوق الطفل 1989 على التالي:

«تتعترف الدول الأطراف بحق الطفل في التعليم، وتحقيقاً للإعمال الكامل لهذا الحق تدريجياً وعلى أساس تكافؤ الفرص، تقوم بوجه خاص بما يلي:

(أ) جعل التعليم الابتدائي إلزامياً ومتاحاً مجاناً للجميع.

(ب) تشجيع تطوير شتى أشكال التعليم الثانوي، سواء العام أو المهني، وتوفيرها وإتاحتها لجميع الأطفال، واتخاذ التدابير المناسبة مثل إدخال مجانية التعليم وتقديم المساعدة المالية عند الحاجة إليها.

(ج) جعل التعليم العالي، بشتى الوسائل المناسبة، متاحاً للجميع على أساس القدرات.

(د) جعل المعلومات والمبادئ الإرشادية التربوية والمهنية متوفرة لجميع الأطفال وفي متناولهم.

(هـ) اتخاذ تدابير لتشجيع الحضور المنتظم في المدارس والتقليل من معدلات ترك الدراسة».

وتنص المادة 30 في اتفاقية حقوق العمال المهاجرين وأفراد أسرهم 1990 على أن لكل طفل من أطفال العامل المهاجر الحق الأساسي في الحصول على التعليم على أساس المساواة في المعاملة مع رعايا الدولة المعنية. ولا يجوز رفض أو تقييد إمكانية الالتحاق بالمؤسسات الحكومية للتعليم قبل المدرسي أو بالمدارس بسبب الوضع غير النظامي من حيث الإقامة أو الاستخدام لأي من الأبوين، أو

أو الدينية، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم.

وكذلك في «المادة 13 (2)» التي يمكن اقتباسها على النحو التالي:

وتقر الدول الأطراف في هذا العهد بأن ضمان الممارسة التامة لهذا الحق يتطلب:

(أ) جعل التعليم الابتدائي إلزامياً وإتاحته مجاناً للجميع.

(ب) تعميم التعليم الثانوي بمختلف أنواعه، بما في ذلك التعليم الثانوي التقني والمهني، وجعله متاحاً للجميع بكافة الوسائل المناسبة ولا سيما بالأخذ تدريجياً بمجانية التعليم.

(ج) جعل التعليم العالي متاحاً للجميع على قدم المساواة، تبعاً للكفاءة، بكافة الوسائل المناسبة، ولا سيما بالأخذ تدريجياً بمجانية التعليم.

(د) تشجيع التربية الأساسية أو تكثيفها، إلى أبعد مدى ممكن، من أجل الأشخاص الذين لم يتلقوا أو لم يستكملوا الدراسة الابتدائية.

(هـ) العمل بنشاط على إنماء شبكة مدرسية على جميع المستويات، وإنشاء نظام منح واف بالغرض، ومواصلة تحسين الأوضاع المادية للعاملين في التدريس. أما في «المادة 14» من نفس العهد فتتنص على «تعهد كل دولة طرف في هذا العهد، لم تكن بعد وهي تصبح طرفاً فيه قد تمكنت من كفالة إلزامية ومجانية التعليم الابتدائي في بلدها ذاته أو في أقاليم أخرى تحت ولايتها، بالقيام، في غضون سنتين، بوضع واعتماد خطة عمل مفصلة للتنفيذ الفعلي والتدريجي لمبدأ إلزامية التعليم ومجانيته للجميع، خلال عدد معقول من السنين يحدد في الخطة».

ولم يدع التعليقان العمان رقم 11 و13 الخاصان بالتعليم 1999 لدول العالم فرصة للتملص من إحقاق الحق في التعليم، وتوفير التعليم الجيد لكافة شرائح المجتمع وفقاً للمعايير المذكورة في المواثيق الدولية من خلال توضيح عدد من المفاهيم المهمة في إطار التعليم، وتفسير معانيها بشكل يوسع الاستفادة منها إلى الحد الأعلى،

الفرص، تكفل الدول الأطراف نظامًا تعليميًا جامعًا على جميع المستويات وتعلّمًا مدى الحياة».

أما «المادة 24 (2)» فتتص على «تحرص الدول الأطراف في إعمالها هذا الحق على كفالة ما يلي:

(أ) عدم استبعاد الأشخاص ذوي الإعاقة من النظام التعليمي العام على أساس الإعاقة، وعدم استبعاد الأطفال ذوي الإعاقة من التعليم الابتدائي أو الثانوي المجاني والإلزامي على أساس الإعاقة.

(ب) تمكين الأشخاص ذوي الإعاقة من الحصول على التعليم المجاني الابتدائي والثانوي، الجيد والجامع، على قدم المساواة مع الآخرين في المجتمعات التي يعيشون فيها.

(ج) مراعاة الاحتياجات الفردية بصورة معقولة.

(د) حصول الأشخاص ذوي الإعاقة على الدعم اللازم في نطاق نظام التعليم العام لتيسير حصولهم على تعليم فعال.

(هـ) توفير تدابير دعم فردية فعالة في بيئات تسمح بتحقيق أقصى قدر من النمو الأكاديمي والاجتماعي، وتتنفق مع هدف الإدماج الكامل.» في حين أن «المادة 24 (3)» تتص على التالي: «تمكن الدول الأشخاص ذوي الإعاقة من تعلم مهارات حياتية ومهارات في مجال التنمية الاجتماعية لتيسير مشاركتهم الكاملة في التعليم على قدم المساواة مع آخرين بوصفهم أعضاء في المجتمع. وتحقيقًا لهذه الغاية، تتخذ الدول الأطراف تدابير مناسبة تشمل ما يلي:

(أ) تيسير تعلم طريقة برايل وأنواع الكتابة البديلة، وطرق ووسائل وأشكال الاتصال المعززة والبديلة، ومهارات التوجيه والتنقل، وتيسير الدعم والتوجيه عن طريق الأقران.

(ب) تيسير تعلم لغة الإشارة وتشجيع الهوية اللغوية لفئة الصم.

(ج) كفالة توفير التعليم للمكفوفين والصم أو الصم المكفوفين، وخاصة الأطفال منهم، بأنسب اللغات وطرق ووسائل الاتصال للأشخاص المعنيين، وفي بيئات تسمح بتحقيق أقصى قدر من النمو الأكاديمي والاجتماعي».

بسبب الوضع غير النظامي لإقامة الطفل في دولة العمل.

وكذلك الحال «المادة 43» من نفس الاتفاقية التي تتص على التالي:

1- يتمتع العمال المهاجرون بالمساواة في المعاملة مع رعايا دولة العمل فيما يتعلق بما يلي:

[2]- إمكانية الوصول إلى المؤسسات والخدمات التعليمية، مع مراعاة متطلبات القبول وغيرها من أنظمة المؤسسات والخدمات المعنية.

أما «المادة 45» من نفس الاتفاقية فتتص على التالي:

1- يتمتع أفراد أسر العمال المهاجرين، في دولة العمل، بالمساواة في المعاملة مع رعايا تلك الدولة، وذلك فيما يتعلق بما يلي:

أ- إمكانية الوصول إلى المؤسسات والخدمات التعليمية، مع مراعاة متطلبات القبول وغيرها من أنظمة المؤسسات والخدمات المعنية.

ب- إمكانية الوصول إلى مؤسسات وخدمات التوجيه والتدريب المهنيين، شريطة الوفاء بمتطلبات الاشتراك فيها.

ج- إمكانية الوصول إلى الحياة الثقافية والمشاركة فيها.

2- تتجهج دول العمل، بالتعاون مع دول المنشأ عند الاقتضاء، سياسة تستهدف تيسير إدماج أولاد العمال المهاجرين في النظام المدرسي المحلي، وبصفة خاصة فيما يتعلق بتعليمهم اللغة المحلية. 3- تسعى دول العمل إلى تيسير تعليم اللغة والثقافة الأصلية لأولاد العمال المهاجرين، وفي هذا الصدد، تتعاون معها دول المنشأ حيثما كان ذلك مناسباً.

4- لدول العمل أن توفر برامج تعليمية خاصة باللغة الأصلية لأولاد العمال المهاجرين، بالتعاون مع دول المنشأ عند الاقتضاء.

أما الاتفاقية الخاصة بالأشخاص ذوي الإعاقة 2006 في «المادة 24 (1)» فتتص على «تسليم الدول الأطراف بحق الأشخاص ذوي الإعاقة في التعليم. ولإعمال هذا الحق دون تمييز وعلى أساس تكافؤ

الأطراف فيها بما يلي:

(أ) أن تلغى أية أحكام تشريعية أو تعليمات إدارية وتوقف العمل بأية إجراءات إدارية تنطوي على تمييز في التعليم.

(ب) أن تضمن، بالتشريع عند الضرورة، عدم وجود أي تمييز في قبول التلاميذ بالمؤسسات التعليمية.

(ج) ألا تسمح بأي اختلاف في معاملة المواطنين من جانب السلطات العامة، إلا على أساس الجدارة أو الحاجة، فيما يتعلق بفرض الرسوم المدرسية، أو بإعطاء المنح الدراسية أو غيرها من أشكال المعونة التي تقدم للتلاميذ، أو بإصدار التراخيص وتقديم التسهيلات اللازمة لمتابعة الدراسة في الخارج.

(د) ألا تسمح في أي صورة من صور المعونة التي تمنحها السلطات العامة للمؤسسات التعليمية بفرض أية قيود أو إجراء أي تفضيل يكون أساسه الوحيد انتماء التلميذ إلى جماعة معينة.

(هـ) أن تتيح للأجانب المقيمين في أراضيها نفس فرص الالتحاق بالتعليم التي تتيحها لمواطنيها.

وفي «مادتها 4» تنص على التالي: تتعهد الدول الأطراف في هذه الاتفاقية - فضلاً عما تقدم بأن تضع وتطور وتطبق سياسة وطنية تستهدف، عن طريق أساليب ملائمة للظروف والعرف السائد في البلاد، دعم تكافؤ الفرص والمساواة في المعاملة في أمور التعليم، ولا سيما:

(أ) جعل التعليم الابتدائي مجانياً وإجبارياً، وجعل التعليم الثانوي بشتي أشكاله متوفراً وسهل المنال بصفة عامة للجميع، وجعل التعليم العالي كذلك متاحاً للجميع على أساس القدرات الفردية، وضمن التزام الجميع بما يفرضه القانون من الانتظام بالمدرسة.

(ب) ضمان تكافؤ مستويات التعليم في كافة المؤسسات التعليمية العامة في نفس المرحلة، وتعادل الظروف المتصلة بجودة التعليم المقدم ونوعيته.

(ج) القيام بالوسائل المناسبة، بتشجيع ودعم تعليم الأشخاص الذين لم يتلقوا أي تعليم ابتدائي

وأخيراً «المادة 24 (4)» من نفس الاتفاقية فتتص على «وضمناً لإعمال هذا الحق، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة لتوظيف مدرسين، بمن فيهم مدرسون ذوو إعاقة يتقنون لغة الإشارة و/أو طريقة برايل، ولتدريب الأخصائيين والموظفين العاملين في جميع مستويات التعليم.

ويشمل هذا التدريب التوعية بالإعاقة واستعمال طرق ووسائل وأشكال الاتصال المعززة والبديلة المناسبة، والتقنيات والمواد التعليمية لمساعدة الأشخاص ذوي الإعاقة».

و«المادة 24 (5)» تنص على: «تكفل الدول الأطراف إمكانية حصول الأشخاص ذوي الإعاقة على التعليم العالي والتدريب المهني وتعليم الكبار والتعليم مدى الحياة دون تمييز وعلى قدم المساواة مع آخرين. وتحقيقاً لهذه الغاية، تكفل الدول الأطراف توفير الترتيبات التيسيرية المعقولة للأشخاص ذوي الإعاقة».

وصّفاً في هذا القسم من المقال أبرز البنود التي تطرقت للحق في التعليم في كافة اتفاقيات حقوق الإنسان الأساسية، وفي القسم الثاني سوف نتطرق إلى عدد من الاتفاقيات الأخرى لحقوق الإنسان، والتي كان للحق في التعليم نصيب منها، حتى تكتمل خارطة الحق في التعليم في المنظومة الدولية الحقوقية.

بالإضافة إلى اتفاقيات حقوق الإنسان الأساسية التي استعرضناها أعلاه؛ ثمة عدد من الاتفاقيات الأخرى، تطرقت إلى الحق في التعليم، لعلّ أبرزها اتفاقية «اليونسكو» الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم، وكذلك الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان، والبيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام.

شدت الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم 1960 في موادها المختلفة على ضرورة القضاء على كافة أشكال التمييز في التعليم، سواء على صعيد الشرائع، أو السياسات، أو الممارسات، وتوفير حماية للأقليات بالتعليم المناسب لها. ويرد ذلك في «المادة 3» التي تنص على إزالة ومنع قيام أي تمييز بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية، تتعهد الدول

عليها بـ«الفقرة (1)» من هذه المادة.
أما إقليمياً، فتتص «المادة 17» من الميثاق
الإفريقي لحقوق الإنسان 1981 على:

1. حق التعليم مكفول للجميع.
2. لكل شخص الحق في الاشتراك بحرية في الحياة
الثقافية للمجتمع.

في حين تنص «المادة 40 (4)» من الميثاق العربي
لحقوق الإنسان 2004 على توفر الدول الأطراف
كل الخدمات التعليمية المناسبة للأشخاص ذوي
الإعاقات أخذاً في الاعتبار أهمية الدمج في النظام
التعليمي وأهمية التدريب والتأهيل المهني والإعداد
لممارسة العمل وتوفير العمل المناسب في القطاع
الحكومي أو الخاص. وفي «المادة 41» من نفس
الميثاق تنص على التالي:

1- محو الأمية التزام واجب على الدولة. ولكل
شخص الحق في التعليم.

2- تضمن الدول الأطراف لمواطنيها مجانية
التعليم على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية
ويكون التعليم الابتدائي إلزامياً ومتاحاً بمختلف
مراحل وأوضاعه للجميع من دون تمييز.

3- تضمن الدول الأطراف وضع الآليات الكفيلة
بتحقيق التعلم المستمر مدى الحياة لكل المواطنين
ووضع خطة وطنية لتعليم الكبار.

أما البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام.
الصادر عن المجلس الإسلامي عام 1981م فقد
نصت المادة «21» «فقرة ب» على التعليم حق
للجميع. وطلب واجب على الجميع ذكورا وإناثاً على
السواء. والفقرة (ج) من نفس المادة تقر بأن على
المجتمع أن يوفر لكل فرد فرصة مكافئة ليتعلم
ويستنير... وغير ذلك.

ختاماً، يتضح أن القانون الدولي لحقوق الإنسان
قد تناول الحق في التعليم بشكل متكامل، ومنحه
الأهمية التي تجدر به باعتباره حقاً جوهرياً لا يمكن
إعمال الحقوق الأخرى دونه، ولا يمكن التحرر وتنمية
الإنسان إذا لم يوضع على قمة هرم الأولويات.

.....

- منقول بتصرف.

أو لم يتموا الدراسة في المرحلة الابتدائية حتى
نهايتها، وتوفير الفرص أمامهم لمواصلة التعلم على
أساس قدراتهم الفردية.

(د) توفير التدريب لجميع المشتغلين بمهنة
التعليم دونما تمييز.

ومن «المادة 5» من الاتفاقية ذاتها نقتبس الآتي:

1. توافق الدول الأطراف في هذه الاتفاقية على ما
يلي: (أ) يجب أن يستهدف التعليم تحقيق التنمية
الكاملة للشخصية الإنسانية وتعزيز احترام حقوق
الإنسان وحياته الأساسية، وأن ييسر التفاهم
والتسامح والصداقة بين جميع الأمم والجماعات
العنصرية أو الدينية، وأن يساند جهود الأمم
المتحدة في سبيل صون السلام.

(ب) من الضروري احترام حرية آباء التلاميذ أو
أولياء أمورهم الشرعيين، أولاً، في أن يختاروا لأبنائهم
أية مؤسسات تعليمية غير تلك التي تقيمها السلطات
العامة بشرط أن تفي تلك المؤسسات بالحد الأدنى من
المستويات التعليمية التي تقرها أو تقرها السلطات
المختصة، وثانياً في أن يكفلوا لأبنائهم، بطريقة تتفق
والإجراءات المتبعة في الدولة لتطبيق تشريعاتها،
التعليم الديني والأخلاقي وفقاً لمعتقداتهم الخاصة.
ولا يجوز إجبار أي شخص أو مجموعة من الأشخاص
على تلقي تعليم ديني لا يتفق ومعتقداتهم.

(ج) من الضروري الاعتراف بحق أعضاء الأقليات
الوطنية في ممارسة أنشطتهم التعليمية الخاصة، بما
في ذلك إقامة المدارس وإدارتها، فضلاً عن استخدام
أو تعليم لغتهم الخاصة، رهناً بالسياسة التعليمية
لكل دولة وبالشروط التالية:

1. ألا يمارس هذا الحق بطريقة تمنع أعضاء
هذه الأقليات من فهم ثقافة ولغة المجتمع ككل،
أو من المشاركة في أنشطته، أو بطريقة تمس السيادة
الوطنية.

2. ألا يكون مستوى التعليم أدنى من المستوى
العام الذي تقرره السلطات المختصة.

3. أن يكون الالتحاق بتلك المدارس اختيارياً.

4 تتعهد الدول الأطراف في هذه الاتفاقية باتخاذ
التدابير الضرورية لضمان تطبيق المبادئ المنصوص

نشوان والراعية عبدالله سلام ناجي.. الحركة الرمزية للشخوص في إطار قالب الحكاية الشعبية

فاروق السامعي(*)



(الجزء الأول)

عبدالله سلام ناجي من مواليد الحجرية محافظة تعز، منذ كان طفلاً جرفته الهجرة فيمن جرفت، وتذوق مرارتها، واكتتزت ذاكرته بالكثير من صور معاناتها وآلامها.

في (معلامة) القرية كانت بدايته مع العلم والدراسة، ثم بعد ذهابه إلى عدن درس الابتدائية هناك وبعد حصوله على جواز سفر من شمال الوطن «سابقاً» عاد إلى عدن ومنها أبحر باتجاه السويس وفي القاهرة اكمل تعليمه الثانوي وانخرط في كلية الطب وقبل أن يكمل دراسة الطب طرد من القاهرة وحطت به الرحال في بلجراد ليبدأ من جديد دراسة الجيولوجيا والتي لم يكملها هنالك بل في دمشق بعد انتقاله إليها واسهم في دمشق بتأسيس الاتحاد العام لطلبة اليمن عام ١٩٦٨م، وعاد إلى عدن مجدداً عام ١٩٧٠م، شارك في تأسيس اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين.

كان الفقيد من الأوائل الذين انخرطوا في العمل الجيولوجي الميداني ودائرة المسح بعدن وكذلك في إطار مشروع الأمم المتحدة والمشروع السوفيتي وعين نائباً لمدير عام هيئة المساحة الجيولوجية والتنقيب عن المعادن.

وأخيراً عمل في مركز الدراسات والبحوث وفي شركة النفط، والمعروف عن الفقيد اعتزاله الحياة السياسية والاجتماعية لفترة طويلة انتهت بوفاته في يونيو ١٩٩٩م.

الفقيد أدبياً:

عُرف الفقيد ادبياً من خلال كتابة القصة والقصيدة الحديثة بالعامية والفصحى وعدد من المسرحيات الشعرية وبعد صاحب السبق الأول في كتابة وابتكار اللون العامي في قلبه الحدائي. وكان أول ظهور لقصائد الفقيد بشكليها الفصيح والعامي بعد قيام ثورة ٢٦ من سبتمبر عام ٦٢م.

ويعتبر الشاعر الفقيد مبدعاً ومجدداً في مجال الشعر العامي حيث أخرجه من شكله التقليدي القائم على البناء السجعي المتجانس والقريب إلى شكله العمودي المقفول بقافية إلى طور آخر

الحكاية الشعبية في القالب الأسطوري:

اعتمد الفقيه عبد الله سلام ناجي في عملية الخلق الإبداعي لديوان «نشوان والراعية» على أسلوب الحكاية الشعبية مستمداً بوعيه الإبداعي كل عناصر الحكايات الشعبية المشبعة بالرمزية وأحادية البطل المكتمل والناضج والثوري مع التركيز على قوة حضور البعد الأسطوري المتداخل دائماً في الحكايات الشعبية كأسلوب سردي مثيولوجي تقاسمه الخوارق ويسيطر عليه السحر والشعوذة، والبطل من يستطيع مواجهة هذه العوالم الميثافيزيقية والانتصار عليها. وللدلالة على وعي الشاعر وقدرته على التحكم بعمله الإبداعي المبني على نمطية الحكاية الشعبية المقبولة في إطار أسطوري فنتطازي نجده منذ البدء يعلن عن ذلك، حيث ينسب هذا العمل - افتراضاً - للأصل الحكواتي المتناقل والمتداول وبنفس البداية المدخلة لعرض الجذات أو بالأصح الأسلوب التقليدي للحكواتي و .. وكان ياما كان.

أطوار الشخصيات الأساسي:

نشوان ذو ثلاثة أطوار: ١- المتخيل السري ٢- المغترب ٣- العائد التأثير والوعي المُحرر. الراعية ذات طورين: ١- الراعية المختطفة ٢- الحمامة المسحورة. العجل ذو طور واحد: ١- التأثير المتسرع بلا وعي ولا ثقافة. الفقي ذو طورين: ١- المتظاهر الاجتماعي ٢- الإعلامي المؤثر والمروج للمستقبل الرجعي. البتول ذو طور واحد: ١- الزراعي الحكيم والإنسان البسيط بلا وعي علمي. الشيخ ذو طورين: ١- الشخصية الكاريكاتيرية الهشة ٢- الممثل المجيد في فن الاستغلال والتجهيل. الجدة ذات طورين: ١- الجذور والانتماء ٢- الرابط بين الأرض والإنسان. **حركة الشخص في القالب الفني:**

ذي طابع حدائي متحرر من شكلية العمود وقيود القافية معتمداً على: الاشتغال الحديث المرتكز على الانسياب الموسيقي واتزان التفاعيل التي حافظ عليها.

قال عنه صديقه الشاعر سلطان الصريمي: «لقد كان له قصب السبق في إخراج القصيدة العامية اليمينية من أسر التقليدي العمود أو القافية إلى دنيا الحداثة الشعرية وذلك لمعرفته الأكيدة لما لهذا التحرر من مدلول فني ومضمون عظيم في سياق تحرير حركة الشعر اليمني المعاصر وجاءت قصائده لما بعد نشوان والراعية متحررة بشكل نهائي وكامل من أي أثر تقليدي».

العمل الملحمي «نشوان والراعية»:

في عام ١٩٦٥م أصدر الشاعر ديوانه «نشوان والراعية» رغم أنه كتبه قبل هذا التاريخ بثلاث سنوات ويعد أسطورة حية وجميلة تتناقلها الأجيال دون ملل.

هذا العمل الشعري والفني الحي الذي كتبه الفقيه بعد ثورة سبتمبر ٦٢م وتحت ضغوط متعددة، كما يشير في مقدمته ويضيف: خاصة وأن اغنيات الافتخار بالحدث الجديد الذي انتظروه طويلاً قد انقلبت إلى أغاني للخيبة واللعب بمقدرات أرضنا وثروته ولاتزال حتى الآن ترتفع مع تموجات رياح الجبال والسهول معلنة احتجاجها بألم صريح يربح المتسلطين على شعبنا وبلدنا.

ونشوان كما يقول الفقيه جعفر عيدروس: «يمثل الشاب الثوري في مراحل وعيه وتراكم تجاربه وحبه غير المتناهي والعميق لليمن ويكشف بسخط لاذع كل الفئات التي شاركت وصنعت المأساة ولعبت دور الساحر في فصل اليمن عن شعبها وتشويه العلاقة الحقة بين الأرض والشعب ونشوان في هذا العمل ليس بطلاً أسطورياً والراعية ليست رمزاً ضائعاً وسلباً في قلب هذه المأساة».

العجل:

مميزات الشخصية: متمردة واثارة، تميل للمواجهة ولا تقبل الانكسار، متسعة وسهلة الاستفزاز، ينقصها التخطيط والتفكير العقلاني المنظم، وتفتقد التأثير الاجتماعي، تتأثر بالشائعات وتخاف السحر والشعوذة.

مكانها: الوسط الاجتماعي وقلب الأحداث.

مساحتها في العمل: لا تتعدى مساحة التخييل المرتجع للأحداث في ذاكرة البطل، وتتوقف قبل البداية الفعلية والديناميكية لصعود شخصية البطل، أي أنها تحتل مكانة قبل بروزه مكتفية بدور الرفض لمهادنة الظلم أو الرضوخ المنقاد لتدجين الوعي والظالم الرجعي.

رمزيتها: البداية الا واعية والتي ينقصها العلم والتجربة والتأثير في مقاومة ورفض الواقع الاجتماعي.

والعجل في القلب الشعري الحكواتي هو من انتاج الوسط العام الاجتماعي أي أن مكانه أوساط الجماهير ولذلك وضعه الشاعر في قلب الحدث وأخرجه بمغاييرته للعام والطاغي من أوساطهم.

- لما اتوا للباب.. دقوا.. وانفتح

خرج لهم من داخل الدار صوت شبخ

يهدر بصوت زؤنة وفجيع

«الدار مسكون بجن لاتدخلوا»

قال بعضهم:

خينٌ صحيح

لاتدخلوا.. لاتدخلوا

وبعد شوية نط فصيح

وقال لهم:

يا تدخلوا، يا أي حاجة تعملوا

والعجل لا تنقصه الشجاعة ولا يتقهقر إذا ما

دعته شهامته لفعل شيء أو أقسم على فعله

كان العجل راجل قوي

شل بندقه بيده الشمال

وخنجره بيده اليمين

وأقسم يمين

إنه بمقدوره يهز حتى الجبال

ورغم ذلك هو يتأثر بالشائعة ويضعف أمام القوى الغيبية التي تسكن وعيه التأثير المتخلف

دخل من الباب ساعته

مشي قليل

وبالدرج وسط الغدار

راسه دجج بشق جدار

وسقطت مشدته

بدأ يخاف ويتنفس

وقام دعا للراعية

بصوت خفيف ومرتجف

عندما يسكن الصوت الخوف يتحول إلى همس

صامت يفتقد قيمته كرسالة للتواصل ويحول

المنقذ إلى مستجد للمساعدة والانقاذ لردع

الخوف الذي يغزوه.

كل ما دعا سنب قليل

يدن براسه أو يميل

خين جواب الراعية

يصل لوسط أذانه سميع

شطلع سريع

يسألوه ويتخبره

م الي حصل م الي حصل

ومع ذلك لا يجب أن يظهر نفسه بصورة

المهزوم من المماثل المادي ولا خير من الانكسار

أمام الغيبيات الاعتقادية لكن بعد تضخيمها

لتقليل حجم الخسارة وانكار صفة الخوف.

قال العجل:

وجسمه كله يختزل

اثنين من الجن الكبار

الواحد اصابعه ذراع

شلوا عليّ بندقي

شلونه في لمح البصر

وخنجري من يدي ضاع

هل هم الجن فعلاً من أوقف شجاعة العجل

أم هو الخوف من الشائعة التي دفع بها الفقيه

إليه حينما تمرّد

«دعيت كثير، لكن ولا ردت جواب»

والجن ملّى الدار واقفين

خاصة في حضرة الجمعي والعجل قبل خطبته
هذا كان قد

قام العجل فيهم خطب
سبب بوجه مليون غضب
للشيخ وجه خطبته
طالب يبين له السبب

وهذا التصعيد الدرامي للشخصية أفضى بدوره
إلى خاتمتها التي كانت على النحو التالي:

قام الفقّي وخمسة معه
يقيدوا رجل العجل
وربطنه بالحبال
لشق جدار داخل سفلى
بعد ما صحا من دوخته
بكي وصاح من غير ما حد يسمعه
إلا حمار يأكل عجور
جنبه ينوق ويفجعه

الفقّي:

مميزات الشخصية: ادعاء العلم وخاصة
الديني والمتاجرة به مضاف إليه قوة التأثير
الاجتماعي والعلاقة المشبوهة بالسلطة والنظام
المجتمعي (قلب الأحداث).

مكانها: الوسط الاجتماعي وقلب الأحداث.

مساحتها في العمل: مفتوحة البداية والنهاية
لدورها الاجتماعي القديم والمتجدد وفي إطار
هذه المساحة تتحرك الشخصية.

رمزيته: أبواق إعلامية في يد المستغل أو
النظام الرجعي المتخلف تروج له وتعمل على
كبح جماح الوعي وتسكين التأثير والمتمرد وتكفيره
واشاعة السحر والشعوذة بين الجماهير.

وكما هو العجل وجه في الوسط الشعبي كذلك
هو الفقّي ولكن بصورة تفقد طبيعتها وتميل
للمهندس والعميل والمسوق الفعلي للخرافة
والشعوذة والسحر في تلك الأوساط البدائية
المتخلفة.

جوب فقّي كان بينهم
هذا العجل من جنسهم
ايتوا اجلسوا جمعة هنا

يتقافزوا من باب لباب

ومع هزيمته غير المعلنة أو غير المعترف بها
من قبله يحاول أن يبرر تواجد المنتصر الخفي
الذي ما هو إلا استسلامه للخوف الداخلي
المدعوم باعتقاد المجموع العام به
من يدري إنه مش أييه
خين سفيه
..... ولي الأولياء

وبسبب روحه الثائرة ونزغته المتمردة يرفض
التدجين والانقياد لمسايرة الرضوخ التعتيمي
الذي يصادر القضية
الوقت ضاع
والهدرة ما يبش فائدة
مر شتعملوا .. موحلنا

وعندما تزيد المماطلة والتسويق عن الحد
من أجل تمييع القضية الأصلية لا يستطيع
العجل المتسرع التأثير السيطرة على أعصابه مما
يدفعه إلى إعلان الثورة الأحادية وغير المؤثرة ضد
أعلى السلطة الرجعية الممثلة بالشيخ

اليوم شلوا الراعية

وبكره بنية ثانية

ونحن سكوت مثل الميت

مو عملت؟ .. مو عملت؟

أنت شيخنا

وأنت المحامي عننا

لازم نحاربهم ونرجع بنتنا

لكن بريك قل لنا؟

أنا ربيعك قل لنا؟

ليش خطفونه وغيبه؟

على الأقل يبدله

شنعطهم أموالنا

بعد اشدناويه كلنا

حياتنا مو قيمته؟!

حياتنا مش غالية

إلا بهذه الراعية

هذا الصعود الدرامي في الشخصية كان بمثابة
مقدمة من أجل اظهار خواتم المجاهرة بالشك

شخرج وشريشهم رباش
وبعد اقناعهم كان مشهده المغاير عن
الجمعي دليل اداتته وعمالته
قدامهم كان الفقي
يخطي ولا حاسس بشي
ويستمر في تنويمهم وزرع شعارات الولاء له
وطلب نجلته
قال الفقي: شلوا معي
لما نصل عند قبته
ولما يسمع صوتنا
شظهر لنا من طاقته
وبكامل ارادتهم وتحت تأثيره وتأثير حب
ومكانة الراعية / القضية في نفوسهم هتفوا
مخدرين:
يا شيخنا يا شيخنا
الجن شلوا الراعية
الله يخلك نجنا
من نقمة البلاوية
الحبكة الميثولوجية التي اعتمدها الشاعر في
عمله الملحمي (نشوان والراعية)، رغم البداية
التي رسم أحداثها على الأساس الواعي والاسقاط
الفيومولوجي لتفسير الشخصيات في القالب
الفتنازي الحي وجدها قد تمردت عليه واقصت
وعيه مما دفعه إلى المواجهة الميثولوجية وبنفس
الأسلحة التي فرضتها المعركة وأقرها الميدان.
هذا التحول الجديد في مسار الحبكة لم
يسلبها روحها الثائرة ونزعها إلى التجديد بقدر
ما أغرقها بالمسكرات التي تحتفى بها الجماهير
وتميل إليها.

لذلك عمد عبدالله سلام ناجي إلى تجريد
العمل أو نصفه التالي والأخير من واقعياته،
وبالمقابل زيادة المساحة لكل ما هو أسطوري
وفاعل في تسير الأحداث وتصعيدها الدرامي.

(يتبع في العدد القادم)

(*) صحفي وكاتب أدبي.

لا تعجلوا
هيا اذكروا الله وهللوا
وبأسلوبية غير مباشرة يزرع الخوف في قلب
ثورة التحدي ولكن عبر المحب والناصح لها
وأنت يا عجل لانت شجاع
ادخل وشوف
وخل بالك عالحجف وعالسقوف
امشي دلا أروع تخاف
والي معي حرز ابن علوان ما يخاف
ومدركاً تأثير ما زرع
صاح الفقي:
مالك تنوق.. أهدر دلي
وقل لنا م اللي جرى
وباعتباره القارئ والمتعلم الوحيد والمدرك
لكل شيء والمستدل دائماً من قراءته والكتب التي
يختزلها في ذاكرته ليقبل شأن القضية (الراعية)
ويحقر نسبها الملعون
قرأت مرة في كتاب
الابن يورث عن (أبوه) كل
الصفات
الحسنات إن وجدت
والسيئات
والحية حية إن تلد
تلد حية يا مجد
وبعد إن يطويهم تحت جناحيه يرشدهم إلى
وكر الجاني الحقيقي باعتباره من يمتلك القدرة
على حلهم
- ما عندناش إلا طريقة واحدة
الشيخ يعرف سرهم
وهو الوحيد يسكي لهم
والذهاب إلى الشيخ ليس امراً هيناً بل هو
عظيم ومقدس ويحتاج إلى قرايين ليست له بل
للجن عندها سوف يتمكن من السيطرة عليهم
وتعنيفهم بقسوة
هاتوا معاكم كوز عسل
وديك كبير واثنين كباش
وعنده أول ما نصل

“لتعز أسنان مسوسة وعقل سائس خذلته أوهام القرى”

عبد الحكيم الفقيه (*)

لي في تعز حكاية
ولها بقلبي المتكأ والمرقحة
كنا نجادل عن غياب النجمة الحمراء
عن مرض الديالكتيك
عن جشع البنوك
وعن أنين المكدحة
قالت لنا الطرقات: كنا دور نشر
للمناشير التي انتشرت
وقارعنا القصور
وكم خدعنا العسكر القبلي حتى لا
تكون المذبحة
كان اسمنا الحركي أرقى من أسامينا
ومهيوب المقهوي قال: في صمت تكون
المصلحة
كل الأزقة والنوافذ والمشاعر والورود
كانت تغني للرفاق
تهذب الأوقات في غب الضجيج
ترى الذي يأتي وتقرأ في كتاب
الأمنيات
وليس سرا أن تظاهر أو تهيج
كانت تكرر حين يخنقها النشيج
وتضمد الجرح النخين وتستفز النائحة
لتعز أسنان مسوسة وعقل سائس خذلته
أوجاع الخلاف
تبكي لتسقي وردها وتصد أصناف
الجفاف
تقرأ

وتنقش في الصخور
تفسر المأمول في كراسة الآتي وتبصم
في الغلاف
دمها نقاط دليلها الثوري، خضاب
الاصطفاف
كدمتها أعقاب القبائل
قارعت وتجرعت ألم التأوه والرعاف
تبكي وتضحك كي تجدد حلمها لتقلص
الزمن العجاف
لتعز أسنان مسوسة وقلب مفعم
بالعاطفة
حفظت كتاب العشق في أضلاعها
وترعرعت أغصانها وتمايلت
وتفياً العشاق في ظل الأغاني الوارفة
من شرفة الأحلام ترتقب الصباح بنظرة
المتلهفة
لأبد من فجر طري عارم
لنقل : ستأتي العاصفة
لتعز أسنان مسوسة وروتين تسيج
بالأنين وبالحنين
وبالتشوف في دهاليز السنين
من قبوة الكاذبي تعطر جوها وحديثها
ويفوح ساعدها برائحة الشذى
والياسمين
قطر الندى ماسات بلورها التوهج في
الجبين
ولها الفراسة والكياسة تصنع الأنغام

لو ملحت كمين
تمشي وينتفض الظلال من الضياء
وحجولها والبرق يلمع بالرنين
لتعز أسنان مسوسة وذاكرة مرتبة
كدولاب البنات
ما استسلمت لليأس أو كسرت نواميس
الحياة
أعطت مواويل الهوى نصف الهوى
والنصف في حب الديب على المناكب
والثبات
هي زهرة في الغصن
ترقص للأنام وللحجارة والنبات
جبلت على حب النضال كشوكة مغروسة
في الحلق من جسم الطغاة
فهي الحقيقة كالشموس
هي الوداعة كالنجوم
هي البراءة كالغيوم
هي السكينة كالصلاة
لتعز أسنان مسوسة وروح ترتدي كالطير
أجنحة الوثوب
هذي قصيدي ريشها فيها أدندن بل أذوب
عصفورة المذن البريئة عشها في العين
بل قلب القلوب
لها في الشمال شمائل ولها التوهج في
الجنوب
فهي انعكاس الشمس في الينبوع
والسحر المخبأ في الغروب
وهي الندى والعشب والأنسام
والألقى المكرر في الدروب
لتعز أسنان مسوسة وكحل ساحر يختال
في أحلى الرموش
كم أشعلت نار الضلوع وكم تقهقر من
جيوش

بصمت على ورق القلوب فأعشبت
بصماتها
وتوردت ألوانها
ولها الوقار كأنها عرش العروش
ببنانة الروح الشفيفة خاتم من دفنها
توقيعها نقش النقوش
هي لا تحب سوى المهود وليس تأبه
بالنعوش
لتعز أسنان مسوسة
لها الكلم المقفى والمصفى والموسقى
والبشوش
لتعز أسنان مسوسة وعقل سائس مازال
يأمل بالأمل
قرأ المخبأ في سطور الغيب
ناقش : ما العمل؟
لتعز من تبر الحديث نقاوة
حبات مسبحة ترتبها الرؤى
وترقرق النبر المعبأ في الجمل
فهي اكتمال المكتمل
وهي اشتغال المشتغل
وهي الزمان من العدالة والبراءة في
القريب المحتمل
لتعز أسنان مسوسة ووجه ناعم كالزنبقة
من منجل الفلاح رقصتها وسر المطرقة
في أول الفجر النقي لها تطيب الرقزقة
وبها اكتمال الشمس في كبد السماء
ما مرت الأقمار في أفلاكها
إلا ومنها تستمد الرنقة
في ليلها تمتد في حضن الجبال
كأنها فستانها كل السماء به النجوم
معلقة
صبت غيول العشق كي تروى الرؤى
المتشقة

وجرت جدولها عطورا في الثرى متفرقة
 لتعز أسنان مسوسة ومن وجعي وآهاتي
 قلادة
 قلق على أرق كأن الجمر في جوف الوسادة
 صحن كثيرا حتى مل الصوت من جور
 البلادة
 عبست مدائننا وما زالت هي
 منسوجة الأحلام تزخر بالفراة
 لتعز أسنان مسوسة وتبحث في الطريق
 عن الطريق إلى السعادة
 لتعز حرف من حروف الجر جرتني إلى بحر
 الجدل
 هل دلنا شيء على شيء أم المدلول دال؟
 إنا اتخذنا للمواقف موقفا
 وتعددت غاياتنا
 وتجددت أحلامنا
 لكننا في عصر تمجيد القبيلة
 والمحدثين
 المسدس
 والعدال
 فلت الزمام من الزمام
 ولم تزل أحلامنا في دولة الشعب
 الكبير
 ودولة العدل البهيج
 وعصر تمجيد النضال
 لتعز أوتار وأعواد وأنغام تسير على
 الرصيف
 أصدائها المتراقصات تلطف الحزن
 الكثيف
 والصيف يعزف غيمه
 والريح تنشد في الخريف
 كانت تخاف من الليالي والأساطير
 البليدة والطهوش
 والآن أصبح طاهش الحوبان كالطغ

الأليف
 لكنها لكنها لكنها خلقت مخافتها
 وأرهقها التشبث بالمخيف
 قالت : سيرحل دوها أسف ومن دون
 المراثي والأسيف
 قلنا : سننتظر البديل
 ونؤجل الفرح المرشش بالهديل
 ونضمد الجرح المهدد بالنزيف
 والشعر لو صمتت رؤاه ولو طغى طقس
 السكوت
 تضحي الحياة كثيفة وممينة
 لا فرق أحيا أو أموت
 والجدول الرقراق تخنقه وتقتله الخبوت
 والعش يبكي حين تنسجه خيوط
 العنكبوت
 فالشعر روح الروح
 قلب القلب
 أوردة الحقائق والبيوت
 لا لن نموت
 والحرف ينحت في الصخور وفي القبور
 وفي النعوش له البقاء
 والحبر ضوء الوقت في درج العروج
 الارتقاء
 وما ارتقى شعب ! ذا لم تستقي الأقلام
 من حبر النقاء
 والشعر لون اللون في رسم الوجود ولمه
 حين الوجود مشتتا وممزقا ومفرقا
 فالحرف والكلمات ترسم عالما متفائلا
 متمترسا متخدقا
 وحدي ازدحمت بأهتي وكتمت أوجاع البلاد
 بجيب ذاكرتي فسر بني الأنين إلى
 الأنين وقادني ظلي على الطرقات ندخل
 في الزحام ونصطلي في منجم الزفرات
 في وطن القبيلة والهراء العسكري وأزمة

التخطيط في الأحزاب والشعب المكبل
بالنخيط المذهبي

وحدي ازدحمت بغصتي وبقصة الروتين
في الوقت المشتت كالزحام كأن يوما
واحدا يكفي نكره وندخل في سرايب
الحديث ونحتسي الماء الملعب، نمضغ
القات المكلفت كالفرغ وصاحبي يهذي
كعاداته الأليفة :

لم أنم فالقات صبري ولكن المقوت

شرعبي

هو لا جديد سوى السقام على الوجوه
وبعض ثرثرة المقييل وقصة الأسعار
والصور الجديدة للخليفة والخليفة لم
يزل نفس الغبي

في جلسة القات العجيبة كلنا يحيي
فهذا يشكي : ابن اللعينة حط لي
الصحف القميئة كلها في مكنتي
ويقول أحدا : تركت العصر عمدا لم
أنظف مقطبي

ويقول ثالثا : سأترككم فهذا اليوم

قصوا راتي

ويقول رابعا : الصلاة على النبي

ويقول خامسا

وسادسا

وسابعنا

و

وندخل في متاهات الحديث الجانبي

الريح كالحة وشاحبة هي الرايات في

سطح السطوح

ماذا عن الماذا؟ هنا كهناك مكلوم جبين

الشمس والصبح الأسير يسير منزويا
كأن عقارب الساعات تلسعه فيسقط في
الظلال ممددا وذبابه اليأس استفاقت

في الجروح

عبث تغلغل في سواقي الوقت وانكسرت
جهات البوح وانطفأت شموع العقل
واحتقنت صنابير التطلع بالتذبذب
والغبار ، هنا الذي كهناك أشواق مبعثرة
وحشرة تجيء ولا تروح

سنقول (إن غدا لناظره قريب)

نحتمي بعسى

وتبدو ربما متن الحقيقة والشروح

لتعز أسنان مسوسة وأرشفة من الوجع

المدون والملحن كلما ذكرت كثيرا حزنها

غنت وأرخت للمواويل العنان ودغدغت

بأنامل التاريخ أوتار الحنين، تذكرت

ماض بعيد لم يكن في صفحة النسيان

فانبجست عيون في الصخور

الريح والمطر الملون والورود ورقصة

الزرع المسيج للحصون لها طقوس في

الصلاة على النبي وطارها وعمامة

الدرويش والوله المعطر والبخور

مشغولة بالصمت أحيانا وأحيانا تقول

وليس تخشى القيد والسجان كم عبرت

محطات من الأحقاب والأحزان والأشجان

ترفض كل حين أن تدثرها الفجيعة أو

تخور

كأنني لما عرجت إلى سماء غوايتي

وفتحت مملكة الخيال وجدت أن فضاء

أغنيتي سماوات طباقا والبراق يهيج

كان عنانه حبلا من الكلمات والعرق
المصفى في يدي مثل النجوم، أغرورت
لغتي وأورقت الكناية وأزهرت بيد
الهواجس والطيور تألقت فوق المروج
وحلقت وتدفت كتل السحاب ورقرت
عطر الكلام فاستقت شجر الرؤى
واستنشقت رثة المدى فوح الأريج

كأن شباك النشيد يطل مبتسما على
جبل يطوقه الندى في عشبة الشعر
البيهج

كأن منديل القوافي ضاحك في ليل
كفكفة النشيج
كأن ندى الحزن حبر المني وكأن
السويغات قافلة من شجن
وطن أم مجن
فلماذا نكاد نجن
ولماذا إذا زغردت في فضاءاتها لغة
الشعر ضاق الوطن !!!!
لغصون قات أورقت في لحظة الوجع
المكثف بالحقيقة ما تبقى من ضمور
في الكلام
وما تدثر من أنين الصمت بالشجن
المعبأ بالسلام
وللبلاذ رحيلنا في الحلم والسفر
الطويل إلى شعاب الأمنيات
وما تأخر من قناديل تقارع في دهايز
الظلام

.....

(*) أديب وأستاذ الأدب الإنجليزي، كلية التربية، جامعة تعز.

كتب هذا النص عام 2005

«الصباح الملون»

فتاح المقطري (*)

ضاقت الآفاق
على العيون أن ترى
فجر الصباح
وغمرة الفل للورد
وكاذبة تفوح
في مبسم النخيل
حط الغراب ينعق
وحط الحمام يهدل
وبلبل يشدو يترنج:
دعوا الصباح يأتي ملون؟!
دعونا يا أصحاب نستريح؟ نستريح؟!
من ليل كالح
في جلبابه الكبير
خبأ القمر
أبتلع ضياء السمر
دعونا يا رفاق
نبتهج لأشراقته
لنبته أنتظرت طويلا
خيوطه
لفلاح ومعول
لدوار الشمس التي لا تدور في غيابه
دعونا يا رفاق
نغني لوشوشه الرفاق
من الطيور
وما أجمل طلعه
في الأرياف .
.....
(*) أديب يعني

إلى الشاعر الفقيد التلميذ الصديق: كريم سالم الحنكي يوم رحيله!



شعر د. أبوبكر محسن الحامد (*)

ما تريد!
من ذا يصدق!
يا كريم! بأن نور الوجه ذاب!
من ذا يصدق
يا كريم! بأن وجهك غاب، غاب!
وتركت أياماً، وقد كانت منمقةً: سراب!
وتركتها تلك الليالي،
العذاب أو العذاب!
كم كنت تأمل في الذهاب،
وكننت تأمل في الإياب!
واليوم لا يأتي الإياب! ولا يواتيك
الذهاب!
ستؤوب نحو الأفق، تلقاك الملائك، في الإهاب!
فارقدا! هنيئاً عند ربك،
برزخاً، قبل المآب!
وغداً! لنا يأتي اللقاء،
لكل موقوت كتاب!
.....
(*) أستاذ جامعي. وباحث تربوي. ومترجم لغوي

كم كنت تبكي العمر، بالأشعار، وحدك، يا كريم!
كم كنت تصرخ في القصيدة، للملاذ! ولا ملاذ!
كم كنت تكتبها، وتسألنا:
«كم الطعنة الآن!»
والقوم لا يرحمون ولا يفقهون . . . وأنت تفتش عن
مرقاً للرحيل . . .
وصرخت، في غضب، تقول:
«سأهرب من مركب التيه هذا .
لير مريب،
إلى موجة قد تشي بي إلى شاطئ الموت، أو . .
قد تسافر بي نحو قلبي الغريب!
لقلبي الذي في مباغطة الطعنة الأولى . . .
ضييعته خطاي . .
قد سئمت الرحيل . .
سئمت السقوط الذليل . .
أمن عثرة نحو أخرى . .
ومن طعنة نحو أخرى . .»
واليوم جرحك يا كريم!
هو التزيف. !
ما عدت تقبض

«روشاما جون»

رياض نسيم (*)

وقتها أنها تخطط لفقدان بكارتها قبل أن تشرع في رحلة لمدينة أخرى بمهنة أخرى تدر مالا أكثر. بعدها كان عليّ النزول إلى قسم الاستقبال لأقضي الوقت في النعاس وانتظار حالة إسعاف طارئة لمرضى لا يأتون غالباً بعد منتصف الليل إلا إن كان الموت مرافقاً لهم

أشرقت الشمس وعلى شفتي العليا بثرة استمرت في التضخم. أخبرني صديق خبير بأمور النساء أن سبب البثرة مرض جنسي. صدقته مع علمي أن ذلك مستحيل. ولفرط ما قرأت من روايات مترجمة كنت أظن أننا قصة مكتوبة في رواية أحدهم. انتظرت مؤلف قصتنا أن يعيد تنقيحها ليمنحني فرصة ثانية وقد فعل لكن إرادته كانت أقوى من إرادتي أو إن إرادتي كانت أضعف من رغبتني المكبوتة خلف عالمي القروي الذي آتيت منه.

بعد أشهر تدخل المؤلف فغادرتُ روشاما إلى صنعاء لتعيش حياة صديقتها بُردَيْن. ولبردين هذه حكاية أخرى. أمها من سمّتها هذا الاسم أو أبوها على الأغلب. أتخيل إنه كان يعشق الأغنية الشهيرة «يا بوردين» فقرر تسمية ابنته بهذا الاسم. أستطيع تقمص دور المؤلف والادعاء بأنها أصغر بناته. حظيت بالاهتمام والدلال حتى وقت وفاته. وعندما لم تجد صدراً يحتضنها ولا قلباً يحبها أو أذنًا تصغي إليها قررت أن ترمي في حضن أول رجل أوهمها باهتمامه.

عندما قدمت بردين إلى مدينتنا الساحلية الصغيرة تركتني نجلاء في غرفة مرضى فارغة برفقة بردين وأغلقت الباب من الخارج بالمفتاح. وبدلاً

لبلباس الممرضة هبطت من الدور العلوي ومرت من أمامي خارجة دون أن أنتبه. كان ذلك في عصر جمعة قائظ وأنا أقلب القنوات الفضائية من مكاني في الاستعلامات. رنّ الهاتف فرفعتُ السماعة. أتاني صوتها: «أنا روشاما، روشاما جون». علمتُ منها أنها تتصل من الهند وتريد أن تتحدث مع اختها الممرضة نجلاء. شككتُ في الأمر فأخبرتها أن صوتها مطابق تماماً لصوت نجلاء فقالت: إنهما توأم. وضعتُ السماعة وبحثت عن نجلاء وعندما لم أجدها أخبرت من تدعي إنها روشاما أن نجلاء ستعود بعد قليل. في تلك الأيام لم يكن هناك موبايلات ولا كاشف أرقام، وجميع الاتصالات كان لها رنين واحد

بعد دقائق عادت نجلاء، أخبرتها عن روشاما فلم تتغير ملامح وجهها. صعدت إلى الدور العلوي ثم عادت لتحدثني عن أختها التوأم التي فصل بينهما أب قاسٍ وحياة أسرية مضطربة، وأنها تعيش منذ طفولتها في بيت رجل رباها على إنه أبوها

ذات يوم أخبرتها عن رغبتني في استئجار شقة. أنا أيضاً قدمت من بلد بعيد وتبناني خالي الذي لم ينجب ذكوراً وكانت لي قصة خيالية لكن ليست من بوليوود. قالت لي إنها ستبحث معي بشرط أن نعيش سوياً. قلت لها وأنا أفكر في أقاويل الناس: «أنتِ لست روشاما وأنا لست باتشان». بعد منتصف ليلٍ صعدتُ إلى غرفتها في قسم الرقود حيث كانت مناوبتها وعريتها... عبّرتُ لي عن رغبتها في النوم معي حتى الصباح، لكن ليلنا لم يدم أكثر من ربع ساعة ومداعبات صبيانية. لم أكن أعرف

في رحلتها الاستكشافية لعالم صنعاء وعالم بردين كانت نجلاء قد تخلصت من شرنقتها وارتدت جناحي روشاما واصطحبت معها صديقتها وهي ممرضة أخرى سمراء. لحقَّتْ بهما والتقينا ثلاثتنا في فندق وعلى سرير واحد استلقينا وتحدثنا كأصدقاء رغم أن ملابسهما المثيرة إلى فوق الركبة كانت توحى بأكثر من الصداقة. عادت تلك الصديقة الممرضة إلى مدينتنا الساحلية الصغيرة مقتنعة بمهنة التمريض وراتبها القليل. قالت لي: أنس ما حدث في صنعاء. ونسيت فعلا إلى درجة نسيت اسمها

انقطعت أخبار نجلاء عني. نجلاء التي تفر إلى بوليوود الهند كلما أتعبها واقعها. لعلها التحقت بإكرام وياسمينات كثرات عرفتهن ورحلن إلى دبي، حيث الرجال هناك أكثر كرمًا. لو أي ذلك المؤلف لجعلت خطوة نجلاء/ روشاما التالية أن تلتحق بروحها في الهند. لكن بما أنني لست المؤلف الحقيقي، صانع الأقدار، فما زلت أنتظر تدخل إله الصدف.

بعد سنوات انتقلتُ إلى صنعاء، لكن الأمل في أن أجدها ضعيف، فعناوين بائعات الهوى ليست ثابتة، كما أنني لا أشاهد أفلام بوليوود، والأهم أن مؤلفنا أنهى القصة هنا تاركًا للحظ بابًا مفتوحًا للنهايات السعيدة.

من يدري ربما فيما بعد سألتقيها عبر المسنجر أو في غرفة مغلقة وستحدثني مثلما فعلت بردين عن دبي والهند وكاليفورنيا وبدلاً من النظر إلى قدميها السمراروين سأتخلص من دور الأب وسأعتنق دور الحبيب.

.....

(*) اديب ميني

من استثمار فرصة خلوتنا رحتُ أسألها عن صنعاء وحفلات الفنادق الفاخرة حيث يقدمون الخمر والراقصات وأنواع اللهو كما حدثتني نجلاء من قبل. كانت الساعة العاشرة مساءً. أخذت تحدثني عن تلك العوالم. لم أفطن حينها كيف علمت كل ذلك وهي لم تتجاوز العشرين بعد. تأملت قدميها البياضين، سحبتهما ببطء وهي تنهي جملتها. رفعت وجهي لأتأمل وجهها. حبة خال أو أكثر ونمش تناثر على رقبتها وخديها عرفت فيما بعد أن بعضها من آثار حب الشباب.

ما أقسى أن تعرف «فيما بعد». هذه عبارة لا أحب أن أقرأها. لكنها كانت الحقيقة؛ ففيما بعد عرفت أن لبوردين طفلة صغيرة وإنها قدمت من صنعاء لتلبي شهوة أحد أغنياء مدينتنا الساحلية. «فيما بعد» عبارة تختصر عمرًا طويلًا قضيته وأنا أفكر لماذا لم أغتتم فرصة خلوتنا. هل كانت ستطلب المال لقاء جسدها اللدن من مراهق يبدو جلياً أنه لا يملكه؟

ما يحز في نفسي أنني لم أحاول. كانت الروايات الخيالية العذرية قد أكلت مخيلتي واستولت على واقعي. أستعيد صورة قدميها وهي تسحبهما ببطء إلى تحت فخذيهما ونحن جالسان على سرير مستشفى لا يفصلنا سوى سنتيمترات قليلة. في خيالي بعدها ركعت لأقبل تلكما القدمين الصغيرتين ثم أحضنهما وأصغي لصاحبتهما طيلة الليل ثم أغني لها تلك الأغنية حتى تنام. من يومها أصبحت جميع أسماء بائعات الهوى بوردين. وعندما يخلعن ملابسهن ببطء يخلعن قلبي معهن وعندما يشاهدن تلك النظرة الأبوية في عيني يللمن ثيابهن بعجلة وينسحن

إضاءات عن جزيرة سقطرى

إعداد: عبد الكريم قبلان (*)



”سقطرى“ .. بين حقائق الواقع وبُعد**الأساطير:**

”سقطرى“ هي: رقعة أرضية في أطراف المحيط، عبارة عن سفينة عملاقة راسية على بوابة رسمية تتلاطم بها الأمواج تارة من القرن الأفريقي وأخرى من المحيط الهندي، وتارة أخرى من بحر العرب والتي تمتد على شكل هندسي مثلث، فإذا زرت هذه الرقعة العربية والقطعة البسيطة، لن تجد ما كنت تتوقعه في أسفارك حول كثير من مدن العالم، ولن تجد الحصون المرموقة، ولن ترى لها أسواراً عالية، ولن تجد فيها القصور الشاهقة والشوارع الواسعة ولن ترى أمامك لوائح أسماء المدن الشهيرة، ولا لوائح تحمل قصص زعمائها وأبطالها، ولن تجد التطور المشهور في كثير من المدن العربية التي حظيت به في هذه الحضارة والثقافة المتطورة، كما لن ترى ما يروج له خاطرك من ذلك كله. إن كل ما تراه أول ما تحدر من سلم الطائرة يبدو أمامك وجوه أهلها السمراء فتشعر أنك تعيش في بلد غريب وفريد، نعم إنها حقاً فريدة في عصرها، بما تملعه هذه الكلمة من معنى فقد انفردت في تاريخها وحاضرها وتنفرد في كثير من العادات اللغوية والاجتماعية فهي فريدة في كل جوانب الحياة، ابتداءً من التحية وانتهاءً بالمواساة عند حدوث الكوارث والنعيم وغيره، وتنفرد في المصافحة ثم الملامسة بأرنبات الأنوف واحتكاك صفحات الخدود، وتنفرد في ختانة الذكور بطقوس معينة وفريدة، وتنفرد في زواج البكر وطريقة خداعها إلى حين، وتنفرد بمعرفة أوصاف الأغنام بدقة بالغة، وتتميز ألوانها وعلامتها، وتنفرد في طريقة الرعي وجمع المواشي إلى حظيرة من الحجارة الخالصة، وتنفرد في أسلوب الخطابة والفصاحة بين البدو وسكان المدن، وتنفرد في إلقاء أشعارها الغزلية، والحكم بواسطة تشكيل دائري، دائرة من النساء والرجال متقابلين وترتفع أصواتهم الأحادية، بالشعر على أوزان بحر الرجز، وتنفرد بالكرم وبشاشة الوجه عند الاستقبال، وأهم من هذا

كله أنها تنفرد بنباتاتها وأشجارها الفريدة، تلك هي عباؤها الخضراء على مدار السنة، وخلجانا بحرها ومرافئها السياحية والوحيدة في العالم، وتنفرد بجمال الطبيعة الخلابة وجبالها المكسوة بالآخضر.

نعم، إنها جزيرة سقطرى، بماضيها المفعم بالقصص والأساطير، وتاريخها الزاهر بالبطولات المثالية، وما زالت بحاضرها المطوي بالطبيعة الخلابة التي سلبت أبواب السياح الأجانب والوفود العربية إليها إلى يومنا هذا، إذ تعتبر جزيرة سقطرى منذ القدم متحفاً تاريخياً طبيعياً، وتحفة صاغها الرحمن من أفضل وأجمل التحف، كما أنها تعتبر رابع أعجوبة في العالم من حيث الطبيعة وتقع في المحيط الهندي، عند خط العرض 12 درجة 30 مئوية شمالاً وخط الطول (54) درجة شرقاً، وتكون على بعد حوالي 130 ميلاً إلى الشرق والشمال الشرقي من رأس ”قراوي“ وعلى بعد حوالي 190 ميلاً إلى الجنوب الشرقي من البحر العربي الرئيسي، وطول جزيرة سقطرى عبارة عن 72 ميلاً وعرضها 22 ميلاً، وسميت العاصمة سابقاً على اللفظ البرتغالي المحرف ”تماريدا“، ويلفظ أهلها ”شيق-شيق“ ويتراوح ارتفاع هضبتها عن سطح البحر ”5000“ قدم، وهي: أعلى القمم في ارتفاعها. ومن جملة الأساطير العميقة في تحوم عبر الزمن في وصفهم سقطرى وقد أُلصق الإخباريون القدامى العديد من الأساطير الممتعة بجزيرة سقطرى، فقالوا من جملة ما قالوه، إنها موطن الطائر الخرافي العنقاء، وطائر الرخ الذي حمل السندباد بمخالبه وطاف به العديد من أقطار العالم، وذكروا أن طائر العنقاء كان يبني عشه في جزيرة سقطرى من عيدان القرفة، ويفرشه بالهيل والقرنفل والزعفران. ومن جملة ما ذكره أيضاً: أن في سقطرى فتاة جميلة تحكمها في عفوان شبابها، ويساعدها في الحكم سبعون ثعباناً كبيراً مرصعة بالذهب والأحجار الكريمة. وكما أنهم قالوا: إن سبب تسمية شجرة دم الأخوين يعود ويرجع إلى أسطورة هندية قديمة، يحتمل أن السقطريين أنفسهم



جميلة، وهن ينشدن من أعلى مرتفعات رأس مومي أغاني الحب والهيام، فيسرح الملاحون بأناشيدهن وينصاعون إلى مداعبتهن المرحّة ويهملون قيادة سفنهم، مما يجعلها ترتطم بصخور (رأس مومي) المطمور تحت الأمواج العاتية فيغرقون، وقد روى الإخباريون العرب مثل هذه الأساطير عن سقطرى فأضافوا من عندهم أساطير وقالوا: إن في سقطرى أنهاراً كبيرة تعيش فيها التماسيح الهائلة الأجسام والسلاحف الضخمة والأفاعي ذات الأجراس المرعبة وغيرها كثير، لا يحصيها كاتب، ولا يحويها كتاب. وما أكثر الأساطير التي قيلت عن سقطرى، ولا تزال تقال عنها والتي تسبب إليها العديد من تلك الخرافات التي لا يصدقها عقل عاقل، ولم ينزل الله بها من سلطان، وإن تلك الأساطير التي قيلت عن سقطرى كثيرة جداً، وما أقل الحقائق عن تاريخها القديم، ومن هنا، وعندما نعود إلى حقيقة الواقع في هذه الجزيرة أرضاً وإنساناً سبرى الوافد إليها الفرق الشاسع بين حقيقة الواقع وتُعد الأساطير، فعند وصولك إليها سوف يتصفح ناظرك وجوه أهلها السمرء، وعلى الشيوخ التجاعيد المرتسمة بصفحات الخدود وألوانهم الشاحبة مما يجعلك تمعن بالنظر في

اتخذوا منها اسم "دم الأخوين" والتي تعرف باللفظ السقطري اليوم "أعريب-أحريب" أو بهذا اللفظ "إيدع"، وتذكر الأسطورة نفسها أن التنين كان في صراع دائم مع الفيل، وكان للتين ولع بدم الفيل فالتف التنين بجسمه حول خرطوم الفيل وراح يعضه ويشرب من دمه فسقط الفيل بجسمه الضخم، وقد كان في نزعات وسكرات الموت، على التنين فسحقه تحتة، فاختلطت بعدها المادة التي خرجت من جسم الفيل بدم التنين، فسميت المادة المختلطة "بكبريت الرزبق" وأطلق هذا الاسم على التراب الخصب الممزوج، فمن هنا جاءت تسمية تلك الشجرة والمعروفة "دم الأخوين" كما جاء عن هذه الأسطورة. ومن جملة ما قالوه أيضاً: أن أول من شبه خدود الغانيات بالتفاح، ونهوهدهن بالرمان، كان شاعراً سقطرياً، وأطالوا الحديث عن جمال نساء سقطرى الفاتنات، وذكروا أن أسباب تحطم السفن على صخور (رأس مومي) الخطير الواقع في طريق سقطرى الشرقي، ما هي إلا ضحايا العرائس المائية السقطريات سايبات العقول، التي أطلق الإغريق عليهن اسم "سيرنس"، وزعموا أن هذه العرائس الفاتنات يحولن أجسامهن إلى طيور مائية زاهية الريش ذوات رؤوس بشرية

على هذه الثقافة الإنسانية أفراد أو جماعات فرضت عليهم الحياة السقراطية ذات الفطرة السليمة التأقلم معها، ما عدا القليل ممن دخل إليهم بعد عام 1967م وبالأخص بعد وحدة مايو 1990م، وهذا أمر واقع لا يترك مجالاً للنقاش من قبل الوافدين أو حتى للذين أرادوا معرفة عدم هذا التأقلم ودواعي أسبابه إذ لم تتجذر وترسخ في ملامحهم تلك الثقافة بل رسخت ثقافات أوطانهم وبلدانهم التي جاءوا منها.. رغم الجلوس لفترة طويلة لكن لم تثمر تلك العادات السليمة في هؤلاء (الوافدين) من تلك الثقافة السليمة في حياة السقطريين ربما كما يقال «من شب على شيء شاب عليه» لأن ما في قلوبهم التصحر والقحط لا تبت ربما بشيء جميل من هذه الثقافة الإنسانية التي جبل عليها السقطريون بسبب الاختلاف مع ثقافات عاشوها واعتادوا عليها وما جبلوا عليه أصلاً من مفردات الحياة مثل التلوث الأخلاقي - غش - نفاق - تزوير - تلاعب بحياة الناس (تخويف، تجويع) .. إلخ. وهذه الأسباب هي إحدى الإشكاليات التي أدت إلى عدم القبول بها في سقطري، وهي: كارثة أن يكون لها وجود، فقد عمل السقطريون على مسحها من الحياة، وكذلك جاء هؤلاء على ما يبدو من وجهة نظرهم الضيقة لأجل إعادة الثقافة السابقة الذكر، ربما ليفرضوا قيمة الاستهانة بذات السقطريين، مسترخين حياة الناس في الأرخيل (سقطري) جاعلين الناس لا شيء أمامهم سوى أنهم حشرات لا أصل لهم، رغم معرفة الجميع بحياة السقطريين الفريدة، وبعاداتهم الثقافية والإنسانية ذات الفطرة السليمة والطيبة، وقد حاولت سقطري بأهلها الطيبين إصلاح هؤلاء الوافدين الجدد، من خلال تهذيبهم وتقويمهم، لكن لا حياة لمن تنادي، فكان حال لسان الحياة السقراطية: إن لم يعجبكم ما اعتدنا عليه، فأولى لكم مسقط رأسكم، تحت قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»، بعيداً عن تدمير وتحويل ابن الجنة السقراطية إلى كائن مجرم ليكون تابعاً لهؤلاء وتحت تصرفاتهم

الشبه القوي بين ملامح البدوي السقطري وبين ملامح البدوي المهري والظفاري والحضرمي، وهي: «نفس الملامح في سلالة الأقاليم القديمة الممتدة على بحر العرب المقابل للجزيرة»، وذلك مما يحمل على الظن القوي أن سكان سقطري الأصليين جاءوا من تلك الأقاليم، وهناك سبب آخر يؤيد ذلك الظن، ألا وهو: أن إقليم ظفار الذي يشابه سقطري بجماله الطويلة ذوات القمم مخروطية الشكل ينتج اللبان والمر ويقطنه بدو يسكنون المغار والكهوف ويرعون المواشي والأغنام ويقتاتون بالتمر واللبن واللحم والسّمك وغيرها، ذلك مثلهم مثل السقطريين سكان السواحل والجبال، ويلبسون لباساً شبيهاً بما يلبسه «السقاطرة»، ويحيون بعضهم بعضاً بنفس الطريقة الغريبة والفريدة من الملامسة بأرنبات الأنوف واحتكاك صفحات الخدود؛ فإن تلك العلاقة والصلات العريقة والقوية تجعلنا ميالين إلى الاعتقاد والجزم بأن هناك انتماءً متواصلًا وحيماً «للسقاطرة» الأصليين إلى تلك الأقاليم القديمة عبر مر تلك العصور وتقلبات الدهور، فبلفت انتباهك من خلال تلك الحياة البسيطة التي يعيشها البدو السقاطرة وهم يسعون وراء أغنامهم الهاربة دوماً وتخللهم البراءة مع مهامهم اليومية فإن لكل فرد منهم مهنته صباحاً ومساءً ولا يخلو وقت من العمل والحركة بالنسبة إليهم وهذا ما جعلهم متميزين بأجسامهم الرشيقة.

سقطري عادات عربية أصيلة:

تأصلت وتعمقت القيم والعادات السقراطية الإنسانية الفريدة كثقافة سُجلت اليوم كأهم تراث عالمي فريد، حيث أعلنت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة: اليونسكو في 8/7 من بين 32 موقعاً جديداً من 81 دولة حول العالم لما حافظ السقطريون عليها منذ الأزل ورسخت فيهم كسلوك اجتماعي معتاد ومنهج حياتي تربوي ثقافي اعتمدته حياتهم أساساً من أساسيات الحياة المتبعة لديهم، وكل من ترعرع

الجغرافي والاستراتيجي الفريد، إذ اعتبر الكثير من الشعراء الأوائل في بيتنا السقطرية، بما في ذلك الإعلاميون والكتاب من ذوي الأقلام النيرة، جبل «حبيق»، بالإضافة إلى سلسلة جبال «جهر» الشامخة، وجبل «حواري حولاف».. وإلخ؛ تلك الجبال بمسمياتها، والتي تعد معاً عند السقطريين فخراً واعتزازاً للهوية الوطنية السقطرية، لأنها تمثل همة السقطريين من حيث «القوة والصلابة والشموخ» التي اكتسبها منذ القدم. ولطالما حديثنا في هذا المقال يتعلق بجبل «حبيق»، فجل حبيق جبل معروف منذ التاريخ، وفي هذا المقال سنحاول جاهدين تقديم بعض المعلومات عنه من باب الفائدة ولله ثم للتاريخ.

أين يقع «جبل حبيق» بسقطري؟

يقع جبل «حبيق» في قلب المساحة الجغرافية لمدينة «قاصب» التاريخية؛ ويبعد عن مدينة «حديوه» عاصمة المحافظة بـ 13 كيلومتراً على الأقل، ويمتلك ممراً مهماً يربط بين مدينة «قاصب» ومناطق الساحل الغربي بالعاصمة «مدينة حديوه» شرقاً؛ وجبل «حبيق» هو موقع بيئي طبيعي وسياحي بارز في سقطري تم تجاهله، إذ يشتهر من كونه هضبة صخرية متنوعة ضيقة تمتد لمسافة الـ 3 كيلومترات تقريباً، ويتميز بالهضاب الطبيعية والخلجانات البحرية ذات المناظر الجميلة والخلابة، مما يجعله وجهة مفضلة لرواد الطبيعة وهواة السباحة لو حظي هذا الموقع بالاهتمام والترويج؛ وجبل «حبيق» في قلب مركز «قاصب» الانتخابي، و«قاصب» هي منطقة تحت سفح ذلك الجبل، ولها باع طويل في المجد والتاريخ، وفي دفتي منطقة «قاصب» الغربية والشرقية منها واحة من النخيل، وهي أقرب منطقة من «مدينة حديوه» عاصمة المحافظة التي تبعد عنها بحوالي 13 كيلومتراً على الأقل، وهذا ما يجعل موقع جبل «حبيق» وجهة سهلة الوصول إليها.

ملياً لأعمالهم القذرة المتجسدة في لغة السلاح والرصاص وغيرها مما سبق ذكره وهي سموم قاتلة ودخيلة على السقطريين، وشر البلية ما يضحك.

الأسواق التقليدية في سقطري: تاريخ وحضارة:

سقطري، الجزيرة التي تحمل في طياتها تاريخاً عريقاً وحضارة قديمة، كانت دائماً محطة مهمة للتجارة عبر العصور. الأسواق التقليدية في سقطري، مثل «شعق - سوق» و«حديوه - ششهر»، كانت مراكز للتبادل التجاري والثقافي بين شعوب العالم القديم.

سوق شعق - سوق: عاصمة القديمة:

«شعق - سوق» كانت عاصمة سقطري قبل حديوه، وتشتهر بتاريخها العريق وموقعها الجغرافي الاستراتيجي. كانت المدينة مركزاً للتجارة والسياسة، وتجذب القوافل والرحلات التجارية عبر الطرق القديمة.

سوق حديوه - ششهر: مركز التجارة والثقافة:

سوق «حديوه - ششهر» هو مركز تجاري وثقافي مهم في سقطري، يضم مجموعة من المحلات التقليدية التي تبيع المنتجات المحلية مثل المشغولات اليدوية والصوف والجلود.

أهمية الأسواق التقليدية:

الأسواق التقليدية في سقطري تلعب دوراً كبيراً في الحفاظ على التراث الثقافي والاقتصادي للجزيرة. وهي أيضاً فرصة للتعرف على تاريخ وحضارة سقطري من خلال المنتجات المحلية والتعاملات التجارية.

جبل «حبيق»: التسمية وموقعه الجغرافي

وأهميته التاريخية والسياحية بسقطري:

من بين الجبال ذات الهضاب الطبيعية والجميلة في سقطري، يحتل جبل «حبيق» مكانة خاصة لدى السقطريين، لخصوصيته، ولموقعه



للجبال، وتمتد الهضاب التي فيه من الغرب إلى الشرق بمسافة 3 كيلومترات على الأقل، ويمتد الجبل وما فيه من هضاب لما يقارب الـ 8 كلم تقريباً، الملاصقة به من الناحية الجبلية الممتدة من أطراف جبل منطقة عيهفت، و..«عيهفت» تعد من أهم مناطق سقطرى ذات المنتزهات المحلية والوطنية الطبيعية والسياحية جنوباً، وحتى مشارف الجبل الشاهق الذي يقع باتجاه الجنوب الشرقي من «حبشه» المقابل منه؛ وبمعنى آخر، يقع ذلك الجبل ضمناً في المساحة الجغرافية لـ «مدينة قاضب» التاريخية.

تضاريس «جبل حبيق»:

يتميز «جبل حبيق» وما فيه بهضاب متعددة ومتلازمة بسلسلة جبلية شاهقة، وهو عبارة عن هضبة ممتدة، وضيقة من الجانب الآخر (الجانب البحري)، مختلطة التربة بالصخور الجيرية، ذات المناظر الطبيعية والخلجان البحرية الجميلة والخلابة.

أبرز الاحتمالات التي أدت إلى تسمية جبل

«حبيق» بهذا الاسم..؟

قد تعود تسمية جبل «حبيق» بهذا الاسم إلى نبتة «الحبق»، والتي باعتقادي كانت منتشرة في ذلك الجبل؛ و«الحبق» أو كما يسميها البعض «حببيق» فهي: شجرة رائحتها عطرة من فصيلة النعناع، و«الحبق» في بعض مناطق اليمن مثل شرعب يسمونها «ضومر» والبعض يسميها «حببيق»، فيتم خلطها مع الفلفل الحار (البسباس) ثم تضاف مع اللبن (الحقين)؛ و«حببيق» يقال أيضاً بأنها كلمة متداولة في اللهجة الفلسطينية، وهي عبارة عن كلمة تستخدم عند التعجب المضخم جداً. ولا توجد إلى اليوم معلومات كافية لتحديد سبب تسمية «جبل حبيق» بهذا الاسم، ولكن بحسب ما قد سبق أوردناه سلفاً حول سبب تسمية «جبل حبيق» بهذا الاسم في سقطرى، والذي قد سبق وأن أشرنا إليه بأنها قد تكون لأسباب انتشار نبتة «الحبق» في ذلك الجبل، وغالباً ما تُعزى تسميات الجبال إلى عوامل طبيعية أو تاريخية أو دينية أو أسماء شخصيات مرتبطة بالجبل، أو إلى كثرة انتشار النباتات الطيبة والعطرية فيه. وفي السياق المتصل، يقال بأن جبلاً في شبام حضرموت معروفاً باسم «جبل حبيق» أو جبل «حبياق»، ويُعرف بكونه أحد المعالم التي تقع في محيط «شبام»، ولا يوجد اسم آخر شائع الاستخدام لذلك الجبل إلا بالتسمية المشار إليها سابقاً. وجبل «حبيق» يقال هو الآخر جبل يقع في منطقة «الشيخ عثمان» في اليمن، ووفقاً للمعلومات، أن ذلك الجبل يعتبر معلماً طبيعياً بارزاً في المنطقة، ويعتقد بأن سبب تسميته بهذا الاسم نسبة لشخصية تاريخية، أو حدث محلي مرتبط به، إلا أن تلك المصادر لم تذكر اسم الشخصية أو أي تفاصيل قد تكون مرتبطة بحدث ما.

أبرز مميزات «جبل حبيق»:

امتداده المتوسط، متصل بالسلسلة الجنوبية

العديد من المواقع السياحية الأخرى بسقطري خاصة، أو في جزر الأرخبيل بشكل عام، أدى هذا التجاهل إلى عدم الترويج عنها كأهم مواقع سياحية، بما في ذلك موقع «جبل حبيق» رغم أنه يمتلك بعض الخصائص الطبيعية المتنوعة والفريدة، وهو أقرب موقع لعاصمة المحافظة «حديوه»، ولمنطقة «قازب» والمناطق والقرى المجاورة له. تلك المناظر الطبيعية والخلجان البحرية الجميلة والخلابة، التي قد ربما تجعله يساهم في جذب السياحة المحلية والوطنية والعربية والدولية لو حظي الجبل بالرعاية والترويج والاهتمام، من خلال تقديم الحكومات والسلطات المحلية والجهات المعنية والمختصة بالمحافظة بشأنه العديد من الدراسات والخطط لتطويره وتحويله إلى وجهة سياحية فاخرة في البلاد، مع مراعاة ضمان الملكية الخاصة والمصالح العليا للبلاد، وبما يعزز لـ «سقطري: الأرض والإنسان» أهميتها السياحية.

موقع «جبل حبيق» المتميز:

جبل «حبيق» يمثل أحد أهم المعالم الجغرافية والاستراتيجية في جزيرة سقطري، وهو عبارة عن ممر رئيسي وشريان الحياة في عالم المواصلات «النقل البري» الذي يربط منطقة «قازب» والمناطق والقرى المجاورة والغربية بمدينة «حديوه» عاصمة المحافظة. يشكل جبل «حبيق» حاجزاً وصمام أمان بين العاصمة «حديو» من جهة الشرق، ومدينة «قازب» والمناطق المجاورة لها من جهة الغرب.

أهم الأنشطة التي من الممكن ممارستها في

«جبل حبيق» لما فيه

من الهضاب والخلجان البحرية:

يمكن ممارسة بعض الأنشطة المتنوعة على جبل «حبيق» لما فيه من هضاب، مثل: المشي والتسلق على ارتفاع الجبل المعروف باسم «ريف ديمحأصتن» الشاهق، حيث اكتسب ذلك الجبل اسمه منذ التاريخ «ريف ديمحأصتن»، وهكذا

أهمية «جبل حبيق» التاريخية والثقافية:

يمثل «جبل حبيق» رمزاً للقوة والصلابة والشموخ في التراث السقطري عامة، ولأهالي «مدينة قازب» على وجه الخصوص، وقد تم استخدام «جبل حبيق» في العديد من القصائد كرمز للهمة والقوة والصلابة والشموخ، حيث ذكرت الشاعرة «تينوّه» - رحمها الله تعالى - «جبل حبيق» بالاسم في إحدى أهم قصائدها السقطرية، والتي قالت فيها:

لأط بنهفك «حبيق» لنهر

أل تلحد تأء ملتوود

بر مأأعدك ءأترأأكن

أحأأرئ من فوأله

في هذه الأبيات الغزيرة المعنى، ذكرت الشاعرة «حبيق» ذلك الجبل الضيق والمهم من ناحية، وكتعريف وتشريف من خلال موقعه الجغرافي من الناحية الأخرى، إذ جسدت في قصيدتها معنى «القوة والصلابة» التي اكتسبها ذلك الجبل عبر التاريخ، ولهذا دائماً ما نجد جبل «حبيق» حاضراً في العديد من القصائد السقطرية لكونه يمثل رمزاً للقوة والصلابة عند السقطريين؛ وفي الوقت ذاته، يحتضن جبل «حبيق» مقبرة في طياتها شخصيات مختلفة «سياسية ودينية واجتماعية»، وهم من خيرة رجال سقطري الذين لاقوا حتفهم في جريمة القتل ظلماً، الممزوجة بالغدر والخيانة؛ كانت تلك الجريمة في عهد الأنظمة السابقة، وتحديداً في عام 1974م، وعلى أثر ذلك الحدث صار جبل «حبيق» شاهداً على العصر في صبيحة يوم الجمعة، وهي أبشع وأعظم جريمة دونها التاريخ؛ فسميت تلك المقبرة بعد ذلك بمقبرة: «شهداء صبيحة الجمعة».

«جبل حبيق» واجهة سياحية.. ولكن؟!

منذ عقود مضت، وبما لا يدع مجالاً للشك، أن السلطات المحلية والجهات المعنية والمختصة في البلاد تجاهلت أهمية موقع «جبل حبيق» وبما فيه من المميزات، بالإضافة إلى

يعد جبل «حيق» بموقعه الفريد الضارب في جذور التاريخ تحفة طبيعية وبيئية في سقطرى، وإحدى أهم الوجهات السياحية البارزة التي تجاهلتها السلطات الرسمية والجهات المعنية لعقود طويلة، والذي كان وما زال موقع «جبل حيق» يتمتع بالتنوع النباتي الفريد من خلال جمال الطبيعة الطاغية على هضاب ذلك الجبل وصخوره. إذ كان الأولى من السلطات المحلية والمكاتب المعنية والمختصة مثل: «السياحة والثقافة والشباب والرياضة» بالمحافظة أن يجعلوا «جبل حيق» وبما فيه تجربة سياحية لا تنسى للزوار، كأقرب ملاذ سياحي لعاصمة المحافظة «حديوه»، والمناطق المجاورة له مثل: «قاضب _ نوجهر _ عجامه _ حافه _ راجد _ روجد _ دىحمض».. إلخ، من خلال مزيج ذلك الجبل الفريد من المناظر والخلجان الطبيعية والجميلة والخلابة، بمجموعة من الأنشطة المتنوعة التي تتوأكب مع البيئة الطبيعية وبما يتلاءم مع رغبات الجميع، بشرط أن لا تتعارض تلك الرغبات مع الأعراف والعادات والتقاليد الاجتماعية الحميدة، مثل: «المشي، والتسلق، والتخييم، والسباحة» كفرصة للاستمتاع بالطبيعة الخلابة، وصفاء البحر ونقاوة الشاطئ، لأن ذلك المنظر يجمع بين الإثارة والاسترخاء في الهواء الطلق؛ فـجبل «حيق» لو حصل على الرعاية والاهتمام والترويج الذي يليق به، فإن ذلك الجبل وما فيه من هضاب بكل تأكيد سيكون من أهم الوجهات السياحية بسقطرى عامة، ولعاصمة المحافظة على وجه الخصوص، لكون «جبل حيق» يجسد جمال الطبيعة وثراء التاريخ، والذي يستمد منذ غابر الأزمان من المنطقتين، وأقصد هنا المنطقتين هما: «مدينة قاضب» من ناحية كونها حاضرة المناطق والقرى المجاورة لها منذ القدم، و.. «مدينة حديوه» عاصمة المحافظة من الناحية الأخرى.

صار معروفاً عند أهالي قاضب إلى اليوم، وهذا ما أكد عليه أيضاً الشاعر الكبير سالم بن سليمان بن قبلان، المعروف بلقبه الشهير «مأمن» - رحمة الله تعالى تغشاه - في إحدى مقاطع شعرية له، بحسب ما سمع كبار السن الذين حفظوها عن ظهر قلب، ولعدم تدوين ما يلقاه الشعراء استطعنا ذكر هذا المقطع القصير من قصائد الشاعر «مأمن» رحمه الله تعالى فقط، والذي هو الآخر يؤكد تلك الحقيقة التي نقلناها عن أهالي «مدينة قاضب» بخصوص تسمية ذلك الجبل «بريف ديمحاًصتن» قائلاً:

“ريف ديمحاًصتن

قرحة دمدفع دواي”

طبعاً؛ جبل «ريف ديمحاًصتن» يقع جنوباً من مدينة «قاضب» حالياً، وليس هذا الجبل وحسب الذي يمكن الاستفادة منه في عملية التسلق فقط، بل من الممكن الاستفادة من ارتفاع جبل «حبشه» أيضاً والذي يقع شرقاً من مدينة «قاضب»، أي أنه يقع بين «رأهي دأقن» والريدة الأولى الآتية من العاصمة «حديوه» لأن الريدة الثانية هي موقع مقبرة شهداء صبيحة الجمعة؛ وهنا أود التنويه على تسمية موقع «رأهي دأقن»، إذ فضل البعض ترجمة اسم «رأهي دأقن» ذلك الرأس أو الموقع بـ «رأهي دأقن» بوحيد القرن، بالإضافة إلى أهمية التخييم والسباحة في تلك المواقع التي تعد ضمن جغرافية «جبل حيق».

التجارب الفريدة التي من الممكن أن يوفرها جبل «حيق» وما فيه من الهضاب:

يوفر جبل «حيق» وما فيه من هضاب العديد من التجارب الاستثنائية والفريدة للزوار، مثل: الاستمتاع بالمناظر الجبلية الطبيعية، والخلجان البحرية الجميلة والخلابة، ومشاهدة منظر الغروب والشروق.

التطوير المستقبلي لجبل «حيق» وما فيه من الهضاب:

(*) صحفي وناشط حقوقي _ سقطرى

«المجتمع المدني ودوره النضالي في ترسيخ الديمقراطية في العالم العربي»

إعداد: نادية بلكرش

الجزء الأول

مقدمة:

تشكّل دراسة المجتمع المدني مدخلاً أساسياً لدراسة العلاقة بين المجتمع والدولة بوصفها علاقة أساسية ومهمة في دفع عملية التحول الديمقراطي إلى الأمام، وإسباغ الديمقراطية بوصفها سمة مميزة لمؤسسات الدولة، وتعبيراً عن مستوى الديمقراطية وانفتاح المجتمع وتقدمه. كما يُعدّ المجتمع المدني دعامةً أساسيةً في تطوير قطاعات المجتمع كافة وتمييزها، إذا ما وُظفت في خلق المشاركة المجتمعية وإيجاد الشعور العام بمسؤولية الأفراد تجاه مجتمعهم، حيث يُعدّ العمل الأهلي أو التطوعي امتداداً لقيم التكافل الاجتماعي. فعن طريق هذه المنظمات يمكن أن تتحقق النهضة التنموية التي تشهدها جُلّ الدول النامية، لاسيما في تقليص الهوة السياسية بينها وبين شعوبها. ذلك لأنّ منظمات المجتمع المدني تمثّل قنوات اتصال مباشرة بين عامة الشعب والسلطة السياسية الحاكمة في الدولة. ولكي تحقق منظمات المجتمع المدني الأهداف المرجوة منها، لا بدّ لها أن ترتكز على عدة قواعد وأسس علمية تمكّنها من العمل بنشاط وحيوية وفعالية أكبر، ومن بين تلك القواعد البناء المؤسسي الداخلي للمنظمات وبناء قدراتها البشرية والمادية، وكذلك تفاعلاتها مع محيطها وبيئتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وغيرها.

تتطلب هذه الدراسة من مجموعة من التساؤلات التي يمكن طرحها على النحو التالي: ما المنظمات الأكثر انتشاراً (منظمات التنمية - منظمات التوعية- المنظمات الحقوقية) من

منظمات المجتمع المدني في العالم العربي؟ هل تتأثر أعمال ومناشط منظمات المجتمع المدني بالمتغيرات والأحداث السياسية؟ ما مصادر تمويل مشروعات ومناشط منظمات المجتمع المدني في مجتمع الدراسة؟ كيف تُقيّم منظمات المجتمع المدني العربية القوانين والتشريعات التي تعمل في ظلها حالياً؟ ما أبرز المعوقات التي تُعيق منظمات المجتمع المدني العربي وتحدّ من فاعليتها في المجتمع العربي؟ في أي بُعد من أبعاد التنمية السياسية يبرز إسهام منظمات المجتمع المدني في المجتمع العربي؟

1- المجتمع المدني، المفهوم والتطور

1.1. مفهوم المجتمع المدني:

يُحدّد مفهوم المجتمع المدني بأنه «مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة ومؤسساتها التي لا مجال للاختيار في عضويتها، وهي تنشأ لتحقيق مصالح أفرادها أو لتقديم خدمات للمواطنين أو لممارسة أنشطة إنسانية متنوعة، وتلتزم في وجودها ونشاطها بقيم ومعايير الاحترام والتراخي والتسامح والمشاركة والإدارة السليمة للتنوع والاختلاف» [1]. كما يشير إلى «مجمّل المؤسسات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية والثقافية التي تتصف بكونها غير حكومية وغير إثنية ولا تهدف إلى الربح، وهي طوعية الانتماء إليها وتكون الحداثة في بنيتها وتكوينها» [2]. ومن خلال التعريفات السابقة للمجتمع المدني نستنتج ضرورة توافر أربعة عناصر أساسية: يمثل العنصر الأول «الطوعية» أو المشاركة الطوعية التي تُعدّ في

ذلك ظهور النظرية السياسية الحديثة. وكانت الحاجة ضرورية إلى مفهوم جديد يعكس النزوع المتزايد إلى اكتشاف ما سوف يسمى بالسياسة المدنية، بمعنى السياسة التي تعبر عن حقيقة الإنسان وطبيعة اجتماعه المدني وخصائصه، مقابل ما كان سائداً في الحقبة الوسطية من انعدام السياسة بوصفها مجالاً عاماً ومشتركا، ومن ارتباط السياسة بالدين أو بالأثر الأرستقراطي أو بهما معاً، إن بنية المجتمعات ما قبل الحديثة كانت تقتصر على ثلاث مراتب أساسية من الوجهة السياسية: رجال الدين والكنيسة، وطبقة النبلاء أو ملاك الأراضي والإقطاعيين، ثم عامة الشعب. جاء الاستخدام الثاني للمفهوم في القرن التاسع عشر، بخاصة بعد أن أصبحت السياسة تعاقدية والغيت الصيغة التراتبية. كما نقلت الثورة الصناعية المجتمع الأوروبي من نمط العلاقات الجرفية صغيرة الحجم وكبيرة العدد التي تربط الأفراد في علاقات عائلية، أو في الإقطاعيات بين السيد وأقنانه، إلى طرح مسائل جديدة على المجتمع، تمثلت في ظهور الاعتماد المتبادل بين الأفراد، إلى جانب ظهور نمط الاقتصاد السُّلعي بفعل قوانين التراكم والتركز الرأسمالي، الأمر الذي طرح بقوة إعادة بناء هذه العلاقات في موازاة الدولة الحديثة. بمعنى آخر، بناء المجتمع المدني وفق حقيقته الجديدة. وعلى الإشكاليات النظرية، اهتم كبار فلاسفة القرن التاسع عشر وفي مقدمتهم هيغل وماركس بالرد عليها. ونشأ الاستخدام الثالث للمفهوم في النصف الأول من القرن العشرين على يد المفكر الإيطالي الشيوعي أنطونيو غرامشي، الذي ترك أكبر الأثر في المفهوم واستخدام المعاصرة، إذ طرح مفهوم المجتمع المدني في إطار نظرية الهيمنة والسيطرة الطبقة. واستخدامه في إعادة بناء استراتيجية الثورة الشيوعية في بلاده. ووفق المنظور الغرامشي، فإن المجتمع المدني يُعدُّ المجال الذي تجلّي فيه الهيمنة الاجتماعية، وأداتها المثقفون والثقافة في مقابل المجتمع السياسي أو الدولة التي تجلّي

الأساس الفعل الإرادي الحرّ أو الطوعي. وبهذه الطريقة تميّز تكوينات المجتمع المدني وُبناه عن باقي التكوينات الاجتماعية. أما العنصر الثاني، فيتجلّى في كون هذا المجتمع المدني «منظّم» ما يجعله مختلفاً عن «المجتمع التقليدي العام بمفهومه الكلاسيكي. حيث يشير هذا الركن إلى فكرة المؤسسية التي تطال مجمل نواحي الحياة الحضارية تقريباً، والتي تشمل الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية» [٣]. أما العنصر الثالث، فيتعلق بالغاية، أما الرابع، فبالدور الذي تقوم به هذه التنظيمات، والأهمية الكبرى لاستقلالها عن السلطة وهيمنة الدولة، من حيث هي تنظيمات اجتماعية تعمل في سياق وروابط تشير إلى علاقات التضامن والتماسك أو الصراع والتنافس الاجتماعي.

٢.١. تطور المجتمع المدني:

شهد مصطلح المجتمع المدني تحولات كبرى في توظيفه، منذ مرحلة التأسيس مع هيغل ولوك وماركس ودي توكفيل وغرامشي، حتى توظيفه المعاصر. وكانت تحولات المدلول تابعة لظروف البيئة وحاجاتها، وكذا التوجهات السياسية والاقتصادية السائدة لدى نخبة الفكرية والسياسية. غير أن دلالة المصطلح تكاد لا تتعد عن المؤسسات المجتمعية التي ينتظم فيها الأفراد خارج أجهزة الدولة، ومؤسسات السوق، والمؤسسة الدينية. وقد استُخدم المصطلح استخدامات عدة، رافقته منذ نشوئه حتى اليوم، فاستخدامه الأول هو الذي كان يجعل منه مناقصاً لمفهوم الطبيعة والمجتمع الطبيعي، الذي هو لدى بعضهم المجتمع الحيواني، أو المجتمع الأبوي، أو المجتمع التقليدي، أو مجتمع الحرية الأولى. وقد نشأ هذا الاستخدام في سياق تحليل النمط التقليدي للمجتمع الإقطاعي أو الدولة ما بعد الإقطاعية القائمة على البديهة الدينية أو العرفية، ونمو الشعور بأن السياسة صناعة. بمعنى أنها نشاط عقلي، تابع لعمل الإنسان والمجتمع، من خلف

فيها السيطرة أو القيادة المباشرة.

ينطلق مفهوم المجتمع المدني من المجالات الفكرية المختلفة السياسية والاجتماعية، للتأكيد على التمييز بين الدولة والمجتمع، وترتكز الفكرة الرئيسة للمفهوم على مبدأ إقرار الحقوق المدنية للأفراد أو المواطنين، واعتبار أن السلطة السياسية قامت نتاجاً لعقد اجتماعي، وتنازلاً متبادلاً بين السلطة والفرد، وكذا الخروج من حالة النشأة الطبيعية إلى نشأة المجتمع المنظم. لذلك، يُعدُّ كثير من الباحثين أن البحث عن جذور مفهوم المجتمع المدني يبدأ من فكرة العقد الاجتماعي التي يقبل الجميع فيها القواعد المنظمة لتلك العلاقة العقدية، ويتنازل بموجبها الفرد عن حريته المطلقة مقابل قدر من الأمن والاستقرار والنظام، وهو ما يعني خضوع الإرادة الحرة إلى الإرادة العامة. من هنا، تبدو أهمية الوقوف على مفهوم العقد الاجتماعي كمدخل لفهم تطور فكرة المجتمع المدني، حيث يُعبر عن اتفاق بين أفراد وقوة حاكمة، يُنازل فيه إرادياً عن بعض الحريات الشخصية مقابل المنفعة العامة التي تتمثل في قيام مجتمع جيد التنظيم أو حكمه رشيد، إلا أن العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو يحمل العديد من المتناقضات، فالإنسان يتخلّى عن جزء من حريته مقابل تنظيم يضمن له ما تبقى من الحرية أو من أجل الصالح العام، ويظل الفرد جزءاً من الكيان الاجتماعي أو السلطة التي تحدّد الإرادة العامة وهي مجموع الشعب، وبما أن السلطة موزعة على الجميع وليست مركّزة في يد فئة أو طبقة معينة، فإن الإرادة تكون موحّدة حيث إن الجميع قد شارك بطريقة أو بأخرى في تحديد الصالح العام أو (الإرادة العامة). وفي هذه الحالة، تكون لكل فرد مصلحة جماعية بالإضافة لمصلحته الشخصية. وبالتالي، ينتفي التناقض بين المصالح والحاجات الشخصية وبين القوانين والقرارات السياسية المفروضة على الأفراد من سلطة المجتمع [٤]. لكن ذلك المدخل ربما لا يُعدُّ كافياً للوقوف

على البعد التاريخي لفكرة المجتمع المدني. لهذا، فإن المجتمع المدني عند هيجل هو ذلك الوسيط بين الدولة والعائلة بكل ما يتضمنه من مصالح متباينة ومتنافسة. كما أنه سابق على الدولة التي يعرفها على أنها كياناً مستقلاً عن القوى والفئات الاجتماعية والاقتصادية المتنازعة. يتكوّن المجتمع المدني عند هيجل من ثلاثة عناصر هي (العائلات- الطبقات- الروابط) ونظراً إلى أن دور المجتمع المدني هو إشباع حاجات الأفراد، فإنه لا يقتصر على تلك الروابط الخاصة بين المواطنين، لكنه يشمل كذلك بعض مؤسسات الدولة سواء تلك التي تساهم في تحقيق الرفاهية الاجتماعية لهم، أو تلك التي تقوم بمهام القضاء والضبط. أما عند جون لوك، الذي يُعدُّ أبرز مفكري المدرسة الليبرالية، فإنه لم يترك حيزاً خارج المقابلة بين المواطن والدول والسوق، حيث سعى إلى التفرقة بينها بوضع القطاع الخاص في المسافة الفارقة بين الدولة والمجتمع، ليبدا المجتمع المدني في هذه المرحلة كمجتمع خارج الدولة قائم على اقتصاد السوق، ثم أصبح يرتبط بتوسيع حقوق المواطنة والديمقراطية. وفي غياب التمايز بين المجتمع المدني والدولة، استخدم لوك تعبير المجتمع السياسي والمجتمع المدني بوصفهما مترادفين. في حين أشار آدم سميث وجيفرسون إلى المجتمع المدني بوصفه مرتبطاً بنمو التخصص وتقسيم العمل في إطار المجتمع، وخصوصاً فيما يتعلق بأنشطته الاقتصادية. وقد اتخذ المفهوم شكلاً أوسع بإضفاء الأبعاد الأخلاقية عليه، حيث أضاف مفكرو الليبرالية إلى المفهوم الحقوق الأساسية للإنسان وحماية الأقليات، وحماية الحريات وقبول الاختلاف بوصفها محددات ترفع مكانة المجتمع المدني وتميّزه عن غيره من التنظيمات الاجتماعية [٥]. أما عند ماركس، فقد أكّد على إمكانية اعتبار المجتمع المدني إحدى الآليات التي تمكن من خلالها تقوية دور الدولة، حيث تعتمد تلك الآليات على مجموعة من

التعامل مع المجتمع المدني بوصفه منظمات مستقلة موازية للدولة ومشاركة في تحقيق كثير من المهمات التي تهم هذه الأخيرة بالتراجع عنها. وهذا المفهوم يتوافق مع انتشار مفهوم العولمة والانتقال نحو مجتمع يحكم نفسه بنفسه. ويتحمل هو نفسه مسؤولية إدارة معظم شؤونه الأساسية. وقد استخدمت الدول الديمقراطية مفهوم المجتمع المدني في هذه الحالة للتغطية على عجزها المتزايد عن الإيفاء بالوعود التي كانت قطعها على نفسها، وتبرير الانسحاب من ميادين نشاط بقيت لمدة طويلة مرتبطة بها لكنها أصبحت مكلفة، ولا يتفق الالتزام بالاستمرار في تلبيتها على حساب الدولة مع متطلبات المنافسة التجارية الكبرى التي يبعثها الاندراج في سوق عالمية واحدة والتنافس على التخفيض الأقصى لتكاليف الإنتاج. أما المرحلة الثالثة، فهي مرحلة طفرة المجتمع المدني وتحول إلى قطب قائم بذاته ومركز لقيادة وسلطة اجتماعية على مستوى التنظيم العالمي بشكل خاص في مواجهة القطب الذي تمثل الدولة أو الدول المتألفة في إطار سياسات العولمة والنزعة إلى الخضوع بشكل أكبر في منطق عملها للحسابات التجارية والاقتصادية. وشيئاً فشيئاً يتكون في موازاة هذا القطب الدولي والقيادة الرسمية للعالم تآلف المنظمات غير الحكومية والاجتماعية التي تتصدى لهذه الحسابات الاقتصادية والتجارية من منطلق إعطاء الأولويات للحسابات الاجتماعية. ولتأكيد قيم العدالة والمساواة بين الكتل البشرية. وفي هذه الحالة، يطمح المجتمع المدني إلى أن يكون أداة نظرية لبلورة سياسة عالمية، ومن ثم وطنية بديلة أيضاً تستند إلى مجموعة من القيم والمعايير التي تزعزع السوق الرأسمالي إلى تدميرها وتجاوزها. لعل الحقيقة التاريخية التي تميز مفهوم المجتمع المدني تجل في سياقه التاريخي الغربي في ظل النموذج الليبرالي الأوروبي، هذا ما أدى بالعديد من المفكرين العرب إلى كثير من التأثير بها، مع مراعاة الخصوصيات

المرتكزات، أبرزها أن هناك استقلالاً نسبياً للدولة عن المجتمع، وأن للدولة أداة وقيادة للطبقة المسيطرة اقتصادياً في المجتمع نظراً إلى أن الدولة تستمد قدراً كبيراً من قوتها من المجتمع ذاته، فالمجتمع المدني عند ماركس أوسع من الدولة وله امتدادات خارجها، كما أنه المسؤول عن إقامة الدولة في مرحلة معينة من تطور القوى الإنتاجية [6]. وفي قراءته النقدية للفكر الماركسي، وجد غرامشي في المجتمع المدني وظيفة جديدة هي "الهيمنة"، وهي تُؤدَّى بواسطة المثقفين. لهذا، يرى إن المجتمع المدني عبارة عن تركيب متشابك ومعقد ومتسع، يلتقي فيه نسيج وخليط كبير جداً من التنظيمات الأيديولوجية ضمن المؤسسات الاجتماعية، وهو بمؤسساته ليس منفصلاً عن المجتمع السياسي، بل هو في علاقة جدلية معه تتخذ أشكالاً مختلفة بحسب طبيعة الصراع وطبيعة السلطة في كل مجتمع من المجتمعات [7]. إن هذا التطور لمفهوم المجتمع المدني يؤكد عمقه التاريخي في الفلسفة السياسية والفكر الاجتماعي. ومن خلال استعراض آراء المفكرين والفلاسفة، تبرز لنا سياقات مختلفة واحتياجات متجددة وعناصر متعددة تجعل من عملية التعريف الدقيق لمفهوم المجتمع المدني صعبة وغير متفق عليها. وتكمن تلك الصعوبة في الخلط بينه وبين الدولة باعتبارها سلطة حاكمة في المجتمع. فغالباً ما يُستخدم المفهوم كدريف لسلطة الدولة، وأحياناً كداعم ومساند لها. أما الاستخدام المعاصر لمفهوم المجتمع المدني، فقد مرّ بثلاث مراحل رئيسة: الأولى هي مرحلة الانفتاح على المجتمع المدني من جانب الأحزاب والقوى السياسية بهدف ضخ دماء جديدة في السياسة وإضفاء طابع شعبي عليها. وقد تمثل ذلك بإدخال عناصر ومسؤولين في حركات إنسانية وتنظيمات اجتماعية خيرية في التشكيلات الوزارية على سبيل تقريب السياسة من الفئات النشطة في المجتمع ومن الجمهور الواسع الذي عَفَّ عنها في الوقت نفسه. أما المرحلة الثانية، فهي مرحلة

في التاريخ العربي، حيث قاموا بتصنيف أشكال وتكوينات مجتمعية قديمة بوصفها منظمات وكيانات مجتمع مدني شريطة النظر إليها في سياقها التاريخي [١١]. وهذا ما أشار إليه الباحث الطاهر ليب بوجود مجتمع مدني عربي عرفه التاريخ العربي الإسلامي، حيث يعترف بتاريخية المجتمع المدني العربي منطلقاً من فكرة مفادها أن لا مجتمع يخلو من مجتمع مدني، مع تكييف هذا المجتمع مع خصوصية المجتمع ككل، «إذ لكل مجتمع مجتمعه المدني بشكل من الأشكال» [١٢]. وعلى الرغم من أن تاريخ الدول العربية يتميز بنبرة تسلطية منذ الاستقلال، فإن هذه الطبيعة السلطوية لم تمنع بروز البذور الجينية للمجتمع المدني الحديث، حيث أن بعض المؤسسات المدنية الجديدة تعود إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقد نمت في فترة ما بين الحربين العالميتين [١٣]. إن النقاش الذي صاحب المجتمع المدني العربي تم تداوله عريضاً ببعده السياسي بالدرجة الأولى كسلاح لمقاومة الدولة الاستبدادية الشمولية. ومن هنا ثمة غياب لمحاولات جدية لدراسة المفهوم معرفياً ومحاولة تجذيره في التربة العربية. ومادام قد انتشر كسلاح سياسي لمقاومة الحكم المطلق، فلا غرابة أن تتحمس له القوى الديمقراطية محاولةً تضمين محتوي يخدم أهدافها. ولا بد من الاعتراف بأنه في الأقطار العربية يضي كل فاعل سياسي على المجتمع طابعاً خاصاً [١٤]. إن الحملة السياسية في توظيف مفهوم المجتمع المدني هي التي جعلت العديد من الباحثين يرى إن خطاب المجتمع المدني في الفكر السياسي العربي الراهن يُعيد تجديد عقائدية الحداثة في سياق تحويل مفهوم المجتمع إلى عقائدية اجتماعية حديثة مناهضة للعقائدية الإسلامية [١٥]. يتبين مما تقدم أن المجتمع المدني العربي عرف العديد من العوائق التي صاحبت تطوره، إذ يتمثل العائق الأول في مرجعية المجتمع المدني

الثقافية والتاريخية التي نشأ فيها المفهوم في المجتمع العربي، كما أن العديد من المفكرين المعاصرين يوقع المجتمع المدني في الوسط بين الدولة والأسرة [٨]، ويُعدّ المجتمع المدني عالمًا ذا علاقة وسطية بين الحكومة والعائلة تشغلها مؤسسات منفصلة عن الحكومة، وتتمتع باستقلالية في علاقتها معها، وتشكل بشكل تطوعي من أعضاء في المجتمع لحماية أو زيادة اهتماماتهم أو قيمهم. في حين أن مفهوم الديمقراطية التشاركية هو شكل من أشكال التدبير المشترك للشأن العام المحلي، يتأسس على تقوية مشاركة السكان في اتخاذ القرار السياسي، ويشير إلى نموذج سياسي بديل. كما يستهدف زيادة انخراط ومشاركة المواطنين في النقاش العمومي وفي اتخاذ القرار السياسي، بمعنى عندما يُستدعى الأفراد للقيام باستشارات كبرى تهتم مشاريع محلية أو قرارات عمومية تعنيهم بشكل مباشر، وذلك لإشراكهم في اتخاذ القرارات مع التحمل الجماعي للمسؤوليات المترتبة على ذلك، وتستهدف الديمقراطية التشاركية ديمقراطية الديمقراطية التمثيلية التي ظهر جلياً بعض عيوبها لتعزيز دور المواطن.

٢. المجتمع المدني العربي:

أما فيما يتعلق بالأقطار العربية، فإن مفهوم المجتمع المدني يتأكد تجاه ظاهرة ثابتة وهي: غرابة الدولة وطابعها الخارجي، فالإحالة إلى المجتمع المدني تسعى إلى إعادة تأسيس شرعية الدولة [٩]. وإذا كانت تجليات المجتمع المدني متعددة ومتنوعة، ويحمل كل منها خصائص المجتمع الذي انبثق منه، والمكان والزمان اللذين وُجد فيهما، فإنها لا تخلو من عناصر مشتركة بينها، يعيد إنتاجها العقل الإنساني الكوني في أماكن مختلفة وعصور مغايرة، ويطبعها كل شعب بطابعه الخاص انطلاقاً من هويته المتميزة [١٠]. لقد حاول عديد من الباحثين العرب تأصيل المفهوم من خلال البحث عن جذوره الأولى

الدولة [١٨]. ولمزيد من التوضيح لابد أن نبحث عن الأسباب التي أنتجت المجتمع المدني عربياً وساهمت في بلورته وتطوره.

٢.١.٤ العوامل السياسية:

تزامن انتشار مفهوم المجتمع المدني بوصفه تعبيراً عن المعارضة من جانب السلطة السياسية في الوطن العربي مع البحث عن البديل للدولة التسلطية العربية، حيث ساد نقاش غربي منذ ثمانينيات القرن العشرين، بدءاً من الأزمة البولندية حركة التضامن [١٩]، حول المجتمع المدني في مواجهة الدولة الشمولية، واستُحضِر هذا النقاش عربياً بعدما استعصى الوضع على تقديم بديل سياسي ديمقراطي. وذلك نتيجة الإخفاقات على المستوى القومي العربي، ومسلسل الهزائم والانكسارات العربية، وحرب الخليج الثانية، بالإضافة إلى التطورات الدولية التي حدثت مع نهاية الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن الماضي التي شملت انهيار الاتحاد السوفياتي، والمنظومة الاشتراكية كتلة وحلف، وما خلف ذلك من اختلالات في طبيعة وتركيب المجتمع والنظام الدولي، وتفكك أوروبا الشرقية في دول عديدة بُنيت على أسس ديمقراطية [٢٠]. فأثّرت هذه الأحداث في ظهور هذا المفهوم في الساحة العربية.

٢.١.٥ تراجع دور الدولة في التنمية:

أثّر خضوع الدولة العربية لسياسات المؤسسات الدولية الرأسمالية (صندوق النقد والبنك الدولي) للحصول على مساعداتها لإعادة جدولة الدين الخارجي، ومحاولة إخراجها من الأزمة الاقتصادية، وتخلي الدولة عن مجالات الإنتاج والخدمات في ارتفاع أسعار السلع، وظهور المشكلات الاجتماعية مثل الفقر والبطالة التي تؤدي إلى تزايد الاحتياجات بالنسبة للطبقتين المتوسطة والدنيا، المتمثلة في الحاجة إلى الخدمات الاجتماعية والاقتصادية، فظهرت الجمعيات الأهلية والمنظمات غير الحكومية

في الفكر العربي المعاصر، والثاني في الدول العربية التسلطية، أما الثالث في خصوصية المجتمع العربي التقليدي، في حين أن العائق الرابع يكمن في عدم وضوح العلاقة التي تربط المنظمات غير الحكومية بالدولة. وللإشارة، فإنه وبعد خوضنا في التيارات الفكرية التي واكبت تطور المجتمع المدني، لابد من الحديث عن أسباب ظهور مفهوم المجتمع المدني في الوطن العربي، من خلال النمو الكمي في عدد المنظمات غير الحكومية العربية، من ٢٠ ألف في منتصف الستينيات إلى حوالي ألف في أواخر ثمانينيات القرن الماضي [١٦].

٢.١.٦ العوامل التي أنتجت المجتمع المدني

عربياً:

اكتسب المجتمع المدني عربياً مصطلحات عديدة واكبت تطوره خصوصاً في أوروبا وأمريكا، مع التسليم بمعطى الخصوصية وهامش الاختلاف. ويتضح أن الإجماع الصريح جاء في سياق الإقرار باختلاف الشروط التاريخية والفكرية والسياسية والاقتصادية التي أنتجت المجتمع المدني في الغرب. فهناك من ربطه بفشل النموذج القائم على دولة الحزب الوحيد، ودولة «الضباط الأحرار» ودولة الملكيات المطلقة والرئاسات القبلية والفردية. من هنا نجد أن مضمون المجتمع المدني عندنا مرتبط بتصفية «مجتمع العسكر» و«مجتمع القبيلة» و«مجتمع الحزب الرائد القائد» لفسح المجال لقيام مجتمع المؤسسات القائمة على التعبير الديمقراطي الحر [١٧]. وهناك من ربط ظهور المجتمع المدني عربياً بفشل نماذج الحكم القائمة وخاصة العسكرية منها، والتي فشلت في تحقيق ما وعدت به (تحرير فلسطين، تحقيق العدالة الاجتماعية، الديمقراطية... الخ)، وعليه لا جدوى من الاستمرار في مهادنة الدولة والتسامح معها في قضية الديمقراطية وحقوق الإنسان والتعددية لبناء مجتمع مدني مستقل عن هيمنة

لسدّ الفراغ والنقص الذي أحدثته الدولة بعد انسحابها [٢١].

٢.١.٣. المطالبة بالتعددية السياسية والثقافية:

كان لاتساع نطاق التعليم، وازدياد عدد الأكاديميين والمثقفين دور أساس في المطالبة بالتعددية السياسية والثقافية، وحرية التعبير، وحق المواطنين في إقامة تنظيماتهم السياسية والنقابية والاجتماعية والثقافية [٢٢]. لذلك استجابت الدولة لإنشاء هذه التنظيمات طالما أنها لا تمسّ بشرعية وجودها. من خلال عرض الأسباب التي أنتجت المجتمع المدني العربي، يتبين أن هناك من ربط الحاجة إلى المجتمع المدني عريباً بفشل النموذج المجتمعي القائم على دولة الحزب الوحيد، ودولة الضباط الأحرار، ودولة الملكيات المطلقة، والرئاسات القبلية والفردية. من هنا سنجد أن مضمون المجتمع المدني العربي مرتبط بتصفية «مجتمع العسكر» و«مجتمع القبيلة» و«مجتمع الحزب الرائد القائد»، وبالتالي بفسح المجال لقيام مجتمع المؤسسات القائمة على التعبير الديمقراطي الحر» [٢٣]، ومن ناحية أخرى، وفي سياق الوطن العربي، نشير إنه من الناحية التاريخية أن مرحلة الاستعمار أتاحت في بعض الدول: لبنان، تونس، سوريا، المغرب، الجزائر، فرصة ظهور ملامح مجتمع مدني كفضاء سياسي للمواجهة [٢٤]. وبعد سنوات من حصول العديد من الدول على الاستقلال، صيغ «عقد اجتماعي» صريح أو ضمني ألزم الدولة بالنهوض بالتنمية، وضمان العدالة الاجتماعية، وترسيخ دعائم الاستقلال السياسي، لتحقيق طموحات قومية أخرى تتمثل في الوحدة العربية، وتحرير فلسطين» [٢٥].

لقد عدّ مفهوم الدولة انعقاداً من الاستعمار، في حين أن الدولة بالنسبة لهؤلاء المثقفين تعني الحرية والعدالة والتقدم [٢٦]. إلا إن الهزائم التي عرفت تلك المشاريع التحررية والتجارب التنموية

أعادت النقاش إلى مستواه الحقيقي. ومن ناحية ثانية، فإن الاهتمام بمفهوم المجتمع المدني جاء نتيجة طبيعية لمسار تطور الفكر السياسي العربي الذي بدأ ينفّث أكثر على حركة تداول الأفكار والنظريات والمفاهيم العالمية [٢٧]. فهل هذه العوامل والأسباب التي ساهمت في إنتاج شروط المجتمع المدني عربياً هي نفسها التي أدت إلى بلورة المجتمع المدني المغربي، مع مراعاة الخصوصيات العامة التي تميز المجتمع المدني المغربي، أم أن المجتمع المدني المغربي يحتفظ لنفسه بمجال للتمايز من داخل إطار المجال العربي العام؟

٣. طبيعة الأنظمة السياسية العربية:

إن النظم السياسية العربية تمثل مجموعة متميزة في إطار الدول النامية، يطلق عليها اسم الأمة العربية أو الوطن العربي. ويتضمن ما يلي:

أ. إن الأمة العربية هي ذاك الكيان البشري الذي وضعت لبناته الأولى الهجرات المتتالية للعرب من شبه الجزيرة العربية إلى المناطق المحيطة بها. وذلك نتيجة تغرّ الظروف المناخية تغرّراً استهدف شبه الجزيرة بجفاف شديد. ولما جاء الفتح الإسلامي أعطى موجات الهجرة دفعة قوية. وإن لم تكن الهجرة وحدها سبباً في التجانس، ولا كانت هي العامل الأهم في ظهور الأمة العربية، إنما الذي ساعد على ذلك هو التزاوج بين الوافدين وسكان البلاد الأصليين، ما أدى إلى امتزاجهم في اللغة والدين والعادات والتقاليد، لنصير في نهاية الأمر إزاء كيان واضح القسمات الاجتماعية والثقافية.

ب. إن الدول العربية بحدودها الراهنة هي نتاج مجموعة من التطورات التي تعرضت لها المنطقة، والتي كان من بينها تكالب القوى الاستعمارية على اقتطاع بعض إيالات الإمبراطورية العثمانية، والتعامل مع حدودها تارة بالحذف وتارة أخرى بالإضافة، مع إخضاعها لصور مختلفة من التحكم والسيطرة. ولقد

١. معيار شكل رئاسة الدولة:

يُستخدم هذا المعيار في الأساس للتمييز بين النظامين الملكي والجمهوري. فيما يتعلق بالنظام الملكي، فإنه يقوم على أساس توارث السلطة داخل الأسرة الحاكمة، ويُسم هذا النظام بأنه يحقق بعض المزايا كالحّد من الصراع على السلطة، ووضع قواعد مستقرة لعملية الخلافة السياسية وتوفير الإعداد المسبق للمرشحين للوصول إلى سدة الحكم. إلا أنه بالمقابل يتنافى مع مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص، وبخاصة في النظام الملكي الذي يمارس فيها الملك الحكم فعلاً، ولا يقتصر دوره على أداء بعض المهمات الشرفية. بمعنى عندما يملك الملك ويحكم في الوقت نفسه. أما النظام الجمهوري، فإنه يعتمد على الانتخاب كمعيار لتولي السلطة. وهذا ما يعني أن تكون السلطة متداولة بين أبناء مختلف الفئات حين تتوافر بينهم الشروط اللازمة لتولي المنصب، وأن يكون بالتالي مبدأ التغيير وارداً إذا زالت هذه الشروط أو تأثرت. وفي حدود هذا التصور، يمكن أن يُفأصل بين المرشحين عن طريق انتخابات عامة مباشرة، أو عن طريق البرلمان بشكل غير مباشر، أو عن طريق الجمع بين الأسلوبين معاً، بحيث ينتخب البرلمان أحد الأشخاص ثم يجعل من التصويت على رئاسته موضوعاً لاستفتاء عام.

٢. معيار النظام الملكي:

وبالتطبيق على النظم العربية، نجد أن هناك ثماني دول مازالت تعبر عن خصائص النظام الملكي (السعودية، الكويت، قطر، البحرين، عمان، الإمارات، الأردن، والمغرب). ويلاحظ أن هذا العدد يُعدّ كبيراً نسبياً، وبخاصة مع انحصار النظم الملكية على مستوى العالم، بل وعلى مستوى المنطقة العربية ذاتها، حيث شهدت الفترة ما بين ١٩٥٠ و١٩٧٠ سقوط خمسة نظم ملكية في كل من مصر، وتونس، والعراق، واليمن، وليبيا. وتُرجع أغلب المصادر [٢٨] ارتفاع

مُثلّت هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى ظرفاً مثاليّاً لتجسيد تلك الطموحات الاستعمارية وبلورتها.

ج. إن كون الأمة العربية لها تركيبتها الثقافية وتطورها التاريخي الخاص جعل لها طابعاً قومياً تحرص عليه دولها من الناحية الرسمية، حتى وإن تخلّت عنه أحياناً من الناحية الفعلية.

لهذا، فإن النظم السياسية العربية تتمتع بطابع مزدوج. فهي من ناحية تنتمي في عمومها إلى الدول النامية أو دول الجنوب، وتشاطرها بعضاً من مشكلاتها السياسية (كضعف المؤسسات ونقص المشاركة). ومن ناحية أخرى هي ذات خصوصية معينة مصدرها علاقة «العروبة» التي تشملها والتي تجعل منها مجموعة متميزة في التفاعلات السياسية التي تجري بينها. فعلى سبيل المثال، وبسبب العروبة، ظهرت دعوات فكرية تدعو إلى الوحدة العربية، وقامت أحزاب وحركات سياسية تبنت تلك الدعوات، وأنشأت فروعاً لها في الدول العربية المختلفة (حزب البعث، حركة القوميين العرب). كما أن الأيديولوجيات والأفكار تنساب بين الدول العربية من دون عوائق أو حواجز، كما تتبادل هذه الدول التأثيرات السياسية فيما بينها. أما من الناحية الفعلية، فيصعب تصنيف النظم السياسية العربية. إذ يمكن أن تتعدد محاولات التصنيف بقدر تعدد المعايير وتنوعها، فليس هناك معيار جامع مانع يمكن تصنيف النظم العربية على أساسه، فلو تصوّرنا مثلاً معياراً كمعيار شكل رئاسة الدولة، وميّزنا في داخله بين نظم ملكية ونظم جمهورية، لوجدنا في إطار النظام الملكي تطبيقات عديدة ومتنوعة، من مشيخة إلى سلطنة إلى إمارة إلى مملكة، ولوجدنا فيما بين التطبيقات اختلافات تتصل بكيفية وصول الأسرة الحاكمة إلى سدة الحكم، وطبيعة تفاعلها مع المواطنين ومع القوى السياسية الأخرى في الدولة. ومن هنا، تُصنّف النظم السياسية العربية على النحو التالي:

لأخرى، وذلك بدءاً من أقصى درجات التعقيد والتشعب كما في السعودية، وانتهاءً بأكثر درجات الوضوح والتحديد كما في الأردن والمغرب [٢٩]. وفيما يتصل بالنظم الجمهورية التي تنظم فيها بقية الدول العربية، فلقد اشتركت بدورها في خاصية مهمة وهي تبنيها لأيدولوجيات اشتراكية بعد حصولها على الاستقلال، فلقد أعلنت هذه النظم قيمتي المساواة والعدل الاجتماعي على قيمة الليبرالية بشقيها السياسي والاقتصادي. بيد أن الملاحظة محل الاعتبار هي أن الدول العربية التي استندت إلى تنظيم سياسي واحد قد تفاوتت في مراحل التحول إليه. فقد شهدت بعض الدول العربية مرحلة من الحكم الليبرالي أعقبها تدخل عسكري ثم التحول إلى نظام الحزب الواحد بعد الاستقلال مباشرة كالجزائر واليمن الجنوبي (قبل الوحدة). ويُستثنى من الحكم السابق لبنان الذي أقام نظامه السياسي منذ الاستقلال على أساس التعددية السياسية. كما اشتركت تلك النظم في سياساتها الخارجية في نقطة معاداة الأحلاف، ومناهضة الاستعمار، والإلحاح على مطلب الوحدة العربية وفيما يتعلق بالقضية الفلسطينية. لكن على صعيد آخر، اختلفت النظم الجمهورية فيما بينها من حيث نمط انتقال السلطة وتداولها. بمعنى أن هناك مجموعة من الدول اعتمدت في الأساس على نقل السلطة عن طريق الانقلابات العسكرية، وقد تركزت الانقلابات أساساً في الفترة التالية مباشرة للاستقلال، وذلك بعد أن فرضت حالة الفوضى والاضطرابات التي شهدتها البلاد ضرورة الاستعانة بالجيش لمنع تدهور الأوضاع. فنجد مثلاً أن سوريا شهدت في عام ١٩٤٨ وحده ثلاث انقلابات عسكرية قادها كل من حسني الزعيم، وسامي الحناوي، وأديب الشيشكلي على التوالي. كما شهدت الفترة التي تلتها ستة انقلابات عسكرية [٣٠]. وبهذا يمكن القول إن سوريا كانت على رأس البلدان من حيث عدم الاستقرار السياسي. وشهدت ليبيا محاولتين

نسبة النظم الملكية في المنطقة العربية إلى كون تلك النظم قد استفادت من واقع الأمر ومن مجموعة من العوامل المواتية، أهمها أنها (وباستثناء كل من الأردن والمغرب) تعتمد في اقتصادها على النفط و من ثم تتمتع بفوائض مالية تؤمن بها دعم مواطنيها، ولاسيما مع انحسار المد القومي الذي شهدته المنطقة في عقدي الخمسينيات والستينيات، ومنها تعلمها من تجارب النظم الملكية السابقة وسعيها إلى تطعيم المصادر التقليدية لشريعته بمصادر أخرى مثل العقلانية القانونية. وتشترك النظم الملكية العربية في عدة خصائص، أبرزها أن الوراثة فيها تسير في خط الأبوة وليس الأمومة. بمعنى أن صلة النسب تتحدد عن طريق الأب. كما أن تلك الوراثة تنحصر في خط الذكور وليس الإناث. والملاحظ أن من يقع عليه الاختيار لتولي الملك لابد أن يحظى بمبايعة الأسرة المالكة له بالولاء أولاً، كما تشترك الملكيات العربية جميعها في غلبة الطابع العشائري القبلي عليها، وفي أنها وثيقة الصلة بالغرب ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية، كما أنها، باستثناء المغرب، تتميز بالتجاور الجغرافي، وتقع في الجناح الشرقي للمنطقة العربية. بيد أن الملاحظ أن الملكيات العربية تختلف في بعض الخصائص الأخرى، من بينها اختلاف خط الوراثة من نظام إلى آخر. فهو في السعودية من الأخ إلى الأخ في أبناء الملك عبد العزيز آل سعود. وهو في المغرب، وقطر، والبحرين، وسلطنة عمان، من الأب إلى الابن، وهو في الكويت دائري تناوبي، وهو في الأردن يجمع بين وراثة الابن لأبيه (الملك عبد الله فالملك طلال فالملك حسين) والأخ لأخيه (الأمير الحسن ولي عهد الأردن شقيق الملك حسين حتى عام ١٩٩٩ عندما انتقلت ولاية العهد إلى الأمير عبد الله بن الحسين الذي أصبح ملكاً بعد وفاة أبيه، وأصبح شقيقه الأمير حمزة ولياً للعهد). كما أن حجم الأسرة الحاكمة يختلف من حالة

انقلابيتين بعد ثورة الفاتح من أيلول/سبتمبر. ففي عام ١٩٦٩ وبعد أقل من ثلاثة شهور على إعلان العقيد معمر القذافي مبادئ الثورة الثلاث: الحرية، والاشتراكية، والوحدة، وقعت المحاولة الانقلابية الفاشلة الأولى. وفي عام ١٩٧٠، وقعت المحاولة الانقلابية الفاشلة الثانية لإعادة الملكية إلى ليبيا [٣١]. وفي مقابل ذلك كانت هناك مجموعة أخرى من الدول لم تعرف نمطاً واحداً أو ثابتاً لتداول السلطة، وإنما عرفت خلال تطورها السياسي عدة أنماط مختلفة. ويندرج تحت هذه الفئة النموذجان المصري والجزائري. فلقد شهدت مصر خلال الفترة من عام ١٩٥٢ وحتى عام ١٩٩٩ نمطين أساسيين لتداول السلطة هما التدخل العسكري الذي أطاح بالنظام الملكي، والاستفتاء الذي جاء بالرئيس أنور السادات ومن بعده الرئيس حسني مبارك إلى السلطة. كما قدّم الجزائر نموذجاً خاصاً لانتقال السلطة في النظم العربية، ففي حين تعاقب على رئاستها ثلاثة رؤساء منذ الاستقلال في ١٩٦٢ وحتى ١٩٩١، شهدت على مدى ثماني سنوات فحسب تعاقب أربعة أشخاص على رئاسة الدولة (الشاذلي بن جديد، محمد بوضياف، علي كافي، الأمين زروال). ومن الممكن توجيه انتقاد أساسي لتصنيف النظم السياسية العربية من منظور شكل رئاسة الدولة. وذلك أن الوراثة هي النمط المعتاد لتداول السلطة في النظم الملكية لم

يمنع استخدام القوة لتغيير شخص الحاكم وذلك نتيجة خلافات أو صراعات داخل الأسرة الحاكمة. وبالمثل فإن كون الانتخاب المباشر أو غير المباشر يُعدّ هو الأساس لتداول السلطة في النظم الجمهورية، فإن ذلك لم يحول دون وصول كثير من الحكام إلى مناصبهم عن طريق الانقلابات العسكرية. وعلى صعيد آخر، ليس ثمة ما يضمن أن يكون النظام الجمهوري أكثر احتراماً للحريات وحقوق الإنسان من النظام الملكي، بل إنه في الوقت الذي قد تشهد فيه بعض الملكيات قيام هيئات برلمانية، فإن بعض الجمهوريات لا تتردد في كثير من الأحيان في خرق الشرعية الدستورية [٣٢]. إن التمييز بين النظامين الملكي والجمهوري في الواقع العربي من حيث الفارق المفترض بينهما أصبح هو سند السلطة السياسية، على أساس أن النظام الجمهوري (خلاقاً للنظام الملكي) يعتمد على الانتخابات. لكن حتى فيما يخص هذا الفارق، فقد تضاءلت أهميته على ضوء تحول الممارسة العربية في النظم الجمهورية من الانتخاب إلى التعيين (من خلال اختيار الرئيس النائب الذي يخلفه)، الأمر الذي جعل البعض يتحدث عن «جمهوريات ملكية»، في تعبير عن غياب أطر مؤسسية مستقرة لتداول السلطة السياسية.

(يتبع في العدد القادم)

«خطاب التمييز في الأمثال العربية»

أ. عبد الباري طاهر(*)

صالح غازي.

تعودت منذ أمد عندما يقع الكتاب في يدي، وأعد نفسي للقراءة، أن أمر أولاً على العنوان، والمؤلف، وأهتم أكثر بالموضوعات، ثم المصادر والمراجع؛ لأنها تحدد طبيعة الكتاب، واختيارات المؤلف، ومآتيه، ومدى جدية المؤلف، والاهتمام، والتعب، والتنقيب، وسعة الاطلاع، فالمصادر والمراجع في هذه الرسالة تصل إلى ثلاثمئة وواحد وسبعين مصدراً ومرجعاً، في صدارتها الكتب المقدسة: العهدين: القديم، والجديد، والقرآن الكريم، بالإضافة إلى مجلات، ودوريات، وبحوث.

في التوطئة، يدرس الباحث ما يشهده العالم من صراعات، التفافاً واضحاً لدراسة الخطاب؛ لاقتضاء التحكم بالمتصارعين، والهيمنة على ذواتهم، وتشكيل تصوراتهم.

ويرى أن الخطاب معترك المصالح، والأهواء، والرغبات، والتطلعات، والأطماع، والمطامح، والمواقف، والقيم، والأفكار، ويشير محقاً إلى اختراق الخطاب الحدود بين الإنتاج العلمي، والفني، والأدبي، والقانوني، والتقني، بمعنى تغطيته مختلف جوانب المعرفة والنشاط، فالخطاب يُخضع معارفنا، لا سيما السائدة، للمساءلة، والنقد، والتحليل باستمرار؛ لتغيير نُظْم التفكير، أو تفسير علاقتنا بالأشياء.

وموضوع الدراسة بحث في التصورات التمييزية. فكل خطاب سلطة، وكل سلطة تستغل المعرفة الجاهزة كتبرير لنفسها، ويحدد ما يحتاج لدراسة أكاديمية أن تحاول النهوض به. جرى وسم الموضوع بـ «خطاب التمييز في الأمثال العربية»،

«خطاب التمييز في الأمثال العربية»

أطروحة دكتوراه للباحث محمد فايد أحمد عامر البكري
كثيرة هي رسائل الدكتوراه في اليمن والوطن العربي، ولكننا نجد قليل منها تلك التي تقدم زاداً معرفياً، ورؤية عميقة للحياة، وقراءة مغايرة ومختلفة للساند والمتداول في حياتنا. ومما ردد النقاد كثيراً أن القصيدة الرائعة هي التي تُحدث بعد قراءتها تغييراً فيك.

بعد قراءة المقدمة، والإطار النظري، والفصل الأول من الأطروحة شعرْتُ حقيقةً بتغير هائل، فالرسالة المهمة تضع كل معارفنا، واعتقاداتنا، وأمثالنا، وحكمنا قيد المسائلة والنقد.

تحفر الرسالة عميقاً في دراسة الخطاب، ونقد المعرفة، وكشف عورات المعارف اليقينية المطلقة. يقرأ الباحث بدقة وعرفان التمييز في المعارف والتخصصات.

تقع الأطروحة في (٤٤٣) صفحة من القطع الكبير، وتشتمل على ملخص في صفتين، وموضوع بعنوان «عتبة المعنى» للفرق بين المدرس والمعلم، ترجمة الدكتور عبد الوهاب المقالح، وعتبة أخرى عن «تحليل اللغة»، لميشيل فوكو، إضافةً إلى الإهداء إلى عبدالرحمن البكري، وإلى أروى أحمد، ورسالة تقدير وامتنان. أما قائمة المحتويات، فنشتمل على المقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة، وقائمة المصادر والمراجع، وكل فصل من الفصول يشتمل على عدة عناوين.

المشرف الرئيس على الرسالة الدكتور عبدالعزيز المقالح، والمشرف المشارك هو الدكتور أحمد

السائدة والشائعة.

ويشير إلى التطلع، وفق شروط الخطاب وفق مفهوم الخطاب لدى «ميشيل فوكو»، إلى تحقيق هدف عام، وهو الإسهام في كشف كييفات استغلال خطاب التمييز للمعرفة المنسوبة للأمثال العربية.

رصد الباحث عددًا من الأهداف المتفرعة: التعرف على نشاط دراسات الخطاب، ودوره في بناء معرفة منقودة واعية، والتعرف على مفهوم خطاب التمييز، والإسهام في تظهير خطره، وتتبع كييفات تكوينه، والتعرف على ما يشيده خطاب التمييز في قطائع تنعكس على علاقة الذات بوجودهما أو بالآخر، وانعكاس ذلك على الواقع، والإسهام في رفع الوعي بالمساءلة والنقد.

وتجلى أهمية الدراسة فيما تتوفر عليه من فاعلية التحقق من معقوليته، والمعارف التي نحتكم إليها في حياتنا، وكشف إمكانية استغلالها، واختباء السلطة تحت دعاوى الحقيقة، وينبئ الباحث إلى خطر خطاب التمييز.

ويتناول نهج الدراسة بالتحذير من تحول المعارف الجاهزة إلى استلاب، وإخضاع المعارف للمساءلة والنقد.

يختار الباحث الخطاب على وفق مفهوم «ميشيل فوكو»، مستهدفًا تمكين الذات من الوعي براهنها عبر نقد المعرفة الجاهزة، وتحريرها من إمكانات الاستغلال، ويرى كما يرى «فوكو» أن الخطاب لا يرى في اللغة حقيقة موضوعية يطابق ما يقال عبرها ما هو في الواقع؛ ما يوفر للمعرفة شرط المحايثة.

رؤية فوكو للخطاب إنه نشاط مفتوح على تعدد التحليل؛ ما يجعله متوفرًا على إمكانية تحرير نفسه باستمرار من أي قابلية، أو تنميط قد يقع خلال عملية التحليل، وتمكن محلل الخطاب من التبع المتأني للمنطوقات الخطائية، والانهماك في التحليلات.

في نهج الدراسة وتحليل خطاب التمييز، يورد سبعة توضيحات يحرص الباحث أن تكون حاضرة

ويشير الباحث إلى «تتبع كيفية استغلال خطاب التمييز للمعرفة الجاهزة المنسوبة إلى الأمثال. والواقع أن التمييز في الأمثال هو الأكثر عمقًا وتفشيًا وتجزؤًا؛ بحكم صلته بمختلف المستويات الشعبية، وبالأخص في مجتمع أمي.

ويؤكد الدكتور على بحث الدراسة نوع المعارف التي يمكن أن تستغلها «السُّلْط»، وكيف يمكن أن تُبنى تلك المعارف، وكيف يجري تجهيزها، وترسيمها، وتعميمها.

يخضع الباحث كل المعارف الجاهزة للمساءلة والنقد؛ لمعرفة مدى معقوليتها، وصلاحتها للواقع. فيتناول أسباب اختيار الموضوع بقراءة حالة التمييز التي تسود الحياة العامة في الأقوال والأفعال، وتغمر مختلف مناحي الحياة، وكأنها حتمية تاريخية؛ موضحة أسباب اختيار خطاب التمييز، خصوصًا الأمثال الموظفة ككمائن للسُّلْط، والارتهان لماضويتها يمثل انفصامًا مع الواقع.

ثم يحدد مشكلة الدراسة المكرسة لمحاولة فهم تقبل التمييز، وتمثله، والتباهي به، وظن بدايته، وتنشئة الأطفال ببناء تربيّات وأدوار اجتماعية، وتنميطات سلوكية، ويوزع تطلعات هذه الدراسة على عدد من الأسئلة.

ما مفهوم خطاب التمييز؟ كيف ينشط هذا الخطاب؟ ما إمكانية تخفيه في المعارف الجاهزة والسائدة والشائعة؟ ما طبيعة المعرفة المنسوبة للأمثال؟ كيف بنيت تلك المعرفة؟ ما مدى توفرها على إمكانات الاستغلال؟ ومن أين جاءت المعرفة التمييزية؟ وكيف يجري تحويلها إلى بديهات وتجهيزها؟ كيف صارت شائعة متداولة؟ ويتساءل عن سريان التمييز في الأدب تحت ترسيمات المعرفة المدرسية، وإكراهاتها، واستمرار العمل على تنميط معارفنا، وتحويلها إلى تصورات عامة تمثله عبر الأجيال كمعرفة أدبية.

ويحدد أهداف الدراسة التي رأى أن تكون إسهامًا في رفع مستوى الوعي في كيفية هيمنة الخطاب في اللاوعي من خلال الوثوق بالمعرفة

وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة على النحو الذي توضحه الدراسة الأكاديمية شديدة الدقة التي يمتلك صاحبها ناصية البحث.

العلامة الباحث الأكاديمي درس عميقاً فكر الحادثة لدى أهم مفكري الحادثة، ووقف أمام فكر وحداثة المفكرين الحداثيين في مختلف مناحي المعرفة الإنسانية: فرويد، وادغار موران، ودريدا، وباشلار، والتوسير، وليفي شتراوس، ودولوز، وبارت، ونيشته، والزواوي بغورة، وعبد السلام بنعبد العالي، وعبد الكبير الخطيبي، ومحمد سبيلا، والعشرات من صنّاع الحادثة وروادها، كما طوّف، ودرس الفكر والتراث الإنساني والعربي في مختلف المراحل.

والباحث ذوّوب ومتأنّ، قراءته العلمية والدقيقة للأمثال، وللمصطلح، وللمفهوم، والمنطوق، والمعرفة بمعانيها، وأبعادها المتعددة: المعرفة العامة، والمعرفة العلمية، والقطيعة المعرفية، ويدرس الخطاب، والدراسات الثقافية، ونشأة العلوم الإنسانية، ونقدها، وقراءته متميزة وعميقة للمفاهيم والمصطلحات الأساسية.

الدكتور محمد فايد أحمد عامر بهذه الرسالة يلج أبواب الحادثة، والغوص عميقاً في فكر العصر، وفي امتلاك أداة المعرفة النقدية، والإمسك بطرائق الفهم، والتعامل مع النص، وعميق إدراك العلاقة وحدودها.

قليلون هم المفكرون الباحثون العرب الذي درسوا بمعرفة ووعي هذا الخطاب النقدي، وأدركوا مدى الإفادة منها، وتطبيق منهجها، كعبد الكبير الخطيبي، وأركون، ومطاع صفدي، وفتحي التريكي، والجابري، وعبد السلام بنعبد العالي.

.....

* نقيب الصحفيين اليمنيين الاسبق

في أفق تلقّيها.

تتبع حدث خطابي معين للوقوف على كيفيات طرده؛ للوصول إلى محاثات لبعض الاطرادات في التصور، وليس إلى قواعد معيارية.

وثانيًا، تحليل الخطاب لا يُعنى بتحليل المحتوى، أو التحليل النحوي، أو المنطقي، أو الدلالي، أو النصي، وثالثًا فإن التحليل نشاط للكشف، والتظهير، والإبراز، وليس وسيلة للشرح، ورابعًا فإن معاني المفاهيم الصغرى التي ترد في ثايات التحليل يمكن استخلاصها في السياقات الفكرية التي يستعمل فيها.

أما الخامس، فإن ما يجري اقتباسه من أقوال «ميشيل فوكو» وغيره يأتي في سياق التوضيح، والتقريب على وجه الإمكان.

ويدرس في السادس تقسيم الدراسة، وبناء تراتبية الفصول والفقرات؛ كونها خاضعة للخطاب الأكاديمي.

ويرى في السابع أن دراسة الخطاب تعمل على تrehين المعارف، ونقدها، ومساءلتها.

ويحدد الباحث ثمان مصطلحات كعناوين للدراسة. يدرس المعاني المختلفة والمتعددة للتمييز. يدرسها عميقاً في الخطاب مضامناً للتمييز. ويعني بالخطاب بناء كيفيات التصورات، وما ينبثق عنها من ترسيمات، وتميطات، فتحليل الخطاب يذهب بالضرورة إلى نقد المعارف، ومساءلتها بهدف تحريرها من الماضي، وما راكمه من جاهزيات، وما ترسخه الألفة والعادة.

ويتناول الباحث الدراسات السابقة، ويرى العناية بالكيفيات التي تُبنى بها التصورات السابقة، فليس من الشأن البناء على دراسات سابقة؛ فالدراسة - كتأيد الدكتور - أمثالاً لسلطة الخطاب الأكاديمي، وما تفرضه من ذكر للدراسات السابقة.

كما يقوم الباحث بتقسيم الدراسة إلى مقدمة،

(شخصيات وذاكرة)

أ.د. محمد يحيى الزيري «الشخصية الأكاديمية التي جمعت بين ملكات اللغة، وموهبة الأدب



محمد يحيى الزيري
(ابن الزبير)
الشاعر
المعتز بنفسه

مدير التحرير

مفتاح:

اللازم من الاهتمام، من خلال التعريف بها وبإسهاماتها الفكرية والثقافية والأدبية، وأدوارها المجتمعية.

في هذا العدد (والذي كان مخطط له أن يكرس للحديث عن شخصية الأستاذ الدكتور خالد إبراهيم حريري، وتأجل ذلك إلى العدد القادم) سنكرس هذه النافذة... للحديث والتذكير بشخصية جمعت واجتمعت فيها: موهبة الإبداع الأدبي، وملكات اللغة العربية، ومهارات العمل الأكاديمي، أنه الأديب واللغوي والأكاديمي محمد يحيى الزيري.

* موجز سيرته الذاتية:

_ ميلاده: ولد محمد بين يحيى الزيري عام ١٩٣٢م في قرية الشعوبية، مديرية المواسط،

شخصيات وذاكرة باب جديد ونافذة جديدة من مجلة الناصية استحدثناه ابتداء من العدد السابق (الثامن) نستهدف من خلاله الاسهام في توثيق وتخليد الذاكرة الثقافية للمجتمع اليمني. فالإسهام في إحياء الذاكرة الثقافية للمجتمع يقتضي تعريف الأجيال الجديدة والمتجددة بأدوار وأسهامات رواد الفكر والثقافة والأدب في اليمن.

ولذلك فإن هذا الباب من مجلة الناصية مخصص للتذكير والتعريف بتلك الشخصيات الثقافية والأدبية التي اسهمت في إثراء الحركة الثقافية والأدبية في اليمن. وسنركز بصورة خاصة على التذكير والتعريف بتلك الشخصيات الثقافية والأدبية المنسية التي لم تحظ بالقدر

محافظة تعز.

_دراسته: درس في زبيد في أربعينات القرن الماضي.. حيث درس الفقه والنحو والبلاغة وعلم الكلام، ونبغ في النحو وعلوم اللغة وحصل على الثانوية الأزهرية من الكويت.. ودرس الجامعة في مصر.

_عمله:

عمل ابن الزبير إماماً لمسجد في الكويت لبضعة أشهر وبعد قيام ثورة 26 سبتمبر 1962. وتحديداً عام ٦٦ عمل مديراً لمكتب القائد العام عبدالله جزيان، كما عمل ملحق ثقافي في سفارة ج. ع. ي، في القاهرة حتى عام ٨٦.

بعد أحداث أغسطس ٦٨ بصنعاء هرب إلى عدن وفيها عمل في حقل التدريس، في مدارس الثانوية العامة حتى ١٩٧١م. ثم عاد إلى صنعاء والتحق بصحيفة الثورة محرراً ومصححاً لغوية. ثم عمل في جامعة صنعاء كمدرس لمادة اللغة العربية. وفي ثمانينات القرن الماضي عين موجهاً أكاديمياً للغة والآداب العربية بجامعة صنعاء.

إبداعاته الأدبية:

يعدُّ محمد يحيى الزبيري واحداً من الرموز الأدبية والثقافية في اليمن. بدأ مبكراً بكتابة القصيدة منذ الخمسينات، ويعد من أهم مؤصلي قصيدة النثر في اليمن، وله قصائد عمودية.

صدر له ديوانان: الأول بعنوان «الليل وبيض الديناصور»، عن دائرة التأليف والنشر بوزارة الثقافة والسياحة بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية بدار الفارابي- بيروت، باسم أبو مصعب- نجل الشاعر- محمد يحيى الزبيري.

أمَّا الديوان الثاني فيعنوان «استغاثة التراب»، وصدر عن اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين عام ٢٠٠٢. وله قصائد أخرى لم تنشر. _وفاته: توفي محمد يحيى الزبير (أبن الزبير) عام ١٩٩٨م. عن عمر يناهز ٦٦ عاماً مما كتب عنه:

كتب عن ابن الزبير كثير من الأدباء والمثقفين والصحفيين، لكننا سنكتطف هنا بعض الأسطر لبعض مما كُتب عنه، مع نشر كامل المادة التي كتبها وشارك فيها في هذا الباب الاستاذ رشاد سلطان سعيد.

أ. عبد الباري طاهر

«الشاعر الذي ما مات محمد يحيى الزبيري:

«ابن الزبير» الاسم المفضل لديه، والذي يحب أن يدعى به محمد يحيى الزبيري الشاعر المفلق، والمبدع المجدد والمتمرد. الفقيه واللغوي، والأديب الكبير من أسرة قضاة ومشايخ من «زيرة الشعوية» من الحجرية. محمد يحيى الزبيري واحد من الرموز الأدبية الشعرية والثقافية، وكان نجم المحافل على مدى النصف الثاني من القرن العشرين، وتربطه علائق وثيقة برموز الثقافة.

.....

عبد الرحمن بجاش

أبن الزبير.. الحانب بتعز:

هو واحد من أعلام الكلمة، أو قل هو أحد ربابتها، بل قل هو العلم الذي لا يبارى فيها !! ولا يمكن له إلا أن يكون كذلك إذا عرفنا إنه تلميذ لأستاذه المتمرد ولذلك فقد تمرد هو على كل شيء..

محمد يحيى الزيري (ابن الزير) كبرياء الكلمة وعزُّ الضادِ



رشاد سلطان سعيد(*)

لم يكن لقائي بالعلامة الأديب الشاعر اللغوي محمد يحيى الزيري، الذي أثار أن يُنادى بـ(ابن الزير)، محض صدفة عابرة، بل كان نعمةً من نعم القدر أثرت حياتي، وأعادت صياغة وجداني بنور الشعر العربي الأصيل في مرابع الصبا. أهدتني الأيام فرصة التعرُّف إلى هذا العملاق الفريد خلال زيارته المتكررة لصديقه العزيز، أخي الأكبر عبدالله سلطان، والذي كان ابن الزير يُلقبه بين الحين والآخر بـ(القميري) - نسبةً إلى قمر وجهه المستدير كما أظن، أو بدلالة محبة لا يعرف باطنها غيرهم. كانت جلساته كلها أدباً نادراً، يتدفق فيه المعرفة نهراً عذباً، وتتناثر فيه روائع الشعر والنقد كاللآلئ. في تلك الجلسات، تعلّقت بالضاد تعلُّقاً لا انفصام له، وازددت عشقاً للتراث العربي، وبصيرةً بأسرار لغتنا الخالدة. وهذا المقال هو إيفاء ببعض حق ذلك الرائد القُدُّ.

مسيرة حياة: رحلة علم وكفاح واغتراب:

وُلد شاعرنا محمد يحيى الزيري، ابنُ الزير، في مطلع الثلاثينيات من القرن العشرين (عام 1932م على الأرجح) في عزلة الشعوبية بمديرية المواسط - محافظة تعز. تلقى علومه الأولية على يد قضاة القرية وفقهائها، حفظ القرآن ودرس مبادئ الفقه واللغة. ثم انتقل إلى مدينة زبيد العلمية (مطلع الأربعينيات)، ذلك المعقل التاريخي للعلم في اليمن، ليرتوي من مناهلها العذبة على يد كبار

أثمتها أمثال السيد محمد بن سليمان (مفتي زبيد). عاد إلى قريته قاضياً بعد أن تبحَّر في علوم الشرع واللغة، وأجازه علماء زبيد بالفتوى. لكن ظروف البلاد الاقتصادية والسياسية البائسة في ظل الإمامة دفعت به إلى الهجرة، فتنقَّل بين الحجاز والرياض والكويت بحثاً عن رزق ومعرفة.

نال الشهادة الثانوية من فرع الأزهر في الكويت أثناء إشرافه على بيت الطلبة اليمنيين. وبعد قيام ثورة 26 سبتمبر 1962م، هاجر إلى القاهرة فالتحق بكلية دار العلوم ليكمل مسيرته الأكاديمية. وفي القاهرة، عاش قصة حب عذبة مع فتاة مصرية، قال فيها معاتباً ومتأسفاً بعد فراق قسري:

“يا بنت موسى خُففي اللوم رجاءً ... يا مهاتي وإذا يدي نالتك بالضرب تناسي سيئاتي”

عاش هذه التجربة الإنسانية بعمق، ثم عاد

فسأله النجدي: "وماذا جاء بك عند المجسمة؟" فأجاب بثبات: "عرفنا ما عند المعطلة من فراغ، وجئنا لنعلم ما عند المجسمة من امتلاء!".

2. الذُّكْرُ والمجنون:

وفي نجد أيضاً، رآه أحدهم وهو شاردُ الفكر محدّقٌ في السماء فقال: "ماذا تصنع هنا؟" فأجاب بجدية بالغة: "أُقلِّبُ طرفي في السماء؛ حتى تتواتر الآيات، وتلاحق السور، ويتنجم التنزيل". فدعّر الرجل وقال: "يا مجنون!"

فردّ الزبيري بهدوء: "هكذا كلُّ مَنْ أنزلَ عليه الذُّكْرُ"، في إشارة ذكية إلى الآية الكريمة: {وقالوا يا أيها الذي نزلّ عليه الذُّكْرُ إنك لمجنون} (الحجر: 6)

3. مديحٌ انتهى به على المنصة ثم هبوطاً الضيق

في الكويت، أثناء احتفال بالمولد النبوي الشريف، ألقى قصيدة رائعة عارض بها قصيدة أمير الشعراء أحمد شوقي في مدح النبي ﷺ. لكن المطلع الذي اختاره أثار حفيظة الحاضرين، حيث قال:

وُلِدَ الهدى فأزيلت الظلماءُ وتبجست بمياها
الأنواءُ

وأنا الزبيري إليك تحذو ركائي شوقاً إليك ولك
الفؤاد فداءً

فإنَّ ابنَ الفصاحة والنهى من ليس يدرك
شأوه الشعراءُ

فما كان من المسؤولين الحاضرين إلا أن أنزلوه عن المنصة فوراً، معتبرين أنه امتدح نفسه قبل النبي ﷺ! فغادر المكان ضاحكاً من عقولهم الضيقة.

*الوفاء والخلود: رثاء زَيْدٍ وتلميحٌ للمتنبي.

ظلّ الزبيري وفيّاً لمعاهده الأولى التي شكّته. فحين توفي شيخُه ومفتي زَيْدٍ السيّد محمد بن سليمان، رثاه ورثى مدينة زَيْدٍ بقصيدة تُعدُّ من عيون الشعر العربي الحديث، صاغها على وزن

عام 1963م ليكون جزءاً من بناء الجمهورية الفتية، فتنقّل بين عدة مناصب رفيعة: شخصيته: كبرياءُ العالم وكرمُ الأديب:

كان ابن الزبير - رحمه الله - نموذجاً فريداً يجمع بين عزّة النفس الشديدة، وسموّ الخلق، ورّحابة الكرم. يُحكى أنه كان يُنفقُ جزءاً كبيراً من راتبه الجامعي على إعانة الطلبة المحتاجين والفقراء من معارفه، بل كان يُنفق معظم راتبه عليهم، ولا يدخّر لنفسه شيئاً.

وقد كان الأستاذ الدكتور عبدالعزيز المقالح (رحمه الله) يُشيد دوماً بعزّة نفس الزبيري، مقارناً إياها بضيق أفق الآخرين الذين لا يحتملون نبوغه. ولعلّ القصة الآتية تكفي لتصوير هذه العزّة النادرة:

حينما زار الحجاز والتقى بالمحدث الشهير السيد علوي المالكي، قال له المالكي عند رؤيته متعجباً من هيئته المتواضعة: "إن تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه" (يقصد أن شهرته أكبر من شكله). فما كان من ابن الزبير إلا أن هرّته عزّة نفسه، فردّ مرتجلاً بيت من الشعر:

لا تُخَدَعَنَّ رِزَاذَةُ الأَعْمَادِ عَمَّا ... بداخلها مِن مُرْهَفَاتِ حِدَادٍ

ثم قرّر الرحيل فوراً رافضاً دعوته للبقاء، مادّاً أنفه عالياً في وجه من قلّل من شأنه بمجرد المظهر.

طرائف ونوادر: فكر ساطع ولسان سطر:

كان ابن الزبير سريع البديهة، حاضر النكتة، لا يُجاري في حوارهِ، وتُحَفِّظُ له مواقف طريفة تظهر ذكاه وثباته:

1. في نجد مع أحد الوهابية:

عندما التقى بأحد علماء نجد، قال له هذا الأخير ممازحاً أو معترضاً على خلفية عقائدية: "أهلاً أهلاً بالمعطل" (اتهماً للأشاعرة بتعطيل الصفات). فردّ الزبيري بسرعة: "ومرجباً مرجباً بالمجسّم".

وطرائف تُروى في المجالس، تحكي سيرة رجل آمن بقدراته، واحترم ذاته، ولم يخش في الحق لومة لائم. لم يأخذ حقه الكامل من النشر والتكريم بعد رحيله، وهو ما يذكرنا بقول شاعر آخر: "وكم ترك الأول للآخر".

سيفي ابن الزبير مثلاً للشاعر المثقف الواعي، الذي يحمل هم لغته وهويته، ويقارع بكلماته كلمة الخصوم، ويخلد بوفائه معالم حبه الأول: العلم والأدب والوطن. رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته، وجزاه عن الضاد والناطقين بها خير الجزاء.

أبرز محطاته العملية:

- صحفي ومراجع لغوي في مؤسسة الثورة.
- مدير إدارة المناهج بوزارة التربية (1963-1966م).
- مدير مكتب نائب رئيس الجمهورية عبدالله جزيلان (1966م).
- ملحق ثقافي للسفارة اليمنية بالقاهرة (حتى 1968م).
- مدرّس في مدارس عدن الثانوية.
- مدير عام المناهج بوزارة التربية بصنعاء (1971م).
- كاتب ومراجع لغوي بمؤسسة الثورة (1981م).
- مدرّس ثم موجّه أكاديمي للغة العربية بجامعة صنعاء.
- تجسّد هذه المسيرة المهنية المتنوعة شغف الرجل بالعلم والإسهام، وربما تعكس أيضاً بعض قلقه الفكري ورفضه للجمود الوظيفي، فكان كالغصن النابت لا يستقر على حال.
-
- (*) كاتب وباحث يمني.
- 29 أبريل 2026م

وقافية قصيدة المتنبي الشهيرة التي يرثي بها ابن العميد (وزن البحر الكامل، تفعيلية: متفاععلن متفاععلن متفاععلن). ومن أبياتها الخالدة:

زَحَرَتْ مَنَاهِلُهَا وَمَجَتْ أَبْحَرَا فَرَأَى الْفَتَى فِيهَا الْقِرَاحَ الْكَوْثَرُ
بَلَدًا بِهِ يَوْمًا تَقْتَنُقُ مَنَاطِقِي نَعْمَ الدِّيَارُ
لِعَظِيمِهَا لَنْ أَشْكُرَ
إِنْ تُبْكَرَ الْحُبُّ الْقَدِيمَ تَجَلُّدًا فَكَفَى بِدَمْعِكَ
نَاطِقًا أَنْ يُخِيرَ

وهنا نقطة جديرة بالوقوف: يذهب كثير من النقاد والباحثين إلى أن بيت الزبيري الأخير "فَكَفَى بِدَمْعِكَ نَاطِقًا أَنْ يُخِيرَا" في كتمان الهوى، أبلغ وأدقّ نفسياً من بيت المتنبي الشهير: "أمر الفؤاد جفونه فكتمنه ... وكفى بجسمك مخبراً". فالزبيري جعل الدمع هو المخبر العاجز عن النطق، وهو تصوير أعظم للوجع الصامت.

من إرثه المطبوع:

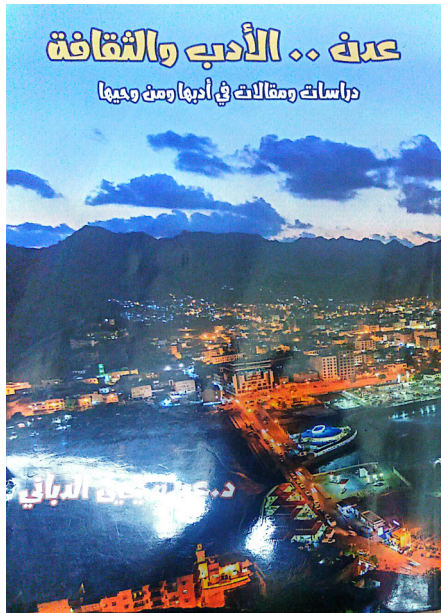
ترك ابن الزبير إرثاً شعرياً لا يزال ينتظر مزيداً من التحقيق والنشر. صدر له ديوانان مطبوعان: "الليل ويض الديناصور" (عن دار الفارابي في بيروت، باسم أبي مصعب)، و"استغاثة التراب" (عن اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين عام 2002م). غير أن كثيراً من شعره لا يزال متفرقاً في المخطوطات والمجلات، في انتظار من يجمعه ويخلص درره من بطون الأدراج.

الخاتمة: وفاءً العابرين وخلوداً العظماء:

رحل محمد يحيى الزبيري (ابن الزبير) جسدياً في عام 1997م (أو 1998م على خلاف)، لكنه بقي شامخاً في ذاكرة الأدب اليمني والعربي. لقد كان ظاهرة فريدة: عالماً فقيهاً، وأديباً شاعراً، ولغويّاً محققاً، وإنساناً شديد الكبرياء، كريّم النفس، سريع البديهة، لا يرضى بالهوان ولا يفرط في كرامته أبداً.

ترك وراءه سيرة حافلة بالعطاء والكبرياء، وقصصاً

إصدارات



عنوان الإصدار: عدن.. الأدب والثقافة.

دراسات ومقالات في أدبها ومن وحيها.

المؤلف: أ. د. عبده يحيى الدباني (*)

تاريخ النشر: الطبعة الأولى 2024.

الناشر: مؤسسة يسيطرون للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة.

الحجم: 140 صفحة، مقاس كبير.

المحتويات:

احتوى الكتاب بالإضافة إلى: الإهداء، وتقديم للمؤلف، وتصدير بقلم أ. د. مبارك سالمين، والسيرة الذاتية للمؤلف، على 28 موضوعاً تناولت قضايا متصلة بأدب مدينة عدن ومن وحيها.

نذكر هنا بعضاً منها:

- عدن في عيون الشعراء، شعراء عدن بين الاهتمام والإهمال.

- لطفي أمان في ذكرى وفاته (43)

- الأثر الحضاري والثقافي العدني في شعر لطفي أمان.

- قراءة في قصيدة (طفل متسول) للشاعر لطفي أمان. الأدب والفن في موكب ثورة شعب الجنوب.

- عمر الجاوي والمشروع الثقافي الوطني. كم هذا الاسم حميم... عبد الرحمن إبراهيم. "قارعة الريح" منى بإسرا حيل.

- عبد المطلب جبر، رحيل نبيل.... بعد مشوار جليل.

- الشعر مواكباً الاستقلال الوطني في الجنوب. الشاعر (الجرادة) وعيد الاستقلال.

- مبارك الخليفة الأستاذ الشاعر. عدن في شعر مبارك الخليفة... قصيدة (البُعْد يا عدن) نموذجاً.

- ثقافة الإسراف في زمن الحرب والإجحاف.

- غياب الثقافة... حضور التطرف!! القراءة في

زمن الحرب].

(*) أديب وناقد وأكاديمي.. أستاذ الأدب العربي

القديم والنقد في جامعة عدن. نائب رئيس

اتحاد الأدباء والكتاب بعدن.

له ثمانية كتب منشورة منها: الشعر اليميني

السياسي في الإسلام إلى نهاية العصر الأموي.

الشعر العذري في العصر الأموي في الخطاب

النقدي القديم والحديث.

شعراء وأعلام من حاليين.

أدب صدر الإسلام: تاريخ ونصوص.

مدخل إلى التنمية البشرية في الأدب والنقد عند

العرب.

وله عدد من الكتب قيد الطبع.



(*) يذكر أن هذا الإصدار/الكتاب، هو الإصدار الـ 33 للمؤلف.
 (**) أستاذ القانون العام في كلية الحقوق جامعة عدن... ورئيس تحرير مجلة الناصية.

عنوان الإصدار: السهم في القضاء الإداري. (*)

المؤلف: أ. د. يحيى قاسم سهل (**) تاريخ النشر: الطبعة الأولى 2026. الناشر: مكتبة ومركز الصادق للطباعة والنشر والتوزيع - صنعاء. الحجم: 164 صفحة من القطع الكبير. محتوى الكتاب:

تضمن الكتاب.. بالإضافة إلى الإهداء والذي كرسه لروح الفقيد (معاذ يحيى سهل في ذكرى روحه الطاهرة 2019-2026) والمقدمة، خمسة فصول رئيسية.. توزعت إلى 17 مبحثاً، و84 مطلباً وفرعاً بحثياً.

حملت فصول الكتاب العناوين التالية:

- الفصل الأول: مبدأ المشروعية والرقابة القضائية على أعمال الإدارة.
- الفصل الثاني: النظام القضائي في اليمن.
- الفصل الثالث: دعوى الإلغاء.
- الفصل الرابع: أوجه أو أسباب الطعن بالإلغاء.
- الفصل الخامس: دعوى التعويض.

الناصية

مجلة "فكرية ثقافية"

تهدف إلى الإسهام في نشر فكر وثقافة المواطنة والمدنية وحقوق الإنسان، والتأصيل الفكري لقضايا المواطنة والدولة المدنية، وتشجيع الإبداع الأدبي بنشر الإبداعات الأدبية والثقافية للأدباء والمثقفين 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 وسياساتها 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 والموضوعات إلى المجلة عبر بريدها الإلكتروني.

(mjltalnasy@gmail.com)

أو خدمة الواتساب

00967774782936 00967774106325 مطبوعة في ملف (word) مرفق بها اسم وعنوان الكاتب وعمله

ومؤهله العلمي.

*تحتفظ المجلة لنفسها بحق إجراء قدرأ محدود من التعديل في الموضوعات التي تصل إليها بما يتلاءم مع أسلوبها في النشر، بالتنسيق مع الكاتب وموافقته.

* الدراسات والبحوث والمقالات، والنصوص 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

عنواننا:

_عنواننا: اليمن. _المقر الرئيسي، عدن.

_هاتف: 02260082.

_جوال. 00967774106325

00967776834457

_ايميل المؤسسة

.amjad.c@al-nasiya.com

رابط صفحة "مدونة" المؤسسة في الانترنت

https://www.facebook.com/مؤسسة-أمجد-

الثقافية-والحقوقية-100990208428465/-

_ الرئيس الدوري للمؤسسة. محمد عبد

الرحمن.

هاتف + واتس: 00967777808724. واتس:

00967714367122

ايميل.abdm8626@gmail.com.

أهدافنا ومجالات عملنا:

تهدف المؤسسة للإسهام في:

1 - تعزيز التنمية الثقافية الشاملة، والمشاركة

المجتمعية في التنمية الثقافية.

2 - نشر وتنمية ثقافة المواطنة والمدينة

وحقوق الإنسان.

3 - تنمية وتعزيز حقوق الإنسان الثقافية،

وتعزيز أعمال وانشطة المناصرة للحق في

التعليم، والحقوق والحريات الثقافية، وحرية

الفكر والابداع.

تركز المؤسسة عملها في القضايا التالية:

_قضايا التنوير والثقافة المدنية.

_قضايا الحق في التعليم والثقافة.

_قضايا الثقافة العامة، وتنمية المواهب

الإبداعية الأدبية والفنية.

*برامجنا الأساسية:

تؤطر المؤسسة انشطتها في برامج رئيسة

تتصل بالتربية المدنية والمواطنة للشباب

والطلاب. ونشر ثقافة السلام وحقوق الإنسان.

و الأنشطة الثقافية العامة.

كما تولي المؤسسة اهتماماً كبيراً للمطبوعات

لما لها من أهمية في نشر وتنمية الفكر والثقافة،

ولذلك فهي:

_ تصدر مجلتا هذه "الناصية"،

_ تسعى لنشر وإصدار مجموعة من

الإصدارات تحت عنوان "الكتاب غير الدوري"

تتصل بقضايا (التنوير، المواطنة، الدولة

المدنية، التعليم والثقافة).

_ تعمل مستقبلاً على إصدار مطبوعة "مجلة"

دورية خاصة بثقافة الطفل.

من نحن؟

_ مؤسسة أمجد الثقافية والحقوقية: هيئة

مدنية_ أهلية_ نوعية_ ثقافية_ فكرية_ بحثية_

انسانية، غير حكومية، وغير ربحية، مستقلة

وليس 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، وتم

إشهارها وبدء ممارسة أنشطتها في 24/اغسطس/

2020م

_ حاصل على تصريح التأسيس تحت

رقم(297) صادر عن وزارة الشؤون الاجتماعية،



الرئيس السابق/ **عبدربه منصور هادي**

في رحاب الخالدين

توفاه الله يوم 28 مايو / ايار 2026 - عن عمر ناهز 80 عاماً

مات وهو يبحث عن يمن إتحادي وسعيد

تغشاه رحمة الله