

# روانٌ كربليٌ

صراع الحضارات .. نبوءة مشوّومة يمكن أن تصبح واقعاً

محمد السيد سعيد

ثلاثية: الدولة / القبيلة / المجتمع  
مؤتمر "الضحايا" في دريان  
فؤاد عبد الجليل  
يسري مصطفى

الحرية والقهر في الفن التشكيلي

صلاح أبو نار

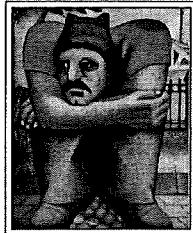
المشروع المدني في السودان  
الغرب والاعتراف بالآخر

عادل القصاص  
محمد عبد الله الشرقاوي



## روايات كربلا

كتاب غير دوري يصدره  
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان  
العدد (٢٣) ٢٠٠١



رئيس التحرير  
**محمد السيد سعيد**

مدير التحرير  
**فريد أبو سعدة**

هيئة التحرير  
**السيد سعيد**  
**آمال عبد الهادي**  
**عبد الله النعيم**  
**بهي الدين حسن**  
**هيثم مناع**

## المراسلات

باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:  
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان  
القاهرة: ص. ب ١١٧ مجلس الشعب

مجلة الأئمة

إبراهيم عوض	(مصر)
أحمد عثماني	(تونس)
أسمنى خضر	(الأردن)
السيد ياسين	(مصر)
آمال عبد الهادي	(مصر)
سحر حافظ	(مصر)
عبد الله النعيم	(السودان)
عبد المنعم سعيد	(مصر)
عزيز أبو محمد	(السعودية)
غنايم النجjar	(الكويت)
فيوليت داغر	(لبنان)
محمد أمين الميداني	(سوريا)
هاني مجلي	(مصر)
هيثم مناع	(سوريا)

منسق الـبـرامـج  
يسـرى مـصـطفـى

المستشار الأكاديمي  
**محمد السيد سعيد**  
دیر المکر ز  
**بھی الدین حسن**

مكتبة القاهرة

لدراسات حقوق الإنسان

- هيئة علمية وبحثية وفكرية  
تستهدف تعزيز حقوق الإنسان في العالم العربي .. ويلتزم المركز في ذلك بكافة المهدود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. ويسعى لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية وال الفكرية بما في ذلك البحوث التجريبية والأنشطة التعليمية.

- يتبنى المركز لهذا الفرض ببرامج علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين في مجال حقوق الإنسان.

- لا ينخرط المركز في أية أنشطة سياسية ولا ينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة انشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

٩ شارع رستم - جاردن سيتي - القاهرة

الرقم البريدي ١١٥٦٦ ص.ب ١١٧

مجلس الشعب - القاهرة

٧٩٤٦٠٦٥ (٢٠٢) تليفون

فاسکس (۱۹۱۲) ۷۹۲۱۹۱۳ (۲۰۲)

E. mail:  
cihrs@soficom.com.eg

## **رواق عربى**

الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

٩ شارع رستم - جاردن سيتي - القاهرة

تليفون: ٦٥٧٩٤٦٠ (٢٠٢) - ١١١٢٥٩٥٢ (٢٠٢)

فاكس: ٩٢١٩١٣ (٢٠٢)

E-mail: cihrs@soficom.com.eg

صف الإلكتروني: مركز القاهرة: هشام السيد

غلاف وإخراج: مركز القاهرة: أيمن حسين

صورة الفلاف: لوحة الفنان حامد عويس

رقم الایداع: ١٠٣٢٢ / ١٩٩٦

### **كلمات مفتاحية**

الثقافة- القبيلة- الصحابي- التجربة- المجتمع المدني-

المؤامرة- الفن- الحرية- السودان- اليمن- الغرب-

الاختلاف- المناظرة- الرؤية- الآخر.

## المحتويات

### ❖ الافتتاحية:

٦

رئيس التحرير

صراع الحضارات: نبوءة مشؤومة قد تصبح واقعاً

### ❖ بورتريه

#### ثقافة الاختلاف :

٢٣

أيمن عبد الرسول

في رواية "القضية" لكافكا جاء على لسان البطل ما معناه أن الكتاب الذي لا يشكل صدمة لقارئه لا ينبغي أن يقرأ، وقليلة هي الكتب العربية التي تشكل صدمة لقارئها، وقليلون في حياتي الشخصية من استطاعوا إحداث هذه الصدمة، وعلى رأسهم جميعاً كان "سلامة موسى".

٢٩

د. فؤاد عبد الجليل

### ❖ دراسات

#### ثلاثية: الدولة/ القبيلة/ المجتمع:

يتتبع الباحث تاريخ بناء الدولة الحديثة في اليمن بعد الثورة كاثنا عن جملة العوامل والمحددات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي ساعدت القبيلة على أداء دورها كجزء من المجتمع السياسي وكجزء من المجتمع المدني، وقوة تؤيد سياسات التحديد لكنها تعمل في الوقت ذاته على إعاقة تنفيذ تلك السياسات!

٦١

يسري مصطفى

### ❖ تقارير

#### نمط جديد من مشاركة منظمات حقوق الإنسان العربية:

وصف المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية الذي عقد مؤخراً في دريان بأنه مؤتمر الضحايا فقد تعددت القضايا التي أثيرت في إطارها اللقاءات التحضيرية فيما بينها ركزت الحكومات الأفريقية على قضية "التعويض" عن ممارسات العبودية في الماضي أثارت المنظمات غير الحكومية في أفريقيا وأسيا وأمريكا اللاتينية قضايا المولدة والتمييز ضد المرأة وصراعات الإثنية والعرقية وانتهاكات حقوق الأطفال والمعاقين، كما أثيرت قضايا العمالة المهاجرة وأوضاع الأقليات القومية والاتجار في الأشخاص والقضية الفلسطينية وقضايا مثل التمييز ضد مرض الإيدز والتمييز المنصوري في التعليم ووسائل الإعلام، هذه هي القضايا وكيف تم التعامل معها وما هي النتائج، راجع التفاصيل في التقرير.

٧٦

جمال البنا

### ❖ رؤية

#### حقوق الإنسان كما طبّقها الرسول والخلفاء الراشدون:

تبعد تجربة الحكم النبيوي والخلافة الراشدة كجمة وسط ظلام أسود كان يعم العالم بأسره وكان يجب أن تلهم هذه التجربة، التي لا يعرف الفارق عنها شيئاً، دعاء حقوق الإنسان المثل سواء في الموضوع أو في التطبيق، وعلى وجه التحديد يتطرق الكاتب إلى حقوق الإنسان بالنسبة للمرأة، والرقيق، وحرية الاعتقاد.

## ❖ مناظرات

### المجتمع المدني ونظرية المؤامرة !!

إلى أي مدى يتعارض "المدني" و"السياسي" ، وبأي شئ نبدأ بالتمكين السياسي أم التمكين الاجتماعي ، هل عمل البعض من رفاق الحركة الوطنية في السبعينيات ، في منظمات المجتمع المدني ، هروب من النضال السياسي والفكري الذي احترقوا به من قبل ، هل هو اختراق للنخبة المصرية وترويض لها للقبول بالتطبيع والتطبيع؟ وهل يمثل التمويل الأجنبي رشوة في هذا السبيل.

٨٢

محمد السيد سعيد / بهاء الدين شعبان / محمود الورданى

## ❖ إبداع

١١٠  
١٣٠  
١٣٨

صلاح أبو نار  
محمد المنسي قنديل  
صلاح عبد الصبور

- الحرية والقهر في الفن التشكيلي
- غابة بلقيس (قصة قصيرة)
- أحلام الفارس القديم (شعر)

## ❖ كتب ومؤتمرات

### المشروع المدني في السودان

مادة هذا الكتاب عبارة عن بحوث وأوراق تتناول "تحديات حقوق الإنسان خلال النضال المسلح" المحاسبة على انتهاكات حقوق الإنسان ، الإصلاح القضائي ، قضايا تقرير المصري ، العلاقات العرقية والعنصرية ، التحديات الدستورية ، حرية التعبير ، حرية الدين ، حقوق المرأة وحقوق الطفل وهي أوراق قد مت ونوقشت في مؤتمر " حقوق الإنسان في الفترة الانتقالية في السودان" الذي عقد في كمبالا في الفترة من ١٢-٨ فبراير ١٩٩٩.

١٤١

عادل القصاص

## ❖ قراءة في وثيقة

### الغرب والاعتراف بالأخر

في هذه القراءة يكشف الباحث اللثام عن الكتاب / الوثيقة الذي كتبه هنري ستوب في القرن السابع عشر وتصدى فيه للخرافات ، الأساطير التي نسجها المسيحيون المتنصبون حول الإسلام ورسوله ، الأمر الذي اضطره للوقوف في وجه مؤسستين حلقتين طاغيتين مما رجال الكهنوت ورجال الجامعات وكان كتابه الأول الذي يتصدى لهذه المهمة النبيلة في الاعتراف بالأخر ولتقديره.

١٥٠

## ❖ وثائق

١٧١

- الندوة الأوروتوسطية حول حرية الجمعيات  
(إعلان الدار البيضاء)

أفضت العمليات الإرهابية التي وقعت في الولايات المتحدة يوم ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م إلى إزهاق أرواحآلاف الأبرياء. ثم إنها قادت إلى انعكاسات مهمة على الأبعاد السياسية والاستراتيجية للعلاقات الدولية.



وأفضت العمليات العسكرية التي شنتها الولايات المتحدة على الأرضية الأفغانية بدءاً من يوم ٨ أكتوبر عام ٢٠٠١م إلى إزهاق أرواح مئات وربماآلاف الأبرياء. ثم إنها انطوت على تغيرات وعواصف مهولة على الأبعاد السياسية والاستراتيجية للعلاقات الدولية.

ولكن النتائج الإنسانية، والسياسية والاستراتيجية لهذين الحدثين ليست هي ما يميز هذه الأزمة عما شهدناه من أزمات وصراعات منذ الحرب العالمية الثانية حتى الآن.

ما يميز تلك الأزمة هو أنها فتحت بضررية واحدة كهذه ملف صراع الأديان والثقافات، وبصورة محددة الصراع بين الإسلام والحضارة الغربية الراهنة.

فلم تعد تلك مجرد نظرية أو افتراض.. ولم تعد مجرد نبوءة مشؤومة.. بل اقتربت خطوات كثيرة من التحول إلى واقع.

وفيما لو حدث ذلك ستكون النتيجة أمراً يشبه حدوث الصدوعات والفالق الأرضية في لحظة ما من تاريخ الكون، مما أدى إلى فصل قارات الدنيا بمحيطات وخلجان ومساحات كلفت من يرغب في التواصل بينها شهوراً وسنوات من السفر المضني.

وإذا ما وقعت تلك الصدوعات والفالق بين الأديان والثقافات في لحظة ما من تاريخ البشر الم قبل، فإن الفواصل لن تكون من الماء وإنما من النار. ولن يكون السفر بين الثقافات والأديان ممكناً مهما توفرت وسائل المواصلات المريحة. فالأرجح أن الإبادة المادية أو الرمزية ستكون هي النظرة السائدة والنظرية المرشدة.

هل نبالغ في مدى الخطير الذي تمثله تلك الأحداث؟ ربما، ففي التو والحال، حاول الزعماء الأميركيون والعرب السيطرة على انتشار الاعتقاد بأن الحادث الإرهابي في الولايات المتحدة هو مقدمة لحرب دينية. وأكد الرئيس الأميركي ومساعدوه الكبار على أن الحرب ضد أفغانستان ليست حريراً على الإسلام أو

## صراع الحضارات.. نبوءة مشؤومة يمكن أن تصبح واقعاً

لا يمكن التقليل  
من ظاهرة  
الإسلاموفobia  
التي انتشرت  
في الغرب بعد  
أحداث  
نيويورك  
وواشنطن

المسلمين وإنما على الإرهاب، وناشدوا مواطنיהם التوقف عن الانتقام من الأمريكيين من أصول عربية أو مسلمة، وضرورة التمييز بين الإرهاب والإسلام، لأن الإرهاب لا وطن له ولا دين.

وفي المقابل، سارعت جميع الدول العربية والإسلامية تقريرا إلى مذيد العنون والمساعدة بأشكال مختلفة للولايات المتحدة في تعقب الجناة، وفي ما يسمى بالحرب ضد الإرهاب. وقدم بعض هذه الدول مساعدات لوجستيكية مهمة في العمليات العسكرية الأمريكية ضد أفغانستان، بما في ذلك دول الخليج العربية، المرتبطة باتفاقيات دفاعية مع الولايات المتحدة. واستهدفت الدول العربية والإسلامية بذلك تحجبا الانقسام إلى معسكر إسلامي وأخر غير مسلم، ومن ثم نفي نظرية صراع الحضارات والحلولة دون تحقق نبوءة صراع الأديان والثقافات.

وبغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف مع التدابير التي اتخذتها الدول العربية والإسلامية والدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة، فإنها قد ساعدت على إبعاد شبح حرب الثقافات والأديان والحضارات عن تصدر الساحة الفكرية والسياسية الدولية، في الأمد المباشر.

وقد يدعونا ذلك كله إلى عدم المبالغة في تصوير الخطر، فكثيراً ما تتحقق نبوءة ما ليس بفضل صدقها بذاتها، بل بقوة الإيحاء والتكرار. ومع ذلك، فليس بواسع المراقب الأمين للأحداث، وخاصة لو كان ينطلق من منصة إنسانية حقيقة أن يهون من الخطير المحقق، أو أن يقابله بعدم اكتتراث ورفض التصديق.

فثمة بعض العلامات التي لا تخطئها العين على الخطير.

إذا ما تركنا المشاهد غير المرتبطة مباشرة بالأحداث الأخيرة واقتصرنا على إدراك المشهد العالمي الذي تكون في أعقاب الهجوم الإرهابي على نيويورك وواشنطن لوجدنا كثيراً من المظاهر غير المطمئنة.

فعلى الجانب الأمريكي والغربي بعامة لا يمكن التقليل من مدى اتساع ظاهرة الإسلاموفobia كرد فعل على أحداث نيويورك وواشنطن. ولا يهمنا هنا "ذلك اللسان" الذي أصاب ساسة أمريكيون وأوروبيون كبار، مثل الرئيس بوش الذي تحدث عن "حملة صليبية" ضد الإرهاب، ورئيس الوزراء الإيطالي بيروسكوني الذي حمل الإسلام نفسه مسؤولية ما حدث، ورئيسة الوزراء البريطانية السابقة تاتشر التي لامت القيادات الإسلامية في بريطانيا وأوروبا لعدم إدانتهم بقوية كافية تلك الأحداث. بل يهمنا أكثر عمق الفزع وربما الكراهية التي بدلت في ردود فعل قطاع

واسع من المواطنين في أوروبا وأمريكا.

ويعتقد كثيرون أن تلك المظاهر قد تخفت أو تنتهي بعد زوال أثر صدمة الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١، غير أن تلك التوقعات ليست مضمونة بذاتها. بل قد تستمر تلك المشاعر المفروضة أو الكارهة للإسلام والمسلمين في التعمق حتى لو تضاءل التصريح بها بعد فترة، إن لم يتم التعامل معها بإيجابية واهتمام.

وعلى الجانب العربي والإسلامي عامة، لا يمكن التقليل من جسامته مشاعر قطاع ليس ضئيلاً من الرأي العام بالغبطة من أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وتاييدها ضمناً أو صراحة إما باعتبارها عدالة سماوية أو كانتقام مشروع من التحيز الأمريكي الأعمى لإسرائيل، وغير ذلك من مظاهر القسوة في السياسة الأمريكية نحو بلاد عربية وإسلامية مثل العراق والسودان ولبيبا.

والواقع أن مظاهر التناقض بين الولايات المتحدة والرأي العام في العالمين العربي والإسلامي، ومظاهر الصراع بين أمريكا وعدد كبير من الدول والحكومات العربية والإسلامية ليست مستجدة أو حديثة بذاتها. فقد ثارت صراعات كثيرة وحادة منذ دخول الأميركيين إلى الساحة الإقليمية العربية بقوة كورثة للتفوز الاستعماري التقليدي في المنطقة.

ويعد الرفض الشعبي للسياسات الأمريكية أحد الملامح الثابتة للحياة السياسية في البلاد العربية والإسلامية منذ مقبل الخمسينيات على الأقل.

غير أن تشخيص هذا التناقض والصراع ظل محصوراً في صورتين أساسيتين وهما: الوطنية من ناحية والإمبريالية من ناحية أخرى. أي أن إدراك طبيعة الصراع تأسس في الجوهر على الوعي الوطني بذاته، وتماهى مع الهوية الوطنية الموروثة من عصر النضال ضد الاستعمار الأوروبي. ومن هذا المنظور، لم تكن أمريكا تدرك باعتبارها دولة مسيحية أو متعصبة دينياً. بل كانت تدرك باعتبارها الدولة المهيمنة في النظام الدولي وزعيمة الرأسمالية العالمية أو بغير ذلك من المعاني والمصطلحات الدالة "مصالح" وليس "عقائد" ثابتة. فمصطلاح الإمبريالية ذاته لا يقصد به بشر محددون أو نوايا وعقائد ومذاهب دينية أو غير دينية، بل باعتباره تشكلاً اجتماعياً تحركه عوامل الربح والاقتصاد والمصالح الاستراتيجية.

أما على الجانب الأمريكي، فلم يكن العامل المحرك في الظاهر -على الأقل- هو الصراع ضد "العرب" أو "المسلمين" بذاتهم أو ابتداءً من هويتهم القومية أو الدينية. بل إن العكس تماماً هو ما حدث. فقد ظلت السياسة الأمريكية تنظر للمنطقة من منظور جيوسياسي من الناحية الأساسية. فاعتبرتها منطقة أساسية

في إطار سياسات التطويق الشيوعية. ومن ثم نظرت للإسلام كحليف لا غنى عنه في مواجهة الاتحاد السوفيتي وخطر التوسيع الشيوعي عامه. ولذلك مثل التحالف مع "دول دينية" بطبعتها مثل باكستان والمملكة السعودية أهم ركائز السياسة الأمريكية في المنطقة وفي العالم ككل أثناء الحرب الباردة. وقد تجسد هذا التحالف في حلقات متتابعة من أهمها هو الحرب ضد الوجود السوفيتي في أفغانستان.

## وقفت عدة دول "دينية" "إسلامية" في خندق الولايات المتحدة ضد الناصرية والحركات القومية الأخرى في العالم العربي.

لقد تأسس هذا التحالف بين الولايات المتحدة والاجahات "الإسلامية" المحافظة في العالمين العربي والإسلامي على وعي مختلف تماماً عن الإدراك القومي للعرب، ومقارقاً بل ومناقضاً له. فقد وظف الأميركيون "نجاحاً" ملحوظاً إيديولوجياً الإسلام السياسي طوال خمسين عاماً متصلة، أي حتى منتصف التسعينيات تقريباً.

وقع هذا التوظيف ليس ضد أو في مواجهة الشيوعية السوفيتية أو الصينية فحسب، بل وأيضاً ضد الحركات الوطنية والقومية وخاصة تلك التي اكتسبت بطابع تقدمي فرضته الخبرة مع الغرب وأمريكا تحديداً. وتخطى هذا التوظيف حدود العالم العربي بكثير، وعلى سبيل المثال، شحن انقلاب سوهارتو عام ١٩٦٦ بدللات "إسلامية"، كتبير للمذابح الرهيبة التي قام بها العسكريون في إندونيسيا بعد هذا الانقلاب الذي جمد ثم خلع سوكارنو وأطاح بنظامه. ومن المعروف أن هذا الانقلاب قد حظى بمبادرة أمريكية. ووقفت عدة دول "دينية إسلامية" في خندق الولايات المتحدة ضد الناصرية والحركات القومية الأخرى في العالم العربي، بل وحاربواها معاً حروباً ساخنة مثل الحرب في اليمن ١٩٦٧-٦٢، وأيدت هذه الدول بلا شروط المشروعات الأمريكية لبناء أحلاف عسكرية مرتبطة بالولايات المتحدة وحلف الأطلنطي في مواجهة الشيوعية والحركات الوطنية والتقدمية والقومية في مصر وسوريا والعراق.

وقد ظلت الولايات المتحدة "مخردة" بـ"تقالييد التحالف مع الإسلام السياسي" حتى بعد وقوع "الانفصال" مع بعض الحركات التي ترفع لواء هذه الأيديولوجيا، وخاصة حركة الأفغان العرب، بدءاً ربما من منتصف التسعينيات أو قبلها بقليل. وعلى سبيل المثال، يقدم الأميركيون "برهاناً" قوياً على استمرار إيمانهم بهذا التحالف، وهو دعمهم القوي وتأييدهم الملحوظ - بالمقارنة مع الأوروبيين - لاستقلال البوسنة والهرسك، وإقليم كوسوفا. بل إنهم يشيرون إلى مدى ما أسدوه من خدمات "للمسلمين" عندما شنوا حرباً كاملة ضد دولة الصرب تأييداً للمسلمين

الألبان في كوسوفا.

وبالفعل، كانت المواقف الأمريكية في هذه الحالات "مرضية" إلى حد ما للحكومات العربية التي ترفع لواء الإسلام كأساس لشرعيتها السياسية. ولكنها في المقابل، لم تكن كافية بالمرة لوقف الغضب المتراكم ليس لدى الشعوب العربية فحسب، بل ولدى حركات الإسلام السياسي الجديدة، وخاصة "الأفغان العرب".

فمن وجة نظر الشعوب العربية، وبعض الحكومات "المعتدلة" في المنطقة، لم يكن التحرك الأمريكي هنا وهناك تأييداً لحقوق "المسلمين" ترضية مقبولة إطلاقاً لاستمرار وتعمق التحيز الأمريكي الأعمى لإسرائيل، وهزال وفشل الدبلوماسية الأمريكية للسلام في المنطقة، وبعد منطلقات هذه الدبلوماسية عن مبادئ الإنصاف وقرارات منظمة الأمم المتحدة والقانون الدولي.

وطلت الشعوب وأكثر الحكومات العربية "المعتدلة" تدرك هذا التحيز الأمريكي بمصطلحات القومية والوطنية مقابل الإمبريالية والهيمنة. ولكن تياراً مستحدثاً كان ينمو باطراد داخل المجتمعات العربية، أخذ يدفع الرأي العام "رؤيا بديلة" لأمريكا: رؤيا تستبدل إدراك أمريكا كدولة عظمى أو إمبريالية بإدراكها "كدولة مسيحية"، دولة تعرف نفسها كجزءٍ أو قيادة لمنطقة ثقافية أو حضارة تسمى بها ذاتها "مسيحية يهودية" Judaic Christian".

وقد لا يسعنا المقام هنا بتحليل متعمق لآليات هذا التحول في رؤيا "الآخر الأمريكي" الذي يلعب دوراً طاغياً في تلك المنطقة من العالم سياسياً واستراتيجياً واقتصادياً. إذ يكفينا لأغراض هذه الافتتاحية الحديث بإيجاز عن آليتين:

الآلية الأولى: هي اليأس القومي؛ كانت لمشاعر اليأس من الوصول إلى حل عادل وشامل و دائم للصراع مع إسرائيل جذور عميقـة، ومـثل طول الأمد الزمنـي الذي شهد محاولات عربية محمومة لاقناع الولايات المتحدة بسرعة العمل على إنجاز مثل هذا الحل دون الوصول إليه بـعدا جوهرياً في التراكم المطرد لمشاعر اليأس في صفوف الحكومات والجماهير على السواء. فالعرب "يطاردون" أمريكا من أجل صنع سلام عادل وشامل و دائم منذ عام ١٩٧٤ على الأقل، دون أن يصلوا إليه حتى الآن. وحيث إن عدداً كبيراً من الحكومات العربية قد "أقلع" عن غطائه الأيديولوجي القومي والراديكالي، وانتقل موضوعياً إلى أيديولوجيات وسياسات وتوجهات موالية للمصالح الأمريكية، فقد اضطر لاستنتاج أن التحيز الأمريكي لا ينطلق من "المصالح" و"السياسات" إنما من "العقائد" أي من الثقافة والذين، ومن ثم بدأ إدراك أمريكا يتغير من لغة المصالح والم الواقع الاستراتيجية إلى لغة الدين

والثقافة.

أما الآلية الثانية: فهي خاصة بالترجمة الثقافية- الأيديولوجية للتحولات العاصفة في التشكيلات الاجتماعية- السياسية العربية ذاتها، وهنا قد نتفز مباشرة إلى الحديث عن "قانون" عام لهذه التحولات وما يلازمها من غطاءات أيديولوجية، يمكن إيجاز هذا القانون العام كما يلي. "طوال قرنين، تنافست أيديولوجيتان رئيسيتان على النفوذ على العقل العربي: السلفية الدينية والمعقدة القومية والوطنية الحديثة". فكلما هُزمت الأخيرة برمت الأولى إلى الصدارة، وكان هذا هو ما حدث على نحو تراكمي وإن سريع بعد هزيمة عام ١٩٦٧، وبرجة أكبر وأشد بعد الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢".

افتزعت  
الأيديولوجيا  
السلفية زمام  
المبادرة مع  
تضاعف  
الإحباط  
واليأس من  
إمكانية الوصول  
إلى سلام عادل  
ودائم

وبوجه عام، انتزعت الأيديولوجيات السلفية التي توافقت على تسييس الإسلام زمام المبادرة في الساحة السياسية العربية كلما تضاعف الإحباط واليأس من إمكانية الوصول إلى سلام عادل وشامل دائم في المنطقة؛ إذ ظل الصراع العربي الإسرائيلي يمثل المكث الدрамي لكافة الصراعات الأيديولوجية والسياسية في الساحة العربية، وربما بطول وعرض العالم الإسلامي أيضاً. وبوصول هذا اليأس إلى قمته في غضون العام الأخير الذي شهد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية وتصاعد القمع الإسرائيلي الوحشي، تعززت الصداره الأيديولوجية لحركات الإسلام السياسي.

ورغم أن حركة الأقنان العرب لم تكن قد ساهمت أبداً في النضال العربي والوطني الفلسطيني ضد إسرائيل، فإنها قد حصدت مناخ اليأس نحو هذا الموضوع تحديداً، إذ كان من السهل نسبياً تبرير الضربة الإرهابية ضد الولايات المتحدة بإعتبارها نوعاً من الانتقام من الدولة العظمى التي صارت حليفاً (مسيحياً) لليهود في حرفهم الدينية ضد الإسلام نفسه.

لقد تعاملت الولايات المتحدة تقليدياً بعداء مع الحركات التقديمية والوطنية والقومية العربية، ومهدت الطريق لانتزاع "الأصولية الإسلامية" زمام المبادرة السياسية في العالم العربي.

وهكذا يكون الأميركيون قد "الحقوا الهزيمة" بالعقائد الوطنية والقومية الراديكالية والمعتدلة على السواء، وب مجرد فشلهم في إدراك حتمية العمل من أجل حل عادل وشامل للصراع العربي الإسرائيلي، سلموا موقع الصدارة الأيديولوجية للإسلام السياسي الراديكالي والمعتدل على السواء، كل ما حدث هو أن من ظنوه حليفاً بالضرورة ظهر في نهاية المطاف كعدو وخصم بالضرورة، ولم

يُكَلِّفُ الأَفْنَانُ الْعَرَبَ سُوَى الْوَسِيْطِ التَّارِيْخِيِّ لِهَذَا الْاِنْقَلَابِ مِنَ التَّحَالُفِ إِلَى الْعَدَاوَةِ، وَمِنْ لَغَةِ الْمَصَالِحِ وَالْفَكَرِ السِّيَاسِيِّ إِلَى لَغَةِ الْعَقَائِدِ وَالْدِيَنِ.

لَقَدْ تَطَوَّرَ نَفُوذُ الاتِّجَاهِ الإِسْلَامِيِّ السِّيَاسِيِّ بِسُرْعَةٍ وَاسْتَلَمَ زَمَانُ الْمَبَادِرَةِ السِّيَاسِيَّةِ فِي عَدَدٍ لَا يَأْسُ بِهِ مِنَ الدُّولِ الْعَرَبِيَّةِ، مُسْتَفِدًا مِنَ الإِحْبَاطِ النَّاجِمِ عَنْ فَشَلِ النَّظَمِ الْوَطَنِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي وَقْفِ الْعَدُوِّ إِلَيْهِ الْإِسْرَائِيلِيِّ الْمُتَوَاصِلِ وَحْلُ قَضِيَّةِ الشَّعْبِ الْفَلَسْطِينِيِّ.

وَخِلَالِ نَفْسِ الْفَتَرَةِ تَقرِيبًا، تَصَادَعَ نَفُوذُ الاتِّجَاهِ الْمَسِيحِيِّ السِّيَاسِيِّ الْمُوصَوِّمِ بِالصَّهِيُونِيَّةِ (الْمَسِيحِيَّةِ الصَّهِيُونِيَّةِ) بِنَفْسِ السُّرْعَةِ، وَصَارَتْ لَهُ رَكَائِزٌ قَوِيَّةٌ يَعْتَدُ بِهَا فِي الْوَلَيَّاتِ الْمُتَّحِدَةِ الْأَمْرِيَّكِيَّةِ. وَنَجَحَ هَذَا التَّيَارُ فِي التَّأْثِيرِ عَلَى عَمَلِيَّةِ صَنْعِ الْقَرْرَارِ السِّيَاسِيِّ الْخَارِجِيِّ، بِصَفَّةِ خَاصَّةٍ أَثَانِي حُكْمِ الرَّئِيسِ الْأَمْرِيَّكِيِّ رُونَالْدِ رِيجَانَ، وَفِي الْوَقْتِ الْحَالِيِّ، تَرَاجَعَ هَذَا التَّيَارُ قَلِيلًا، وَلَكِنَّهُ لَا يَزَالْ يَتَمَّتُ بِنَفُوذِ كَبِيرٍ عَلَى تَشْكِيلِ اِتِّجاہَاتِ قَطَاعٍ لَا يَأْسُ بِهِ مِنَ الْجَمَاهِيرِ الْأَمْرِيَّكِيَّةِ، بَلْ وَعَدَ مَعِينَ مِنَ الْمَسْؤُلِيَّنَ الْكَبَارِ فِي الْإِدَارَاتِ الْجَمَهُورِيَّةِ، بِمَا فِي ذَلِكَ إِدَارَةِ الرَّئِيسِ جُورْجِ بوشِ الْأَبْنِ الْحَالِيِّ.

وَعَلَى مَا بَيْنَهُمَا مِنْ فَروَقَاتِ كَبِيرَةٍ فِي الْمَضْمُونِ، فَإِنَّ حَرَكَاتِ الْإِسْلَامِ السِّيَاسِيِّ فِي الْعَالَمِيْنِ الْعَرَبِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ، وَالْمَسِيحِيِّ السِّيَاسِيِّ فِي الْوَلَيَّاتِ الْمُتَّحِدَةِ يَشْتَرِكَانِ فِي عَدَدِ مَعِينٍ مِنَ السَّمَاتِ الْمُمِيزَةِ لِرَؤْيَتِهِمَا لِلْعَالَمِ، وَلِلْوَاقِعِ السِّيَاسِيِّ / الثَّقَافِيِّ الْعَالَمِيِّ.

وَيَهْمَنَا بِصُورَةٍ خَاصَّةٍ هُنَا أَنْ نَقَارِنَ بَيْنَ نَظَرَةِ التَّيَارِ الْأَشَدِ تَطْرُفًا فِي الْحَرْكَةِ الإِسْلَامِيَّةِ مِنْ نَاحِيَةِ وَالْمَسِيحِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ كَمَا تَمَثَّلُهَا جَمَاعَاتٌ مُثَلُّ "النَّاجِونَ" وَ"الْأَغْلِيَّةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ" وَ"الْمَلُوْدُونَ مِنْ جَدِيدٍ" فِي الْوَلَيَّاتِ الْمُتَّحِدَةِ، مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى فَكُلُّ مِنْ هَذِينَ التَّيَارَيْنِ عَلَى بُعدِ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ مَسَافَاتِ جُغرَافِيَّةٍ وَ ثَقَافِيَّةٍ يَصُورُانِ الْوَاقِعِ السِّيَاسِيِّ / الثَّقَافِيِّ الدُّولِيِّ عَبْرِ ثَانِيَّةِ الإِيمَانِ / الْكُفُرِ، فَكُلُّ مِنْ لَا يَدِينُ بِالْإِسْلَامِ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ الْإِسْلَامِيِّينِ الْمُتَطَرِّفِينَ هُوَ كَافِرٌ، وَكُلُّ مِنْ لَا يَدِينُ بِالْعَقِيْدَةِ الْمَسِيحِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِالْمَسِيحِيِّينِ الْصَّهَيُونِيِّيِّينَ هُوَ كَافِرٌ، كَمَا يَدْرِكُ كُلُّ مِنْهُمَا نَفْسَهُ بِاعتِبارِهِ الدِّينِ / الإِيمَانِ الْوَحِيدِ الْجَائزِ وَالصَّحِيحِ، وَتَعْمَلُ هَذِهِ الثَّانِيَّةُ بِصُورَةِ مُتَطَرِّفةٍ. فَالْمَلْهُمَةُ الْمُقَدَّسَةُ لِكُلِّ مِنْهُمَا هُوَ اسْتِعْدَادُ الإِيمَانِ الصَّحِيحِ الْوَحِيدِ إِلَى الْعَالَمِ كُلِّهِ، سَوَاءً عَنْ طَرِيقِ التَّبْلِيْغِ / الْجَهَادِ أوِ التَّبْشِيرِ / الْحَرْبِ.

وَيَنْتَلِقُ كُلُّ مِنْ هَذِينَ الْاتِّجاہَيْنِ مِنْ نَبُوَةِ وَرَاثَةِ الْأَرْضِ، فَفِي الْجَانِبِ السِّيَاسِيِّ الْدِينِيِّ لِرَجَالٍ مُثَلِّ أَسَمَّةَ بْنَ لَادَنَ وَأَيْمَنِ الظَّوَاهِريِّ، يَتَمْ تَجهِيزُ "جَيْشِ مُحَمَّدٍ"

**لدى "المسيحية  
الصهيونية" فإن  
العنف يتبدى في  
حروب التمهيد  
لقدوم المسيح  
وغيره "خصومه".**

لوراثة الإمبراطوريتين الشرقيّة والغربيّة قياساً على تلك اللحظة التاريخيّة التي ورثت فيها جيوش العرب المسلمين السيادة من الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية في منتصف القرن السابع الميلادي. لقد قطع هذا "الجيش" نصف الطريق بإلحاق الهزيمة بالإمبراطورية السوفيتية، ولم يعد غير الإجهاز على الإمبراطورية الأمريكية، فيرث الإسلام الأرض وما عليها.

وبال مقابل، تنطلق عقائد جماعات مثل "الأغلبية الأخلاقية" ، و"الناجون" من نبوءة عودة المسيح ليirth الأرض ويعكمها ألف عام قبل أن تقوم القيامة، وذلك عبر حروب يتم فيها الإجهاز على الكفار في معركة "أرماجيدون" الجباره. وللوصول إلى هذا الوعد / النبوءة، يحيز الطرفان العنف ضد الآخر، بل يصورون العنف كأنه القابلة التي تلد هذا الوعد وتجعله ممكناً، فلدى الأفغان العرب، يصبح الإرهاب جهاداً وهو "فرض عين" أو تكليف إجباري على كل مسلم. أما لدى المسيحية الصهيونية، فإن العنف يبدو أشد قسوة، ويتبدي في حروب التمهيد لقدم المسيح، وقهـر "خصومه". كما يبدو العنف الرمزي والمادي نهائياً في نبوءة يوم القيمة apocalypse أو نهاية الحياة على الأرض. ولدى كل منهما تظهر فلسطين كرمز وكموقع له رسالة خاصة في خطاب العنف والنبوءة الوراثية.

والواقع أن دور فلسطين ليس محدداً بصورة قطعية في فكر المطردرين الإسلاميين. فعقيدة وراثة الأرض تضفي على مشروع "الأفغان العرب" والتيارات المتطرفة الأخرى داخل الحركة الإسلامية طابعاً هجومياً، أبعد كثيراً من مجرد "تحرير فلسطين" أو إبعاد "الكافار" من جزيرة العرب. وقد اختاروا "قلب الإمبراطورية": أي الولايات المتحدة نفسها ساحة لمعاركهم الأشد شراسة مثلاً حدث في ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م. والحقيقة أن الأفغان العرب لم يشتّكوا مباشرة إطلاقاً مع القضية الفلسطينية. بل ارتبط ظهورهم على الساحة الدوليّة والعربيّة بمفارقة كبرى من هذه الناحية. ففي الوقت الذي كانت فيه هذه القضية مشتعلة كاللهيب، فضل آلاف من الشباب بدءاً من موريتانيا والمغرب وصولاً إلى الكويت والسعودية الذهاب للقتال في أفغانستان ضد "الكافار" (السوفيت) الذين كانوا المصدر الرئيسي للدعم الاستراتيجي التسليجي للحركة الوطنية الفلسطينية. ثم ما بثوا أن نقلوا جهادهم مؤقتاً من أفغانستان إلى بلادهم الأم حيث أثاروا فرعاً غير محدود لا زالت حممه متراجحة في الجزائر وفي اليمن والسودان. بل إنهم قطعوا مشواراً أبعد لشن الحرب في البوسنة والهرسك والشيشان تاركين الساحة

لعبت فلسطين دوراً مركزياً في تشكيل وعي هذه القيادات وقد قادتهم إلى نظرية أن دفع الإمبراطورية الأمريكية إلى السقوط يؤدي إلى "انهيار تلقائي" لتابعها مثل إسرائيل.

أما ما كان من أمر، فإن خطاب أسامة بن لادن الذي أذاعته محطة الجزيرة بالتزامن مع بدء العمليات العسكرية الأمريكية في أفغانستان كان يمكن أن يكون مجرد تأثير حقيقي على الرأي العام العربي والإسلامي لو أنه خلا من توظيف قضية فلسطين والذكريات المؤلمة التي يحتفظ بها جميع العرب والمسلمين في وجدهم وضمايرهم. وبتعبير آخر، فإنه حتى لو لم تكن فلسطين هي ساحة المارك الهجومية للقيادات الإسلامية المتطرفة، فإنها تظل جوهرية، سواء في تبعة التأييد المشروع لهم، وبكل تأكيد - في تشكيل وعيهم ذاته.

إن هذا التمثال أو التوازي العجيب في التوجهات والبنية العقلية لا يجب أن يخفي بالطبع التضاد المباشر. فثمة نوع من الحلف الموضوعي بين هذين الطرفين على دفع المنطقة والعالم كله إلى إتون الحرب الدينية ولكنهما يمثلان الضدين المباشرين. والأهم أنهما يمثلان بؤر الارتكاز للنبوة المشؤومة: الحرب الدينية والقافية.

تناولت حتى الآن مكونين أساسيين لسيناريو الحرب الثقافية والدينية: تكون تقاليد قوية لتوظيف الدين في السياسة على الجانبين العربي/ الإسلامي، والأمريكي/ الغربي، ونمو حركات متطرفة ذات تأثير ونفوذ تطرح رؤى هجومية عدوانية تستهدف تغيير العالم وصبه في رؤى دينية / عقائدية أحادية. ومجرد وجود هذين المكونين لم يكن ليشكل بذلك قوة دفع كافية للنبوة

المشومة: أي الحرب الدينية وصدام الحضارات. فالمشكلة المباشرة تبدأ في الحقيقة عندما توفر لتلك القوى السياسية ذات المصلحة وسائط جاهزة وقابلة للاستغلال بسهولة نسبية، وتتوفر هذه الوسائل في الحالتين في زخم من الصور الجاهزة Stereotypes المعاكسة كصور المرأة، واستعدادات ذات جذور ثقافية تغذيها بعض الواقع الحاضر والمتوهقة والتي يتم التلاعب السياسي والإعلامي لتعزيز الصور الثابتة والاستعدادات الجاهزة لدى كل طرف نحو الطرف الآخر.

هنا، يجب أن نقول ونؤكّد بكل وضوح وصراحة أن الصور السلبية الثابتة والاستعدادات المتطيرة والساخنة والعدوانية الأمريكية نحو العرب أقوى كثيراً من تلك التي يحملها العرب أو كانوا يحملونها في الماضي نحو الولايات المتحدة والمجتمع الأمريكي.

بل ربما يكون الأمر أشد وطأة. ذلك أن العرب المحدثين بدعوا علاقاتهم الواسعة النطاق مع الولايات المتحدة بقدر كبير من الصور النمطية الإيجابية والاستعدادات الجاهزة الحسنة التي فشلت الواقع الصلب في تأكيدها.

فلم يكن العرب يحملون أية ضغينة نحو الولايات المتحدة مشابهة مثلاً لما تراكم لديهم تجاه أوروبا الغربية وتحديداً دول الاستعمار الكلاسيكي مثل بريطانيا وفرنسا وبلجيكا وبدرجة أقل روسيا وأسبانيا. بل العكس تماماً هو الصحيح. إذ نظر العرب بتفاؤل كبير نحو الولايات المتحدة التي أعلن رئيسها ويلسون مبادئه الـ 14 ومنها الحق في تقرير المصير. وظل العرب ينظرون طويلاً، حتى بعد نهاية الحرب العالمية الثانية بروح من التطلع والاهتمام للولايات المتحدة كنصير محتمل في نضالهم الوطني، وكمخرج محتمل من مأزق الإمبريالية الغربية. وجاء أول إحباط كبير لهذه التطلعات بتصويت الولايات المتحدة سلباً على مناقشة قضية استقلال مصر في مجلس الأمن عام ١٩٤٦.

وتضاعف الإحباط عندما أظهرت الولايات المتحدة تأييداً كبيراً لقيام إسرائيل على حساب الحقوق العربية عام ١٩٤٧ وعام ١٩٤٨. وسرعان ما حدث الصدام بين الولايات المتحدة والحركات الوطنية والتحررية في العالم العربي. إذ حاولت الولايات المتحدة إقناع العرب بأن التهديد الحقيقي لأمنهم: أي أن دعوهם الحقيقي هو الاتحاد السوفيتي الذي كان يبعد عنهم بآلاف الأميال! في الوقت الذي كان فيه الاستعمار الأوروبي جاثماً على صدورهم، وإسرائيل تدعم ركائز مشروعها العدوانى في وسط إقليمهم، وعلى حساب الشعب الفلسطينى.

ليس غرضنا هنا استعراض التاريخ. فالمهم هو أن العرب قد استنجدوا في

النهاية أن الولايات المتحدة مصممة على توظيف العالم العربي لصالحتها وفرض أجندتها على الشعوب العربية، بغض النظر عن رؤى ومصالح هذه الشعوب ذاتها، بل وعلى حساب هذه الرؤى والمصالح.

وقد تكون في ثانيا العلاقات الطويلة والمتواترة منذ ذلك الحين بين العرب وأمريكا صور ثابتة للمجتمع الأمريكي: كونه عنصرياً متغطرساً أحادي التفكير وعدواني بصورة عامة. وبسبب صعود الحركات الإسلامية إلى صدارة المعارضة السياسية والثقافية في العالم العربي أضيفت صفات أخرى ذات صبغة دينية للصور النمطية للمجتمع الأمريكي، تشمل التحلل الاجتماعي والأخلاقي، الإغراف في المادية واللذات الحسية، والتمرکز حول الذات.

وظلت للولايات المتحدة مع ذلك أرصدة من النوايا الطيبة لدى قطاعات عريضة من المجتمعات العربية، بما فيها تلك التي أبهرها التنموذج أو الحلم الأمريكي في الشراء القائم على العمل الشاق والجاد، والمهنية والتزعة لتشجيع التفوق والعلم والمعرفة والتكنولوجيا، إضافة إلى الديمقراطية واحترام كينونة الفرد الإنساني والحرفيات الشخصية وال العامة.

ويبدو أن العكس تماما هو ما وسم صورة الأمريكان عن العرب، المسلمين بوجه عام.

فقد ورث الأمريكان صورة نمطية شديدة التشوه للعرب من الأوروبيين. والعرب وقتاً لهذه الصورة بدو متختلفون لا يلتزمون بشئ سوى قيمهم التقليدية، ولا يعرفون معنى القانون ولا يقبلون الحداثة وخاصة الديمقراطية، ولا يقدرون الحرية الفردية - وهم عدوانيون بطبعهم ومتعصبون لعرقهم ودينه، ومويالون للحرب والعنف بوجه عام.

وأضاف عصر النفط إلى تلك الصورة الموروثة طائفة أخرى من الصفات مثل السفه وفقدان الرشد وفقدان العقلانية. وهم متعددو الأوجه، ومعقدون لا يمكن فهمهم ولا إرضاؤهم. ويربط الأمريكان ذلك كله بالإسلام على وجه سلبي للغاية. إذ يبدو لكثيرين منهم أن الإسلام دين يحضر على العنف والإكراه ويرفض الحداثة ويستبعد المرأة ويقمع الأطفال وبوجه عام يتناقض مع الحداثة وقيم الحرية والمساواة والصورة النمطية للعربي لدى الأمريكان غرائية: رجال يلبسون العقال ونساء محجبات أو مقنعتين تماماً أصحابهم الشراء فجأة، فيبدون ثرواتهم فيما لا طائل وراءه. وهم في نفس الوقت يجررون وراء اللذات ويلفهم تناقض غامض بين البداوة الخشنة بما فيها من عدوانية والشراء المفاجئ بما يشتمل عليه من إنفاق لا

**ورث الأميركيون  
صورة شديدة  
التشوه للعرب  
من الأوروبيين  
وأضاف عصر  
النفط إلى تلك  
الصورة طائفة  
أخرى من  
الصفات  
السيئة.**

عقلاني وعدم اكتتراث بالعمل الشاق.

لقد تعززت تلك الصورة النمطية المشوهة لدى كل طرف عن الآخر خلال ربع القرن الأخير بفضل التلاعب الكامن والتقاليد المصطنعة للثقافة الإعلامية المعاصرة، وللأحداث السياسية الكبرى التي تم تقديمها بصورة بعيدة عن النزاهة.

فلقد تحمس الأميركيون كثيراً لانتصار إسرائيل على العرب في يونيو ١٩٦٧، وزادهم هذا الانتصار تعصباً لإسرائيل وإصراراً على دعمها. وقد ارتبط ذلك على نحو قوي للغاية بالانطباعات التي رسختها ثقافة الحرب الباردة. فرغم أن بعض الدول العربية لعبت أدواراً جوهيرية لصالح الولايات المتحدة في هذه الحرب، فإن صورة الأميركيين عنهم جعلتهم جميعاً جزءاً من المعسكر الشرقي.

والأهم أن إسرائيل قد دخلت الوعي الأميركي العام كجزء من حضارتهم، مقابل الصورة الشائهة عن الأوضاع الثقافية - السياسية العربية. فإسرائيل دولة ديمقراطية تقوم على حكم القانون!، أما في العالم العربي، فتسود نظم حكم استبدادية: تقليدية أو حديثة، تحتقر القانون، وترفض القيم الحرياتية العصرية، وتمارس مختلف انتهاكات حقوق الإنسان من اعتقال وتعذيب وتزوير للانتخابات العامة، وأحكام غير نزيهة بسبب سيطرة السلطة السياسية على القضاء.. الخ. وعلى قمة هذه النظم يحكم ملوك ورؤساء بلادهم إلى الأبد بالحديد والنار وبواسطة نخب مغلقة تتكون من العسكريين وضباط البوليس. ومقابل إفساد هذه النخب وأغراقها بالامتيازات وإطلاق يدها في التكيل بالمواطنيين والمجتمع، يتمتع هؤلاء الرؤساء بدعم غير محدود من تلك النخب التي تسيطر على جميع مؤسسات المجتمع. وفي هذه النظم يكون الأساس الوحيد للمشروعية هو الهاب العداوات الخارجية وتوجيه مشاعر الإحباط الشعبي نحو مصادر التهديد الخارجية. ولذلك فإن النظم الاجتماعية تبقى متخلفة على نحو مئوس منه. ويتسنم النظام الاقتصادي بانعدام الكفاءة، وتبييد الموارد النادرة في مظاهر السفه والاستعراض الرخيص، أو في مشروعات عقيمة.

وفي هذا السياق، يفسر الأميركيون والغربيون مظاهر النضال العربي ضد الصهيونية كناتج للتلاعب السياسي والديني بالمشاعر الشعبية وتوجيهها عبر دعاية موجهة إلى عدو خارجي هو الصهيونية والغرب. وأن الجيوش العربية لم تؤسس على قاعدة شرعية سياسية مهنية حديثة، يفضل العرب وسائل الإرهاب كوسيلة للضغط على الغرب، وخاصة فيما يتعلق بقضية إسرائيل.

هذه هي الملامح العامة للصورة العربية في الولايات المتحدة. وبسبب رسوخ هذه الصورة تم النفع في بعض أحداث العنف التي قام بها فلسطينيون على الساحة

الأوروبية مثل خطف الطائرات واتخاذ الرهائن وإطلاق النار على الرياضيين في أوليمبياد ميونخ.. الخ. وذلك بهدف تأكيد صورة العربي كإرهابي يائس موجه من أجهزة مخابرات تستهدف صرف أنظار الشعوب عن مشاكلها الحقيقية وتركيزها على عدو خارجي هو إسرائيل أو خصومة معنوية مع الغرب.

وفي المقابل، انزلقت الصورة العربية والإسلامية عن الولايات المتحدة إلى تعزيز الانطباع بخصوصية متصلة وكاملة وكامنة في الطبائع والثقافة والتجربة التاريخية. فأمريكا لا تتحيز لإسرائيل بسبب مصالحها أو أوضاعها السياسية الداخلية فحسب، بل لأنها "تشبهها". فالتجربة الأمريكية هي في الجوهر استيطان غربي حيث تم بوسائل دموية وعبر جرائم إبادة جماعية ضد الشعوب الأصلية. ومثلها في ذلك مثل إسرائيل، فإن التقاليد السياسية والاجتماعية ذات المحتوى الثقافي المدعوني والتي شكلت المجتمع الأمريكي تشمل: الاستيطان، الاستيلاء على الأراضي بالقوة، القسوة فوق المعتادة والمترفرفة بوجه عام، الانتقام الثقيل من أي علامة للمقاومة، طرد الشعوب الأصلية خارج الأرضي المستولى عليها، التدمير المنظم للبنية الاجتماعية والسياسية والتنظيمية لهذه الشعوب وحركات المقاومة، الإفساد الشامل للقيادات العليا والوسيطة للمقاومة من خلال المال والمخدرات.. الخ.

فأمريكا إذن لا تدعم إسرائيل لأنها تحقق لها مصالح خارجية، وإنما لأنها امتداد لتجربة بناء أمريكا ذاتها.

ويعتقد قطاع كبير من النخبة المثقفة في العالم العربي أن ثمة روابط وامتدادات كامنة في المركب الديني نفسه، بما يتجاوز ظاهرة المسيحية الصهيونية، حيث إن البروتستانتية قد أحبت واعتمدت بكثافة على العهد القديم، وهو ما يجعلها امتداداً للיהودية بأكثر منها عقيدة مسيحية. ومعنى ذلك أن أمريكا تؤيد إسرائيل انطلاقاً من تحيز ديني أيضاً. وإذا أضفنا لذلك كل مستجدات الأوضاع السياسية الدولية، وخاصة بروز القطبية الواحدية والنظام العالمي الجديد ومصطلحات العولمة لوجدنا صفات جديدة للصورة النمطية للأمركيين لدى العرب. فهذه الظواهر هي مجرد أدوات وأليات جديدة تستعملها أمريكا للهيمنة المباشرة على مقدرات الشعوب والتدخل في شؤونها الداخلية بما في ذلك بث الفرقة والصراعات الدينية وتقسيم الدول وتفتيت وحدتها السياسية وإخضاعها للثقافة الأمريكية وتصدير أشد ظواهرها إلى عالمنا العربي/ الإسلامي، بما في ذلك التحلل والشنوذ والجنس، والنزعة الاستهلاكية والعنف غير المحدود في

**الشعوب على  
الجانبين  
أصبحت جاهزة  
بفضل دور  
السياسة  
والإعلام لتقبل  
التحريض  
الديني.**

الإنتاج التلفازي والسينمائي، الفردية المتطرفة، ونزعمة التفوق والاستعلاء العنصرية.. الخ.

إن مآل ذلك كله أن عقول الشعوب على الجانبين أصبحت جاهزة بفضل دور السياسة والإعلام لتقبل التحريرضي الدين الذي تقوم به القيادات الدينية السياسية بنشاط لا يكل وهمة وتركيز لا حدود لهما ولا قيود عليهما.

ولكن العامل المساعد الحاسم في عملية التجهيز هذه لا يقل أهمية. ونقصد بذلك تسارع وانتشار طائفة من الأحداث السياسية التي كان من الممكن النظر إليها كعلامات وأعراض لتحولات داخلية مرتبطة بالنسيج الاجتماعي والسياسي الخاص بكل مجتمع. ولكنها تفسر على نحو يعزز الشعور بالخوف وثقافة عدم الأمان. ويتمثل هذا العامل المساعد إذن بصورة محددة في تكريس شعور كل مجتمع بأنه معرض لهجوم ساحق من الآخر يستهدف تدمير وهز سلامه وسلامته الداخلية، بل وبقاءه ذاته.

ولا شك أن الحادث الإرهابي الأخير في 11 سبتمبر ضد أهداف مدنية وعسكرية أمريكية مثل للأمريكيين أشد صور التحدي والتهديد ضراوة في تاريخهم كله منذ حرب الاستقلال وال الحرب الأهلية. بل إنه كان أشد ضراوة من الهجوم الياباني على الأسطول الأمريكي الرابض في بيرل هاربر، لأنه كان موجهاً للمدنيين في أضخم المدن الأمريكية.

ولكن الأمر الأخطى، وهو ما نسميه هنا بالعامل المساعد أو التعزيزي هو أن هذا الحادث قدّم بالفعل للأمريكيين كجزء من طابع عام لل المسلمين ولسياسات المرتبطة بالإسلام. على نحو آخر.

فالصورة العامة للشرق الأوسط كله تبدو وكأنها منقوعة كلية في صراعات مدوية بعضها شبه مستديم وبعضها مؤقت بفتررة أو زمن محدد. وفي السنوات الأخيرة من الثمانينيات ومعظم سني التسعينيات، ثارت صراعات أو حروب دموية بين موريتانيا والسنغال، وداخل موريتانيا، وبين المغرب والبوليساريو (الصحراء الغربية)، وداخل الجزائر، وبين ليبيا وتشاد، وداخل تشاد، كما ثارت صراعات دموية بين الأكراد والأترالك، وبين العراق والكويت، والعراق والأكراد، وبين الأكراد العراقيين أنفسهم، وبين إيران، وداخل إيران، وبين الأفغان والاتحاد السوفيتي، وفيما بين الأفغان أنفسهم. وثارت كذلك حروب أهلية في اليمن والصومال، وجيبوتي وأثيوبيا واريترية، وفيما بين إثيوبيا والصومال. ولا شك أن الحرب الأهلية هي السودان تعد من أطول الصراعات والحروب الأهلية من حيث الأمد الزمني في العالم. وإضافة لذلك ثارت حروب أهلية دولية مدمرة داخل

البوسنة والهرسك، وبين البوسنة والهرسك ويوغوسلافيا السابقة، وفي مقدونيا وقبرص. وهناك حروب أهلية في كازخستان وطاجكستان وأوزبكستان وبين جمهورية الشيشان وروسيا الاتحادية، وداخل الفلبين وبورما. وجميع هذه الحروب شملت أدوارا مختلفة الشدة والحدة والاتساع لمجموعات مسلحة، أو لجماعات إسلامية مسلحة.

وبوجه عام وقع نحو ٥٥ صراعاً أهلياً أو دولياً شمل أدواراً رئيسية للمسلمين منذ نهاية عقد الخمسينيات، واستمرت هذه الصراعات لفترة من الزمن، كما شهدت قدرًا ملحوظاً من العنف.

المهم في هذه اللوحة هو أنه قد تم استدعاء "الإسلام" على نحو أو آخر في معظم تلك الصراعات إن لم يكن كلها. ويعني ذلك أنه لم تأت لحظة واحدة منذ استقلال العالم الثالث أو فائق ذلك منذ عام ١٩٦٠ لم تشهد نوعاً من الربط الإعلامي بين الإسلام والعنف كما تبدي في صراعات وحروب أهلية دولية والواقع أن الغالبية الساحقة من تلك الصراعات قد وقعت بين مسلمين ومسلمين. كما أن أكثرية الصراعات الباقية شملت غير المسلمين كأغلبية سكانية أو نظم قهيرية أجبرت الأقليات الإسلامية على رفع السلاح دفاعاً عن أبسط الحقوق السياسية والإنسانية.

ومع ذلك، فإن العقل الشعبي خارج العالم الإسلامي غالباً ما قد ينتهي إلى الربط بين العنف والإسلام (كما يمارسه المسلمون)، وهو ما يعزز الشعور الحاد بالتهديد -عندما يدّهم عنف هائل يبرر باسم الإسلام- دول معينة مثل الولايات المتحدة.

وعلى الجانب المقابل، لا يفتقر العرب والمسلمون لأدلة من الأحداث الجارية على العنف الأمريكي. فمنذ الحرب العالمية الثانية، اشتباك الأميركيون في علاقات صراعية بوسائل عنيفة متباينة بدءاً من تدبير الانقلابات العسكرية وأعمال التمردسلح وصولاً إلى الحرب المباشرة.

ويمكن حصر مثل هذه الأعمال بالعشرات، والأهم أن بعضها كان من أكثر الصراعات الدولية عنفاً وافتراضاً للحياة الإنسانية مثل الحرب الكورية، وحرب فيتنام. ولا شك أن نصيب العرب من هذه الأعمال لم يكن ضئيلاً، فخلال العقد الماضي وحده، شن الأميركيون حروباً مباشرة ضد ليبيا والعراق. كما أخضعوا هذين البلدين إضافة للسودان لنظام العقوبات من خلال قرارات مجلس الأمن. ولكن الأخطر من ذلك كله بالنسبة لتعزيز الصور النمطية لدى العرب والمسلمين من

لقد تم استدعاء "الإسلام" على نحو أو آخر في معظم تلك الصراعات وأصبح العقل الشعبي خارج العالم الإسلامي يربط بين العنف والإسلام.

الأمريكيين هو دعمهم ومساندتهم الكاملة لإسرائيل، وهو الأمر الذي يظهر بدرجة شديدة من الحدة والإهانة في حروب إسرائيل ضد الدول العربية ضد الشعب الفلسطيني منذ حرب عام ١٩٦٧.

وفي الوقت الحالي، صارت النظرية الأكثر انتشاراً بين العرب والمسلمين من كافة الأقطار وكافة الطبقات ومختلف مدارس الفكر والسياسة هي أن الأمريكيين يستهدفون العرب بالتمييز السياسي، ويستهدفون المسلمين معاملة خاصة تضعهم في مكانة وضعية بين الأمم.

❖❖❖

وحتى إذا استبعينا مؤقتاً الصور النمطية والاستعدادات الجاهزة السلبية والشعور العام بالخوف وعدم الأمان بين العرب والأمريكيين تجاه كل منهما نحو الآخر، ثمة واقع موضوعي لا يكتمل فهم الإشكالية إلا به.

يتصل هذا الواقع بالموقع النسبي لكل طرف في النظام العالمي، وبالكيفية التي يتم بها التعامل مع معطيات هذا الموقع بين الطرفين. فالولايات المتحدة تمثل قمة النظام العالمي، وتفرد بالقوة والنفوذ في هذا النظام. وهي تبدو مصممة على صياغة هذا النظام بما يتلاءم مع مصالحها وأنفرادها بالقيادة.

وعلى النقيض، فإذا استثنينا حفنة من الدول شديدة الثراء وخفيفة السكان في الخليج العربي وفي جزر معزولة مثل بروناي، يقع المسلمين ومعهم العرب إما في قاع النظام العالمي أو في قمة الدول متوسطة النمو منخفضة الدخل، أي بالقرب من قاع النظام.

وبالنسبة للغالبية الساحقة من سكان العالم العربي والمسلمين ليس في النظام العالمي الراهن ما يعطيهم بريق أمل في التقدم والعدالة والانطلاق أو النهوض. فهم بهذا المعنى جزء من المحيط العالمي الواسع الذي يعني الفقر والتحلل الاجتماعي والبطش السياسي الداخلي والخارجي. وكان هذا المحيط يهدِّي المراكز الرأسمالية المتقدمة ببعض احتياجاتها المهمة في الماضي. أما في الوقت الحالي فقد صار شبه منفك الصلة مع هذه المراكز، وصارت خدماته لها أقل أهمية بكثير عما مضى. وهو لذلك يعني من الإهمال أكثر مما يعني من الاستغلال.

ومن ثم، فإنه ليس لديه ما يدافع عنه في النظام العالمي القائم. كما أنه لم يعد يخشى هذا النظام. ولم تعد تخيفه لا آليات البطش ولا آليات العقاب الاقتصادي والسياسي.

وفي المقابل، فإن أمريكا -ومعها الدول الغربية المتقدمة- قد صارت أقرب إلى جزر معزولة في هذا المحيط العالمي، الأمر الذي يخلق لديها موضوعياً عقدة خوف

**النظرية الأكثر انتشاراً بين العرب والمسلمين الآن هي أن الأميركيين يستهدفون تدمير العرب ووضعهم في مكانة وضعية بين الأمم.**

قاتل من هذا المحيط، فهي تعتقد أنها يمكن أن تفرق في هذا المحيط. وبتعبير آخر، فإن ثقافة الخوف المتنامية داخل الجزر الفنية في العالم، ومنها الولايات المتحدة - تعد من نفس نوع الأعراض المرضية التي تظهر في علاقة مراكز الإمبراطوريات التاريخية بمحيطها الواسع وال مختلف والفقير. وقد سقطت هذه المراكز واحدة تلو الأخرى بتأثير ضربات مستديمة تلقتها من محيطها الاجتماعي الواسع وال مختلف. وهي ضربات استغرقت وقتاً زمنياً طويلاً حتى أدت إلى سقوط مراكز الإمبراطورية. أما هذه المراكز الإمبراطورية نفسها فقد سقطت من الداخل، وخسرت القدرة على ضبط المحيط بعد أن رفضت أو فشلت في نقله إلى مستوىها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. ومثلاً سقطت روما ضحية ضربات قبائل الهان، وسقطت بغداد ضحية ضربات التتار والمغول، يخشى الأميركيون والأوروبيون أن تسقط حضارتهم ضحية المحيط العالم ثالثي الفقر والذي تفترسه شتى الأمراض الثقافية والاجتماعية. ويتعمق هذا الشعور مع بروز أجندة جديدة تميز علاقات الشمال الصناعي المتقدم ونظرته إلى العالم الثالث مثل المخدرات، والهجرة واللجوء السياسي والاقتصادي، والجريمة المنظمة وغير المنظمة والأمراض الوبائية الجديدة والبيئة وحقوق المرأة والإنسان بوجه عام، وأخيراً الإرهاب والعنف.

وفي هذا الإطار، فإن الخوف المتبادل والذي يبرز بحدة خاصة في علاقات العرب بالغرب وأمريكا على وجه الخصوص يعد مجرد شكل خاص لتلك العلاقة المأزومة والفاشلة بين الشمال والجنوب بوجه عام. وفي بؤرة هذه العلاقة المتوترة ظهرت نظرية صراع الحضارات.

إن المكونات الأساسية لانفجار صراع ديني بين العرب وأمريكا صارت جاهزة. فماذا يقف حائلاً دون انفجارها حتى الآن.

الواقع أن "نبوة الانفجار الكبير" والذي قد يتخد أبعاداً قيامية ليست سوى شكل واحد لحركة هذا التناقض أو الصراع، فثمة صور أخرى محتملة يحصل بها التاريخ البشري.

وإضافة لذلك، فإن هذا الصراع قد لا يفرض نفسه بصورة حتمية، إلا إذا فشل الوعي البشري والفكر الإنساني والذكاء السياسي على الجانبين في حله بصورة سلمية وتقدمية.

إن المقام لا يتسع هنا لمعالجة المسارات المحتملة لهذا التناقض وصور الصراع، فموعدنا إذن في العدد القادم من "رواق عربي".

**رئيس التحرير**

## ثقافة الاختلاف

### لون الفجر، صوت الآتي

أيمن عبد الرسول\*

إشارة:

"لأنني أصبحت رجلاً"

لن أتبع خطواتك

وسيصبح مختلفاً بفضل كتابتك"

(١)



"هناك ألوان من الفجر لم يقدر لها أن تشرق بعد؛" نيشة  
في بعض الأحيان، تجدك مشدوداً إلى مأوى، مرضاً ، تلقى عليه عناءات الاعتيادية، محطة  
وصول، في محاولات - غالباً فاشلة - للاتقاء على أمل يليق بإحباطات أيامك، يفجر عتمتك  
الداخلية، يبدد يأسك، عتمتك الداخلية، تلك التي بثها الآخرون فيك، ثم تركوك وحيداً على  
قارعة المتأهة، تحتفي بأسئلة، لاتلقي جواباً من أحد..

ماذا يعني أن تقيم علاقة ما مع سلامة موسى، المفكر، الإنسان، الذي كان يتحرك في شوارع  
القاهرة، الفجالة، مكتبة منزله ، الإسكندرية، رائحة اليود، أن تعيش فكرها تعمق فيك، حتى صار أحد  
أهم مرتزقات خطابك المزعوم إن كان ثمة زعم - كيف تستقر بك الحياة بين سلامة موسى، ومحمد  
عبدة

- ذلك القبطي الذي نسى كونه كذلك بقى متذكراً كونه مصرياً، ابن طبقة كانت وسطى، والآن لم  
يعد لها وجود، يدعم انتقامك أنت شخصياً، هل تعرف ماذا يعني أن تكون مفكراً حراً وقبطياً في آن  
واحد؟

هل تعرف معنى أن تكون كذلك في وجه الاستعمار الإنجليزي، وأنت بعينيك عجوز ضرير اسمه

\* كاتب مصرى.

أحمد عرابي، بعد أن تركه الجميع منفيًا يعاين خبيته بعد أن كان قائداً لثورة قدر لها الجميع النجاح فأحرزت فشلاً، هذا المجوز بهم على وجهه في قرية دنشواي، كيف تواجه وأنت قبطي مصرى دعوة جريدة اللواء والحزب الوطنى (مصطفى كامل) للجامعة الإسلامية، وأخيراً، هل تعرف كيف تكون حياتك خارطة ترسمها وتتفذها، ومشروعًا إن خسرته تخسر كل شئ..  
هل ثمة مدخل مختلف للحديث عن سلامة موسى؟!

### (٢)

في حي عشوائي، كان قدّيماً أحد الضواحي الملكية، وعقب صلاة إحدى الجمع، طفل يتثبت بيد أبيه، مرتعداً من كلام الخطيب على المنبر عن النار، جهنم، العذاب، يسأل والده، وكأنه يُتمنى ماذا أدراني أن جهنم تلك التي يحكي عنها شيخ الجمعة، ليست كإحدى الأشياء التي تخوّفنا بها.. مثل أبو رجل مسلوبة، أمّنا الفولة، وغيرها! يستذكر الأب بعنف مقالة طفله الذي لم يتجاوز السادسة بعد، ويقسم له أن الجحيم حق، والجنة حق، ولكن الطفل لم يزل يسأل، لماذا تكلم الشيخ فقط عن العذاب، ولم يذكر النعيم.. ولا أحد يرد عليه..

عندما يأوي الأب إلى فراشة يفكر "الولد، يعرف أن أبو رجل مسلوبة وأمّنا الفولة أشياء للتخيّف، وليس حقيقة، لماذا إذن يخافها إن كان يعرف؟ ثم يسأل الأب نفسه. صحيح لماذا لم يذكر الشيخ النعيم كما ذكر العذاب؟ وبيّدًا الأب مع ابنه رحلة التلقين، وتحفيظ القرآن والسنة لكن الولد -كاتب هذه السطور- لم يزل يراوده شك ما، في أن كل ما يعرفه، يحتمل الكذب، ويفكر، ويجادل، ويناقش، وقبل أن يحترف الكتابة بوقت كافٍ للاستعداد يقرأ "هؤلاء علموني" سلامة موسى.. فيتأكد أنه كان على حق، عندما شك في كون الأشياء كما تبدو له، وتأكد له نظريته الفطرية، عندما تضطّره الأيام لارتداء نظارة طبية، فيؤمن بالنسبية إلى أقصى مداها، مستلقياً على ضفاف الفلسفة، تلك التي نظرها له.. سلامة موسى..

أي دهشة يمكن أن تأخذك دوامتها وأنت تقرأ في كتب صغير انطباعات لكاتب ما، عن شخص علموه، فعلمونك، دهشتة ابن الخامسة عشر عمراً، وهو يقرأ لأول مرة عن فولتير، جيته، داروين، فيسمان، هنريخ ابنين، نيتشه، إرنست رينان، ديسوفسكي، ثورو، تولوستوي، فرويد، إليوت سميث، هافلوك أيس، مكسيم جوركى، برنارد شو، المهاجم غاندي، ويلز، جون ديو، وجان بول سارتر؟! المؤلف الذي نحبه ليس فقط صديقاً نأتتس بآرائه ونستفيد بأفكاره، إذ هو أكثر من ذلك. هو بهذه الآراء والأفكار، يتسلل إلى قلوبنا وعقلونا فيؤثر في شخصيتنا أو يغيرها، وهو بهذه المثابة نفسي فسيولوجي له دورة حيوية في وجودنا. ولكن المؤلف العظيم، ليس هو الذي يجعلنا نرى الدنيا بعينيه ونشهد على الناس والأشياء بضميره،

وإنما هو الذي يعلمنا الاستقلال رائين ومشاهدين معاً، وإن لم يكن في رؤيته وشهادته قد فتح بصيرتنا.

أن كل إنسان كون نفسه. ولذلك له الحق في أن يسأل في استقلال ، وأن يجيب في استقلال، كما يحس وكما يجد .. وهؤلاء المؤلفون الذين تخصصوا في الرؤية والشهادة جديرون بأن نقرأهم. ولكن يجب أن نحذرهم. وهيئات أن نحذرهم! ذلك لأن لكل كاتب إيماعاته التي لا طاقة لنا بالتخلص منها وأحياناً له إيماعاته التي تندس إلى عقولنا من حيث لا ندري ولكن علينا في كل حال أن ننخد الاستقلال.

وقد تأثرت بهؤلاء الكتاب الذين ذكرتهم في هذا الكتاب، وأحببتهم، وأعظمتهم، ووجدت فيهم النور والتوجيه. ولكنني حاولت الاستقلال. وهذا ما أنسخ به القارئ الذي يجب أن ينصت إلى قول أمير الأدب، جوته إذ يقول "كن رجلاً ولا تتبع خطواتي" (من مقدمة سلامة موسى لهؤلاء علموني). إلى أي مدى ممكن أن تأخذك هذه الكلمات، من مؤلف يدعوه قارئه منذ البداية أن يمتلك استراتيجية الرفض، لا للرفض، ولكن كخطوة مبدئية على طريق الاستقلال، ثم يستعرض لك مشروع حياته، الذي خطه لنفسه، وعاد إليه أكثر من مرة بالحذف والإضافة، المحو والكتابة، هذا المشروع الذي يتلخص في احتراق الثقافة، وهو المشروع الذي كلف صاحبه منذ امتنشق القلم وحتى وفاته عدداً كبيراً من الخسائر، التي تهون، رغم فداحتها، إذا قيس بدمى انتصاراته العبرية.

سلامة موسى، ذلك الكائن الذي يمكن أن تحاك حوله المؤامرات، فيقابلها بثقة الواثق بالتقدم الإنساني، عقيدة التطور، وأن المستقبل -اسم مجلته الأولى- له ومعه، وأنه باق بقوة تأثيره وتتوسع معارفه، عدد تلامذته، وكل من قرأ له.

### (٣)

الطفل الذي كان يسأل والده، ووالده لا يملك إجابة ما غير تفسير معناه، أنه لا يعرف إلا أن الله أراد العالم هكذا هكان، قرأ سلامة موسى، واختار الفلسفة مجالاً للتخصص، وفاسنة التدين المجال الدقيق للتخصص فيما بعد، وعندما جاءته الفرصة الأولى لشهادته ما عن سلامة موسى، كتبها هكذا: في رواية القضية لكافكا جاء على لسان البطل ما معناه أن الكتاب الذي لا يشكل صدمة لقارئه لا ينبغي أن يقرأ ، وقليله هي الكتب العربية التي تشكل صدمة لقارئها، وقليلون في حياتي الشخصية من يستطيعون إحداث هذه الصدمة، كان على رأسهم جميعاً "سلامة موسى".

ولهذا قصة فوالدي رحمة الله - كان رجلاً أصولياً، وكان من ألد أعداء طه حسين ومحمد عبده ، وكل أعلام التنوير ، لأنهم في رأيه عملاء للفوز الثقافي.. رحم الله والدي ، ذكر أمامي سلامة موسى بشئ من الحدة واللوم والتقرير عندما وجد في يدي كتاب "هؤلاء علموني" .

والكتاب كنت قد وجدته في مكتب قديم لخال لي .. وكانت في مرحلة المراهقة الفكرية بين اليمين واليسار، الاشتراكية والليبرالية فأخذت الكتاب، وقرأته بفهم، وحب مآخذوا بأول عبارة صدر بها

الكتاب لجوتة "كن رجلاً ولا تتبع خطواتي". فاعتبرتها وصية.. كان الكتاب كما نعرف يضم رؤية سالمة موسى لمفكرين وأحرار غربيين، عشقت فولتير فحطم الخرافات، ونسجت قصة إعجابي بشيشه وتقدير ليجهوده في تأسيس العدمية..

اعتبرت هذا الكتاب "هؤلاء علموني" كنزا وأوصيت كل من يعرفي بقراءته لأنه في رأيي أول خطوة على طريق ثقافتنا المعاصرة، وكان لهذا الكتاب فضلاً في إنقاذه من هوة المراهقة الفكرية بأن هداني إلى سبيل الحرية والعقلانية والتطور.. ومن أفضال هذا الكتاب أيضاً أنني دخلت قسم الفلسفة بكلية الآداب، وكان أول مقال أكتبه في مجلة الحائط عن سلامة موسى رائد العقلانية، وفوجئت بهجوم شديد من الأصوليين علي وعلى صاحبي فأدركت أنه لمن العظمة في هذا الرجل أن يكون مثار اختلاف وهو يرقد في العالم الآخر.. مؤكداً لنفسي أن دعوه مستمرة ومنتشرة عن طريقنا نحن أولاده الفكريين الذين ندين له بالوفاء والإخلاص والتلمذة على نمط مختلف محترم.. ولكن أدهشني في غمرة الاختلاف- أن يسألني أحد الشباب في الجامعة وقتها: من سلامة موسى هذا؟! وأجبته بأن أهديته نسخة من كتاب "هؤلاء علموني" ذلك الكتاب الصدمة الذي حول تفكيري ١٨٠ درجة وهداني لقراءة العديد من أعمال العملاق الراحل، وأرى أنه يجب علينا أبناء الجيل الرابع لسلامة موسى أن نقوم بدراسة أعماله دراسة تعد تكميلاً ما بدأه أستاذنا (الذي افتقدناه) غالى شكري في كتاب "سلامة موسى وأزمة الضمير العربى".

هكذا كتب كاتب هذه السطور وادعى أنه سيقوم بدراسة سلامة موسى وتقديمه لجيئنا هذا ، جيل الالاهوية واللاوعي ، واللا ذاكرة.. وحتى الان لم يفِ بما وعد..

(۸)

في عام ١٩٠٩ كتب صاحبنا كتابه الأول "مقدمة السبرمان" من لندن متأثراً بفكرة نيتشرة (فتنة الشباب كما وصفه) التي صدر بها الغلاف (الإنسان جسر تخطو عليه الطبيعة من الحيوان للسبرمان) هذا الكتيب الذي أرسله إلى جورجي زيدان محرر الهلال فحذف منه بعض ما رأه جريئاً وصادماً ونشره في العام الثاني في كتيب صغير بيع بخمسة عشر ملি�ماً وقد أكد صاحبنا نشره وتقييده في كتابه الشهير "اليوم والغد" عام ١٩٢٨، ويجزم كاتب هذه السطور أن بعض قضایا هذا الكتيب، إن لم يكن معظمها لم تزل تتسرب إلى وعينا المعاصر محدثة خلافات ومناظرات ومخلفة أيضاً ضحايا، على سبيل المثال حديثه عن العلمانية والتجريب والاشتراكية وحرية الفكر، نظرية التطور (اليوجينية) تحسين النسل، والحرية الأخلاقية والاضطهاد الديني، وتهجين الشعب بهدف عولمة ذات نزعية إنسانية والمساواة في الفرص (التعلم والإثراء)، أما المرأة المصرية فقد حظيت بنصيب بالغ من دفاع سلامة موسى عن حقها في السفور مقابل حق المجتمع في حجبها عن العالم.

كانت هذه الأفكار في حينها - ألوان من الفجر لم يقدر لها أن تشرق (أي تأتي شرقاً) بعد، حتى

تبناها صاحبنا (المنتصر للعقل) فأضحت شهادة على أن شخص ما، مر من هنا، رفض، نفى، استقل، حاول التجاوز، كل ما وجده وخلاصة القول كما يقول سلامة موسى في كتابه المذكور (إن العالم روحًا جديدة غايتها الانطلاق من قيود التقليد، وتحسين نسل الإنسان، والسير به نحو السبرمان، وإزالة جميع العراقيل التي تقف في طريقه، سواء كانت اجتماعية أو دينية).  
فهل أكون مشائماً إن تورطت، الآن، في الاعتراف بأن هذا الفجر، كما نرجوه، لم يشرق بعد؟

## (٥)

لماذا نرفض النظر في مرايانا، نخاف اكتشاف الآخرين لمساواتنا، نرفض قطعية أي نقد يوجه إلى ذاتنا المازومة، نشتري - غالباً - الماضي بالآتي، أين تلك المطرقة التي حملها صاحبنا ليطرق بها العقول التي داهمتها قوافل الهمجية والصداً في الوقت الذي كان يهرب فيه كبار مثقفينا، من الاحتلال للحديث عن أمجاد الحضارة الإسلامية البائدة، ومن الفقر بـملايين الدرارهم التي بعثرها الخلفاء على شعراً المديح والغزل والهجاء والبغاء، ومن الجهل بفقد مواطن الإعجاز العلمي في القرآن، من المرض بتحقيق عودة الشيخ إلى صباح.. كان سلامة موسى يؤسس جمعية المصري للمصري، متأسياً بغاندي ومقاطعة ما ينتجه المحتل، ويشارك في توقيع البيان التأسيسي للحزب الاشتراكي المصري، مقتدياً ببرنارد شو، والفاييـة الإنـجـليـزـية، ويلـقـحـ اللغةـ العـرـبـيـةـ بمـفـرـدـاتـ جـدـيـدةـ تـواـكـبـ لـغـةـ العـصـرـ مـؤـكـداـ أـنـ الأـدـبـ لـابـدـ وـأـنـ يـكـونـ لـلـشـعـبـ، وـتـأـسـيـسـ بـلـاغـةـ عـصـرـيـةـ، تـلـيقـ بـأـنـعـاقـ إـلـيـانـسـانـ مـنـ الـفـلـافـلـ الـجـوـيـ لـلـأـرـضـ طـمـعاـ فـيـ اـحـتـلـالـ السـمـاءـ، يـكـتـبـ فـيـ مـجـلـاتـ وـجـرـائـدـ تـقـلـقـلـهـ لـهـ الـحـكـمـةـ مـرـةـ، وـإـنـجـليـزـ مـرـةـ، وـدـعـةـ الرـجـعـيـةـ مـرـةـ.

إن القارئ لكتابات سلامة موسى في هذه الفترة وخاصة ما سطره في كتابه (تربيـةـ سـلامـةـ مـوسـىـ) سيـعـاـيـنـ بـنـفـسـهـ مـأـسـاـ وـطـنـ تحـولـ مـسـتوـطـنـيـهـ مـنـ الـبـدـوـ الـرـحلـ.ـ إـلـىـ أـغـلـبـيـةـ، وـمـؤـسـسـيـةـ إـلـىـ أـقـلـيـةـ مـهـمـشـةـ، تـخـضـعـ فـيـهـ الأـغـلـبـيـةـ المـزـعـومـةـ عـدـدـيـاـ - لأـقـلـيـةـ مـسـتـعـمـرـةـ.ـ هـلـ هوـ تـعـاطـفـ معـ الـفـعـلـ، فـعـلـ الـاسـتـيـطـانـ؟ـ لـاـ تـفـرـقـ فـيـ القـتـلـ بـيـنـ قـبـطـيـ وـمـسـلـمـ، بـيـنـماـ سـلامـةـ مـوسـىـ صـاحـبـ كـتـابـ (ـمـصـرـ أـصـلـ الـحـضـارـةـ)ـ يـكـتـبـ عـنـ النـقـدـ التـارـيـخـيـ عـنـدـ اـبـنـ خـلـدونـ، وـيـكـتـشـفـ - قـبـلـ مـحـمـودـ إـسـمـاعـيلـ - سـرـقـتـهـ لـأـفـكـارـ اـخـوـانـ الصـفـاـ فـيـ مـحاـوـلـةـ مـخـتـلـفـ لـقـرـاءـةـ تـرـاثـ الـبـدـوـ الـرـحلـ، وـإـضـافـتـهـ لـلـإـبـدـاعـ وـالـحـضـارـةـ، فـيـكـشـفـ عـنـ ثـوـرـةـ الزـنـجـ فـيـ الـدـوـلـةـ إـلـيـانـمـيـةـ، مـؤـكـدـاـ عـالـيـةـ النـقـاـفـةـ، وـضـرـورـةـ تـأـسـيـسـ وـعيـ كـوـنـيـ إـنـسـانـيـ يـتـجـاـزـوـزـ حدـودـ الـهـوـيـاتـ الـقـائـلـةـ، الـتـيـ لـمـ تـزـلـ حـتـىـ سـطـرـنـاـ هـذـاـ تـمـرـقـ الـوـيـةـ الـاـنـتـمـاءـ الـتـيـ مـنـ شـائـنـاـ دـفـنـنـاـ فـيـ قـوـائـمـ الـتـصـنـيـفـ النـمـطـيـ (ـفـرـعـونـيـ، قـومـيـ، إـسـلـامـيـ، شـيـوـعـيـ..ـ الخـ).

هذه بعض ملامح رؤيتنا لصوت أتي من الغد، متحصناً بإمكاناته الفردية في نشر ثقافة المستقبل في ظرف تاريخي أجبر الجميع على أن يكونوا أصداءً باهتة لماضٍ كانوا يظلونه جميلاً ونظنه غير ذلك، صوت الآتي الذي يدافع عن حقوق الفلاحين ويطمح إلى أن يصبحوا عملاً في مصانع مصرية،

يملكونها أولئك الفقراء الذين يبنون دائماً - لغيرهم ثم يجدون أنفسهم، بلا مأوى، سوى حسراتهم.

## (٦)

أن تكون مختلفاً، ذلك يعني أنك كائن يحسب الآخرون فقط في ثقافة تفقه معنى الاختلاف، تحفي بالمخالفين الذين يصنعون باختلافاتهم الإبداعية والفلسفية - قفزات معرفية تشكل بدايات جديدة، لنهايات استفادت كل ما تملك من وسائل تشكيل المعنى، إن التوسع الذي يمكن وصفه بالخلاف في خطاب صاحبنا الذي علمنا كيف نستقل بتفكيرنا - حتى عنه شخصياً - يكشف عن نزعة أصلية وقوية في تبني فكرة الاختلاف بالتجاوز، كضرورة معرفية، وحياتية لتجاوز أزمات الواقع بالبحث عن حلول جديدة تليق بمعاناتنا. نزعة الاختلاف تلك، هي التي حفظت صاحبنا منذ البداية لكتابة مختلفة جداً، تصر على صدم المجتمع بما يجهل، بالعرض والنقد لأفكار جديدة، لابد وأن تلتلاق معها، يمكن أن تؤسس خطاباً معرفياً يحتفي بالتسامح - ليس لأنه قبطياً - وبالنزعة الإنسانية في مواجهة التعصب للون أو عرق أو عقيدة ما، متبايناً باختلافه كل أسباب الاختلاف التي يصنعنها المختلفون معه، إننا ما نكاد نتورط في خطابه هذا حتى يؤشكل (من الإشكالية) كل بديهياتنا، أو ما كانا نظنها كذلك، لا ليقينا في فضاءات الأسئلة، والجن ليضعنا على أول الطريق لفهم الذات والوعي بالعالم بشكل يثبت أننا نملك حق الاختلاف والتجاوز، والاستقلال، على كافة الأصعدة القديمة والمعرفية والوجودية.. أنا مختلف.. إذن أنا كائن مفكر.. وهذا أبعد من الطمع في الوجود الصلب أو الوجود اللين.. إنه وجود متدين على وجه الدقة..

لقد شكلت علاقة كاتب هذه السطور بسلامة موسى عدداً من الاعتبارات والمنظلات الفلسفية، ليس أهمها ثقافة الاختلاف، والتوصيف الدقيق للمظاهر والظواهر التي تعتري الخطابين النظري والعملي على حد سواء، واختيار اللفظ يسري حيث القصد: مما يحتمل تعسفاً في تأويل، علمني أن أكون مباشراً في اختلفي، محترماً للأخر الذي اختلف معه، الآخر الذي ليس دائماً عدواً كما يتجل في اختلافاته.

سلامة موسى علمني لا تهزمني إحباطاتي الوقتية، ولا تفرني انتصاراتي كذلك، لا تهدمني أحجار الآخرين قدر ما تبدو واضحة في جنائي، ماذا يمكن أن أقول؟<sup>٥</sup>  
إنني اختلف منهرياً، وفلاسيباً مع سلامة موسى من نواح كثيرة، إلا أنني اختلف معه.. لأنه هو بالذات - وربما لا أحد غيره - منعني منذ البداية، حرية الاختلاف.. معه أولاً وقبل أي آخر.  
أين أنت يا أستاذنا، لترى أحد تلامذتك، من أبناء القرن القادم، يداعبك مختلفاً، فتبتسم، رغم كل ما نعانيه من مخاضات لا تلد ما ننتظر، تلميذ لم ير لم يره مرة واحدة.. أثر فيه فعله أهم أستادته، لأنه بالفعل كذلك.. وكيف لا يحترم باحث مثلي رجل علمه أن يكون مختلفاً، حتى معه؟

## ثلاثية الدولة - القبيلة - المجتمع المدني

مقاربة سوسيولوجية في تحديد موقع القبيلة  
بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني

د. فؤاد عبد الجليل\*

### مقدمة

سوف نتناول في هذه الدراسة طبيعة المؤسسات التقليدية وتأثيرها على مؤسسات المجتمع المدني الحديث ولا يمكن الحديث عنها إلا في إطار عام جدل يربط هذه المؤسسات بدرجة التطور الاقتصادي الاجتماعي وأشكاله السياسية المعبرة عنه وفي ذلك تحديد لأهم خصوصيات المجتمع اليمني التي اتصفت بالديمومة خلال مراحل تاريخية طويلة. وعليه يمكن القول إن الباحث سوف يركز تحليله على موقع القبيلة في المجتمع اليمني، وفي سياق منظمات المجتمع المدني حديثة النشأة والتطور من خلال التحليل السوسيولوجي لدور القبيلة كجزء من المجتمع السياسي وكجزء من المجتمع المدني (من خلال بعض أدوارها التي تتماثل مع أدوار المجتمع المدني) وجدلية العلاقات القائمة بين القبيلة والدولة منذ قيام ثورة ١٩٦٢م. ولعل ذلك يتطلب إبراز الجانب الإستمولوجي المنظم للحياة الثقافية والسياسية للقبيلة والذي يجعل من منظومة القيم والعادات والتضامن القبلي نسقاً أيديولوجياً في مقابل أنساق من الأفكار والقيم وأنماط السلوك المرتبطة بعملية التطور الاقتصادي الاجتماعي السياسي التي يشهدها المجتمع اليمني منذ منتصف القرن الحالي.



\* د. فؤاد عبد الجليل الصلاхи: أستاذ علم الاجتماع السياسي المساعد، جامعة صنعاء

## أولاً: طبيعة المؤسسة القبلية

يتسم التكوين الاقتصادي الاجتماعي للمجتمع اليمني باستمرار البنى التقليدية خاصة البنية القبلية بمحضاتها الاجتماعية والثقافية، وقد ساعد على استمرار البنية القبلية أوضاع عدة أهمها ضعف وركود نمو وتطور قوى الإنتاج في المجتمع حيث لم يطرأ أي تغيير جوهري على البناء التحتي طوال فترات تاريخية طويلة، بل كان الضعف وبطء الحركة أهم سمة تميز درجة التطور الاقتصادي وتقسيم العمل، إضافة إلى ذلك ارتبط استمرار البنية القبلية شرطياً بضعف الدولة وجهازها الإداري والسياسي نتيجة للصراعات السياسية والدينية والقبلية بين مختلف القوى الاجتماعية المكونة عبر تحالفها مع نخبة حاكمة متباينة في جذورها الاجتماعية وفي روئيتها لأسلوب العمل السياسي في جهاز الدولة، وتباين القبائل من حيث الحجم وننمط المعيشة ودرجة قريتها أو بعدها عن نسق السلطة الرسمي، وتتحدد في الارتباط "المزعوم" بهوية مشتركة كالانتماء إلى هذه القاعدة العريضة التي تمثل عائلة ممتدة Extended Family من أصل واحد، وت تكون من الأسرة الممتدة من القبيلة ثم تقسم بدورها إلى أفرع داخلية "بدنات"، "أفحاذ"، "بطون" أي أن هناك أقساماً فرعية لكل قبيلة بما يعني ذلك من اتسام البناء القبلي بالانقسامية والتجزئية ويعتبر "البعد القرابي" العامل الرئيسي والأكثر أهمية في البناء القبلي خاصة في مناطق الشمال الشرقي من البلاد، في حين تتسم العلاقات الاجتماعية بالطابع الفلاحي والفردي المعتمد على أساس الارتباط بالأرض الزراعية والاندماج في إطار السلطة الإدارية والسياسية للدولة المركزية في كل من تهامة، تعز، أب، عدن، وعليه فقد ظل البناء الاجتماعي في هذه المناطق يرتكز على التنظيم الإداري وعلى الإقامة المشتركة وما يرتبط بها من عمليات الاتصال وتنمية المصالح المشتركة<sup>(١)</sup>. إن ما يجمع بين الأفراد في هذه المناطق هو عامل الارتباط والاشتراك في المكان، أكثر مما يجمع بينهم عامل النسب أو القرابة، ولعل النظرة السطحية المعتمدة على الوصف الخارجي لطبيعة القبيلة اليمنية وعلاقتها الاجتماعية جعلت بعض الباحثين المحليين والأجانب يعممون نتائج دراساتهم الوصفية، بل ويعتبرونها علامات ومميزات ثابتة. من ذلك على سبيل المثال النظر إلى القبيلة كوحدة اجتماعية اقتصادية سياسية منفلقة على ذاتها مستمرة في بروزها عبر مراحل التطور التاريخي للمجتمع اليمني، وينظر إلى "العصبية القبلية" "التضامن" كمحدد أساسي يربط أفراد القبيلة Corporation "القائمة على الأصل المشترك"، وفي هذا السياق يبرز المنظور المختلف الذي يقدمه الباحث في تحليله للبناء القبلي ومحدداته الاجتماعية الثقافية ولطبيعة الدور السياسي للقبيلة الذي اعتبره البعض نتيجة لقوة القبيلة تجاه الدولة.

## دراسات

والباحث ينطلق في تحليله من خلال قراءة فاحصة ومتعمقة للتاريخ الاجتماعي والسياسي للمجتمع اليمني<sup>(٢)</sup> وبالرغم من عدم توافر دراسات كافية تعتمد على الشواهد المادية المستندة إلى علمي التاريخ والأثار "الأنقوش- الحفريات"، إلا أن ما توفر من دراسات وهي متباعدة تطلب من الباحث قراءة منهجية علمية دون إسقاطات معاصرة لفهم واقع اجتماعي ماض، ومن هنا أعتبر الباحث أن القول بانفلاق القبيلة على ذاتها وباعتبارها قائمة دوماً على البعد القرابي والأصل المشترك نظرة تتجاوز حقيقة الواقع الاجتماعي، وتبتعد عن التحليل السوسيولوجي القائم على منهج جدل علمي ينظر إلى الظاهرة في سياقها الكلي وفي إطار مرحلة تاريخية محددة.

إن قراءة التاريخ الاجتماعي السياسي للمجتمع اليمني توضح لنا حقيقة بالغة الأهمية وهي أنه في كثير من مراحل التطور التاريخي التي برزت الدولة فيها كجهاز سياسي وإداري قوي، اتجهت التكوينات القبلية إلى الاصمحلال والاندماج في إطار تلك الدولة ومنظمتها الثقافية والأيدلوجية. وهذا يعني أن القبيلة لم تكن أبداً قوة فوق الدولة، أي لا تتأثر بالتطورات الاجتماعية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، عندما تتطور قوى الإنتاج علاقاتها وتكونبني فوقياً سياسية ودينية تكون القبيلة في سياق ذلك التحول وضمن آلياته، وعندما تنهار قوى الإنتاج ومؤسساتها الفوقية تكون القبيلة ضمن عوامل ذلك الانهيار وأحد مسبباته، فالقبيلة تتصرف بعقلية "انفصالية" تتزعز دوماً إلى التوحد أو الانقسام وفقاً للنزعية البرجماتية لرموز النظام القبلي. فإذا كانت القبيلة تسعى إلى الاندماج في كيان سياسي أكبر منها، فذلك يعني ضرورة إشراك واحتلال مراكز سياسية هامة لرموز القبيلة في داخل جهاز الدولة، ويعني ذلك أيضاً استمرار حصول الرموز القبلية والمشيخية لعدة امتيازات مادية ومعنوية، والعكس هو الصحيح<sup>(٣)</sup>، أي أنه في حالة ضعف الدولة تكون القبيلة هي الوريث لأمتلاك السلطة والثروة وتكون القبيلة هي أداة أساسية في حالة الضعف التي أصابت الدولة عن طريق النزاعات السياسية والقبلية مع جهاز الدولة ومؤسساتها.

إن النظر إلى العصبية كمحدد أساسي للعلاقات الاجتماعية معتمد على البعد القرابي والأصل المشترك يبتعد كثيراً عن الصواب. فعلاقة النسب والانتماء إلى أب واحد كأبناء القبيلة حقيقة تاريخية بمقدار ما هي تعبير عن الحاجة إلى إعادة صياغة علاقات التعاون<sup>(٤)</sup> فهي مواجهة عوامل طبيعية قاسية واجتماعية تضطر الجماعات البشرية للجوء إلى إقامة علاقات وثيقة<sup>(٥)</sup> وهذا يعني أن النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الصلة والالتحام.

أي أن عمليتي التلاحم والتضامن القبلي "إيديولوجياً" أكثر من وقبل أن يكونا واقعاً<sup>(٦)</sup>. ويلعب الأساس الاقتصادي دوراً هاماً في تحديد العلاقات الاجتماعية داخل القبيلة. فلما كان الأساس الاقتصادي الذي ترتكز إليه القبيلة أساساً غير مستقر ومعرضًا للأزمات المتلاحقة فإن ذلك يحتم عليها السعي إلى الحفاظ دائمًا على أعلى درجات التضامن فيما بينها<sup>(٧)</sup> إن تعاون أعضاء القبيلة شرط ضروري للبقاء، ولا يقتصر الأمر على التعاون من أجل الإنتاج بل يتعدى ذلك إلى درء خطر داهم، فالتعاون إذا يفترض أعلى درجات التضامن وأقوابها كما تبلورها العصبية كمحدد أساسي يعتمد على البعد القرابي "النسب" والانتماء إلى الأصل المشترك، وكما يتجسد في منظومة القيم والعادات والتقاليد المشتركة التي تدفع بالتضامن لأعلى مستوياته، ويساعد على ذلك كثيراً مسألة هامة يراها البعض "ديمقراطية قبلية"<sup>(٨)</sup> وتلك نظرة قاصرة في فهم حقيقة الحياة الاجتماعية ومحدداتها، ذلك أنه لا يمكن القول بديمقراطية في سياق تكوينات قبلية، فالديمقراطية كأسلوب لنظام حكم ومنظومة قيم سياسية، ترتبط بنمط إنتاجي أرقى من ذلك النمط الذي تسود فيه القبيلة دليل على وجود ديمقراطية، والحقيقة أن سوسيية أفراد القبيلة تأتي نتيجة لانعدام التراتبية فيها، وهذا أمر طبيعي طالما أن أسلوب الإنتاج الأساسي الذي تعتمد عليه القبيلة هو أسلوب إنتاج الكفاف الذي لا ينتج عنه فائض يتيح امتلاكه تراكماً للثروة وحدوث تمایز فئوى أو طبقي.

فالتراتبية في أي مجتمع ترتبط بقدرة المجتمع على إنتاج فائض اقتصادي، إلا أنه يمكن القول أن التمايز الاجتماعي في القبيلة خاصة في سياق التخلف الرأسمالي في المجتمع وحدوث تطورات اقتصادية واجتماعية وسياسية وتعاظم ظاهرة الهجرة والحرارك الاجتماعي واستخدام النقود في العمليات الاقتصادية والتبادلية، كل ذلك أدى إلى تمايز اجتماعي واقتصادي في القبيلة وفقاً لمعايير عدة منها الملكية، حجم الفائض والتراكم الرأسمالي، التملك القانوني للأرض، وتولى مناصب إدارية وسياسية على المستويين المحلي والوطني، كل ذلك - وغيره - ساعد على بروز تراتبية في البناء القبلي مما تنتهي معه مقوله الديمقراطية القبلية التي استنتجها البعض من نظرتهم لوضع القبيلة خارج إطار عام هو المجتمع وعزلها عن السياق التاريخي الذي يشترك ويتدخل فيه العامل السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

"والديمقراطية القبلية" رأها الكتاب الأجانب بنظرة سطحية لا تدرك طبيعة المجتمع وعلاقاته ورأها بعض الكتاب المحليين - إضافة إلى ذلك - كتبرير أيديولوجي للمارسات السياسية القائمة في المجتمع حيث يرتبط بعض هؤلاء الكتاب بالذمم السياسية الحاكمة ذات التكوين القبلي وما لذلك من امتيازات عده.

## تأرجح القبيلة بين تنظيمات المجتمع المدني والمجتمع السياسي

### أولاً: القبيلة كجزء من المجتمع السياسي:

وفقاً للعملية التي تمت بها تكون الدولة في المجتمع اليمني القديم استمرت بعض تلك المكونات مثل القبيلة تلعب دوراً هاماً من أجل الحفاظ على دورها السياسي في أي عملية تحديثية ينطوي بها بناء الدولة الحديثة، ولا يرجع ذلك فقط إلى دور القبيلة بل يرتبط أيضاً بدور الدولة ذاتها، أو بمعنى آخر دور النخبة الحاكمة في إعادة إنتاج القبيلة ضمن عملية تحالف تضم رموز القبيلة والمؤسسة العسكرية وكبار موظفي الدولة ورجال الدين، إضافة إلى "أدوار تكميلية" لبعض من المثقفين وبعض السياسيين من رموز الأحزاب المعارضة ومن هنا كانت بداية خلق قوى وسطوية انتهازية تعمل على إراحة القوى الحديثة من عملية بناء الدولة والتحالف بدلاً عنها مع القوى التقليدية خاصة المشايخ، ومن هنا أيضاً لعب مشايخ القبائل دوراً مزدوجاً عبر عن فهم ووعي بالعمل السياسي وفقاً لأيديولوجية القبيلة ذات الإطار البراجماتي.

من هذا السياق يمكن إبراز دور القبيلة كجزء من المجتمع السياسي ومن خلال تتبع تاريخي لبناء الدولة الحديثة التي برزت عام ١٩٦٢م بعد نجاح ثورة ٢٦ سبتمبر، يعني ذلك الكشف عن جملة العوامل والمحددات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية "المحلية، الخارجية" التي ساعدت القبيلة على أداء دورها المزدوج كجزء من المجتمع السياسي وكجزء من المجتمع المدني وقوة تؤيد سياسات التحديث لكنها تعمل في الوقت ذاته على إعاقة تطبيق تلك السياسات، وقد ارتبط ولوج القبيلة في بنية الدولة الحديثة بعدة عوامل أهمها:

- ١- طموح الزعامات القبلية.
- ٢- دور الدولة ذاتها "النخبة الحاكمة".
- ٣- عدم الاستقرار السياسي "الصراع".
- ٤- عوامل خارجية.
- ٥- التخلف الاجتماعي العام في اليمن.

وتتدخل هذه العوامل جديداً فيما بينها، إذ يتعدى فصل أحد هذه العوامل أو إغفالها، فإذا كانت القبيلة في ظل حكم بيت حميد الدين قبل ١٩٦٢م، تقع خارج جهاز الدولة الرسمي حيث عمل الإمام

يحي ومن بعده الإمام أحمد علي إضعاف رموز النظام القبلي الماشئخي عن طريق عدة اعتبارات، منها إثارة النعرات القبلية لتأجيج الصراع القبلي، أخذ رهائن من كبار مشائخ اليمن<sup>(٩)</sup>، احتكار السلطة في أسرة بيت حميد الدين وبعض الأسر المتحالفه معها من نفس طبقة السادة، وأكثر من ذلك حدد الفكر السياسي الزيدي إطاراً مرجعياً لتحديد من يحق لهم الإمامة واقتصر ذلك على أن يكون الإمام علينا فاطمياً<sup>(١٠)</sup> أما في فترة ما بعد ١٩٦٢ حيث كان ينظر إلى الثورة كتغيير سياسي واجتماعي واقتصادي من شأنه أن يقوض الأسس والدعائم الاجتماعية والسياسية التي استند عليها النظام الإمامي خاصة وأن من أهداف الثورة إلغاء الفوارق بين الطبقات، وبالتالي إقامة نظام سياسي حديث تكون المواطنات المتساوية أساس التعامل مع الدولة، وبالتالي فإن علاقة الدولة بالمواطنين ستكون من خلال مؤسسات رسمية حديثة تتجاوز الوسطاء من أمثال الرموز المشيخية، لكن الواقع العملي كان عكس ذلك حيث أعلنت حكومة الثورة منذ يومها الأول نداء إلى المشايخ كي يكونوا سندًا للنظام الجديد بالرغم من أن معظم شيوخ القبائل لم يكن لهم أي دور وطني ضمن الحركة الوطنية اليمنية ولم يكن لبعضهم أي قوة حقيقية يعتمد عليها مقابل قوة الدولة، وهنا بدأ الدور الثاني للدولة اليمنية بعد الاستقلال للتعامل مع القبيلة "شمالاً وجنوباً".

ففي شمال اليمن الذي سمي بالجمهورية العربية اليمنية منذ ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢م تعاملت الجماعات الحاكمة في أول حكومة للثورة مع القبيلة بكثير من عدم الوضوح والتذبذب، في حين كان النظام الجمهوري الوليد محتاجاً لدعم ومساندة كل أبناء اليمن، اتجهت الدولة إلى طلب الدعم من القبائل حيث وصل إلى صنعاء في أكتوبر ٦٢م أكثر من خمسمائة شيخ تعهدوا بالولاء للنظام الجديد<sup>(١١)</sup> وفي ١٩٦٣، صدر مرسوم بإنشاء مجلس أعلى لشؤون القبائل برئاسة رئيس الجمهورية<sup>(١٢)</sup>، وهذا يعني أن أول حكومة في النظام الجمهوري الجديد اجتذبت المشايخ وأشركتهم في هيئات سلطة الدولة العليا. متطلعة بذلك نحو توسيع وتعزيز قاعدتها الاجتماعية<sup>(١٣)</sup> وهذه الأسباب لم يطمح الكثير من المشايخ إلى إعادة الملكية بعد سقوطها، وإنما أرادوا الاستيلاء على السلطة السياسية في النظام الجمهوري الجديد. دلالات ذلك أن النظام الجمهوري لم يلغ الدور السياسي لطبقة الإقطاع من رموز النظام القبلي، بل أعطاها آلية حديثة للولوج إلى سدة الحكم<sup>(١٤)</sup> وهذا يوضح إلى حد كبير استمرار العلاقات التقليدية وقوة النفوذ القبلي في الدولة والمجتمع.

يضيف إلى ذلك أمر بالغ الأهمية يتمثل في إعادة إنتاج القبيلة من قبل الجماعات الحاكمة خاصة وأنها جاءت إلى السلطة منذ نوفمبر ٦٧ نتيجة لانقلابات عسكرية لذلك اعتمدت التخب الحاكمة

## دراسات

على جذورها القبلية للحماية وكسب التأييد، فهم موضع ثقة علامة على كونهم قوة محاربة وعليه فقد اعتمدت الشخصيات السياسية الحاكمة على جذورها القبلية وإعادة إنتاج القبيلة في مقابل التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

لقد انتهت الدولة طريقاً خاطئاً في التعامل مع رموز القبيلة فبدلاً من التعامل مباشرة مع كل أفراد المجتمع عن طريق المشاركة السياسية وتحقيق مشروع حضاري، مثلث الثورة بدايته كانت الجماعات الحاكمة وهي متباعدة في جذورها الاجتماعية ولا تستطيع صياغة تصور سياسي يبلور أهداف الثورة المعلنة و يجعلها قابلة للتحقيق الفعلي، إضافة إلى ذلك فإن النظام الجمهوري الجديد قobil بقوى اجتماعية تعارضه وتساندها قوى عربية وأجنبية<sup>(١٥)</sup> أوجبت الصراع السياسي والعسكري بين قوى الثورة والقوى المضادة حتى عام ١٩٧٠.

خلال هذه الفترة اعتمد النظام الجديد على مساعدة الجيش المصري<sup>(١٦)</sup> وكان لبعض علاقاته بالقبيلة دور هام في إعادة إنتاجها، حيث عمل قادة الجيش المصري على تقوية زعماء القبائل الموالين للنظام الجمهوري<sup>(١٧)</sup>، وكان ذلك أسلوب القادة السياسيين اليمنيين أيضاً، ويرجع ذلك إلى قصور في الوعي السياسي لطبيعة العمل الثوري ولطبيعة المرحلة الجديدة ومشروعها التنموي، وقصور في أدراك ومعرفة القوى الاجتماعية صاحبة المشروع الحضاري الذي كانت الثورة بدايته، ويمكن تتبع بروز الجناح الشيعي في سلطة الدولة منذ أول تشكيل وزاري في أول حكومة للثورة، حيث ضمت الوزارة الأولى حقيبة خاصة لشؤون القبائل جداً واستمرت تلك الحقيقة في الحكومات التالية<sup>(١٨)</sup>، علامة على تشكيل مجلس أعلى لشئون القبائل وإعطاء كل شيخ رتبة وزير ومخصصات مالية ثابتة إضافة إلى حقه في الحكم المحلي لمنطقته باعتباره ممثل الدولة فيها، وهكذا شكل جذب ولاء القبيلة وإغراؤها مادياً ومعنوياً حداً أصبحت معه تشكل قوة ضغط على النظام السياسي<sup>(١٩)</sup> وأصبح المشايخ الفئة المستفيدة الأولى اقتصادياً من الثورة<sup>(٢٠)</sup>، ولهذا السبب لم يطمح الكثير من المشايخ إلى إعادة الملكية أو محاربة الجمهورية، وإنما أرادوا الاستيلاء على جهاز السلطة وتحديد سياسة الدولة وفقاً لرؤيتهم، ومن هنا أبرز انقلاب ٥ نوفمبر ١٩٦٧ ملامح السلطة التي حلم بها زعماء القبائل. وقد ساعدتهم في ذلك بعض كبار ضباط الجيش الذين عقدوا تحالفاً مع زعماء القبائل وعملوا في الوقت ذاته على إزاحة القوى السياسية الراديكالية التي رأت في الثورة بداية لتنفيذ مشروع نهضوي من شأنه تفكك البنية التقليدية وإزاحتها مقابل بروز بنى حديثة متطرفة تدفع بالمجتمع اليمني نحو آفاق مشرقة من التقدم والتنمية، ومثلت القوى الراديكالية القوى الحزبية بائتمانها القومي، الماركسي

والكثير من الفئات الاجتماعية مثل الطلاب، العمال، والثقفين، وغالبية الفلاحين، ومن هنا عملت القوى التقليدية بعد سيطرتها على السلطة عقب انقلاب ١٩٦٧م على القضاء كلية على قوى اليسار من الحزبيين وأفراد المقاومة الشعبية<sup>(٢١)</sup>، وعليه فإن تطهير الجيش من اليساريين وأفراد المقاومة الشعبية طمأن المملكة السعودية، وكان ذلك أقوى ما قدمه "العمري"<sup>(٢٢)</sup> لل سعودية لترضى عن النظام في اليمن وتعترف به، بمعنى آخر كان القضاء على اليسار هو ما حاول "العمري" التقرب به لل سعودية ليتال رضاها والصالح معها<sup>(٢٣)</sup> إضافة إلى ذلك قام "العمري" بتوسيع دائرة نفوذه وسيطرة القبائل إلى حد تدخلهم في صنع أي قرار مهما كانت خطورته ووصل الأمر إلى حد أن رئيس المجلس الجمهوري "عبد الرحمن الإرياني" ترك البلاد غاضباً في إحدى المرات إلى منتجع بسوريا، بعد أن وجد نفسه رئيساً بدون رجال اليمن ومنهم المشايخ أنفسهم<sup>(٢٤)</sup> وفي عام ١٩٧١م، حيث أجريت أول انتخابات عامة لمجلس نوابي أسفرت النتائج عن فوز رموز النظام القبلي بمعظم مقاعد المجلس النبوي المنتخب إلى حد أنه أصبح شبيهاً بمجلس شيوخ للقبائل وليس مجلساً نوابياً للشعب<sup>(٢٥)</sup> وفي هذا الإطار ونتيجة لسيطرة المشايخ على جهاز الدولة تم إنفاق معظم ميزانية الدولة كمخصصات مالية للمشايخ إلى حد أن وزارة "النعمان" قدمت استقالتها بعد ثلاثة أشهر ونصف من تشكيلها، وقد علل النعمان استقالته بقوله "عدم إمكان إدارة حكومة فيما يسترزف زعماء القبائل الموازنة العامة للدولة"<sup>(٢٦)</sup> ويمكن القول أن عدم الاستقرار السياسي ودور العوامل الخارجية، إضافة إلى ظاهر التخلف القائم، كل ذلك أسهم بشكل مباشر وغير مباشر، علاوة على طموح الرموز القبلية وتطلعهم لاحتلال موقع سياسية هامة في بنية الدولة الحديثة، ففي حالة الصراع السياسي والانفلات الأمني كان لشيوخ القبائل دور هام في ذلك، إذ أنهم أحد أطراف الصراع على السلطة وهم من ناحية أخرى آليات تحقيق مصالح قوى خارجية استطاعت عن طريقهم ومن خلالهم تحقيق مصالحها خاصة "ال سعودية"<sup>(٢٧)</sup> التي كان لها علاقات وطيدة مع رؤساء معظم القبائل التي تدعمهم سياسياً ومالياً، وكان لضعف الدولة في شمال اليمن أثره في بروز قوة المشايخ واستقوائهم بالدعم الخارجي حيث إنهم يشكلون قوة محاربة كبيرة العدد تتسم بتنظيم اجتماعي يخضع له جميع الأفراد، وقد تعاظم الدور القبلي المشيخي في البناء الرسمي للدولة منذ انقلاب نوفمبر ١٩٦٧م<sup>(٢٨)</sup>، بل وأصبحت القبيلة اليمنية آلية للتدخل الخارجي في شؤون اليمن، مثل ذلك الصراع الذي حدث بين قبائل حاشد وبكيل عام ١٩٨٨م واشتهرت فيه السعودية وكان ذلك نتيجة لاتجاه القبيلة إلى دول المجاورة طلباً للمساعدة، وذلك بمنطق القبيلة التي لا تدرك الولاء الوطني وأهميته بل تبحث لها عن سند أو حلليف في أي مكان<sup>(٢٩)</sup>، ومن هذا المنطلق

## دراسات

طلت قبائل اليمن تمثل دوبلات قائمة بذاتها ضمن الدولة الحديثة، الأمر الذي أثر على أهم الأسس والدعائم لقوة النظام السياسي الحديث<sup>(٣٠)</sup>. وإذا كان اتجاه الشطر الشمالي من اليمن نحو السعودية واضحاً وأكثر ارتباطاً منذ عام ١٩٧٠م<sup>(٣١)</sup>، فإن إلغاء ذلك الارتباط والتوجه كان من أهم مطالب الجبهة الوطنية المعاشرة وأحد شروطها للحوار مع الحاكم في حقبة الثمانينيات.

إذا كان الرئيس إبراهيم الحميدي ١٩٧٧-١٩٧٣م قد حاول إنهاء النفوذ القبلي ونكتباته في جهاز الدولة ومؤسساتها<sup>(٣٢)</sup>، فإن الرئيس على عبد الله صالح ١٩٧٨-١٩٩٠م (كما يرى الخطيب) قام حكمه معتمداً على قبيلة حاشد التي ينتمي إليها والاعتماد على أبناء قبيلته في أهم المناصب العسكرية والأمنية وتقليل المشايخ الآخرين مناصب هامة في الدولة<sup>(٣٣)</sup>. في حين كان المشايخ قبل الثورة مجرد زعماء في إطار تجمعاتهم المحلية ولم يكونوا أكثر من واسطة ضعيفة بين الدولة وبين قبائلهم ولكنهم لم ينضموا للجسم السياسي للدولة وذلك يرجع إلى سياسة النظام الإمامي الذي استطاع تجاوز المشايخ وتحجيم أدوارهم السياسية.

في حين اعتمدت قوى الثورة منذ أيامها الأولى على دعم المشايخ فأعلنـت في ٢١ أكتوبر ١٩٦٢م إعلاناً دستورياً تضمن تشكيل مجلس للدفاع تنص المادة التاسعة منه على أن يتتألف من شيوخ الضمان ويكون لكل شيخ مخصصات وزير دولة<sup>(٣٤)</sup> ويتولى كل شيخ مهمة المحافظة على آمن منطقته<sup>(٣٥)</sup>. ومن هنا بدأ انضمام المشايخ إلى بنية الدولة ومؤسساتها واحتلالهم مناصب سياسية هامة. فتحولت فئة المشايخ من فئة ريفية قبلية إلى فئة ريفية حضرية ووفقاً لذلك أعادت صياغة مواقفها السياسية والاجتماعية والتزاماتها في إطار وضعها الجديد ولهذا اتسمت في تفكيرها وممارساتها العملية بالازدواجية والانهزامية وهنا مثل المشايخ الفئة الأولى المستفيدة اقتصادياً وسياسياً من الثورة<sup>(٣٦)</sup>.

### معارضة شيوخ القبائل لبناء الدولة الحديثة

إن تأثير شيوخ القبائل على سياسة الدولة يمكن إبرازه من خلال ثلاث قضايا أساسية استهدفت كلها بناء الدولة الحديثة وهي الثورة، الوحدة، الديمقراطية، ففي المرحلة الأولى التي استهدفت بناء دولة حديثة في اليمن كانت عملية الإطاحة بالنظام الإمامي الملكي بداية فعالة ومهمة لولوج اليمن إلى مرحلة التحديث، حيث تعتبر الثورة تاريخاً فاصلـاً بين عهدين ومرحلتين متباينتين من تاريخ المجتمع اليمني. ولكنه لما لم يكن للضباط الأحرار الذين قاموا بالثورة وقادوا النظام الجمهوري الجديد أي تصور شامل لما بعد الثورة نتيجة لاعتبارات عده منها الاهتمام الأساسي بتفجير الثورة وإزاحة الإمامة

كظام سياسي، ثم تبادر الجنوز الاجتماعية للضباط الأحرار، كل ذلك ساهم في عدم بلوغ تصور سياسي شامل لبناء الدولة الحديثة في اليمن، ولم يكن أيضاً لديهم تصور واضح لكيفية التعامل مع شيوخ القبائل التي انقسمت بدورها إلى فريقين، الأول داعم للثورة ومؤيد لها والأخر معاد للثورة والنظام الجديد، ووفقاً لذلك نشبت الحرب الأهلية بين قوى الثورة وقوى الثورة المضادة لمدة ثمان سنوات أوجد ذلك تدخلاً خارجياً داعماً لكلاً الطرفين<sup>(٢٧)</sup>. لكن الجدير بالذكر هنا أن شيوخ القبائل اليمنية ساعدت على عدم الاستقرار السياسي في هذه المرحلة ولعبت أدواراً مزدوجة مع ضد النظام الجمهوري في الوقت ذاته إضافة إلى بروز الصراع السياسي الأيديولوجي بين التيارات السياسية المتاقضة التي امتلأت بها الساحة اليمنية، إلى درجة أنه تشكلت خلال هذه الفترة ٦٢-٦٧م حكومة منها حكومة مدنية واحدة استمرت ثلاثة أشهر وعشرين أيام، وهنا لعب شيوخ القبائل أدواراً هامة في استمرارية الصراع السياسي العسكري وكان موقفهم لدعم النظام الجمهوري مرتبطة بشروط أهمها:

١- استمرار الدعم المادي.

٢- التطلع لمراكز سياسية وإدارية هامة.

٣- محاربة القوى الحزبية "التنظيمات السياسية المدنية".

٤- أن يكون المشايخ واسطة بين الدول والقبائل.

ولذلك فإن أي إجراء سياسي لمركزة الدولة وتحديث مؤسساتها العسكرية والإدارية كان يقابل بمعارضة قوية من شيوخ القبائل حتى تلك التي وقفت في البداية داعمة للنظام الجديد تحول موقفها، وأصبحت متأرجحة بين التأييد الكامل للثورة وبينأخذ حصتها أولاً، ثم الدعم المشروع والحضر للدولة الجديدة، وهذا الوضع المتميز بعدم الاستقرار السياسي أدى بالرئيس السلاال إلى الإفصاح عن رفضه للحلول الوسطى<sup>(٢٨)</sup> وأنه لا يقبل التفاوض حول طبيعة النظام الجمهوري والتمسك به، ولذلك أخذ عدة تدابير منها إصدار ميثاق وطني يتضمن الدعوة والحفاظ على الجمهورية والدفاع عنها وأعلن عن إنشاء مجلس أعلى للقوات المسلحة يتولى شؤون البلاد العسكرية، وفي ذلك دلالة واضحة على إقصاء تأثير شيوخ القبائل على المؤسسة العسكرية<sup>(٢٩)</sup>، وقد لعب شيوخ القبائل ومختلف أنصارها دوراً هاماً في إفراط الثورة من مضمونها الاجتماعي التقديمي، ساعدتهم في ذلك التنازل المستمر من جانب القوى الثورية إلى درجة أن "الجمهورية التي ظهرت عام ١٩٧٠م كانت نسخة مشوهة من الجمهورية التي ظهرت عام ١٩٦٢م"<sup>(٣٠)</sup>. ذلك أنه بعد انتهاء الحرب الأهلية وإنتمام المصالحة وفقاً

## دراسات

لشروط الكتلة التقليدية المتحالفه عاد أنصار الملكية وأعطى لهم منصب في مجلس الرئاسة وأثنا عشر مقعدا في البرلمان وثمانية مقاعد في الحكومة. وأعلن عن دستور دائم للبلاد في ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠م تضمن إلغاء الحزبية، وكان ذلك هدفا أساسيا لجميع القوى التقليدية من شأنه إعطاءهم شرعية لضرب القوى والتنظيمات السياسية الفعالة التي كانت نواة مجتمع مدني حقيقي.

إن تأثير القوى القبلية على سياسية الدولة بدا واضحا في هذه المرحلة "التي اتسمت بسيطرة الجناح القبلي المنشيخي على جهاز الدولة" في اتجاه تصعيد الخلاف بين شطري اليمن خاصة بعد مقتل مجموعة من المشايخ في ١٩٧٢، من قبل السلطة الحاكمة في عدن، وهنا تجمع مشائخ الشمال حيث عقدوا مؤتمرا في منطقة "ريمة حميد" في ١٩٧٢م<sup>(٤١)</sup> اتفقوا خالله على عقد صلح شامل بين مختلف القبائل لمدة عام "عبارة عن هدنة" وأدانوا في هذا المؤتمر حكومة عدن واستمروا في توحيد صفوفهم حيث عقدوا اجتماعاً آخر في مدينة "تعز"<sup>(٤٢)</sup> سمى بالمؤتمر الشعبي العام في الفترة من ٣١-٢٩ يوليوز ١٩٧٢م طالب المؤتمر الدولة في الشمال بتحديد موقف واضح من الجبهة القومية الحاكمة في عدن وكان ذلك يعني ضرورة تأييد الدولة لطلاب المشايخ في إدانة حكومة الجنوب حيث إنه بعد شهر من ذلك التاريخ أي في ٢٦ سبتمبر ١٩٧٢م وصل تصاعد الصراع بين الشطرين إلى الصدام المسلح وكانت أول حرب نظامية بين الدولتين الحديثتين في شطري اليمن.

وفي ١٩٧٤ عقد مؤتمر قبائل اليمن "مؤتمر العمر"<sup>(٤٣)</sup> أيدوا فيه سياسة الرئيس "الحمدي"<sup>(٤٤)</sup> لكنهم أشاروا إلى خطورة أي محاولة لإزاحتهم أو التقليل من أدوارهم، وفي هذه الأثناء أفصح الرئيس الحمدي عن مشروعه التحديسي لبناء دولة مركبة تعمل على تحديث المؤسسة العسكرية وتقويتها، وأزاح الرموز المنشيختية من مناصبهم السياسية والإدارية وأعلن الحمدي صراحة أن علاقة الدولة بالشعب ينبغي أن تكون مباشرة لا من خلال واسطة الشيوخ الذين اعتبرهم أيضا معيق تحقيق الوحدة اليمنية. وردا على ذلك انعقد مؤتمر السلام الثاني "بخرم" ١١-١٢ نوفمبر ١٩٧٥م، وعقد أيضا في نهاية ١٩٧٦م مؤتمر في منطقة "السر" تضمنت تلك المؤتمرات قرارات تحضن الدولة على وجوب احترام القاعدة الشعبية التي تمثلها القبائل وأعلنوا معارضتهم لسياسة الحمدي الذي أدرك بدوره أن هناك مؤامرات ضده ضد مشروعه التحديسي، لكنه لم يتخذ احتياطات وتدابير وقائية، بل زاد من هجومه على الشيوخ بقوله "إن مراكز القوى قد تساقطت ولن يسمح بعودتها" وأن المؤامرات ضد الدولة تحاك من قبل أصحاب الميزانيات<sup>(٤٥)</sup> الضخمة والبطون المنتفخة الذين احترفوا التجارة بالشعب ووسع الحمدي دائرة صداماته مع البرجوازية الناشئة حيث قال "أنهم عاشوا شهر العسل

خمسة عشر عاماً يأخذون ولا يطعون، وكأنهم جالية في الوطن همهم الربح بأي طريق وليس عليهم الوطن أي حق<sup>(٤٦)</sup>، وهنا تكالبت القوى التقليدية ضد مشروع الحمي وفى يناير ١٩٧٧ اعتبر شيخ القبائل نظام الحمي بأنه "شيوعي ملحد" يجب الوقوف ضده بحرب مقدسة وفي فبراير ١٩٧٧ حاولت السعودية التوسط لإنهاء النزاع بين القبائل والحمي ففشلت تلك المحاولة وبدأت القبائل أعمال عنف متعددة ضد الدولة ومؤسساتها وفي ١١ أكتوبر من العام ذاته ١٩٧٧م أعلن عن اغتيال الحمي قبل سفره بيوم واحد إلى عدن لإعلان توحيد اليمن<sup>(٤٧)</sup>

ويمكن القول إن القوى القبلية رأت في موقف الحمي منها وخطواته التصحيحية تقويضًا لصالحها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فصعدت معارضتها ووسعـت تحالفاتها مع قوى أخرى منها بعض ممثلي البرجوازية التجارية ودعمـت السعودية هذا التحالف لإحساسها بخطر ظهور دولة قوية على حدودها، وكان من نتائج ذلك التحالف اغتيال الحمي وإزاحة مشروعه التحديـي الليبرالي لصالح مشروع تقليدي محافظـ. واستمرـ شيخ القبائل والأطراف الأخرى المتحالفة معها في تأجيـج الصراع بين شطريـ اليمن إلى درجة الصدام المسلح للمرة الثانية عام ١٩٧٩م في بداية تولي الرئيس علي عبد الله صالح رئـاسة الدولة<sup>(٤٨)</sup> وهـكـذا كان يتم تعـامل القـبـيلـة مـمـثـلة بـرمـوزـها مع قـضاـياـ الـادـعـاءـ بالـحـفـاظـ عـلـىـ ثـقـافـةـ وـقـيـمـ الـجـمـعـ وـالـادـعـاءـ بـالـتـمـسـكـ بـالـشـرـعـيـةـ إـلـيـسـلـامـيـةـ الـتـيـ استـخـدـمـتـ سـيـاسـيـاـ طـلـيـةـ فـتـرـةـ الـصـرـاعـ بـيـنـ شـطـرـيـ الـيـمـنـ وـيـنـ رـمـوزـ الـقـبـيلـةـ وـالـدـوـلـةـ إـلـىـ درـجـةـ أـنـ الـاستـخـدـامـ سـيـاسـيـ لـلـدـينـ كـانـ يـبـرـزـ الـصـرـاعـ وـكـانـهـ بـيـنـ قـوـيـةـ وـأـخـرـىـ لـاـ دـيـنـيـةـ وـالـوـضـعـ الـحـقـيقـيـ مـخـتـلـفـ تـمـاماـ عـنـ ذـلـكـ.

### **تعامل الدولة مع القبيلة في جنوب اليمن**

تعاملـتـ الدـوـلـةـ فـيـ جـنـوبـ الـيـمـنـ أوـ ماـ كـانـ يـسـمىـ "بـجمـهـوريـةـ الـيـمـنـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ الشـعـبـيـةـ"ـ معـ القـبـيلـةـ بـطـرـقـ وـآلـيـاتـ مـغـاـيـرـةـ عـمـاـ كـانـ تـتـعـاملـ بـهـ الدـوـلـةـ مـعـ القـبـيلـةـ فـيـ الشـمـالـ. وـيـرـجـعـ ذـلـكـ إـلـىـ اعتـبارـاتـ عـدـةـ مـنـهـاـ مـاـ يـتـعـلـقـ بـطـبـيـعـةـ الـقـوـيـ السـيـاسـيـةـ وـأـيـدـيـولـوـجـيـتـهاـ، وـمـنـهـاـ مـاـ يـتـعـلـقـ بـظـرـوفـ مجـتمـعـيـةـ اـرـتـبـطـتـ بـوـاقـعـ السـلـطـةـ الـاسـتـعـمـارـيـةـ وـتـأـثـيرـاتـهاـ الـمـتـعـدـدـةـ عـلـىـ مجـمـلـ الـبـنـيـ الـاـقـتصـادـيـ وـالـاجـتمـاعـيـ، وـهـوـ الـأـمـرـ الـذـيـ لـمـ يـتـعـرـضـ لـهـ الـمـجـتمـعـ الـقـبـيلـيـ فـيـ الشـمـالـ. وـمـسـأـلـةـ الـبـحـثـ فـيـ كـيـفـيـةـ تـعـاملـ "ـالـدـوـلـةـ"ـ الـطـبـقـةـ"ـ مـعـ القـبـيلـةـ فـيـ كـلـاـ شـطـرـيـ الـيـمـنـ يـرـتـبـطـ بـمـعـرـفـةـ طـبـيـعـةـ تـكـونـ الدـوـلـةـ وـبـرـوزـ تـنظـيمـاتـهاـ الـمـؤـسـسـيـةـ وـالـقـانـونـيـةـ، فـقـدـ اـرـتـبـطـ ظـهـورـ الدـوـلـةـ الـحـدـيـثـةـ فـيـ جـنـوبـ الـيـمـنـ بـالـاستـقـلـالـ السـيـاسـيـ عـنـ الـاسـتـعـمارـ الـبـرـيطـانـيـ<sup>(٤٩)</sup>ـ عـنـ طـرـيقـ الـكـفـاحـ الـمـسـلـحـ الـذـيـ قـادـتـهـ "ـالـجـبـهـ الـقـومـيـةـ"ـ الـتـيـ تـسـلـمـتـ السـلـطـةـ فـيـ ٢٠ـ

## دراسات

نوفمبر ١٩٦٧م وأسست منذ ذلك التاريخ دولة مستقلة وفقاً لتصوراتها السياسية التي كانت قد أعلنت عن معالمها انطلاقاً من المنظور الماركسي اليسيني الذي أصبح بعد ذلك خياراً واضحاً ومعلناً كأساس أيديولوجي وفلسفية سياسية تقود الدولة والمجتمع عبر تنظيم سياسي طليعي هو "الحزب الاشتراكي اليمني"<sup>(٥٠)</sup> لقد اتجه قادة الدولة المستقلة إلى تصفية البناء السياسي والإداري الموروث من السلطة الاستعمارية واعتبر ذلك أولى الخطوات الراديكالية لإقامة دولة الطبقة العاملة، ولعل هذا الإجراء قد وضع الدولة المستقلة في مأزق خطير أعقبته مرحلة من عدم الاستقرار السياسي، ذلك أن إزاحة رموز القوى الاجتماعية التقليدية أو السياسية التي كانت مرتبطة بالاستعمار البريطاني بقدر ما هو عمل ضروري لإعادة البناء بقدر ما عمل ذلك على تجميع أعداد وقوى مضادة للتحول الثوري الذي أعلنته الجبهة القومية بدءاً من عملية التأميم، وقانون الإصلاح الزراعي، وإزاحة الرموز السياسية والعسكرية، بحجة أنها ذات اتجاه يميني رجعي، إضافة إلى دور القوى الخارجية التي اتخذت موقف العداء من النظام الماركسي في الجنوب مثل الشطر الشمالي من اليمن، والسعوية والدول الرأسمالية العالمية التي اعتبرت وجود نظام ماركسي قرب موقع النفط، تهديداً لأمن تلك الدول ومصالحها.

وأهم ما حققه ثورة الجنوب من أهدافها بعد الاستقلال هو وحدة الشطر الجنوبي وإقامة حكم مركزي، وذلك يعني إزاحة رموز النظام القبلي السلاطيني من مواقعهم ولغاية تقسيم البلاد إلى سلطنة وأمارات متعددة<sup>(٥١)</sup> وكان هذا الإجراء له دلالات اجتماعية وسياسية هامة تضمن إلغاء الامتيازات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمشيخات والسلطانين وإقصائهم من أي دور سياسي أو اجتماعي في الدولة الجديدة، ويعني ذلك أن الدولة ستتعامل مع كل أفراد المجتمع مباشرةً ودون وساطة رموز قبلية كما هو عليه الحال في الشطر الشمالي، وبالرغم من تشابه الوضع الاجتماعي للمجتمع اليمني برمته إلا أن النخب الحاكمة في الجنوب عملت بشكل فعال لإنهاء دور المشيخ وتفكيك البنية التقليدية وعملت على جذب الفلاحين إلى صفوف الثورة ذلك أنه لم يكن باستطاعة أي قوة وطنية في اليمن أن تتأضل في سبيل التحرر والتنمية وأن تحرز نجاحاً دون أن تجذب الفلاحين إلى جانبها<sup>(٥٢)</sup>

وقد رأت النخبة الحاكمة في الجنوب أن رموز الأرستقراطية الدينية والقبلية وممثلي البرجوازية والسلطانين لم يكن بوسعهم أن يشكلوا تربة صالحة لنمو الأفكار التحررية<sup>(٥٣)</sup> ولذلك أصدرت قيادة الجبهة القومية في بداية تسلمهما للسلطة المرسوم رقم ٧ الصادر عن حكومة جمهورية اليمن الجنوبي الشعبية بتاريخ ١١ ديسمبر ١٩٦٧م<sup>(٥٤)</sup> الذي ألغى بمقتضيه في البلاد سلطة السلاطين والأمراء

والشيخ وجميع رجالات حكومة الاتحاد السابقين<sup>(٥٥)</sup> ووقفا للإجراءات الاجتماعية الجديدة عملت القيادة على وضع تقسيم إداري جديد للبلاد حتى أصدرت في ١٧ ديسمبر ١٩٦٧ مرسوما يقضي بتقسيم البلاد إلى ست محافظات فقط بدلا من العشرين سلطنة التي كانت قبل الاستقلال.

وفي إطار تعامل الدولة مع القبيلة كان التصور السياسي أكثر وضوحا لدى النخبة الحاكمة في الجنوب مما هو في الشمال، ولكن هذا التصور لم يكن قد نجح في أذهان القيادة الحاكمة إذ أنهم قد ذهبوا إلى القفز فوق واقع اجتماعي محاولين تطبيق نظرية اشتراكية لم تكن الظروف الموضوعية والذاتية مهيأة لذلك، أو بمعنى آخر إنه في تلك الظروف لم يستطع قادة الدولة المستقلة ترويضها و التعامل معها بشكل يساعد على تحقيق أهدافهم السياسية، ولا يعني ذلك أفضليّة الأداء والتعامل مع الموروث القبلي في شطر دون الآخر، إذ أن كلاً شطري اليمن تعاملما مع البنية القبلية ورموزها بأسلوب انتهازي لا يخدم تحديث المجتمع وبناء Ruling Groups الدولة الحديثة بقدر ما يخدم ويدعم الجماعات الحاكمة واستمراريتها في السلطة، وشكل ذلك عائقاً هاماً أمام تطور المجتمع وإحداث نظام سياسي ديمقراطي. فالقبيلة اليمنية كانت دوما ذات أهمية سياسية عند بناء الدولة وما زالت تشكل جزءاً كبيراً من سلطة الدولة في الظروف الجديدة التي ساعدت الرموز القبلية ليصبح تمثيلهم في جهاز الدولة مسألة ضرورية وحتمية ويعني ذلك أن كلاً شطري اليمن ما تزال القبائل فيهما -ليس مجرد مظاهر ماضية- ولكنها قوى حية تلعب أدواراً مقررة في المجالات السياسية والاجتماعية، وهي كثيرة من الأحيان تلعب الجماعات الحاكمة دوراً هاماً في إعادة إنتاج القبلية Reproduction فمثلاً كان الكثير من القيادات العليا للحزب الاشتراكي اليمني يدعون أنهم ماركسيون ويعلنون دون هواة حربهم ضد القبيلة مع أنهم عملياً لم يتجاوزوا السلوك القبلي الضيق<sup>(٥٦)</sup> ولم تخل تحالفات الأقطاب المتصارعة في الجبهة القومية من التأثير المناطقي والقبلي، وهذا التأثير امتد في جميع مراحل تطورها حتى قيام الحزب الاشتراكي اليمني<sup>(٥٧)</sup> وبالرغم من كل خطابات النخب الحاكمة السياسية ومحاضراتها والوثائق الحزبية التي تنفي التأثير القبلي وتدعو لمحارنته، إلا أنه في الممارسة العملية نجد أن أحد أسباب نجاح حركة اليسار ضد اليمنيين هو التحالف مع بعض رموز اليمنيين بسبب ثقلها القبلي. وفي هذا الصدد تشير الوثيقة النقدية<sup>(٥٨)</sup> إلى أنه "تحت ضغط عملية الصراع مع التيار اليساري الانهاري وجنوحه الشديد نحو الاستخدام رواسب العلاقات المناطقيّة القديمة، فقد لجأت بعض العناصر القيادية في التنظيم إلى الاستخدام التكتيكي لسلاح التوازنات المناطقية، ورغم أن هذا التكتيك قد أضعف قوتها من تأثير تيار "ساملين"<sup>(٥٩)</sup> إلا أن هذا

## دراسات

السلاح قد أحق بالحزب أضرارا كبيرة جدا فيما بعد<sup>(١٠)</sup>، وحينما انتصر اليسار بزعامة عبد الفتاح إسماعيل على سالمين في يونيو ١٩٧٨م لم يستطع اليسار إلغاء سلاح المناطقية والقبلية فقد بُرِزَ اتجاه جديد في الحزب تطلق عليه الوثيقة صفة اليمين الانتهازي<sup>(١١)</sup> وفي حقيقة الأمر أن إعادة القبلية، في الجنوب يرتبط كما يرى الباحث بعدة اعتبارات هي:

١- الانقسامات والتناقضات المتمثلة في القيادة "أجنحة وشلالاً".

٢- الجنور الاجتماعية والسياسية التنظيمية لأعضاء القيادة<sup>(١٢)</sup>.

٣- تدني مستوى الوعي السياسي والأيديولوجي بالاشتراكية العلمية.

٤- عدم وجود الديمقراطية في أوساط المنظمات الحزبية.

٥- بروز فكرة الهيمنة والسلالية ذات التكوين القبلي المناطقي.

٦- بروز الولاءات الشخصية وإحلالها محل الولاء العام الوطني.

وبشكل عام يمكن القول إن الدولة في الجنوب حاولت جاهدة أن تفكك البنية القبلية وتزيل فاعليتها، وكانت موفقة في ذلك أكثر من تعامل الدولة في الشمال، ولكن الوضع العام في المجتمع يعكس كثيراً من محدداته الثقافية والاجتماعية داخل التنظيمات السياسية التي تحاول تغيير المجتمع دون معرفة تامة بمحدداته وآليات التغيير في نسقه العام ولكن السبب الأساسي والأكثر أهمية في استمرارية البناء القبلي يرجع إلى طموح الزعامات القبلية وإعادة إنتاج القبلية كقوة داعمة للنخبة الحاكمة خاصة مع عدم وجود الديمقراطية وإضعاف مؤسسات المجتمع المدني الحديث.

### ثانياً: القبيلة تمارس بعض وظائف المجتمع المدني

انطلاقاً من الإدراك الواعي لخصوصية المجتمع اليمني كمجتمع تقليدي قبلي، لا يمكن الحديث فيه عن تحدي أو تغيير مجتمعي ما لم ندرك أهمية التكوين القبلي وتأثيراته المتعددة على المواطن الفرد وعلى الدولة ذات الإطار الجماعي، ومن هنا فإنه بدلاً من القفز فوق واقع المجتمع لابد من التعامل مع مكوناته بطرق وآليات متعددة من شأنها أن تدفع بالقبيلة وأعضائها نحو الحداثة والمجتمع المدني، ومن هنا اعتبر الباحث القبيلة من خلال بعض أدوارها فقط جزءاً من المجتمع المدني أو بمعنى آخر أن القبيلة تقوم ببعض وظائف المجتمع المدني الحديث في إطار دورها المزدوج "الثنائي" التي تتسم به العقلية القبلية وفلسفتها النفعية الذاتية<sup>(١٣)</sup>، وتتصف العلاقة بين القبيلة والدولة بعلاقة تمفصل (تشابك وتدخل وتجاوز) تبرز من خلالها وظائف القبيلة وأدوارها المساعدة أو التكميلية لأدوار الدولة

في المجتمع. وإذا كنا فيما سبق قد حددنا العوامل التي تجعل من القبيلة جزءاً من المجتمع السياسي (الدولة) فإننا أيضاً نحدد العوامل التي تجعل من القبيلة جزءاً من المجتمع المدني ولو بأشكاله التقليدية، وأهم تلك العوامل هي:

- ١- النزعة الاستقلالية لدى القبيلة عن الدولة المركزية.
- ٢- النسق القرابي الذي يجسد علاقات الأفراد ببعضهم.
- ٣- علاقات التضامن وثقافة القبيلة المرتبطة بالفرد.
- ٤- النزعة الاستبدادية للدولة وتسلطها.
- ٥- عدم نضوج المؤسسات المدنية الحديثة.
- ٦- الولاء المحلي لدى القبيلة مقابل ضعف الولاء العام الوطني.

وقبل مناقشة تلك العوامل المحددة للوظائف المدنية للقبيلة تجدر الإشارة إلى أن الباحث في توصيفه للقبيلة كشكل تقليدي تقوم ببعض وظائف المجتمع المدني إنما يعبر عن تفكير واقعي يعبر عن طبيعة المجتمع اليمني ومكوناته، ولا يعني ذلك البحث عن مماثلة تاريخية في واقعنا لما هو موجود في المجتمع الغربي من صور حديثة للمجتمع المدني انطلاقاً من اختلاف مجرى التطور التاريخي وما أفرزه من مظاهر حضارية تقدمية في المجتمع الغربي وما استمر عليه الحال في المجتمع اليمني وفقاً لبطء حركيته وفقاً لمحددات داخلية وخارجية. ومن هذا المنطلق يمكن النظر إلى القبيلة ليس كشر لا فكاك منه، بل باعتبارها مؤسسة اجتماعية مدنية يمكن التعامل معها وترويضها وفقاً لمجرى التطور التاريخي المعاصر.

ويمكن القول أن القبيلة تقوم ببعض وظائف المجتمع المدني انطلاقاً من استمرار تمسك بنيتها الداخلية وروابطها الاجتماعية السياسية القانونية (المعرفية)، فبالرغم من قبول الجماعات القبلية الدخول ضمن سلطة الدولة إلا أن ذلك لم يمنعها من استمرار تمسكها بمنظومتها لقيم والأعراف وتقسيماتها القرابية، ولذلك فإن التعصب للولاء القبلي يكون واضحاً في إطار معرفة الولاء العام للدولة، وذلك يجسد عملياً النزعة الاستقلالية الانفصالية - خاصة لدى رموز القبيلة - عن الدولة المركزية.

ومما ساعد على استمرار نفوذ القبيلة وفلسفتها اعتماد الدولة الحديثة على دعم القبيلة وتأييدها للنظام الحاكم، ولعل هذا السبب يعكس عدم وضوح مفهوم الدولة (بأنطها المؤسسية القانونية) ولذلك أصبحت العلاقة بين القبيلة والدولة تبادلية تستمد الدولة من القبيلة قوتها وشرعيتها وتعمل الدولة

## دراسات

بدورها على إعادة إنتاج القبيلة وتدعم رموزها.

وأولى وظائف القبيلة نحو أفرادها هي حمايتهم من استبداد وسلط جهاز الدولة القمعي وخاصة الأفراد المنتسبين سياسياً لمنظمات وأحزاب معارضة للدولة، فكثير من السياسيين المدنيين والعسكريين الذين كانوا يتعرضون لقهر سياسي من بعض النخب الحاكمة بعد ثورة ١٩٦٢ كانوا يلجأون طلباً للحماية والأمان إلى وحداتهم القبلية<sup>(٦٤)</sup>، إضافة إلى ذلك تعطي القبيلة أفرادها مكانة اجتماعية محددة وفقاً لمنظومة القيم والأعراف ووفقاً للتركيبة الاجتماعية التي تتدخل فيها عدة عوامل اجتماعية وثقافية واقتصادية ودينية في تحديد وضع الفرد الطبيعي في المجتمع. علاوة على ذلك تعمل القبيلة على ظهور توازن في جهاز الدولة من خلال الوظائف العسكرية والسياسية والمدنية، ومن هنا لا نكاد نرى أي تشكيل حكومي منذ قيام الثورة عام ٦٢، وحتى اليوم يخلو من تلك التوازنات، تعمل القبيلة أيضاً على دعم أفرادها في عمليات التمثيل السياسي عن طريق دعمها المرشح من أبناء القبيلة (بما في ذلك أعضاء الحزب الاشتراكي)<sup>(٦٥)</sup> خاصة حينما يكون المرشح له مكانة اجتماعية مرموقة في إطار القبيلة، وتتوسع حماية القبيلة لأعضائها إلى تكتل القبائل ضد الدولة عن طريق نظام "المؤاخاة"<sup>(٦٦)</sup> والتحالفات التي يتم عقدها بين بعض القبائل خاصة في أوقات الأزمات أو الصراع السياسي مع الدولة<sup>(٦٧)</sup>.

إن القبيلة اليمنية لا تعمل فحسب على دعم أعضائها مطلبياً بالحماية والدعم المادي بل هي أيضاً تخلق لهم فرصاً كبيرة للولوج إلى جهاز الدولة ومؤسساتها وساعدتها في ذلك سياسة الدولة نحو القبيلة التي اتبعت أشكال الإرضاء والاحتواء وفقاً للعطاء المادي والمعنوي من قبل الدولة، ومن الأمور الهامة في هذا الصدد الإشارة إلى أن عدداً كبيراً من أبناء القبائل بما في ذلك رموزها اتجهوا إلى الولوج تدريجياً في القطاع المدني من خلال أعمالهم في النشاط الاقتصادي الحديث كأعمال التجارة، الصناعة، الاستثمارات العقارية والمصرفية مما أدى إلى زيادة الارتباط والاستقرار النسبي في المراكز الحضرية وتكوين علاقات اجتماعية جديدة وفقاً لنمط العلاقات القائمة في المدن التي تبعد كثيراً عن نمط العلاقات القائمة داخل القبيلة. وهنا أصبح رموز القبيلة وأعضاءها يتسمون بحياة مزدوجة بين الريف والحضر بين الحياة القبلية والحياة المدنية الحديثة، وأصبح لأفراد القبيلة تواجد فعال في كثير من الاتحادات والنقابات المرتبطة بالأنشطة الاقتصادية الحديثة.

## الأشكال التقليدية لمؤسسات المجتمع المدني

لا يمكن اعتبار القبيلة بطبيعتها من مؤسسات المجتمع المدني ذلك أن تطور المجتمع وبروز حركات سياسية واجتماعية علاوة على تحديد النشاط الاقتصادي عمل على خلق أشكال مؤسسية حديثة (تجاوز القبيلة) يعبر أفراد المجتمع عن قضاياهم وأرائهم من خلالها. ويمكن أن نحدد أهم أسباب تكون البدايات الأولى لمؤسسات المجتمع المدني في اليمن، وهذه الأسباب أو العوامل مرتبطة ببعضها. لا يمكن اختزالها، فالسبب الأول يرتبط بظهور الحركة الوطنية اليمنية التي استهدفت في المقام الأول تغيير النظام السياسي الإمامي والأنجلوسلاطيوني في كلاً شطري اليمن. وقد تبلورت أهداف هذه الحركة عن طريق نشوء منظمات سياسية واجتماعية معبرة عنها، وفي نفس الوقت ساعد وجود الاستعمار البريطاني في عدن على نضوج الكثير من ممارسات الحركة الوطنية وخطابها السياسي الذي أصبح يهدف ليس فقط لتغيير النظام السياسي، بل وتحديث المجتمع اقتصادياً واجتماعياً في إطار مؤسسي يتساوى فيه جميع الأفراد بحقوق المواطنة المدنية، وهذه الأشكال التقليدية لمؤسسات المجتمع المدني كانت معبرة عن واقع اجتماعي اقتصادي كان التخلف العام سمة أساسية تشمل كل جوانب الحياة فيه، وإذا كان البعض من الباحثين<sup>(٦٨)</sup> قد وصفوا القبيلة بأنها أقدم مؤسسات المجتمع المدني في اليمن "فإن ذلك يعد مجانباً للصواب ونوعاً من خلق المماثلات لإضفاء طابع المجتمع تماماً كما هو في الغرب على مؤسسات تقليدية تعيش في إطار اقتصادي واجتماعي وسياسي مغاير تماماً لتطور المجتمع الغربي، ومع ذلك يمكن القول إن ظروف المجتمع اليمني وخاصة تركيبته القبلية كان لها ظهور واضح في كل عمليات التحديث السياسي والاقتصادي والاجتماعي. أي أن المجتمع المدني الحديث ارتبط بعدد من المحددات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي بدورها ارتبطت بواقع الحياة الاجتماعية بكل مستوياته، ولذلك كان أول أعمال الحركة الوطنية الدعوة الإصلاحية للمطالبة بالعديد من الإصلاحات في نظام الحكم خاصة في مجالات التعليم والصحة والخدمات العامة ونشر الوعي الثقافي وإحداث شكل دستوري لنظام الحكم<sup>(٦٩)</sup> وكان الوضع في جنوب اليمن لا يختلف كثيراً. إذ نزحت إلى عدن أعداد غفيرة من أبناء الشمال وكانت المستعمرة عدن وفقاً لسياسة الحكم البريطانيين لا تعترف بحقوق المواطنة الشرعية لكل أبناء البلاد الوافدين إليها. ولم يكن لهم أي تنظيم أو نقابة تعبر عن مطالبهم الوظيفية وأمام تلك الظروف ظهرت الحاجة إلى عملية التضامن وتبلورت في تأسيس أندية وتنظيمات وجمعيات تعاونية، خيرية، ثقافية" تهدف في المقام الأول للمطالبة ودعم أصحابها في حقوقهم الوظيفي وفي المساواة القانونية في العمل والإقامة وفي الاستفادة من الخدمات

## دراسات

الصحية والتعليمية، تم امتدت تلك المطالب في مرحلة لاحقة إلى المطالبة بحق الانتخاب والتصويت في الاتحادات العمالية، ثم أصبحت في مرحلة ثالثة مطالبة وطنية لكل أبناء اليمن شمالاً وجنوباً تتمادي بالاستقلال وبإقامة نظام حكم وطني. ونوضح تلك الجمعيات كما في الجدول التالي:

جدول رقم (١)

يوضح أسماء الجمعيات والأندية ذات الإطار القبلي المناطقي: (٧٠)

اسم النادي أو الجمعية	القبيلة أو المنطقة المسمى بها	
نادي الاتحاد	الشيباني	١
نادي الاتحاد	البعس	٢
نادي الاتحاد	الصلوي	٣
نادي الاتحاد	العريفي	٤
نادي الاتحاد	العدينبي	٥
نادي الاتحاد	القرشى	٦
نادي الاتحاد	الذجانى	٧
نادي الاتحاد	الأغبرى	٨
نادي الاتحاد	ال Shawafى	٩
نادي الاتحاد	الزريقى	١٠
نادي الاتحاد	الأصبعى	١١
نادي الاتحاد	القراضى	١٢
نادي الشعب	اللحجي الاجتماعية	١٣
جمعية	بني حماد الخيرية	١٤
جمعية اتحاد	المقاطره	١٥
جمعية اتحاد	ديته	١٦
جمعية أهالي	دبع	١٧
جمعية النور	لشباب الأخمور	١٨
جمعية الشباب	الحكيمى	١٩
جمعية أبناء	الضالع الخيرية	٢٠
جمعية الإصلاح	اليافعية	٢١
الجمعية الوطنية	الحضرمية	٢٢
الجمعية التعاونية	للقبيطة واليوسفين	٢٣
الجمعية الخيرية	لأبناء المزارع	٢٤
جمعية الإصلاح	مدينة آب	٢٥

عملت كل هذه الأندية والجمعيات في البداية على المطالبة بالإخاء والتعاون والإصلاح بين الناس وحل المنازعات التي قد تجم بين بعضهم البعض، ثم دعت إلى إقامة مشاريع خيرية في القرى اليمنية كل في إطار منطقته مثل المدارس وآبار المياه، دعم المتضررين من السيول والكوارث، ولذلك فإذا تأملنا برامج تلك الأندية والجمعيات نجدها تقريراً متشابهة بما يدل على أن الظروف المرتبطة ب شأنها واحدة، أي أن المحددات الاقتصادية الاجتماعية المعاشرة عن واقع اجتماعي يعني من ويلات التخلف والجور السياسي متشابهة في شطري اليمن وكانت حركة الأفراد المطالبين بإصلاح نظام الحكم إلى تشكيل حركة مع الاختلاف النسبي ضمن إعطاء فرص التعبير العلني في مدينة عدن التي شهدت لحظة لبيرالية، وعدم إتاحة مثل هذه الفرص في الشمال مما أدى بالطالبين بإصلاح نظام الحكم إلى تشكيل حركة معارضة من أحزاب وجمعيات سرية ومثلها علنية في المهاجر. ومن أسباب نشأة هذه الأندية والجمعيات سياسة الاستعمار البريطاني في عدن التي رفضت الاعتراف بشرعية الإقامة والعمل للمهاجرين من أبناء الشمال حيث ظهرت في تلك الفترة جمعيات تنادي بأن عدن للمدنيين فقط وكان الاستعمار البريطاني يدعم ذلك الاتجاه بل وظهرت أحزاب معاشرة عن ذلك ولمزيد من التوضيح في أسباب النشأة والتأسيس لتلك المؤسسات يمكن وضع مقارنة بين ما جاء في دستور نادي الاتحاد الشيفاني الذي تأسس في عام ١٩٤٤م وبين دستور نادي الاتحاد القراضي الذي تأسس عام ١٩٥٤م الفترة بين تأسيسهما عشر سنوات، ومع ذلك فإن الصيغة المعاشرة عن أهدافهما تكاد تكون واحدة وهي ضرورة التعاون ورفع مستوى الأعضاء في العمل والتعليم وجلب وتحصيل ما ينفع الأعضاء ومكافحة ما يضرهم<sup>(٧١)</sup>.

وجميع مطالب تلك النوادي والجمعيات هي مطالب آنية في تلك المرحلة اتخذت الطابع القبلي أو المناطقي، وفقاً للظروف العامة للمجتمع وكانت تعبّر عن احتياج شعبي ضد سياسة النظم الحاكمة المسلطية التي حرمت الشعب من أبسط حقوقه وحاجياته.

وفي هذا الصدد يرى "علوي طاهر"<sup>(٧٢)</sup> أنه رغم ما يقال أن هذه الأندية والجمعيات قد عمقت التجزئة ورسخت جذور القبيلة في المجتمع اليمني إلا أنها في الوقت نفسه قد هيأت أذهان الناس للعمل ودعتهم إلى التضامن لحل مشكلاتهم وحيثهم على المبادرات التطوعية لتطوير مناطقهم<sup>(٧٣)</sup> كما إنها شجعت المواطنين على مواجهة السلطات الحاكمة ومطالبتها بإصلاح البلاد وتغيير الأوضاع الفاسدة كما خلقت لدى الناس حالة من اليقظة والحماس وقوت عندهم روح المبادرة والتعاون وعززت عندهم الشعور بالمسؤولية الوطنية".

## دراسات

وقد ساهمت هذه التوادي في دعم نشاط الحركة الوطنية المعارضة لنظام الحكم في شمال اليمن وتصدت لمخطط الاستعمار البريطاني لعزل مدينة عدن عن سائر المناطق اليمنية وقد عقد أول مؤتمر لحركة الأحرار اليمنيين في نادي الاتحاد الأغبري. كما تصدى تلك الأندية والجمعيات لأساليب بعض الحكام والمشائخ والسلطانين في مناطقهم التي اتسمت بالقهر والفساد وعملت الأندية على تحريض الناس ضد أولئك الحكام تارة لإصلاح أنظمة الحكم وتارة لاسقاطها أو إحداث نظام سياسي حديث. وإذا كانت تلك الأندية في نشأتها ذات اتجاه مناطقي قبلي إلا أنها ظهرت بعد ذلك اهتماماً بعموم المجتمع اليمني، وتعبرأ لذلك ظهرت عملية توحيد تلك الاتحادات والأنديه المرتبطة بكل منطقة أو قرية إلى اتحاد يمثل عدة نواد وجمعيات في محافظات كاملة وكانت أولى الخطوات توحيد الهيئات الشعبية والمنظمات الجماهيرية لتعبر بدلاً من العشيره أو القرية عن مدينة أو محافظة بأكملها.

وهذه العملية ساعد في بلورتها وفي اتجاهها حكم الثورة في شمال وجنوب اليمن التي أعلنت في أهدافها محاربة القبلية والعشائرية وتعزيز الوحدة الوطنية كما دعت إلى تلاحم قوى الشعب وتوحيد طاقاته للتصدي للاحتلال البريطاني في الجنوب اليمني<sup>(٧٤)</sup>

تبرز العلاقة الاذدواجية بين تنظيمات المجتمع المدني الحديث والتنظيمات القبلية التقليدية في أن عملية -أو محاولة- تفكير المجتمع التقليدي في المجتمع اليمني منذ قيام الثورة وحتى بعد إعلان الوحدة لم تعقبها عملية بناء وتطور المجتمع المدني الحديث، يكون بمثابة الأساس الاجتماعي للدولة<sup>(٧٥)</sup> والركيزة الأساسية للديمقراطية فالدولة لم تتطور بشكل مؤسسي له كيان مستقل عن شخص الحاكم، بل أصبحت أداة بيده لإحكام قبضته على المجتمع، ولعل هذه الصفة تشمل كل الدول القطرية في الوطن العربي ولذلك تتشابه أوضاع تطور ونشأة المجتمع المدني فيها وأول عملية ربط بين التنظيمات المدنية الحديثة والتنظيمات التقليدية أن المجتمع اليمني لم تغير فيه العلاقات الاجتماعية ومنظومة القيم الثقافية التقليدية إذ أن القبيلة وقيمها يتم إعادة إنتاجها بشكل مقصود من قبل النخب الحاكمة التي كانت تأتي إلى السلطة عن طريقها وبدعمها، وأن فكرة الولاء للقبيلة<sup>(٧٦)</sup> ما زالت أكبر من الولاء للدولة، فعضو القبيلة لم يتبلور لديه الشعور الوطني بل ما زال يشعر أن القبيلة هي وجوده الخاص والعام وأنه لا يحس بوزنه وقيمتها في المجتمع إلا من خلالها<sup>(٧٧)</sup> والنظام السياسي اليمني لم يسع جدياً لمحاولة هدم أو تحلل البناء القبلي لأنه يستفيد من هذا البناء في مواجهة القوى السياسية الحديثة وهنا تكمن قضية هامة وهي أن وصول أي جماعة إلى السلطة لم يكن ليأتي عن طريق سلمي وديمقراطي بل كانت الطريقة المثلث هي العنف السياسي ونفي الآخر للحلول محله،

وعليه فقد ساد مبدأ الوحدانية في السياسية كما هي في الثقافة بدلًا من الإقرار بمبدأ التنويع والتعدد، ومن هنا برزت أهم مشكلة أمام بناء المجتمع المدني الحديث في اليمن وهي ضعف الدولة وغياب إطارها المؤسسي والقانوني، ذلك أنه لا يمكن بناء المجتمع السياسي والقانوني للمجتمع المدني ولا يمكن الفصل بينهما، فالمجتمع المدني يلعب دورا هاما في تشكيل الإطار السياسي للدولة. ومن هنا كانت أول عملية إبراز للازدواجية بين التنظيمات المدنية والقبيلية، ثم تلا ذلك عوامل أخرى ارتبطت بدور مؤسسات المجتمع المدني ذاته التي تعاملت مع القبيلة وعلاقتها الاجتماعية من منظورين هما:

**أولاً:** استمرار العلاقات التقليدية في داخل التنظيمات الحديثة كالأحزاب والنقابات والجمعيات والأندية والعمل على تقويتها والنظر إلى التنظيمات الحديثة كوسائل للكسب المادي وإظهار قوة الأفراد القبليين، وقد ساعد ذلك النشأة السرية للأحزاب السياسية واستقطاب الأعضاء عن طريق المقربين وأصحاب الثقة، وبالتالي الحصول على امتيازات مادية إضافة إلى طلب الحماية للأعضاء من ملاحقة الدولة عبر أجهزتها الأمنية.

**ثانياً:** إن بعض تنظيمات المجتمع المدني -كالأحزاب السياسية- وبعض الأفراد من ذوي الثقافة الحديثة ومن المناطق خفيفة النزعة القبلية، كان لمارستها العملية التي ترفض القبيلة وتسعى لهدمها مرة واحدة وترى فيها تكوينات إقطاعية ينبغي نفيها أو تجاوزها ولذلك اتسمت علاقة هذه التنظيمات بالقبيلة بالتوتر وعدم الاستقرار وتصاعد أعمال العنف السياسي من القبيلة ضد التنظيمات السياسية الحديثة، ويدعم من التخب الحاكمة. ثم إنه يمكن القول إن بناء المجتمع المدني الحديث في اليمن لا يتطلب دفعه واحدة تحطيم مقومات وتكوينات المجتمع التقليدي التي تمثل عنصرا أساسيا في البناء الاجتماعي، فالقضاء عليها بصورة نهائية أمر غير ممكن من الناحية العملية<sup>(٧٨)</sup> وبالتالي فإن المطلوب هو التقليل من تأثير هذه التكوينات من خلال إدماج عناصرها في لواء رئيس واحد للدولة، وفي مفهوم واحد للمواطنة، وفي مؤسسات وظيفية بديلة كالاتحادات والنقابات والأحزاب بمعنى آخر يمكن القول إن عملية البناء التدريجي لقوى Integration المجتمع المدني الحديث تساهم في عملية الاندماج التقليدية في إطار المجتمع الحديث وذلك من خلال مسالك عديدة منها:

- ١- تعميق الوعي السياسي والاجتماعي.
- ٢- الانخراط التدريجي في إطار الولاء لكيان أكبر هو الدولة.
- ٣- تغليل أجهزة الدولة إلى التجمعات القبلية.
- ٤- الإقرار بالتنوع الفكري السياسي والاجتماعي من قبل الدولة.

## دراسات

٥- تحديات المجتمعات القروية الفلاحية وربطها بالمراكم الحضرية.

ويرتبط بما سبق ضرورة نشر ثقافة مشتركة تبلور الإرادة العامة وإجماع سياسي، فيكون ذلك أساساً وقاعدة للمساواة في الاشتراك في السلطة وفق مبدأ تكافؤ الفرص، وديمقراطية المشاركة ذلك أن المواطنة والشعور بالانتماء لأمة من الأمم يرتبطان بعنصرتين هما عنصر الإجماع الثقافي وعنصر المشاركة السياسية، والإجماع الثقافي لا يعني الوحدة بل الاعتراف بقيم مشتركة، والمشاركة السياسية تعطي الشرعية لقيم الثقافية السائدة وتثبت قومية الدولة<sup>(٧٩)</sup> فكلما تطورت آليات الاشتراك في السلطة تطورت الديمقراطية بمضمونها الاجتماعي والسياسي. ومن جانب آخر يمكن القول أن العلاقات الحديثة إنما يجري فرضها بأدوات تقليدية فمثلاً الدولة المركزية الحديثة غالباً ما تلجأ إلى علاقات أسرية وقبلية وطائفية لتمتين تماسكها كنخبة حاكمة<sup>(٨٠)</sup> وإذا كان الجيش كمؤسسة حديثة استطاعت القيام بالثورة وعملت على تغيير بعض نظم المجتمع القبلي، إلا أنه مع ذلك استمرت الممارسات والقيم التقليدية في المؤسسة العسكرية ذاتها<sup>(٨١)</sup> ومن هذا السياق يمكن القول إن الدولة الحديثة والتنظيمات المدنية لا يمكن أن تكون إلا عندما تخلق صيغة جديدة لتوزيع السلطة وعندما تصبح الدولة ذات مضمون قومي واجتماعي وليس عصبياً<sup>(٨٢)</sup>.

**مؤسسات المجتمع المدني التي ظهرت في المرحلة الأولى قبل الاستقلال**

اسم المؤسس	المكان	سنة التأسيس	الحزب أو التنظيم أو الجمعية
أحمد محمد نعمان	الترية - تعز	١٩٣٤	جمعية أنصار الأدب
أحمد المطاع	صنعاء	١٩٣٥	هيئة النضال
أحمد المطاع	صنعاء	١٩٣٦	الجمعية الأدبية
عبد الله الحكيمي	بريطانيا - كارديف	١٩٣٦	الجمعية الإسلامية العلوية
محمد علي الاكوع + عبد الرحمن الارياني	اب	١٩٣٦	جمعية الإصلاح
النعمان + الزبيري	عدن	١٩٤٤	حزب الأحرار
النعمان + الزبيري + الحكيمي	عدن	١٩٤٦	الجمعية اليمنية الكبرى
اتحاد الشعب الديمقراطي	عدن	١٩٦١	المنظمة المتحدة للشباب

محمد سالم البيهاتي + علي باحميش	عدن	م ١٩٤٩	<b>الجمعية الإسلامية</b>
	عدن	م ١٩٥٠	<b>الجمعية المدنية</b>
محمد علي علي الجفري	عدن	م ١٩٥٠	حزب رابطة أبناء الجنوب
حسن علي علي بيومي	عدن	م ١٩٥٤	الحزب الوطني الاتحادي
	عدن	م ١٩٥٤	حزب المؤتمر الشعبي
اتحاد عدد من النقبات العمالية	عدن	م ١٩٥٥	الجبهة الوطنية المتحدة
الطلاب الدارسين في العراق ومصر ولبنان	عدن	م ١٩٥٦	المؤتمر العمالي
عبد الله باذيب	عدن	م ١٩٥٩	فرع حركة القوميين العرب
عبد الله الاصنح	عدن	م ١٩٦١	الاتحاد الشعبي الديمقراطي
تحالف جبهوي	صنعاء	م ١٩٦٣	الجبهة القومية
تحالف جبهوي	عدن	م ١٩٦٦	منظمة التحرير لجنوب اليمن
تحالف جبهوي	عدن	م ١٩٦٦	جبهة تحرير الجنوب اليمني

٢٠- فؤاد الصلاхи/ المجتمع المدني الحديث في اليمن/ المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، صنعاء / م ٢٠٠٠ / ص ٢٢

المصدر:

٢- عمر الجاوي/ نشأة الصحافة اليمنية وتطورها/ الثقافة الجديدة/ فبراير ١٩٧٤ م

٣- علوى عبد الله طاهر/ دور الهيئات الشعبية في الحياة السياسية والثقافية/ الاكيليل / رقم (٢٠) م ١٩٩٠ / ص ص ٨٩-٨٨

إن التكوينات القبلية في اليمن تلعب دوراً سياسياً وثقافياً وأدواراً قيادية مؤثرة وقوية مسلحة مناوئة أو موالية للحكومة وما يمثله كل ذلك هو الدور السياسي الذي يلعبه اتحادان قبليان في شمال اليمن هما "حاشد وبكيل"، ومع كل ذلك يمكن القول إن كل ما يتصل بالقبيلة من تعبيرات ثقافية فاعلة لا يعني أنه لا يصلح لتكوين سلوك مدني ومقارنته تكمن هنا حيث إن استمرار الولاءات القبلية واستمرار العادات السلبية قد أعادت تشكيل مؤسسات مدنية حديثة إلا أن السلوك الانتهازي لكثير من تنظيمات المجتمع المدني كالاحزاب التي لعبت دوراً بغير الولاءات القبلية داخل التنظيمات الحزبية الحديثة وداخل التنظيمات الثقافية والمهنية التي ارتبطت بشخص زعيم الحزب أو رئيس النقابة ، أدى ذلك إلى غياب الديمقراطية داخل تنظيمات المجتمع المدني، مما أضعف أداءها التحديدي داخل التكوينات القبلية وساعد القوى التقليدية<sup>(٨٣)</sup> على احتكار الفضاء السياسي بين

الدولة والمجتمع. ولما كانت الدولة اليمنية عاجزة عن إنجاز برامج التحديث وعصرنة المجتمع ، فإن إعادة إنتاج القبيلة بمضمونها العصبي كان أداة أساسية للنخب الحاكمة وأداة عجزها في الوقت ذاته عن تحديد المجتمع وتطوره واستيعاب القوى المدنية الحديثة<sup>(٨٤)</sup>، لذلك قبلت الدولة الكثير من آليات التحديث خاصة في المجال الاقتصادي ورفضها التحديث السياسي والثقافي وبناء دولة حديثة تعبّر عن كل أبناء المجتمع وتستمد نظامها من التمثيل الانتخابي والمشاركة الشعبية، ومع ذلك يمكن القول إن التعددية الحزبية التي أقرت كنظام للحركة السياسية لدولة الوحدة أدت إلى محاصرة نسبية لنفوذ القبيلة في الشمال، ومن جانب آخر استطاعت القبيلة الاستفادة من الوضع السياسي الجديد ويتمثل ذلك بأنه بات عليها أن تنتهي إلى الأحزاب القائمة المتصادمة في أفكارها ومشروعاتها السياسية بل وبات عليها في أحيان أخرى أن تنشئ أحزاباً جديدة تعبّر كلية عن مطالبها في إطار تنظيمي حديث مثل حزب الإصلاح، وإذا كانت القبيلة تمد الأحزاب والنقابات والجمعيات بالأنصار والأعضاء وفي معظم الأحيان بالتمويل، الأمر الذي يعطي لها نفوذاً لم يكن موجوداً من قبل، فإن التعددية السياسية أتاحت للقبائل في جنوب اليمن فرص التعبير عن ذاتها وإعادة تكوين تنظيماتها التقليدية، لكن ارتباط القبيلة بالتنظيمات المدنية الحديثة ما زال يغري هذه التنظيمات باعتبار القبيلة قوة مسلحة تسند أي تنظيم حزبي أو نقابي<sup>(٨٥)</sup>.

في هذه الخاتمة يمكن القول إن تاريخ النظم السياسية في اليمن لم يكن يتفق بأي حال من الأحوال مع تقاليد الحكم الديمقراطي، فالنخب الحاكمة تسعى دائماً إلى إقامة تحالفات وتوازنات داخلية تحقق لها قدرها من الاستقرار والدعم، كما أن حكام اليمن كانوا على وعي بالمكان الثقافي والتاريخي لدى المواطن اليمني الذي يضفي على الحاكم نوعاً من التقديس، وأن الحاكم يشكل بؤرة محورية للعلاقات السياسية والتوازنات الاجتماعية ولذلك فإن عملية التحول الديمقراطي ارتبطت بحملة من السياسات الفوقيّة، الأمر الذي يجعل منها مجرد منحة من الحاكم وليس حقاً طبيعياً للمحكومين.

إن التحول الديمقراطي في اليمن لم يأت كوسيلة للانتقال السلمي للسلطة خاصة مع تصاعد أزمات النخب الحاكمة في شطري اليمن قبل إعلان الوحدة بل كانت الوحدة والديمقراطية مخرجاً لأزماتهم، وكان التحول إلى الديمقراطية كأداة للاستمرار في السلطة وتدعمها، وهذه الخاصية ساهمت بشكل حاسم في تغيير التحول الديمقراطي من تجربة وتوسيع مشاركة المواطنين وخلق طريق واضح له تأثير على الحياة العامة والقرار السياسي إلى سلسلة من السلوكيات والشعارات المقصود منها تبرير استمرار النخبة الحاكمة وتدعمها وفي ضوء هذه الخاصية أصبحت الآية الأساسية

للحكم في العالم العربي -كما في اليمن- تمثل في تصويب قوى الانفتاح الديمقراطي للتلاعيم مع مقتضيات استمرار النخب الحاكمة القائمة على مفاهيم الحكم والثروة<sup>(٨٥)</sup>.

ولما كان المبدأ المنظم للمجتمع المدني هو فكرة حقوق الإنسان بمفهومها العام فإن الديمقراطية المطلوب بناؤها في المجتمع اليمني- العربي عامة- لابد وان تتم من خلال تشكيل المؤسسات الديمقراطية ومن خلال المنافسة السلمية بين الأحزاب والقوى السياسية المتعددة ومن خلال وجود وسائل اتصال جماهيري مستقلة ومن خلال انتخابات حرة وتغيير الحكومات ومن خلال نمو الثقافة الديمقراطية السياسية فبناء الديمقراطية عملية نضج تدريجي سواء للديمقراطية نفسها أو للشعب الذي هو في طريقه للديمقراطية.

إن النظام السياسي اليمني يمر حالياً بمرحلة انتقالية Transitional باللغة الصغوية وحافلة بالصراعات السياسية والاجتماعية ومفتوحة Penied لاحتمالات مختلفة<sup>(٨٦)</sup> وهذه المرحلة الانتقالية التي يتم التحول فيها من الشمولية إلى التعددية تختلط العوامل المؤثرة فيها داخلياً وخارجياً. فعلى المستوى الخارجي تكمن أهمية التأثير انطلاقاً من استحالة أن يوجد مجتمع في عالم اليوم بمعزل عن المتغيرات التي تحدث في العالم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وعلى المستوى الداخلي ترتبط تلك المؤثرات بتركيب السلطة وتوزيعها ودرجة نضج الطبقات الاجتماعية ودور المؤسسة العسكرية وكذلك دور المثقفين.

إن أهمية التحول الديمقراطي في اليمن تأتي في سياق حدث أكثر أهمية وهو توحيد الدولة الشطيرية واقتراض ذلك بالتعددية الحزبية، ومن هنا فإن تنظيمات المجتمع المدني التي أعلنت عن نفسها كانت تحت سيطرة الدولة فيما قبل الوحدة بلورت ذلك التحول الليبرالي وأعطته ملامحه الواقعية وسعت تلك التنظيمات في فعاليتها إلى اعتبار الديمقراطية مطلبًا اجتماعياً لا تنازل عنه، وإن المطالبة بالحقوق السياسية والمدنية لا يكون على نحو مقاييس مع النخب الحاكمة، ذلك أن الفكرة الأساسية للحياة في عالمنا المعاصر هي رفض الشمولية لصالح فكرة حق الأفراد والمنظمات في العمل المستقل وذلك من شأنه تقوية وتنمية تنظيمات المجتمع المدني "فالحكم المطلق الذي يقبض فيه أفراد قليلون على كافة السلطات لا يمكن أن يقوم بجانبه مجتمع مدني"<sup>(٨٧)</sup>.

وعليه فإن أهم المخاطر على تجربة اليمن في التعددية السياسية تمثل في عودة الشمولية عن طريق المؤسسة العسكرية أو التحالف بين الأصوليين والقبيلية والعسكر، وبالتالي إعادة إنتاج مجتمع تقليدي ينفي التعدد السياسي والفكري ومن هنا يمكن القول إن تدخل العسكر المستمر في المجال السياسي يشير إلى استحالة عملية التداول السلمي للسلطة، عليه يرى الباحث ضرورة:

## دراسات

- إخضاع السلطة للقانون.

- إخضاع حامل السلطة للمجتمع كقاعدة مؤسساتية.

- فصل حامل السلطة عن مؤسسة السلطة.

وذلك يعني بروز شكل مؤسسي وقانوني للدولة من شأنه أن يدعم مؤسسات المجتمع المدني لتطور في نفس الاتجاه، ذلك أن كليهما (الدولة والمجتمع المدني) يرتبطان معاً ارتباطاً وثيقاً لا يمكن لأحدهما أن يوجد خارج إطار الآخر، بمعنى أن عملية التحول الديمقراطي هي الخطوة الصحيحة لقيام مجتمع مدني فعال، حيث لا يمكن قيام الديمقراطي في مجتمع غير مدني، ولا يمكن قيام مجتمع مدني بأسلوب غير ديمقراطي، ومن هنا المنطلق يمكن القول إن مسار تطور المجتمع المدني في اليمن ارتبط بمسار تطور الدولة ونوعية القوى الاجتماعية المسيطرة سياسياً واقتصادياً<sup>(٨٨)</sup> هذه القوى تتشكل حالياً من ثلاثة روافد أساسية تشكل تحالفاً فيما بينها لإكمال السيطرة على بناء القوة الرسمي وغير الرسمي، مع إزاحة وتغيير أدوار القوى السياسية الأخرى غير المدرجة ضمن التحالف القائم، وهنا لم يعد المجتمع المدني يملك مصيره السياسي ولم يعد يتحرك بكل حرية في فضاءه السياسي والاجتماعي حيث تسيطر القوى التقليدية على تلك الفضاءات بأسلوبها، ذلك أن القوى التقليدية لا يمكن أن تنتج مفاهيم السلطة ونظمها وضوابطها في إطار حضاري، وهي لذلك لا تبني دولة بقدر ما تدعم سلطتها المادية والمعنوية، ويتربى على ذلك ضعف جهاز الدولة ونمو مطرد لقوى القبيلة وأطهرها التنظيمية الضيقة فالقبيلة - كما يرى الباحث - لا يمكن أن تتحول إلى دولة إلا ببني ذاتها ، فالبنية القبلية تشكل حاجزاً منيعاً لقيام دولة حديثة تكون أكثر اتساعاً وتقوم على أشكال مختلفة للولاء وتقود مشروعها حضارياً من شأنه أن يعمل على تجاوز نطاقي التخلف ودفع العمل بآليات التحديث لترشيح بناء دولة عصرية، ذات منحى ديمقراطي تعددي تعتمد مبدأ المواطنة تساوياً فيه فرص الحياة لكل أفراد المجتمع وبذلك يكون بناء الدولة الحديثة (كما يرى الجابري...) <sup>(٨٩)</sup> يمثل خطوة توحيدية متقدمة لتجمیع التكوینات التقليدية المتعددة بما يعني ذلك من:

- تحويل القبيلة في مجتمعنا إلى لا قبيلة، أي إلى تنظيم مدني سياسي واجتماعي.

- تحويل الفئمة إلى اقتصاد ضريبة بمعنى تحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي.

- تحويل التفكير المذهبي والقبلي المتعصب الذي يدعى امتلاك الحقيقة إلى مجرد رأي وبالتالي التعامل معه بعقل اجتهادي نقدي.

## الهواش

- ٥- المصدر نفسه، ص ١٠.
- ٦- رحمة بورقيه، الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩١، ص ٨١  
انظر أيضاً: محمود سلام الزناتي، نظم العرب القبلية المعاصرة، دار النشر، ١٩٩٢، ص ٤٣٩.  
٧- الفضل شلق، مصدر سابق، ص ١٤ انظر في ذلك: E. Guinier; Tribes And State Formation In The Middle East; London, 1991; p.111
- ٨- يذهب بعض الكتاب إلى القول بديمقراطية قبلية وأنها أفضل أسلوب ملائم للمجتمع اليمني انظر في ذلك:  
عبد العزيز السقا، صيغة يمنية حديثة للديمقراطية في كتاب التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي منتدى الفكر العربي عمان، ١٩٨٩، ص ١٣٧-١٣٨  
فضل أبو غانم، القبيلة والدولة في اليمن، دار المثار، القاهرة، ١٩٩٠.
- ٩- كان النظام الإمامي الحاكم يعتمد أسلوباً فريداً في تحجيم دور المشايخ سياسياً إذ يأخذ من كل أسرةشيخ أحد أبنائها كرهينة يوضع تحت مراقبة حراس الإمام إذا حاول أحد المشايخ التمرد يكون قتل الرهينة وقد بلغ عدد الرهائن حوالي ٢٠٠٠ في عهد الإمام أحمد الذي حكم من ٤٨-٦٢م وفي عهد الإمام يحيى ٤٠٠ رهينة. انظر في ذلك: فرد هوليدي، الصراع السياسي في الجزيرة العربية، دار ابن خلدون، ١٩٨٧، ص ٥٩.  
فؤاد الصلاحي، مرجع سابق، ص ١٦٢.
- ١٠- هذا المبدأ الديني شكل إطاراً مرجعياً لفئة السادة التي افترضت بحكم اليمن أكثر من ألف عام ويعني ذلك أن المبدأ المشار إليه قد فرض على غالبية سكان المجتمع اليمني عدم الاهتمام بالسلطة أو التفكير بالوصول إليها أي أنه قسم المجتمع إلى فئة قليلة صغيرة العدد تحكم وأخرى كثيرة العدد والحجم محكومة.

- ١- انظر المقارنة:  
محسن خصروف، الجيش والتغير الاجتماعي في اليمن، رسالة ماجستير، مكتبة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩٢، ص ١٥١-١٥٢.  
فؤاد الصلاحي، المشاركة السياسية للفلاحين في المجتمع اليمني، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩٢، ص ١.
- ٢- انظر في هذا الصدد: عبد الله عبد الوهاب الشماхи، اليمن: الإنسان والحضارة، الدار الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٢، عبد الله محمد الحبشي، حياة الأدب اليمني في عهد النبي رسول، وزارة الإعلام، صنعاء، ١٩٨٠، محمود العودي، المدخل الاجتماعي في دراسة التاريخ والتراث العربي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠، سيد مصطفى سالم، تكوين اليمن الحديث، مكتبة سعيد رافت، القاهرة، ١٩٧١، محمد الحداد، تاريخ اليمن السياسي جزءان، مكتبة دار التوزير للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٨٦م، ديفل نيلسون، التاريخ العربي القديم ترجمة، فؤاد حسنين ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨م، عدنان ترسيس، اليمن وحضارة العرب مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ.
- ٣- ما تزال رموز القبيلة ومشايχها في اليمن حتى اليوم يدعون الدولة وفقاً لعطائهم المادي والمعنوي ووفقاً لما يحصلون من مكاسب وهم في حالة عداء للدولة إذا حاولت تجاوزهم أو إزاحتهم من مواقعهم الاجتماعية كرموز للقبيلة. وهذه العملية تستنزف موارد طائلة من خزينة الدولة تقدم للمشايخ دون وجه حق اللهم إلا كسب موذتهم لحماية وتأييد النخبة الحاكمة المسيطرة.
- ٤- الفضل شلق، القبيلة والدولة والمجتمع، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهد للنشر، بيروت، خريف ١٩٩٢م العدد السابع عشر، السنة الرابعة، ص ١١.

## دراسات

-١٨-

- Katz Mark N; North yemen Between East And West, American Arab Affairs; 8, Spring 1984; p. 100
- ١٩- ادغار أوبلانس، مصدر سابق ذكره، ص ١٩٢
- ٢٠- المقاومة الشعبية تكونت خلال حصار صنعاء الشهير عام ٦٧ ووضمت عناصر من العمال والطلبة والفلانجين والمقتنيين وكومنوا قوة فعالة معظمهم ينتمون إلى فصائل اليسار المختلفة وأبرزت المقاومة الشعبية قيادات مدنية وعسكرية رأت القوى التقليدية المشيخية فيها خطراً إذ هي استمرت في مواقها.
- ٢١- حسن العمري رئيس الحكومة وقائد الجيش ارتبط عضويًا بالجماعات التقليدية ساعدتها في ضرب قوى اليسار وكان متعاوناً مع السعودية في تحقيق مصالحة مع الملكيين وفق شروط السعودية ذاتها.
- ٢٢- خديجة الهيصمي، العلاقات السعودية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٢٥٥ .
- ٢٣- خديجة الهيصمي، مرجع سابق، ص ٢٦٣ .
- ٢٤- صحيفة الأهرام التاھریة بتاريخ ١١، ١٩٦٧ ، ١٢
- ٢٥- في عام ١٩٧١م أجريت أول انتخابات نيابية في اليمن المعاصر أسفرت عن سيطرة رموز القطاع القبلي على معظم مقاعد البرلمان وأصبحت سيطرتهم شبه كاملة على جهاز الدولة إلى درجة أن البعض وصف الأرياني "رئيس الجمهورية" بأنه أمام جمهوري.. انظر في ذلك: R.. Burrowes; The Yemen A. R. The polities of development 1962
- ٢٦- علي محمد العلقي، نصوص يمانية، مطبعة بغداد، بغداد، ١٩٨٧، ص ٣٧ .
- ٢٧- وأشار النعمان في بيانه إلى أن ميزانية الجولة أشبه بمركز إغاثة للعاطلين واللاجئين ومصدر ثراء فاحش للطامعين، فأبواب الصرف مفتوحة وأبواب الإيدادات مغلقة ولكنه لم يستطع مواجهة القبائل فقدم استقالته انظر في ذلك: فرد

- ١١- جلوبوفسکایا، ثورة ٢٦ سبتمبر في اليمن، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٧٨.
- ١٢- المصدر نفسه، ص ٢٧٩-٢٧٨
- ١٣- جلوبوفسکایا، الدولة والقبائل في شمال اليمن في العقد السادس والسابع من القرن العشرين، ترجمة محمد الميتمي، دراسات يمنية، العدد ٢١ مارس ١٩٨٨، ص ١٣٢-١٣٣
- ١٤- ساعد النظام الجديد المشايخ بالوصول إلى قمة السلطة عن طريق تعينهم في مناصب سياسية هامة كان يأمل من ذلك مساندتهم للنظام الجمهوري الجديد وكانوا يرون من زاويتهم الفرصة في احتلال مراكز سياسية وإدارية هامة في الدولة الحديثة والسيطرة عليه.
- ١٥- القوى المعارضة للنظام الجمهوري في الداخل لقيت عوناً من المملكة السعودية، الأردن، إيران، بريطانيا، أمريكا
- ١٦- تعد مساعدة مصر عبد الناصر للثورة اليمنية أفضل دعم يوجه في إطار دعم حركات التحرر العربية ودعم تيار القومية العربية، انظر في ذلك -أحمد يوسف أحمد، الدور المصري في اليمن، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧، فردهوليداي، الصراع السياسي في الجزيرة العربية، مصدر سابق.
- ادغار أوبلانس، اليمن-الثورة وال الحرب، ترجمة عبد الخالق لاشين، مكتبة مدبولي القاهرة، ١٩٨٧.
- ١٧- استمرت القبائل تحوز على تمثيل سياسي في كل حكومة بل أنه يمكن القول أن رموز القبائل في اليمن مثل الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر يحتل موقعًا سياسياً هاماً في كل الحكومات التي ارتبط بها وخاصة منذ عام ١٩٧٨م وحتى اليوم كانت فترة الرئيس الحمدي هي فترة إقصاء المشايخ وبعدهم من الحياة السياسية الرسمية لمعرفة أسماء الحكومات وأسماء المشايخ في كل حكومة انظر: علي محمد العلقي، أبرز الأحداث اليمنية فيربع قرن، ١٩٨٧-٦٢م، صنعاء، ص ٨٥-١٦٧ .

- ٣٦ Peterson J; The yemen A.R. and the politics of Bolanee; Assian Affairs: Vol. 67. No. 3 1981. P.258
- ٣٧ عبد الكريم الخطيب، الاستقرار السياسي في اليمن، رسالة ماجستير، مكتبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٦٢.
- ٣٨ شيخ الضمان هم أولئك الذين كانوا يقومون باستلام الجباية من الفلاحين وتوريدها إلى خزينة الدولة وتعطي لهم نسبة محددة.
- ٣٩ مطهر محمد إسماعيل العزي، التطور الدستوري في ج.ع.ي، دار الكاتب العربي، دمشق، ١٩٨٥، ص ١٨٢.
- ٤٠ انتظر في ذلك:
- إدغار أوبلانس، مصدر سابق، ص ١٩٢.
  - عادل الشرجي، مصدر سابق، ١٧٢.
- مجموعة من الضباط الأحرار، ٢٦ سبتمبر وثائق وشهادات، ١٩٨٧، ص ١٩٠.
- فؤاد الصلاحي، مصدر سابق، ص ٢٩٢.
- ٤١ الطرف الأول -قوى الثورة المرافقة عن النظام الجمهوري كان الدور الخارجي متطلباً في دعم مصر عبد الناصر في المقام الأول ثم "الاتحاد السوفيتي". والطرف الثاني تمثل في قوى الثورة المضادة مدعاة خارجياً من السعودية، إيران،الأردن، بريطانيا، أمريكا.
- ٤٢ في إطار الصراع السياسي العسكري من ٦٢-٦٧ كانت تطرح أراء عدّة للخروج من هذا الصراع منها دعوة لإيجاد حل وسط بين القوى الراديكالية الداعمة للنظام الجمهوري والقوى المضادة التي تريد إعادة الملكية وهذا الحل تمثل بقيام دولة إسلامية بدلًا عن النظام الجمهوري والنظام الأمامي.
- ٤٣ مجموعة من المؤلفين السوفيتين، تاريخ اليمن المعاصر، ترجمة محمد البحر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٥٦.
- ٤٤ فرد هوليداي، مصدر سابق، ص ٦٧.
- ٣٣ هوليداي، مصدر سابق، ص ٣٣.
- ٢٨ R. Burrowes; OP. Cit. P. 91
- ٢٩ كان النظام السعودي يقلل من خطر الدولة اليمنية ذات القطاع الجمهوري باسباب العطایا الكبيرة على شيوخ القبائل اليمنية الموالين لها والذين ينصرفون بعد ذلك إلى ممارسة الدولة المركزية في اليمن؛ انظر في ذلك: Akinj. J; The "New Arabia" Foreign Affairs Isummer; 1990, p45.
- ٣٠ جريجوري جويس، العلاقات اليمنية السعودية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٥٠.
- ٣١ يسير نفس الكتاب إلى أن العربية السعودية قدّمت للقبائل خلال عام ٧١ مبالغ قيمتها ٦٠ إلى ٨٠ مليون دولار. وأنه كان أيضًا لبعض الرموز السياسية في الدولة ارتباطات مع أكثر من حليف أجنبي.
- ٣٢ محمد عبد السلام، الجمهورية بين السلطنة والقبيلة في اليمن الشمالي، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٩١.
- ٣٣ Robert Stookey; The social structure and politics in the Yemen A.R; the Middle East journal; Vol 8 No 3 Summer 1974; p.p 253- 254.
- ٣٤ محمد عبد السلام، الجمهورية بين السلطنة والقبيلة في اليمن الشمالي، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٩١.
- ٣٥ B.R Predham; Contemporay Yemen; Politic and Historical Backgoround; papers from symposium held; center for Arabic Gulf studies July; 1983. P. 154
- ٣٦ عام ٧٠ تمت فيه المصالحة بين الجمهوريتين والملكين وانتهت الحرب بينهما وفقاً لشروط الطرف الملكي المدعوم من السعودية وتحقيق بعض شروط الطرف الجمهوري..
- R.B. Idwell; the two Yemen. U.S.A Longman. West view press 1983. P. 154

## دراسات

- اليمن منذ عام ١٩٣٩ إلى عام ١٩٦٧،<sup>٥١</sup>
- تأسس الحزب الاشتراكي في أكتوبر ١٩٧٨ لكن انتهاج الاشتراكية العلمية كفلسفة سياسية وأيديولوجية بدأ منذ ما قبل الاستقلال وكان أكثر وضوحاً في برنامج الجبهة القومية عام ١٩٦٥.<sup>٥٢</sup>
- كان الناطر الجنوبي من اليمن قبل الاستقلال يتكون من الإمارات والسلطانات التالية: سلطنة لحج، مشيخة المقالحة، مشيخة الصبيحة، مشيخة الأبعوس، مشيخة العقارب، سلطنة يافع السفلى، سلطنة الحوشاب، إمارة الضالع وردفان، سلطنة الفضلي، مشيخة القعبي، سلطنة العوالق العليا، إمارة بيجان، سلطنة العوالق السفلى، إمارة دشية، مشيخة يافع العليا...<sup>٥٣</sup>
- فيتالي ناؤومكين، الجبهة القومية في الكفاح من أجل استقلال اليمن الجنوبي والديمقراطية الوطنية. ترجمة سليم نوما، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٤، ص ٣٣.<sup>٥٤</sup>
- المصدر نفسه، ص ٤٢.<sup>٥٥</sup>
- هذه التسمية أعلنت يوم الاستقلال في ٣٠ نوفمبر ١٩٦٧م لكنها تغيرت بعد ذلك لتصبح جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية.<sup>٥٦</sup>
- يقصد بحكومة الاتحاد الذي كونته السلطة الاستعمارية في مدينة عدن ١٩٦٥م وضم كل الرموز السياسية والسلطانين والأمراء المتعاونين معها وسمى ذلك الاتحاد باتحاد الجنوب العربي حيث لقي مقاومة ورفض من قبل الجبهة القومية وقوى وطنية أخرى.<sup>٥٧</sup>
- سعد ضيف الله الظاهري، مكان القبيلة في وثائق وممارسة الحزب الاشتراكي اليمني، مجلة قضايا العصر عدد أبريل مايو، ١٩٩٢، ص ٩٥.<sup>٥٨</sup>
- المصدر السابق، ص ٩٣.<sup>٥٩</sup>
- الوثيقة النقدية هي الوثيقة التي كانت محصلة لجماعات نقدية مأمة لتطور الحزب وممارساته قيادات بعد أحداث يناير ١٩٨٦م التي أدت إلى مصرع معظم قيادة الحزب التاريخية بما في

- ٤٥- انظر كل مقررات المؤتمر في: علي العلفي، نصوص يمانية، مصدر سابق، ص ٢٢٢.<sup>٦٠</sup>
- ٤٦- المصدر نفسه، ص ٢٢٦.<sup>٦١</sup>
- ٤٧- المصدر نفسه، ص ٢٤١-٢٤٦.<sup>٦٢</sup>
- ٤٨- تولى الحمدي رئاسة الدولة أثر قيامه بحركة تصحيحية في ١٣ يونيو ١٩٧٤م وأعلن برنامج حركته بالقضاء على الفساد والمحسوبيّة وبناء الدولة الحديثة وتصحيح الأوضاع المالية والإدارية.<sup>٦٣</sup>
- ٤٩- أصحاب الميزانيات إشارة إلى شيوخ القبائل الذين كانوا يأخذون مخصصات مالية شهرية وسنوية من الدولة إضافة إلى مخصصات تأتي من الخارج، خاصة السعودية إلى درجة أنه عقد اتفاق بين الرئيس الحمدي وال سعودية بآن تمنع الأخيرة عن إعطاء أي مخصصات مالية للأفراد والجماعات بل تدعم الدولة بتلك المخصصات المالية لتتفقها وفقاً لبرامج الدولة التنموية.<sup>٦٤</sup>
- ٥٠- ج.ع.ي، وزارة الإعلام، خطب وتصريحات الرئيس الحمدي، الجزء الأول، ص ١٨٦.<sup>٦٥</sup>
- ٥١- تم اغتيال الرئيس الحمدي في ظروف صعبة حيث كان ينوي السفر إلى عدن لإعلان توحيد اليمن الذي كان قد ييقنه لقاء قعده في ١٥ يناير ١٩٧٧م بين رئيس الشطرين وتم إنشاء مجلس مشترك للباحث حول إعادة تحقيق الوحدة اليمنية.<sup>٦٦</sup>
- ٥٢- حول إجراءات الحمدي التصحيحية انظر: Robert Burrowes: Op. Cit. P. P
- ٥٣- جلوبيوسكايا، الدولة والقبائل في شمال اليمن، مصدر سابق، ص ١٢٨-١٣٩.<sup>٦٧</sup>
- ٥٤- تولى الرئيس علي عبد الله صالح السلطة في ١٧ يوليو ١٩٧٨م بعد مقتل الرئيس أحمد حسين الفشمي الذي تولى السلطة بعد مقتل الحمدي في أكتوبر ١٩٧٧م واستمر الفشمي في السلطة ثمانية أشهر وأغتيل بعدها كما قيل رسمياً عن طريق حكومة عدن.<sup>٦٨</sup>
- ٥٥- ظل الاستعمار البريطاني متواجاً في جنوب

- ٧٤- المؤخاه -تعني قبول القبيلة لشخص يأتي إليها من قبيلة أخرى لطلب حمايتها ويكون كعضو فيها له مالها وعليه ما عليها، وهذه العملية تتحقق كثيراً تطبيق القانون خاصة في قضياباً القتل والتهريب.
- ٧٥- فضل أبو غانم، مصدر سابق، ص ٢٤٧
- ٧٦- J. Petersoh: Yemen. The search of a modern state: Croom heln. London: 1982. P. 21
- ٧٧- محمد عبد الله الموكيل، في ندوة، المجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢، ص ٥٨٨
- ٧٨- عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المحددة للعمل السياسي قبل الثورة انتظر: فؤاد الصلاحي، مصدر سبق ذكره، ص ص ١١٨-١٩١
- ٧٩- استقى الباحث أسماء الأندية والجمعيات من: علوى عبد الله طاهر، الهيئات الشعبية اليمنية وأثرها في الحياة الثقافية السياسية، مجلة الإكيليل المدد رقم ١، السنة السادسة، ١٩٨٨، ص ١٧١
- ٨٠- انتظر في ذلك: علوى عبد الله طاهر، المصدر السابق، ص ١٧٢
- ٨١- علوى طاهر، المصدر السابق، ص ١٧٥
- ٨٢- برزت هذه الظاهرة التطوعية أكثر في شمال وجنوب اليمن بعد الاستقلال وظهور الجمعيات الأهلية للتعاون التي حققت نجاحاً ملحوظاً النظير في تطوير القرى الفلاحية في مجالات التعلم، شق الطرق، والمستوصفات، مياه الشرب، الكهرباء، في حين لم تتحقق الدولة في هذا المجال أي نجاح ملموس حيث اهتمت الدولة ببعض المناطق وأهملت البعض الآخر.
- ٨٣- انتظر في ذلك، علوى طاهر، المصدر السابق، ص ١٧٦-١٧٧
- ذلك مؤسسي الحزب والدولة، عبد الفتاح إسماعيل.
- ٨٤- سالم ربيع علي سالمين- هو المقصود بهذا التيار وكان رئيساً للدولة منذ بداية السبعينيات حتى ١٩٧٨م.
- ٨٥- سعد الطاهري، مصدر سابق، ص ٩٥
- ٨٦- المصدر نفسه، ص ٩٦
- ٨٧- يجدر الإشارة هنا إلى أن الحزب الاشتراكي اليمني تكون في أساسه من توحيد عدة فصائل سياسية أجمعت على تبنيها الاشتراكية كإطار سياسي وأيديولوجي وترجع جذور تلك الفصائل إلى الحركة القومية لعرب حزببعث- فرع اليمن، منظمات ماركسية في نشأتها كاتحاد الشعب الديمقراطي إضافة إلى تنظيم الجبهة القومية وسوف نشرح بالتفصيل نشأة الحزب وتكوناته في الفصول اللاحقة.
- ٨٨- يتتبع بعض الباحثين لقبيلة حيث يرونها تلعب أدواراً تحديدية انظر في ذلك:
- ٨٩- محمد الطاهري، الدور السياسي لقبيلة في اليمن، مكتبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٥، ص ص ١٧٧-١٧٩
- ٩٠- فضل أبو غانم، القبيلة والدولة في اليمن، دار المنار، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢٢٣؛ ٣٢٥: محمود المودي، المثقفون في البلاد النامية (بحث في الفئات والعلاقات الطبقية) عالم الكتاب، القاهرة، ١٩٨٠، ص ١٤٣
- Paul dresch: the northern tribes of Yemen: their organization and their place in the Yemen A.R: Unive. Of Oxford: Hailarytem: 1982. P. 404
- ٩١- وقفـت القـبيلـة إـلى صـفـ بعضـ الأـشـخاصـ المتـنـسبـينـ إـلىـ الجـبـهـةـ الـوطـنـيـةـ ذاتـ الـاتـجـاهـ المـارـكـسـيـ وـحـمـائـهمـ منـ قـهـرـ الدـولـةـ إـضـافـةـ إـلـىـ أنـ كـثـيرـاـ مـنـ روـزـ الحـزـبـ الاـشـتـراـكـيـ الـيـمـنـيـ فـازـواـ فـيـ الـاـنـتـخـابـاتـ الـبرـلـانـيـةـ ١٩٩٣ـ فـيـ منـاطـقـهـمـ الـرـيفـيـةـ أـكـثـرـ مـنـ المـراـكـزـ الـحـضـرـيـةـ.

## المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية

### نقط جلديّة من مشاركة منظمات حقوق الإنسان العربية

**يسري مصطفى**

على مستويين أساسيين، أولهما: تطوير طرحة لقضية حقوق الشعب الفلسطيني وعنصرية دولة إسرائيل بمشاركة المنظمات الفلسطينية والعربية، وثانيهما: أن عملية التنظيم والتسيير بين المنظمات العربية والفلسطينية التي بادر بها مركز القاهرة كانت تعتبر، بحق، تطبيقاً عملياً لأحد أهم أهدافه والمتمثل في دعم وتقوية دور حركة حقوق الإنسان في العالم العربي.

وفي هذا التقرير نقدم إشارة عامة عن المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية وأعماله التحضيرية، كما نستعرض جهود مركز القاهرة ومنظمات حقوق الإنسان العربية والفلسطينية في أعمال المؤتمر العالمي ضد العنصرية، تلك الجهود التي بدأت مبكراً منذ الأعمال التحضيرية الأولى على المستويين الأفريقي والآسيوي، وعلى مستوى اجتماعات اللجنة التحضيرية للمؤتمر بجنيف، ثم في أعمال المؤتمر ذاته في دريان بجنوب أفريقيا، هذا

لم يكن مؤتمر العنصرية الذي عقد في مدينة دريان في الفترة من ٢٨ أغسطس إلى ٧ سبتمبر ٢٠٠١ مجرد حدث عادي، على الأقل بالنسبة لضحايا ممارسات العنصرية في الحاضر والماضي، وخلافاً للمؤتمرات العالمية السابقة فقد وصف هذا المؤتمر بالذات بأنه مؤتمر الضحايا، أي ضحايا العنصرية بكل مظاهرها ومصادرها، وبالنسبة لنا في العالم العربي، فإن هذا المؤتمر حظي بأهمية خاصة مقارنة بالمؤتمرات العالمية السابقة. وضاعف من أهميته توقيت عقده والذي جاء في وقت يشهد استفحala للعنف الإسرائيلي ضد الشعب الفلسطيني. وبالنسبة للمنظمات غير الحكومية العربية يعتبر هذا المؤتمر بداية مرحلة جديدة من العمل المشترك والنظم غير المسبوق في تاريخ مشاركتها في المنتديات الدولية. وأخيراً بالنسبة لمركز القاهرة، فقد كان المؤتمر مناهضة العنصرية أهمية خاصة



\* منسق البرامج بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ومنسق سكرتارية المجموعة غير الحكومية العربية في المؤتمر

العنصري دليل قاطع على أن نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا لم يكن الأخير أو الأكثر بشاعة.

وفي هذا الإطار جاء مؤتمر ٢٠٠١ كخطوة جديدة على طريق مكافحة العنصرية بجدول أعمال مفتوح على قضايا الماضي والحاضر. وقد تقرر، حسبما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ١١١ / ٥٢ (١٩٩٧) الخاص بالعقد الثالث لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب، الجمعية العامة، الدورة الثانية والخمسون (A/RES/52/111, February 1998) أن ينحو هذا المؤتمر "منحي عملياً وأن يركز على ذلك اتخاذ تدابير للوقاية والتحقيق والحماية وتوفير سبل الاصناف الفعالة، معأخذ سلوك حقوق الإنسان القائمة في الاعتبار التام". ووفق هذا القرار فإن أهداف المؤتمر الرئيسية هي:

- ١- استعراض التقدم المحرز في مكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب، خاصة منذ اعتماد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإعادة تقييم العقبات التي تعرّض سبل مواصلة التقدم في هذا الميدان وسبل التغلب عليها؛
- ٢- النظر في سبل ووسائل ضمان التطبيق على نحو أفضل، للمعايير القائمة وتنفيذ الصكوك الموجودة لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من

بالإضافة إلى المؤتمر الإقليمي العربي ضد العنصرية والذي نظمه المركز بالقاهرة في يوليو ٢٠٠١.

## أولاً: المؤتمر العالمي ضد العنصرية

### إشارة عامة

إن المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب الذي عقد بمدينة دريان في الفترة من ٢٨ أغسطس إلى ٧ سبتمبر ٢٠٠١ يعد ثالث مؤتمرات الأمم المتحدة لمكافحة العنصرية، حيث عقد المؤتمران السابقان بجنيف عامي ١٩٧٨ و ١٩٨٣ وركزا على إنهاء نظام الفصل العنصري بجنوب أفريقيا Apartheid، وألقيا الضوء على قضايا أخرى هامة مثل: حقوق الأقليات، السكان الأصليين، العمال المهاجرين، أهمية التعليم في منع العنصرية والتمييز العنصري. وبالطبع فقد عقد هذان المؤتمران أثناء وجود نظام الفصل العنصري بجنوب أفريقيا، وبالتالي فقد كان إنهاء هذا النظام هو الهدف الأساسي. ولكن يبدو أن إنهاء نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا لم يضع نهاية لمظاهر العنصرية، والتي تفاقم بعضها في ظل التطورات العالمية الجارية وتسارع وتيرة العولمة الاقتصادية والتكنولوجية، وتفكك الدولة الوطنية واندلاع الصراعات العرقية والإثنية والدينية، واتساع دائرة الفقر، ولا شك أن وجود دولة إسرائيل بطبيعتها

اللجنة التحضيرية في جلستها الثانية عشرة التي عقد في مايو ٢٠٠٠ وهي:

- ١- مصادر وأسباب العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب وأشكالها ومظاهرها المعاصرة.
- ٢- ضحايا العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب.
- ٣- تدابير الوقاية والتثقيف والحماية الرامية إلى القضاء على العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب.
- ٤- توفير سبل الانتصاف والطعن والجبر (والتدابير التعويضية) وغير ذلك من التدابير على المستويات الوطنية والإقليمي والدولي.
- ٥- الاستراتيجيات الرامية إلى تحقيق المساواة الكاملة والفعالية، بما في ذلك التعاون الدولي وتعزيز آليات الأمم المتحدة وسائر الآليات الدولية في مكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب، ومتابعة هذه الأحداث.

### عقبات على طريق المؤتمر

تبين منذ الأعمال التحضيرية الأولى للمؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية أن أمامه معوقين أو تحديين أساسين: الأول هو قضية التعويض عن ممارسات العبودية التي حدثت في الماضي، والثاني: هو قضية العنصرية الإسرائيلية، فبالنسبة للقضية الأولى أي "التدابير التعويضية" عن الممارسات العنصرية السابقة،

- تصعب:
  - ٣- زيادة مستوى الوعي بسياسات العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب؛
  - ٤- وضع توصيات محددة بشأن، السبل الكفيلة بزيادة فعالية أنشطة الأمم المتحدة وأالياتها من خلال برامج ترمي إلى مكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب؛
  - ٥- استعراض العوامل السياسية والتاريخية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها من العوامل التي تقضي إلى مكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب؛
  - ٦- صياغة توصيات محددة لاتخاذ تدابير أخرى ذات منحى عملي على الصعيد الوطني والإقليمية والدولية لمكافحة جميع أشكال العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب؛
  - ٧- وضع توصيات محددة لضمان حصول الأمم المتحدة على الموارد المالية وغير المالية اللازمة للإجراءات التي تتخذها لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب؛
- وفي سبيل تحقيق هذه الأهداف تم وضع شعار للمؤتمر ليكون تعبيراً رمزاً عن رغبة وإرادة المجتمع الدولي في إنهاء العنصرية وهو "متحددون لمكافحة العنصرية: المساواة والعدل والكرامة". وذلك وفق المحاور التي اعتمدتها

### القضايا الرئيسية

تعددت القضايا التي أثيرت في إطار اللقاءات التحضيرية للمؤتمر العالمي ضد العنصرية وبالطبع فقد كان هناك قضايا عديدة مشتركة بين مناطق العالم المختلفة، إلا أن كل منطقة كان لها قضاياها الخاصة التي حظيت بالقدر الأكبر من الاهتمام سواء على المستوى الحكومي أو غير الحكومي. كما يلاحظ أيضاً وجود تفاوت بدا جلياً في بعض المناطق بين القضايا التي حظيت باهتمام حكومي وتلك التي حظيت باهتمام المنظمات غير الحكومية في المنطقة ذاتها. فعلى سبيل المثال ركزت الحكومات الأفريقية على قضية "التعويض" عن ممارسات العبودية التي حدثت في الماضي، إلى درجة وصف الوثيقة الحكومية التي أقرت في اللقاء الإقليمي في داكار بأنها "وثيقة الموضوع الواحد" أي قضية "التعويض"، وفي المقابل تعددت القضايا التي أثارتها وثيقة المنظمات غير الحكومية الأفريقية والتي تضمنت قضايا مثل العولمة وما يرتبط بها من إفقار لشعوب العالم الثالث، وكذلك قضايا التمييز ضد المرأة، والصراعات الإثنية والعرقية، وانهيار حقوق الأطفال والمعاقين. أما قضية العبودية التي طالبت الوثيقة الحكومية التعويض عنها، فقد طرحتها الوثيقة غير الحكومية من منظور مختلف، على اعتبار أن العبودية ليست مجرد قضية حدثت في الماضي لأنها مازالت تمارس في بعض البلدان الأفريقية وهي موريتانيا والسودان والكاميرون، فضلاً عن وجود أشكال

فقد اعتمدتها اللجنة التحضيرية ضمن محاور المؤتمر ولكن نظراً لما أثير حولها من خلاف فقد تم وضعها بين قوسين إلى حين حسمها في المؤتمر ذاته. وبالطبع فإن الدولة التي عليها أن تدفع التعويضات تقف بقوة في مواجهة تبني أي إجراء، من هذا الصدد وهي الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية، هذا في حين تدفع دول أخرى بقوة باتجاه إقرار هذا المبدأ وفي مقدمتها معظم الدول الأفريقية وذوى الأصول الأفريقية في أوروبا والولايات المتحدة.

أما القضية الثانية فهي العنصرية الإسرائيلية، فمن واقع المتابعة للأعمال التحضيرية، نجد أن هذه القضية لم تثر إلا على المستوى الآسيوي وقد لعبت منظمات حقوق الإنسان العربية ويساندة من منظمات غير حكومية آسيوية ودولية الدور الأكبر في إثارة هذه القضية. ولكن في مقابل ذلك، فإن قضية العنصرية الإسرائيلية لم تثر على المستوى الأفريقي، هذا في حين أثيرت مسألة معاداة السامية بقوة على مستوى أوروبا والأمريكتين.

ويفسر هذا الاهتمام الخاص الذي أعطاه مركز القاهرة ومنظمات حقوق الإنسان العربية لقضية العنصرية الإسرائيلية، وكان الجميع يعلم أن مهمة فضح هذا النمط من العنصرية في المؤتمر لن يكون بالأمر السهل، وخاصة في ظل تأثيرات الدول العظمى وأجهزة الإعلام العالمية التي لا يخفى على أحد تحيزها لدولة إسرائيل.

القضايا التي أثيرةت على المستوى الآسيوي والأفريقي ومنها العولمة وأوضاع السكان الأصليين والسكان ذوي الأصل الأفريقي، والتمييز ضد النساء، ومنها أوضاع الفقر، وانتهاكات حقوق الطفل والتمييز ضد مرضى الإيدز. وشاركت المنظمات غير الحكومية في الأميركيتين نظرياً أفريقياً بشان معالجة التمييز العنصري في التعليم ووسائل الإعلام والإنترنت.

### جهود مركز القاهرة

**ومنظمات حقوق الإنسان العربية**  
نستعرض في هذا الجزء جهود مركز القاهرة و المنظمات حقوق الإنسان العربية في أعمال المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية، تلك الجهود التي بدأت مبكراً منذ الأعمال التحضيرية الأولى على المستوىين الأفريقي والآسيوي، وعلى مستوى اجتماعات اللجنة التحضيرية للمؤتمر بجنيف، ثم في أعمال المؤتمر ذاته في دربان بجنوب أفريقيا، هذا بالإضافة إلى المؤتمر الإقليمي العربي ضد العنصرية والذي نظمه المركز بالقاهرة في يونيو ٢٠٠١.

وتتجدر الإشارة بداية إلى أن مركز القاهرة كان قد أدرك مبكراً أهمية المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية. فعلى هامش مؤتمره الدولي الثاني لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي والذي عقد في الفترة من ١٣-١٦ أكتوبر ٢٠٠٠، تم عقد جلسة موازية لمناقشة دور حركة حقوق الإنسان العربية في المؤتمر العالمي لمكافحة

معاصرة للعبودية ممثلة في الاتجار بالنساء والأطفال عبر الحدود، وبالتالي فقد ميزت الوثيقة غير الحكومية بين شكلين من العبودية: العبودية المعاصرة، والتقلدية. وفي حين أفرت الوثيقة غير الحكومية بأن الشعوب الأفريقية ما زالت تعاني من آثار الاسترقاق وتجارة العبيد عبر الأطلسي، إلا أنها لم تدعم مطلب التعويض المادي كما جاء في الوثيقة الحكومية على خلفية التخوف من عدم جدواً مثل هذا التعويض بالنسبة للشعوب الأفريقية بسبب فساد بعض الحكومات، ومن ثم فقد طالبت بأن يكون هذا التعويض في صورة برامج تنموية وخدمات يجري إدارتها من خلال مشاركة شعبية حقيقة.

وعلى المستوى الآسيوي، أثارت معظم المجتمعات التحضرية قضايا الهجرة والاتجار في الأشخاص وأوضاع العمالة المهاجرة والتمييز ضد المرأة بوصفها أخطر مظاهر العنصرية التي تواجهها المجتمعات الآسيوية. كما نوقشت قضايا أخرى منها العولمة، وأوضاع الأقليات القومية والسكان الأصليين والفئات المنبوذة Cast أو الداليل في الهند. وكانت قضية العنصرية الإسرائيلية والانتهاكات الإسرائيلية ضد الفلسطينيين من أهم القضايا التي أثيرةت على المستوى الآسيوي، وتحديداً في اجتماع المنظمات غير الحكومية العربية الآسيوية والذي عقد في عمان، والاجتماع الإقليمي الآسيوي الذي عقد في طهران.

وأثارت المجتمعات أمريكا اللاتينية ذات

والعنصرية من خلال تكنولوجيا الاتصال الحديثة، والتمييز على أساس النوع، وقضايا التسامح والتتنوع الثقافي الخ. وفي هذا الاجتماع كانت القضية الأكثر إثارة للنقاش هي مسألة التعويضات عن جرائم العبودية السابقة. وعلى مستوى آخر فقد كان هذا الاجتماع بداية لبناء علاقات مع المنظمات غير الحكومية الأفريقية، وكذلك المنظمات غير الحكومية الأمريكية والأوروبية لنزوى الأصول الأفريقية.

وإذا كانت مدينة خابروني قد شهدت أعمال الاجتماع غير الحكومي للمنظمات الأفريقية المشاركة في المؤتمر العالمي لمناهضة العنصرية، فقد شهدت العاصمة السنغالية، داكار، الاجتماع الإقليمي التحضيري لأفريقيا. وكان من المقرر أن يشارك مركز القاهرة في هذا اللقاء، ولكنه لم يتمكن من ذلك بسبب سوء التنظيم الشديد الذي اتسم به هذا الاجتماع، كما لم تتمكن منظمات عربية وأفريقية أخرى من حضور هذا الاجتماع.

#### ثانياً: على المستوى الآسيوي

كان اجتماع عمان للمنظمات غير الحكومية العربية الآسيوية هو الاجتماع التحضيري الثاني الذي شارك فيه مركز القاهرة بوصفه مؤسسة غير حكومية عربية إقليمية. وقد ضمن جدول أعمال هذا الاجتماع عدداً من قضايا العنصرية في المجتمعات العربية الآسيوية، وفي مقدمتها قضية حقوق الشعب الفلسطيني.

وأعقب هذا الاجتماع، الاجتماع الإقليمي

العنصرية، وقد ركز هذا اللقاء على مسألة عنصرية دولة إسرائيل. وفي هذا اللقاء جرى الاتفاق على طرح أن إسرائيل دولة تمييز عنصري مساوٍ لنظام جنوب أفريقيا. وببحث آليات التعبئة ضد عنصرية دولة إسرائيل دولياً وإقليمياً ومحلياً. ومطالبة المجتمع الدولي باتخاذ خطوات عملية وفعالة في هذا الصدد. وبالتالي جرى التأكيد على ضرورة التواجد والحضور العربي الفعال في الاجتماعات التحضيرية للمؤتمر باعتبار أن هناك مشروع إعلان يجري إعداده خلال هذه المراحل تمهدأ لاعتماده من المؤتمر.

وفيما يلى استعراض مشاركة مركز القاهرة والمنظمات العربية والفلسطينية في الأعمال التحضيرية للمؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية:

#### أولاً: على المستوى الأفريقي

منذ الاجتماعات التحضيرية الأولى، شارك مركز القاهرة في اجتماع المنظمات غير الحكومية الأفريقية والذي عقد بمدينة خابروني ببوتسوانا. وقد شاركت في لجنة الصياغة التي تشكلت لإعداد الإعلان الذي صدر عن هذا اللقاء التحضيري. وفي الحقيقة، فإن هذا اللقاء بطابعه الأفريقي، لم يتضمن الإعلان الصادر عنه إشارة إلى حقوق الشعب الفلسطيني، والتي اعتبرت، وفقاً لتقسيم الاجتماعات التحضيرية إلى مناطق، قضية آسيوية باعتبار أن فلسطين تقع في القارة الآسيوية. ومع ذلك فقد كان مركز القاهرة مساهمه في القضايا المطروحة في هذا الاجتماع ومن بينها قضية العولمة،

المبودة.

وعلى الرغم من أن التسييق العربي لم يقطع شوطاً كبيراً في هذا الاجتماع، إلا أن التوصيات الصادرة عنه كانت هي المصدر الرئيسي لدخول الصياغات الخاصة بالقضية الفلسطينية في مشروع الوثيقتين الحكومية وغير الحكومية. وعقب اجتماع طهران وقبل انعقاد الاجتماع الثاني للجنة التحضيرية بجنيف كثف مركز القاهرة من جهود التسييق بين المنظمات غير الحكومية العربية، وبدأ التفكير في عقد مؤتمر تحضيري عربي للمؤتمر العالمي ضد العنصرية يكون هدفه التسييق بين المنظمات غير الحكومية العربية المعنية بالمؤتمرات ووضع أجندته مشتركة. وأثناء عملية التجهيز والإعداد للمؤتمر، بادر مركز القاهرة بتعريف المنظمات غير الحكومية بالمؤتمرات العالمية وأهدافه ومناطقاته وأهم القضايا التي ناقشها في أعمالاته التحضيرية السابقة، والتشاور في كيفية طرح قضايا العنصرية في العالم العربي وفي مقدمتها قضية عنصرية دولة إسرائيل، وكذلك لفت انتباه عدد كبير من هذه المنظمات إلى الأمور اللوجستية المتعلقة بالمشاركة المؤتمرات، وفي مقدمتها عمليات التسجيل والاعتماد من أجل المشاركة في أعمالاته. وبسبب ضيق الوقت وبعض الأمور التنظيمية الأخرى لم يكن ممكناً عقد المؤتمر التحضيري قبل انعقاد الاجتماع الثاني للجنة التحضيرية بجنيف. وبالتالي فقد تم تأجيله لما بعد هذا الاجتماع ليعقد قبل انعقاد المؤتمر العالمي بدريان بوقت مناسب.

الآسيوي الذي عقد بالعاصمة الإيرانية طهران، وشارك فيه مركز القاهرة. وكان هذا الاجتماع محطة جديدة لبناء جسور مع مماثل المنظمات غير الحكومية الآسيوية. وتتجذر الإشارة إلى أن هذا الاجتماع جاء في أعقاب مؤتمر عربي عقد في مركز القاهرة بمدينة الرباط بالمغرب حول حقوق اللاجئين الفلسطينيين. وكان الإعلان الصادر عن هذا المؤتمر أحد الوثائق التي شارك بها مركز القاهرة في هذا اللقاء وتم عرض التوصيات المتضمنة في هذا الإعلان في إحدىمجموعات العمل وتم تبنيها من قبل المجموعة المشاركة.

ولم تذهب عملية التسييق بين المجموعة غير الحكومية العربية المشاركة في هذا الاجتماع إلى أبعد من مجرد التشاور والمتابعة والتواصل مع المجموعات الآسيوية المشاركة. ويرجع ذلك إلى سببين رئисيين: أولهما أن المناخ العام الذي ساد لقاء طهران كان مسانداً للقضية الفلسطينية، حتى وإن لم يكن ناقداً بالشكل الكافي لعنصرية دولة إسرائيل، وبالتالي فلم يكن ثمة حاجة لمناقشات مكثفة؛ وثانيهما: تعذر مشاركة مماثل المنظمات غير الحكومية الفلسطينية بسبب الأوضاع داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة التي حالت دون مشاركتهم، وكذلك تعذر حصول المنظمات الفلسطينية داخل إسرائيل على تأشيرة دخول إيران. وفي هذا الاجتماع حظيت قضايا أخرى، إلى جانب حقوق الشعب الفلسطيني، باهتمام المشاركين، ومن أهمهما مسألة الإسلاموفobia والعملة المهاجرة، والفتات

الاجتماع خطوة جديدة من استثمار العلاقات التي كانت قد تشكلت في الأعمال التحضيرية السابقة. وفي هذا الوقت خطت الحوارات بين المجموعة غير الحكومية العربية والمنظمات غير الحكومية من المناطق الأخرى خطوة جديدة نحو تبني كل طرف قضايا الطرف الآخر. وبدأ هذا واضحًا فيما يتعلق بالقضايا الثلاث الرئيسية في المؤتمر وهي: العنصرية الإسرائية، التعويضات عن العبودية السابقة، العنصرية ضد طوائف المنبوذين في الهند. وفي هذا الإطار فقد تم تنظيم حوارات، جلسات استماع، ومؤتمرات صحافية مشتركة، ومسيرة مشتركة بالتعاون مع المنظمات الأفريقية.

- وعلى مستوى آخر، سعت المنظمات غير الحكومية العربية المشاركة في هذا الاجتماع إلى الاتصال بممثلي الحكومات، لعرض الصياغات الخاصة بعنصرية دولة إسرائيل عليهم وحثهم على إدخالها في مشروع الوثيقة الحكومية. وبالفعل فقد تم مخاطبة ممثلي حكومات عدد من الدول الأوروبية والأفريقية وأمريكا اللاتينية. وفي سابقة أولى اجتمعت المنظمات غير الحكومية العربية بعدد من ممثلي الحكومات العربية في جنيف في جلسة استماع لمطالب المنظمات بشأن العنصرية الإسرائيلية وحقوق الشعب الفلسطيني وكان اللقاء إيجابياً إلى حد كبير، حيث عبر ممثلو الحكومات عن تقديرهم للدور الذي تلعبه المنظمات غير الحكومية العربية ووعدها بالنظر في الصياغة المقدمة.

### ثالثاً: الاجتماع الثاني للجنة التحضيرية

#### بجنيف: بداية التحديات وبداية التسويق

نستطيع الحديث عن بدايات فعلية للتنسيق بين منظمات حقوق الإنسان العربية والفلسطينية، في الاجتماع الثاني للجنة التحضيرية الذي عقد بمقر الأمم المتحدة بجنيف، ففي هذا الاجتماع حضرت مجموعة مؤسسات عربية وفلسطينية، وبدأ تشكيل نواة التجمع العربي في المؤتمر العالمي ضد العنصرية. وقد تم تنظيم أنشطة المجموعة غير الحكومية العربية على أكثر من مستوى:

- إعداد صياغة جديدة بشأن عنصرية دولة إسرائيل وحقوق الشعب الفلسطيني لإدخالها في الوثيقة غير الحكومية وعرضها على الحكومات، ولأول تم إدخال لغة تتعلق بأن إسرائيل تعتبر دولة فصل عنصري "أبارtheid". وتضمنت هذه الصياغة ثلاثة محاور أساسية:
  - الاعتراف بحق تحرير المصير لسكان الأرض الفلسطينية المحتلة ووقف جرائم الحرب التي ترتكبها قوات الاحتلال الإسرائيلي ضدهم.
  - الاعتراف بحق اللاجئين الفلسطينيين في العودة وتعويضهم، وكذلك وصف قانون العودة الإسرائيلي بوصفه قانوناً عنصرياً.
  - إبراز الطابع العنصري المؤسس ضد العرب داخل إسرائيل.
- التنسيق مع التجمعات الأخرى، وفي هذا السياق فقد تم التواصل بصورة فعالة مع المجموعات الآسيوية والأفريقية. وقد شهد هذا

قضايا العنصرية الأخرى في العالم العربي وبعض المناطق الأخرى من العالم. وكما شارك ممثلون عن المنظمات غير الحكومية العربية والفلسطينية، فقد تم دعوة مشاركين من خارج العالم العربي، منهم ممثلون عن الطوائف المنبوذة، والمنظمات غير الحكومية الأفريقية، والروما، والمنظمات غير الحكومية الآسيوية، ومنظمات حقوق الإنسان الدولية (مراقبة حقوق الإنسان)، وممثل عن شبكة المنظمات غير الحكومية بجنوب أفريقيا (SAN-GOCO) . وهذا وقد شارك في حفل الافتتاح ممثلون حكوميون عن وزارة الخارجية المصرية وجامعة الدول العربية ووزير المنظمات غير الحكومية الفلسطينية وسفير جنوب أفريقيا بالقاهرة.

عبرت القضايا التي انعكست في الإعلان الصادر عن المؤتمر والذي سمي بإعلان القاهرة ضد العنصرية، في مضمونها عن مشكلات العنصرية إقليمياً وعالمياً. وقد عالجت الوثيقة بالأساس أبعاد عنصرية دولة إسرائيل بعناصرها المختلفة. كما تضمنت معالجات لقضايا المولدة والمرأة والأقليات في العالم العربي والإسلاموفobia والعملالة المهاجرة إلى غير ذلك من قضايا العنصرية. ومن ناحية أخرى فقد تضمنت توصيات بشأن طوائف المنبوذين والروما، والسكان الأصليين.

كما تم دعوة المحامي البلجيكي لوك والين صاحب دعوى محاكمة شارون باعتباره مجرم

● وعلى المستوى الإعلامي، نشطت المنظمات غير الحكومية العربية على المستويات المحلية وداخل مقر الأمم المتحدة، حيث تم عقد مؤتمرات صحافية، أحدها بالتعاون مع المجموعة غير الحكومية الأفريقية، وكذلك إصدار بيانات صحافية، وإجراء مقابلات مع الصحفيين وقوافل إذاعية وتلفزيونية وكان الموضوع الرئيسي لهذه الأنشطة هو كشف عنصرية دولة إسرائيل وإبراز التضامن العربي مع ضحايا العنصرية في العالم.

وهكذا فقد بات هذا الاجتماع نقطة انطلاق جديدة على طريق التسويق بين منظمات حقوق الإنسان العربية المشاركة في المؤتمر، ومهد الطريق أمام مزيد من التسويق، وباتت فكرة عقد مؤتمر تحضيري عربي فكرة ملحة ليس فقط فيما يتعلق بعملية التسويق التي اتخذت شكلًا جديداً، بل أيضًا بما وضحته أن مشاركة آخرين من خارج العالم العربي أمراً على درجة كبيرة من الأهمية لتدعم إشكال التضامن التي شهدتها اجتماع جنيف.

#### رابعاً: مؤتمر القاهرة التحضيري

عقب انتهاء الاجتماع التحضيري الثاني بجنيف، شرع مركز القاهرة فوراً في الدعوة للمؤتمر التحضيري العربي والذي عقد بمدينة القاهرة، بحضور ممثل نحو ٦٥ منظمة حقوق إنسان عربية وعالمية وذلك في الفترة من ١٩- ٢٢ يوليو ٢٠٠١. وإذا كانت عنصرية دولة إسرائيل هي القضية الرئيسية التي ناقشها المؤتمر، إلا أن جدول أعماله تضمن مناقشة

عن تشكيل سكرتارية للمجموعة العربية ضمت في عضويتها اثنين من أعضاء لجنة التوجيه الدولية للمنظمات غير الحكومية. وللمرة الأولى في مثل هذه المؤتمرات تم تسجيل المجموعة غير الحكومية العربية أحد المجموعات الأساسية في منتدى المنظمات غير الحكومية، وهي عملية تنظيمية باللغة الأهمية. وأخيرا دعوة المنظمات الفلسطينية عدد من أعضاء شبكة SANGOCO لزيارة الأرضين الفلسطينيتين المحتلة لمعايشة ما يجري هناك مما كان له بالغ الأثر على تعاطفهم مع القضية الفلسطينية.

لعبت هذه العوامل مجتمعة دورا كبيرا في دعم الموقف غير الحكومي العربي في أعمال اللجنة التحضيرية الثالثة. وقد شهد هذا الاجتماع مجموعة من التفاعلات السلبية والإيجابية على المسارين الحكومي وغير الحكومي في علاقتهما بالقضية الرئيسية التي تخصننا وهي عنصرية دولة إسرائيل. والتفاعلات التي أتحدث عنها تمثل في ثلاثة محاور أساسية وهي: التفاعلات الحكومية- الحكومية، التفاعلات الحكومية-غير الحكومية، التفاعلات غير الحكومية-غير الحكومية.

#### **أ. التفاعلات الحكومية- الحكومية**

بدأ الاجتماع الثالث للجنة التحضيرية تسبقه تهديدات الولايات المتحدة الأمريكية بمقاطعة المؤتمر إذا ما تم وصم إسرائيل بالعنصرية. وسبقه أيضا تصريح للسيدة ماري روبنسون، المفوضة السامية لحقوق الإنسان بالأمم المتحدة، تكرر في كلمتها في الجلسة

حرب، وتحدث والين في مؤتمر صحفي عقد بالتعاون بين مركز القاهرة وجمعية المراسلين الأجانب بالقاهرة وحضره ممثلو عن الصحف المصرية والعربية وكالات الأنباء.

وعلى المستوى التنظيمي بدأت عملية فعلية لوضع إطار تنظيمي لنشاط المجموعة العربية، فتم تشكيل سكرتارية عربية لإدارة هذا النشاط خلال الاجتماع الثالث للجنة التحضيرية بجنيف التي سبقت مباشرة عقد المؤتمر في دربان.

وفي هذا الإطار، عقدت السكرتارية عددا من الاجتماعات على هامش المؤتمر جرى خلالها استعراض ما يمكن عمله خلال الاجتماع الثالث للجنة التحضيرية بجنيف ووضعت نقاط أساسية لاستراتيجية المجموعة غير الحكومية العربية فالمرحلة المقبلة للمؤتمر. وهكذا فقد ذهبت المجموعة العربية إلى جنيف بسكرتارية للتسيير وهذا يحدث لأول مرة في المشاركة العربية في المؤتمرات العالمية.

**خامسا: الاجتماع الثالث للجنة التحضيرية**  
ذهبت المجموعة غير الحكومية العربية إلى الاجتماع التحضيري الثالث بصورة أكثر تنظيما، لعدة أسباب منها: التسيير مع المجموعات غير الحكومية الأخرى في آسيا وأفريقيا طوال الأعمال التحضيرية السابقة، والتواصل الفعال مع شبكة المنظمات المسؤولة عن تنظيم منتدى المنظمات غير الحكومية بجنوب أفريقيا، وحضور عدد من ممثلي المجموعات غير الحكومية الآسيوية والأفريقية والأوروبية في مؤتمر القاهرة التحضيري والذي تم الخوض أيضا

الأمريكية لحجب المخصصات المالية الأمريكية للأمم المتحدة، وردا على سؤال إذا ما كان هذا سوف يرتبط بعقوبات على الدول العربية، أفاد بأن لكل فعل رد فعل.

عكس هذا الوضع الذي شهد المسار الحكومي أثناء الاجتماع، أن التفاوض على الحقوق يحكمه منطق السياسة وعلاقات القوة. وفي إطار علاقات القوى هذه ساد انطباع عام بأن الولايات المتحدة سوف تتحسّم عملية التفاوض لصالح إسرائيل. وظلّ السؤال هو: ما هي مساحة التنازل من قبل الحكومات العربية؟ وإذا أردنا أن نطرح السؤال بصورة إيجابية فنقول: ما هو السقف العربي الذي لا يمكن النزول عنه حتى في ظل الضغوط الأمريكية؟ لقد ظلت الإجابة على هذا السؤال غير واضحة حتى بعد انتهاء الاجتماع التحضيري لسبعين: الأول: وهو أن التفاوض الفعلى على هذه القضية كان يجري خارج قياعات الاجتماع من خلال أوراق غير رسمية وغير معنلة، والثاني: هو استمرار التهديدات الأمريكية بمقاطعة المؤتمر إلى ما بعد الاجتماع. ولكن بات من المؤكد آنذاك هو أن وصم الصهيونية بالعنصرية بات من الأمور المستبعدة من الوثيقة الحكومية.

بـ. التفاصيل الحكومية-غير الحكومية من اللافت للنظر أن الاجتماع التحضيري الثالث قد شهد حضوراً كثيفاً للمنظمات الصهيونية من أمريكا وكندا، هذا في حين لم تحضر أية منظمة غير حكومية إسرائيلية. وفي

الافتتاحية، طالبت فيه الحكومات العربية بعدم السعي من أجل إحياء القرار الخاص بمساواة الصهيونية بالعنصرية، وهو الأمر الذي كان بمثابة صدمة للمنظمات غير الحكومية العربية فتم إرسال خطاب احتجاج باسم المنظمات المشاركة في مؤتمر القاهرة التحضيري إلى السيدة روينسون. وارتبط بذلك صمت الحكومات العربية إزاء التهديدات الأمريكية وتصرّيف السيدة روينسون. خلق هذا الوضع منذ البداية انطباعاً سلبياً إلى حد كبير بشأن مآل قضية عنصرية إسرائيل في الوثيقة الحكومية. وفي حقيقة الأمر انه على الرغم من أن الموقف الأمريكي كان الأكثر فجاجة في انحيازه لإسرائيل، إلا أنها لم تكن الدولة الوحيدة المعادية لحقوق الشعب الفلسطيني فقد التقت في ذلك مع مجموعة دول أخرى في مقدمتها كندا وأستراليا، هذا في حين أصرت دول أخرى غير عربية على وصف الاستعمار الإسرائيلي بالعنصرية ومنها إيران وجنوب أفريقيا.

ولم يقتصر الموقف الأمريكي على دائرة المفاوضات داخل القاعات الرسمية، بل حضر أحد أعضاء الكونجرس الأمريكي ويدعى توم لانتوس إلى مقر الأمم المتحدة وعقد مؤتمراً صحفيًا كان الأكثر فجاجة في لفته حيث أعلن مهدداً بأن إثارة قضية الصهيونية والعنصرية أو حتى ذكر دولة إسرائيل سوف يتربّط عليه عواقب من بينها السعي إلى إقناع الحكومة الأمريكية بمقاطعة المؤتمر، وعدم منحه شرف المشاركة الأمريكية<sup>١</sup> وكذلك السعي لدى الإدارة

مقدمتها حكومة جنوب أفريقيا التي كان من المتوقع أن تلعب دورا حاسما في الصياغات المتعلقة بقضية العنصرية الإسرائيلية.

جـ. التفاعلات غير الحكومية - غير الحكومية كثفت المنظمات الصهيونية من وجودها في هذا الاجتماع الثالث في تحد واضح للمنظمات غير الحكومية العربية، وطالبت باسقاط الفقرات التي صاغتها المنظمات العربية وأدخلتها في الوثيقة غير الحكومية وخاصة ما يتعلق بوصف إسرائيل بأنها نظام أبرتايد وكذلك النص الخاص بحق الشعب الفلسطيني، في ظل القانون الدولي، في مقاومة الاحتلال بكل السبل. وفي هذا الصدد حاولت المنظمات الصهيونية تبعية الحكومات ومنظمات حقوق الإنسان الدولية، كما تقدمت بطلب إلى لجنة التوجيه الدولي للمنظمات غير الحكومية من أجل إسقاط هذه المطالب إلا أن الطلب تم تجاهله.

وبصورة هستيرية اتهم أحد ممثلي المنظمات الصهيونية أعضاء المنظمات غير الحكومية العربية بأنهم إرهابيين وهو الأمر الذي أثار استياء المنظمات غير الحكومية الأخرى، حيث عرف بشدة في المجتمع عام على اعتبار أن مثل هذه اللغة لا يجب أن تستخدم في مؤتمر ضد العنصرية. والغريب بعد ذلك سعى هذه المنظمات الصهيونية إلى محاولة فتح حوار مع المجموعة العربية من خلال وساطات وهو ما قوبل أيضا بالرفض، وأخيرا اتهمت المنظمات الصهيونية شبكة المنظمات غير الحكومية

الواقع أنه يصعب وصف هذه المنظمات الصهيونية بأنها منظمات غير حكومية نظرا لعلاقتها القوية بالخارجية الإسرائيلية والكونجرس الأمريكي. بل إن حضور عضو الكونجرس الأمريكي لعقد مؤتمره الصحفى جاء، كما أشيع، على إثر لقاء بين ممثلي عن هذه المنظمات الصهيونية وأعضاء بالكونجرس الأمريكي.

والملاحظ أيضا أن المجموعة الصهيونية غير الحكومية هي المجموعة الوحيدة من بين جميع المنظمات غير الحكومية المشاركة التي تجند نفسها للدفاع عن دولة، وهى دولة إسرائيل، وعن الممارسات الفئران والاستعمارية لهذه الدولة. وبهذا المعنى يصبح أداء المجموعة الصهيونية أمرا خارجا عن المألوف على الأقل في مثل هذه المؤتمرات العالمية.

أما على صعيد تفاعلات الحكومات العربية مع المنظمات غير الحكومية العربية في جنيف فقد بدا قاصرا إلى حد كبير. فعلى الرغم من عقد اجتماع بين الطرفين في الاجتماع التحضيري الثاني، حيث سعت المنظمات غير الحكومية العربية إلى اقتراح صياغات محددة تتعلق بعنصرية إسرائيل وطبيعتها المماثلة لنظام الأبرتايد السابق بجنوب أفريقيا، إلا أن التفاعل في الاجتماع التحضيري الثالث اقتصر فقط على تجاوب من عدد محدود جدا من الشخصيات الحكومية النشطة. هذا في مقابل تفاعل المنظمات غير الحكومية العربية مع عدد من الحكومات الأخرى غير العربية وهي

اتجاه إيجاد استراتيجية لمنع تجاهل قضية الشرق الأوسط والمعاناة الفلسطينية" وكذلك "ضمان وجود آليات لإعمال توصيات المؤتمر بكل قوة وفعالية". وفي هذا الإطار أشارت السيدة روبنسون بأنها تتابع عن كثب التطورات في الأراضي الفلسطينية المحتلة، وأنها أبلغت الخارجية الإسرائيلية بموقفها المندد للاغتيالات وتأييدها لإرسال مراقبين دوليين للأراضي المحتلة. كما أكدت أن بيانها في افتتاح الاجتماع التحضيري الثالث قد أُسنَّ فهمه، مؤكدة أنها تدرك معاناة الشعب الفلسطيني بالأراضي المحتلة وداخل إسرائيل، وأنها لم تقصد أن تستثنِي دولة إسرائيل من النقد والمحاسبة. وهي نفس التعبيرات التي سبق أن استخدمها بيان السكرتارية العربية في انتقاده للتصریحات السابقة للسيدة روبنسون.

كما كررت السيدة روبنسون اعتذارها - مرة ثانية - للسكرتارية العربية عن الخطأ الذي حدث في تصنيف المنظمات الفلسطينية لحقوق الإنسان، وذلك بإدراجها تحت دولة إسرائيل بدلاً من فلسطين. جدير بالذكر أن هذا الخطأ قد تم تصحيحه بعد رسائل الاحتجاج التي أرسلتها جمعية "القانون" والمشاركون في مؤتمر القاهرة. وكان هذا موقف السيدة ماري روبنسون قبل الذهاب إلى دريان ولكن كما سنرى لاحقاً فقد تغير موقفها ربما بسبب المجموعات الصهيونية والحكومات عليها.

سادساً: المنظمات غير الحكومية العربية في

دريان

المسؤولة عن تنظيم منتدى المنظمات غير الحكومية بجنوب أفريقيا بالتواطؤ مع العرب والفلسطينيين متهمة إياها بعدم الشفافية في صياغة الوثيقة غير الحكومية في محاولة للتشكيك في مصداقية هذه الشبكة التي تحظى باحترام الجميع بسبب أن أعضاءها يؤيدون عن قناعة حقوق الشعب الفلسطيني.

ويمكن القول بأن المنظمات غير الحكومية العربية نجحت في هذا الاجتماع في تضمين الوثيقة غير الحكومية فقرات تكشف بدقة عن الطابع العنصري لإسرائيل سواء في الأراضي المحتلة أو تجاه العرب داخل إسرائيل أو تجاه حقوق اللاجئين الفلسطينيين. كما نجحت أيضاً في إعطاء وضع متميز للقضية الفلسطينية في جلسات المؤتمر غير الحكومي في دريان بجنوب أفريقيا.

ومن ناحية أخرى فقد التقت سكرتارية المجموعة العربية في الاجتماع بالسيدة ماري روبنسون وذلك في إطار استعراض أبعاد التصريح الذي أدلت به في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر، وكذلك الاحتجاج على ما أقدمت عليه السيدة لوري وايزبرغ منسقة سكرتارية المنظمات غير الحكومية من توصيف للمنظمات الفلسطينية باعتبارها منظمات من إسرائيل وليس فلسطين. وقد أصدرت السكرتارية العربية بياناً عقب الاجتماع أوضحت فيه نتائج اللقاء، وورد فيه قول السيدة روبنسون لأعضاء السكرتارية بأن "جل جهودها حتى انعقاد المؤتمر العالمي ضد العنصرية في دريان تنصب في

المنظمات غير الحكومية بدريان، ومن بين التحضيرات السابقة التي بدأت في المجتمع جنيف وضع موضوع الشعب الفلسطيني وعنصرية دولة إسرائيل على أجندته الجلسات العامة الرسمية لمنتدى المنظمات غير الحكومية في أكثر من جلسة عامة.

وكان أول هذه الخطوات تجهيز مجموعة من الكتب الخاصة بعنصرية دولة إسرائيل، وإعداد لافتات تتضمن شعارات ترکز على أن إسرائيل دولة فصل عنصري أو أبارتيد، وعلى صعيد آخر قررت السكرتارية دعوة الجميع لارتداء الشال الفلسطيني ليصبح رمزا للتضامن مع حقوق الشعب الفلسطيني، ومن تم توفير نحو ٢٠٠ شال، كما تم إعداد "تي شيرت" يحمل صورة مقتل الطفل محمد الدرة، ومكتوب عليه شعارات تكشف عنصرية دولة إسرائيل. هذا بالإضافة إلى معارض صور عن جرائم دولة إسرائيل، وعقد عدد الندوات واللقاءات الفكرية حول عنصرية دولة إسرائيل.

ومن ناحية أخرى، ذهب عدد من ممثلي منظمات حقوق الإنسان العربية المشاركة في السكرتارية مبكرا إلى جنوب أفريقيا، أي قبل انعقاد، وقام البعض منهم بجولات تم أثنائها الالتقاء بممثلي الأحزاب والنقابات ومنظمات المجتمع المدني في جنوب أفريقيا، وتم التحضير لظاهرة كبيرة تضم الآلاف من المؤيدين لحقوق الشعب الفلسطيني. وقد تمت بالفعل يوم ٣١ أغسطس أما مقر اجتماع الحكومات المشاركة في المؤتمر العالمي لمناهضة العنصرية بدريان.

كانت دريان المحطة الأخيرة والخامسة في المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية، وقد ذهبت منظمات حقوق الإنسان العربية وهي تعلم أن ثمة عدة عوامل سوف تلعب دورا إيجابيا في جنوب أفريقيا لصالح مطالب هذه المنظمات الخاصة بعنصرية دولة إسرائيل، وتتمثل في:  
أولا: النجاح الذي حققته منظمات حقوق الإنسان العربية في الاجتماع الثالث لجنة التحضيرية بجنيف، ثانيا: منظومة العلاقات الإيجابية التي تم بناؤها بين المجموعة غير الحكومية العربية وممثل المنظمات غير الحكومية من مختلف أرجاء العالم وخاصة آسيا وأفريقيا، ثالثا: العلاقة الجيدة بالغالبية العظمى داخل لجنة التوجيه الدولية لمنتدى المنظمات غير الحكومية، رابعا: العلاقة الجيدة بشبكة المنظمات غير الحكومية بجنوب أفريقيا - SAN GOCO المسؤولة عن منتدى المنظمات غير الحكومية، خامسا: المناخ العام المساند لحقوق الشعب الفلسطيني داخل جنوب أفريقيا، والذي تجلى بوضوح قبل انعقاد المؤتمر حيث ظهر الآلاف لمساندة الحقوق الفلسطينية.

ومع ذلك، فكانت منظمات حقوق الإنسان العربية تعلم أيضا أن المجموعات الصهيونية سوف تسعي جاهدة من خلال الإعلام والحكومات إلى إعاقة أي طرح يدين دولة إسرائيل، وبالتالي فقد قررت سكرتارية المجموعة العربية منذ اجتماع جنيف أن تعد بصورة جيدة لأنشطة متعددة في منتدى

المجموعات الأخرى حذفوا هذه الفقرة، لأنها لو ظلت فسوف يصبح غالبية المشاركين في المؤتمر، نتيجة مساندتهم لحقوق الشعب الفلسطيني، معادين للسامية. وأدى هذا إلى انسحاب المجموعة الصهيونية من جلسة إقرار الإعلان، ثم عمدوا بعد ذلك إلى الإثارة الإعلامية بهدف التشكيك في الإعلان الصادر عن منتدى المنظمات غير الحكومية والذي أدان دولة إسرائيل بقوة ووصفها بأنها شكل جديد من أشكال الأبارtheid، كما أدان إسرائيل بأنها ترتكب جرائم تطهير عرقي ضد الفلسطينيين.

وكان الشيء الصادم لمثلثي منظمات حقوق الإنسان العربية هو اعتراض السيدة ماري روبنسون، المفوضة السامية لحقوق الإنسان، على اتهام إسرائيل بمثل هذه الاتهامات التي اعتبرتها لغة "ملتهبة". وقد ردت السكرتارية العربية ببيان شجبت فيه موقف السيدة روبنسون. وقد وصل الأمر إلى حد التصريح بأنها لن توصي الحكومات بأن يأخذوا الوثيقة الصادرة عن المنظمات غير الحكومية بعين الاعتبار.

وفي مقابل النجاح الذي حققته منظمات حقوق الإنسان العربية في منتدى المنظمات غير الحكومية، فقد جاءت نتائج المؤتمر الحكومي مخيبة للأمال وإن كانت متوقعة، حيث لم يتم ذكر اسم إسرائيل أو إدانتها بصورة واضحة، وذلك بناء على طلب الولايات المتحدة الأمريكية التي انسحبت من المؤتمر مهددة ■

ولم تكن هذه هي التظاهرة الوحيدة وإن كانت الأكبر والأكثر قوة ، بل كانت هناك تظاهرات أصغر بصورة يومية داخل مصر اجتماع المنظمات غير الحكومية، بما في ذلك تظاهرة نظمتها المجموعة الآسيوية للتضامن مع حقوق الشعب الفلسطيني.

وفي منتدى الشباب شاركت المجموعة العربية بفعالية، كما شاركت ممثلة عن مركز القاهرة في لجنة صياغة الإعلان الذي صدر عن منتدى الشباب، وجاء مساندا بقوة لحقوق الشعب الفلسطيني.

وعلى المستوى الإعلامي أصدرت السكرتارية العربية نشرة يومية عن وقائع المؤتمر باللغات الإنجليزية والعربية والاسبانية، كما تم إنشاء موقع على شبكة الانترنت خاص بأعمال المجموعة العربية في المؤتمر. هذا بالإضافة إلى عقد مؤتمرات صحافية، والتواصل مع الإعلام العربي والدولي.

خلق هذا الوضع مناخا عاما داخل المؤتمر بدت فيه القضية الفلسطينية بوصفها القضية الأهم بشكل كامل، وهو ما دفع المجموعات الصهيونية إلى توزيع بيان فيه اتهام بأن المؤتمر "تم اختطافه من قبل العرب". وكان السبيل الوحيد أمامهم هو العمل على أن تتضمن مسودة إعلان المنظمات غير الحكومية فقرات يتم من خلالها إهداز مضمون المطالب العربية والفلسطينية في الإعلان. فأضافوا فقرة تتهم من يعادى إسرائيل بالعداء للسامية، ولكن المجموعة غير الحكومية بالتضامن مع

## حقوق الإنسان كما طبقها الرسول والخلفاء الراشدون

جمال البنا ♦

أستسمح القراء قبل الدخول في الموضوع أن أوجه الأنظار إلى ثلاثة نقط وثيقة الصلة فيما نحن بصدده.

  
**الأولى:** أن الحديث هنا هو عن حقوق الإنسان كما طبقها الرسول والخلفاء الراشدون، وليس كما قرروها .. أو أمروا بها أو حتى نصوا عليها. فكل هذا شئ والتطبيق شئ آخر - فما أكثر ما نرى من دساتير ولوائح ينص فيها على حقوق الإنسان نصا صريحا مؤكدا، ومع هذا فلا نجد للنص صدى عمليا. وكأنما أريد به أن يدرا ما قد يثار من نقد لتجاهل الموضوع أو إغفاله أو أنه نوع من الإبراء النظري حتى وإن لم يكن له أي مردود عملي، كما هو الحال في كثير من الدول.

**الثانية:** أن هذا التطبيق قد حدث منذ ١٤٠٠ عام ونحن نتحدى أي كاتب أو مؤلف أن يذكر لنا تطبيقا مماثلا في هذا الوقت. إن ديمقراطية أثينا كانت تحرم العبيد والنساء من حق المشاركة في العمل السياسي. وقد أخذ الرقيق بعضا من أسوأ مظاهره في أمريكا حتى إعلان لنكولن تحرير الرقيق. وفي هذا الوقت كان استغلال الرأسمالية البريطانية للعمال أشد من استغلال الإقطاعيين الأمريكيين للأفارقيين في مزارع القطن والدخان. وكانت العهود الاستعمارية للدول الأوروبية قاطبة، وبلا استثناء ممارسات مفرقة في الاستبداد والاستغلال وانتهاك الإنسان نفسها وجسدا وظللت حتى أواخر القرن التاسع عشر.

وتبدو تجربة الحكم النبوي والخلافة الراشدة كنجمة فريدة متلائمة ومشرقة وسط ظلام أسود .  
كيف كان يعم العالم بأسره ولم يتخلص منه - إن كان قد تخلص تماما- إلا في الفترة المعاصرة .

♦ كاتب ومحرك اسلامي بارز

الثالثة: أن هذه الفترة لأكثر من أربعين عاماً بدء بعدها النزول التدريجي بحيث سادت في النهاية طبيعة الحكم الاستبدادي. وأن لم يصل انتهاك الإنسان في بغداد أو القاهرة إلى ما وصل إليه في روما أو الجنوب الأمريكي أو الحكم الاستعماري لأفريقيا.

ورأى البعض في قصر المدة دليلاً على عدم الصلاحية وليس هذا صحيحاً فإن فكرة الطيران أصبحت حقيقة بمجرد أن استطاع الأخوان رايت الارتفاع بطائرتهما البدائية بضعة أقدام فوق الأرض والسير بها بضعة أمتار. ففي هذه اللحظة بدأت تلك الصناعة التي توصلت إلى سفن الفضاء والصواريخ الخ.. ومن يراجع سلسلة الاكتشافات والاختراعات التي أدت إلى ظهور قوى البحار وقوة الكهرباء، نجد أنها تجارب ساذجة لا توحى بإمكانياتها الضخمة.

ومن ناحية أخرى فهناك فرق بين المبدأ السليم الذي يوضع في بيئه مواتية فيثمر ويزدهر، وبين هذا المبدأ نفسه عندما يوضع في بيئه مخالفة فلا يتحقق النتائج المرجوة. إن المبدأ كالبذرة فما دامت البذرة سليمة، فلا يمكن أن يؤخذ عليها أنها لم تثمر عندما تضع في تربة فاسدة، أو تحرم الشمس والري الخ.. وإنما يؤخذ عليها أن لا تثمر رغم ملاءمة البيئة وقد أوجد الإسلام البذرة ثم وضعها في التربة حتى أثمرت ثمراً رائعاً.

من أجل هذا فإن تجربة الإسلام في عهد الرسول والخلفاء الراشدين تعد نقطة ضوء باهر وسط ظلام دامس ولا يمكن مع هذا أن تكون فلتة-لا تتكرر- لأن قيامها لم يقتصر على عهد الرسول الموسى إليه والذي لا يمكن القياس عليه، ولكن أيضاً في عهد أبي بكر، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وإلى حد ما في عهد عمر بن عبد العزيز أيضاً. وكان يجب أن تكون هذه التجربة التي لا يعرف الغرب عنها شيئاً هي التي تلهم دعوة حقوق الإنسان المثل الكامل سواء في الموضوع أو في التطبيق.

وقد لا يتسع المجال ونحن بعد كل شئ نكتب مقابلاً للحديث بإضافة عن تطبيق الرسول والخلفاء الراشدين لكل جوانب حقوق الإنسان، ولهذا فسنقتصر على أهمها خاصة وإنها في العادة ما يرمي الإسلام بإهماله أو الافتياط عليه.

وعلى وجه التحديد فسنشير إلى حقوق الإنسان بالنسبة للمرأة. والرقيق. وحرية الاعتقاد.

## المرأة

كانت المرأة المسلمة في عهد الرسول تتمتع باسمها وشخصيتها متميزة عن شخصية زوجها. وكان لها حق امتلاك الأموال والتصرف فيها بكل حرية.

وكانت المرأة تصلي في الجامع مع الرجال وتشترك في المناقشات عند الضرورة كما حدث عندما ردت امرأة على عمر بن الخطاب، وانصاع لها عمر، وأشا رت أم سلمة على الرسول عندما استحکمت

أزمة الحديبية بالحل وحاربت إحداهم أمام الرسول صلى الله عليه وسلم بالسيف، ومنعهم سهم الغنيمة، واشتركن في بيعة العقبة الثانية، ووقفت النساء نصیرات الإمام علي بن أبي طالب بين الصفوف يوم صفين يثرن الشجاعة مما جعل معاوية بعد ذلك يقول عن إحداهم: لقد شرکت علياً في كل دم سفكه! وركبت إحداهم الأسطول الذي فتح قبرص تفيذاً لرؤية رأها الرسول صلى الله عليه وسلم، وأعطى الرسول المرأة حق الطلاق لا شيء إلا أنها لا تحب زوجها.. ورفض أن تزوج فتاة على غير رغبتها وهذه الحقوق كلها نالتها المرأة في الصدر الأول للإسلام بمقتضى الآيات التي جعلت "المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله، "ولهن مثل الذي عليهن، وللرجال عليهن درجة" ..

إذا كانت المرأة قد تدهورت وظلمت حقها، فإن ذلك تم لعدم تطبيق توجيهات الإسلام، وليس بسبب الإسلام.

## الرق

عندما ظهر الإسلام الرق فاشيا وكان جزءاً لا يتجزأ من النظام الاجتماعي والاقتصادي. ومع هذا فإن القرآن الكريم حصره في أسرى الحرب ثم قرر المبدأ الحاسم بالنسبة لمصير هؤلاء "فإما منا بعد، وإما فداء" وكان هذا المبدأ أكثر تقدمية مما يحتمله المجتمع ولكن الرسول طبقه بالفعل في أسرى بدر وفي أسرى هوازن وكانوا بالألاف.

وما كان مبدأ "المن أو الفداء" أكثر تقدمية مما يحتمله المجتمع وقتئذ، فإن الإسلام خلص الرق من أسوأ ما فيه من الانتهاك الجسيم للإنسان جسداً وروحًا فأوصى برعاية مشاعرهم مع من قد يكون تحت أيديهم من الرقيق، وأن لا يقولوا "عبدي أو جاريتي وإنما "فتاي وفتاتي" وأن يطعموهم مما يأكلون ويلبسوهم مما يلبسون.. واعتبر أن ضرب العبد ضرباً مبرحاً أو صفعه على وجهه أمراً يقتضي تحريره حتى لا يأثم صاحبه أو يعاقب أمام الله وأن إسلام عبد من عبيد المشركين أمر يوجب تحريره كما زاد الرسول من عدد الحالات التي يكون فيها "عتق رقبة" تكفيلاً عن ذنب أو آثم، كإفطار في رمضان، أو حنث بيمن، والقتل الخطأ.. الخ. وأوجب على المسلمين الاستجابة لمبادئهم إذا أرادوا المكافحة.

ونورد هنا أربع حالات تصور لنا مسلك الرسول تجاه بعض فئات الرقيق. وهناك حالة  
أ- جارية أبناء مقرن، كانوا ثمانية وليس لهم سواها، وصفعها أحدهم على وجهها فنضب الرسول وقال "اعتقوها" فقالوا يا رسول الله ليس لنا خادم سواها فأمر بالإبقاء عليها حتى يتيسر لهم غيرها وعليهم عنتها.

**ب- وهناك حالة الصحابي أبو مسعود الذي كان يضرب عبده فقال له الرسول أعلم أبو مسعود أن الله أقوى عليك مما أنت على هذا النلام.. فقال هو حر لوجه الله.**

جـ وكان عبد الله بن رواحه جارية تتعاهد غنمه وأنه أمرها أن تعاهد شاة، فتعاهدت شاة، سمنت الشاة، واشتغلت الراعية ببعض الفنم، فجاء الذئب فاختلس الشاة، وعلم عبد الله بن رواحه بذلك فلطم الراعية ثم ندم وأخبر النبي، فاشتد بالنبي الغضب حتى أحمر وجهه وهاب أصحابه أن يكلموه وقال عليه الصلاة والسلام وما عسى الصبية أن تفعل بالذئب ووجه الحديث لعبد الله بن رواحه ضربت وجه مؤمنة فقال إنها سوداء لا علم لها فأرسل إليها النبي صلى الله عليه وسلم فسألها أين الله فقالت في السماء قال فمن أنا قالت رسول الله قال إنها مؤمنة فاعتقتها.

جـ- جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن لي مملوكين يكذبونني ويخونوني ويعصوني فأضررهم فكيف أنا منهم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب ما حانوك وعصوك وكذبوك وعقابك إياهم إن كان دون ذنبهما كان فضلا لك عليهم، وإن كان بقدر ذنبهما كان كفافا لا لك ولا عليك. وإن كان فوق ذنبهما اقتصر له منك الفضل الذي بقي قبلك فجعل الرجل يبكي بين يدي رسول الله وبهت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما له ما يقرأ كتاب الله "ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين" فقال الرجل يا رسول الله ما أجد شيئاً خيراً من فراق هؤلاء أي عبيده وأني أشهدك أنهم أحرار كلهم (١).

ويجب أن نذكر أن سماحة الإسلام في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، سمحت ببلوغ عدد من الأرقاء منزله أدبيةً كبرى مثل نافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس وكان علم عبد الله بن عمر وابن عباس، وهما من أكبر أوعية العلمأمانة في يد هذين "الموليين" ومما هو أعظم ما روى عن عمر بن الخطاب من أنه قال "لو كان سالم حيا لأوصيت له بالخلافة" وسالم هو مولى أبي حذيفه وكان واحد من ستة هم علماء المدينة من "الموالى" وكلمة "مولى" التي حلّت في الأدب الإسلامي محل "عبد" تشير الفكر، لأنها في أن واحد على العبد.. والسيد..

حرية الاعتقاد

ولنأخذ شبهة أخرى تلك هي حرية الاعتقاد التي قررها القرآن بصريح العبارة "وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" لا إكراه في الدين "لكم دينكم ولِي دين" والتي طبّقها الرسول إلى آخر مدي.

(١) الفتح الرياني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني الجزء ١٤ ص ١١٤٨

وقد أدعى الفقهاء أن الرسول وضع مبدأ قتل المرتد وأوردوا حديثاً "من بدل دينه فاقتلوه" والحديث من أحاديث الأحاديث وقد استبعده الإمام مسلم من صحيحه، وأهم من هذا كله أن عمل الرسول يخالف هذا الإدعاء.

فقد صرخ القرآن الكريم بکفر المنافقين الذين جعلوا همهم الكيد للإسلام وإقامة العرقل في وجه الدعوة الجديدة والتآمر عليها. وقد وصل الأمر بعد الله بن أبي أن انخذل بثلاث الجيش عندما قرر الرسول الخروج في غزوة أحد. فلم يخرج وبقي في بالمدينة. وكان من أساليبهم ادعاء الإيمان ثم الكفر بعد ذلك لزعزعة إيمان المسلمين وإشاعة الشائعات ونشر الأكاذيب، وهؤلاء هم المنافقون الذين كشف الله سترهم، وأعلن خبيئة نفوسهم في عدد من الآيات بل وانزل سورة خاصة بهم هي سورة المنافقين.

فماذا فعل الرسول بهؤلاء الذين قال فيهم القرآن إنهم "آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً" وقال "ولقد قالوا كلمة الكفر، وكفروا بعد إيمانهم" .. وهي آيات صادقة ببردة هؤلاء وكفرهم بعد إسلامهم ..

لقد أحسن الرسول إليهم، وتغاضى عنهم وعندما عرض ابن عبد الله بن أبي وقد كان من خيرة المؤمنين أن يأتي الرسول برأس أبيه حتى لا يقتله أحد المسلمين فيجد في نفسه غضاضة قال الرسول "بل نحسن صحبته".

وجاء في رسالة "السلفية المعاصرة إلى أين؟" "ومن أهل السنة" لفضيلة الشيخ محمد ذكي إبراهيم رائد العشيرة المحمدية، وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية" عرضاً لبعض نماذج الذين ارتدوا على عهد الرسول فلم يقم عليهم حداً، ولم يطلب لهم استتابة ومن هؤلاء ..

- ارتد حياته بعض المسلمين أفراداً أو جماعات، وبعضهم كان ارتداده مرات لا مرة واحدة فما قتل أحداً منهم.

- ارتد رجل آخر عن الإسلام بعد أن كان من كتاب الوحي للرسول، ولم يتورع مع ارتداده أن يقول الكلمة المنكرة التي رواها البخاري وغيره "ما يدرى محمد إلا ما كتب له".

وعلى الرغم من ذلك تركه رسول الحرية حراً طليقاً وقبل فيه الشفاعة حتى مات على فراشه (أنظر هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري).

- ارتد اثنا عشر مسلماً عن الإسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرجوا من المدينة إلى مكة ومنهم الحارث بن سويد الأنصاري، فما أهدر الرسول دم أحد منهم، ولا حكم بقتل مرتد منهم واكتفى القرآن بقوله عنهم "ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين".

- وارتد عبيد الله بن جحش بعد إسلامه وهجرته إلى الحبشة واعتنق النصرانية هناك فما أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه، ولا طلب من النجاشي تسليميه إليه ولا أوعز إلى أحد بقتله.

- واعتقن النصرانية ولدان شابان فشكاهما إلى الرسول قائلاً "يا رسول الله ادع ولدائي يدخلون النار" فلم يقل له الرسول مثلاً اقتلهما أو دعني اقتلهما وإنما اسمعه الآية القرآنية "لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الفي"

وقد فندنا في رسالة حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام كل الأحاديث التي قيل إنها تقرر عقوبة الموت للمرتد وأثبتنا أن ابن تيمية نفسه قرر أن عقوبة القتل إنما كانت لاقتران الربة بممارسة صور العداوة والانضمام للذين يحاربون الإسلام.

وروى عن عمر بن الخطاب عندما نقل إليه قتل مرتد أنه قال "اللهم أني لم أشهد ولم أمر، ولم أرض إذ بلغني".

قد يقال إذ لماذا حارب أبو بكر المرتدين فنقول إن أبي بكر لم يحارب المرتدين أولاً، ولكن صد غارة هؤلاء المرتدين الذي لما أن علموا بوفاة الرسول وأن أبي بكر أرسل جيشاً إلى الشام، وظنوا أن المدينة دون دفاع فهاجموها، لأنهم قد ضاقوا بسلطة الإسلام والوضع المركزي لل الخليفة وأرادوا أن يعودوا مرة أخرى إلى الحكم القبلي. وأهمل من هذا أنهما رفضوا دفع الزكاة. وقد صدتهم أبو بكر الذي كان قد أحاط للأمر. وعندما عاد جيشاً أسامة أرسله لحربيهم.

فقد كان كثير من هؤلاء المرتدين يؤمنون بالله والرسول ويصلون، ولكنهم رفضوا الزكاة بحجه أنهم إنما كانوا يدفعونها للرسول ليستغفر لهم استجابة للآية "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم" فقالوا لسنا ندفع زكاتنا إلا إلى من كانت صلاته سكتنا لنا. كما أرادوا أن يتحرروا من خلافة أبي بكر فإنما خضعوا للرسول بحكم صفتة، أما أبو بكر فلا وقال شاعرهم:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا  
فيما لعباد الله ما لأبي بكر  
أiyorثها تيمأ إذا مات بعده  
وتلك لعمرو الله قاصمة الظهر

فالقضية لم تكن قضية إيمان وكفر، ولكن قضية مال، وسلطان وكان هذان واضحاً كل الوضوح وقد حاربوا معاً في سبيل قضية مالية سياسية فالقبائل المرتدة حاربت لرفض الزكاة، وأبو بكر حارب لأنفسها وقد قالها صريحة والله لو منعوني عناقًا (أو عقالًا) كانوا يدفعونه لرسول الله لحاربهم عليه. من هذا العرض يتضح أن الرسول والخلفاء الراشدين قد طبقوا حقوق الإنسان عملياً بالنسبة للمرأة، والرقيق، وحرية الاعتقاد وهي الجوانب الرئيسية لقضية حقوق الإنسان تطبيقاً رائعاً.

## المجتمع المدني.. ونظرية المؤامرة !!

إلى أي حد يتعارض "المدني" و"السياسي"، وبأي شئ نبدأ، بالتمكين السياسي أم التمكين الاجتماعي، أم بهما معاً من حيث يتقويان بعضهما البعض.

هل عمل البعض، من رفاق الحركة الوطنية في السبعينيات، في منظمات المجتمع المدني هروباً من النضال السياسي والفكري الذي مارسوه من قبل، ودفعوا من عمرهم وحريتهم ثمناً له، هل هو اختراق للنخبة المصرية، وترويض لها من مخططي سياسات الدول الكبرى، للقبول بالتطبيع والتطبيع هل يمثل التمويل الأجنبي لمنظمات المجتمع المدني رشوة، وهل استطاعوا بهذه الرشوة إخراج الماكينة الهاדרة لفاعلية جيل السبعينيات من معادلة الصراع.

كيف نميز بين المجتمع الأهلي والمدني، وكيف ننظر إلى علاقتها بالمجتمع السياسي والديني، وقبل كل هذا وبعده كيف يمكن أن تتحاور تحت راية التعدد الخلاق وتحت شعار التویر الجامع: العقل مناط الحقائق ومحك كل ادعاء.

هذه المناظرة بدأت بمقال د. محمد السيد سعيد، في "الحياة اللندنية"، ثم توالت على صفحات "أخبار الأدب" وشارك فيها الأساتذة محمود الورداوي وبهاء الدين شعبان.

ونظراً لأهمية هذا الجدل الرفيع بين رفاق الحركة الوطنية في السبعينيات، ولكونه بلورة نموذجية للهواجس والتساؤلات التي تكتفف مفهوم العمل الطوعي ومنظمات المجتمع المدني.

إننا نعيid نشر هذه المناظرة لعلنا بذلك نضئ شمعة للراغبين في استجلاء الحقيقة، الحقيقة التي تتلفع بحجب أقلها الظلام!

فـ أ

# مصلحة من هذه التحولات؟

محمود الورداني\*

حلقتين في جريدة "الحياة" اللندنية في العدددين ٦، ٥ سبتمبر الحالي.

من جانب آخر، تنتهي -محمد السيد سعيد وأنا- لجيل الحركة الطلابية في السبعينيات، وهو الجيل الذي استمد ملامحه الأساسية ومكوناته الأولى من خلال سياق محمد: سياق أحداث حركة ١٩٧٢ وما تلاها، وهي الأحداث التي هزت وطننا بكماله، فلم يكن طلاب هذه الحركة يرفعون مطالب فئوية خاصة بهم، بل كانوا ضميراً للوطن بكل ما يعنيه هذا من تجرد، حتى بياناتهم ومنشوراتهم كانت تنتهي بـ كل الديمقراطية للشعب.. كل التقانى للوطن.. السطور السابقة ضرورية وليس من قبيل الفخر أو الحماس، فأنا أتحدث عن تاريخ يعود إلى ربع قرن تقريباً، لكنني أحاول أن أوضح السياق الضروري للأحداث والقضايا التالية.

تربطني بصديقى الدكتور محمد السيد سعيد أواصر صداقة ومحبة عميقـة، فضلاً عن احترامـي له ويفتـنى من أخلاقـه ونزاـهـته فيما يعتقدـه ، وعلى الرغم من أن علاقـتنا الوثـيقـة تعود لنحو ثلاثـين عامـاً خـلتـ، إلا أنـنا ولـأسبـاب خـارـجة عن إرادـة كلـ منـا نادرـاً ما نـلتـقـيـ، وأنـ كـنا نـسـتأـنـفـ عـادـةـ حـديثـاً السـابـقـ كـانـاـ كـانـاـ كـانـاـ بالـأـمـسـ مـعـاـ.

لا يعني هذا أنـناـ لمـ نـخـتـلـفـ، بلـ كـثـيرـاـ ماـ حدـثـ هذاـ خـصـوصـاـ فـيـ السـنـوـاتـ الـأـخـيرـةـ، وـهـوـ الـأـمـرـ الذيـ يـمـكـنـ تـبـيـنـهـ عـلـىـ سـبـيلـ المـثالـ منـ خـلالـ الـحـوارـ الـذـيـ أـجـرـيـتـهـ مـعـهـ وـنـشـرـ فـيـ أـخـبـارـ الـأـدـبـ مـنـذـ حـوـالـيـ خـمـسـةـ شـهـورـ، وـالـقـضـائـاـ الـتـيـ أـظـنـ أـنـهـ تـثـيـرـ خـلـافـاـ بـيـنـنـاـ، وـسـوـفـ أـتـنـاـوـلـهـاـ فـيـ السـطـورـ التـالـيـةـ، ثـارـتـ فـيـ وجـهـيـ بـعـدـ أـنـ قـرـأـتـ الـمـقـالـ الـذـيـ نـشـرـ عـلـىـ



\* كاتب وروائي مصرى

نشاطه على نحو دقيق، فهو لا يتحرك داخل تنظيم سرى والعياذ بالله، بل داخل مركز علني اسمه مركز ابن خلدون وله عنوان محدد، وهو شأن مراكز ومنظمات مختلفة معروفة جيداً للحكومة وأجهزتها، ولم تبد الأخيرة من قبل اعتراضها الذي يصل إلى حد القبض على السيد إبراهيم، لذلك يبدو القبض عليه ثم نشر بعض الصحف أخباراً حول اتهامه بالجاسوسية، وتغفي صحف أخرى هذا الاتهام على لسان أجهزة التحقيق، يبدو كل هذا مع الارتفاع السينمائي للحظات الإفراج عنه، يبدو كل هذا مثيراً للاستفهام والجدل، خصوصاً تلك المسرحية ردية الاتساع حول تزويره لبطاقات انتخابية أو بيعها.

على أي حال، فضلت الإشارة أولاً إلى مسألة السيد "إبراهيم" وملابساتها، فليست هي مربطة الفرس، بل إن ما دعاني أصلاً للكتابة هو شعوري بالحيرة الشديدة والإحباط والأسف والتخبط إزاء انصراف أعداد كبيرة من رفاق السبعينيات وأبناء الحركة الطلابية في هذا العقد نحو ما سمي أخيراً بمنظمات المجتمع المدني ونشطائه وتأسيسهم لمراكز بحثية وقيامهم بنشاطات محددة بموجبها وبسببها يحصلون على التمويل من مؤسسات أمريكية وأوروبية.

لنجاوز أولاً عما يثار في هذا الخصوص،

وإذا كان د. محمد السيد سعيد يخصص جل مقاله للحديث انطلاقاً مما أصابه وأصاب المجتمع البحثي والأكاديمي المصري بهلع من جراء الاتهامات الموجهة للدكتور سعد الدين إبراهيم، فأتنى أفضل حتى تنتهي من الأخير، وندخل في صلب الموضوع اعتباره مواطناً أمريكياً. فالضجة التي أثيرت بقوة ورافقت القبض عليه تصرف في الجزء الأكبر منها إلى كونه يحمل الجنسية الأمريكية، وهي جنسية ت Kelvin لحاميها وضعاً متميزاً في "العالم" كما يعلم الكافة. والسيد "إبراهيم" تعود أن يلعب بالنار دائماً دون أن يخشى احتراق أصابعه - ربما كانت الأصابع الأمريكية لا تتأثر بالنار!! - مثلما ححدث عندما دعا مؤتمر دولي للأقليات قبل سنوات ليناقش "عالياً" وضع الأقباط في مصر، وهو شأن داخلي علينا نحن في مصر أن نبحثه ونعالجها في إطار الجماعة الوطنية. كما أن السيد "إبراهيم" يقيم علاقات وثيقة ويقال أنها "علمية" و"بحثية" مع المركز الأكاديمي الإسرائيلي والمؤسسات البحثية الأمريكية والأوروبية، وبيع المعلومات التي يحصل عليها من داخل مصر إلى هذه المؤسسات، وأظن أنه من الأفضل اعتباره مواطناً أمريكياً يشتغل بالبيزنس.

بالطبع هناك تناقضات عديدة أثارتها عملية القبض عليه، فالحكومة وأجهزتها تعلم بتفاصيل

والبحثي في مصر، والذي أمد أجهزة الدولة ومنظمات المجتمع المدني على السواء بمعلومات أساسية ونماذج فكرية عن المواضيع التي أثيرت في هذه المؤتمرات".

لنجاوز عن هذا مؤقتا، ورغم أنني لا أميل لنظرية المؤامرة، إلا أن ما لفت نظري هو انصراف أعداد كبيرة من رفاق السبعينيات إلى العمل في مراكز ينشئونها وينشطون من خلالها بدعم وتمويل مباشر من هيئات ومؤسسات أوربية وأمريكية.

هل يعد هذا بديلا عن النضال السياسي والفكري الذي مارسه هؤلاء الرفاق ودفعوا من عمرهم وحريتهم الكثير ثمنا له ومن بينهم الصديق محمد السيد سعيد؟

هل حدث هذا بسبب تفسخ الحياة السياسية وسقوط القناعات "القديمة"؟ ولماذا أصبحت المسألة بالغة الحساسية، بالنسبة لي على الأقل، مثل التمويل المالي والدعم مسألة لا تدعو للتوقف عندها، ناهيك عن "النضال الضاري" كما سمعت من حكايات التنمية المتواترة من أجل الحصول عليها، وتسابق الكثيرين للفوز بها؟

ولمصلحة من تحول عشرات الرفاق النبلاء الذين تعرضوا للسجن والتعذيب ومن بينهم أيضا صديقي محمد السيد سعيد إلى العمل البحثي والفكري بتمويل من مؤسسات أمريكية

فالمعروف أن مؤسساتنا العلمية والبحثية تعاني من أوضاع مادية بالغة السوء والبراءة ولا تكفل لباحثينا الحد الأدنى من القاعدة المادية التي تمكنهم من البحث، ومعلوم أيضا أن هذه المؤسسات والماركز التابعة مباشرة للدولة تحصل على دعم وتمويل مباشر من الهيئات الأوربية والأمريكية. وكما يشير الصديق محمد السيد سعيد في "الحياة" ٢٠٠٠/٩/٥ ، فإن "الدولة المصرية تعتمد على العلاقات المصرية الأمريكية، وتعد هذه المسألة بدورها حجر زاوية مهما في الاستراتيجية الخارجية المصرية ، وهو الأمر الذي تبلور في إعلان برسلونة، ثم في المفاوضات حول اتفاق الشراكة بين مصر والاتحاد الأوروبي. وينص إعلان برسلونة الصادر في تشرين الثاني -نوفمبر- ١٩٩٥ على أن الشركاء الـ٢٧ اتفقوا على تعميم حكم القانون والديمقراطية في نظمهم السياسية واحترام حقوق الإنسان والحربيات".

هذا إلى جانب ما يسوقه محمد السيد سعيد من عشرات الأمثلة حول علاقة ما يسمى بمؤسسات المجتمع المدني بأداء مصر المميز في عدد من المؤتمرات الكونية، واستعانت الدولة المصرية بالباحثين المصريين في الحوارات والمناقشات مع نظرائهم الأمريكيين، والنجاحات "الملحوظة" التي أحرزتها مصر "على صعيد السياسة الخارجية" بمشاركة "المجتمع العلمي

تسمح وربما تساعده على قيام هذه المراكز كما يشير محمد السيد سعيد في مقاله في "الحياة" ٢٠٠٩/٦ إلى أنه في "خطب ووثائق رسمية حديث صريح يشجع على بناء المجتمع المدني في مصر، والمجتمع المدني هو التوافقات الطوعية التي تتكون عبر التفاعل الحر بين منظمات وهيئات غير حكومية، بما في ذلك هيئات علمية وبحثية". ويضيف "والسؤال هو ، هل ترتب الدولة في السماح بمجتمع مدني ومنعه من التفاعل مع العالم الخارجي؟ وكيف وبناء على أي معايير؟ وإذا جاز ذلك وهو لا يجوز في مجتمع متحضر ، فلماذا لا تلغي الدولة بقانون واضح تكوين المراكز العلمية غير الحكومية بكل أنواعها، بما في ذلك الشركات الاستشارية وشركات الخدمات سواء كانت محلية أو أجنبية" فضلا عن أن المراكز البحثية التابعة مباشرة للدولة كما سبق أن ذكرت تحصل بدورها على تمويل أوربي وأمريكي.

من جانب آخر، يسوق محمد السيد سعيد تحليلا طويلا يؤكّد من خلاله وطنية الباحثين المصريين ودورهم المتعاظم في خدمة الوطن، فيعني هنا أن أضم صوتي إلى صوته ، لكن هاجسي ليس "وطنيتهم" إذا استبعدنا "السيد إبراهيم" بصفته أمريكيا، بل هاجسي هو تحديدا تحولات أبناء السبعينيات وتشرذمهم وانفراطهم وعمل البعض منهم كوكلاه لهذه

أوربية؟ لا أميل لنظرية المؤامرة كما قلت ، لكنني أشعر بحيرة وتخبط بالغين من هذا الانفراط والتشرذم الذي أصاب الجميع، ولو أطلقت العنان لنفسي لقلت أن هناك قوى شيطانية وراء ما جرى ويجري، غير أن أمورا أخرى أفكر فيها تدعوني للتراجع والترىث.

فمثلا هناك بعض الفرق الفنية مثل "الطبورة" و"الورشة" -وهما مجرد مثلين فقط- تحصلان على تمويل ودعم من مؤسسات أجنبية وهو ما مكّنهما من استمرار التدريب والإعداد الجيد والإنفاق على عروضهما، وأشهد أنهما فرقتان جيدتان ولا أظن أن التمويل أثر على توجهات أي منهما.

ربما كانت هناك أمثلة أخرى لا أملك إزاءها إلا الإذعان لـ"فوائد التمويل" لكن هناك في نفس الوقت أمثلة تصيب الواحد بالغضب والأسى، حيث تحولت مهن البعض إلى "نشطاء"(!!) وتم تفریفهم وتجمیفهم وانصرفا تماما للضجيج والمطبوعات التي لا يقرؤها أحد والنشاط الذي يجري في قاعات الفنادق وحفلات التكرييم .. لا أدين أحدا ولا أملك هذا ولا أرغب ولا أريد أن أبدو من بين الفرقة الناجية التي أثرت الابتعاد عن المفاسد بل أزني أطرح على محمد السيد سعيد والآخرين هذه الهواجس . اختلط الحابل بالنابل كما يقال، فالحكومة

لأن يكون التمويل في خدمة الأهداف السابقة بالفعل؟

أتصور وبسبب شواهد عديدة و مختلفة أن البعض يحصل على هذا التمويل وفق ما تطّرّفه هذه المراكز الأجنبية من أفكار ومشروعات والبعض الآخر يستشعر ما تريده هذه المراكز من مشروعات (الإسلام السياسي مثلًا هاجس الغرب وخوفه الدائم، أو مستقبل السلام، مع إسرائيل، أو حتى مستقبل العشوائيات واحتمال تأثيرها على استقرار الفرب والولايات المتحدة!).. ويبقى قسم ضئيل من "نشطاء المجتمع المدني" والفرق الفنية والباحثين المستقلين الذين يتلقون دعما غير مشروط..

كيف نحمي القسم الآخر؟ مع الوضع في الاعتبار أنني لم أستطع أن أبراً بعد من توجسي من هذا الدعم غير المشروط.

وأخيراً.. أضع كل هذه الهواجس والمخاوف والملابسات والتناقضات أمام صديقي محمد السيد سعيد، وأمام زملاء السبعينيات لتحدث حدثاً هادئاً قدر الأمكان حول مستقبل محفوف بالمخاطر ووطن يتعرض لاختبار قاسٍ ■

المراكز والهيئات الأجنبية، يتسابقون للفوز بهذا الدعم أو ذاك.

لا أريد أن أظل أسير "القناعات المتحجرة" و"الأفكار البالية" و"المقولات التي أثبتت الواقع خطأها" والتي ترى في التمويل بكماله شرًا مستطيراً، على الرغم من عدم اقتاعي الكامل بأن المراكز الأجنبية تمولنا من أجل سواد عيوننا أو لمساعدة أخوتهم في الإنسانية -أي نحن الفقراء الذين تم نهيانا ونهش ثرواتنا على نحو متواضع وعلى مدى عدة قرون- وعلى الرغم أيضاً من يقيني بأن المراكز البحثية والعلمية التابعة للدولة تعاني من التردّي والضعف التكنولوجي المزري ..

تلك هي التناقضات التي أشعر أمامها بالحيرة.. من جانب ثالث، كيف يتم الحصول على التمويل؟ إذا سلمنا جدلاً أننا مضطرون لقبول الشر المستطير لتنمية مجتمع نظم لأن يكون ديمقراطياً يقوم على الشفافية والرقابة الشعبية والبحث المستقل، إذا اضطررنا لذلك بغية تحقيق أهداف سامية مثل تلك التي أشرت إليها، فهل نضع ضوابط للتمويل، وكيف نسعى



# مصالحة الديمocratie والوطن

محمد السيد سعيد<sup>٦٠</sup>

المصرية لحقوق الإنسان، يعني الشعار أن الديمocratie كل لا يتجزأ، وإن كانت تقبل الإضافة باستمرار بفضل عبقرية الممارسة الاجتماعية والسياسية. والشعب أيضاً مفهوم شامل، يعني عندي كل المواطنين دون استثناء . فلا يجوز الجور على حقوق مواطن، ويعد استئصال أي تيار فكري أو سياسي أو اجتماعي جريمة بحق الشعب كله ناهيك عن أنها انتهاك خطير للحربيات العامة وطعن للديمocratie في مقتل، إضافة لأنعدام إنسانيتها.

ولا أجد في ذهني مثلاً أو نموذجاً يضارع في إخلاصه اللا متناهي لهذا الشعار أكثر من التفاني للوطن، وأحسب أن الديمocratie والحربيات العامة والحقوق الأساسية للإنسان والمواطن هي شغلي الشاغل، ونضالاً من أجلها ساهمت بقدر ما أستطيع في تأسيس الحركة

أود أن أبدأ بالتعبير عن امتناني العميق للصديق الكاتب والروائي الكبير محمود الورداي لما أبداه نحوه من عاطفة، وما أثاره من قضايا في مقالته "مصالحة من هذه التحولات" المنشورة في جريدة "أخبار الأدب" بتاريخ ١٧ سبتمبر الماضي، فالأسئلة التي طرحتها هي رصيد مشترك من القضايا التي لعلنا نتفق على حلها يوماً ما.

إن الشعار الغالي الذي طرحتناه معاً طوال الوقت منذ بداية عقد السبعينيات يصلح كمرجعية للبحث عن إجابات للأسئلة التي



طرحها: وهو شعار "كل الديمocratie للشعب" كل التفاني للوطن، وأحسب أن الديمocratie والحربيات العامة والحقوق الأساسية للإنسان والمواطن هي شغلي الشاغل، ونضالاً من أجلها ساهمت بقدر ما أستطيع في تأسيس الحركة

<sup>٦٠</sup> محمد السيد سعيد في رده على الورداي

<sup>٦١</sup> نائب رئيس مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية ورئيس تحرير "رواق عربي"

على أرض هذا الوطن، أما إن جعلنا العقل وحده هو المرجع، فإن الدليل يبقى هو مناط كل ادعاء . ولم يبرز الأستاذ محمود ولا أي شخص آخر دليلاً يدين الدكتور إبراهيم بأي شيء بل إن المعلومات الشائبة عن قضيته كانت غائبة تماماً في المقال المذكور وفي الأكثريّة الساحقة من المقالات الصحفية التي تحمست حماساً وحشياً للزج به في السجن ولا أريد أن أستطرد طويلاً في هذه المسألة، لأنها تحتاج إلى مناقشة طويلة قد تجور على ما أود إثارته هنا استجابة لطلبه.

لقد أثار الأستاذ محمود الورданى عدداً كبيراً من الأسئلة الجديرة بالمناقشة، ولكي تكون المناقشة منطقية وعقلانية لابد أن نتناولها واحداً تلو الآخر، لأنها أثيرت هكذا في الممارسة العملية.

أول هذه الأسئلة وأهمها نظرياً هو لماذا انصرف عدد كبير من رفاق السبعينيات لمنظمات المجتمع المدني - وهو ما يبعدهم فيما يظن عن النضال الفكري والسياسي؟ وقد تناولت هذه المسألة تحديداً في عشرات من المقالات المنشورة. ولعلي أخص الإجابة في جمل قصيرة ومتتابعة تشرح ما كنت أفكّر فيه شخصياً كواحد من أبناء هذا الجيل.

الواقع أن النضال المدني لم يكن قط مجهولاً لدى الحركة الوطنية والديمقراطية والتقدمية في مصر، هناك تاريخ طويل ونماذج عظيمة،

تقويض حق الحياة وحرية التعبير والنشر والتجمع والتنظيم وحرمة الجسد الإنساني ضد التعذيب والاعتقال التعسفي والحق في محاكمة عادلة ونزيفة، إضافة إلى المساواة التامة بين كل الأشخاص (الإنسان، المواطن) بغض النظر عن اللون والجنس والنوع والديانة.. الخ.

وأحسب أيضاً أن كل التفاني للوطن قد ترجم فعلاً من خلال تراث للحركة الوطنية المصرية وحصلة خبراتها ودورها . وقد تضافرت هذه الحركة على نحو عميق للغاية مع مشروع محمد للتقدم اسمه مشروع الاستئارة (التبشير- النهضة)، وهذه بدورها تقوم على فكرة جوهيرية وهي أن العقل هو مناط الحقيقة وهو محك أو مختبر أية فكرة أو إدعاء .

ومن هذه الفكرة الأخيرة تنطلق إلى مناقشة الأسئلة التي طرحتها على نفسه وعلى الجميع الصديق محمود الوردانى، ولعلى أبداً بمعانته على اللغة القطعية التي أداه بها الدكتور سعد الدين إبراهيم دون أي دليل، فلو أعدنا الأمر إلى حقوق الإنسان لكان من اللازم أن يترفع محمود عن المشاركة في تلك الحملة الهمجية التي كادت أو أدانت فعلاً الدكتور إبراهيم بالخيانة في أسوأ الأحوال وبالبنس في أفضلها دون دليل، وبالطبع دون استناد على حكم محكمة نزيفة، ولو صدقنا النميمة أو جعلنا ببيانات الدولة مرجعاً في مثل هذه الأمور لما بقي برأ واحد

عندى ناقصة، بعد خبرة طويلة في النضال المدنى، فالليوم أعيد اكتشاف حقيقة أنه يكاد يستحيل بناء مجتمع مدنى حى وخصب (على الأقل بالسرعة التي أتمناها) طالما ظلت الديمقراطية غائبة. وما أعتقده اليوم هو أن حداً أدنى من الإصلاح السياسي والدستورى هو ضرورة لا غنى عنها لإعادة تأسيس المجتمع المدنى وإطلاق طاقات الشعب وانتزاع حيز أساسى لنمو الحركات الاجتماعية.

لم تكن هذه الفكرة الأخيرة غائبة عن ذهنى قط، ولذلك شاركت منذ البداية في كل عمل نضالى لتحقيق هذا الإصلاح، وكنت أمل أن تعود حركة حقوق الإنسان وحركة المجتمع المدنى للنهاية نفسها، غير أن التوازنات الدقيقة بين كل من هذه المحاور قد تغيرت في ذهنى، بحيث صارت الديمقراطية السياسية شرطاً أولياً.

## التمويل

يشتمل المجتمع المدنى على منظمات وحركات غاية في التنوع، ومن أنواع ومستويات مختلفة، وثمة عدد محدود منها يملك مصادر تمويل محلية كافية، ولكن هذا الطيف الواسع من النضالات والنشاطات المدنية تعانى من مشكلات رئيسية بعضها متجلز ثقافياً، والأخر مرتبط بالسياسة والثالث خاص بالأوضاع الاقتصادية، وقد نوقشت هذه القضايا باستفاضة وثمة

بدءاً من تأسيس الصحافة المصرية ومروراً بتأسيس جامعة القاهرة والحركات الاجتماعية مثل "الأرض لمن يفلحها"، وحركة مندوبي الأخبار والعمال.. الخ.

كان هذا النشاط المدنى الواجد يعكس وعيًا نافذاً ومبكراً للغاية (بالمقارنة بحركة المجتمع المدنى أو حقوق الإنسان) بأن مشروع النهضة القومية يجب أن يتناول عمق المجتمع وأن يؤسس له رصيداً عريضاً (فيما نسميه اليوم بالمجتمع المدنى)، فضلاً عن إضافة للديمقراطية السياسية، فالأخيرة لن يكون لها عمق مطلقاً وسوف يكون الهيكل السياسي كله "معلقاً في الهواء" إن لم يغرس ضرورة في المجتمع وفي حركات اجتماعية قوية وحياة مدنية خصبة.

لقد أعدنا اكتشاف هذه الفكرة في عقد الثمانينيات بعد أن ثبتت بصورة مروعة حجم الضرر الذي أصاب نسيج الأمة وهيأكلها المؤسسية التحتية بفضل الاستبداد الطويل. لقد نشأت الحركة العربية والحركة المصرية لحقوق الإنسان بعد صدمة الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ وفشل الجماهير في التحرك ضد هذه في أي بلد عربي، لقد كانت الإجابة واضحة لسؤال لماذا؟ لقد تم تدمير المجتمع!!، وكان لا بد من إعادة تأسيسه، حتى قبل أن نأمل في استرداد العافية السياسية للأمة.

ولعلي أعتذر هنا بأن تلك الإجابة صارت

المنح، طالبنا طويلاً في إطار مجموعة الـ ٧٧ بزيادتها إلى ١٪ من الناتج المحلي الإجمالي للدول الفنية، وتخلصها من المشروطية وجعلها منحاً لا ترد.

وفي جميع أنحاء العالم - المتقدم والنامي - تعتمد المنظمات المدنية والحركات الاجتماعية على المساعدات الأجنبية غير المشروطة، أما مراكز البحث في كافة المجالات، وخاصة في ميدان البحوث الاجتماعية - و ٧٢٪ منها على الأقل مسجلة كشركات خاصة غير هادفة للربح كما هو واضح من دليل اليونسكو حول هذه المراكز - فتعتمد اعتماداً مطلقاً على المنح التي تقدمها وقفيات مخصصة لهذا الغرض، ويستحيل - أقول يستحيل - أن تنشأ مراكز بحث متخصصة مستقلة - سوى بفضل التمويل الخارجي الذي يأتي من مصادر متعددة داخل وخارج البلد أو البلاد التي تنشأ فيها، وفي العالم الثالث فلا مناص من أن تأتي هذه الموارد من العالم الخارجي، ويصدق ذلك على أكاديمية العلوم الأفريقية، وعلى هيئة بحثية مثل كوديسيريا وهي تجمع الباحثين الراديكاليين الأفارقة الذين تلمنذوا على يد سمير أمين، وعلى جميع مراكز البحوث الأخرى في أفريقيا وأسيا وأمريكا اللاتينية، طالما أنها مستقلة عن الحكومة.

ويعد الحصول على تمويل أجنبي بحد ذاته

مطبوعات لا نهاية لها حولها. ثمة مثلاً ضعف شديد لثقافة التطوع، وغياب تام تقريباً لثقافة المناسبة وكذلك لمبدأ حل النزاعات (في الإطار المدني) بصورة سلمية. وثمة كذلك مشكلة عوicحة وهي مشكلة التمويل.

لم يكن من الممكن الإمساك أو حتى المعرفة بأي من هذه المشكلات سوى بالمارسة العملية، ومن مدخل هذه الممارسة، كان السؤال بالنسبة لعديد من المنظمات الدعوية هو الاستمرار أصلاً أو الانفتاح على التمويل الأجنبي. فحتى الذين يدركون طبيعة هذه القضية لم تكن لديهم رغبة في البدء به. ولا يصح أن يكون هذا التمويل هو الحل لكل المشكلات، ولا حتى لمشكلة التمويل كلها أو بذاتها، إذ يجب أن يبدأ عمل حقيقي قبل أن يعمل الذهن في حلول لهذه المسألة، أما مسألة التمويل الأجنبي بذاتها فإن الحقائق الأساسية والتي يعرفها العالم كله تكاد تكون غائبة تماماً عن وعيينا، وكانت بالفعل غائبة عن مقال الأستاذ محمود.

ولأن المسألة طويلة ومعقدة، يجب أن تخصص لها مساحات كافية من المناوشات المباشرة، ولعل ندوة تدعوا لها جريدة "أخبار الأدب" تكون ضرورية كمبادرة طيبة لإيضاح كثير من الحقائق الأساسية الغائبة عن وعيينا الثقافي. وباختصار ليس سوى "مساعدات دولية" قد تأخذ شكل

سياقها الوطني، على الأقل من خلال معيارين جوهريين. الأول هو معيار الأولويات، وهنا نؤكد أن درجة تقدم المجتمع المدني هي المعيار الحاسم سواء في توظيف المساعدات الأجنبية لصالحة المجتمع كله أو بالنسبة لسلامة هذا التوظيف بالنسبة لأية منظمة بحثية أو مدنية، وعلى سبيل المثال، فإني أرى أن الأولوية يجب أن تكون لتطوير بنية أساسية للعمل الاجتماعي والفكري في آن معا، وتشمل مكتبات جيدة ونظم معلومات متقدمة.. الخ، أما المعيار الثاني فهو الرقابة المجتمعية المنظمة والتي من شأنها القضاء على إمكانية الفساد، والتأكيد من كفاءة الأداء وجدرة النشاط.. الخ.

إن السؤال الجوهرى لم يكن أبدا هو قبول الدولة أو المجتمع للمساعدات الأجنبية فقد حدث ذلك القبول بالفعل منذ مدة طويلة. وإنما السؤال هو ما إذا كانت هذه المساعدات ستوظف لتحقيق مآرب شخصية أم لبناء مؤسسات جادة وحقيقة، وعلى سبيل المثال، فإن آلافا من المصريين يحصلون على منح أجنبية للتعليم أو التدريب في الخارج، وهو ما يجعلنا دائما بحاجة إلى الخارج، بالمقارنة فيما لو وظفنا ولو جزءا من هذه المساعدات في بناء وتطوير مؤسساتنا الوطنية، إن ذلك هو ما يتم بالضبط بالنسبة للمنظمات المصرية المحترمة لحقوق الإنسان، مثل المنظمة المصرية ومركز القاهرة لحقوق

مؤشر لجدران المركز العالمي أو المنظمة المدنية، جنبا إلى جنب مع مؤشرات الأداء الأخرى مثل النشر العلمي، ودرجة تمكين الجماعات المستهدفة بالعمل المدني.. الخ.

في هذا الإطار، لا توجد إجابة "لا" بالنسبة للتمويل أو بالأحرى المنح والمساعدات الأجنبية سواء لراكز البحوث المتخصصة أو المنظمات المدنية الدعوية، مثل حركة حقوق الإنسان، ويصدق هذا الرأي بالذات على الأخيرة لأنها بطبيعتها عالمية.

كما أن الإجابة بـ"نعم" صرخة تفتح الباب لكثير من أمراض المال -سواء كان أجنبيا أم محليا، فالإجابة الصحيحة هي نعم مشروطة، هناك مبادئ راسخة عالميا مثل عدم التدخل بأي شكل من الأشكال في عمل المراكز البحثية أو المنظمات المدنية، وهناك مبدأ الشفافية (التي يجب أن تترجم في موازنات دقيقة ومعتمدة ومنشورة، ومبدأ المحاسبين المجتمعين. إن المؤسسات الأجنبية لا تأتي لجماعة أو شخص وتعرض عليه القيام بمشروع ما، وإنما تقوم المنظمات الوطنية بصياغة برامجها ومشروعاتها ثم تتقاض بطلب تمويل يجب أن يكون غير مشروط فتقبل أو ترفض المؤسسات المانحة تبعا لسياساتها وبرامجها.

أما ما بعد هذه الإجابة والتي تحتتم وضع سياسة مقبولة عالميا، فيجب أن تضع المسألة في

ومهين إلى حد بعيد، وهنا أيضاً كان العكس تماماً هو الصحيح، ولعلي أطلق هنا من خبرة الحركة المصرية لحقوق الإنسان التي أجزم أنها أثرت بقوة ملحوظة على التوجهات العالمية. نحو قضايا قومية وحقوقية عربية ومصرية أساسية

مثل القضية الفلسطينية ببعادها المختلفة.

لم أكن أبداً ولن أكون أبداً وكيل لأي كيان محلي أو عالمي، فأنا وكيل فقط لأفكارى وضميرى ومن ناحية أخرى، لا أظن مطلقاً أنى أتمتع بمستوى معيشة يقارن على أي نحو بزمالي في الجامعة مثلاً، حتى الذين تخرجوا بعدي بسنوات وحتى الذين لا يعكفون على العمل مثلى، بل ولا يزيد على أي مواطن من أبناء الطبقة الوسطى.

ما أؤكد له للروائي الكبير محمود الورداوي هو أن الحركة المصرية لحقوق الإنسان كانت وستظل دائماً أكثر إخلاصاً وأوفر مساهمة من غيرها بما لا يقاس في النضال من أجل أن يكون كل الديمقراطيات للشعب وكل التفاني للوطن". عليه فقط أن يقبل التعدد في المداخل والتنوع الخلاق في الإجابات. وعليه أيضاً أن يقبل الفكرة الأساسية في كل مشروع التحوير وهو أن "العقل هو محك كل إدعاء" أو أن الدليل هو مختبر المصداقية لكل فكر.

الإنسان، فالاشتغلون بهذه المنظمات بصفة مهنية وليس بصفة تمثيلية - يحصلون على مكافآت وأجور تعد أقل بكثير مما هو متاح لهم في المجتمع، ولا يتلقون بذلك تمويلاً، سواء كان كبيراً أم صغيراً.

وفي المجتمع "المدنى" المصري ثمة أمراض خطيرة جديرة بأن تقلقنا، مثل إمكانية الفساد، ولكن هذا المرض - منظروا إليه من الزاوية العامة - هو نتيجة لاستمرار هشاشة وتخلف المجتمع المدني المصري، والعكس صحيح فكلما تطور هذا المجتمع على ضوء المعايير والمبادئ المقبولة عالمياً ووطنياً - سوف يتم القضاء بسهولة على أكثر هذه الأمراض.

من المهم أن أعتبر على الروائي الكبير محمود الورداوي لما قاله - بقدر ملحوظ من الجزم والاستسهال - بأن تلك المراكز والمنظمات لا تفعل سوى إصدار مطبوعات لا يقرأها أحد. إن المسألة باختصار هي أنه لم يملك الوقت الكافي لمتابعة أنشطة أكثر هذه المنظمات ولو بسرعة. فالعكس هو الصحيح، ذلك أن هذه المنظمات قد نجحت في ملء الفضاء الذي أخلّ بسبب انحسار الحركة الحزبية والسياسية، من المهم أيضاً أن أعتبر عليه لما قاله بشأن الوكالة لهيئات أجنبية، فذلك ببساطة غير صحيح بالطلاق.

# ترويض المثقف المصري<sup>١</sup>

أحمد بهاء الدين شعبان<sup>٢</sup>

انا أحدثكم عن مصر.. وأنتم تمنحووني موبيا ذهبية<sup>٣</sup>

جان كوكتو



## تمكين اجتماعي أم نضال سياسي؟

جوهر فكرة "د. محمد السيد سعيد" والتي سبق أن عبر عنها بوضوح في مقالات نشرت بجريدة الحياة، في سجال نظري شاركت فيه عقب احتفالية جيل السبعينيات الأولى، التي تمت في يناير ١٩٩٧، احتفالاً بمرور ربع قرن على الانتفاضة الوطنية الديمقراطية لطلاب مصر أوائل عام ١٩٧٢، أن ما تشهده مجتمعات ودول العالم من تبدلات، تقوض كل المحاولات المبذولة من أجل تشييط العمل السياسي المباشر، والمساعي المقدمة في سبيل إشراك جمهور المثقفين والعامية في الأساق السياسية الساعية للتغيير، ويطرح "د. سعيد" مشروعًا بدليلاً يستند إلى ما يطلق عليه اسم "التمكين

حسناً فعل أخي وصديقي ورفيق "الأيام العسيرة" الكاتب المبدع "محمد الورداوي" بإثارته قضية التحولات البنوية التي طالت أفكار ومواصفات وأراء العديد من نشطاء "جيل السبعينيات"، وغيرهم، الذين هجروا العمل الوطني والعام، ذا الطابع السياسي، المباشر، إلى فضاء "المجتمع المدني" بقضايا ومشاكله، وتمويله وإشكالياته، عبر حواره مع واحد من أبناء هذا الجيل، هو الصديق العزيز "د. محمد السيد سعيد"، الذي قدم إسهامات كبيرة في محاولة التأصيل الفكري والمنهجي لهذا المجال الجديد على بلادنا في شكله المستحدث، المرتبط بتحولات العولمة، والاتجاهات الفلسفية والسياسية والثقافية الجديدة، لعالم ما بعد الحرب الباردة وتشكيلاته.

١ـ أحمد بهاء الدين شعبان في رده على محمد السيد سعيد  
٢ـ كاتب ومؤسس جمعية "جيل السبعينيات"

ثانياً: كما أن نجاح "المجتمع المدني"، وتوفير المناخ المواتي له كي يلعب دوراً مؤثراً في صياغة التحولات المجتمعية، إيجابياً يقتضي كشرط لازم له توافر أرضية من الوعي العام، وحدود دنيا من مظاهر التنظيم الاجتماعي، وأن تحميه وتكلفه له الرعاية الضرورية في سنى نشاته الأولى، وحتى لا تجرفه الرياح والأعاصير فتترنّج جذوره الوليدة قبل أن تكتمل عملية الزرع والاحتضان وهذه الأرضية، تلك المظاهر، هي من صميم العمل السياسي ولا يمكن توفيرهما من غير مداخله المعروفة.

ثالثاً: وتبعد من تجربة كل دول العالم المتقدم، أن الدول التي ينشط فيها "المجتمع المدني" وتؤدي مؤسساته دورها فيه، على الوجه الأكمل، هي ذات الدول التي تملك تجارب سياسية راسخة، وأنظمة وقواعد للاصطراع السياسي بين القوى والطبقات ذات أسس متينة ، يصعب الانقلاب عليها، وبمعنى من المعاني، فإن السعي لاستبدال عملية "التمكين السياسي" بما يمكن تصوره نقليضاًها .. أي عملية "التمكين الاجتماعي" ، هو في واقع الحال إضرار بالعملويتين معاً من حيث إنهمما عميقات متكاملتان، يتقويان ببعضهما البعض، وانهيار إحداهما يؤثر -حتماً- بالسلب، على الأخرى.

وقد أثبتت التجربة في مصر صدق هذا التحليل. ففي غياب حركة سياسية مستقلة، نشطة وفعالة، ما كان من الممكن أبداً المراهنة على ولادة يسيرة ومستقرة لمؤسسات "مجتمع مدني" حقيقي، نشط وكفاء، ومؤثر وفعال. كان

"الاجتماعي" المرتكز على منظومة الجمعيات والهيئات المدنية، متنوعة الاهتمامات والتكتونيات، وذات القدرة على الانتشار الواسع، والخشود الكبير لجمهور المتعاملين معها والمستفيددين من جهودها، في إطار "حركة المجتمع المدني" ، الذي اشتهدت ايقاعات الدعوة له في السنوات الأخيرة.

وكان من وجهة نظري، أنه مع تقديمي الكامل لأهمية ودور ما يسمى بـ"المجتمع المدني" ، على غموض تعريفه وضبابية حدود دوره في بلادنا، فلا يمكن المراهنة عليه كبديل استراتيجي لدور العمل السياسي العام، ولا يمكن استبدال الأداة الأساسية التي تعارفت البشرية عليها - حتى الآن باعتبارها أداة التنظيم والقيادة والتفعيل للمشاركة الجماهيرية، أي "الحزب السياسي" ، بجماعات المجتمع المدني، مهما كان اتساع دورها وتنوع نشاطها، لعدة أسباب. أهمها يمكن رصده في التالي:

أولاً: إن "المجتمع المدني" الفاعل والناشط لا يمكن اصطناعه اصطناعاً، أو إسقاطه - بالباراشوت مثلاً- من الفضاء على أية بقعة في العالم، إنما هو وليد عملية Process متكاملة ذات أفق تاريخي -اجتماعي- سياسي- أيديولوجي، بعيد المدى والغور، في تربية كل شعب، ويعتمد على عناصر فاعلة ومتفاعلة، ترتبط ببنية الثورات السياسية والثقافية، وطبيعة البيئة السوسيولوجية، ومجمل الأعراف والتقاليد والأبنية الفوقية المؤثرة في كل مجتمع، وكذلك بالأساس المادي، الاقتصادي له.

بالجهد غير المدفوع الثمن، إن العمل الاجتماعي، هو عمل تطوعي بالأساس، وتحويله إلى وظيفة بأجر، ويأجر مجر أيضاً، يفقده معناه وبنائه، ويفتح الباب أمام تحوله إلى وسيلة ارتزاق. قد تكون مشروعة، لكنها منبطة الصلة عن مفهوم العمل العام التطوعي ومقوماته.

إن حفز المواطن على دفع تكفة العمل العام - سواء بقروشه الضئيلة أو بجهده المبذول( هو - في حد ذاته - عمل سياسي من مقام رفيع، إذ يعمل على تعزيز قوة الناس الكامنة ويخرجهم من حالة اللامبالاة والإحباط وينشط خلائهم الحياة، وينمي قدراتهم ووعيهم، وهو صلب مفهوم العمل المدني أيضاً إذ ما قيمة أن تدفع لنشطاء الدفاع عن الحريات - مثلاً - ثمن الساعات التي ينشطون فيها دفاعاً عن قضية عامة.. فسيتحول هؤلاء النشطاء - حتماً إلى موظفين بيروقراطيين ، والجمعية التي تدفع أجرهم إلى "ديوان حكومي" ، مهما حست النوايا .

وقد كان لي ملاحظة، أظنها هامة وذات دلالة، متعلقة بالتجمع الذي نظمه نشطاء جمعيات المجتمع المدني، احتجاجاً على صدور "قانون الجمعيات الأهلية" بشكل مغاير لما تم مناقشته والاتفاق عليه مع وزارة الشؤون الاجتماعية، ورأوا فيه تقييداً لحرية العمل المدني العام.

كان هذا التجمع أمام "مجلس الشعب" ، وقد هالني ألا أعد من الحضور سوى عدد لا يزيد

يمكن فقط "بروزة" صورة شكالية لهياكل عظمية خامدة، تسمى "جمعيات المجتمع المدني" ، لكن سقفها المحدود، وحدود الخطوط الحمراء المسموح بالعمل دونها كان سيقودها حتماً للانصدام بالعراقيل (ذات الطابع السياسي بالأساس)، وهو ما حدث بالفعل.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن فصل ما سبق الحديث عنه، عن قضية التمويل بالغة الحساسية، التي اثيرت، وتثار، وستثار، دائماً، كلما طرق اسماعنا موضوع "المجتمع المدني" وتطوراته.

الحججة التي يقدمها أنصار التمويل، وهي حجة حقيقة في جزئيتها الأولى، أن العمل العام الآن شديد الكلفة، وهي كلفة باهظة لا يقدر عليها مجتمع فقير ومحدود الإمكانيات كبلادنا، ومن ثم فلا سبيل أمام من يريد أن يخدم مجتمعه سوى الالتجاء إلى قبول التمويل الأجنبي من المصادر المتعددة المطروحة ويضعون شرطين أساسيين للمصادرة على اعتراضات المعارضين، هما: أن يكون التمويل غير مشروط، وأن يكون في إطار من النزاهة والشفافية.

واعتراضي على هذه الحجة يمكن أن أطرحه في نقاط محددة، على الوجه التالي:

1- صحيح أن العمل العام شديد الكلفة، وهو يرتب أعباء باهظة على المقدمين عليه، وهذا أمر واضح ومفهوم لكن نجاح هذا العمل رهن بأن يدفع ثمنه أصحاب المصلحة الأولى فيه أي جمهوره ومواطنه. سواء كان الجمهور المقتدر نسبياً، أو حتى المحتاج، عن طريق التطوع

في السابق، وثبت بالأدلة القاطعة الدور الذي لعبته أجهزة الاستخبارات والتوجيه الثقافي، الذي استهدف مثقفي العالم الثالث، ولعل الدور البارز لها في بلدان أمريكا اللاتينية، و"جمهوريات الموز" لأكبر دليل على ذلك، بل لعلنا نذكر مجلة "حوار" والموقف الشهير للمبدع الكبير "يوسف ادريس" من جائزتها، حينما تأكدت له الشبهات التي تحيط بمصادر تمويلها، كدليل آخر -محلي- على صدق ما تقدم.

لا يعني هذا على الإطلاق اتهام الزملاء الذين قبلوا هذا التمويل وتعاملوا مع تلك الجهات بالعمالة، فهذا غير وارد أصلاً، لكن يطرح هنا سؤال مهم للغاية: وما هي الفائدة التي تستعود على تلك الجهات من تقديم ملايين الدولارات لجمعيات اجتماعية ومراكز فكرية وهيئات للدفاع عن حقوق الإنسان، في مجتمع كمجتمعنا، ونظيراتها في بلدان العالم المتخلف، أو في مناطق ملتهبة بالصراع مثل منطقتنا<sup>١٦</sup>؟ سؤال منطقي سأحاول الإجابة عليه في التالي:

تقع مصر في قلب العالم، أو "سرته" إذا شئنا الدقة، وقد عرف كل عظماء الاستراتيجية الكوبية، وعلى رأسهم "نابيليون" هذا الأمر، وهو القائل إن مصر هي البلد الأكثر أهمية في EGYPT IS THE MOST IMPORTANT COUNTRY OF THE WORLD ومن ثم تابعت حملات الدول الامبراطورية والعظمى، منذ فجر التاريخ المقوء، وحتى الآن، باتجاه هذا البلد "المفتاح" (الذي يعرفه علماء

عن بضع عشرات فقط من المنتسبين إلى هذا المجتمع" ، بكل ضجيجه وعجيجه، وزحامه وجده و قد كنت أظن هذه الجمعيات قادرة على حشد بعض مئات، إن لم تكن بضعة آلاف، حتى من أصحاب المصلحة والمستفيدين من وجودها المتضررين من تقييد حركتها . لكن هذه هي طبائع الأشياء، فلقد تم تفريغ هذا النوع من العمل العام من دوافعه التطوعية، وأصبح مجرد عمل، قد يرى فيه البعض ما يستوجب ضرورة (المخاطرة) إذا ما تعرض لهجمة تهدد مصيره، وقد يؤثر الآخرون -وهم الغالبية هنا- السالمة، ويبحثون عن عمل آخر يكفل لهم أسباب الحياة.. و"بلاها دوشة دماغ"!!

٢- والأخطر مما تقدم أن وسيلة التمويل التي لجأت إليها جمعيات المجتمع المدني، من الخارج، تقاطعت، وبشكل مباشر وصريح، مع سياسات ومصالح ومخططات، هي في جوهرها، و موضوعياً، وبعيداً عن أية تشنجات سياسية أو مواقف متطرفة، متناقضة، إن لم تكن معادية لمصالح بلدنا، وهو ما شرحته بالتفصيل المناضلة اليسارية الراحلة سناة المصري في كتابها "تمويل.. وتطبيع".

فلسنين طويلة لعبت العديد من المؤسسات الثقافية الغربية والأمريكية بالذات العاملة في مجال دعم وتمويل الأنشطة الاجتماعية والفكرية في بلدان العالم الثالث، دوراً تخريبياً معروفاً، لا يمكن إنكاره أو القفز من فوقه، إن دور مؤسسة كمؤسسة "فرانكلين" وغيرها من المؤسسات الشبيهة تناولته العديد من الأقلام

مخططات لتصفية بؤر التمرد فيها (مصر الناصرية على سبيل المثال في الماضي القريب، والثورة الفلسطينية في الحاضر المعاصر)، لأدركنا دون أدنى شك أن صرف مالا يوازي ثمن طائرة حديثة واحدة مثلاً، أو صاروخ عابر للقارات، أو جهاز رادار مثلاً، لترويض نخبة تقافية (مشاكسة)، ملتئبة، تفجرت طاقاتها ذات يوم بصورة هددت كثيراً الوضع، كمثقفي حقبة السبعينيات ويساريهما، فهو أمر مقبول ومطلوب وبإله من ثمن زهيد، بل شديد الهزال، مقابل مكسب عظيم. شديد العظمة، خاصة إذا تذكرنا أن هذه النخبة كانت ذات ذات يوم أشد الأصوات معاداة لـ "الامبراليالية الأمريكية ومصالحها في المنطقة"، وسبحان معنir الأحوال !!.

٣- ثم أني أضيف سبباً آخر، يرفض إقراره المدافعون عن التمويل، وبعدهم صادق الدوافع في رفضه، هو الموقف من "قضية تطبيع العلاقات مع العدو الصهيوني"، كمبرر آخر، وليس آخر، لتسوية إقبال المراكز المالية الأمريكية والفريرية إغداق كرمها المالي (الحادي) على جمعيات المجتمع المصرية والعربية.

يعرف الجميع، ولاشك، الدور الطليعي الذي لعبه، وبعلمه، المثقفون المصريون، والعرب، في مواجهة هجمات التطبيع الصهيوني على بلادنا، والشكوى مرة ودائبة، من المسؤولين الإسرائيليين، من أن المثقفين الوطنيين المصريين هم العقبة الكأداء في زحفهم المشؤوم في بلادنا. وأشار هنا إلى مثال شهير قريب، نشره "رئيف

الاستراتيجية المعاصرة باعتباره دولة محورية PIVOT AL STATE أي شديد التأثير في المحيط وفي العالم)، ولن أتردد هنا في أن استخدام ما يجري من حولنا، وما يخطط بشأننا، في الواقع ليس في الحقبة المعاصرة فحسب، وإنما منذ قرون طويلة.. وفي ظل تخطيط واع ومنظم ومستمر ومتراكم، استهدف إلا يفلت بلد له ما لمصر من أهمية مقررة، من بين أيدي الدول الاستعمارية الإمبريالية، منذ الأغريق والرومان، حتى العثمانيين والفرنسيين والإنجليز، وصولاً للإسرائيليين والأمريكيين. فلا يقبل عاقل أن يتصور أن كل ما حدث مجرد صدفة، أو محض تصرفات عشوائية تمت دون قصد وتخطيط وعمد وتوجيه، وماذا تكون

"المؤامرة" إذن إذا لم تكن كل هذا! ولا يتم تمويل جمعيات المجتمع المدني من قبل مؤسسات كـ"فورد فونديشن" FORD FOUNDATION ، أو سفارة الدنمارك أو هولندا، بعيداً بأي صورة من الصور عن هذا السياق، فاختراق النخبة المصرية، وترويض اندفاعاتها، والسيطرة على أعندها، هدف، وأي هدف، لمخططات السياسات للدول الكبرى في هذه المنطقة الحساسة من العالم، وإذا عدنا للتاريخ القريب وتصورنا كم تكلفت أمريكا من جهد لإحكام سيطرتها على منطقة تضيق بالتقاضات وعوامل التفجير كمنطقة ترقد على خزان البترول العالمي، الذي رغم كل ما يقال يمثل عصب الحضارة الصناعية المعاصرة وكم خاضت من حروب، ونظمت من انقلابات، وأحكمت من

الواعين من الزملاء الذين يعون هذه المخاطر، ويرفضون الانزلاق إلى مهاويها. وقد نجحت هذه "الرشوة" للأسف الشديد، في تحقيق غايتها، بإخراج الماكينة الهادرة لفعالي "جيل السبعينيات" من معادلة الصراع على تطوير المجتمع في مصر.. وتحت مبررات شتى، أو مبررات مختلفة، وصلنا إلى نتيجة قاتعة مفادها: إن المئات، إن لم يكن الآلاف من خيرة أبناء الوطن، ومن أكثرهم استعدادا للعطاء، في الماضي، قد انسحبوا من العمل الوطني العام، وفقدتهم ساحة العمل السياسي العام التطوعي وأكرر التطوعي: أي الذي يتم بدون مقابل مادي مباشر) تحت مبررات شتى.. وهو ما سبب خسارة فادحة يستشعرها كل المعنيين بالشأن الوطني العام، وينعكس، سلبا، على الوضع في الوطن برمتة. ويقاد يؤدي بالفعل إلى ما وصفه أحد الزملاء بأنه: "موت السياسة" في مصر.. ويسبب جمودا حقيقيا في شرايين النظام السياسي في البلاد.

الوضع محزن، ولكنه غير ميؤوس منه، وما دام باقيا في هذا الجيل نفر من نوع "محمود الورданى"، ومحمد السيد سعيد، ونظرائهم من المفكرين والمبدعين، القادرين على طرح المشكلة، بعمق وبدون حساسيات أو ضفائر، سيظل دفق الأمل، ونبض الحياة يعملان في شرايين أبناء جيلنا ووطننا. وسنظل نستمع لترددات صوت "الشيخ إمام" العظيم، وهي تهتف بشجنها العميق: "يا مصر قومي وشدي الحيل.. كل اللي تمنيه عندي" ■

شيف" الملق الاستراتيجي الإسرائيلي المعروف، في الصحافة الإسرائيلية، ملأه بالتهجم الوجع والسباب الوضيع، لثقفي مصر ومبديعها، الذين يعتبرهم حجر العثرة الذي يحول دون بناء علاقات "طبيعية" بين الشعب المصري والشعب الإسرائيلي !! ويتهمهم عبر سطوره بأنهم السبب الرئيسي لتعطيل مشاريع إسرائيل في مصر والمنطقة.

إذن، فمن الطبيعي، والمقبول منطقيا، أن تستخدم الجهات المانحة ( خاصة إذا كانت أمريكية أو غربية، حيث يتربع النفوذ الصهيوني والتأثير الإسرائيلي) كل أساليب الإغراء والإغداد والإغواء، وأن يلعب "ذهب المعز وسيفه" لعبته الشهيرة، وسيكون من الطبيعي والمنطقي أيضا، أن تراعي الجمعيات المتلقية للتمويل "خاطر" الجهات المانحة وميلها وطلباتها، حتى ولو لم يتم هذا بصورة مباشرة، وحتى لو لم يطلب ذلك الأمر كتوجيه محدد، رغم أن التوصية بالالتقاء بجمعيات تتضمن إسرائيليين تتم في أحايin كثيرة، كشرط من شروط التمويل، وسبب من أسباب الموافقة على استمرار التدفقات النقدية على الجمعيات المدنية، في مصر وغيرها من بلدان العالم العربي، ويرفض الكثيرون من نشطاء الجمعيات المدنية هذا الوضع، وبعضاهم يتحداه.. ولكن النتائج المترتبة على ذلك تكون معروفة دائما.

لقد سبق أن وصفت هذا الوضع بأنه "رشوة" للمثقف الوطني المصري، وهو توصيف موضوعي لا يستهدف الإساءة لأحد، خاصة لأولئك

# المدنى والسياسي.. من منهما يحدد الآخر؟

محمد السيد سعيد

قاله جملة وتفصيلا، وهو أمر يحار معه المرء من أين وكيف يبدأ.

حسنا، فلتكن نقطة البداية اختيارا تعسفيأ إلى حد ما، وإن كان مبررها العمليه والأمر المشترك بيننا: أي انتماونا لجيل واحد، ومساهماتنا المشتركة والمتواضعة في الانتفاضة الطلابية عام ١٩٧٢، لقد ثارت مناظرة على صفحات جريدة الحياة منذ عدة أعوام حول أطروحة حزب سياسي لجيل السبعينيات، ولم تتح لي انشغالاتي الرد على مقاله الممتاز والذي يتناول فيه بالنقد ما أدلى به من آراء حول الموضوع في نفس الجريدة.

والواقع أن الخلاف بيننا حول هذه المسألة يبدو سطحيا وقابللا للتجسيد، في المظاهر فقط، ذلك أنه تناول رفضا لفكرة حزب سياسي لجيل السبعينيات بطريقة توحى بأنني أرفض الأحزاب السياسية عموما وأقوم على استبدالها بفكرة

أظن أنني لو درت حول الأرض عدة دورات لن أجده من هو أكثر رقيا ودماثة من صديق عمر مثل الأستاذ أحمد بهاء الدين شعبان للحوار معه، وأظن أنني مع ذلكأشعر بقدر أكبر من الصعوبة في الحوار معه حول مقالته الممتازة والمنشورة في "أخبار الأدب" يوم الأول من أكتوبر بعنوان "ترويض المثقف المصري" ولهذه الصعوبة شقان، الأول هو أن أحمد عند ما تختلف معه وخاصة إذا كان الخلاف عميقا ومبدئيا تضطر لمغالبة الشعور بأنك مذنب للتو، فأحمد هو من أكثر أبناء جيلنا نبالة وبسالة، ولهذا أجده نفسي مدفوعا لقبول سلطته المعنوية طوعا. ومع الخلاف يكون الحل الوحيد هو استمرار الحوار بيننا حتى نصل إلى اتفاق ما.

أما الشق الثاني فهو أنني أجده نفسي أيضا مدفوعا -بل ومضطرا- للخلاف حول كل ما



\* محمد السيد سعيد في رده على بهاء الدين شعبان.

من سوء فهم لأطروحتي، ولكنني وجدت الخلاف يتسع كثيرا في مقاله بجريدة "أخبار الأدب"، لأنه طرح المسألة في رأيي بصورة مغلوطة تماما، ولا تنسق مع أبسط حقائق التاريخ البشري، والتاريخ الاجتماعي لمصر.

ففي رأيه أن الحزب السياسي هو أداة للتنظيم والقيادة والتفعيل للمشاركة الجماهيرية، الأداة التي على حد تعبيره "تعارفت عليها البشرية حتى الآن". وفي هذا خطأ كبير، لسبب أكثر من واضح، وهو أن الحزب السياسي هو بأبسط المعاني تجمع حول أفكار متجانسة ومتراقبة إلى حد ما يسعى للحصول على السلطة السياسية تحديدا، وبتعبير، آخر فالحزب السياسي هو أداة للصراع حول السلطة السياسية بين تيارات فكرية ومدارس سياسية ومصالح اجتماعية متباينة، ويكون هذا الصراع شرعيا وسلميا في النظام الديمقراطي.

الحزب السياسي إذن يرتبط ارتباطا حمياً بمشاهد واحدة وهي مسألة الدولة، وقد لا يكون الصراع حول شكل وطبيعة الدولة، وإنما فقط حول سياساتها، أو حتى حول بعض البرامج الهامة أو التفصيلية، وبهذا المعنى يستحيل اعتباره الأداة التي تعارفت عليها البشرية للتنظيم والقيادة والتفعيل للمشاركة الجماهيرية، فهو "الأداة التي تعارفت عليها البشرية لتنغير القائمين على الحكم، هذا، فحسب.

ولا يعني ذلك أن الحزب السياسي يكتفى

المجتمع المدني، وهذا لم يحدث قط. فالواقع أنني رفضت تحديدا فكرة حزب سياسي لجيل السبعينيات في مصر تحديدا، وفي الوقت الذي طرحت فيه، ولو أن مسألة الوقت أقل أهمية بكثير، لأنني لازلت أرفض الفكرة من حيث المبدأ لسبب واضح، وهو أنه يستحيل إقامة حزب سياسي على قاعدة جيلية، وخاصة إذا كان الفكر المشترك قد تبدد، وتحركت مياه كثيرة تحت كافة الكباري في غضون الأعوام الخمسة والعشرين الماضية. غير أنني أضفت إلى ذلك أن فكرة الحزب تبدو في اللحظة التي طرحت فيها غير ذات جدوى، لأن الحياة الحزبية كلها في مصر مأزومة، ولأن الأحزاب جميعا قد أصبحت سيئة السمعة، ولم يعد يقبل عليها أحد من المواطنين أو حتى من الكوادر السياسية المدرية، في ذلك الوقت كانت حركة انقضاض واسعة قد أتمت إخلاء الأحزاب من الحياة لأسباب كثيرة لا أجد المساحة الكافية لتفصيلها هنا.

لم أقدم إذن أبدا على طرح فكرة المعارضة بين السياسي "الحزبي" والمدني "أو الفضاء الجمعياتي والنقابي، " فأي مجتمع حديث لابد أن يشمل الأمرين معا، باعتبارهما مستويين ضروريين للحياة الاجتماعية، ولا يمكن تصور نسق ديمقراطي بدون تعددية حزبية، فالاحزاب هي الآلية الأساسية التي تشغّل النظام السياسي الديمقراطي.

غير أن الخلاف كان يمكن أن ينتهي هنا بتصحيح ما ورد في مقال أحمد بجريدة الحياة

أساساً ليس بسبب الحصار المضروب حولها ومصادرة فكرة تبادل السلطة من خلال التشريع والممارسة الحكومية، على ما لذلك من أهمية، وإنما بسبب أعمق كثيراً، وهو الدمار الذي لحق بالمجتمع المدني في مصر خلال الأعوام الخمسين الماضية، وهو دمار أشد مما لحق بالمجتمع السياسي على يد ثوار يوليو، ونظمهم التسلطي العنيف.

هنا، أيضاً لا بد من تصحيح ما ورد بمقابل الأستاذ أحمد بهاء حول المجتمع المدني. لقد شاع فعلاً اصطلاح المجتمع المدني في السنوات العشر الأخيرة، متزامناً في ذلك مع ذكره من مصطلحات مثل "تحويلات العولمة والاتجاهات الفلسفية والثقافية الجديدة لعالم ما بعد الحرب الباردة وتشكيلاته"، ولكن ذلك لا يعني فقط أن المجتمع المدني بذاته وما داته هو ظاهرة حديثة.

لا أود أن أدلّف من هنا إلى شروح تاريخية وفلسفية للمصطلح، ويكفي أن أحيل الصديق أحمد لعشرات من المراجع حول هذا الشأن، وبدلًا من ذلك سوف أركز على معانٍ أساسية، خاصة بمادة وطبيعة المجتمع المدني كما أراه، وذلك بالاشتباك مع التحفظات التي تشكل

جوهر معارضته للفكرة.

فالمجتمع المدني كما أراه هو المادة اللاصقة للمجتمع عموماً، وبتعبير آخر، فإنه هو المصدر الديني الأساسي لتكون روئي الكون، والثقافة والأخلاق، وأساليب الحياة والقنوات الأساسية للنشاطين الاجتماعيين التي ترمي للمحافظة

بمجرد الدخول للانتخابات العامة، لو كان المجتمع ديمقراطياً، فهو فعلاً قد يسيء في تنظيم المجتمع ودعوته للمشاركة في إدارة شؤون البلاد، وغير ذلك من مهام تنظيمية وتعبوية، غير أن هذه المهام تشغل حيزاً مهماً من ممارسات الحزب السياسي لأنها تخدم هدفه في الوصول إلى قمة دولاب الدولة، أو الوظائف العليا للحكم.

والقول بأن الحزب السياسي هو الأداة الأساسية للمهام السابقة ينتهي إلى نتيجة مغلوطة، وهو أنه عندما لا ينهض في المجتمع مناخ موات أو نظام عام يسمح بالأحزاب يحرم المجتمع من مختلف صور المشاركة والتقطيم والتعبئة، وهو ما يتناقض مع حقيقة أن الأحزاب السياسية المنظمة ليست سوى ظاهرة حديثة - وإن كان لها أشكال وجدور بدائية في المجتمعات القديمة، ومع حقيقة أن غالبية المجتمعات حتى الحديثة لم تعرف الأحزاب السياسية إطلاقاً سوى في غضون النصف الأخير من القرن العشرين، وبعضها لم يتعرف على الحزب السياسي سوى في العقود أو العقود الثلاثة الأخيرة.

أما جوهر الخلاف مع الأستاذ أحمد بهاء الدين فكان في تحليل أزمة النظام الحزبي، لقد غاب هذا التحليل عن فقهه لأطروحتي، رغم أهميته الجوهرية في حسم الأمر كله، أن جوهر ما قلته بجريدة الحياة، وما أود أن أؤكد له الآن أيضاً هو أن الحياة الحزبية في مصر مأزومة

في التكوين القرروي، والحي المدني والطوائف الحرفية والتنظيمات الصوفية بدور سد الدفاع الأخير عندما تعرض المجتمع السياسي للانهيار والدولة للتتصدع في العصر المملوكي الأخير، والعصر المملوكي العثماني.

المجتمعان الأهلي والمدنى إذن ظواهر متواصلة تاريخية، ولكنها تشهد انقطاعات جوهرية في البني وأسس وروابط وقواعد العمل والتشغيل والطرائق التي تضبط بها الحركة الاجتماعية بين عصر وأخر "مثلاً بين الإقطاع العسكري والنظام البيروقراطي الحديث".

ولكن ما حدث في مصر هو أنها قد وقعت خلال ربع القرن الماضي في مصيدة حقيقة، فالمجتمع الأهلي ممثلاً في الحي المدني والتكتون القرروي يتحلل، والمجتمع المدني الحديث ممثلاً في النقابة والجمعية الأهلية تعرض للقصف والتشويه والضم والإلحاق بجهاز الدولة فقدت هيكله، ومصداقيته، ولم تعد قادرة على ضبط الحركة الاجتماعية. وبذلك تتعرض البلاد للحالة الجماهيرية أو التزوير، حيث يتحول "المجتمع" إلى ذرات فردية غالباً ما تتحرك بصورة عشوائية وفوضوية وقابلة للتتحلل الكامل والتفجر التلقائي العنيف معًا، لقد حدث ذلك بسبب المزيج المعقد من التسلطية وعنف الدولة والتحولات الاقتصادية-الاجتماعية التي ترتب على الانفتاح واقتصاد النفط أو الاقتصاد الريعي والتسلطي معًا.

وجوه الأطروحة التي تقدمت بها في مقال

على هذا كله أو تغييره وأقلمته للظروف المتغيرة، وقلب فكرة المجتمع المدني ليست منفصلة عما يراه بعض المفكرين العرب تعبيراً عما أسموه "المجتمع الأهلي" ذلك أن النسقين المدني والأهلي يعبران عن "الطاقة المؤسسية" للمجتمع في حالته المذهبية، أي في تلك الحالة القائمة على القبول الطوعي، يختلف بذلك المجتمع المدني والمجتمع الأهلي عن المجتمع السياسي الذي يدور حول الدولة، ويختلف عن المجتمع المدني الذي يدور حول الإيمان والقانون الإلهي، وقد يختلف عن مجتمع الأعمال الذي يدور حول المال، إنه إذن الروابط الأفقية التي تتلوخ تحقيق مصالح عامة وجماعية وتنهض على قواعد مقبولة مصورة طوعية، وقد تكون هذه القواعد موروثة ومتصلة في التقاليد، فتكون مجتمعاً أهلياً "حتى لو كان في المدينة" وقد تكون تعاقدية فيكون المجتمع مدنياً، المجتمع الأهلي تفرزه الهياكل الجماعية العضوية مثل "المجتمع القرروي" أو القبيلة والعشيرة، والمجتمع المدني تفرزه التوافقات الفردية الحرة مثل الجمعية الأهلية والنقابة .

بهذا المعنى، يفترض المجتمع بالمعنى الواسع كلية، ويتحلل أو يتتصعد عندما تدمّر هيكله المدني والأهلي التحتية وتتبيّر آخر، فالنسق المدني اللازم للمجتمع قد يكون هو سد الدفاع الأخير عندما تتعرض الدولة أو المجتمع السياسي للانهيار، أو التتصدع. وهذا هو ما حدث في مصر. إذ قام المجتمع الأهلي ممثلاً

وانها تحتاج لتضافر الجهد وتجمیع وتعبئة كل الموارد الممكنة، وعندئذ فإن التصدي لتلك المهمة لا تعد بالمرة نوعا من الهبوط بالمنظلات وإنما أداء نضاليا عظيما بأي مقياس، كما أرى، أما الثاني فهو أن المسألة كلها سوف تتطور تلقائيا وخاصة إذا حول المناضلون المدنيون جهدهم من المشروع الحقوقى والمدنى المصرى إلى النضال من خلال تأليف حزب سياسى، وهنا يكون الخلاف، لا يقع هذا الخلاف كما سبق وأشارت في دائرة المعارضتين بين المدني والسياسي، وإنما فيما أعتقد من ضرورة تأسيس تجربة صالحة لتطور نضالية سياسية من طراز جديد بالمرة، وهو ما يشكل صلب فكرة بناء مجتمع مدنى قادر على استقبال والتفاعل مع الرسالة السياسية والحزبية.

ويعد التحفظ الثاني أكثر مدعاه للحيرة فبهاء، يقول أن نجاح المجتمع المدني يتطلب توفير مناخ موات وأرضية من الوعي العام وحدود دنيا من مظاهر التنظيم الاجتماعى.. الخ وباختصار، فإن بناء مجتمع مدنى يتطلب بناء مجتمع مدنى، أعني أن الفهم الدقيق لما يحصره من متطلبات هي ذاتها ما يعمل على نشره وتأسيسه النشطاء المدنيون، ولكن بهاء يذهب من ذلك للقول بأن تلك المتطلبات والمظاهر لا يمكن توفيرها من غير العمل السياسي ومداخله المعروفة، وكان المسألة قد قلبت على رأسها بحيث يحدد السياسي المدني، بينما نريد نحن أن يحدد المدني السياسي، فالواقع أن السياسي

"الحياة" هو أن الأمل يكاد يتقدم عمليا وموضوعيا في أحياه التعديلية الحزبية بدون إعادة بناء المجتمع المدني وإكسابه حيوية دافقة، ولكن ذلك لا يرقى بالضرورة إهمال الدور الذي يمكن أن يلعبه الحزب السياسي، ففي لحظة تاريخية فارقة يكاد المجتمع باؤسع معانيه أن يفقد عموده الفقري ودوره الدم، وينحسر فيها اهتمام الناس ومشاركتهم في الحياة العامة بكافة مستوياتها، يتحتم هنا أن تتضافر كافة القوى الحية، بغض النظر عن المجال الذي تعمل فيه، أي سواء أكان مدنيا أو سياسيا.

ويعبر هذه المقدمة الطويلة أود أن أتناول بإيجاز وسرعة التحفظات الثلاثة على أولوية النشاطية المدنية بالمقارنة بالنشاطية السياسية بالنسبة لجيل السبعينيات تحديدا، وفي تلك اللحظة التاريخية التي حاولت رسم ملامحها البنائية فيما سبق.

التحفظ الأول لدى أحمد بهاء الدين هو أن المجتمع المدني وليد عملية تاريخية ولا يهبط كالمظلات من السماء. وهذا بالطبع صحيح، غير أنني لا أفهم صلتة بالموضوع برمتة -فهل يقصد صديقي بهاء أن تحول عدد معقول من نشطاء العمل الوطنى والطلابى إلى مهمة إعادة تأسيس هيكلية جديدة للمجتمع المدني يعد نوعا من الهبوط بالمنظلات إلى أرض الواقع، قد يمكننا الرد على هذا الادعاء بتقسيمه إلى احتمالين: الأول هو أن بهاء يعتبر مثلاً نعتقد أن تلك المهمة جبارة بالفعل وقد تستغرق عدة عقود

التشريعية والعطف الثقافى والتراضي الأخلاقى حول "أنسنة المناقشة السياسية" ووضع حدود ديمقراطية لتلك المناقشة.

ولكن التكامل لا يبدو هو الفرضية الحقيقية التي يستند عليها بهاء، فهو يعود بعد أن ينطق بشهادة التكامل والاعتماد المتبادل بين المدني والسياسي مباشرة إلى الحديث عن شفافية محدود، وهيأكل عظمية جامدة تسمى "جمعيات المجتمع المدني" .. الخ، ولا أدرى في الحقيقة من أين جاء بهذه التوصيات، وعلى أي مؤشرات يعتمد، فالمفارقة هنا هي أن الجمعيات الأهلية الدعوية والدعائية كانت قد صارت طوال عقد التسعينيات الإطار الحي للتفاعل والجدل الفكري والاجتماعي في الوقت الذي كانت فيه كل الأحزاب "هيأكل عظمية جامدة" ولعلنا نركز في جولة أخرى من هذا الحوار على مؤشرات محددة تكشف بوضوح عن المفارقة التي وقع فيها بهاء.

ولعل من المناسب الآن أن أقدم على مخاطرة تلخيص الخلاف بيننا، وبكل أسف، فسوف اضطر اضطراراً للاعتماد على استبطاط الافتراضات المعتمدة وغير المصرح بها في مقالته، فأنا أرى أن جوهر الخلاف - وهو خلاف جوهري في نفس الوقت - هو بين نموذجين للعمل العام ورؤيتين للحياة السياسية والاجتماعية للأمم، الرؤية الأولى التي يدافع عنها بهاء - ولو بصورة مضمورة في هذا المقال تحديداً - تقوم على أن قضية الدولة هي القضية

الذى يقوم على قاعدة مدنية صلبة لن يزيد بالمرة عن أن يكون صغيراً في قصر مهجور في أفضل الأحوال، وسياسات التآمر والشلل والإرهاب وانقلابات القصور أو حتى حرب أهلية وفوضى وشلل عام في أسوئها، ولو كان من الصحيح أن الأحزاب السياسية هي الشكل المحدد لكل نشاط مدنى لما قام في البلد هذا البناء الفكري والمدنى الهائل والذي تطور بسرعة خارقة بين تسعينيات القرن التاسع عشر وعشرينات القرن العشرين وهي الفترة التي لم تشهد تواجد أحزاب سياسية متبلورة، ولكنها شهدت صحافة حرة وأزدهار الفنون والأداب ومنابر الرأى ويزوج التنظيم والتقنين المدني الحديث، وبناء جامعة القاهرة وعديد من المشافي التي لازلت نخر بها من خلال جهود الجمعيات الأهلية.

أما التحفظ الثالث فيعود إلى نفس الافتراض الخاطئ وهو أنني أقول بالاستبدال: أي التركيز على "التمكين الاجتماعي" وإهمال أو الإطاحة بالتمكين السياسي فالعصف بالتمكين السياسي هو بعينه الاستبداد والقهر والشمولية السياسية، ويستحيل عقلاً أن يكون هذا هو مطلبي أو غايتي من طرح مشروع حقوقى ومدنى مصرى. فإذا انطلقتنا من حقيقة أنهما متكاملان وهو ما أقرّ به تماماً، فما هو إذن وجه الخلاف. فليعمل كل من شاء في المجال السياسي، وليعمل كل من شاء في المجال المدني والحقوقى. ومهمة الأخير هي توفير الحد الأدنى من الحماية

وعنف وارهاب الدولة المستديم وهو ما حدث فعلا في خبرة طراز الدولة السوفيتية، والناصرية أيضا.

ونأتي أخيرا لقضية التمويل الأجنبي، وقد لخصت رأيي في الموضوع في مقام الإجابة على الصديق محمود الورداي في نفس الجريدة وليس بوعي الاستطراد هنا، غير أنني مضطرب في نفس الوقت لتناول عدد من النقاط الإضافية التي وردت في مقال بهاء.

أهم هذه النقاط ما يلي، أن مصر معرضة لمؤامرة من قوى خارجية، ليست أمريكية فحسب، وإنما دانمركية وهولندية وسويسرية، وربما أضيف نيجيريا وموزambique وتشاد، وأن هذه المؤامرة تستهدف في أهم جوانبها تسويق المشروع الصهيوني وترويض المثقفين المصريين لتمرير أو ربما خدمة هذا المشروع.. ومن هنا يحل لغز التمويل الذي لا يأتي ويستحيل أن يأتي "من أجل سواد عيوننا".

لقد أسفت حقا لأن صديق عمر وشخصية نبيلة حقا مثل بهاء قد وقع في المحظوظ التقليدي عندما ضمن مقولاته اتهامات لمناضلين مدنيين تتراوح بين الترويض، وتمر بممحطة الارتزاق وتذهب إلى خدمة مخططات أجنبية شريرة "دون قصد".

ومع ذلك، فحيث أنني بدأت هذا الرد بأنني أقبل سلطته المعنوية طاماها، فإن المسألة الحاسمة هنا تصبح هي الدليل المستند إلى المعلومات الموثقة والدقيقة.

المركزية والحاسمة، وأن إصلاح "نظام الدولة" يصلح تلقائيا المجتمع المدني، ولا أستطيع بأمانة أن استشف ما يرغبه من إصلاح، فالماء يحتار بين نموذجين يختلطان بصورة محيرة في خطاب بهاء، النموذج الأول هو ما درج اليسار المصري على طرحة بصورة ضمنية من خلال مقوله الصراع الطبقي وديكتاتورية البروليتاريا أو قوى الشعب العاملة، أعني أنه نموذج يتراوح بين شكل الدولة السوفيتية "مع تخفيف غلوائها البيروقراطي والعنفي" وشكل الدولة الناصرية "مع ضمان قدر أكبر من تحيزها للطبقات الشعبية ورجائها بأن تخفف قبضتها قليلا على المنظمات الشعبية"، أما النموذج الثاني فهو شكل الدولة الديمقراطية الدستورية الحديثة الشائعة في الغرب، وقد يستشف المرء هذا النموذج مما جاء في تحفظه الثالث والذي برهن عبره عن الارتباط الحميم بين الديمقراطية وحيوية المجتمع المدني.

بالنسبة لي، فإن الحلقة الحاسمة هي المجتمع المدني، وجواهر الفكرة هنا هي أن إحياء المجتمع المدني يمكنه في نهاية المطاف من "أخذ الدولة" أو "إعادة بناء الدول" بصيغة دستورية وديمقراطية وإخضاع الدولة للمحاسبة والمساءلة المستمرة والدورية والدول الديمقراطية هي النموذج الوحيد الذي أبْتَغِيه، لأنه بدون الديمقراطية يخسر الناس الحرية والخبز معها، والأهم هو أنهم يخسرون كينونتهم ذاتها، ويتم تقديمهم تحت وطأة وثقل الشمولية السياسية

وهي أكبر متعلق للمعونة الأوروبية في العالم؟ وإذا كان التخريب والإهراق والإضرار هو القصد، فهل يستقيم ذلك مع حقيقة أن مصر كانت مستحيلة عليها أن تعيد تأسيس بنية أساسية كانت قد انهارت تماماً بدون المساعدات الدولية؟ الواقع أنه لا يوجد مؤشر واحد جوهري على وجود مؤامرة أمريكية أو كونية ضد مصر، هناك مؤشرات كثيرة على وجود خلافات سياسية، وخاصة فيما يتعلق بالصراع العربي - الإسرائيلي، ولكن أداء مصر الحكومي كان لا يأس به عموماً، ورغم أننا حكومة وشعباً لا نتكل ولا نمل من إعلان هذا الخلاف، فلا أرى كمراقب مظهراً للتخرير والإضعاف والتآمر وأبسط مثل هذه المؤشرات هو مجرد أن تتمتع الولايات المتحدة عن تقديم المعونة العسكرية والمدنية لمصر، وهي المعونة التي بلغت أقل قليلاً من ٤٠ مليار دولار، إضافة لتصفية نحو ٢٥ ملياراً إضافية من الديون الخارجية التي كانت قد انعقدت بالاقتصاد المصري كلياً بنهاية الثمانينيات.

إن هذه المؤشرات توضح أن دول العالم الكبيرة والصغيرة تخطب ود مصر ولا ترغب في ذبحها أو إضعافها أو التآمر عليها، وكانت تلك هي الحقيقة الأساسية التي جعلت وزن مصر الدولي أكبر بكثير من قدراتها الداخلية الحقيقية. ولنأتي لقصة التطوير والاحتراق والترويض والتطبيع.. الخ، وهنا أيضاً نسأل عن الدليل التوكيدى في مقابل مئات من أدلة النفي، أن

والواقع أن الدليل الوحيد الذي قدمه بهاء على فكرة "المؤامرة" الكونية ضد مصر هو دليل افتراضي، وليس حتى ظرفياً - كما يقال في القانون - فجسد الجريمة غائب تماماً، منذ بدأ التمويل الأجنبي لمصر بصورة كبيرة في نهاية عقد السبعينيات، وليس ثمة دليل ظرفياً جاء قابل للامتحان الدقيق، الدليل الوحيد هو القول بأن مصر دولة محورية وأنها مهمة لكل القوى الدولية، وأنا أقبل بالأطروحة التاريخية، أن مصر مهمة فعلاً في الجيوبوليتيكا الدولية، وهي لن تخسر هذه الأهمية في الأمد المنظور، إلا بصورة تدريجية، ولكن ذلك لا يعني أن مصر قادرة على المحافظة على أهميتها وثقلها وأدوارها لأن هناك قانوناً أساسياً لتحولات القوة والدور بعيداً نسبياً عن الجيوبوليتيكا ونحو التكنولوجيا والاقتصاد والثقافة والنفوذ المدنى.. وفي هذه جميراً لا تكاد مصر تتمتع بأهمية تذكر في المترنح الدولي.

ولكن، فلنقبل بالفكرة بأسرها، فماذا يؤول إليه الأمر، هل المؤامرة والتدمير والتخرير هي الطريق المناسب لأمريكا والقوى العظمى والصغرى للتعامل مع مصر؟ لماذا لا يكون الطريق الأنسب هو خطب ود مصر وعقد الصداقة والعلاقات الخاصة والمميزة معها؟

وما هو الدليل على أن مصر تتعرض للتخرير أمريكي وبريطاني وفرنسي وعالمي عموماً؟ هل يستقيم هذا الاعتقاد بأن مصر هي ثانية أكبر متعلق للمعونة العسكرية والاقتصادية الأمريكية

المصريين وأكثراهم تخرج من الحركة الوطنية والديمقراطية قابلان للترويض؟ ولماذا لا يفترض الأقرب إلى المنطق والواقع وهو أنهم يقومون في الحقيقة بدور تميّز في تغيير مواقف نظرائهم في المنظمات الدولية والمجتمع المدني العالمي البالغ؟ هذا هو موضع الاستغراب والدهشة، ولا ألس له إجابة عند بهاء أو غيره من الزملاء، رغم أن الواقع شاهد على عكس ما يقولون هناك مواقف فعلية وبيانات وكتب ومجلات ونشرات صدرت بموقف واضح من الصهيونية حول قضيّاً إقليمية وعالية جديرة بالقراءة والرصد. وربما تغيير من فهم الصديق بهاء للموضوع.

ولدى شيء من الأمل في ذلك، إذا ما اضطر للاعتراف بأن رؤيته ومنهجه وموافقه ليست هي الوحيدة الصحيحة، وإننا قد تكون فعلاً متكاملين ولسنا متضادين.

فالخلاف فعلاً فكري وتنسّع المسافة ما بيننا وما بين رؤى متباعدة إلى حد بعيد لشكل الدولة وطبيعة المجتمع الممكّن والمرغوب، ولكنني اعترف بحقه في الدفاع عن رؤيته وأتمنى أن يعترف بحقّي في الدفاع عن رؤيتي دون حديث لا لزوم له وغير صحيح عن ترويض واحتراق وتطويق،

■ والذي منه

الدليل التوكيدّي الوحيد هو كتاب المناضلة الراحلة سناء المصري "تمويل وتطبيع"، وبكل أسف فلم أجد في هذا الكتاب دليلاً له قيمة، وإنما أ��واها من الاتهامات المجانية وبضعة أحداث تم لوئ عنقها بصورة مشوّشة وبعيدة كلية عن المنطق، فإذا جئنا للمنظمات الدعوية مثل كافة منظمات حقوق الإنسان، فلا أعرف حادثة واحدة فيها تطبيع وترويض، وإذا شئنا أن نذهب للجمعيات الخيرية، والاجتماعية والتنموية، فلا أعرف حادثة واحدة تستحق الانتباه وإطلاق صفارة الإنذار، ثمة مركز بحوث خاص أو أكثر مارس ما قد يعد تطبيعاً، وهي حالات معزولة لا يمكن التعيم فيها، فالمنظمات غير الحكومية الدعوية والتي قام عليها مثقفون ملتزمون ليست فقط بعيدة عن التطبيع، وإنما هي -وحدها- التي تناضل فعلاً نضالاً مدنياً متميّزاً ومؤثراً ضد الصهيونية والاتفاقيات المجنفة، ولدينا عشرات من الأمثلة تمتلئ بها الملفات حول الدور النضالي للحركة المصرية لحقوق الإنسان ضد المشروع الصهيوني ولنقد المشروعات والاتفاقيات السياسية المجنفة على الصعيد الدولي. فأين ذلك كله من ادعاءات بهاء؟

لماذا يعتقد الصديق بهاء أن المناضلين المدنيين





## الحرية والقهر في الفن التشكيلي

■ صلاح أبو نار

## خاتمة باقيس

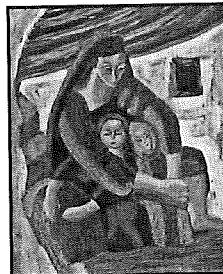
قصة

■ محمد المنسي قنديل

## أحلام الفارس القديم

شعر

■ صلاح عبد الصبور





## الحرية والقهر في الفن التشكيلي

### تجربة الاعتقال السياسي كمصدر لإبداع إنجي أفلاطون

صلاح أبو نار\*

#### ١- الموضوع الإبداعي: الفلاحون

صورت إنجي أفلاطون على امتداد حياتها الفنية، التي بدأت رسمياً بمشاركتها في معرض جماعة الفن والحرية عام ١٩٤٢، موضوعات عديدة ومتباينة. وفي عام ١٩٤٨ دخل موضوع الريف والفلاحين عالمها، ليتسيده خلال تلك السنوات القليلة الممتدة من ١٩٤٨ إلى ١٩٥٢، واستمر في موقعه الرئيسي هذا حتى نهاية حياتها الفنية<sup>(١)</sup>. وبالاتساق مع موقعه الرئيسي، شكل موضوع الحياة في الريف وعمل الفلاحين وسيط انجازها الإبداعي، بشقيه الموضوعي والأسلوبى. ففي لوحات الريف والفلاحين، عثرت الفنانة على وسيطها التعبيري، أي على الوسيط الذي عبرت من خلاله عن انتمائها الوطنى وقيمها السياسية والاجتماعية والإنسانية العامة. وفي لوحات الريف التي أنتجتها في أعقاب خروجها من السجن عام

١٩٢٤ تعدد الفنانة إنجي أفلاطون ١٩٨٩ أحد أبرز المصورين على امتداد تاريخ التصوير المصري الحديث. ولا يحتل الفنان مكانة بارزة في تاريخ الفن، لمجرد ضخامة واتساع إنتاجه الفني وتمايزه بمهارات تقنية استثنائية، بل أساساً لتمايزه الإبداعي. تميز ينتج شخصية فنية مستقلة، تميزه عن محیطه الفني، وتشكل علامه دالة عليه. وهذا هو شأن إنجي أفلاطون. كما كان شأن محمود سعيد في الجيل السابق عليها، وحامد عويس وعبد الهادي الجزار وتحية حليم في جيلها. ولا تسعى المقالة التالية لتقديم تحليل لتجربة الفنانة في كليتها، بل تحليل تجربتها من زاوية محددة نوجزها في السؤال التالي: ما هو دور تجربة الحرمان من الحرية خلال فترة اعتقالها السياسي فيما بين يونيو ١٩٥٩ ويوليو ١٩٦٣ في خلق تممايزها الإبداعي؟ وما حدود هذا الدور؟



\* كاتب ومترجم، رئيس تحرير "مجلة روى مغایرة" التي تصدر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

مصطفى كامل ولطفي السيد ومحمد حسين هيكل ومصطفى عبد الرزاق. اعتزاً وتباهياً بالأصول الفلاحية، يرافقه استكمال نشط لبناء الفكرة القومية<sup>(٤)</sup>.

وسيشهد العقد التالي على ثورة ١٩١٩ اكتمال نضج تلك النزعة. سيشهد اكتمال مبنها بتحولها إلى نظام من القيم والأفكار والتحليلات الاجتماعية والتاريخية. وفي إطار ذلك اكتمال مداها بالانتقال من الفخر بالفلاحين إلى تمجيدهم. تمجيد اقترب في بعض صوره من التمجيد النازوريكي، وعبر عنه جرشوني وجانكوفيسكي مجازاً بكونه "عبادة أسطورة الفلاح"<sup>(٥)</sup>. وإذا نظرنا إلى المكونات الداخلية لأسطورة الفلاح في كتابات مثقفي هذا العقد، سيمكننا تنظيمها في فكرتين أساسيتين. الفلاحون مستقر روح الأمة وهويتها الأصلية، فهم الفنر الاجتماعي الوحيد الذي يشكل استمرارية طبيعية وتاريخية للمصريين القدماء، وبالتالي يحملون داخلهم سمات العقل الفرعوني ومقومات الحضارة المصرية القديمة. وتأتي الفكرة الثانية لكي تستكمel انتزاع صورة الفلاحين المصريين من براثن التشويه والاحتقار المتراكمة عبر القرون، ثم تحولها إلى نموذج لكل المصريين بشكل على حد تعبير جرشوني وجانكوفيسكي: "مخزن لكل ما هو نبيل وفاضل في الأمة المصرية"<sup>(٦)</sup>.

ومن الواضح أن صياغة جيل ثورة ١٩١٩ لنزعة تمجيد الفلاحين، ليست سوى أسطورة من

١٩٦٤، بلورت الفنانة إنجازها الأسلوبية الذي ميز تجربتها الفنية عن التجارب الأخرى . تشكل مركبة موضوع الريف والفلاحين عند إنجي أفالاطون، امتداداً لنزعة ثقافية وسياسية مصرية جعلت من الريف والفلاحين سنداً أيديولوجياً لبلورة الوعي القومي المصري الوليد. وترجع بدايات تلك النزعة، التي دعاها بدر الدين أبو غازي بـ"تمجيد الفلاحين" وإسرائيل جرشيوني وجيمس جانكوفوسكي بـ"أسطورة الفلاحين"<sup>(٧)</sup>، إلى فترة التحولات السابقة على الثورة العربية. كان العراقيون أول من ألقى بذرة تمجيد الفلاحين في الثقافة المصرية الحديثة. وجاء ذلك كامتداد لنهضة الوطنية المصرية، كما جسدتها الحركة العراقية في صراعها ضد سلط النخبة الشركسيّة وتغلغل التفوّد الأوروبي. كما جاء أيضاً كتداعٍ أيديولوجي لبدء تكون الأسس العقلية للفكرة القومية المصرية، كما جسدتها أعمال الشيختين الطهطاوي والمرصفي على وجه التحديد. إلا أن التمجيد العراقي للفلاحين لم يتعد في مبناه دائرة المجاز، إذ قاموا فقط بالتوكيد الدلالي بين مصطلحي "المصريون" وـ"الفلاحون"، دون أن يرافق ذلك إعادة بناء داخلي لمفهوم الفلاحين. كما لم يتعد في مدار نزع الدلالة التحقيقية، التي شكلت صلب التوحيد التركي الشركسي القديم لذات المصطلحين، ليحلوا محلها دلالة وطنية هي الفخر والامتزاز بالأصول الفلاحية<sup>(٨)</sup>. وفيما بين الثورتين سوف تستمر نفس النزعة في فكر



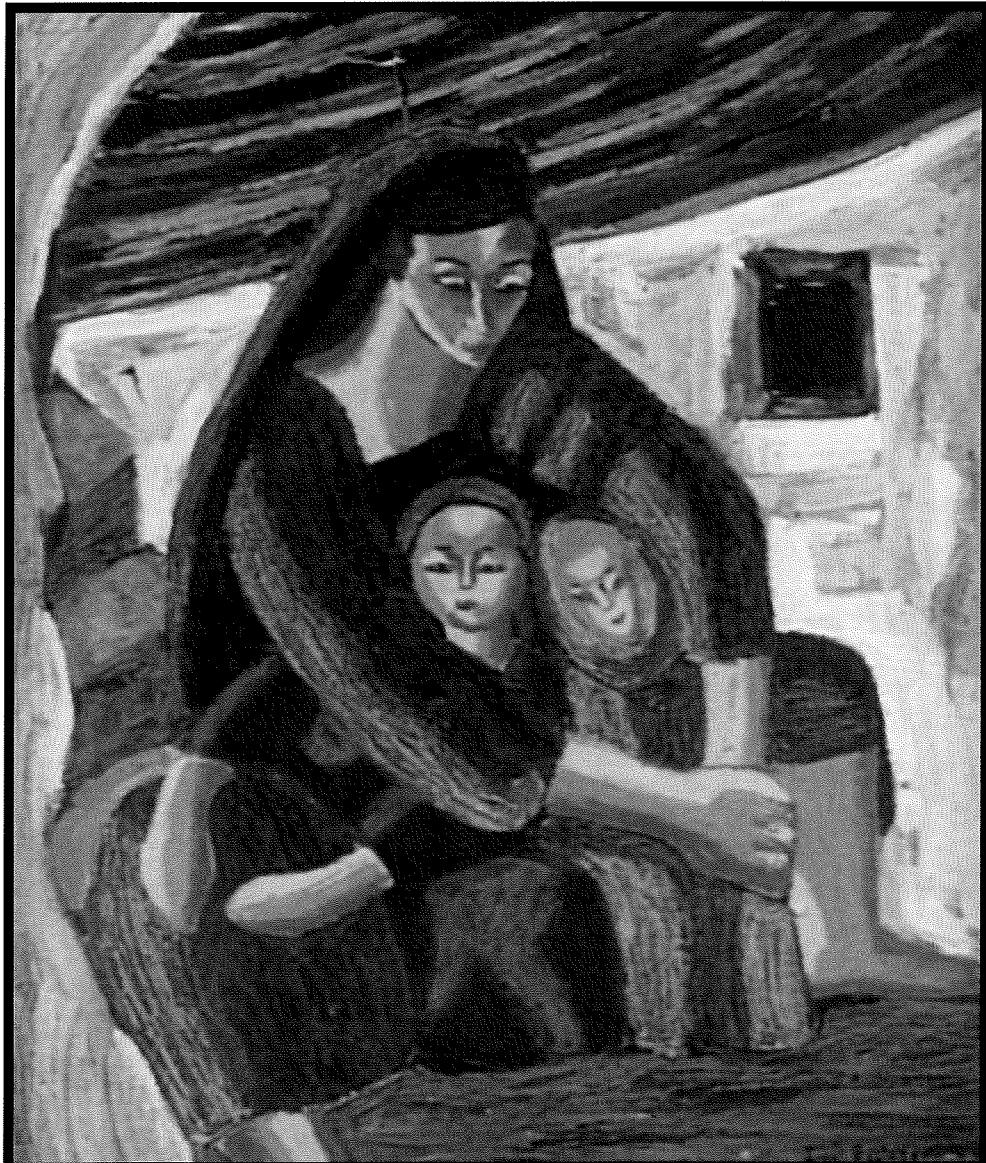
الحكيم ونحت محمود مختار من ألفه إلى يائه. وفي الثلاثينيات ستواصل نزعة تمجيد الفلاحين مسيرتها في الفن التشكيلي المصري. فإلى الريف اتجه كل من محمد ناجي وراغب عياد ويونس كامل ومحمد حسن، بحثاً عن الطبيعة المصرية وخصوصية الذات المصرية<sup>(٨)</sup>. ويشكل اتجاه إنجي أفلاطون صوب الريف امتداداً لتلك النزعة في الثقافة المصرية بتجلياتها في مجال الفن التشكيلي، هكذا نراها في معرض تفسيرها لأسباب اتجاهها إلى الموضوع الريفي، تستخدم عبارات من نوع "إبراز الشخصية المصرية"<sup>(٩)</sup> و"البحث عن مصر الحقيقة والتعرف على كنوزها الخالدة"<sup>(١٠)</sup>.

وكل ممارسة خاصة في إطار اتجاه عام تتطوّي على درجة من المخصوصية تتفاوت من حالة لأخرى، تبدأ بطبيعة الدوافع الخاصة المحركة لعملية الاندماج في الاتجاه العام، وتنتهي بطبيعة التضمين الخاص لمنطق الاتجاه العام. وفي إطار هذا التحليل نطرح السؤال التالي: ما هي أبعاد المخصوصية تعبير إنجي أفلاطون عن هذا الاتجاه العام؟ سأميّز بين مستوىين لتحليل تلك المخصوصية، يتّأول الأول خصوصية التكوين الذاتي للفنانة، والثاني خصوصية تعبيرها عن اتجاه سياسي خاص هو الماركسية.

انحدرت إنجي أفلاطون من عائلة أرستقراطية ذات أصول غير مصرية. فنشأت حتى سن الثامنة عشرة مقطوعة الصلة، ليس فقط

أساطير القومية المصرية في أوج عنفوانها، ولكن الأسطورة الفلاحية المصرية ليست على الإطلاق خصوصية من خصوصيات القومية المصرية. يخبرنا ناثان براون أن صورة الفلاح في العصر الحديث قد انتقلت من أسطورة قديمة إلى أخرى حديثة. رأت الأسطورة القديمة فيه الجاهل المتاخر السلبي والخانع لكل صور الظلم والطفيليان. وجاءت الأسطورة القديمة بأسطورة أخرى نقيبة تجسدت في شكلين، في الأول أصبح الفلاح "مخزن الأصالة والفضائل القومية"، وفي الثاني أصبح الفلاح هو الثوري المدافع عن حقوق الشعب والكافحين ضد المستغلين والإمبرياليين<sup>(٧)</sup>.

كان عقد الثلاثينيات في وجه من وجوهه، عقد ارتداد عن ميراث وأمال ثورة ١٩١٩. وفي خضم تحولات وصراعات هذا العقد، أخذت أسطورة الفلاحين في التفكك والانحسار، ومعها شقيقتها التوأم "الأسطورة الفرعونية". دون أن يعني ذلك نهايتها وانحسارها الكامل. فال فكرة يمكنها أن تتفكك كنسق مكتمل متربطة، دون أن يعني ذلك انحسارها كمكونات ونزعات قادرة على الاستمرار بمفردتها والتجدد في سياقات أخرى. وهنا يتّعین أن نتوقف ونحصر تحليلاً في المجال الفني. بالتوافق مع الدعوة لتأسيس آداب وفنون قومية في عقد العشرينات، انتقلت أسطورة الفلاحين إلى مجال الإنتاج الأدبي والفكري. وأسفر انتقالها عن إنجازات قليلة العدد لكنها باهرة، أبرزها: رواية عودة الروح لتوقيق



(أم): زيت على توال، أوائل الخمسينيات

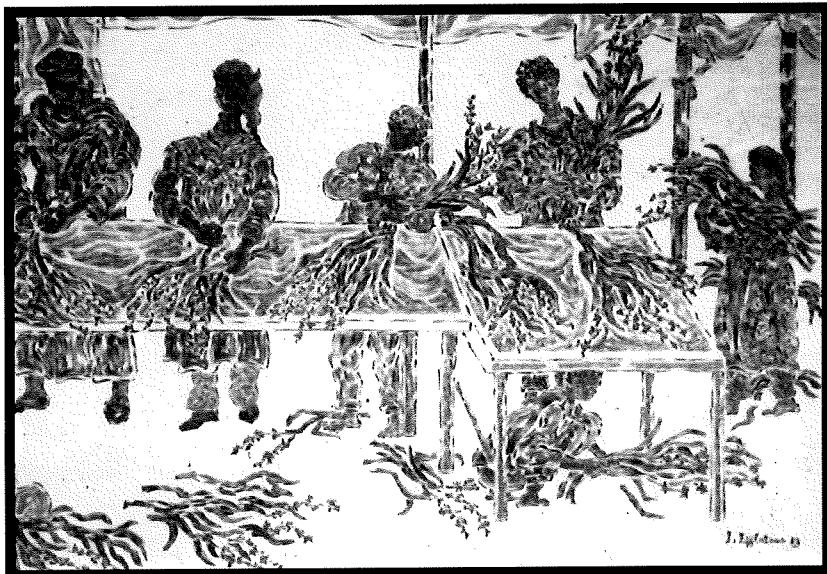


(العنبر): زيت على توال، ١٩٦٠

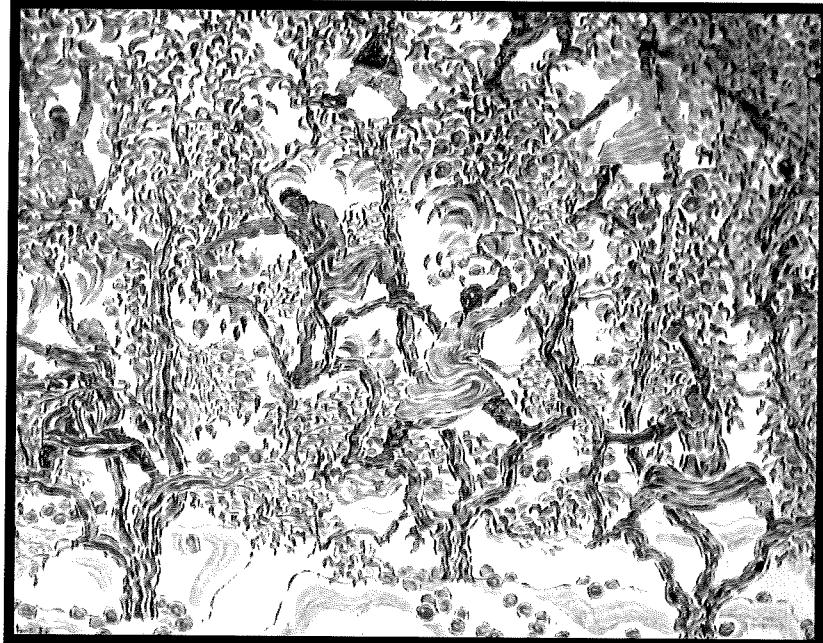


(الليل وراء القصبة):  
زيت على توال ١٩٦٢

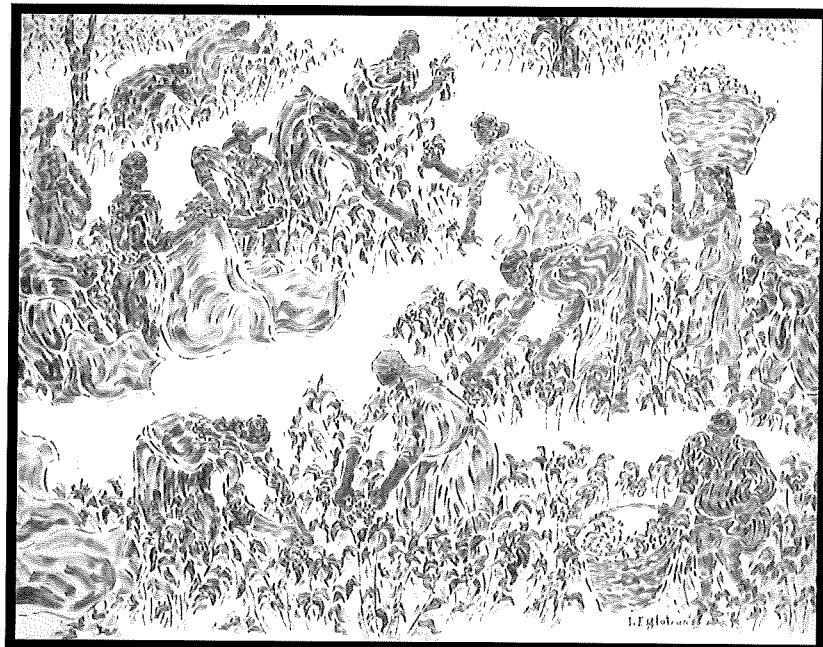
(جمع زهور  
الجلاديول)  
زيت على  
تواں، ۱۹۸۳



(موسم البرتقال)؛ زيت على توال، ۱۹۷۳



(جمع)  
البرتقال:  
زيت على  
توال،  
١٩٨٠



(الحصاد):  
زيت على  
توال،  
الثمانينيات

اكتمال وجوده. وها هي تحدثنا مباشرةً: "كنت أشعر بأنني سأصل أخيراً إلى جذوري، وإن الدم الذي يجري في عروقي هو دم مصرى حقيقى. صار على أن أعيش بسرعة السنوات الضائعة من عمري والتسبّب بأقصى ما أستطيع بالشخصية المصرية، والتي بها يكون اكتامى. هكذا كنت أفكّر"<sup>(١٢)</sup>. وفي مسار هذا البحث الذي تدعوه "رحلتي الشاقة للبحث عن مصر الحقيقة، وعن هويتى"<sup>(١٣)</sup>، ستتجه أولاً إلى الحضور وفؤاته الشعبية، لكنها لن تستقر هناك طويلاً، وستغير وجهتها صوب الريف: "بسبب إحساسى أنه يمثل مصر الحقيقة"<sup>(١٤)</sup>.

وهذا هو شأن المستوى الأول، فلننتقل الآن إلى تحليل المستوى الثاني. انتمت إنجي أفلاطون إلى الماركسية في سن مبكرة لا يتعدى الثامنة عشرة، والماركسية كما نعلم عقيدة تحررية، تسعى لتحرير المجتمع من القهر الاجتماعي والسياسي، من خلال تحرير العمل وممارسة ديمقراطية حقيقة تتعدي حدود الديمقراطية السياسية. ولكن الماركسية المصرية مثلاً في ذلك مثل جل ماركسيات البلدان المستعمرة، أضافت إلى مهام التحرر الاجتماعي والسياسي مهام التحرر الوطني الديمقراطي، ولكن انتماء إنجي أفلاطون إلى الماركسية المصرية تميز بخصوصية نسوية، حيث كان مركز الثقل والتأثير فيه هو نزعتها النسوية النشطة. بدأت نزعة إنجي النسوية في التكوين في توقيت مبكر جداً، ففي مدرسة القلب المقدس عاشت سنوات طويلة في

محيطة الاجتماعي العام، بل أيضاً بلغتها القومية وثقافتها القومية. وفي هذه السن انتمت إلى الماركسية، وسيدخلها هذا في تناقض موضوعي مع محيطةها الطبقي، سرعان ما تحول إلى تناقض ذاتي حاد. وجدت نفسها تؤمن بصدق بعقيدة تدافع عن الوطن والاستقلال القومي والثقافة القومية والعمل والكافحين بينما كانت تجهل حياة شعبها تماماً ولا تعرف لغته ومعزولة عن قيمه وثقافته، وتعيش عالة على امتيازات طبقتها وتبعد بمظاهرها الأرستقراطي نشازاً وسط رفاقها المناضلين.

وكان لابد من إنهاء هذا التناقض الذاتي. فشرعت في العمل في أعمال بسيطة وقليلة العائد، لكنها منحتها الشعور بالاستقلال، وحرصت على الابتعاد عن سمات المظهر الأرستقراطي إلى درجة الافتعال<sup>(١٥)</sup>. إلا أن الجزء الأكثر جوهرياً في إنهاء التناقض الذاتي، كان هذا الجزء الذي دعنته بـ"عملية تصوير طويلة وقاسية على النفس". لم يقف مشروع التصوير عند حدود معرفة اللغة ، التي كان جهلها بها يقف سداً بينها وبين الناس، و يجعلها تشعر أنها "مقطوعة من شجرة" هذا الوطن. بل اتسع ليشمل الاقتراب من عامة الناس ومعرفتهم والحياة معهم، من أجل "الاندماج التام مع الوطن والشعب"<sup>(١٦)</sup> ولم تكن عملية التصوير سهلة، بل مريرة وكلها معاناة وألم. لكنها مارستها بإصرار الإنسان الذي يشعر بنقص عميق في كيانه، فيدفعه هذا إلى بحث ملح ومحموم عن سبل

فعادت إلى "سيدي" شاكرة ممتنة، وبعد ذلك نجحت السيدة صالحية في تحقيق استقلالها الاقتصادي. ففي عام ١٩٣٦، وبترتيب مباشر مع طلعت حرب نفسه، وفي إطار موجة تمصير الاقتصاد، أسست محلًا لتصميم وتصصيل الأزياء حقق نجاحاً باهراً، وكانت أول مصرية تعمل في هذا المجال. وعندما نراجع حديث إنجي أفلاطون عن أمها، سترصد بسهولة أهم ما تعلمه منها. المرأة ذات كرامة تتأى بها عن الخضوع لعلاقة زوجية لا تمنحها الإحساس بذاتها والشعور بكرامتها. وحرية المرأة لا تتفصل عن تحملها لمسؤوليتها الاجتماعية، وعملها ليس فقط حقها بل شرط لقدرتها على التحرر والاستقلال<sup>(١٧)</sup>. وبعد اعتناق إنجي أفلاطون للماركسيّة عام ١٩٤٤، وجدت تلك النزعة النسوية المبكرة الوسط الفكري الملائم لنومها. أي الوسط الذي نقلها من الحيز الخاص إلى الحيز الاجتماعي العام، والذي منحها منظومة المفاهيم والقيم الاجتماعية والسياسية العامة التي يتبعن طرح قضية المرأة في إطارها.

وينتقد أن توجه إنجي أفلاطون صوب الريف بشكل امتداداً لنزعتها النسوية الماركسيّة. ويمكنا رصد ما يهمنا الآن من أسس تلك النزعة في كتابها الشهير "نحن النساء المصريات" الصادر عام ١٩٤٩<sup>(١٨)</sup>. يمثل عمل المرأة شرط تحررها من سيطرة الرجل، كما يمثل أيضاً ضرورة من أجل مساهمتها في تقديم المجتمع وازدهاره. وإذا كان عمل المرأة ضرورة خاصة وعامة، فإنه

مؤسسة وظيفتها الأساسية تربية المرأة وفقاً للصورة التي يريدها الرجال، أي المرأة الطيعة المذعنّة. ومن أجل تحقيق هذا الهدف اتبعت المدرسة نظاماً قمعياً بوليسيّاً، وصل إلى درجة منع الفتاة من النظر في المرأة وإرغامها على ارتداء جلباب أثناء الاستحمام حتى لا ترى جسدها العاري وحرمانها من حيازة وقراءة أي كتب خاصة. ولكن الفتاة تمردت بعناد ضد هذا النظام، وأصبحت مهددة بالطرد من المدرسة، فاضطررت والدتها لإخراجها منها في سن الثانية عشرة وإلهاطفها بالليسيّة. وقبل أن تخرج حصلت الصبية إنجي على شهادة ميلادها كمناضلة نسوية صغيرة، عندما خاطبت الراهبة الأم والدتها محذرة: "ابنتك هذه يركبها الشيطان، أني أحذرك من أنها قد تصبح عنصراً خطراً في المجتمع"<sup>(١٩)</sup>. هذه النسوية المبكرة وجدت ما يغذيها، في نسوية أخرى محصورة في النطاق الذاتي وأستقراراته الطبيعية، مارستها أمها السيدة صالحية أفلاطون. أصرت الأم وعمرها لم يتعد التاسعة عشرة على التمرد على علاقة زوجية اعتبرتها جائرة، ونجحت في فرض الطلاق على زوجها. ومتى ٦ عام ١٩٢٤، ليس بعيداً جداً عن العام الذي قام فيه السيد أحمد عبد الجود بنفي حرمته من ملكوته، لأنها تجرأت وقطعت فرقة الكعب بين ضريح سيدنا الحسين ومنزلها في بين القصرين، أثناء غيبة دونه إذنه، لتظل هناك في منزل والدتها تحلم بعفو مولاهما الجبار زير النساء، حتى جاءها أخيراً

موضوعه الرئيسي. وفي السجن لم تتوقف عن التصوير، فلقد تمكنت من انتزاع حقها في التصوير وتميّته عاماً بعد عام. وبعد السجن استأنفت مسيرتها من خلال ذات الموضوع، ولكن انتاج مرحلة ما بعد السجن ليس هو إنتاج ما قبله، رغم وحدة الموضوع. فلقد شهدت أعمال ما بعد السجن انقلاباً جذرياً تبلور عبر مساره إنجازها الإبداعي. سواء بمعنى بلورة أساليبها وتقنياتها ومفاهيمها التشكيلية الخاصة، أو بمعنى تبلور رؤيتها لموضوعها بعد وصولها إلى أوج نضجها وصفانها وتألّفها من الشوائب العقائدية.

وهنا يظهر سؤال موضوعنا الأساسي: ما هي طبيعة علاقة تجربة السجن بهذا التحول الجذري؟ شكلت تجربة السجن تجربة إنسانية خاصة، خلقت قوة دفع عقلية ونفسية صوب التعبير عن أو تصعيد التعبير عن قيم وعلاقات إنسانية محددة، تشكل نفياً للمعاناة والقيم السلبية التي احتوتها. وفي معرض تفسيرها الذاتي لتأثير تلك التجربة عليها، نراها تتحدث هكذا، "أنا أرى أن أي فنان عندما ينتقل إلى وضع غير طبيعي أو مأساوي، مثل الحرب والسجن، فهو إما أن ينهار ويتحطم وإما أن يعطي ذروة ما عنده من عطاء لأنه ينفعل مع الوضع الجديد. ولم يكن جنوباً ليصبح فناناً عظيماً لو لا الحرب الأهلية في إسبانيا" (٢٠).

ويلتقط الأستاذ عز الدين نجيب طرف الخيط واضعاً تحليل إنجي لتجربتها في إطار أوسع،

يحمل أيضاً ضرورة أخرى في طياته هي ضرورة اصلاح أوضاعه وجعله أكثر عدالة وإنسانية. وسوف تجد إنجي داخل الريف ما يلائم تلك الرؤية. فهناك هذا الحضور المركزي لعمل المرأة في الانتاج، حضور يرافقه حيوية وسعادة بالعمل وصبر وتحمل المسؤولية. وهناك أيضاً هذا البُؤس الاجتماعي العام ومشقة العمل واستعباده للإنسان (١٩). وهذا من شأنه أن يفسر لنا الحضور الطاغي للنساء وعملهن في لوحاتها. ففي لوحاتها الريفية، وبالتحديد التي تناولت العمل في الحصاد، يسيطر الوجود النسوى سيطرة شبه كاملة. سيطرة فيها قوة وتمكين، تقوم على فعل يفيض بالالتزام والعطاء. وتظهر الطبيعة سخية ولودة، ولكن سخاءها هذا يبدو مشروطاً بالحضور النسوى الخلاق نفسه، الذي بدونه لن تمنحك الأرض والأشجار ما ننتظره منها من خيرات.

## ٢- الحرمان من الحرية توليد الإنجاز الإبداعي

في الأول من يناير ١٩٥٩، شن عبد الناصر الموجة الأولى من حملته الواسعة على الشيوعيين المصريين، ليودعهم في السجون التي استمروا فيها حتى عام ١٩٦٤. وفي سياق تلك الحملة اعتقلت إنجي أفلاطون في ١٧ يونيو ١٩٥٩، وظللت خلف القضبان حتى ٢٦ يوليو ١٩٦٣.

كان خلفها ما يقرب من عشر سنوات من العمل الفني، الذي شكل الريف وعمل الفلاحين

والحرية. كنت مندهشة: الأشوعة تتحرك وتتمضي في طريقها ونحن ثابتون في هذا المكان اللعين"(٢٢).

وخلال فترة السجن، سيطر عليها أيضا حرمان شديد من الطبيعة. وربما كان هذا الحرمان قياسا على الحرمان من الحرية الذاتية، هو العنصر الأعمق تأثيرا في تحولات ما بعد السجن. كانت إنجي أفالاطون أصلا ولوغة بالطبيعة، ولعب والدتها الدكتور حسن محمد أفالاطون عالم الحشرات دورا في غرس هذا الولع فيها منذ طفولتها. فلقد كان منزله حافلا بالنماذج الطبيعية، وكان يصطحبها في رحلاته إلى صحراء المعادي، ثم اصطحبها في رحلته العلمية إلى الفردقة عام ١٩٣٥(٢٣). هكذا شعرت في حبسها بألم نفسي طاغ وهي تتظر من قضبانه، فترى خارجه الأشجار والسماء ومياه النيل والنباتات والشمس والقمر والضوء المتدقق منها، موجودة بعيدا عنها ولا تستطيع الاقتراب منها والتفاعل معها. رسمت في تلك الفترة لوحة شهيرة دعتها "من نافذة السجن"، ترصد فيها بوضوح عمق وقسوة هذا الحرمان. لم ترسم نفسها بل قضبان زنزانتها، ومن ورائها مبني السجن محاطة بالأسوار والأسلاك الشائكة، وخلف الأسوارأشجار كثيفة باسقة وسماء عميقية الزرقة وقمر مضيء يطل من أعلى السماء، وتکاد تشعر بهواء مسائي خفيف يحرك برفق أعلى الشجر. وتبدو الطبيعة خلف القضبان حينا معتقلة مثلها مثل تلك التي

فيلاحظ: أن "لكل فنان حقيقي فترة يولد فيها من جديد، أو يعيد اكتشاف نفسه والعالم، مثلما كانت الرحلة إلى الجزائر بالنسبة لديلاكروا، وفترة العمل بمنجم الفحم بالنسبة لفان جوخ، وفترة الحياة في جذر هايتى بالنسبة لجوجان، ورحلة المغرب العربي بالنسبة لماتيس، ورحلة الحبše بالنسبة لمحمد ناجي"(٢٤).

كانت خبرة السجن مزدوجة شقها الأول التفاعل مع قاع المجتمع، كما تمثله السجينات العاديات، وشقها الثاني الحرمان من الحرية كما يتمثل في الحرمان من الحرية الذاتية والحرمان من الطبيعة. ولن نتطرق لتحليل الشق الأول، فلقد انحصر تأثيره في تأكيد نزعتها النسوية الأصلية، ولم يكن له تأثير يذكر على تحولات ما بعد السجن.

وكل سجين يشعر بآلام الحرمان من الحرية، إلا أن شعور إنجي أفالاطون بهذا الحرمان كان شديد الخصوصية. فلقد كان يمر عبر ذات فنانة، تتميز بحساسية فائقة ومشاعر فياضة، فيتأجج ويستفحل ويصبح قابلا للاستثارة مع كل مثير يصادفه، وهكذا يصبح السجين عاجزا عن التكيف النفسي المؤقت مع سجنه، ويبدو هذا واضحا في ذكرياتها عن تلك الفترة: كان خلف السجن فرع صغير من فروع النيل تعبر فيه مراكب شراعية، وكنا داخل السجن نشاهد الأشوعة وهي تتحرك وقد تسلقها بعض الرجال ليربطو القلوع. وكانت حركة الأشوعة تثير في أشجارنا كثيرة ورغبة جامحة في الانطلاق

الفنان الياباني، في خطاب يرجع إلى ١٩٨٩، كتب إلى شقيقه ثيو Theo متسائلاً في البداية: ما الذي يشغل بال ووقت الفنان الياباني؟ وأجاب: أنه يدرس ورقة واحدة من أوراق العشب. ولكن انتبه معي: ورقة العشب الوحيدة هذه، ستقوده إلى رسم كل نبات يجده أمامه، وبعد ذلك سيرسم كل فصول العام حتى يصل إلى الإنسان نفسه. هكذا تراه يمضي حياته لكي يصور الطبيعة كلها. وهذه هو ما يجب أن نتعلم من هؤلاء اليابانيين. اليابانيون البسطاء الذين يعشون في الطبيعة كما لو كانوا بعض ذهورها. أليس كذلك؟<sup>(٢٧)</sup> شيء من تلك الروح سيطر على إنجي في تلك الفترة. استمع إليها: "بعد فترة شعرت بعدم رغبة في رسم السجن والسجناء، وبدأت أرسم الطبيعة من وراء القضبان حيث هناك حدائق وأشجار وورود. واهتممت جداً بتصوير شجرة قريبة من أسلاك السجن الشائكة، وكانت أرسمها في كل موسم. وقد علمني هذا التدقيق في الشيء الواحد كثيراً، ولو كنت خارج السجن لما رسمت شجرة واحدة فقط، فمجال الاختيار كبير جداً: وقد سمت زميلاتي الشجرة باسمي: شجرة إنجي".<sup>(٢٨)</sup>

كيف ساهمت مؤشرات تجربة السجن في توليد التحولات التشكيلية في مرحلة ما بعد السجن؟ يمكننا تحليل تلك المساهمة على مستوىين، يتعلق الأول بدورها في إعادة تشكيل نمط الوعي والإحساس بالموضوع الرئيسي، والثاني بدورها

رسمتها من خلف قضبانها، وحينما آخر تبدو ذات حرة طلقة واقفة تنادي هؤلاء القابعين خلف القضبان.

وسوف يتضاعف إحساسها بالحرمان من الحرية تحت تأثير عامل آخر. كان الاستمرار في التصوير داخل السجن بالنسبة لها ضرورة قصوى، يفسرها عز الدين نجيب بالقول أن الرسم أصبح بالنسبة لها معادل لممارسة الحرية، وبالتالي وجدت فيه "خلاصها الحقيقي".<sup>(٢٩)</sup> وربما يعبر رأيه هذا عن جوهر ما كانت ت يريد قوله حينما كتبت في مذكراتها: "وبعد فترة الاعتقال تكتسب أهمية كبيرة، حيث بدلت وكأنها فترة لمزاولة الرسم، وكثيراً ما كنت أقول لزملاي: اتركوني لا وقت عندي. ورحت أرسم بهفة".<sup>(٣٠)</sup> وفي البداية اتجهت صوب الموضوع الأول المرشح للرسم في مكان مثل السجن، العنابر والسجناء والنشاط اليومي خلف القضبان. وفي خضم تفاعلاتها الحتمية مع السجينات، وجدت نفسها في مواجهة مأسى القاع الاجتماعي. وتدرجياً أصبحت جرعة الألم أقوى مما تحتمل، فتملكتها الرغبة في "الابتعاد قليلاً عن بؤس الناس وعذابهم، ليس هروب وإنما محاولة للنسيان".<sup>(٣١)</sup> وبالتالي مع رغبتها في التباعد عن مأسى القاع الاجتماعي، تضخمت لهفتها على رسم الطبيعة ومعها تضخم إحساسها بالحرمان منها. وستصل لهفتها على الطبيعة في تلك الفترة إلى حدود، تقريرها مما دعاه فان جوخ "بالدين الحقيقي" الذي يعلمه لنا

التقليدي ما كان موجوداً من قبل داخلها، لكنه كان محجوباً عنها أو مستبعداً منها بفعل عقائدية سياسية جامدة فرضت عليها نمط وعي مسبق لموضوعها. وجاء هذا الاكتشاف بفعل خبرة السجن بمختلف تجلياتها. حرية الإنسان كنقيض لنفيه، والفرح كنقيض للكآبة، والحركة المنطلقة كنقيض للرتابة وربما الشلل الذي تفرضه القضبان والحياة في الطبيعة كنقيض للحياة وسط الجدران، والجماعة الحرة المترابطة كنقيض للجماعة الإكراهية التي تسيطر عليها علاقات القهر داخل السجن، والضوء كنقيض للظلم، والتوعو كنقيض للتمييز الذي يفرضه السجن، والدينامية كنقيض للسكون، والميلاد والتجدد كنقيض للموت العملي المصاحب لفياج الحرية.

في إطار هذا التحول في نمط وعي الموضوع والإحساس به، ظهرت تحولات في تقنيات وأدوات الأسلوب الفني، كانت بدورها ذات صلة أساسية بتجربة السجن. وفيما يتصور الكاتب، تولدت جل تلك التحولات الأسلوبية التي ميزت إنجاز الفنانة الإبداعي، بفعل تأثير خبرة الحرمان من الطبيعة خلال فترة السجن. تحت تأثير تلك الخبرة ستتجه في تناولها المجد لموضوعها التقليدي، صوب التشديد على دمج الإنسان وعمل الإنسان في الطبيعة. الطبيعة التي تشكل بيئة عمله ومادة هذا العمل. هذا التشديد على دمج الإنسان في الطبيعة سيؤدي إلى توليد سلسلة من التحولات الأسلوبية، تقوم

في إعادة تشكيل نمط المعالجة التشكيلية. شهدت لوحات ما بعد السجن تحولات جوهرية في نمط وعي الموضوع والإحساس به. في لوحات ما قبل السجن، كان الموضوع موزعاً بين بورتريهات نسائية، أو لوحات تصور النساء مع أطفالهن أو في أعمالهن المنزلية أو في الأسواق أو يمارسن بعض أعمال الإنتاج الزراعي مثل الدريس. ولا نجد في تلك اللوحات إلا لوحات قليلة تصور الحصاد. سيطرت على تلك اللوحات روح الإدانة. إدانة ظروف حياة قاسية، وعمل شاق، وبؤس إنساني. لوحات خالية من الفرح، أوان غامضة، ووجوه بائسة، وحركة رتيبة. ونلحظ على تلك اللوحات قلة التجمعات، وغياب روح الجماعة بما تعنيه من تفاعل وترابط ودينامية.<sup>(٢٩)</sup>.

وجاءت مرحلة ما بعد السجن بوعي مغاير وإحساس مختلف تماماً. سيبرز موضوع الحصاد بقوة، ومعه سترسم أعداداً ضخمة من البورتريهات النسائية النصفية، ولكن لوحات الحصاد هي التي ستباور وعيها وإحساسها الجديدين بموضوعها التقليدي، ومنها ستسند البورتريهات دلالاتها الجديدة. هنا تغيب روح الإدانة، وتسيطر روح الاحتفال والفرح. هنا تمجيد للعمل الذي وصل إلى ذروة عطاء، وهنا تسود الجماعة، ومعها الحركة والترابط والدينامية بين النساء العاملات في الحصاد. كيف ساهمت تجربة السجن في هذا التحول الجذري؟. اكتشفت الفنانة في مادة موضوعها

جديد داخل الأشجار في صورة ثمار البرتقال، وهو هي المنحنيات الخضراء الطويلة داخل جسد المرأة، تظهر من جديد في صورة منحنيات عرضية تجسد نباتاً أخضر ملقى على الأرض إلى جانبها، وتسترد شكلها الطولي في شجرة الخلفية، أما الاتصال فيشير إلى اتصال خطوط الأقواس والمنحنيات فيما بين مختلف وحدات اللوحة الأساسية، دون أن يؤدي ذلك إلى اختلال استقلال تلك الوحدات أو إضعاف تميزها الشكلي الخاص، فالخطوط البنية المميزة للملابس وأيدي سيدة تجمع البرتقال، تتصل بالخطوط البنية الخاصة بالأرضية المحيطة بها، وذلك عبر الامتداد المباشر وعبر التوازي الخطري وعبر التجاور المكاني، وثمار البرتقال المتبدلة من أعلى الشجرة، تتصل بثماره المتواجدة داخل الأقفال على رؤوس النساء، وتتصل مرة أخرى بالأرض عبر أقواس الأرض الدائرية المحيطة بها وكأنها تتفلها بثمار أخرى أرضية بنية اللون.

٢- **نطع العلاقة بين وحدات اللوحة الأساسية**: فيما بين بعض وحدات اللوحة الأساسية، وليس فيما بين كل وحدات اللوحة، توجد علاقة تنظمها ذات القاعدتين السابقتين: التمايل والاتصال.

يظهر التمايل هنا في اتخاذ بعض وحدات اللوحة أشكالاً على درجة من التمايل، مما يجعل كل شكل منها ينقل دلالته إلى الآخر، خالقاً بذلك وحدة عضوية بينهما. ويظهر ذلك بشكل فيما بين النساء والأشجار، فالمرأة تتماثل مع

بنقل هذا الدمج من مجال التعبير المباشر عن علاقة حية وواقعية ترصد لها اللوحات، إلى مجال التضمين داخل التقنيات الفنية الجديدة. ويمكننا رصد هذا التضمين الأسلوب أو التقني على المستويات الثلاثة التالية:

١- **أسلوب معالجة سطح اللوحة**: ستتجه الفنانة لمعالجة سطح اللوحة، على اختلاف وحداته من البشر إلى الأشجار إلى الحيوانات إلى الأرض إلى السماء، من خلال أسلوب واحد. خطوط لونية طويلة وعرضية نسبياً وتتخذ أشكالاً منحنية أو مقوسة، وبقع لونية، يفصل بينها مساحات بيضاء رفيعة. وتنتمي الخطوط فيما بينها من حيث الطول والعرض تبعاً لمساحة الشكل، ومن حيث اتجاه الحركة ودرجة الانحناء وفقاً لطبيعة الشكل وحركته ونمط السطح الذي يجسده، ومن حيث درجة الكثافة وفقاً لدرجة كثافة سطح الشكل، وفي النهاية من حيث اللون. وسيمارس هذا الأسلوب تأثيره في خلق الإحساس البصري بعلاقة اندماج الإنسان في الطبيعة من خلال التمايل والاتصال.

فالأشكال على اختلاف هويتها ومساحتها، يتماثل سطحها تماثلاً متغيراً وفقاً للتمايل المتنامي للخطوط والألوان. فتظهر الأقواس داخل جسد المرأة، لظهور مرة أخرى على الأرض، ثم تعاود ظهورها داخل الأشجار. وداخل جسد ذات المرأة تظهر بقع لونية صفراء تمثل زهور ملابسها وتعاود الظهور على الأرض في صورة بقع بنية تشير إلى التربة الحمراء، ثم تظهر من

٣- "الضوء": تختلف تقنية معالجة الضوء داخل لوحات الستينيات والسبعينيات، عنها داخل لوحات الثمانينيات. داخل لوحات الستينيات والسبعينيات يظهر الضوء الأبيض في صورة خطوط ومساحات رفيعة بيضاء تتخلل سطح اللوحة كلها. وتقوم تلك الخطوط التلقائية متفاوتة السمك، بإحاطة غير كاملة وغير محكمة للأشكال البشرية والحيوانية والطبيعية، كما تتخلل ذات الأشكال داخلياً في صورة فواصل غير محكمة بين الخطوط والبقع اللونية التي تشعل سطحها. وتتحول الخطوط البيضاء إلى ما يشبه شبكة من الضوء تتصل خطوطها وتتشابك، مضفية على سطح اللوحة وحدة عميقية. أو على حد تعبير الأستاذ عز الدين نجيب: "تحدى وميضاً ضوئياً متذبذباً بلا توقف، جاعلاً من كل سنتيمتر من اللوحة طاقة تتم عن الكل وتفاعل معه" (٢٠). هكذا نرى الخط الضوئي يمتد من خارج جسد الإنسان إلى داخله، وهناك يلتّحم بخطوط الضوء التي تتخلله، ثم يخرج منه ليلتّحم بخط ضوئي آخر محيط بعنصر طبيعي كالشجرة، الذي يتخلل بدوره هذا العنصر. ولعل هذا بالتحديد ما كان يشير إليه بدر الدين أبو غازي حينما كتب: "لو كان بعض أعمالها أن تتحول إلى خامة أخرى، لوجدت في نسيج السجاد أو الزجاج ما يحفظ لها وضائتها وزهو ألوانها" (٢١). وفي السجاد والزجاج تلك الوحدة الخطية العامة الجامدة للوحدات الجزئية من خارجها وداخلها. وإذا

الشجرة في وقوتها على الأرض وكأنها جذع شجرة، ثم في امتداد ذراعيها مفرودين لأعلى تندان ما فوق رأسها وكأنهما فرعان ينبعان من جذع شجرةجسد، ثم فيما تحمله فوق رأسها من ثمار وكأنها ثمار شجرة طبيعية. والمرأة تتمثل أيضاً مع الشجرة في جلستها المنحنية على الأرض وكأنها شجرة واثلة منحنية، ملونة بالخطوط الخضراء ومحاطة بالثمار.

أما الاتصال فيقصد به الاتصال المورفولوجي بين بعض الوحدات، بشكل يجعل كلاً منها يبدو وكأنه امتداد عضوي متمايز للآخر، وبالتالي يحمل كل منها دلالة واحدة. ومرة أخرى يظهر الاتصال بشكل خاص فيما بين النساء والأشجار والنباتات. والنساء المتسلقات للأشجار في لوحة "جمع البرتقال" ١٩٨٠، يظهرن بسيقانهن المفتوحة المستيدة على الفروع السفلية وأيديهن الممتدة إلى الفروع العلوية وألوان ملابسهن الخضراء والصفراء والحرماء، وكأنهن امتداد بشري للأشجار ذاتها. وفي لوحة جمع زهور الجладيول ١٩٨٢ تبدو أشجار الزهور المقطوعة وكأنها امتداد شكلي ولوبي مباشر لأيدي الفتيات. وفي طرف اللوحة الأيمن يقف رجل يحمل فرع من فروع الزهرة، ويبعد الفرع وكأنه ينبع شكلياً ولوبياً من جسده. ونجد نماذج عديدة لذات العلاقة في لوحات: سوق الثلاثاء في القرية ١٩٨٨، وحاملة شجرة الموز ١٩٨٠، وجمع الذرة ١٩٧٢.

أن اكتمال تبلور تلك التقنيات لا يحدث تحت تأثير قوة الدفع فقط، بل وأيضاً عبر توسط تأثير وسيط جمالي محدد. يتكون هذا الوسيط من مفاهيم جمالية منظمة لهوية وتاريخية العمل الفني، وخبرات جمالية عامة وخاصة توفر مصادر ثقافية وجمالية وتقنية يقوم الفنان بتحليلها والاستمداد الانتقائي الترکيبي منها، وفي النهاية خبرات ثقافية وجمالية ذاتية، يعاد تحليلها وتخضع للنقد وإعادة الترتيب.

ما هو دور هذا الوسيط الجمالي في حالتنا؟ شكلت مسألة الهوية القومية في الفن، إحدى المشاكل الأساسية إن لم يكن المشكلة الأساسية، التي صاحبت تاريخ الفن التشكيلي المصري منذ نشأته واستمرت تجدد طرحها مع تطور مراحله. وحتى الآن لا زالت تلك المسألة وفقاً لكلمات ألان روسينون: "ترأس المحاور الفنية، وتمثل النقطة التي تقسم عندها وتتنوع مختلف اتجاهات حركة التصوير المصرية" (٣٢). وعندما نقوم بتحليل المناقشات الأساسية التي دارت حول المسألة، سنجد داخلها ذات الطرح الرائج لموضوع الهوية داخل أغلب المجالات الثقافية الأخرى، والذي يمكن تلخيصه فيما يلي. يتعين على الفن التشكيلي أن يعبر عن خصوصية مجتمعه وثقافته، من خلال تشكيل خصوصية أسلوبية مرتكزها الرئيسي أحياه وتطوير التراث الوطني، دون أن يعني ذلك العزلة عن تيارات الفن الأوروبي وعدم الاستفادة منها (٣٤) ولقد حاول جيل الرواد، من محمود مختار إلى محمد

كانت تلك الوحدة تبدو في الزجاج في صورة الخطوط السوداء الجامدة للوحدات والمتخللة لها، فهي في لوحاتها تتخذ شكل الخطوط الضوئية المحيطة بالأشكال والمتخللة لها.

وإذا تركنا لوحات الستينيات والسبعينيات وانتقلنا إلى أعمال الثمانينيات، سنجد مواصفات مختلفة لوجود الضوء، لكنها ستستمر في أداء ذات التأثير التوحيدى السابق لسطح اللوحة. سيستمر ذات التكتيك السابق لمعالجة السطح، ومعه تستمر الخطوط الضوئية المتخللة لسطح الوحدات المفردة. ولكن كثافة وزحام الأشكال سيقل كثيراً، وستتسع الخيوط البيضاء القديمة المحيطة بالأشكال حتى تملأ فراغ اللوحة كلها، لتحيط بمجمل أشكال اللوحة وكأنها الأرض والسماء معاً، ثم تتخللها داخلياً عبر التلامس مع خطوطها الضوئية الداخلية (٣٥).

### ٣- الوسيط الجمالي: بلورة الإنجاز الإبداعي

طرحنا في الجزء الثاني من الدراسة أن معاناة الحرمان من الحرية خلال فترة السجن، نتج عنها قوة دفع وجداً وعلقي دفعت صوب توظيف العمل الفني للتعبير عن قيم معينة، ومن قلب هذا الدفع تولدت تحولات ما بعد السجن التي شكلت إنجازها الإبداعي. وفي مقدور قوة الدفع العقلي والوجداني أن تولد التقنيات الأسلوبية المعبرة عنها وتدفعها صوب التبلور، إلا

معرض تفسيرها لأسباب اتخاذها الريف موضوعاً له: "إبراز الشخصية المصرية في الفن"، تذكر أن "الريف يمثل مصر الحقيقية"(٣٦). غير أن هذا الإبراز المستهدف لـ "الشخصية المصرية في الفن"، اقتصر عملياً على التعبير عن الخصوصية الاجتماعية والثقافية للذات القومية، بعد رد تلك الخصوصية إلى الفلاحين المردودين بدورهم إلى مجرد فلاحات يعيش حياة بائسة. أما البعد الخاص بخصوصية التعبير التشكيلي عن خصوصية الذات القومية فقد كان غائباً. قصارى ما فعلته إنجي في مسألة الأسلوب، هو تبنيها لنزعة واقعية اشتراكية، يمكن دعمتها أيضاً بالتعبيرية الاجتماعية، دون فارق يذكر في المضمون.

وفي المرحلة التالية على تجربة السجن ستشهد ممارسة إنجي أفلاطون لإشكالية الهوية تغيرات جذرية. سيصبح الفلاحون هم المرادف لروح الجماعة والفرح بالعمل والقوة المولدة لخصوصية الطبيعة والمندمجة بها. الأمر الذي يعني أن خصوصية الذات، تدرك الآن من منظور تاريخي إنساني عام يشكل العمل الجماعي الحر المبدع مركز القوة الفاعلة فيه، وليس من منظور سياسي ضيق يركز على القهر والمعاناة. وبالتوافق مع ذلك ستطرح إشكالية خصوصية الأسلوب من خلال صياغة مركب تشكيلي جديد وخاص يجمع بين الموروث والواحد. وسوف يتكون هذا المركب التشكيلي عبر تفاعل جدل بين قوتين محركتين. القوة النابعة من حركة الجدل

ناجي إلى محمود سعيد، حل تلك الإشكالية كل بطريقته مع حظوظ نجاح متفاوتة. ولكن النتائج لم تكن على قدر الآمال، وها هو ناجي يتحدث عنها ك مهمة من مهام المستقبل: "هل يوجد بادئ ذي بدء فن مصرى غير هذا الميراث المقدس الذى تركه لنا أجدادنا؟ أنتي أرد بالإيجاب، ولكنني استطرد بأن هذا الفن لا يزال بالقوة وليس بالفعل، ذلك إنه لا ينبغى بعد من وحي قومي، وأملنا أن تتطور في الفن المصري على مرور الزمان وسائل للتعبير وافية لخط الموروث مضيفة إليه حصيلة المؤثرات الأجنبية"(٣٥).

فيما يلي جيل الرواد ظهر اتجاهان تجاه مسألة الهوية. اتجاه أول يشكل استمرارية لاتجاه جيل الرواد، ومن ثم نراه يقر بوجودها ك مهمة يتبع انجزها، مع تنوّع واختلافات في المطلقات والمسارات والإنجازات. واتجاه ثان يرفض المسألة من الأصل ومعها يرفض فكرة الفن القومي، رافعاً راية الإنسانية والعالمية والحداثة. ويشكل عمل إنجي أفلاطون امتداداً للاتجاه الأول، فيما عدا تلك السنوات القليلة ١٩٤٥-٤٢ التي انتمت فيها لجماعة الفن والحرية، أبرز من عبر عن الاتجاه الثاني في أربعينيات القرن المنصرم. رأينا في القسم الأول كيف شكل اتجاهها صوب الريف والبروز الطاغي للفلاحين في عالمها الفني، امتداداً خاصاً لنزعة تمجيد الفلاحين في الثقافة المصرية، بتفاعلاتها مع دعوة جيل ثورة ١٩١٩ لتأسيس آداب وفنون قومية. هكذا نراها في

في الصباح ثم يرسمه مرة أخرى في الظهيرة ثم مرة تالية في المساء، في محاولة منه لرصد تغيرات سطح الدرس بفعل تغيرات الضوء، وعندما خرجت من السجن كان هناك ضوء مصر الساطع. أما فان جوخ فسوف تستلهم منه تقنيات ضربات الفرشاة في لوحات ريف آرليز، لكنها سوف تضفي عليها خفة شديدة وتغمرها بخيوط الضوء. كما سوف تتأثر أيضاً بالروح التي استخدم بها فان جوخ الألوان، ففي أعمالها نرصد شيئاً قريباً جداً من هذا الذي لاحظه ميشيل ليفي على ألوان فان جوخ: "ألوان مشرقية، تكاد أن تتنفس، كما لو كانت الأشياء على وشك بدء الحياة".<sup>(٣٨)</sup>.

وفي تفاعلها مع التراث الوطني نراها تستلهم المئنمات الإسلامية وتصميمات السجاد الشرقي.<sup>(٣٩)</sup> استلهمنا من تلك الفنون الحس الزخرفي، وتصوير الإنسان في إطار صلة عضوية بالطبيعة، وأنسنة الطبيعة، وجود إيقاع بصري واحد ومتاغم داخل اللوحة، وتقنية تكرار الوحدات الشكلية الصفرى، والتعامل الزخرفي مع العناصر الطبيعية، ووجود نسيج عام جامع لأطراف ومكونات اللوحة، وإشراقة الألوان واستقلالها التعبيري عن الواقع ■

الجمالي والثقافي الذاتي الحر، والضغط النابع من التضمينات الأسلوبية الناتجة عن الرغبة في التعبير عن خبرة السجن، والذي يدفع صوب اختيارات جمالية معينة قادرة على دمج تلك التضمينات في مركب جمالي أعم وأبعد بها عن فخ التضمين المباشر للمعاني.

في تفاعلها مع مدارس التصوير الغربي ستأخذ من التأثيرية وتعبيرية فان جوخ.<sup>(٣٧)</sup> ستستلهمنا من التأثيرية احتفاءها بالضوء، وتفتيتها لصلابة واتصال سطح الأشياء، وحرصها على رصد التغيرات الطبيعية البسيطة داخل المشهد الواحد. الواقع أنها عندما خرجت من عالم القضايان كانت مهيئة تماماً للتفاعل العميق مع التأثيرية. ففي السجن كان الظلم يسيطر، ومعه سيطر الحنين إلى ضوء الطبيعة. وفي السجن عانت الحرمان من الطبيعة، فحاولت تعويض ذلك بالتركيز الشديد على رسم الطبيعة وراء القضبان. ولكن تلك الطبيعة المتاحة لها كانت محدودة لا تغير، فلم يكن أمامها سوى أن ترسم الذي أمامها مرة بعد مرة، فرسمت شجرة واحدة على امتداد فصول العام الأربع. وكأنها تفعل اجبارياً ما كان كلوه مونيه يفعله اختيارياً، عندما كان يرسم كوم الدرس



## الهؤامش

- Ibid, pp. 207- 208.
- ٦  
Nathan J. Brown, op.cit., pp 1-2.
- ٧  
-٨ بدر الدين أبو غازى، المثال مختار، مرجع سابق، من ص ٨-١٠، "الفن المصرى الحديث: النصف الأول من القرن العشرين"، في: دار المعارف (محرر)، محيط الفنون.
- ٩-١ الفنون التشكيلية، القاهرة، دار المعارف، دون تاريخ النشر، ص ٤٥٤-٤٥٥.
- ٩ مي التلمساني، مرجع سابق، ص ١٢٠.
- ١٠ سعيد خيال (محرر)، مذكرات إنجي أفلاطون، القاهرة، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى: ١٩٩٣، ص ١١٠، وللتعرف على طبيعة هذه المذكرات وحدودها راجع مقدمة الأستاذ سعيد خيال لها، وأيضاً الهمامش الذي كتبه في نهاية المذكرات، ص ٢٩٠، وقبل ملحق الرسائل.
- ١١ المرجع السابق، ص ٧٤.
- ١٢ المرجع السابق، ص ٣٦، ٤٢.
- ١٣ المرجع السابق، ص ٤٢.
- ١٤ المرجع السابق.
- ١٥ مي التلمساني، مرجع سابق، ص ١٢٠.
- ١٦ سعيد خيال، مرجع سابق، ص ٢٤-١٧.
- ١٧ المرجع السابق، ص ١١-١١.
- ١٨ إنجي أفلاطون، نحن النساء المصريات، القاهرة، مركز دراسات المرأة الجديدة؛ طبعة جديدة ١٩٩٩.
- ١٩ إنجي أفلاطون، نحن النساء المصريات، مرجع سابق، ص ٤٧، سعيد خيال، مرجع سابق، ص ٦-١٠٦.
- ٢٠ مي التلمساني، مرجع سابق، ص ١٢١-١٢٢.
- ٢١ عز الدين نجيب، فنانون وشهداء: الفن التشكيلي وحقوق الإنسان، القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٠، ص ١٠٧.
- ٢٢ سعيد خيال، مرجع سابق، ص ٢٤٢.
- ١- عز الدين نجيب، لوحات إنجي أفلاطون: وهي يضيء ولا يحرق، في: أدب ونقد، العدد ٤٩: مايو- يونيو ١٩٨٩، ص ١٥-١٦، مي التلمساني، إنجي أفلاطون: مواسم الرحيل (حوار مع الفنانة وغيره) مذكور تاريخ إجراءه)، في: أدب ونقد، العدد ٥٨: يونيو ١٩٩٠، ص ١١٨-١٢٣.
- ٢- بدر الدين أبو غازى، المثال مختار، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤، ص ٩.
- Israel Gershoni and James P. Jankowski; Egypt Islam and the Arabs: the Search for Egyptian Nationhood, 1900- 1930; New York, Oxford University Press, 1986, p. 207.
- ٣- أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتغيير المصرية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٥٣، ص ٢٣، عباس محمود العقاد، سعد زغلول: سيرة وتحية، القاهرة، ص ٥٢-٥١.
- Charles Wendell, the Evolution of the Egyptian National Image from its Origins to Ahmed Lutfi al-Sayed, Berkeley, University of California Press, 1972, pp. 119, 132- 135; Nathan J.Brown, Peasant Politics in Modern Egypt; the Struggle Against the State, New Haven, Yale University Press, 1990, p. 180.
- ٤- محمد حسين هيكل، زينب: مناظر وأخلاق ريفية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة: ١٩٦٧، مقدمة الرواية: ص ١٢-٧، علي عبد الرازق، من آثار الشيخ مصطفى عبد الرازق، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥، ص ٢١٥-٢١٤.
- Charles Wendell, op.cit, pp. 247, 257
- ٥
- Israel Gershoni and James P. Jankowski; op.cit, p. 207.

- ٢٣- الان روسيون، عبد الهادي الجزار: الهوية والثورة، في الان روسيون وكريستين روسيون، عبد الهادي الجزار، القاهرة، دار المستقبل العربي، ١٤٥٠، ص. ١٩٩٠
- ٢٤- المرجع السابق، ص ١٤٦-١٤٣، ص. ١٤٧.
- ٢٥- المرجع السابق، ص ١٤٧.
- ٢٦- مي التلمساني، مرجع سابق، ص. ١٢٠.
- ٢٧- عز الدين نجيب، فنانون وشهداء: الفن التشكيلي وحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص. ١٠٧.
- A.M. Hammacher, Van Gogh, London, Hamlyn, 1984, pp. 24- 25.

Lilliane Karnouk, op. cit., p. 13  
-٢٨  
Michael Levey, From Giotto to Cezanne: Concise History of Painting, London, Thame and Hudson, 1989, p. 308  
٢٩- نعيم عطية، مرجع سابق، من ص ٣٠-٢٩، عز الدين نجيب، لوحات إنجي أفلاطون: وهج يضيء ولا يحرق، مرجع سابق، ص ١٨.  
Lilliane Karnouk, op. Cit., p. 13

- ١٥- المرجع السابق، ص ص ١٤-١٣
- ٢٤- عز الدين نجيب، لوحات إنجي أفلاطون: وهج يضيء ولا يحرق، مرجع سابق، ص ١٧
- ٢٥- سعيد خيال، مرجع سابق، ص ٢٤١
- ٢٦- مي التلمساني، مرجع سابق، ص ١٢٢
- ٢٧

٢٨- سعيد خيال، مرجع سابق، ص ص ٢٤١-٢٤٢

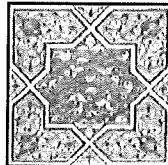
٢٩- ملاحظات شخصية على المعرض العام لأعمال إنجي أفلاطون المقام بقاعة النيل في ديسمبر ١٩٩٠، دونتها وقتها في مذكرات مكتوبة.

٣٠- عز الدين نجيب، من أين واتها ذلك النور؟، في: المركز القومي للفنون التشكيلية، معرض الفنانة الراحلة إنجي أفلاطون (كتالوج)، قاعة النيل، ١، ديسمبر ١٩٩٠، ص ٥

٣١- كتالوج معرض ديسمبر ١٩٩٠، ص ١١

٣٢- نعيم عطية، إنجي أفلاطون، القاهرة، الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٨٦، من ص ٣٠-٢٧

Lilliane Karnouk, Contemporary Egyptian Art, Cairo, the American University in Cairo Press, 1993, p. 13.



قصة قصيرة

## غابة بلقيس

محمد المنسي قنديل\*

العجز "جمعة" وهو واقف في أحد الأرکان، هل كان يرتجف هو الآخر؟ تصمت السيدة حين تلاحظ إنني قد أدرت رأسى، تتكلم فقط وهي تنظر إلى عيني، تريد لكلماتها أن تتفذ مباشرة إلى داخلي، تقول:

- كم شهر مضت وأنت عاطل عن العمل.

أقول في تردد: سيدتي لا أهمية لذلك الآن.  
تهتف: كم؟

أقول: ستة أشهر.

تسير في خطوات سريعة، تفتح ضلافة خشبية في الجدار وتخرج منها كومة من الفراء وتلقىها أمامي وهي تقول:

- لن ترفض هذا العمل إذن  
للفراء لون ترابي مائل للصفرة، يفوح منه عفن وغبار وبقية من حياة ميّة، أقلب فيه مدھوشًا دون أن أتعرف على هويته، شعر قصير مدبدب، عينان من مادة داكنة تومضان في وهن،

تقول في صوت حازم: لا تدع أي أوهام تروادك، لن تعمل خارج القفص وإنما في داخله، لا أفهم ماذا تعنى، ولا لماذا تكلمني بهذه الحدة، تزداد رجفي، لأن بروفة الغرفة ليست كافية، صوتها ليس فقط هو الحاد، ولكن كل ما فيها حاد، أنها المدبة المرفوعة، رموشها التي تستدير إلى أعلى في أقواس صغيرة، تحتهما عينان واسعتان مدبتتا الأطراف، وحتى شفتتها الرفيعتين وهما تستديران حول أي كلمة تخرج من بينهما، فتحيط بهما بنوع من الصدى الخافت، أقف مرتجفاً في وسط الغرفة وهي تحيط بي مثل شرك مباغت في ليلة ضبابية .

أدبر رأسى بعيداً عن أسر عينيها، لا أريدها أن تتمعن في ارتجافتي طويلاً، الملح لافتة خشبية موجودة على حافة المكتب، محفور عليه اسمها "بلقيس سليمان"، لمسة أخرى من السخرية المريمة، أدبر رأسى فأرى حارس الأقفاص

\* كاتب وروائي مصرى

رؤتي، تقول للحارس:  
- خذه للقفص ودربه على الحركات  
المناسبة.

لا تستدير ولو للتقي نظرة أخيرة على وأنا  
أغادر الغرفة، هل يمكن أن تتأتي لي لحظة  
أسرك فيها هذا الجسد الحاد الفارع وأضاجعه  
حتى تتكسر كل عظمة فيه، أسير متعرضا خلف  
الحارس وأنا أحمل الفراء، أتنفس الهواء البارد،  
أسمع خوار الحيوانات النائمة، أحس بأنفاسها  
الحرارة وأنا أمر بجوار الأقفاص، يمضي الحارس  
صامتا وكثيراً كأنه يقودني إلى قبري، يفتح الباب  
فتثن كل المفاصل الصدئة، أسمع صوت الحارس  
وهو يتحدث أخيرا:

- ها هو قفصك، البس الفراء الآن وسوف  
 يجعلك تشعر ببعض من الدفعه وعندما يقبل  
 الصباح سوف تكون قد تعودت عليه.  
 اقرأ بصعوبة على باب القفص لافتة مكتوبة  
 بخط ردي "أسد استوائي، موطنه غابات  
 أفريقيا"، انظر في دهشة إلى الحارس ، لا أرى  
 ملامح وجهه بوضوح وسط الظلام، لا أعرف إن  
 كان يرثي لي أم يسخر مني، من المؤكد إنه يعلم  
 من واقع خبرته- انه ما أن يأتي الصباح حتى  
 أصبح سخرية الجميع، أدخل إلى القفص، وأشم  
 عفونة الحيوان الذي سبقني، ينغلق الباب على  
 فتسري رعدة في مفاصلني، كل شيء بارد حولي،  
 وانصراف الحارس السريع يزيد من درجة  
 البرودة والجوع في داخلي، لم يكن هناك حل  
 لهذه التماسة إلا أن أتشبث بهذا الفراء، أدخل

ومخالف من معدن صدى، وذيل من اللباد، من  
 المؤكد أن أحدا لم يشغل هذه الوظيفة منذ مدة  
 طويلة، أتحسس الجسد، يسري في أصابعي  
 بعض من الموت الكامن في ثياته، أحدق في وجه  
 حارس الأقفاص الصامت، كان هو أيضا  
 يرتجف، يشعر برائحة الموت التي تجول في  
 الغرفة، يظل وجهها جاماً وممتعضاً، قلت:  
 - أي حيوان هذا؟

لا تجيب على سؤالي، تقول:

- هذه الوظيفة ستتوفر لك راتبا وطعاما  
 ومواوى، عليك أن تقبلها أو تقadr الحديقة على  
 الفور، لا وقت لدى اقضيه مع العاطلين عن  
 العمل.

أود أن أعطيها ظهري وأن أتراجع، ولكنني  
 كنت منهاكا من شواع المدينة الباردة التي جبتها  
 عشرات المرات، حفظت رواح الأرصفة في  
 الأحياء المختلفة، وطيف الأضواء في النوافذ،  
 وتشكيلات السحب في الليل، وناظعت الكلاب  
 الضالة نفس الطعام، وعانيت من الارتجاف من  
 وقع أقدم رجال الشرطة، ومن الجوع إلى جسد  
 امرأة، ومن التماس مكان لا تفوح منه رائحة  
 العفونة، أعيش يوما بعد آخر على هامش عالم  
 غريب، الكلمات التي أقولها فيه فقط هي كلمات  
 الاستجداء، المصادفة التعسفة هي فقط التي  
 قادتني هذا المساء إلى تلك الحديقة، وإلى مكتب  
 هذه المرأة، أنحنى إلى الأرض، أتناول الفراء  
 وأضم رائحته العفونة إلى صدري كأنني أحتمي  
 به، تستدير وتعطيني ظهرها كأنها قد ملت من

حولي، عشرات من الوجوه، صغاراً وكباراً، كأنهم لم يأتوا إلى الحديقة إلا لرؤيتني، يعاود الحارس وخزي بطرف عصاه في قسوة، أنهض وأتمشى أمامهم متوجساً من لحظة انكشافي، أراه يجمع النقود منهم ويعاود وخزي مرة أخرى، أتاوه في صوت عالٍ، يشقق الجمده في خوف وانتشاء، من خلال الفتحات الضيقة أراهم وهو يرتدون في خوف حين اقترب من القضايا، ثم يعاودون الاقتراب مرة أخرى حين ابتعد، تنتظم إيقاعات أجسادهم مع خطواتي، وتحتلج تعبيارات وجوههم مع صيحاتي، الرجال يدخلون بعصبية النساء ينظرن في اشتئاء، والأطفال يسرحون في نظرات ساهمة، كيف جازت عليهم الخدعة؟ كيف استطاعوا الاقتناع بجسدي الهزيل وهو يتحرك وسط هذا الفراء المتهدل، كيف اقتعنوا بعيوني الميّة ومخاليبي الصدئة.

عباً أحاوِل الابتعاد عنهم والانزواء في نهاية القفص، فعاصا الحارس طولني في كل مكان، تأوهاتي تتضاعف داخل الرأس الزائف فتحتحول إلى زئير، يرتفع هياجهم كلما صرخت من الألم، كل جزء من جسدي قد أصبح يؤلمني، أود أن أتوسل إليه أن يكتف ولو قليلاً عن إثارتي، كنت في أمس الحاجة إلى لحظة من الراحة في هذا النهار الطويل، لا أصدق عيني وأرى أشعة الشمس وهي تسحب من خلف الأشجار، ولا أذني وهي تسمع صوت الجرس الختامي، انسحب الناس أخيراً وانقضت لحظات الجنون، لم يبق إلا أصوات خوار الحيوانات التعسة

نفسني فيه، الحيوان الذي تم سلجه أكبر حجماً مني، أتأمل مخالبي المستعارة وأنيابي الحادة وفرائي الزائف، ثم أتحسس بطني المتخبطة من طول الجوع، إلى أي مدى قادرني هذا الجوع؟ أتکوم في ركن من القفص، أرى نافذتها المضيئة في مواجهتي، وظلها وهو يتحرك خلفها، هي أيضاً كانت أشبه بنا، بكل الحيوانات الحبيسة داخل أقفاص الحديقة، لها فرائها الخاص التي ترتديه بعد أن يمضي الجميع، أظل أحدق في النافذة، يربط ما بيننا ذلك الظل القلق.

أستيقظ وأنا أحس بشيء صلب يوخرني في صدرني، حارس الأقفاص يقف خارج القفصان وهو يوجه نحو عصا طويلة، بدأ يعاملني مثلاً يعامل بقية الحيوانات، يشير إلى عدة أرففه وطبق من الفول وهو يصبح:

- كل سريعاً وارد غطاء الرأس، سرعان ما يأتي الزوار.

خبز يابس وفول حامض، أحشو معدتي، ليس لي خيار التذوق، يرن الجرس الداخلي للحديقة فتتأهب كل الحيوانات ، تخور في وهن وهي تدرك أن أمامها يوم آخر صعب، أضع رأسني داخل الغطاء ذي الفراء فيسود الظلم وأوشك على الاختناق، أتبين وجود فتحتين صغيرتين وسط العينين، وفتحة أخرى خلف الأنابيب، يصبح العالم ضيقاً والهواء شحيحاً، لا أدرى إلى متى يمكنني الصمود هكذا، يبدأ الزوار في التدفق، تعلو ضحكاتهم وروائح أطعمتهم، أنظر من خلال الثقب فأرى جموعهم

وبيداً ظلها في التحرك، هل يتأنى لي أن أقف أمامها مرة أخرى، وأن تكون أقل حدة وأكون أنا أكثر قدرة، هل يقدر لي أن المس جلدتها لعل فيه بعضاً من الدفع الذي أتوق إليه، أغفو قليلاً ثم أستيقظ، أراها واقفة أمامي، تحدق في من خارج القفص، ملامحها أكثر شحوحاً تحت ضوء القمر، لا تتكلم وتحاول أن تنفذ بنظراتها خلف جلد الأسد الذي أرتدية، أسمع صوت أنفاسها الثقيلة، ترثدي ثوباً أبيض فضفاضاً متهدلاً على جسدها، ذراعيها عاريان وثدياهما ناهدان، تحدق في قليلاً ثم تبدأ السير مبتعدة، لا تعود إلى بيتها ولكنها تجوس وسط الأقفاص، المحمها من بعيد مثل طيف ومثل وهم، يظهر ويختفي كحلم في يقظة ناقصة، تعاود الحديقة يقطتها من جديد، كأنها من خلال هذا السريان الدؤوب تبعث بعشرات من النبضات الحية التي توقد الحيوانات وتملأ جسدها بالانتشار، ترتفع أصوات الخوار والعلو والإبحار والهدير الفحيح والهديل والصهيل والزقرقات، تتدخل وتحول إلى هممات من الرغبة الجائعة، لا أراها عائد إلا بعد أن يتتصف الليل ويغور القمر، أرى ظلها ممتداً على العشب، وثوبها ملوثاً ببقع داكنة كأنها دماء طربية أو كان القمر يبالغ في خداعي، صباح آخر، طعام يابس ووجوه مزدحمة، وعصا طويلة تباغتي كلما توانيت، أتجول وسط عيونهم المحملقة وأنذكر كل الذين ارتدوا ثياب الأسود وزاروا مثلي، أباطرة وملوك قدامي، وقادة مزهوون بالنياشين، وقتلة متربصون، كان

المتبعة، انهار نائماً على ظهري وقوائي - رغم عني - مرفوعة إلى أعلى، أستيقظ مفروضاً على صوت مفاصل القفص الصدئة والحارس يضع أمامي طبقاً من الطعام وبعض الأرغفة، تتصاعد الأبخرة من الطبق وتطفو عليه الدهون، يقول الحارس:

- كنت قاسيَا عليك اليوم، ولكن هكذا الشفل، ويجب أن نرضي الناس الذين حضروا إلينا.

يساعدي على خلع رأس الأسد من فوق رأسِي، أبدأ في الأكل بسرعة خوفاً من أن يحدث أي شيء يحرمني من هذه الوجبة، خليط من الأرز والطعم وقطع من الشحم اللزج دون لحم، ولكني أحس بها تسري في عروقي وتبعث فيها الدفء، يتأملني "جمعة" الحارس في نظرة هي خليط من الشفقة والازدرا، كم جمع من القروش التي انهالت عليه طوال اليوم، أخاف أن أسأله حتى لا يرفع الطعام من أمامي، في هذه اللحظة كانت حاجتي للطعام أقوى من حاجتي للنقود، لابد أنه قرأ الأفكار التي تجول في خاطري، ينهض فجأة ويفلق القفص خلفه، أصرخ فيه أن ينتظر قليلاً ولكنه يمضي، لم يبق أمامي إلا أن أمسح الطبق حتى آخر قطعة من الدهن وأنظر داخل الفراء العفن.

يلف الحديقة تعب وظلام وسكون، يمحو ضوء القمر كل الألوان، أحس بالغثيان من كثرة الدهون ولكن الدفء يبقى، يسترخي جسدي بيضاء، وتضاء نافذتها في ليلي البارد الطويل،

ينتصف الليل فأرها تمضي في ظلمة الحديقة دون بقية من قمر، تثير رؤيتها بداخلي جوعاً ممضاً، في الصباح وعندما تلتـف حولي الوجه الغريبة، أرى وجهها محاطاً بظلمة الليل الخفية ترى كيف تبدو في ضوء النهار؟ لم تعد تقترب من قفصي، لا تعرف أن الجلد قد ضاق على والتصق بجلدي، وأنني حين أغفو ليلاً تملأ أنفي رواحة الطل والمطر والدم الطازج، وحين أرهف أذني اسمع خفيف الأجنحة وهسيس الديدان وصوت المصائر في نسخ الأشجار وارتفاع الطرائد في لحظة الافتراض، يقول لي الحراس: رائحتك أصبحت لا تطاق، قلت: فألاستحتم إذن، قال: من الصعب أن تخرج من هذا الجلد، قلت: ومن قال إنني أريد أن أخرج منه، ينصب الماء على فرائي فأحس به بارداً وعدباً، كأنه مطر عذب يأتي من سحابات استوائية لا تجف، انقض الماء من على لبدي وأنا أقول للحراس: - الليلة سوف ترك لي باب القفص مفتوحاً.

يهبط بخرطوم المياه من علي جسدي وهو يهتف:

- ولكنك أسد، والأسد لا يجب أن يكون خارج القفص.

- أريد أن أجول داخل الحديقة، لن أخرج منها.

يظل متربداً، يقوم في حوف:

- لو عرفت المديرة ذلك سوف تقتلني.

أقول له في تأكيد: لن تعرف

في داخلهم نفس الشخص الخائف، وكل الذين حولهم لم يروهم إلا بعيون الخوف كما يروتي الآن، يضيق الجلد من حولي، يزداد اقتراباً من جلدي الحقيقي، ببطء شديدأشعر إنني سيد الموقف، الملك الذي يسمع كل زوار الحديقة لرؤيته كل يوم، تعتمد خطواتي وتصبح أكثر رسوخاً على الأرض، ويصبح زئيري قوياً ومثيراً لرعب الرجال وشهوة النساء، يأتي الحارس في كل مساء، يضع أمامي طبق الطعام وهو يراقبني في حذر، أقول له:

- ماذا عن بقية حيوانات الحديقة؟

ينظر نحوي في بلاهة وهو يردد: ماذا عنهم؟

- هل كلهم مزيفون مثلي؟

- لا أدرى، من المؤكد أن بينهم من هو مزيف، ولكنني لا أعرف من هم، لم أعد أستطيع التمييز بين الحيوان الحقيقي والمزيف، الجميع حيوانات كما تعلم، عندما يجرون أو يخافون، كل من في الحديقة جوعى وكل من في الحديقة حيوانات

- وبلقيس، هل هي متزوجة، أرملة، أم

عقربة سوداء؟

لأول مرة حدق في بخوف وهو يقول:

- لا يمكن أن تتحدث عن المديرة هكذا.

- لماذا، هل هي خطيرة، هل هي أخطر من

بقية حيوانات الحديقة؟

حدق في طويلاً ثم هتف: كلا، ولكنها تمتلك المصائر.

يتركني ويمضي دون أن يوضح كلماته،

تفاصيلها ولكنني ألمح ظلالها، أو أصل التقدم حتى أرى بلقيس، تجلس بجانب مصباح شاحب الضوء لا يكشف إلا عن جانب من وجهها، ترتدي ثوبها الأبيض الذي يكشف عن ذراعيها وعنقها الطويل، صدرها النافر يصنع ظلا على الجدار، يعلو ويهبط مع صوت أنفاسها، جالسة ساكنة ترقب خطواتي التي تتباطأ كلما افترست منها، هل كانت تتوقع قدومي، هل تقرأ حقا كل نوايا الخوف والاشتاء؟ أم أن حارس الأफاص قد وشى بي؟ لقد مضيت لأكثر مما أستطيع التراجع، أقف أمامها أخيرا وأرى التعبير المرسوم على وجهها نصف المضيء، بدا كأنها تنظر إلى ما أقوم به كامر مسلم، كانه من المحتم أن أصعد الدرج على قوائمه وأن أرخي ذيلي أمامها لاهثا وراغبا، أجد صوتي أخيرا فأقول: هل جئت متأخرا؟ يضيع الصوت في تجاويف رأسي، يتحول إلى نوع من الزئير الرخو، أشم رائحة جسدها بعمق، كل خلية من خلاياها، حتى رائحة العرق والإفرازات التي تنزع منها، أمد يدي أقصد قائمي الأمامي وأضعه على صدرها العاري، تترك مخالفبي عليها خمس علامات حمراء، نقاط دموية صغيرة، تغمض عينيها قليلا حتى أسحب مخالفبي، أسمع صوتها وهو يهتف في صوت خافت:

عليك أن تتعبني أولا.

تحمل المصباح وتنهض واقفة، تسير حافية، لا تكاد تلمس الأرض، نجتاز الفرفة إلى قاعة أخرى أكثر ظلاما، تزداد رائحة الرطوبة ويصبح

ولكن الخوف لا يغادر: إنها تعرف كل شيء، حتى قبل أن نقوم به. اضطر إلى تهديده: إذا لم ترك القفص مفتوحا فسوف يجدني الزوار أشبه بالجثة الهمدة، لن أحرك ولن تجن من ورائي قرشا واحدا. يتأمل وجهي قليلا: أعرف فيما تفك، إنه أخطر مما تتصور.

يستدير وينصرف مبتعدا، وانقض الماء من على جسدي وأتمسح في القضبان، يهبط ليل داكن، وتهجع الأصوات، أخرج إلى العراء، هواء بارد مختلف عن هواء القفص البارد، لمسة من الحياة تمس جسدي الذي ما زال فيه بقية من بل، أسير عبر الأشجار القديمة الباسقة، أحسن بجذورها الضاربة وهي تقلق استواء الأرض، أصعد على الدرج الضيق المؤدي إليها، أخطو بقوائمي الأربع فوقه بسهولة، يتحرك جسدي كله بمروره وتلقائيه، أقف أمام بابها وارهف سمعي، هل هذا صوت تنفسها أم أنه حفيظ ثوبها، أرفع مخالفبي واهوي فوق الباب، لا يرد على أحد فادق بقوة أكبر، أضغط على الباب قليلا فينفتح وحده، المكتب الذي شهد لحظات إدلاي الأولى خال ومظلم، أتلفت حولي فأجاد بباب آخر يقود إلى داخل المنزل، أعبره إلى ممر مظلم، أجوس وسط رائحة ثقيلة ورطبة، قرنفل وبهار وصندل، الصمت مطبق ولكنني - رغم كل الروائح - أشم رائحة عطرها وعرقها، أخرج من الطرفة إلى غرفة واسعة مليئة الأشياء، لا أرى

الحياة التي ضاعت مني قبل أن تلتهمها النيران  
وتدمير كل ما كنت أملك، وكل ما كنت أريد،  
أبكي: "يا ابنتي، يا جوهرتي الفالية" يحيط بي  
صائدو الرؤوس البشرية، أقزام هيئتهم بشعة،  
على وجوههم ندوب غائرة، وعلى بطونهم رسوم  
ملونة، رائحة الدم الطازج تملأ المكان، دم من  
هذا؟ أندفع هارباً، ويندفع حولي سرب من البقر  
الوحشي في لحظة من الفزع الأعظم، كل  
الفخاخ في انتظاري والجوع هو نقطة ضعفي،  
تظهر بلقيس وهي تحمل المصباح، تضعه على  
الأرض فلا ينير وبعد من جسدها الذي يتنفس  
أمامي مثل شجرة فارعة، ينفرج فمهما عن  
ابتسامة غريبة، ألم وسخرية وسخط، أكتم  
دموعي وحرقتي وأقفز عليها، أغرس أظافري  
في ردائها وأنزعه من على جسدها، كل أشيائها  
التي كانت خافية عنى، مستعصية علي، تبدو  
أمامي الآن، أحدق في عينيها فتحدق في دون  
خوف، أريد أن أقول لها: أريدك كالموت، ولكن  
صوتي يخرج زئيراً منكسرًا، أحتويها وسط  
قوائمي الأربع، أريد أن أدخلها في فرائي وأن  
أنفذ إلى أغوارها، لعل بداخلها امرأة أخرى  
خائفة وراغبة، ولكن عينيها باردتان، تحدقان في  
بساطة، كأنهما تسودان إلى نفق مظلم وليس  
لأعمق نفس بشرية تهتف في صرامة:

— ما زال في داخلك شيء بشري نتن.

تدفعني من فوقها، تغطي جسدها ببقايا  
ثوبها الممزق وتهتف: "أغرب عنى"، مرة أخرى  
يمتلئ وجهها بتعابيرات الازدراء، حتى بعد أن

الهواء ثيلاً، تمضي هي في سهولة ويسر بينما  
أتعثر أنا في عشرات الأشياء التي لا أراها، لا  
أدرى إن كانت قطعاً من الأثاث أم من جذوع  
الشجر، صوت حفيظ خطواتها يتحول إلى  
نبضات، تتحول بالتدريج إلى إيقاعات خافتة  
لطلبول بعيدة، أدخل في متأهات من الأغصان  
المتشابكة وأحس على وجهي بنوع من قطر المطر  
الدافئ، أين ذهبت جدران الغرفة، كيف أصبحنا  
فجأة ضائعين وسط هذه الغابة الكثيفة التي  
يبدو واضحاً أن أشعة الشمس لم تستطع التسلل  
إليها يوماً ما، أتنفس هواء حاراً مشبعاً بمياه  
المطر وترتفع إيقاعات الطلبول وتشتعل نار في  
مكان ما، تختفي بلقيس من أمامي تماماً،  
وينهض من جوف الظلمة مسوخ غريبة، أنساف  
من البشر والحيوانات، طقوس من السحر  
الأسود تكتمل دواائرها حول النيران المشتعلة،  
تأخذ الأقدام في الدبيب بجنون، يظهر ساحر  
القبيلة من مكان ما وهو يمسك طفلة من  
قدميها، رأس الطفلة إلى أسفل وهي تصرخ،  
صراخها يضيع وسط صوت الطلبول ودبب  
الأقدام، ولكنني أرى وجهها الصغير، أتأمل  
ملامحها الدقيقة، تلك الملامح التي لم أنسها  
ولو للحظة واحدة من حياتي، أصرخ في لوعة  
ألم، وأريد أن أتقدم ولكن الأغصان المتداخلة  
تحيط بي وتشل حركتي، كما حدث أول مرة  
يحدث الآن، أسد عاجز دوماً، لا يستطيع أن ينقد  
أحب الناس إليه حين تحين اللحظة، تستيقظ  
في داخلي كل الذكريات المبردة والمُؤللة، فرصة

كأنها لعنة أبدية قد التصقت بي، جاء بعض الزوار القلقين، ما أن سمعوا أول زفير حتى هربوا مسرعين، لم أر جوهرهم ولم أبال بذلك، لابد وأن مظهري قد أصبح مثيراً للفزع أكثر مما هو متوقع، الجوع يقتل كل ما بداخلي من رغبات، أصبح أكثر خفة، ولكن هل أستطيع النفاد بين كل هذه القضبان، وهل توجد هناك غابة ما خلف الأفق المظلم؟

ثم أشم رائحة الدم، دم طازج لم يتختر بعد، تستيقظ في داخلي طاقة صاحبة من الحياة والرغبة، ألطم القفص بقوائي وتشرأب كل شعيرات جسدي وتحفز كل مخاليبي، أرى حارس الأقفاص وهو قبل نحو، يحمل تلك الشرائح الحمراء الداكنة، ذبيحة مقطوعة من منتصفها بحيث تبدو جدائٍ من اللحم المتوهج، ومن العظام التي تشد رقائق الأغشية، وحبل النخاع الذي يمتد بطول الذبيحة قانياً مفعماً بالملائين من كريات الدم، يقترب الحارس أكثر فأستطيع التعرف على نوع اللحم من رائحته، لحم حمار، ليس صغيراً وليس طاعناً في السن، مناسب تماماً لأسد جائع مثلي، يلقى الحارس نحوه فأنقض عليه، أغمس فيه خياشيمي وأمزق أنسجته بمخاليبي وأكسر عظامه بانيابي، وأدرك أنها في الأعلى تطل علي من خلف ستائرها المسدلة.

الكويت في ٢ مايو ٢٠٠١

أصبحت أسدًا لم أستطع التغلب على ذلك الإذراء، أتوقف قليلاً في ذهول، أتأمل النقاط الخمس الدامية على صدرها، ولكن هذا لا يغير من الأمر شيئاً، أحرك قوائي مبتعداً، عبر الطرقة المظلمة، أسمع صوت بابها وهو يصفق خلفي، أسيء عبر الحديقة الصامتة، يخيل إلى أن كل الحيوانات تحقق في بشماتة، أدخل إلى قفصي، ويأتي حارس الأقفاص، كأنه كان يتربّع على الباب ويمضي دون أن يتتبادل معه كلمة واحدة.

أقضي الليل مرتعداً، ويأتي صباح بارد، لا أرى أحداً، حتى الحارس لا يبالي بي ولا يحضر لي طعام الإفطار، لا يهم، لو أنه أحضره فلم أكن لأكله، أتجول في القفص التماساً للدفء، وتظل الحديقة حالية ويمر اليوم بطريقاً، لا يتغير شيء حتى تعود ظلمة الليل مرة أخرى، ألطم القفل الضخم محبطاً ويايساً، أزار في حنق وغضب فلا يرد أحد على، أغفو رغم جوعي ورغم قسوة الكوابيس، لا أعرف كيف يمر الليل ويهبط نور الصباح التensus، لا تفارقني الغابة التي اجترتها، ولا القريان البشري الذي راح هدراً، تدخلت دقات الطبول مع وجيب قلبي، أتنقض من كثرة الرطوبة الرابضة في أعماقي، أحياوْل أن أخلع الجلد الذي يحوطني فلا أستطيع، تداخل الجلدان ولم تعد هناك فرصة للتمييز بينهما،

# الفارس القديم

على سبيل المثال محاولة جمل الشعر يتنفس في تفاصيل الحياة اليومية، ومفردات اللغة العادية، وأجواء الموسيقى الخافتة أو هذا الحزن الذي يبطن تجربة الجيل كله رغم ما يهدى على سطحها من تمرد أو غضب.

هل يمكن أن يخطئ أحد هذا التناقض المزمن بين المثقف والسلطة، وأن صلاح كان علامة عليه بقدر ما كان ضحية له.

ألم يكن هذا التناقض فاجعا بما يكفي لنشوء هذه الحساسية في تعامل جيل السبعينيات مع السلطة، بل وأسهم في تشكيل وعيه بدور الكاتب من جهة ووظيفة الكتابة من جهة أخرى.

في هذه الكلمة السريعة نقدم التحية للفارس النبيل ونقدم لمحبي الشعر واحدة من أجمل قصائده التي رصدت مكابدات الإنسان الوسيم في العالم المملوء بالتخليط والدمامة، مكابدات الحق في مجاهدة العسف والتحولات المزلزلة لقيم الحرية والعدل

فـ .



عشرون عاما مضت على رحيل صلاح عبد الصبور، وبدأ المشهد الثقافي في التحرك للاحتفاء بالشاعر، فيقيم المجلس الأعلى للثقافة مؤتمرا دوليا في هذه المناسبة ويدأت الصفحات بالامتلاء بصور الشاعر وذكريات البعض عنه، بل ونشر ما لم ير

النور من قبل! كل هذا أمر طبيعي، عودتنا عليه الحياة الثقافية، التي كانما تتذكر فجأة أو بمبالغة الذكرى لي إلا.

ولكن ما الذي كان يمثله صلاح، وما الذي جعله شجرة وارفة هكذا. أعتقد أن صلاح وأدونيس يمثلان مشروعين كبيرين و مختلفين في آن، وأنهما معا استطاعا أن يحققان قفزة غير مسبوقة في الشعر والمسرح على السواء.

وك شأن الأب، يمكن الاتفاق أو الاختلاف معه من قبل الأجيال التالية لكن ذلك لا يغير من كونهABA، وككونهم أبناء، فهو يخطئ أحد الآن، بعد عشرين عاما، وبعد أن كبر الأبناء، وصاروا بدورهم كبارا، ملامح الأب التي يحملونها وتشير إليه!

وللحزانى الساهرين الحافظين موئق الأحبه  
وحيـن يـأـفـلـ الزـمـانـ ياـ حـبـيـتـي  
يـدرـكـناـ الـأـفـولـ  
وـيـنـطـفـيـ غـرـامـناـ الطـوـيلـ بـاـنـطـفـائـناـ  
يـبعـثـاـ إـلـهـ فـيـ مـسـارـبـ الـجـنـانـ دـرـتـينـ  
بـيـنـ حـصـىـ كـثـيرـ  
وـقـدـ يـرـاـنـاـ مـلـكـ إـذـ يـعـبـرـ السـبـيلـ  
فـيـنـحـنـيـ،ـ حـيـنـ نـشـدـ عـيـنـهـ إـلـىـ صـفـائـناـ  
يـلـقـطـنـاـ،ـ يـمـسـحـنـاـ فـيـ رـيشـهـ،ـ يـعـجـبـهـ بـرـيقـناـ  
يـرـشـقـنـاـ فـيـ المـفـرـقـ الطـهـورـ

لوـأـنـاـ كـنـاـ جـنـاحـيـ نـورـسـ رـقـيقـ  
وـنـاعـمـ،ـ لـاـ يـبـرـ الخـيـقـ  
مـحـلـقـ عـلـىـ ذـؤـابـاتـ السـفـنـ  
يـبـشـرـ الـمـلاـحـ بـالـوـصـولـ  
وـيـوـقـظـ الـحـنـينـ لـلـأـحـبـابـ وـالـوـطـنـ  
مـنـقـارـهـ يـقـتـاتـ بـالـسـيـمـ  
وـيـرـتـويـ منـ عـرـقـ الـفـيـومـ  
وـحـيـنـماـ يـجـنـ لـلـيلـ الـبـحـرـ يـطـوـيـنـاـ مـعـاـ ..ـ مـعـاـ  
ثـمـ يـنـامـ فـوـقـ قـلـعـ مـرـكـبـ قـدـيمـ  
يـؤـانـسـ الـبـحـارـ الـذـيـنـ أـرـهـقـواـ بـغـرـيـةـ الـدـيـارـ  
وـيـؤـنـسـونـ خـوـفـهـ وـحـيـرـتـهـ  
بـالـشـدـوـ وـالـأشـعـارـ  
وـالـنـفـخـ فـيـ الـزـمـارـ

لوـأـنـاـ  
لوـأـنـاـ  
لوـأـنـاـ،ـ وـآـهـ مـنـ قـسـوةـ "ـلوـ"

لوـأـنـاـ كـنـاـ كـنـصـنـيـ شـجـرـةـ  
الـشـمـسـ أـرـضـعـتـ عـرـوقـاـ مـعـاـ  
وـالـفـجـرـ رـوـانـاـ نـدـىـ مـعـاـ  
ثـمـ اـصـطـبـقـنـاـ خـضـرـةـ مـزـدـهـرـهـ  
حـيـنـ اـسـتـطـلـنـاـ فـاعـتـقـنـاـ أـذـرـعاـ  
وـفـيـ الـرـبـيعـ نـكـتـسـيـ ثـيـابـنـاـ الـمـلـونـهـ  
وـفـيـ الـخـرـيفـ،ـ نـخلـ الـثـيـابـ،ـ نـعـرـىـ بـدـنـاـ  
وـنـسـتـحـمـ فـيـ الشـتـاـ،ـ يـدـقـنـاـ حـُنـونـاـ

لوـأـنـاـ كـنـاـ بـشـطـ الـبـحـرـ مـوجـتـينـ  
صـفـيـتـاـ مـنـ الرـمـالـ وـالـمـحـارـ  
تـوـجـتـاـ سـبـيـكـةـ مـنـ النـهـارـ وـالـزـيـدـ  
أـسـلـمـتـاـ الـعـنـانـ لـلـتـيـارـ  
يـدـفـعـنـاـ مـنـ مـهـدـنـاـ لـلـحـدـنـاـ مـعـاـ  
فـيـ مـشـيـةـ رـاقـصـةـ مـدـنـدـنـهـ  
تـشـرـنـنـاـ سـحـابـةـ رـقـيقـهـ  
تـذـوبـ تـحـتـ ثـغـرـ شـمـسـ حـلـوةـ رـفـيقـهـ  
ثـمـ نـعـودـ مـوجـتـينـ توـأـمـينـ  
أـسـلـمـتـاـ الـعـنـانـ لـلـتـيـارـ  
فـيـ دـوـرـةـ إـلـىـ الـأـبـدـ  
مـنـ الـبـحـارـ لـلـسـمـاءـ  
مـنـ السـمـاءـ لـلـبـحـارـ

لوـأـنـاـ كـنـاـ نـجـيـمـتـينـ جـارـتـينـ  
مـنـ شـرـفـةـ وـاحـدـةـ مـطـلـعـنـاـ  
فـيـ غـيـمـةـ وـاحـدـةـ مـضـجـعـنـاـ  
نـضـيـءـ لـلـعـشـاقـ وـحـدـهـمـ وـلـلـمـسـافـرـينـ  
نـحـوـ دـيـارـ الـشـقـقـ وـالـمـحـبـهـ

وكنت إن ضحكـت صافـيا، كـأني غـدير  
 يـفتر عن ظـل النـجوم وجـهه الـوضـيء  
 ماـذا جـرى لـفارس الـهمـام؟  
 انـخلع القـلب، وـولـى هـارـبا بلا زـمامـه  
 وـانـكسرـت قـوادـم الأـحـلامـه  
 يا من يـدلـ خطـوتـي عـلـ طـرـيق الدـمـعة الـبـرـئـه  
 يا من يـدلـ خطـوتـي عـلـ طـرـيق الضـحـكة الـبـرـئـه  
 لكـالـسلامـه  
 لكـالـسلامـه  
 أعـطـيـكـ ماـعـطـيـكـ الدـنـيـا مـنـ التجـربـهـ والمـهـارـهـ  
 لـقاءـ يومـ واحدـ منـ الـبـكـارـهـ  
 لاـ، ليـسـ غـيرـ "أـنـتـ"ـ منـ يـعـيـدـنـيـ لـفـارـسـ الـقـديـمـهـ  
 دونـ ثـمنـهـ  
 دونـ حـسابـ الـرـيحـ والـخـسارـهـ

صـافـيةـ أـراكـ ياـ حـبـيـتـيـ كـأـنـماـ كـبـرـتـ خـارـجـ الزـمـنـ  
 وـحـينـماـ التـقـيـنـاـ ياـ حـبـيـتـيـ أـيـقـنـتـ أـنـاـ  
 مـفـترـقـانـ  
 وـأـنـيـ سـوـفـ أـظـلـ وـاقـفـاـ بلاـ مـكـانـ  
 لـوـ لمـ يـعـدـنـيـ حـبـكـ الرـقـيقـ لـلـطـهـارـهـ  
 فـنـعـرـفـ الـحـبـ كـغـصـنـيـ شـجـرهـ  
 كـنـجـمـتـيـنـ جـارـتـيـنـ  
 كـمـوجـتـيـنـ تـوـمـيـنـ  
 مـثـلـ جـنـاحـيـ نـورـسـ رـقـيقـ  
 عـنـدـئـلـ لـاـ نـفـرـقـ  
 يـضـمـنـاـ مـعـاـ طـرـيقـ  
 يـضـمـنـاـ مـعـاـ طـرـيقـ

ياـ فـتـتـيـ، إـذـاـ فـتـحـنـاـ بـالـمـنـىـ كـلـامـنـاـ  
 لـكـنـنـاـ ..  
 وـآـهـ مـنـ قـسـوـتـهاـ "لـكـنـنـاـ"  
 لـأنـهـ تـقـولـ فـيـ حـرـوفـهاـ الـمـلـفـوـفـةـ الـمـشـبـكـهـ  
 بـأـنـنـاـ نـنـكـرـ مـاـ خـلـفـتـ الـأـيـامـ فـيـ نـفـوسـنـاـ  
 نـوـدـ لـوـ نـخـلـعـهـ  
 نـوـدـ لـوـ نـسـاءـهـ  
 نـوـدـ لـوـ نـعـيـدـهـ لـرـحـمـ الـحـيـاهـ  
 لـكـنـنـيـ يـاـ فـتـتـيـ مـجـربـ قـعـيدـ  
 عـلـىـ رـصـيفـ عـالـمـ يـمـوجـ بـالـتـخـلـيـطـ وـالـقـمـامـهـ  
 كـونـ خـلاـ مـنـ الـوـسـامـهـ  
 أـكـسـبـنـيـ التـعـيـمـ وـالـجـهـامـهـ  
 حـينـ سـقطـتـ فـوقـهـ فـيـ مـطـلـعـ الصـبـاـ

قدـ كـنـتـ فـيـمـاـ فـاتـ مـنـ أـيـامـ  
 يـاـ فـتـتـيـ مـحـارـبـاـ صـلـبـاـ، وـفـارـسـاـ هـمـامـ  
 مـنـ قـبـلـ أـنـ تـدـوـسـ فـيـ فـؤـادـيـ الـأـقـدـامـ  
 مـنـ قـبـلـ أـنـ تـجـلـدـنـيـ الشـمـوسـ وـالـصـقـبـعـ  
 لـكـيـ تـذـلـ كـبـرـيـائـيـ الرـفـيـعـ  
 كـنـتـ أـعـيـشـ فـيـ رـبـيعـ خـالـدـ، أـيـ رـبـيعـ  
 وـكـنـتـ إـنـ بـكـيـتـ هـزـنـيـ الـبـكـاءـ  
 وـكـنـتـ عـنـدـمـاـ أـحـسـ بـالـرـثـاءـ  
 لـلـبـؤـسـاءـ الـضـعـفـاءـ  
 أـوـدـ لـوـ أـطـعـمـتـهـمـ مـنـ قـلـبـيـ الـوـجـعـ  
 وـكـنـتـ عـنـدـمـاـ أـرـيـ الـحـيـرـيـنـ الـضـائـعـيـنـ  
 التـائـهـيـنـ فـيـ الـظـلـامـ  
 أـوـدـ لـوـ يـحـرقـنـيـ ضـيـاعـهـمـ، أـوـدـ لـوـ أـضـيـءـ

# المشروع المدني في السودان

عرض لكتاب: (المشروع المدني في السودان، قضايا الانتقال إلى  
الديمقراطية والسلام) تحرير: يوانس أجاوين والكس دوفال، الناشر:  
لجنة تسيير المشروع المدني (RSP) ومركز الدراسات السودانية (دمت)



القانوني (الدستور)، السياسة و حقوق الإنسان، حق تقرير المصير، الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، النوع، الأطفال، وحقوق الأرض والسكان، مؤكدة على ضرورة تأسيس معالجة تلك القضايا على العهود والاتفاقيات الدولية الخاصة بها.

تؤكد ورقة "انتهاكات حقوق الإنسان والعدالة في الفترة الانتقالية" على أن انتهاكات حقوق الإنسان في السودان كانت تمارس خلال فترات كل الحكومات الوطنية، على أنها تفاقمت في العهد الراهن. فاقتصرت الورقة تبني بعض القضايا، كمحاسبة على انتهاكات حقوق الإنسان خلال الفترة الانتقالية، موضحة المبادئ الأساسية لذلك، بحيث يتبع أن تمتد المحاسبة حتى حقبة الاستقلال، وأن حق العفو من حقوق الضحايا وحدهم، إضافة إلى علنية المحاكمات واتباع إجراءات عادلة للمحاكمة بقضاء مستقل. وأوصت الورقة باعتماد خيارات تعريف

مادة هذا الكتاب عبارة عن بحوث وأوراق تتناول تحديات حقوق الإنسان خلال النضال المسلح، المحاسبة على انتهاكات حقوق الإنسان، الإصلاح القضائي، قضايا تقرير المصير، العلاقات العرقية، والعنصرية، التحديات الدستورية، حرية التعبير، حرية الدين، حقوق المرأة، وحقوق الطفل. وهي أوراق قدّمت، ونُوقشت، في "مؤتمر حقوق الإنسان في الفترة الانتقالية في السودان"، الذي عُقد في كمبالا -يوغندا، في الفترة من ٨ إلى ١٢ فبراير ١٩٩٩.

وقد ضم المؤتمر ممثلي منظمات المجتمع المدني السودانية والقوى السياسية السودانية، حيث شاركت في المؤتمر فعاليات عكست كل ألوان الطيف السياسي الديمقراطي، المعبرة عن تنويع السودان.

احتوت الكلمة الافتتاحية للمؤتمر على مقترنات بأن تشمل المناقشة سبع نقاط: الإطار

الورقة إلى أن ثمة دفعات لا ينفي قبولها، كالزعم بتنفيذ الأوامر الصادرة من الرؤساء، إلا أنه يجب السماح بذلك كظرف مخفف للعقوبة، إلى جانب السماح بالدفع بالإكراه إذا ثبت المتهم أن حياته أو حياة أسرته كانت معرضة للخطر إن لم يرتكب تلك الجريمة. كذلك الزعم بإثبات أحكام الدولة أو الطوارئ، وتشدد الورقة على أن لا تزال عقوبة الإعدام من القوانين الجنائية من أجل الجرائم ضد الإنسانية، علاوة على الحرص على إجراءات غير جنائية، مثل إعلان المتهمين أمام الجمهور، وإخضاع صغار المتهمين، من أعضاء المنظمات السياسية والأمنية، التي ساهمت في تلك الانتهاكات، للحرمان من بعض الحقوق المدنية، كحق العمل في القطاع العام والسفر خارج البلاد.

تعرض ورقة "حقوق الإنسان في فترة النضال المسلح" الأوضاع النظرية والعملية لحقوق الإنسان خلال فترة الكفاح المسلح للمعارضة. حيث تورد أن الحكومة السودانية صادقت عام ١٩٥٧ على عهود جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، الخاصة بقواعد الحرب، غير أنها لم تصادر على البروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧. وبينما وقعت الحركة الشعبية لتحرير السودان اتفاقاً عن المبادئ الإنسانية مع اليونيسيف، أيدت فيه العهد الدولي لحقوق الطفل، عهود جنيف والبروتوكولات الإضافية، لم توقع أي من القوات المعاشرة بشرق السودان على إقرار مماثل. ومع ذلك، تؤكد الورقة، ظل

الجرائم: التقدم للمحاكمة بمقتضى القوانين المحلية المناسبة، كلما تضمنت مواداً تحكم أن تهاكل حقوق الإنسان الأساسية، أو استخدام الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمعاهدات الدولية. كما ينبغي تدعيم القانون المحلي بالدولي، في حالة عدم كفاية الأول. ولتحقيق ذلك، يجب إنشاء مكتب لإدعاء خاص، له مكاتب إقليمية، وصلاحيات واضحة، كتحديد المشتبه فيهم وإصدار أوامر القبض عليهم، تصنيف أنماط الجرائم التي ارتكبت، تصنيفات جرائم المشبوهين، وتحديد المحاكم وأماكنها. أما شروط المحاكمة العادلة، فتعتمد على إصلاح وإعادة تأهيل القضاء، وعلى المحكمة اتباع إجراءات المحكمة العادلة، كلما سنّ تحذلّك، وتعيين المحاكم بواسطة رئيس القضاء، مع تأسيس محاكم إقليمية واستخدام قانون عقوبات السودان. والإجراءات الجنائية لعام ١٩٧٤ كمصدر في المحاكمة. أما المتهمون، فيجب منحهم حقوقهم، الحق في المحاكمة أمام محكمة مؤسسة بشكل مستقل بلا تدخل سياسي، الحق في المحاكمة بناء على تهمة واضحة ومحددة ومستقاة من قانون محلي أو دولي، الحق في قرينة البراءة، الحق في مجلس دفاع وفرصة كافية لتحضير هيئة الدفاع، الحق في استدعاء الشهود ومناقشتهم، الحق في استئناف قرارات الإدانة والعقوبة، والحق في اختيار مجلس الدفاع، مع تأكيد واجب الدولة في توفير الدفاع للمتهمين من هم غير قادرين على توكيل محامين. وتتبه

التي لها صلاحيات أكثر بكثير من التي للشرطة العادية.

وتحض الورقة على مواجهة المعوقات التي سترجم عن لامبالاة النخبة السياسية والبيروقراطية، التي تقف أمام الإصلاح، وذلك بالضغط الشعبي عبر المنظمات غير الحكومية، كما لابد من العون القضائي وتوفير خدمات الدفاع في القضايا العامة، من خلال المساعدات القانونية، ومكتب التحقيقات في الشكاوى الصادرة ضد الحكومة، وخدمات الدفاع القانونية للمنظمات غير الحكومية، بالإضافة إلى إصلاح جهازي الشرطة والسجون، وتبني مبادئ الأمم المتحدة الخاصة بكل حقل.

توضح ورقة "القانون العرفي وسبل تحقيق العدالة في جنوب السودان" أهمية ومكانة القانون العرفي بدليل تثبيته في المادة (٩) من الدستور الدائم للسودان، حيث أعتبر، إلى جانب القوانين الإسلامية، مصدرًا رئيسيًا للتشريع، بل حتى قانون الإجراءات المدنية لعام ١٩٨٢ الصادر ضمن القوانين الإسلامية، اعتبره أحد المصادر القانونية. غير أن ذلك لم يردع محاولات تقويضه سواء من قبل الحكومة أو من قبل الحركة الشعبية لتحرير السودان. وبالرغم من أن الحرب تسببت في تضاؤل نفوذ القانون العرفي، إلا أنه، تؤكد الورقة، ما يزال موجوداً، ومحاكم الشيوخ ما تزال تمارس وظائفها. فتلك المحاكم، يتداولها القضايا باللغات المحلية، أقرب للمواطنين ولفهم القانون العرفي. كما إن تلك

التزام القوات المعارضة بقواعد الحرب أفضل من التزام الحكومة، على الرغم من الانتهاكات التي ارتكبها الجيش الشعبي لتحرير السودان. كما تحذر الورقة، إذ لابد من الخضوع، علاوة على المهدود الدولية المذكورة آنفاً، لكافة المهدود الدولية الأخرى، كمعاهدة أوتاوا المحرمة للألغام الأرضية المضادة للأشخاص، ومعايير حقوق الإنسان الأساسية التي تحظر الإعدام التعسفي، التعذيب، الاغتصاب، وانتهاك الحق في محاكمة عادلة.. الخ. وترى الورقة أنه، على الرغم من صعوبة ضمان جميع الحريات المدنية والسياسية، في حالة الطوارئ الفعلية، داخل المناطق التي لا تقع تحت سيطرة الحكومة، إلا أنه، عملياً ومبنياً، لابد من دعم عمليات الديمقرا طية والمشاركة كجزء لا يتجزأ من عملية التحرير.

تبين ورقة "إدارة العدالة والعون القضائي خلال الفترة الانتقالية" التخريب الذي لحق بالنظام القضائي في ظل الحكومة الحالية، التي صار لها نفوذ واسع في تعيين رئيس القضاة وأعضاء المجلس الأعلى للقضاء، كما أنشأت الحكومة محاكم خاصة للطوارئ، حيث العسكريون والمدنيون يمثلون أمام محاكم عسكرية. وتم حظر نشاط نقابة المحامين، بالإضافة إلى تجريد المؤسسات الأخرى، المسؤولة عن فرض القانون، كجهاز الشرطة، من سلطاتها، عقب فصل العديد من ضباطه أمن عملهم، وتكون ما يسمى بالشرطة الشعبية،

واحترام الحريات المدنية والسياسية،  
ت- الإشراف الدولي، وهو ضمانة هامة  
للتعبير الحر والمنصف لرغبات المترعدين،  
بالإضافة إلى أنه يعزز نزاهة الاستفتاء.

ث- خيارات الاستفتاء، التي تتلخص في  
خياري المحافظة على وحدة البلاد أو أيلولة  
الجنوب إلى دولة مستقلة ذات سيادة، وذلك  
استناداً، سواء إلى الأمر الدستوري الحكومي  
رقم (١٤) لعام ١٩٩٧، أو إلى إعلان أسمرا لعام  
١٩٩٥ للتجمع الوطني الديمقراطي المعارض.

جـ- الأغلبية المطلوبة، التي يجب أن تكون هي  
الأغلبية البسيطة للناخبين بجنوب السودان.  
وينبغي الإعداد لهذا مقدماً لكي لا يحدث ما  
يؤدي إلى سوء الفهم فيما يتعلق بتطبيق ما  
يختاره المواطنون. لكن، إذا كانت الأغلبية  
المطلوبة هي الأغلبية الحاسمة، فيتعين تقرير

ذلك أولاً لتجنب أي نزاع أو بلبلة.

حـ- منع التلاعيب، بإشاعة الديمocrاطية،  
وتكافؤ الفرص، وتوفير ضمانات للحريات  
السياسية والمدنية، والسامح للتنظيمات المعارضة  
بحق التنظيم والداعية.. الخ

خـ- قبول النتائج، بالتزام جميع الأطراف  
احترام النتائج، حتى لو دعت الضرورة لدعم  
ضمانات ذلك باستخدام سلطة قوة حفظ  
السلام. كما يجب على التجمع الوطني  
الديمقراطي إعادة النظر في بعض مواد مسودة  
دستوره الاننقالي، التي يمكن أن تفسّر بوصفها  
مواداً تقود إلى فرض نتائج مسبقة للاستفتاء.

المحاكم تتميز ببساطة أماكنها، وسهولة الوصول  
إليها، وقلة التكلفة، وسرعة البت في القضايا،  
علاوة على أسلوب العمل، الذي يجعل قرارات  
المحكمة مفهومة، ومساهمة الضغوط الاجتماعية  
وسلطة العرف ومبادئ السلوك الاجتماعي في  
حل القضايا ييسر. كما يتميز القانون العرفي  
بالمرونة وقابلية للتغيير وفقاً للظروف، فهو قابل  
للتأويل وإعادة التقييم لكونه يستند إلى إرث  
ثقافي غير مكتوب. ومن الممكن أن يستدعي  
التعاليم الدينية، ومع ذلك، كما تلاحظ الورقة،  
فإن للقانون العرفي، في الجنوب، سلبيات تمثل  
في التمييز ضد النساء والأطفال والأقليات. مما  
يستوجب، كما تقترح الورقة، إجراء إصلاحات  
فيه تجعله منسجماً مع حقوق الإنسان وتنوعية  
الموطنين بها وبالعناصر الأساسية للعملية  
القانونية.

لا تخوض ورقة "حق تقرير المصير في جنوب  
السودان: آليات التطبيق" في المسائل القانونية  
أو التاريخية أو السياسية التي توسع حق تقرير  
المصير لجنوب السودان، لكونه، كما توضح، ليس  
هدفها المباشر. وإنما تتناول وسائل تنفيذه، التي  
تجملها وتناقشها في:

أـ- الاستفتاء، الذي يبرر طرح السؤال عن  
هو السوداني الجنوبي الذي يحق له التصويت  
في الاستفتاء؟

بـ- هيئة استفتاء مستقلة، تضم ممثلين من  
جميع الأطراف، تحت إشراف مراقبين  
محايدين، تعمل في إطار يوفر حقوق الإنسان،

ترى ورقة "المناطق المهمشة في شمال السودان ومسألة تقرير المصير" أن حق تقرير المصير لم يعد قاصرا على جنوب السودان، فثمة، في شمال السودان، أربع قوميات رئيسية، هي: النوبة، سكان النيل الأزرق، البحار، وسكان دارفور، وهي قوميات تملك أسبابا قوية للمطالبة بحق تقرير المصير. إذ أنها تعرضت، وما زالت تتعرض، لظلامات تاريخية تمثل في الاضطهاد الاجتماعي الثقافي والإقصاء السياسي الاقتصادي. على أن هذه الظلamas/ الأسباب، التي تعود إلى عوامل تاريخية طويلة، وإلى تجارب مريرة حديثا، ترشح، على التوالي، شعب جبال النوبة وشعب جنوب النيل الأزرق، لـ مطالبة بحق تقرير المصير، أكثر من غيرهم، بعد شعب جنوب السودان.

ولاشك، تؤكد الورقة، أن منح حق تقرير المصير للنوبة وأبناء جنوب النيل الأزرق (الأنقسنا والفونج) سوف يمس وحدة أراضي شمال السودان، لأنه سيتمثل رفضا للحدود التي أورثها الاستعمار عام ١٩٥٦. وهذا سوف يشكل خطوة مثيرة للجدل، ليس داخل السودان وحده، وإنما على المدى الأفريقي الواسع.

تقول ورقة "العلاقات العنصرية والعرقية وحقوق الإنسان" بأن أحد أسباب الحرب الأهلية السودانية يمكن في فشل الحكومات المتعاقبة في إيجاد صيغة لاستيعاب التنوع العرقي، الذي كان يراه، خلال جل فترات ما بعد الاستقلال، بحسبانه ظاهرة مرحالية. ويمكن تلخيص رؤية

تفترض ورقة "الخيارات الدستورية لجنوب السودان" أن شعب جنوب السودان يتمتع الآن بالسيادة، فيما تؤكد على عدم سعيها للتأثير في نتيجة أي استفتاء يتعلق بالوحدة أو الاستقلال. فتتجه نحو تحديد القضايا التي سيواجهها مواطنو جنوب السودان، وهم يتآهبون لاتخاذ قرارهم التاريخي، والتحديات التي ستلي ذلك، بصرف النظر عن نتيجة الاستفتاء.

ودون التكهن بما سيتحقق عنه الاستفتاء حول الوضع الدستوري للجنوب، تتبع الورقة ببروز عدة قضايا قانونية تترتب على إنشاء دولة لجنوب السودان، منها: هل سينضم الجنوب، تلقائيا، إلى اتفاقية مياه النيل ويتفاوض مع الشمال حول كيفية تقسيم حصة السودان الحالية؟ هل سيفتاوض الجنوب، بطريقة ثنائية، مع مصر أم ستكون ثمة حاجة إلى مؤتمر جديد لدول حوض النيل لتحديد حصة جديدة للجنوب؟ وأهلية المواطن، هل سيسمح بثنائية المواطن أم أن كل السودانيين سيمنعوا، خلال فترة انتقالية، حق اختيار الدولة التي يرغبون في الانتماء إليها؟ ما هي الحقوق المدنية الأخرى للشماليين في الجنوب والجنوبيين في الشمال؟ ماذا سيحدث بخصوص الترتيبات الأمنية المشتركة واتفاقيات الدفاع، السياسة النقدية، تقسيم الديون، تقسيم الأصول المشتركة، كالسكك الحديدية والخطوط الجوية والبواخر؟ ما هي، بدقة، الحدود الإدارية للجنوب؟ وكيف تدار تحركات القبائل الحدودية؟

ما يؤدي إلى ديمومة أنواع الاهر المحلية غير المنسجمة مع حقوق الإنسان الأساسية، وإلى تهديد الوحدة الوطنية. فقد يؤدي ذلك إلى انقسامات سياسية على أساس العرق وقمع الحقوق المدنية والسياسية باسم الحقوق الثقافية والدينية، لاسيما فيما يختص بالمرأة. لهذا لا بد للدستور الديمقراطي من ايجاد موازنة بين الهوية المحلية والوحدة الوطنية.

أخيرا، ترى الورقة أن الاعتراف بحق تقرير المصير لجنوب السودان يحمل اعتراضا، ضمنيا، بالحاجة إلى سياسة هوية، كما يحمل اعتراضا، ضمنيا، بحقوق الأقليات الأخرى، كالنوبة والبجا ومواطني دارفور. لذا، ستكون الحاجة ماثلة إلى عدد من الإجراءات التشريعية والإدارية والرمزية، كسن تشريعات ضد التفرقة الفئوية، وضع سياسات قومية وإقليمية ترتكز على القيم الثقافية للسكان الأصليين، وضع سياسة خاصة باللامركزية والإقليمية تضع المصادر الثقافية (الإعلام، التعليم) في أيدي السلطات المحلية، بجانب السلطة الإدارية، الاعتراف العلني بالمظالم التاريخية التي ارتكبت ضد المهمشين والاعتذار عن جرائم الأسلاف، وسياسة لغوية تشجع استعمال اللغات المحلية، وسياسة دينية تعترف رسمياً بالمعتقدات الروحية النبيلة والقوانين العرفية، ومنع استخدام الأسماء والمعنوت القديمة التي تنطوي على إيحاءات أزدرائية.

تبدأ ورقة "التحديات الدستورية في الفترة

السودانين لهذه القضية في ثلاثة محاور، وهي ما تناقه الورقة:

١- "دعاة الاستيعاب الإسلامي، الذين يعتقدون في أن المال الحتمي للسودان أن يعود دولة عربية إسلامية، وقدرة الأقلية العربية الإسلامية على السيطرة على أسباب السياسة والاقتصاد والإعلام المؤسسات التعليمية".

٢- "اليساريون أو الماركسيون، الذين يرون أن التنوع الثقافي والاجتماعي استشكل بسبب التنمية غير المتوازية لأجزاء السودان المختلفة". لكن، إذا كانت المشكلة الاجتماعية اقتصادية أساساً، لن تكون الوحدة الدستورية مستعصية، ويمكن معالجتها بالمشاركة في الثروة القومية وبدستور علماني. أما إذا كانت المشكلة متعلقة بالعرق والهوية، فستكون ثمة حاجة إلى وضع سياسة هوية كبند أساسي من بنود أي برنامج سياسي قادم. إذ أن الحكومة الديمقراطية ستحتاج إلى اختطاط سياسة للامركزية السياسية والإدارة وسياسات اللغة والدين والثقافة، ولعدد من مواضيع أخرى، بخصوص الدستور المستقبلي، الذي يتبع أن يستمد شرعيته من الإقرار بالحقائق العرقية. لذا، فإن المشكلة تكمن في المسألة الاجتماعية - الاقتصادية وفي مسألة الهوية معاً.

٣- "الليبراليون، الذين يرون أن إتاحة الفرصة لبعض الفئات للحصول على وضع خاص على أساس العرق أو الثقافة سيمجد القيم المشتركة لتلك الجماعات في نظر القانون،

أدبيات التجمع، وإنما بإيجاد صيغة، في الدستور القومي، تجعل الوحدة خياراً مفضلاً لدى من يصوتون في استفتاء تقرير المصير.

وتكشف الورقة أن كل أمن إعلان أسمرة ومسودة دستور التجمع لم يقدم أي توضيح لقصر حق تقرير المصير على شعب جنوب السودان وحده، وعدم تعميمه، كحق إنساني وديمقراطي، على بقية شعوب السودان الأخرى، استناداً إلى أن حق تقرير المصير لا يعني، بالضرورة، الانفصال. ويمكن النظر، بهذا الصدد، إلى الدستور الإثيوبي الحالي وإلى تجربة الاتحاد الفيدرالي الأثيوبي. كما تعتقد الورقة أن الديمقراطية، أو الإدارة الأهلية، في بلد شديد التقطيع كالسودان، لها مزايا في عدد من المناطق، ولها عيوب في مناطق أخرى، لذلك يجب على الحكومة المستقبلية إدراك أنه من الممكن اعتماد نظم مختلفة للحكم المحلي.

وفيما يتعلق بالحقوق الثقافية، ترى الورقة أنه يتسعن وضع اللغات المحلية في الاعتبار بوضوح، كما ينبغي أن ينص على تدريس حقوق الإنسان في المقرر التعليمي اليومي، علاوة على إعطاء مساحة، في المقررات التعليمية، للمسيحية والإسلام والمعتقدات الروحية النبيلة، وتدرис التلاميذ القيم المشتركة بينهما، من حيث هي وسائل للتعامل مع الوجود، ولها قدرة التعايش في سلام.

ويشأن آليات إصدار القرارات البرلمانية،

الانتقالية" بعرض تاريخي تحليلي للأوضاع الدستورية الاستثنائية للسودان، التي تراها الورقة بحسبانها أوضاعاً سائدة في السودان.

وتناولت الورقة العلاقة بين المدنيين وال العسكريين بحسبانها واحدة من أسئلة حقوق الإنسان الأساسية. حيث ترى أن السودان عبارة عن قطر معاكس، وأن تحوله إلى بلد يلعب فيه الجيش درجة المحدد كجهاز غير سياسي للدفاع عن الوطن، يستلزم فحص بعض المسائل المتعلقة بتكون جيش قومي، غير مسيس بالفعل، كمكونه العرقي والجهوي والديني، وتكون جيش قومي لجنوب السودان، يمثل الأقاليم الجنوبية المختلفة، وتمثيل الجيش في السياسة كرد فعل للتسسييس العالي لبعض الضباط، وانحراف الجيش في النشاط الاقتصادي والتجاري، وتعدد أجهزة الأمن.

وتقترح الورقة أن ينص على عدم شرعية الانقلابات في الدستور، وأن يجعل الانقلاب غير شرعي بالاستكثار المعنوي الشامل داخل السودان وخارجه. وإذا وضع في الاعتبار أن أي دستور ثابت في السودان سيتم إعداده وتطويره في إطار عملية سلام، باشتراك إقليمي ودولي، فإن ذلك يعني أن تجريم الانقلاب سيؤدي إلى تدويل مسؤولية الحفاظ على الدستورية.

وبخصوص تحدي الوحدة، ترى الورقة أن الوحدة لن تتحقق بواسطة المناشدات المبهمة للعواطف القومية ولا بـالقاء تهمة الخيانة على الانفصاليين، كما يمكن أن تؤدي بذلك بعض

إلى جانب الخيار الروحي، عن بعد سياسي، كدف علضد عنف الإسلام السياسي، علاوة على ما توفره الكنائس والمنظمات الكنسية من مساعدات الإغاثة وخدمات أخرى كالتعليم والصحة. وما سهل انخراط عدد كبير من الجنوبيين في المسيحية يتمثل في مرونتها في التجاوز مع الديانات التقليدية، أو المعتقدات الروحية النبيلة، التي لا يرى معتنقوها بعدم قدرتها على التعايش مع المسيحية أو الإسلام، والتي هي، كما تؤكد الورقة، أديان توحيدية، وليس توثيقية كما يقال عنها أحياناً، بصيغة تتضمن إزاء.

وتمضي الورقة إلى الاعتقاد بأن الحرب الطويلة الدائرة بين الجنوب والشمال ليس تحرياً دينية. لكن الدين يستخدم فيها ككبس فداء، وهي، بما أنها حرب تتعلق بالتوزيع غير العادل للثروة والسلطة، لا يشكل الدين بعدها فيها، إلا بقدر توافر عوامل رئيسية خاصة بهيمنة اللغة والثقافة العربية ومنهج الحكم، عندما يحدد الدين المهيمن وسائل تجسد تلك العناصر.

تسعى ورقة "حقوق النساء: تحدي الفترة الانتقالية" إلى تشخيص أسباب التمييز ضد النساء في السودان، وإلى تحديد الأسس التي يجب أن تتبعها الحكومة الانتقالية بخصوص حقوق النساء. فترى أن المجتمع السوداني كان وما يزال مجتمعاً أبوياً ذا سلطة ذكورية شبه مطلقة على النساء، كما يتبدى ذلك في مجمل

تراث الورقة أنه من الممكن أن يكون إصدار القرارات في البرلمان بسيطاً (بالأغلبية البسيطة)، أو معقداً يتطلب أغلبية أكبر، أو يشترط الحصول على تأييد الأقاليم المختلفة فيما يتعلق بالمسائل الهامة.

وتختتم الورقة أطروحتها بتوقع خطوات واسعة تساهم في عملية إعداد الدستور، تتمثل في واجب أن يكون الدستور علمانياً، ومصاغاً

ليعطي أفضل الفرص للوحدة.

تقترن ورقة "حرية التعبير" ميثاقاً للشرف الصحفي، الصادر عن مبادرات مؤسسية، من اتحاد الصحفيين وهيئة شكاوى الصحافة، حيث يتعين على الميثاق أن ينهض على حساسية اجتماعية، أخلاقية، سياسية، عرقية ودينية عالية، وعلى التزام الموضوعية والكفاءة المهنية. وتتادي الورقة برفع القيد الرسمي على حرية التعبير، المتمثلة في الهيمنة السياسية والاقتصادية على الإعلام، وبالتالي تحريم أعداداً كبيرة من المواطنين من امتلاك وشراء أدوات الإعلام. كما تؤكد الورقة على أهمية حرية التعليم، وتطوير منهج قومي للمدارس، يعكس التوعي الاجتماعي والثقافي.

تعتقد ورقة "حرية الأديان" أن سكان المناطق المتأثرة بالحرب، من جنوبين ونوبة وأنقسنا، وبسبب تجربتهم المريرة مع الحرب، من غير الممكن أن يشكل الإسلام السياسي جاذب ينالهم، بل ترى أن التزايد المطرد في عدد الذين اعتنوا المسيحي، من الجنوبيين خصوصاً، يعبر أيضاً

للاعتقال والضرب والتشريد والاغتصاب وحظر  
كافة أشكال حرية التعبير.

وأخيرا تقترح الورقة توصيات تمثل في سن  
تشريعات وقوانين وبعض الممارسات والإجراءات  
العملية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية، التي  
من شأنها، إن لم تجتث الممارسات السلبية  
السائدة ضد المرأة، فبالممكان أن تقلصها  
تدريجيا.

أخيرا، اختتمت أعمال المؤتمر ببيان ختامي،  
هو "إعلان كمبالا حول حقوق الإنسان في  
السودان" أكد على توصيات -تهضم، على نحو  
رئيسي وأساسى، على المواثيق والاتفاقيات  
والمعاهدات والبروتوكولات الإضافية للأمم  
المتحدة، وتضم تلك التوصيات ما يتعلق  
بالمحاسبة على انتهاكات حقوق الإنسان،  
الدستور، حق تحرير المصير، حقوق النساء،  
القانون وأجهزة العدالة، حرية التعبير، حرية  
الدين، العلاقات العرقية، نزع السلاح وحقوق  
قдامي المحاربين، حقوق الإنسان أثناء الكفاح  
المسلح ومسائل أخرى هامة، بعضها لم يسمح  
الوقت بمناقشتها، تشمل قضايا كالخيارات  
الدستورية طويلة المدى للجنوب السوداني،  
وحقوق الطفل، والحق في الطعام، وحقوق  
الأرض، وبعضاها الآخر لم يكن متاحاً التوصل  
لتوصيات حاسمة بشأن عدد من مسائلها. على  
أن المشاركين أجمعوا على أهمية استمرار  
المؤتمر، وعلى ضرورة تواصل النقاش العميق  
حول تلك القضايا الهامة ■

عرض، عادل القصاص

النشاطات المؤسسية الاجتماعية الأساسية  
كل المدارس والخدمات الصحية والتوظيف داخل  
الأسرة إلى جانب قوانين الدولة. وترى أن غياب  
التعليم قد أدى إلى تعطيل وعي النساء  
بحقوقيهن، وإلى اعتقاد الكثير من النساء أنهن  
غير متساوياً تل الرجال، ومن ثم تخلف الحركة  
النسائية السودانية، التي حققت إنجازات  
رئيسية منذ الخمسينات.

وتؤكد الورقة أن الحقوق الصحية للمرأة -  
عبر ممارسات كل الحكومات - تكاد تكون  
منعدمة، مشيرة إلى التردي المتعاقب للخدمات  
الصحية للمجتمع ككل، لكن الوضع الصحي  
للنساء ظل هو الأسوأ. كما تبين النسبة العالية  
للوفيات من النساء والأطفال، غياب العلاج  
الوقائي والطبي وانتشار أمراض سوء التغذية،  
بالإضافة إلى التداعيات الجسدية والنفسية لعملية  
الختان.

وتعتبر الورقة أن قانون الأحوال الشخصية  
لعام ١٩٩١ من أوضح الأدلة التشريعية على  
انتهاك حقوق المرأة؛ إذ تكرس المادة (١٩) تعدد  
الزوجات بقولها أنه ليس من حق الزوج الزواج  
من أكثر من أربع نساء.

أما الحقوق السياسية والمدنية الأخرى، كحق  
العمل والأجر المتساوي وحق التعليم، التي  
حصلت عليها المرأة السودانية خلال الستينيات  
والسبعينيات، عبر نضال الاتحاد النسائي  
السوداني، فقد شهدت تراجعات وانتهاكات  
متواتلة، لاسيما منذ ١٩٨٢ (أحكام الشريعة  
الإسلامية) إلى اليوم، الذي تعرضت فيه المرأة

## الغرب والاعتراف بالآخر

محمد عبد الله الشرقاوي

لaims من يقرأ كتاب الدكتور هنري ستوب وعنوانه:

"An Account of the Rise and Progress of Mahometanism, With the life of Mahomet, and A Vindication of him and his Religion from the Calumnies of the Christians". .

سواء كان مسلماً أو مسيحياً غريباً إلا أن يسأل نفسه: أي نوع من الرجال كان هذا الرجل؟ وأية نفس كبيرة متمردة راضفة قد سكنت جسده وأنهكته بوقوفها ضد التيار العارم الصارم، وخروجها على لفته وروحه وتوجهاته ومسلماته فيما يتعلق بالإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم؟. لقد امتلأت روحه وعقله وضميره بالحرج أمام ركام الزيف من الخرافات والأساطير التي نسجها المسيحيون الغربيون حول الإسلام ورسوله، وتوطنت عقول العامة والخاصة منهم، وتجذر في مشاعرهم ووجداناتهم حتى كادت أن تتميز كرهاً وخوفاً.

لقد ولد "هنري ستوب" لرجل دين مسيحي بروتستانتي، صاحب رأي، فقد تمسك بعقيدة عدم وجوب تجديد العماد anbaptism ، ومن ثم طرد من كنيسته وببلده وهاجر إلى أيرلندا مع أسرته، ثم عادت الأم وولداها هنري وأخوه إلى إنجلترا سنة ١٦٤١ م حيث التحق مؤقتاً بمدرسة في وستشتر،

د. محمد عبد الله الشرقاوي: أستاذ الفلسفة الإسلامية ومقارنة الأديان،  
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة



في هذه القراءة  
يكشف  
الشرقاوي اللثام  
عن المهمة التي  
تصدّى لها  
هنري ستوب  
لفضح موروثات  
المسيحيين  
الأوروبيين عن  
الإسلام ويقدم  
محاولة نبيلة  
للإعتراف  
بالآخر  
وتقديره.

على إثرها إلى جامايكا للعمل طبيباً لصاحب الجلالة، ورجع إلى لندن سنة ١٦٦٥ م بعد أن لم يستطع البقاء هناك لاعتلال صحته وعدم قدرته على تحمل طقس تلك البلاد.

سرعان ما أعلن الحرب على علماء الجمعية الملكية البريطانية، وأسهم علماء عديدون كبار في تلك المجادلات القاسية المطولة التي أثرت أدبيات تلك الفترة. وقد كتب سنة ١٦٧٢ م رداً على رسالة لأحد الكتاب الهولنديين بعنوان (مسوغات الحرب الحالية ضد هولندا، ثم كتب مبررات إضافية لتلك الحرب، ومنح لذلك مكافأة مالية كبيرة من الملك، وسمح له بالاطلاع على الوثائق الرسمية. ونشر سنة ١٦٧٣ م (إعلان باريس) الذي هاجم فيه زواج دوق يورك من أميرة مودينا Modena ، وقد اعتقل بسبب ذلك الهجوم العلني وهدد بالإعدام، وعمول معاملة سيئة، ولم يعرف بدقة متى أفرج عنه.

فكان إن د. هنري ستوب قد اشتغل بالطب، وقد كان يوم ١٢/٧/١٦٧٦ م في زيارة لأحد مرضاه، وفي عودته عبر نهرًا ضحلًا بمحضاته Shallow River في بلدة Bristol على بعد ميلين من محل إقامته في بلدة Bath ففرق فيه، وقد دفن يوم الجمعة في الكنيسة الكبيرة، وقد أدى طقوس جنازته خصمه اللدود Mr. Glanvill antagonist . وهكذا طويت صفحة حياة د. هنري ستوب بصورة غريبة مفاجئة تبعث علامات استفهام

ولقي تشجيعاً كبيراً لما أظهره من نبوغ وموهبة. أما السياسي Sir. Henry Vane (الذي أعد فيما بعد سنة ١٦٦٢ م) فقد رعاه رعاية خاصة. وقد حصل الطالب هنري ستوب على منحة دراسية ملكية في أكسفورد نتيجة لتفوّقه الملحوظ، وتخرج سنة ١٦٥٣ م، طمح إلى دخول البرلمان في اسكتلندا لكنه لم يفلح في مسعاه، وحصل أثناء ذلك على درجة الماجستير M.A. وعين بها في وظيفة أمين مكتبة بودليان الشهيرة<sup>(٢)</sup> Bodleian Library ، حيث قضى بها ثلاثة سنوات، ثم فصل منها بتحريض ووشایة من Dr. E. Reynold مدير المكتبة سنة ١٦٥٩ م الذي شنع بدفع صاحبنا عن السير هنري فين في الكتاب الذي نشره بعنوان "دفاع عن الفارس الحكيم المبجل السير هنري فين" نشر لندن ١٩٥٦ م:

A Vindication of that prudent and Honourable Knight, sir Henry Vane, London, 1659. وقد نشر كتاباً ثانياً في نفس العام بعنوان:

A Light Shining out of Darkness (ضوء يلتلم من الفسق) وقد نظر إليه على أنه يشكل هجوماً على رجال الدين (الأكليروس Clergy) والجامعات.

بعد أن فصل من عمله بالمكتبة عمل طبيباً لحسابه الخاص، وسرعان ما حقق شهرة سافر

الجماعات المسيحية الأولى Judizing Christians هذه المواقف وأمثالها تفسر لنا كيف أخذ الدكتور هنري ستوب على عاتقه بعناد تلك المهمة الصعبة والخطيرة في نفس الوقت، أعني مهمة أن يفحص ما كتبه الغربيون عن الإسلام، وأن يراجع الصورة التي رسموها له ولرسوله صلى الله عليه وسلم، مراجعة ناقدة موضوعية يعلو بها فوق التقلي الأمين والتسليم الساذج بكل موروثات المسيحيين الأوروبيين عن الإسلام والمسلمين، وأن يفضح أساطيرهم وخرافاتهم التي سموها بها عقول الأوروبيين ومشاعرهم تجاه الإسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم.

كان عليه أن يفوز بشرف كتابة هذا الكتاب الوثيق، وهو أول كتاب يكتب باللغة الإنجليزية، ولعله أول كتاب غربي يتصدى لهذه المهمة النبيلة التي تقضي مواقف المسيحيين الأوروبيين من الإسلام ورسوله، وتجتهد في رسم الصورة الصحيحة الواقعية عن الإسلام ورسوله، وأن يخرج عن السياق النمطي المألف الذي أنزلق إليه عباقرة كبار مثل دانتي وشكسبير وفولتير وغيرهم، لقد تمعت صاحبنا بعقل حر وتفكير مستقل تمثل في كراهيته للتقليد والجمود، وتجافيه عن التعصب والانغلاق على الذات، ودفعه إلى الاعتراف بالأخر وتقديره بأمانة موضوعية كما هو في الواقع المتعين، وليس كما تهوى الأنفس، ويمليه الظن السيئ، فإن الظن لا

ملحة. مات هنري ستوب وهو في الخامسة والأربعين من عمره بعد حياة حافلة بالقراءة والنظر والتأمل والتمرد والمعارضة والمراجعة والتصحيح والخروج على المألف.

لقد تأملت كثيرا شخصية هنري ستوب فوجده قد ولد لأب يفضل أن يطرد من عمله الكهنوتي المرموق، وأن يهاجر من بلده إنجلترا إلى أيرلندا، على أن يتنازل عن ممتلكاته الشخصي ويقبل ما قبله عموم الناس، لكنه الرفض النبيل والتمرد البطولي الذي أورثه لهذا الأبن الذي كان عليه أن يدافع بشجاعة عن فارسه السير هنري فين، هذا الرجل الذي رعاه صغيرا، فلم يتذكر له ويقف في طابور المرددين للتهم السياسية التي أعدمه بها.

وكان عليه أن يقف في وجه مؤسستين حليفتين طاغيتين هما رجال الكهنوت ورجال الجامعات وأن يبشر بنور يراه يلتمع في حالك الفسق!! A Light Shining out of Darkness وكان عليه أن يشتبك مع رجال الجمعية الملكية في حرب شرسة كان لها أثرا على توجه العلم والفكر في تلك الفترة !!.

وكان عليه أن يعلن معارضته لأهواء الأمراء وأصحاب السمو على الملأ، وأن يركب الصعب في سبيل ذلك !!.

كان على هذا الرجل أن يقف ضد المسيحيين الغربيين في تزيفهم لتاريخ ومعتقدات

الرسمية<sup>(٨)</sup>. وإن ما اعترف به البابا يوحنا في بداية الألفية الثالثة من ذنوب وأثام واعتذر عنه وطلب المغفرة هو نفس ما اعترف به د. هنري ستوب منذ ٢٢٥ عاماً، ورذل المسيحيين الغربيين به.

**بـ الوثيقة: قضايا ونصوص**  
يعد الكتاب أقدم أثر في الأدبان الإنجليزية يتعاطف كاتبه مع الإسلام ورسوله، وهو يمثل فرصة فريدة لإطلاعنا على تصورات الأوروبيين المزيفة عن الإسلام، تلك التصورات التي لا تزال فاعلة في عقول بعض الغربيين ويفتهر أثراها السئئ فيما يكتب عن الإسلام، في المناهج الدراسية والمراجع والموسوعات، ووسائل الإعلام، وأفلام السينما.. الخ.

يعتبر نسخ مخطوطة لهذا الكتاب، علاوة على بعض خطابات ورسائل تبادلها هنري ستوب مع بعض العلماء والمفكرين، كما توجد نسخ مخطوطة أخرى للكتاب، أقدمها نسخة Mr. Charles Hornby وعود إلى سنة ١٧٠٥م، وقد أشار إليها Thomas Magney نيكolas في كتابه (ملاحظات عن الناصريين Remarks upon Nazarenus الذي نشره ١٧١٨م. وقد نسب Mr. Wanely المخطوطة رقم (١٨٧٦) في قائمة مخطوطات Harl إلى

يفني من الحق شيئاً.

لقد كتب هنري ستوب كتابه هذا في القرن السابع عشر، أي في عصر الجهالة في موقف الغرب من الإسلام كما وصفه Southern ، وفي عصر الانغلاق المسيحي والتبعicity ضد الآخرين Intolerance and Strict Exclusiveness

على حد تعبير مؤرخ الأديان المعروف Eric Sharpe ، وقبل حقبة الاستعمار والخروج الأوروبي العظيم، فكان فذا وجاء استثناء ليؤكد القاعدة العامة التي استقرت في الغرب المسيحي، وأعني بها العمل المنظم والمخطط لتشويه الإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم، وهي مؤامرة ضد الحق والعقل والحرية، قبل أن تكون مؤامرة ضد الإسلام ونبيه.

ومما يؤسف له أن هذا الكتاب قد بقي، لأمر ما، مخطوطاً قرابة قرنين ونصف من الزمان، إلى أن هيا الله له نزيل لندن الهندي حافظ شيراني فقام على تحقيقه وتوثيقه ونشره في لندن سنة ١٩١١، ثم أعادت تصويره مطبعتنا أوكسفورد وكمبردج ونشرته دار Orientalia في لاهور سنة ١٩٧٥م. واني لسعيد أن أقدمه اليوم إلى القارئ العربي بعد أكثر من ثلاثة قرون على صدوره، وبعد صدور وثيقة البابا يوحنا بولس الثاني تحت عنوان "نحن نعتذر ونسأل القرآن" كما جاء في العنوان الرئيسي لصحيفة "أوزافاتوري رومانو" جريدة الفاتيكان

## وثائق

Inventions of the Christians Concerning him and his Religion.

٩- القرآن، ومعجزات محمد، وبشارات الأسفار الدينية به، ورأي موجز عن ديانته وسياسته.

١٠- عدالة الحروب الإسلامية، وبرئة محمد في موقفه من المسيحيين، وأنه لم ينشر ديانته بالسيف.

The Justice of the Mahometan warrs, with A Vindication of Mahomet's Carriag Towards Chrisans; and that He Did Not Propagate his Doctrine by the Sword.

هذه فصول كتاب هنري ستوب ذلك الصوت الغربي الإنساني العميق المنصف الذي كان يشير أحياناً إلى كتاب مسلمين مثل أحمد بن إدريس (أظنه القرافي المتوفي ٦٨٤هـ) وابن كثير وأبي الفدا والبيضاوي، كما كان يشير إلى كتاب لاتين ويقتبس منهم مثل:

: Sir. Paul Ryecante, Dr. Pocock, Hottings, "Present State of the Ottoman Empire" وغيرها، وكان في دفاعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم والإسلام يبين تهافت ووهاء مزاعم الكتاب المسيحيين الأوروبيين ويصفهم في جرأة عجيبة بما يستحقون من أوصاف مثل (المسيحيون الفسقة)<sup>(١)</sup> Dissolute Christians ويصف ادعاءاتهم بأنها نفایات

الدكتور ستوب، ويضم المتحف البريطاني هذه المخطوطة، وهي تتكون من خمسة أقسام رئيسية تضم الفصول العشرة لهذا الكتاب، وقد كتب الأستاذ شيراني دراسة جيدة عن وصف النسخ المخطوطة، ووثق نسبتها إلى المؤلف توثيقاً علمياً بارعاً. وعلى كل حال هنالك دراسة مفصلة عن الدكتور هنري ستوب وأعماله كتبها Mr. Anto-Athenae ny wood Oxoniensis'

يتكون هذا الكتاب من عشرة فصول هي:

١- نظرة عامة إلى حالة اليهودية والمسيحية منذ عيسى المسيح إلى محمد.

٢- تقويم المؤلف للروايات السائدة عن تاريخ المسيحيين الأوائل وعوائدهم.

٣- تقرير موجز عن الجزيرة العربية والعرب Saracens.

٤- سيرة محمد: من مولده إلى هجرته من مكة.

٥- إنجازات محمد في المدينة، وسفارة على إلى العرب.

٦- غزوات محمد.

٧- حجة الوداع، وموت محمد (صلى الله عليه وسلم) ومواراته الثرى.

٨- شخصية محمد وادعاءات المسيحيين الخرافية عنه وعن ديانته.

The Character of Mahomet, and Fabulous

محمد بحروب عسكرية في الجزيرة العربية، لكنها كانت من أجل إعادة إحياء الدين القديم (الذي أنزله الله على الرسل من قبل) وليس من أجل ديانة جديدة مبتدعة. ولقد دعا اتباعه إلى سحق الوثيقة حيثما وجدت، وعلمهم أن العالم كله مدعو إلى الاعتراف بهذه الحقائق، أن لا إله إلا الله، لا شريك له، والمناعة الإلهية، والثواب والعقاب، (وذلك تماما كما تصور اليهود أنفسهم مسؤولين عن دعوة الإنسانية كلها لاتباع قانون الطبيعة Law of Nature الذي تضمنته تعاليم نوح السبعة). ولكن أن يقال إنه (محمد صلى الله عليه وسلم) قد أكره الناس على دياناته أو أجبر أحدا منهم على الإيمان بها، فهذا هو التزيف بعينه.

But that all Marlkind were to be forced to the Profession of his Religion, or that he compelled any there to, is a falsehood.

ومع ذلك فقد تمسك كثير من رجال الكنيسة بأنه يجب أن تفرض الديانة المسيحية على الناس فرضا، وأنه كان لهذا السبب فحسب يغزو الأمير أراضي أمير آخر ويستولي عليها ليفرض عليها المسيحية، ثم يبين (ستوب) ما كان يفعله ملوك الغرب المسيحيون في هذا الصدد، ويدرك أن الأمثلة على ذلك تفوق الحصر. بل إنه وجد من بين اليهود هيركاثوس الذي فرض على الأدمينيين أن يختروا وأن يتهدوا. وباختصار فإن

Fabulous and". Ridiculous Tarsh" التي يتناولها، وينتقد أحيانا تفسير بعض الكتاب المسلمين المرموقين لبعض الظواهر<sup>(١٠)</sup>، ويقدم توضيحات طريفة لها ويربط العلاقات بعضها ببعض، وهو كاتب مسيحي إنجليزي. وإن عبقريته لم تعصمه من الوقوع في بعض الأخطاء، كما أن حماسته لعقائد المسيحيين الأول (حواري المسيح عليه السلام وتلاميذه الأقربين) جعلته يرى أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يخرج عن دائرة دايرتهم !!.

## ١- تفسير ودفاع عن عدالة الحروب الإسلامية

وليسمح لنا القارئ الكريم أن نستعرض له الفصل العاشر والأخير من الكتاب، يقول فيه هنري ستوب: إنه لرأي سوقي ذلك الذي يذهب إلى أن محمدا قد نشر ديانته بالسيف، وأنه لم يجبر العرب فقط على قبول عقيدته، لكنه فرض على خلفائه عهدا أبدا وتكلينا ملزما بأن يعملوا على استئصال المسيحية والأديان الأخرى لكي يحل الإسلام محلها، ويصبح ديانة عالمية.

ويتعجب ستوب قائلا:

ولكن كيف اعتقاد الناس (في الغرب) على نطاق واسع بذلك، وكيف قال بها رجال عظام، وهي ليست إلا خطأ صريحا !! حقا لقد قام

ولا تخرّب، ولا يمنع مسيحي من زيارتها، وكذلك كتب القائد العربي عمرو بن العاص بتوجيهه من أبي بكر الصديق -عندما فتح غزة- إعلاناً مماثلاً..

وبهذه الإعلانات يتضح أن المسلمين كانوا ينشرون دولتهم، وليس ديانتهم بقوة السلاح. إن فكرة استخدام المسلمين للجيوش والسلاح من أجل توسيع رقعة الدولة وليس من أجل فرض الديانة، كانت فكرة أثيرية لدى صاحبنا وهي تستحق النظر والتقويم، ونراه يشعبها شرحاً وتفصيلاً، ويسوق براهين كثيرة على سماحة المسلمين مع المسيحيين في الأندلس وفي اليونان، حيث كانت اليونان -وفي نفس الفترة التي كان يعيش فيها المؤلف- تحت حكم الدولة العثمانية، ويقول: إنه من الحقائق المؤكدة أن اليوناني العادي قد عاش في كنف الأتراك في ظروف أفضل من تلك التي عاش فيها تحت حكم أباطرته اليونانيين.<sup>(11)</sup>

It's an assured truth, that Vulgar Greeks live under the Turks at present then they did under their own Emperours".  
هنري ستوب بأنه لولا حرص الملوك والبناء الأوربيين على مصالحهم الشخصية لأسمنت أوربا -كلها- نفسها للأتراك المسلمين.  
وينقل عن المؤرخ "المكين Elmacin" الذي اعتمد في كتابة تاريخه عن المسلمين على أوthic

التاريخ المسيحي كله يعد مثالاً لهذه النزعة (إكراه الناس على الدين)، وكان ذلك أمراً مشروعاً يقره ويؤكده عليه علماء المسيحية . Christian Doctors

وبالرغم من كل ذلك وجدنا البابوات ورجال الدين المسيحي يعادون المجادلات ضد حروب المسلمين وإنني لا أجد في الحروب التي خاضها محمد في الجزيرة العربية إلا حروب ضد الوثيقة وليس لإكراه الناس على الإسلام، وأن محمداً نفسه قد أعطى أمانتاً وحماية لليهود والنصارى في الجزيرة العربية، ولم يستخدم العنف ضدهم بتة بهدف فرض العقيدة.

كما أن اليهود قد عاشوا في المدينة ينعمون بالأمن ويدفعون الجزية واستمروا على ذلك إلى أيام عمر بن الخطاب الذي أخرجهم من الجزيرة العربية، لأنه قد أخبر أن محمداً قد حظر وجود ديانتين مختلفتين في الجزيرة العربية مركز الدولة الإسلامية، وقد كان ذلك إجراءً أدنى لاعتبارات السياسة منه لاعتبارات الدين، لأنه لم يطردهم خارج الدولة الإسلامية كلها ويعمر عليهم الإقامة في أية منطقة إسلامية أخرى.

وبالمثل فإن عمر بن الخطاب عندما فتح بيت المقدس قد أعطى المسيحيين عهداً وحماية جاء فيه: باسم الله الرحمن الرحيم، من عمر بن الخطاب إلى سكان إيليا.. الأمن والحماية لسكانها رجالاً ونساء وأطفالاً، لا تهدم كنائسهم

انتقادها لحساب الإسلام. ويقول ستوب: إنني أعتقد أن دليلاً ذلك أن المسيحية قد انتشرت واتسعت رقعتها تحت الاضطهادات العشرة التي تعاقبت عليها (من الرومان) وأنها قد اضمحلت وإنكمشت تحت حكم العرب الرفيق بهم. وإننا عندما نقول إن دين محمد قد انتشر بحد السيف فإننا يجب أن نفهم أن ذلك كان نتيجة لانتصارتهم، ولم يكن نتيجة قهر الناس قتلاً وذبحاً على الدخول في ديانتهم. كما أعتقد أن المسيحية مدينة في توسعها لأكثر الأساليب ظلماً." (١٢).

ثم يسخر من انتقاد المسيحيين من الإسلام بسبب إياحته الاسترقاء والعبودية في الحروب قائلاً:

"خلاصة القول إنه على الرغم من أن مبادئ المسيحيين تبدو كأنها تدين العبودية إلا أنهم مارسوا العبودية مراراً وتكراراً في البرتغال وأماكن أخرى عديدة.. ومع أننا في العصور الأخيرة ناحتجز في الهند الغربية The West In- dies أعداداً لا حصر لها من الكائنات البشرية المسكينة تحت أبغض أنواع العبودية، ونحررهم وذرياتهم من أن ينتفعوا بالإنجيل، لكي نضمن لأنفسنا أن ننتفع بتسييرهم لخدمتنا، وهكذا فإننا حيث نحول بينهم وبين ذلك الباب الوحيد للعبودية (الحرب كما هو في الإسلام) نسترق أرواحهم وأبدانهم، وبالها من قسوة سوف يشعر

المراجع العربية، وكان هو نفسه وزيراً لأمرائهم، أن محمداً قد أعطى الأمان والحماية لأصحاب الديانات الذين واثقوه ودفعوا له الجزية. وأنه أرسل عمر إلى المسيحيين ليؤكد لهم أنهم سوف يتمتعون بالأمن والحماية في ظل الدولة الإسلامية وأنه سيحترم رم أنفسهم وأموالهم كما يحترم حياة المسلمين وأموالهم تماماً بتمام.

ويشير إلى أن بعض الكتاب المسيحيين قد ذكرروا أنه قد جرى اتفاق أو تحالف Compact or League بين محمد والمسيحيين ينص على أن دفع الجزية في مقابل منحهم حرية ممارسة عقائدهم أي أنهم قد اشتروا تلك الحرية بالأموال التي دفعوها للمسلمين، لكن بعض العلماء المسيحيين مثل Grotius نظر إليه على أنه ليس إلا بعض تلقيقات المسيحيين. ونظر إليه هنري ستوب على أنه من الخرافات الأسطورية، ويقول ستوب: "من كل هذا يتبيّن أن محمداً وأتباعه لم يشنوا الحرب لكي يفرضوا دياناتهم على الآخرين، ولكن من أجل توسيع دولتهم.. ولكن يبقى أن نذكر أنه مع السيرة الحكيمية التي انتهجوها قد ازدادت أعداد المتحولين إلى الإسلام مع ازدياد فتوحاتهم، وأنهم لم يكرهوا الأمم المفتوحة على الإيمان بدينهم خوفاً من القتل أو فراراً من التعذيب، أو السجن أو أساليب الاضطهاد الأخرى، التي كانت ستسخط المسيحيين وتعمل على زيادة أعدادهم بدلاً من

من الرجال والنساء الذين تجمعوا في موكب  
الحج مع الرسول .."<sup>(١٥)</sup>

ونراه يجادل ابن الأثير المؤرخ المسلم الذي  
فسر مشقة بعض أعمال الحج بأن الرسول قد  
عمد إلى إيقاع المشركين بأن أصحابه أصحاب  
أقواء يقول هنري ستوب: أرى من جنبي أنه مع  
أن الحب الشديد والتقوى هما اللذان دفعا  
الرسول إلى أداء مناسك الحج، فقد كان أمرا  
بالغ الحكمة أن يزور الرسول مكة بعد غياب  
طويل عنها، وليس من أجل أن يثير الحسد  
والأطماع التي قد تسبب قلاقل، كما أنه أراد أن  
يظهر لأهل مكة بهذا الموكب المهيب أن إزالة  
الأصنام من البيت لم تقلل عدد قاصديه  
وحجاجه ولم تنقص من مكانة وشرف مكة التي

تأكد كونها عاصمة جميع المسلمين.<sup>(١٦)</sup>  
ويستطرد قائلاً: بعد أدائه الحج وإرشاده  
المسلمين عن كل ما يتعلق بدينهم وعبادتهم، قفل  
الرسول راجعاً إلى المدينة لكي يحتفظ رجاله  
بنظامهم السابق، ولكي يظهر للعرب كافة أن  
الانتصارات العسكرية والسلطة لم تغير من  
نفسه، وأنه لم يتقلد نفسه صولجان الملك، ولكن  
احتفظ بما عرف عنه وأشتهر به من أنه: "رسول  
الله" ويقول: إن احتقار الرسول لزخارف الملك لم  
ينتقض من نبله وجلاله، إنه زهد في مظاهرها  
وتحمل تبعاتها ويرى هنري ستوب أن عودة  
الرسول إلى المدينة كانت أمراً حيوياً توجبه

المسلمون والوثنيون بالعار من ارتکاب مثلها<sup>(١٢) ، (١٣)</sup>

Which is aceuelty that Turks and Pagans  
would be shamed of

## ٢- حجة الوداع؛ أهميتها الدينية والسياسية:

بعد أن تحدث الدكتور هنري ستوب في  
الفصل السابع<sup>(١٤)</sup> عن وقائع غزوات الرسول  
صلى الله عليه وسلم وحالها تحليلاً سياسياً  
وعسكرياً موفقاً أظهر فيه تقديره وإعجابه  
بتخطيط الرسول وقيادته لها، وقف يتأمل وقع  
هذه الانتصارات المذهلة على نفس الرسول  
القائد، فقال:

"على غير عادة القادة الفاتحين الذين  
يسبون معارك قد لا يكون لها من هدف سوى  
البحث عن أمجاد ومخاير لأشخاصهم، يرفعون  
بها هاماتهم فوق البشر، فإن الرسول لم يعز  
شيئاً من هذه الانتصارات إلى بسالته وإقدامه،  
لكنه أرجع ذلك كله إلى معونة السماء، واعتبر أن  
من المتعين عليه أن يلهم بالشكر إلى الله قدر  
طاقته، وأن يشكر الله شakra عاماً علينا".

من أجل ذلك، ومن أجل أن يشعـج حـينـه،  
ويـظهـر توـقـيرـه لـلـبيـتـ الـحرـامـ، وـمنـ أـجـلـ أـنـ يـقـدـمـ  
الـقـدوـةـ لـلـنـاسـ فـيـ أـدـاءـ مـنـاسـكـ الـحـجـ، لـكـيـ يـؤـدـواـ  
هـذـهـ الشـعـيرـةـ عـلـىـ بـصـيرـةـ، غـادـرـ الرـسـوـلـ الـمـدـيـنـةـ  
لـأـدـاءـ فـرـيـضـةـ الـحـجـ، مـصـحـوـبـاـ بـاثـيـنـ وـسـبـعـينـ أـلـفـاـ

مزاعم المسيحيين الأوربيين عنه، فيبدأ برسم لوحة رائعة لبيان ملامحه الجسمية والنفسية فيبدأ مخاطبها قارئه قائلا له: أنا لا أشك أنك الآن تتطلع إلى أن تتعرف على صورة ذلك الرجل الفد Extraordinary Person ، لقد سكنت نفسه العظيمة Great Soul جسما ربعة.. ثم يواصل حديثه المشوب بالإعجاب والتقدير إلى أن يقول: وهكذا اجتمعت فيه كل المؤهلات التي يتطلبه تحقيق الأعمال الجليلة، لقد كان مؤهلا للأعمال العسكرية كما كان مؤهلا للأعمال المدنية وسياسة الحكم، تلك التي كانت موضع افتراءات المسيحيين (الأوربيين) ضده، ولسوف يتضح ذلك، لكل متأمل، من الروايات السابقة المعطاة عن حياته وأعماله، تلك التي اقتبسناها من أكثر الكتاب العربي وغير العربي موثوقة. كما أنها قد عارضنا كلية ذلك الركام من الهراء (النفایات) الخرافية المثيرة للسخرية، الذي حشيت به معظم الروايات التي نسجها المسيحيون (الأوربيون) عنه<sup>(١٩)</sup>.

But have rejected a great deal of fabulous, ridiculous trash, with which most of the Christian narratives of him are stuffed.. ويقول هنري ستوب: إنك لو كلفت نفسك عناء النظر في روایات الكتاب المسيحيين التي كتبوها عن محمد لوجدت أنها تفتقر إلى التماسک والرصانة، كتلك التي لاحظناها من قبل (اللهم

الظروف الراهنة عندئذ.

### ٣- دفاع عن الرسول ضد افتراء المسيحيين الأوربيين

عقد المؤلف الفصل الأول من كتابه هذا لبيان حالة اليهودية والمسيحية منذ عيسى عليه السلام إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم، وقال مستهلاً لهذا الفصل: لقد كان انطلاق الإسلام وتطوره واحداً من أعظم التحولات التي وقعت في العالم، لأن ديناً جديداً قد ظهر منذ ألف عام، ومكن لنفسه (في استقلال تام عن الوثنية واليهودية والمسيحية) وزاد من رقعته، ونشر أتباعه بسرعة فوق خمس العالم المعروف بصورة لم تعرفها الجماعات اليهودية، وربما لم تعرفها المسيحية نفسها<sup>(٢٠)</sup>.

ويقول: قبل أن ندخل إلى سيرة هذا الرجل وشخصيته، الذي استحق بأعماله تقدير واحترام جانب من العالم، وملأ الجانب الآخر بالدهشة والتعجب، ولسوف نحاول، بكل مالدينا من طاقة، أن نكتشف الوسائل التي حقق بها تلك الأعمال المجيدة. ثم يحاول دراسة أحوال صحابته وأتباعه، والتعرف على دوافعهم وراء هذا التحول العجيب ومناصرتهم للإسلام أو الثورة المذهلة.<sup>(٢١)</sup> أما الفصل الثامن فيخصصه للحديث عن شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وتفنيده

الله عليه وسلم فيقول: في اليونانية البعض يكتب هكذا ٩٩٩٩ ويكتب آخر هكذا ٩٩٩٩ وهي Maomethes, Magmed, Machomet, Mohammed، وفي العربية Machumet وهو يعني (much desired) أي: Muhammed المروم، أو المجبى.

ثم ينتقل بنا المؤلف إلى نقطة أخرى "مختلفة" نشير إليها لطراحتها وجذتها بالنسبة للقارئ المسلم، والأكثر طرافة هو أن صاحبنا يقرها ويراهما حقيقة تاريخية، وهي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد خرج في سرايا عسكرية Ex-peditions إلى مصر وشمال أفريقيا وأسبانيا<sup>(٢١)</sup>.

ويرى أنه -أي الرسول صلى الله عليه وسلم- قد تعاور مع المسيحيين بكل طوائفهم، ويبدو أنه قد أحاط علماً بجميع عقائدهم والأسس التي أقاموها عليها ولم تكن معرفته بالمبادئ اليهودية وال تعاليم التلمودية أقل من ذلك، وقد تجلى ذلك في القرآن. وقد كانت حال العرب موزعة بين اليهود ومتهودة المسيحيين، ومتهدودة العرب، والأريوسية، واليعقوبية، والنسطورية ومثلثة النصارى، والمانوية، والموتنانية، والصادمة، وعبدة الأوثان، كل ذلك أعطى محمدًا فرصة سانحة للاطلاع على هذه المذاهب والأديان، لكن المسيحيين (الأوريبيين) قد أعطوه مساعدين أحدهما عبد الله وهو يهودي، وكان الآخر راهباً

إلا بعض ما كتب عنه في القرن الأخير -السابع عشر- الذي شهد بعض التحسن في المعارف الشرقية).. نعم لقد نشر المسيحيون الفسقة أباطيل كثيرة جداً عنه. (٢٠)

ثم ينتقل إلى مناقشة ودحض بعض مزاعم كتاب النصارى الأوريبيين عن الرسول فيقول: لقد بات من المسلم به، بعد التدقيق في المراجع العربية والمسيحية الموثوقة أن محمدًا قد انحدر من أكرم قبائل العرب محظياً من جهة أبيه وأمه معاً. وبالرغم من ذلك نجد أن الكتاب المتعصبين يذهبون إلى أن محمدًا لم يكن شريف النسب كريم المحتد، وذهبوا إلى ما هو أكثر من ذلك في غرابته فقالوا: إن أباء كان حيثيا Heathen وأن أمه كانت يهودية Jewess ، هذا بالرغم من أن الكتاب المسيحيين الذين عاشوا بين المسلمين مثل Elmacin وآخرين قد بينوا ما يتمتع به محمد بين المسلمين من إجلال وتعظيم. كما أن بعض المسيحيين لا يزالون إلى اليوم يرددون أن محمدًا كان عدواً للمسيح، وأنه قد استنبط اسمه بطريقة سرية من طلسم الرقم ٦٦٦، وقد كتبوه باليونانية ٩٩٩٩ ويلقى سตอบ على ذلك قائلاً: لا شيء يثير السخرية مثل ذلك!، أليس من الحماقة أن يتهجى الإنسان باسم رجل بطريقة خطأ، ثم يتخيل أسراراً طلسية في هذا؟.

ثم يحدثنا عن طريقة كتابة اسم الرسول صلى

للادعاء بأنه مسيحي وليس يهوديا، ويضيف الدكتور ستوب: وأنا لا أعتقد البتة أن محمدا قد أحب يوما أو داهن اليهود، ولم يتمدحهم في القرآن.. وأنا أظن كذلك أن تغييره للقبلة من بيت المقدس إلى الكعبة جاء في سياق كراحته لأفعالهم، كما أنه حرص على مخالفته عاداتهم في صيام عاشوراء، مما يؤكد أنه لم يكن ليستجيب لعلم يهودي. ثم يقول: دعونا من تصدق هذه القصص الخرافية!!.

لكن مؤلفنا قد التبس عليه التشابه الكبير بين الإسلام وعقيدة المسيحيين اليهود Judizing Christians سواء في عدم الاعتراف بالثلث، أو النظر إلى عيسى على أنه بشر رسول، أو نظم التقوى لديهم.. الخ فاستنتاج من ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخذ عنهم، خصوصاً وأن هذه الطائفة كانت مضطهدة من قبل المسيحيين واليهود والرومان وكانت تخبيء في الجزيرة العربية. (٢٢)

ويقول: أرجو أن يكون فيما ذكرته كفاية للتوضيح أن ديانة محمد تشبه إلى حد كبير ما وجد لدى الناصريين Nazarene والأريوسين ومع ذلك فإنني لا أعتقد أن واحدة منهما كان لها أي يد في بناء القرآن الكريم، لأنه لم يكن مؤلفاً أو ملتقاً (كما أساءوا إلينا وأفهمونا ذلك خطأ) دفعه واحدة، قبل أن يبدأ محمد رسالته، لكنه نزل بعدبعثة تتبعاً لأسباب النزول، ونزل

مسيحياناً ناسطوريها اسمه سرجيوس، وأظهروا محمداً نفسه على أنه تابع جاهل لا يدرى ما بيشه هذان الرجلان في عقله وجودانه، وهذا -في رأيهم- سبب تلك الأخطاء التي وجدت في القرآن، ولم أجده من بين أصحابه من يسمى سرجيوس، ولو كان له معلم نسطوري -كما زعموا- فلم يجذبه نحو النسطورية، وبisher بأن عيسى كان إليها حقاً وإنساناً حقاً في إطار شخصية مزدوجة أو طبيعة مزدوجة؟ ولماذا لم يذكر أسماء نسطور وتيودور مبسوسوتسس أو ديدور تارسوريس ويعترف بهم كقديسين؟ ولماذا لم يشجب ويدين سيرل الاسكندراني؟ كما أني أعلم بأن أحداً من أتباعه لم يفعل شيئاً من ذلك، ونحن لا نجد في دياناتهم شيئاً من النسطورية ولم تكن لمحمد علاقة ما بهذا الراهن المزعوم، ولم يكن هو الجامع أو المؤطر للإسلام كما افترى الأوريبيون، ولم يكن محمد مهتماً في يوم ما مثل بقية النساطرة بتقوية علاقته بالفرس.

وبعد أن يدحض الدكتور ستوب هذا الرعم يتوجه إلى افتراضهم بأن معلماً يهودياً كان يرشده فيقول: لم يتخد محمد مرشدًا يهودياً مطلقاً لأنَّه كان عظيم التقدير والإعجاب بعيسى، وقد أعلن ذلك مراراً فقال إنَّ عيسى كان سلفه في الرسالة، وأنَّه يعلم نفس العقيدة التي بلغها عيسى للناس من قبل، وكان هذا يعطى ذريعة

ويناقش الدكتور ستوب هذا التخريف Fable مستنكرًا إمكان حدوث ذلك عملياً، وكيف يقدم محمد على ما يزرع الشك في نفوس أصحابه وأعدائه المترصدرين به، ويطرح تساؤلات ينكر بها على المسيحيين الأوربيين افتراءهم هذا. ثم يخاطبهم قائلاً: أود أن تخبروني على أي أساس بنبيتكم خرافتك هذه إذا كان المسلمين لم يشيروا ولو مجرد إشارة إلى شيء من ذلك، ولم يذكرها أحد من المسيحيين العرب غير كاتب واحد هو Grotius الذي استفسر منه الدكتور Pocock عن المصدر الذي استقى منه ذلك، فكان جوابه أنه لم يستند في ذكرها إلى روايات المسلمين Ma-hometans ، ولا إلى كتابات المسيحيين العرب، ولكن إلى كتابات المسيحيين الأوربيين، وبصفة خاصة إلى Scaligar في تعليقه على Manilius الذي ذكر قصة الحمامنة، وهذا كل ما يمكن أن يقال عن تلك القصة.

ويضيف: إنني أميل إلى الاعتقاد بأن ملتقى هذه الخرافة إنما هو شخص جاهل نقلها عن Athanasius إلى محمد، لأنه قد روى بخصوص هذا الألب أن حمامة في الطريق قد طارت إليه وحطت على كتفه قريباً من أذنه، وقد فسر المثلثون بأن الحمامنة إنما هي جبريل، أما الأريوسيون Arrians فقد قطعوا بأن ذلك هو السحر الذي يعتري Athanasius، ولقد وجدت في قصص القديس جورج أن Athanasius كانت له

معظمها في المدينة، وقد كانت أعين كثيرة تراقبه، ولم يكن ليقبل أية معونة من أي جانب<sup>(٢٣)</sup>، (لأنه لم يكن بحاجة إليها).

ثم ينتقل إلى رفض مازعمه قوله على الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كان مريضاً بالصرع Falling Sickness ، وهذا يأتي في إطار اتهامه بأسوا أنواع الدجل والاحتيال، في نفس الوقت الذي يصفونه بأنه كان من أبله المحتوين، ويسخر ستوب من قوله قائلاً:

"لقد اتهموه بأبغض أنواع الاحتيال والدجل غير مراجعين أن مزاعمهم ينافق بعضها بعضاً"<sup>(٢٤)</sup>. لقد ذكرروا لنا أنه كان يعاني من الصرع ويتظاهر بعد أن يفيق من نوباته بالشعور بالابتهاج والفرح ويرد عليهم البسملة وذكر اسم الله الرحمن الرحيم، ويتلئ سورة من القرآن.

ويعلق الدكتور ستوب على ذلك بقوله: لقد رفضت هذه القصة لأنها لم تذكر في المراجع العربية، كما أن المسلمين لم يذكروا عن رسولهم أي نوع من ذلك الوجود الصوفي. كما أضيف أن القرآن لم ينزل عليه بهذه الكيفية.

ويضيف: "وليس أقل تفاهة من ذلك، قصة الحمامنة التي قالوا إن محمداً قد دربها على أن تلتقط الحب من حول أذنه، فهي تحط على كتفه، وتلتقط الحب، فتبدو كأنها تحدثه أو توحى إليه باعتبارها رمزاً للروح ممثلاً للروح القدس"<sup>(٢٥)</sup>.

ويضيف: مع أن القرآن لم يكتب مرة واحدة على الإطلاق كما بينت ذلك بالفعل، ولم يجمع في كتاب واحد في حياة محمد، لأن أبو بكر وعثمان هما اللذان جمعاه في كتاب واحد، كما أنه لا توجد إشارة إلى تلك العجزات في التواريخ الإسلامية، التي تذكر عجزات الرسول.<sup>(٢٧)</sup>

ويطلعنا ستوب على زعم آخر قائلاً: ومن الخرافات التي لا تعقل قولهم إن محمدا قد وعد أهل مكة (عندما طالبوه بمعجزة) أن يدعا الجبل فيأتيه الجبل مسرعاً، واجتمع الناس، ودعا محمد الجبل، فلم يتحرك، فقال محمد بخفة: إن لم يأت الجبل إلى محمد، فليذهب محمد إلى الجبل!!

ويلفت الدكتور هنري ستوب النظر - في تعليقه على ذلك- إلى نقطة جديرة باللحظة، فيقول: "هل يمكننا أن نتخيل حماقة أشد من حماقة هؤلاء القوم!! وتأمل سذاجة هؤلاء المسيحيين الذين ضلوا، وسذاجة أولئك المضللين بمثل تلك التأفيقات الغبية!!

Were ever greater gopperies imagined?  
See, then, the simlicity of the Christians  
who deluded, and thought to delude. With  
such foolish stories as these. وفي التخاريف  
التي نسجوها حول قديس ي لهم مثل هذه  
الحكايات، وعلى المرء ألا يتمنّ جب إن هم لم

شهرته الواسعة كساحر.<sup>(٢٦)</sup>

ويسوق لنا ستوب خرافية مسيحية أخرى هي ذلك الثور الذي روضه محمد، وكان يطعمه بيده، ومن أجل ذلك اعتاد على أن يجرى نحو محمد عندما يراه، يقول المسيحيون الأوروبيون: ذات يوم ربط محمد نسخة القرآن في قرنى ذلك الثور، وبينما كان محمد يعلم أصحابه الشريعة، اندفع ذلك الثور إلى مجلس محمد وقدم إليه القرآن، الذي استقبله محمد والمسلمون معه بكل مظاهر التقوى والتبجيل على أنه مرسى إليهم من الله. وفي تلك الأثناء حطت حمامنة عليه ومعها مخطوط مكتوب فيه: من يقييد ذلكم الثور سوف يصبح ملكا على العرب. وهنا يندفع الراهب النسطوري سرجيوس إلى تقييد ذلك العجل، وينادي به ملكا على العرب. وتتصبح للقرآن المرجعية والقداسة.

ويعلق الدكتور ستوب على هذه الفريدة قائلاً: بمثل هذه الاختلافات قدم الغربيون المسيحيون محمدا للناس على أنه أحسن دجال في العالم..

With such stories as these have the Christians represented him to be the vilest Impostor the world.

كما حولوا أحكم مشرع على الإطلاق إلى مجرد مخادع محتال.  
And transformed the wisest Legislator  
that ever was, into a simple cheat .

ويقص علينا خرافة أخرى فيقول: أخبرونا أن محمدا قد وعد أصحابه أنه سوف يبعث ويقوم من موته بعد ثلاثة أيام، ولما مات انتظره أصحابه، وطال انتظارهم، وبدأت رائحة الموت تتبعث، ولم يعد إلى الحياة، وقد وضع جثمانه في تابوت حديدي وعلق في الهواء باستخدام قوة حجرين من المغناطيس!! في حين أخبرنا آخرون أن الكلاب قد أكلت جثته، وأن ما تبقى من عظامه هو الذي وضع في القبر!!.

ويعلق على ذلك بقوله: إن مثل هذه التلقيقات تشير ضحك المسلمين منها، وتجعلهم يشخرون بالسيحيين الذين يتحدثون بها. (٢٩)

But these are such figments as the Marmotans laugh at, and deride the Christians for relating them. The doctor Pocock قد دحضها غير مرة، وهذا إنما أعيد كلماته التي قالها في جامعة أوكسفورد عندما استجاش هم الأساتذة لدراسة اللغة العربية. ويضيف: إن العبارة الأخيرة للدكتور Pocock قد ذكرتني بعض التشويهات التي دأب المسيحيون الأوروبيون على انتقاد المسلمين بها ولا يزال المسيحيون إلى اليوم يلزمون المسلمين المتحولين إلى المسيحية بأن يلعنوا ويتردوا من شعائر وعبادات وثنية لم نعلم أنهم كانوا يقومون بها بل كانوا أبعد الناس عنها. (٣٠)

لقد تجرأوا على المسلمين بقولهم أنهم يعبدون

يلفقو لأعدائهم خرافات أفضل منها!!

Yet in the Legends of their own Saints there are such tales that one will not admire if they made no better Romances of their enemies. ولم تحتمل نفس الدكتور ستوب المضي قدما في الحديث عن مزاعم المسيحيين الأوروبيين عن الرسول صلى الله عليه وسلم ورسالته فيصرخ قائلاً:

"أني مشمئز (مقرف) من التقليب في مثل هذه الزيارة (القمامة). (٢٨)"

I am weary of turning over such rubbish as خروجا عن ذلك يسرع الدكتور ستوب بالحديث عن قصتين أو ثلاث فقط، فيقول: أخبرنا بعضهم أن محمدا أمر واحدا من أتباعه أن يسبقه إلى بئر على الطريق وأن ينزل إلى أعماقها، وعندما يقترب منها محمد وأتباعه يصبح بأعلى صوته قائلاً: محمد حبيب الله، محمد حبيب الله!! وهنا يشكر محمد ربه لأنه شهد له بمحبته أمام هذا الجموع الغفير من الناس، ويأمر الناس برمي البئر بالحجارة وبناء مسجد صغير عليها تخليداً لهذه المعجزة وبهذا دفن محمد صاحبه كيلا يكشف الخديعة!

ويُسخرُ د. ستوب من وقارحة هؤلاء المفترين قائلاً: كان على هؤلاء أن يكروا أنفسهم ليخبرونا عن موقف عامة المسلمين عندما عرفوا ظروف هذه الخدعة كما قصوها هم علينا؟!

ثم يختتم الدكتور هنري ستوب هذا الفصل بتعليق طويل ضد زعم المسيحيين هذا قائلاً: هل يستحق مثل هؤلاء الكتاب المسيحيين الذين كتبوا هذا عن محمد (وكان معظمهم من الكتاب اليونان واللاتين) أي مصداقية؟! وهل لنا أن نلوم المسلمين حين يسخرون من تلك التلفيقات التي يضعها كتابنا عن رسولهم؟! ومهما تكن الأخطاء أو الحماقات التي اختلفوا بها ضد المسلمين، فإن المؤكد أنهم أبعد الناس عن عبادة الأوثان والوثنيات!! (٢١).

ولأنه قد قضى على عبادة الأصنام، وإن بعض الشعائر القديمة التي أبقاها في ديانته، إنما أبقاها لغرض آخر يختلف مما كان لها من قبل.

ويقول:

ما أبعد هؤلاء المسلمين عن الوثنية، وما أشد نفورهم من التماثيل والصور! إلى درجة أنهم لا ينقشون على عملتهم أية صور، ويستبدلون بذلك كتابة بعض العبارات الإيمانية، كان المسلمين كذلك ولا يزالون، بل حتى إن الأتراك في أيامنا هذه لا يقبلون أية عملية مسيحية عليها نقوش آدمية أو حيوانية، إنهم أزالوا الأصنام والصور (التي كان الناس يقدسونها) حيثما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

ويجب أن نقر ونجهر بأنهم لم يعبدوا إلا الله الحق، وإن كانوا قد ارتكبوا أي خطأ فهو خطأ

نجمة الصباح وفيנוס Venus بعد أن سموها Cabar ، التي تعني بالعربية الإلهة العظيمة)، ويعجب كيف أن كتاباً كباراً مثل Ethymius Zyg- benus في (التعليم الإسلامي الشفوي) وسدرينوس Cedrenus وأخرين، قالوا بهذا الزيف المفضي Absolutely False الذي رفضه كتاب آخرون مثل Hottinger, Pocpck, Selden وأخرون. وما هتاف المسلمين -المشار إليه على أنه عبادة لنجمة الصباح أو فيناس- سوى كلمات الأذان الإسلامية المعروفة.

وليس أقل بطلاناً من ذلك ادعاؤهم أن المسلمين يعبدون فيناس تحت اسم Bracthan ، وقد صوروا لها صورة يقدسونها!! وبعلق ستوب على ذلك يقوله: إن ذلك القول صريح البطلان، وليس ما يتكلمون عنه غير الحجر الأسود، الذي لا يعبده المسلمون قط، ولكنهم يقبلونه تشريفاً على أنه أثر من آثار الجنة، أو لأسباب أخرى يذكرونها، وربما يكون الناس قبل محمد قد عبدوه لكنه مخدعاً وأنتابعه لم يعبدوه بتاتاً، ولم يسموه Bracthan ، وعلى كل حال فإن لنبينا لا يزالون يتساءلون في حيرة عن المصدر الذي اقتبس منه المسيحيون هذا الاسم!!.

ويضيف ستوب: ولأن المدعو Ethymius Zy- gabenus قد ذكر صنفين آخرين للMuslimين وهو ليسا إلا الصفا والمروة اللتين يسعى بينهما الحجاج رجالاً ونساء في مكة.

ثم يقدم دراسة موجزة عن القرآن، وكيفية نزوله، وتلاوته، وتدوينه والأدوات التي كان يكتب عليها، وجمعه في مصحف واحد لأول مرة بأمر الخليفة الأول أبي بكر الصديق، وحفظ هذه النسخة في بيت أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب، ثم جمع الخليفة الثالث عثمان الناس على هذه النسخة الواحدة وترك ماعداها، مع بيان أن القرآن قد نزل منجما طبقا لحوادث معلومة، وأن لغة القرآن ليست من النثر المبتذر أو الدارج، لكنها صياغة شعرية رائعة، ثم يذكر أن محمدا نفسه قد ذكر مرارا وتكرارا أن هذا القرآن هو معجزته وبرهان صدقه في رسالته، وأنه تحدى كل من يشك في ذلك أن يأتي بعشر سور من مثله.

ويقول: ينظر المسلمون إلى كل آية (٣٤) من آيات القرآن تعد معجزة، وبهذا فإن كانت المعجزات الحسينية هي براهين صدق الأنبياء، فإن محمدا قد قدم آلاف المعجزات (آيات القرآن) بما تحتويه من شرائع وهي معجزات الله قد فضل محمدا بأن أعطاه معجزة باقية على مر العصور، لأن الحق ينبغي أن يكون في كل العصور يقينيا ومحقعا. وقد قال بذلك كل من البيضاوي وأحمد بن إدريس والغزالى.

ثم يضيف قوله: الحق أني لم أجده كتابا متمكننا ينماز في القرآن روعته وهنالك تقدير عام بأن

في الوسيلة وليس في الهدف، ولقد وجد الإمبراطور Manuel Comnenus أكثر من سبب، فيما يبدو، لكي يغير صيغة القسم الذي كان يجبر من يتحول إلى المسيحية من المسلمين أن يتلوه (وكما يذكر الدكتور بوكوك في بحثه أنه كان يتضمن التبرؤ من إله محمد وسبه) إلى صيغة أخرى. (٣٢)

#### ٤- القرآن ومعجزات محمد:

عقد مؤلفنا الفصل التاسع للحديث عن القرآن وعن معجزات النبي الأخرى، وبمشاركة الرسل السابقين بنبوته وعن دياناته وسياسته. وقال في صدر الفصل:

بعد أن تحدثنا عن العديد من الأخطاء والتلقيقات التي أذاعها المسيحيون ضد محمد وديانته وفندها ودح ضناها، وبالرغم من كونها بينة الزيف ومثيرة للسخرية، فإنها قد انتشرت على نطاق واسع، وابتلمها الناس بشهية مفتوحة بسبب سذاجتهم في تلك العصور الغابرة، وتلقتها الأجيال بالتسليم والقبول دونما امتحان وتمحيص إلى المائة سنة الأخيرة (القرن السابع عشر الميلادي). ولو سوف أحياول فيما يلي أن أميز الحق من الباطل في مسائل أخرى عديدة، مع أن الجهل وتعمد الأذى والحقد لدى هؤلاء المنتقصين من الإسلام Deteactors سيبقى ظاهرا ومن ثم فإن تفنيده ودحضه ينبغي أن يشتد ويقوى. (٣٢)

ولو أننا نظرنا إلى القرآن كما ننظر إلى أي كتاب آخر، دونما تمييز أو تحيز، فسنجد القرآن أكثر تمييزاً من كتاب المسيحيين المقدس (١).

If we look upon the Alcoran with the same indifference as upon any other book, we shall find that it hath this advantage over the Christian bible

ثم يذكر د. ستوت بعض مزايا القرآن.(٣٦) وينقل إلى الحديث عما أسموه أخطاء التاريخ والتقويم فيقول: ألسنا ندافع اليوم، عن مثل تلك الأخطاء في أسفارنا المسيحية بقولنا إن روح الله التي أوحىت إلى الأنبياء لم تكن حبسة للقواعد اللغوية أو المناهج المألوفة !! ويضيف: أنها أخطاء لأنها تتفق مع ما جاء في أسفار الفرق المسيحية الأخرى التي اعتبرتها الكنيسة مزورة.

ثم ينتقل إلى الحديث عن مسألة مهمة تتعلق بترجمات القرآن إلى الإنجليزية فيقول: من الملاحظ بوضوح أن القرآن بصياغته الشعرية، لا يمكن تقديره في ترجماته النثرية العادية التي نمتلكها. إن ترجماتنا الإنجليزية للقرآن، تحذو حذو الترجمات الفرنسية، وتلك الترجمات الفرنسية للقرآن بنية الفساد Is very corrupt المتمثل في تغيير نصوص كثيرة وتبديلها وحذف نصوص كثيرة أخرى.<sup>(٢٧)</sup>، وكان على مترجمينا أن يستفيدوا من المفسرين العرب والفرس

القرآن يعد النموذج والمعيار للفة العربية وفصاحتها، لكن هناك اعتراضات عديدة من الكتاب المسيحيين على عدم التناقش، والغموض، وأخطاء التاريخ، والتقاويم، واتهامه بعدد لا حصر له من التفاهات والأساطير والمسخ المنافي للعقل.<sup>(٣٥)</sup>

وقد فند الدكتور ستوب هذه الاتهامات المسيحية للقرآن وبذل جهداً كبيراً في ذلك، فبدأ باقتباس شهادة من وصفه بالعالم الراحل السيرجون جريجوري التي أوردها في صدر كتاب له وجاء فيها: لقد سألهي ذات مرة رجل ذكي عما إذا كان القرآن كما هو في ذاته يمكن أن يؤدي إلى اليقين البرهاني أو الإيمان العقلي<sup>٦</sup>. فأجبت على الفور: نعم<sup>(١)</sup>، ثم يقارن السيد جون جريجوري بين القرآن والكتاب المقدس، ويرى أن القرآن لو قرأناه في نصه الأصلي، أو في ترجمة جيدة سيبدو أكثر تميزاً. ويضيف: نلاحظ أن هذا الرجل العالم ليس لديه رأي مريض عن القرآن/ وقد لاحظنا في بحثنا أن أولئك الرجال الذين تحدثوا القرآن وكتب المسلمين الأخرى، قد تحرروا من كثير من تحيزات المسيحيين الأوروبيين العامة ضد القرآن وصاحبها، وتبنا وجهات نظر أكثر إنصافاً وأعجاباً Favourable من أولئك الذين استبد بهم كرهם وجهلهم.

الحديث عن أركان الإسلام الخمسة وعقائده وأدابه وتشريعاته ونظمه وقدرها تقديرًا عميقاً عالياً.<sup>(٤٠)</sup> وقد دافع بقوة عن حكمة التشريعات الإسلامية في تحريم الخمر والزنا والربا ولحم الخنزير وإباحة تعدد الزوجات مع العدل والحاجة، وفند مزاعم المسيحيين الأوروبيين وانتقاداتهم للإسلام في هذه المسائل.

لعل هذه الورقة قد استطاعت أن تقدم للقارئ الكريم صورة واضحة للقسمات عن إشكالية الغرب والاعتراف بالآخر، متمثلاً في محتوى هذا الكتاب، ذي القيمة العلمية والتاريخية الكبيرة، وأن تلفت -في ذات الوقت- أذهان الباحثين والمهتمين بهذه الإشكالية إلى قراءته درسه بوصفه "وثيقة" في موضوعها ومنهجها وتاريخ تدوينها، طالما نسيت أو تتوسيت، والكثير في غفلة من أمرها ■

والأتراك، لكنهم لا يعرفون تلك اللغات، ولم يكن ذلك من همهم، وكل همهم في العالم هو إفحام تلك التلقيقات التي لم ينطق بها محمد (في القرآن).

ثم يختتم الدكتور ستوب تعليقه قائلاً: لقد تأملت التحفظات التي أخذها المسيحيون على القرآن، فوجدتها ليست شيئاً غير تلك التي أثيرت بقوة ضد كتابنا المقدس، وما سوف يدافع به المسيحيون عن أنفسهم يكون كافي ا في الدفاع عن القرآن!! لذلك فإنني لن أعتذر عن الأخطاء التي أثاروها ضد محمد بمقارنتها بأخطاء التلمود، وأخطاء تاريخنا الكنسي، والأساطير البابوية أو الخرافات التي رويت عن آباء الكنيسة، أو تلك التي آمن بها المسيحيون السذج.<sup>(٣٨)</sup>

وتحديث صاحبنا عن البشارات بنبوة م حمد في الأسفار اليهودية والمسيحية<sup>(٣٩)</sup>، وانتقل إلى

## الهوامش

٨- أعلن البابا يوحنا بولس الثاني، في خطوة غير مسبوقة في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية الطويل اعتذار الكنيسة عن الأخطاء التي وقعت فيها وارتكبتها على مدار الألفي سنة الماضية، وقد نشرت الأهرام في ٢٠٠٠/٣/٢٠ تحقيقاً مطولاً عن هذا الاعتذار والاعتراف الذي دعا فيه البابا إلى التوبة والنند على ما اقترفه الآباء والأجداد من ذنوب في الماضي الطويل، وقد جمعت الـ أخطاء والذنوب في سبعة عناصر رئيسية أطلق عليها (الاعترافات السبعة) من أهمها ما ارتكبه المسيحيون الغربيون من ذنوب وأثام ضد الإسلام والمسلمين.

أثرنا أن نعطي الفرصة كاملة للكاتب الدكتور ستوب ليقدم أفكاره بنفسه دونما تدخل منا بالتعليق أو الإضافة، وليس لنا من جهد سوى اختيار النصوص وتصنيفها وترجمتها إلى العربية مع بعض التوضيحات المتجهة والمعرفية الضرورية.

Henry Stubbe, An Account of Rise and Progress of Mahometanism, p. 142. (London, 1911, Lahore 1975).

Ibid, p. 142. -١.

Ibid, pp. 135-136. d -720\*-١

٢- ٧٢٠- وهذه الفكرة يوافق على ها، بل يدافع عنها كثير من الكتاب الغربيين المعاصرين أمثال مؤرخ الحضارة ول ديورانت والسيير توماس أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام.

Henry Stubbe, Ibid, pp. d -720\*-٢ 180-188.

Ibid, p. 188. d -720\*-٤

Ibid, pp. 118-131. d -720\*-٥

Ibid, ppp. 132. d -720\*-٦

Ibid, pp. 135-131. d -720\*-٧

١- أدم متز: الحضارة الإسلامية، ترجمة الدكتور أبو ريدة، ص ٢٨٨، طبعة الهيئة المصرية العامة بمصر.

Albert Hourani, Islam in European Thought, Cambridge Uni. Press, 1991. Karen Armstrong, Muhammad, New York, 1992.

٣- انظر كتابنا: الاستشراق، دار الفكر العربي بالقاهرة، ١٩٩٣م.

Edward Said, Orientalism, New York, 1979.

-٤

1942 Conferences of Christians Workers Among Moslems كتاب/ التبشير، خطة لغزو العالم الإسلامي، الترجمة الكاملة لأعمال المؤتمر التبشيري الذي عقد في مدينة جلين أيرى (كولورادو) في الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٧٨، ونشرته دار Marc

بعنوان:

The Gospel and Islam A 1978 Commum. pendi

وأنظر: د. عمر فروخ، مصطفى الخالدي: الاستثمار والتبشير، ط ٢، المكتبة المصرية، بيروت

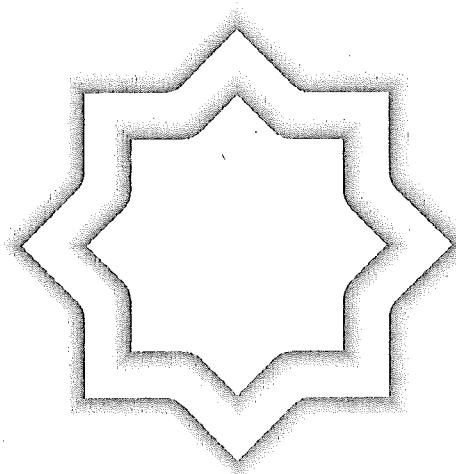
Franscis Dovernik, The Ecumenical councils, NY 1961

٦- راجعتراث الإسلام، القسم الأول، شاخت وبوزوت، سلسلة عالم المعرفة.

٧- تضم مكتبة بودلياناليوم مخطوطات وكتب إسلامية، ولا أعرف على وجه الدقة متى أفتتحت هذه المخطوطات، وهل تمكن هنري ستوب من الاطلاع عليها، وهل كان يعرف اللغة العربية إلى جانب اللغات اللاتينية واليونانية أم لا؟

## وثائق

- Ibid, p. 151.-١٩  
Ibid, p. 152.-٢٠  
- كان الكاثوليك في الأندلس وغيرها من المناطق  
يبررون فقر المسلمين على التحول إلى المسيحية  
أمام أنفسهم وأمام الناس بزعمهم أن المسلمين  
ليسوا إلا عباد أوثان وأصنام!! .  
Ibid, p. 155. -٢٢  
Ibid, p. 155.-٢٣  
Ibid, p. 156.-٢٤  
- لفظ الآية في العربية من معانيه: المجزرة .  
Ibid, p. 1. -٨  
Ibid, p. 2.-٩  
Ibid, pp. 141-142.-١٠  
Ibid, p. 142.-١١  
Ibid, p. 143.-١٢  
Ibid, p. 145. -١٣  
Ibid, p. 146.-١٤  
Ibid, p. 149.-١٥  
Ibid, pp. 149-150.-١٦  
Ibid, p. 150. -١٧  
Ibid, p. 151.-١٨



## إعلان الدار البيضاء الندوة الأورومتوسطية حول حرية الجمعيات

البيان العام

في إطار العمل المشترك ما بين المنظمات غير الحكومية الأورو-متوسطية ويتضمن مع المبادرة العربية من أجل حرية الجمعيات، نظمت الجمعية الديمقراطية لنساء المغرب والفضاء الجماعي والمنظمة المغربية لحقوق الإنسان والشبكة الأورو-متوسطية لحقوق الإنسان ندوة حول الموضوع أيام ٥ و٦ و٧ أكتوبر ٢٠٠٠ بالدار البيضاء، وشارك في هذه الندوة ممثلو المنظمات والمؤسسات التي تعنى بحقوق الإنسان وجمعيات نسائية وجمعيات تهتم بالتنمية وكذا خبراء من مختلف الأقطار بالمنطقة.

فاستنادا إلى المعيار الدولي المكرس لحرية الجمعيات لا سيما المادة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة ٢٢ من العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية المصدق عليه من طرف مجموع البلدان المتوسطية.

وإذ تركز بشكل خاص على الإعلان حول حقوق وواجبات الأفراد والجماعات وهيئات المجتمع المهتمة بحقوق الإنسان والحرفيات الأساسية المعترف بها عالمياً والنهوض بها المعتمدة بتاريخ ٩ ديسمبر ١٩٩٨،

وتطبيقاً لنص وروح إعلان برشلونة المؤرخ بـ ٢٨ نوفمبر ١٩٩٥، والذي يتضمن التزام الدول الأورو-متوسطية بجعل حوض البحر الأبيض المتوسط "منطقة حوار وتبادل وتعاون وتضمن السلم والاستقرار والازدهار"، ويدعم دولة الحق والقانون والديمقراطية في نظمها السياسية وباحترام حقوق الإنسان والحرفيات الأساسية وكذا بـ "ضمان الممارسات الفعلية والمشروعة لهذه الحقوق والحرفيات، بم ا فيها حرية التعبير وحرية الجمعيات لأغراض سلمية".

وثائق



يأسف المجتمعون من أن العديد من دول جنوب وشرق البحر المتوسط يرقلون ممارسة حرية الجمعيات أو تقييدها بمختلف الوسائل.

ومالية، بل وقمع أو مضايقة المسؤولين عن جماعيات أو الأعضاء فيها.

إن المشاركين في الندوة حول حرية الجمعيات:

١- يذكرون بالأهمية الاستراتيجية التي يكتسبها النهوض بهذه الحرية الأساسية في مسلسل التنمية، وقيام أو دعم دولة الحق والقانون في بلدان شرق وجنوب البحر الأبيض المتوسط.

٢- يؤكدون أن حرية الجمعيات تستوجب احترام عدد من المبادئ المكرسة في الاتفاقيات الدولية بما فيها إعلان الأمم المتحدة لحماية المدافعين عن حقوق الإنسان وفي تشريعات البلدان الديمقراطية. ومن بين هذه المبادئ والمعايير التي تضمنها إعلان عمان المشار إليه أعلاه والذي يعلن المشاركون الموافقة عليه، ينبغي إبراز ما يأتي:

حق تأسيس وإدارة الجمعيات بحرية، دون تدخلات من السلطات الإدارية؛ فيكتمل التأسيس بالبقاء مشيئة المؤسسين وتتخد القرارات الإدارية بمشيئة هيئات الجمعيات الخاصة.

- عدم جواز إخضاع الجمعيات وأعضائها ومسؤoliاتها العاملين ضمن إطار أهدافها الجمعوية إلى تدابير حاسبة للحرية.

- حرية الجمعيات بتطوير نشاطاتها عبر تأمين مصادر بشرية ومالية مناسبة، تستقيها من مصادر مختلفة: محلية وإقليمية ودولية دون أي تدخل من السلطات العامة.

- حق الجمعيات بالاعتراض لأي تدابير إداري

واقتتناعاً منهم بأن الجمعية ككيان مستقل عن السلطات العمومية تشكل مؤسسة جوهرية في المجتمع الديمقراطي، لا غنى عنها لتوسيع مساهمة الأفراد في مسلسل التنمية.

واعتباراً للبزوج الواعد لمجتمع مدني نشيط في النهوض بحقوق الإنسان والدفاع عن مصالح قطاعية وعامة بعدد من الأقطار المتوسطية.

وبعد تحليل تجارب عدد من هذه الأقطار وما تم فيها من عمل للنهوض بحرية الجمعيات، وكذا إعلان المبادئ والمعايير المتعلقة بحرية الجمعيات في الدول العربية الصادر بتاريخ ١٠ مايو ١٩٩٩ و"المبادرة العربية" التي تلته.

ولأن الهدف من ندوة الدار البيضاء يمكن في:

١- طرح مسألة حرية الجمعيات في نطاق متواطي وجرد خصائص الوضعية الحالية.  
٢- المصادقة على برنامج عمل مع تحديد الوسائل الممكن استعمالها من أجل النهوض بحرية الجمعيات في نطاق مسلسل برشلونة وبتوظيف كل المبادرات الموجودة.

وإذ يأسفون بشدة أن العديد من دول جنوب وشرق البحر الأبيض المتوسط تتمادي، رغم دسائيرها والالتزامات التي تعهدت بها لدى المجموعة الدولية ثم في إطار الشراكة الأورومتوسطية، في عرقلة ممارسة حرية الجمعيات أو تقييدها بمختلف الوسائل: إعمال نظام حالة الاستثناء و/ أو تحريف القاعدة القانونية، اللجوء إلى مضائقات إدارية

بحقوق الإنسان، من أجل حماية حرية الجمعيات والنهوض بها.

- يعتمدون برنامج عمل من أجل حماية حرية الجمعيات في حوض البحر الأبيض المتوسط والنهوض بها، يلتحق بهذا الإعلان.

- يوصون بتأسيس لجنة متابعة من أجل تففيف برنامج العمل وتوصيات ندوة الدار البيضاء.

الدار البيضاء، ٦ أكتوبر ٢٠٠٠

## خطوط عريضة لبرنامج عمل حول حرية الجمعيات

وافق المشاركون في الندوة التي عقدت حول حرية الانضمام للجمعيات في الدار البيضاء، على الخطوط العريضة التالية لـ متابعة ندوة الدار البيضاء حول حرية الانضمام للجمعيات.

أوصت لجنة المتابعة بما يلي:  
على صعيد إقليمي ووطني..

- تشجيع ودعم العاملين في الأقطار الأوروبية المتوسطية على وضع التشيريات حول الانضمام للجمعيات بما يتفق مع روح إعلان الدار البيضاء المتعلق بحرية الجمعيات وإعلان المبادئ في عمان والمعايير المرتبطة بحرية الجمعيات في الأقطار العربية.

- تشجيع حملات إقليمية حول القضايا المشتركة، ودعم حملات التضامن مع المجتمع المدني في الأقطار التي تواجه انتكاسات بالنسبة لحرية

بالحل أو بالتعليق المؤقت، فلا يجوز اتخاذ مثل هذه التدابير إلا من خلال القضاء، في إطار محاكمة عادلة.

- يعتبرون أن إدارة الدول السياسية في إصلاح نظام الحكم وديمقراطية مؤسساتها، تقاس بمدى احترامها للحرفيات الفردية وال العامة بما فيها حرية الجمعيات.

- يؤكدون أن تنامي الاهتمام بحقوق الإنسان في الشراكة الأورومتوسطية ومصداقية الالتزامات التي تضمنها إعلان برشلونة، تستوجب اتخاذ إجراءات ملموسة واعتماد آليات قادرة على النهوض بالحقوق والحرفيات الأساسية بما فيها حرية الجمعيات في بلدان الشراكة.

يطالبون بتوقيف فوري لكافة إجراءات القمع أو المضايقة التي ترمي إلى الحد من النشاط الجمعوي، بما فيها الإجراءات الرامية إلى حرمان الجمعيات من الوسائل المادية والمالية الضرورية لنشاطها، بما فيها التدابير المتخذة لعرقلة التمويل الدولي.

- يعتبرون أن الإجراءات المتخذة ضد تمويل الجمعيات من لدن هيئات دولية تتافق بصفة جلية مع نص وروح الشراكة الأورومتوسطية والدور المهم المعترف به للمجتمع المدني في مسلسل التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

- يدعون إلى دعم التعاون والتسيير بين الشبكة الأورومتوسطية وأعضائها من جمعيات وأفراد والمنظمات غير الحكومية الوطنية والدولية المهمة

انطلاقاً من روح إعلان ندوة الدار البيضاء حول حرية الجمعيات، وإعلان المبادئ والمعايير في عمان بالنسبة لحرية الجمعيات في الأقطار العربية، والارتكان إلى آليات حقوق الإنسان للأمم المتحدة والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، والاتفاقيات والإعلانات الدولية المتعلقة بحرية الانضمام للجمعيات.

- تشجيع الدعوة إلى تطوير مشاريع تهدف إلى تعزيز حرية الجمعيات في إطار البرنامج الوطني الدلالي، القائم بين الاتحاد الأوروبي وشركائه الموسطين.

- الدعوة إلى إدارة التمويل بهدف تشجيع الديمقراطية وحقوق الإنسان وفق توصيات الشبكة الأوروبية المتوسطية لحقوق الإنسان، المتعلقة ببرنامج ميدا للديمقراطية (والذي يضم قضايا الأولويات، والإدارة وحجم المنح، والاستشارات مع المجتمع المدني)..

- تقوية الآليات المشتركة بين المنظمات المحلية ومؤسسات الاتحاد الأوروبي.

- تأسيس وتحديث جدول زمني بنشاطات الشراكة الأوروبية المتوسطية كوسيلة للمساعدة بمعرفة الهدف وال الزمن، من أجل الترويج لـ وحماية حرية الانضمام الجمعيات.

- القيام بتحديث دوري لدليل الشبكة الأوروبية المتوسطية لحقوق الإنسان، فيما يتعلق بحقوق

الإنسان في مسار برشلونة ■

الدار البيضاء، ٥ و ٧ أكتوبر ٢٠٠٠

المجتمعات.

- تعزيز تبادل المعلومات حول قضية حرية الجمعيات بين المنظمات غير الحكومية في المنطقة حتى تستفيد من خبرات بعضها البعض وهذا يشمل دعم نشر المعلومات وتبادل الخبرات حول حرية الجمعيات من خلال استعمال الإنترنت.

- تسهيل عملية تبادل الخبراء عند الحاجة إلى صياغة قوانين جديدة.

- تعزيز التعاون بين القطاعات (مثل حقوق الإنسان، التمييز ضد المرأة، والتنمية المستدامة عند إثارة قضايا تتعلق بحرية الجمعيات).

- تطوير خطة عمل لواجهة زيادة المنظمات الحكومية غير الحكومية.

- تحديد المبادرات والمشاريع التي يمكن أن تعزز قدرة الجمعيات لتشجيع حرية الجمعيات.

- تشجيع المناقشات حول المبادئ والمعايير المتعلقة بإدارة الجمعيات ونظمها الداخلي، به دافع تحديد القواعد ومعايير السلوك التي يمكن أن تحسن إدارتها وتعزيز ديمقراطيتها ومصداقيتها وتقوية قدراتها.

- تشجيع المناقشات حول العلاقة بين المنظمات المعنية غير الحكومية ووكالات التمويل الدولية بهدف تطوير استراتيجيات شفافة وديمقراطية لتعزيز القيم العالمية لحقوق الإنسان .

**فيما يتعلق بالشراكة الأوروبية المتوسطية:**

- الدعوة إلى تطوير آليات لتشجيع�احترام حرية الجمعيات في سياق الشراكة الأوروبية المتوسطية



## مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

### أولاً: مناظرات حقوق الإنسان:

- ١- ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني: مثال لطفي، خضر شقيرات، راجي الصوراني، فاتح عزام، محمد السيد سعيد (بالعربية والإنجليزية).
- ٢- الثقافة السياسية الفلسطينية - الديمقراطية وحقوق الإنسان: محمد خالد الأزرع، أحمد صدقى الدجاني، عبد القادر ياسين، عزمى بشارة، محمود شقيرات.
- ٣- الشمولية الدينية وحقوق الإنسان - حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤: علاء قاعود، محمد السيد سعيد، مجدي حسين، أحمد البشير، عبد الله النعيم، أمين مكي مدنى.
- ٤- ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين والتسوية السياسية الراهنة: محمد خالد الأزرع، سليم تماري، صلاح الدين عامر، عباس شبلانق، عبد العليم محمد، عبد القادر ياسين.
- ٥- التحول الديمقراطي المتعثر في مصر وتونس: جمال عبد الجواد، أبو العلا ماضي، عبد الغفار شكر، منصف المرزوقي، وحيد عبد المجيد.
- ٦- حقوق المرأة بين المواقف الدولية والإسلام السياسي: عمر القراءى، أحمد صبحي منصور، محمد عبد الجبار، غانم جواد، محمد عبد الملك المتوكل، هبة روفوف عزت، فريدة النقاش، الباقر العفيف.
- ٧- حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين: الباقر العفيف، أحمد صبحي منصور، غانم جواد، سيف الدين عبد الفتاح، هاني نسيرة، وحيد عبد المجيد، غيث نايس، هيثم مناع، صلاح الدين الجورشي.
- ٨- الحق قيم - وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية: غانم جواد، الباقر العفيف، صلاح الدين الجورشي، نصر حامد أبو زيد.

### ثانياً: مبادرات فكرية:

- ١- الطائفية وحقوق الإنسان: فيوليت داغر (لبنان).
- ٢- الضحية والجلاد: هيثم مناع (سوريا).
- ٣- ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية: فاتح عزام (فلسطين) (بالعربية والإنجليزية).
- ٤- حقوق الإنسان في الثقافة العربية والإسلامية: هيثم مناع (بالعربية والإنجليزية).
- ٥- حقوق الإنسان وحق المشاركة وواجب الحوار: د. أحمد عبد الله.
- ٦- حقوق الإنسان - الرؤيا الجديدة: منصف المرزوقي (تونس).
- ٧- تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان. تقديم وتحرير: بهي الدين حسن (بالعربية والإنجليزية).
- ٨- نقد دستور ١٩٧١ ودعوة لدستور جديد: أحمد عبد الحفيظ.
- ٩- الأطفال وال الحرب - حالة اليمن: علاء قاعود، عبد الرحمن عبد الخالق، نادرة عبد القدس.
- ١٠- المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي: د. هيثم مناع. (بالعربية والإنجليزية).
- ١١- اللاجئون الفلسطينيون وعملية السلام - بيان ضد الأبارتايد: د. محمد حافظ يعقوب (فلسطين).
- ١٢- التكفير بين الدين والسياسة: محمد يونس، تقديم د. عبد المعطي بيومي.
- ١٣- الأصوليات الإسلامية وحقوق الإنسان: د. هيثم مناع.
- ١٤- أزمة نقابة المحامين: عبد الله خليل، تقديم: عبد الغفار شكر.

- ١٥- مزاعم دولة القانون في تونس؛ د. هيتم مناع.
- ١٦- الإسلاميون التقديمون، صلاح الدين الجورشي.
- ١٧- حقوق المرأة في الإسلام، د. هيتم مناع.
- ١٨- دستور في صندوق القمامه، صلاح عيسى، تقديم: المستشار عوض المر.
- ١٩- فلسطين/ إسرائيل: سلام أم نظام عنصري؛ مروان بشارة، تقديم: محمد حسين هيكيل

### **ثالثاً: كراسات ابن رشد:**

- ١- حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان، تقديم: محمد السيد سعيد - تحرير: بهي الدين حسن.
- ٢- تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان - التيار الإسلامي والماركسي والقومي. تقديم: محمد سيد أحمد - تحرير: عصام محمد حسن (بالعربية والإنجليزية).
- ٣- التسوية السياسية - الديمقراطية وحقوق الإنسان، تقديم: عبد المنعم سعيد - تحرير: جمال عبد الجواب. (بالعربية والإنجليزية).
- ٤- أزمة حقوق الإنسان في الجزائر؛ د. إبراهيم عوض وأخرون.
- ٥- أزمة "الكشح" - بين حرمة الوطن وكرامة المواطن، تقديم وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
- ٦- يوميات انتفاضة الأقصى: دفاعاً عن حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني. إعداد وتقديم: عصام الدين محمد حسن.

### **رابعاً: تعليم حقوق الإنسان:**

- ١- كيف يفك طلاب الجامعات في حقوق الإنسان؟ (ملف يضم البحث الذي أعدها الدارسون - تحت إشراف المركز في الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
- ٢- أوراق المؤتمر الأول لشباب الباحثين على البحث المعرفي في مجال حقوق الإنسان (ملف يضم البحث التي أعدها الدارسون - تحت إشراف المركز - في الدورة التدريبية الثانية ١٩٩٥ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
- ٣- مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان؛ محمد السيد سعيد.
- ٤- اللجان الدولية والإقليمية لحماية حقوق الإنسان؛ محمد أمين الميداني.

### **خامساً: اطروحات جامعية لحقوق الإنسان:**

- ١- رقابة دستورية القوانين - دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر؛ د. هشام محمد فوزي، تقديم د. محمد مرغنى خيري. (طبعة أولى وثانية).
- ٢- التسامح السياسي - المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر؛ د. هويدا عدلي.

### **سادساً: مبادرات نسائية:**

- ١- موقف الأطباء من ختان الإناث؛ آمال عبد الهادي / سهام عبد السلام (بالعربية والإنجليزية).
- ٢- لا تراجع - كفاح فرية مصرية للقضاء على ختان الإناث؛ آمال عبد الهادي (بالعربية والإنجليزية).
- ٣- جريمة شرف العائلة؛ جنان عبده (فلسطين ٤٨).

## سابعاً: دراسات حقوق الإنسان:

- ١- حقوق الإنسان في ليبيا- حدود التغيير: أحمد المسلماني.
- ٢- التكالفة الإنسانية للصراعات العربية- العربية: أحمد تهامي.
- ٣- النزعة الإنسانية في الفكر العربي- دراسات في الفكر العربي الوسيط: أنور محيث، حسين كشك، علي مبروك، منى طلبة، تحرير: عاطف أحمد.
- ٤- حكمة المصريين. أحمد أبو زيد، أحمد زايد، اسحق عبيد، حامد عبد الرحيم، حسن طلب، حلمي سالم، عبد المنعم نبلية، قاسم عبده قاسم، روف عباس، تقديم وتحرير: محمد السيد سعيد.
- ٥- أحوال الأمن في مصر المعاصرة: عبد الوهاب بكر.
- ٦- موسوعة تشریعات الصحافة العربية: عبد الله خليل.
- ٧- نحو إصلاح علوم الدين: التعليم الازهرى نموذجاً: علاء قاعود، تقديم: نبيل عبد الفتاح.
- ٨- رجال الأعمال: الديمقراطية وحقوق الإنسان: د. محمد السيد سعيد.

## ثامناً: حقوق الإنسان في الفنون والآداب:

- ١- القمع في الخطاب الروائي العربي: عبد الرحمن أبو عوف.
- ٢- الحداثة أخت التسامح- الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان: حلمي سالم.
- ٣- فنانون وشهداء (الفن التشكيلي وحقوق الإنسان): عز الدين نجيب
- ٤- فن المطالبة بالحق- المسرح المصري المعاصر وحقوق الإنسان: نوراً أمين.
- ٥- السينما وحقوق الناس: هاشم النحاس وأخرون.
- ٦- الآخر في الثقافة الشعبية- الفولكلور وحقوق الإنسان: سيد إسماعيل، تقديم: د. أحمد مرسي.
- ٧- أكثر من سماء- تنوع المصادر الدينية في شعر محمود درويش: سحر سامي.

## تاسعاً: مطبوعات غير دورية:

- ١- "سواسية": نشرة دورية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ٤٠ عددا]
- ٢- رواق عربي: دورية بحثية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ٢٢ عددا]
- ٣- روى مغایرة: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة MERIP . [صدر منها ١٠ اعداد]
- ٤- قضايا الصحة الإنجابية: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة Reproductive Health Matters [صدر منها ٣ اعداد]

## عاشرًا: قضايا حركية:

- ١- العرب بين قمع الداخل .. وظلم الخارج. تقديم وتحرير: بهي الدين حسن.
- ٢- تمكين المستضعف. إعداد: مجدي النعيم.
- ٣- إعلان الدار البيضاء للحركة العربية لحقوق الإنسان. صادر عن المؤتمر الدولي الأول للحركة العربية لحقوق الإنسان، الدار البيضاء ٢٣ ٢٥ ١٩٩٩ .
- ٤- إعلان القاهرة لتعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان. صادر عن مؤتمر قضايا تعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان: جدول أعمال للقرن الحادي والعشرين، القاهرة ١٣ -١٦ أكتوبر ٢٠٠٠ .
- ٥- إعلان الرباط لحقوق اللاجئين الفلسطينيين. صادر عن المؤتمر الدولي الثالث لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي، الرباط ١٠ -١٢ فبراير ٢٠٠١ .

- ٦- الكيل بمكيالين مذكرة حول حقوق الشعب الفلسطيني. مقدمة إلى لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة (باللغتين العربية والإنجليزية).
- ٧- اعترافات إسرائيلية- نحن سفاحون وعنصريون: إعداد: محمد السيد، ترجمة: سلاف طه.
- ٨- إعلان القاهرة لمناهضة العنصرية (باللغتين العربية والإنجليزية).

## حادي عشر: إصدارات مشتركة:

### **أ) بالتعاون مع اللجنة القومية للمنظمات غير الحكومية:**

- ١- التنشوي الجنسي للإثاث (الختان) - أوهام وحقائق: د. سهام عبد السلام.
- ٢- ختان الإثاث: آمال عبد الهادي.

### **ب) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)**

- إشكاليات تعاشر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. تحرير: د. محمد السيد سعيد، د. عزمي بشارة(فلسطين).

### **ج) بالتعاون مع جماعة تنمية الديمقراطية والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان**

- من أجل تحرير المجتمع المدني: مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة.

### **د) بالتعاون مع اليونسكو**

- دليل تعليم حقوق الإنسان للتّعلم الأساسي والثانوي (نسخة تمهيدية).

### **هـ) بالتعاون مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان**

- دليل حقوق الإنسان في الشراكة الأوروبية- المتوسطية. خميس شماري، وكارولين ستاني.

### **و) بالتعاون مع منظمة أفريقيا العدالة RSP**

- عندما يحل السلام موعد مع ثالوث الديمقراطية والتنمية في السودان. تحرير: يوانس أجاوين واليكس دوفال

\* \* \*

## (تحت الإعداد)

١. نحو آفاق جديدة لتطور الحركة العربية لحقوق الإنسان.
٢. الإصلاح السياسي وحقوق الإنسان.
٣. الجمعيات الأهلية.
٤. آفاق التحول الديمقراطي في العالم العربي.
٥. دليل تعليم حقوق المرأة.
٦. إشكالية الفكر القومي العربي وحقوق الإنسان.
٧. قضايا حقوق الإنسان والحرريات الديمقراطية في تونس.
٨. الإصلاح المطلوب للأمم المتحدة.
٩. الأدب العربي القديم وحقوق الإنسان.



يأتي من بعدي من يعطي الألفاظ معانيها  
 يأتي من بعدي من لا يتحدث بالأمثال  
 إذ تأتي أجنحة الأقوال  
 أن تسكن في تابوت الرمز الميت  
 يأتي من بعدي من يبرر فاصلة الجملة  
 يأتي من بعدي من يغمس مدّات الأحرف في النار  
 يأتي من بعدي من ينبع لي نفسي  
 يأتي من بعدي من يضع الفأس برأسى  
 يأتي من بعدي من يتمتنق بالكلمة  
 ويغبني بالسيف

صلاح عبد الصبور

## روايات حرب

**روايات حرب** كتاب غير دوري يستهدف دراسة الواقع العربي من منظور حقوق الإنسان، والبحث عن مداخل متوافقة مع الثقافة العربية لتطبيق هذه الحقوق وتعزيز احترامها، والكشف عن إسهام الأجيال المتعاقبة من المفكرين والمبدعين العرب في إغناء وتأصيل قيم إنسانية وديمقراطية والنضال من أجل إنهاء الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان وهزيمة الفكر السلطاني الذي يبررها كما يستهدف تشجيع التأليف والإبداع والنشر في مجال حقوق الإنسان وصولاً إلى تأسيس فكر ينير الطريق لبناء حضارة عربية وإنسانية جديدة.