دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	دور الثقافة في التنمية
المصدر:	مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة صنعاء - اليمن
المؤلف الرئيسي:	الصلاحي، فؤاد
المجلد/العدد:	مج 34, ع 1
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2013
الشهر:	مارس
الصفحات:	288 - 322
رقم MD:	459217
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	ACI, AraBase, HumanIndex
مواضيع:	العالم العربي ، المجتمعات الإنسانية ، الهوية الثقافية ، التنمية البشرية ، السلطة السياسية ، مؤسسات المجتمع
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/459217

© 2016 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

دور الثقافة في التنمية

أ.د/ فؤاد الصلاحي*

معنى أن تكون الثقافة إطار مرجعي للفرد وللمجتمع:

المرجعية (كمفهوم وكعملية) هي الجماعة أو الإطار أو التنظيم التي تؤثر على سلوكية وأخلاقية الفرد وتعطيه طابعا معينا ويطمح الفرد إلى التحلي بقيم ومقاييس المرجعية التي ينتمي إليها. والمرجعية قد تكون إطارا عالما للهوية الحضارية والدينية، وقد تكون إطار أقل عمومية يخص تكوينات اجتماعية تقليدية أو حديثة. هنا يمكن القول أن التقاليد بما تمثله من مجموعة العادات والأعراف والممارسات والأفكار تتحول إلى إطار مرجعي يستوجب القياس عليه بوصفه الأصل أو النموذج الذي يصاغ على مثاله في علاقة الإنسان بحاضره أو تطلعه إلى المستقبل.

فالثقافة كإطار مرجعي عام في المجتمع لا يتحدد وفقا لها وعي الأفراد والجماعات فقط، بل أن المثقف وهو الذي يشتغل بالثقافة إبداعا وتوزيعا، لا يستطيع أداء دوره إلا داخل إطار عام أو مرجعية معينة. هذا الارتباط بالمرجعية هو الذي يجسد وضع المثقف والدور الذي يقوم به في المجتمع كناقد أو مبشر بمشروع أو على الأقل كصاحب رأي وقضية. والمهمة الأولى للنخبة المثقفة هي إنتاج الأفكار والمعرفة تعبيرا عن حاجات المجتمع المادية والرمزية، هذا الإنتاج إما يعزز الإطار المرجعي السائد أو يعدله أو ينتج إطارا حديثا(٣). هنا يمكن القول أن نجاح أي تغيير أو إصلاح أو ثورة لم يكن لينجح دون التفاف الناس حول الإطار المرجعي المحدد لماهية التغيير وأهدافه ويعزز في الناس الإيمان به وفي ايدلوجيته، وهنا تكون الثقافة التي يخلقها المثقف ضرورية لأي عمل اجتماعي ينشد التغيير (مثال- التنمية البشرية) فهو يقدم ضمانات سيكولوجية تزرع في الناس الثقة والاطمئنان لصحة وأهمية ما يقومون به.

فالسلطة كنظام يتطلب كي يحوز قبول المجتمع ورضاه إطار ثقافي ومعرفي يزوده بوسائل وأدوات الإقناع والهيمنة في آن واحد. **والإشكالية هنا تكمن في طبيعة العلاقة بين الثقافة كإطار مرجعي وبين السياسة كممارسة متغيرة** لا تلتزم بمرجعيتها الثقافية أو الحضارية، أي أن الفعل السياسي في واقعنا العربي لا يتأسس على محددات ثقافية حداثية. **فالثقافة التقليدية الموروثة لا تزال تشكل الإطار المرجعي العام**

* أستاذ علم الاجتماع السياسي.

في المجتمع اليمني والعربي أيضاً، وعلى الفكر العربي (المثقف) أن يعمل بالنقد على الهوية ليعيد تشكيلها على نحو يجعلها أكثر قدرة على الخلق والإنتاج وعلى المساهمة في عملية التبادل الحضاري والتفاعل الثقافي. ولما كانت الدولة في أي مكان لا تقوم فقط على العنف بل أيضاً على الهيمنة الايدولوجية (**الإطار المرجعي الثقافي والسياسي**) انطلاقا من أن هذه الأخيرة هي ركيزة كل نظام اجتماعي سياسي، مهمتها الحفاظ على الوضع الاجتماعي القائم، فإنه تغيير هذا الأخير ومرجعيته لا يمكن إلا بثقافة جديدة نقدية تحملها وتدافع عنها طبقات اجتماعية معينة. فالثقافة والقيم المحددة لمعنى الكرامة الإنسانية تمنح داخليا الفرد والجماعة قناعة واستجابة لعمليات التحديث والتنمية وتمثلها معرفيا وسلوكيا. فالتحديث والتنمية لا يتحقق ويزدهر إلا في وسط اجتماعي يستجيب لها ويخلق شروط استنباتها. هنا يكون الحديث له أهمية عن الحامل الاجتماعي (لعمليتي التحديث والتنمية) الذي يشكل السند والدعامة الاجتماعية والسياسية والطبقية لها. ولذلك فإن اتساع حجم الإجماع الشعبي حولهما وحول أطرهما المؤسسية اللازمة بما في ذلك المؤسسة السياسة، يكون مرتبطا بمدى الاقتناع الشعبي أفراد وجماعات وبمدى مشاركتهم، ووفقا لذلك تتعزز مشروعيتها.

إن عاملا الزمان والمكان يلعبان دورا كبيرا في المجال الثقافي داخل أي مجتمع. وهنا نتساءل هل يستطيع الوعي أن يحرك الزمان تجاه المستقبل؟ فالأديان كرؤى جديدة تتجاوز الواقع والمعطى إلى الواقع المشيد وجدانيا وشعوريا، والايدولوجيا كإطار مرجعي للفعل السياسي تسعى كرغبة في تحقيقي الخلاص من الواقع الحالي، ولا يمكن لهذا الخلاص أن يتم داخل التصور الايدولوجي نفسه. أي داخل الإطار المرجعي السائد، بل لابد أن يتشكل إطار جديدا ويدخل في صراع مع العناصر التي تؤلف الواقع **السائد** من أجل تجاوزها وتفكيكها وإعادة بنائها وتركيبها من جديد[٤]. فالناس في علاقاتهم الاجتماعية (بالآخر وبالأشياء) يمارسون تلك العلاقات انطلاقا من رؤى سابقة تنشأ لديهم داخل الإطار المرجعي بفعل التنشئة، فتحدد مواقفهم تجاه العالم. هنا يمكن القول **أن تغيير الواقع (تنميته/ تطويره) يبداء أو يستلزم بالضرورة تغيير تلك الرؤى والتصورات التي يحملها الأفراد داخل مرجعياتهم.**

ولعل فشل المحاولات السابقة (التحديث والتنمية في عموم الوطن العربي) يرجع إلى أنها اعتمدت إلصاق منظومات فكرية وايدولوجية جديدة أو مستحدثة (إطار مرجعي لعملية التحديث والتنمية) فوق أرضية المجتمع التقليدي دون أن تمتد يد التغيير إليه بصورة جدية حتى تكفل لهذه المنظومات والأفكار الحياة والاستقرار[٥]. ففي واقعنا العربي (اليمني خصوصا) يعمل الإطار المرجعي التقليدي اجتماعيا وثقافيا حيث

يربط الفرد سيكولوجيا ومعنويا وعلائقيا. **فيحصره اجتماعيا** في دائرة العائلة والعشيرة والقبلية، **ويحصره ماديا** في دائرة الطبيعة المباشرة ويعوق تنقله أو حراكه الجغرافي أو المكاني، **ويقوي لديه ويعزز** الامتثال والطاعة لمجمل المعايير والقيم. وهنا تسعى العملية التخييلية التي يعاد بواسطتها إنتاج التراث إلى خلق الاعتقاد لدى الأفراد والجماعات بأن البحث في التراث أصبح بحثا عن الخلاص، وغدا الاستنطاق المجدد لانجازات الماضي تعويضا نفسيا عن انكسارات الحاضر. هنا يكون التراث هو **الإطار المرجعي الثقافي** ووظيفته تجعل منه أداة أيدولوجية تنتج وعيا زائفا بالواقع وتشيع صورة وهمية عنه.

وهنا تتخلق بنية فكرية دينية ينعكس فيها البناء الاجتماعي على نحو يسقط مصالحه على الشريعة ويبرر نفسه بها من خلال شبكة من العلاقات المتداخلة للفعل الاجتماعي السياسي المعرفي الذي يجعل من المنطلق الفكري (التقليدي، التراثي، النصي) أساسا للتسلط السياسي. أي وضع المعنى السالب للسلفية داخل شبكة العلاقات إلى تتكون منها اتجاهات يتأسس عليها أو تستند عليها النخبة الحاكمة (عسكر، فرد، حزب، عائلة). معنى ذلك أن هذه النخب الحاكمة قد استمدت تسلطيتها من بنية وعي العسكر بكل ما يلازم البنية الفكرية التقليدية، من رفض للحوار واعتماد الحركة الدائمة من الأعلى إلى الأدنى[٦].

في هذا السياق يمكن القول أن **واقع المجتمع اليمني (والعربي)** يعكس إطارين مرجعيين يرتبط بهما الفرد والمجتمع (تنعكس وفقا لهما **ازدواجية في الأفكار والقيم وأنماط السلوك والانتماء) بل وتتحدد على أساسهما السياسات التنموية. وسبب ذلك عدم القدرة في الدولة والمجتمع على إنتاج وخلق إطارا ثقافيا ملائما لحركية الواقع ومتغيراته، فكان الاعتماد على أطر مرجعية ونماذج جاهزة (وافدة/ تراثية). نجم عن ذلك ازدواجية التكوين الاجتماعي الاقتصادي (بنى تقليدية وبنى حديثة في آن واحد). أي أنه رغم كل النشاط السياسي والتحديثي خلال العقود الأربعة الماضية، فإن المجتمع اليمني/ العربي في عمقه لا يزال مجتمع تقليدي عصبوي (وحائر تجاه المتغيرات). وتفسير ذلك يكمن في محدودية التغير والتحول (ضعف عمليتي التحديث والتنمية) في إطار واقع مجتمع تقليدي في بنيته وثقافته.**

فالتحديث الذي تم ويتم هو تحديث شكلاني لم ينفذ إلى عمق البنية الاجتماعية، ولم يتأسس في وعي الأفراد والجماعات، لأن التحديث ليس عملية عائمة، بل هو مقترن بوجود منظومة ثقافية ومجموعة من القيم دونها لا يمكن القول بمجتمع حديث ومتطور. معنى ذلك أن المشروع الثقافي والتنموي

كي ينجح يجب الابتعاد عن النظر إلى الثقافة والمعرفة كشيء قابل للنقل والإلصاق. أي لابد من قراءة الواقع وتقديم أجوبة على جميع التساؤلات التي يعكسها ويطرحها.

ومع استمرار **تعويم المجتمع العربي الإسلامي** وفق سياسات مزدوجة ومتناقضة (ازدواجية وانتقائية تجاه الحاضر والمستقبل) ترتب عليه استمرار التقليدية والتحديث كمجالين اجتماعيين وسياسيين في آن واحد. أبرز ملامح هذه الثنائية المزدوجة ضعف التبلور الطبقي الحديث، أي ضعف هيكلة المجتمع والدولة وفق محددات طبقية واضحة (فئات وشرائح لها مصالح محددة). وهنا يمكن القول بازدواجية الفعل الثقافي والمثقف اليمني فيما يتعلق بقضايا التحديث والتنمية والدولة المدنية والديمقراطية، يعكس في دلالاته ازدواجية قائمة في المجتمع ذاته بين تغلغل رأسمالي سلعي، مع وجود اقتصاد غير رأس مالي موجه للإشباع الذاتي (ظهور بنى وهياكل حديثة مع وجود بنى وهياكل قديمة). **معنى ذلك أنه مع التحول السياسي والانفتاح** الاقتصادي وتزايد حجم ومعدلات الهجرة الخارجية والداخلية، واتساع حجم المراكز الحضرية، وتزايد حجم المشتغلين في انساق مهنية حديثة خارج النشاط التقليدي (الزراعة) ومع التوسع في بناء المدارس وتزايد حجم المتعلمين، وولوج المرأة إلى التعليم وسوق العمل. كل ذلك عكس نفسه في دلالات ومعاني تتضمن تغييرات هيكلية في البنية الاجتماعية وفي علاقات الإنتاج وظهور قوى اجتماعية جديدة ذات تركيبة وتكون ثقافي حديث(٧).

أن المدينة اليمنية (العاصمة مثال) فضاء جديد يعكس متغيرات عدة ترتبط معظمها بالمشروع السياسي الذي ارتبط بالدولة الحديثة وبالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي شهدها المجتمع اليمني بارتباطه بالمحيط الإقليمي والدولي، وهنا تظهر ثنائية التقليدية والحداثة في نمط العمارة والتخطيط وبناء السكن والسلوك والوعي والانتماءات والعلاقات الاجتماعية والسياسية، هذا التعايش بين نمطين متغايرين ومتباينين يعكس في جوانبه توترا وازدواجية داخل النسق الاجتماعي والسياسي والثقافي العام والخاص).

ثالثاً: الثقافة كموجه لعملية التنشئة الاجتماعية:

التنشئة الاجتماعية هي عملية تهدف إلى تعليم وتعلم المواقف والقيم والاتجاهات والأفكار والسلوك والهوية الحضارية والدينية، وهي العملية التي في إطارها يتم إعداد شخصية الطفل- المواطن- من كل النواحي الجسمية والعقلية والحسية والحركية والاجتماعية والسياسية والانفعالية والثقافية. وهي العملية التي يتحول فيها الإنسان من مجرد كائن بيولوجي إلى إنسان اجتماعي. أي أنها عملية تعلم وتثقيف

وتهذيب بناء لشخصية الطفل- المواطن- وصقل لقدراته الفكرية وإتاحة الفرصة لإبراز مواهبه واستعداداته وتحقيق رغباته واكتشاف اهتماماته وتوجهاته. أي أن التنشئة الاجتماعية تعمل على بناء تمثل خاص عن العالم يقدم للفرد منذ صباه(٨). ومن هنا تشكل الثقافة إطارا مرجعيا في المجتمع بشكل عام، وإطارا مرجعيا لدى الجماعات والوحدات الاجتماعية الأصغر في المجتمع. **ووظيفة الثقافة كإطار مرجعي لا تكمن في الدفاع عن هوية محددة تاريخيا، إنما يجب أن تكون وظيفتها هي التأسيس لتصور جديد عن الهوية يتجاوز السائد.** هنا يشكل الإطار المرجعي ايدولوجيا باعتبارها مجموعة الأفكار والتصورات التي يحملها الناس في المجتمع. في هذا السياق يمكن القول أن الثقافة أو الايدولوجيا كإطار مرجعي تتخشب وتتجمد عندما ترتبط بالسلطة، وتنهار عندما تتجمد تمثلاتها ومفاهيمها، ووفقا لذلك تتقلص دائرة المعنى الذي تحمله الثقافة والايدولوجيا وتعبر عنه كإطار عام يحدد مصير الناس أفرادا وجماعات. **وإذا كانت الثقافة كإطار مرجعي تتصف بالدينامية والتطور، فهي بذلك تكون قادرة على تحويل المعاني إلى وقائع، وإذا كانت تتصف بالسكون والجمود فتشكل عائقا أمام التغيير والتجديد، وهنا تتحول المعاني إلى أماني (رغبات أو ينبغيات).**

لما كان المجتمع اليمني لا يزال يصنف على أنه مجتمع تقليدي دخل عالم التحديث متأخراً ١٩٦٢ يعيش معظم سكانه في الريف، فإن تكوينه الاجتماعي والاقتصادي، يتسم باستمرار البنى التقليدية خاصة البنية القبلية بمحدداتها الاجتماعية والثقافية. واستمرار هذه البني ليس مجرد مظاهر ماظويه، لكنها قوى حية تلعب أدوارا مقررة في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتلعب الدولة دوراً هاماً في إعادة إنتاج هذا البني ومنظومة القيم المرتبطة بها. وتعد مؤسستا العائلة والقبيلة أهم الوسائط الاجتماعية **Social agents** في تنشئة الأفراد بل أن جزءاً كبيراً من شخصية الفرد تتكون ضمن هاتان المؤسستان. فنمط التربية السائد فيهما يهدف إلى قولبة الفرد على النحو الذي يريده المجتمع، وذلك يعني الحفاظ على النظام القائم وتأمين استمراره على الشكل الذي هو فيه، خاصة وأن الصفة المميزة للعائلة والقبلية هي استمرار الأنماط الأساسية للروابط العشائرية العصبويه.

فالموروث الاجتماعي الثقافي يهيكل الشخصية وينمذج السلوك بوضع مركب من القيم والاعتقاد في الفكر والممارسة السلوكية، وبذلك يسعى إلى قولبة الشخصية وتنميطها Stereotyping على النحو الذي يريده المجتمع بشكل عام. وهو لذلك يتضمن في معناه السوسيولوجي أن الماضي والحاضر عندنا لا ينفصلان سوءا على صعيد الوعي أو على صعيد

الممارسة في الواقع الاجتماعي والسياسي. هنا يمكن القول أن المجتمع اليمني- والعربي- مجتمع مسكون بالماضي، وأن بنيته الذهنية تتصف بتركيزها على الماضي والحاضر مع انسداد أفاق المستقبل، هذه العقلية تعجز عن إدراك العلاقة الجدلية بين الزمان والمكان، بين التاريخي والبنائي المتحول. الأمر الذي يتضمن في دلالته أن وعي الأفراد وأنماط علاقاتهم وسلوكهم (وكذلك أفعال وممارسات وسلوك الدولة) لا يزال محكوم بمحددات اجتماعية اقتصادية وثقافية تقليدية أكثر منها محددات حداثية(٩).

أن الصفة المميزة للعائلة العربية هي استمرار الأنماط الأساسية للروابط العشائرية في تنظيم العائلة وعلاقاتها. باعتبار أن العائلة كمؤسسة اجتماعية، هي الوسيط الرئيسي بين شخصية الفرد والحضارة الاجتماعية التي ينتمي إليها، ومن ثم فإن بنية العائلة العربية القائمة على السلطة الفوقية تقابلها بنية اجتماعية مماثلة أياً كان النظام الاجتماعي السياسي. أن هذه العلاقات السائدة في العائلة العربية وفي النظام السياسي العربي تؤدي إلى تخريب عقل المواطن وضياع قدراته على المشاركة وتهيئ الفرد نفسيا واجتماعيا للطاعة والخضوع والانقياد التام. أن العائلة العربية تستمر في تغذية قيم التبعية للمرأة تجاه الرجل، والصغير تجاه الكبير، بل أن بنية الفرد النفسانية تماثل بنية النظام الاجتماعي القائم. هنا يكون ضياع الفرد في العائلة والمجتمع القائم على الأبوية المستحدثة، فالاحترام الأحادي يولد في الطفل أخلاقية الطاعة والخضوع لإرادة أخرى غير إراداته، أما الاحترام المتبادل فيولد في الطفل أخلاقية الحرية والمساواة والعدالة(١٠).

في هذا السياق يمكن القول أن شخصية الفرد في مجتمعنا التقليدي تنمي في محيط اجتماعي ثقافي وفقا لأليتين سيكولوجتين يمارسها المربون من خلال عملية التنشئة الاجتماعية في الأسرة والمدرسة وذلك عبر التعليم بالتعزيز Reinforcement والتوحد identification الأولى ترتبط كآلية بخفض التوتر أو بالإشباع كما يحدث أحيانا لطفل يتلقى مكافأة لسلوكه. والثانية ترتبط كآلية بمحاكاة النموذج السلوكي الذي يتمثله الطفل من سلوك مربيه ليصبح هذا السلوك جزءا من شخيصة الطفل حاضرا ومستقبلا(١١).

بشكل عام يمكن القول أن عمليات التنشئة الاجتماعية في الأسرة والمدرسة **في المجتمع الشرقي** يتصف بطغيان الفكر النمطي غير العلمي (خاصة حول المرأة وحول خروجها للمجال العام). فالهوية الجنسية لدى الأفراد كذكور أو إناث تتشكل من خلال المحددات السيكولوجية والثقافية التي تحددها قيم المجتمع وثقافته ومؤسساته الخاصة بالتنشئة الاجتماعية. ويتم تشكيل هذه الهوية عبر عملية متواصلة من التنميط الجنسي التي تبدأ منذ الولادة وخلال عملية التنشئة التي تؤكد على اتجاهات وقيم وأنماط وسلوك

وعلاقات جندريه داخل الأسرة وخارجها (أي أن الأدوار النمطية للجنسين ترتبط بالثقافة والتربية ووسائلها) ويلعب التعليم ووسائله دورا مركزيا في إعادة إنتاج إيديولوجيا المجتمع الذكوري كجزء من إعادة إنتاج التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية السائدة(١٢).

رابعاً: الثقافة كمكون معرفي أساسي في العملية التعليمية:

مع تطور الثورة الصناعية التي ارتبط بها نمو المدن والجامعات واتساع نطاق التعليم، أدى كل ذلك إلى تكوين طبقة مثقفة، ينتمي أعضائها إلى أوساط اجتماعية متباينة، هذه الطبقة أنتجت فكر الأنوار وفلسفته السياسية. وفي المجتمع اليمني فإن تزايد حجم المثقفين وفاعليتهم يجب أن ينظر إليه كتعبير عن عملية التعليم التي نجمت عن الاتصال المتزايد بالغرب، ومن خلال اعتماد مشروع النهضة والتنمية. وعملية التعليم بحد ذاتها كعملية تحديثية ترتب عليها تغييرات كبيرة في الدولة والمجتمع، فالتحديث يعني: انتشار التعليم والاهتمام بالمتعلمين وبالعلم وتطبيقاته (الصناعة)، ارتفاع درجة التخصص في المعرفة وفي العمل والنشاط الترفيهي، نمو حديث للأنشطة الاقتصادية، ارتفاع معدلات التحضر والاستقرار في المدن، مشاركة سياسية واسعة، سلطة سياسية تتخذ مشروعيتها من الشعب، مجتمع مدني فاعل ومستقل، ارتفاع معدلات الحراك الاجتماعي الصاعد للفئات الاجتماعية ارتباطا بالتعليم وسوق العمل الحديث، تطور العقلية العامة في المجتمع وتفتحها على المعرفة العلمية حيث تكتسبها وتوظفها وتساهم في تطورها محليا وعالميا(١٣). فالتحديث الشامل لم يعد التفكير فيه يتم فقط من خلال الإنتاجية والنمو الاقتصادي بل أصبح أكثر امتدادا واتساعا ليشمل مفاهيم السوسيولوجيا والتناريخ والفكر والثقافة.

في هذا السياق يقول المؤرخ الأمريكي **بول كيندي** أنه في اليمن يعاني كل نظام التعليم من الكآبة. والحل هو برنامج مكثف للتعليم ليس فقط في المجالات التكنولوجية واكتساب المهارات الفنية بل أيضاً تطوير المسارات البرلمانية، تعددية سياسية وثقافية مدنية، اقتصاد عقلاني يدعوا إلى فضائل عالم بلا حدود.

معنى ذلك أن اعتبار العلم والتكنولوجيا مفتاح تحول المجتمع يستلزم تأسيس إصلاحات جديدة جدية قائمة على تعديلات بنيوية في الدولة والمجتمع (فالتمدن والعلم متلازمان). فالعلم يرتقى بتحريض أو تحفيز من المسائل التي تثيرها الممارسة الاجتماعية (المادية والثقافية) وأحياناً تكون السلطة السياسية هي المعبر المباشر تلك المسائل(١٤). والمعيار الأهم لارتقاء أي مجتمع نامي هو مدى تمثله للعلوم الحديثة، والتقدم التقني لا يكون أبدا عن طريق امتلاك تجهيزات مستوردة، بل في تكوين وبناء المهارات المحلية التي يمكنها أن

تؤمن انطلاقة صناعية عميقة الجذور في المجتمع. هنا يجب تجاوز صنمية العلم والتقانة أو أن تتحول إلى ميتافيزيقا وضعانية تجعل الممر كله في العلم والتقاني فقط.

فحاجة المجتمع (اليمني/ العربي) إلى أن يتعقلن في مؤسساته وعلاقاته الاجتماعية والسياسية والثقافية هو المدخل الحقيقي لتوطين العلم والتقانة. فالعلم يحمل في طياته قيما معرفية وثقافية هامة (أهمية الشرط الاجتماعي للتقدم العلمي والتكنولوجي) وهنا يكون منح الأولوية للعقل في إدراك الوجود وإبداع العالم (العقل يهتدى به الإنسان ويصوغ عالمه) متحررا من جميع أشكال الوصاية التي تحجر عليه أو تقيد انطلاقه. وبالعقل يمتلك الإنسان قدرة التعرف والكشف عن الحقائق والموجودات(١٥). فيجب احترام العقل ومنحه الأولوية في تأسيس المعرفة الإنسانية في مجالاتها المتعددة (التنوير هو خروج الإنسان من قصوره وعجزه عن استخدام عقله). فالعلم (كأحد مكونات مجتمع المعرفة) ليس مجموعة المعارف والنتائج التي تكتسب ويتم نقلها من مكان إلى آخر، بل جهود تستهدف توطين العلم وإعادة إنتاجه تلبي حاجة المجتمع نفسه (حاجات بيئية ومجتمعية محلية) مع امتلاك القدرة على صياغة سياسات علمية وطنية.

ولما كانت الفلسفة والعلم هما أس الحداثة الغربية، فالفلسفة تؤسس للفكر العقلاني عن طريق نقد المعرفة واعتبار العقل معطى أصيل للإنسان، هنا يلزم تحرر العقل العربي من وطأة البنى الثيوقراطية ومحدداتها المعرفية التقليدية وبزوغ الفرد ككيان ذاتي. ذلك أن تعميق الثقافة مطمح للفرد المتيقظ الواعي بذاته وبالعالم، فهي مسألة نظرته إلى الذات وإلى الحياة (الذات كمركز الفكر والروح) وهنا يمكن القول بتبادل التأثير والتأثر بين الثقافة وحاملها الاجتماعي وبين المجتمع، فطموح الأفراد وإبداعاتهم الثقافية والمعرفية هو الذي يؤسس للبناء الحضاري، وهذا الأخير يؤسس للوعي اليقظ والطموح المبدع للفرد، وهنا يكون الحديث الهام عن المعنى العقلاني للجامعة.

فالجامعة هي العقل المدني للمجتمع الحديث، وشعار العقلانية، فهي فضاء العقل الخلاق الذي استبدله العصر بالنقل والتجريب محل التلقين، والجامعة تكمن دلالاتها الحضارية في حضور العقلانية وفعل الحضور في المجتمع من خلال التعليم للطلاب ونشر البحث العلمي. فالجامعة ليست مدارس فحسب بل هي بنيان للثقافة والحضارة بأوسع معانيها، بنية يتكون فيها الرجل المثقف والمتحضر. هنا لابد من أولوية العقل في المعرفة والفصل بين السلطات على مستوى بناء الدولة، والمجتمع المدني وسلطته الزمنية على مستوى الأمة والمجتمع، استبدال العلم بالخرافة، والعقد الاجتماعي بالتفويض الإلهي، التأكيد على ما بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة (الدين) من اتصال. فالجامعة يجب أن يكون دورها التعليمي والتثقيفي الداعم

لتحقيق التنمية البشرية من خلال تأكيد التقدم لا التخلف، الانفتاح لا الانغلاق، الإبداع لا الإتباع، حيوية التنوع والمغايرة لا جمود الإجماع والمصادرة. فالعقل دعامة الدين وسنده وحجته على المتدينين، ونصوصه تطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان ولا تخاطب سوى العقل(١٦).

في هذا السياق ننظر إلى الحداثة باعتبارها قرين التحديث، فالحداثة تتمحور على مستوى الفكر والإبداع والتحديث ينصرف إلى تغيير أدوات الإنتاج المادية في المجتمع وتثوير علاقاته. فالحداثة كالتحديث تمرد دائم على كل ما يحجز على أدوات إنتاج المجتمع وعلاقاته في قيود الإتباع والتي تعني التخلف، والتحديث كالحداثة تطلع دائم إلى المستقبل الذي يعد بالتقدم اللانهائي، ولا حداثة دون تحديث، فالعلاقة بينهما علاقة تلازم بالضرورة، تلازما بين مجالين يتبادلان التأثير والتأثر، بل ويتقاطعان ويتداخلان أيضاً. فالتحديث المادي لا يمكن أن يتم دون أن يفضى إلى حداثة فكرية، وفي الوقت نفسه فإن الحداثة تؤسس المهاد الفكري للتحديث وتدفعه إلى الأمام (المدينة هي الفضاء المكاني الذي تتولد فيه الحداثة وتتلازم مع التحديث، والوعي الحداثي هو وعي مديني في كل الأحوال). فالحداثة في الفكر والعلم ابتداعا للمعرفة ولأدوات الإنتاج، أي أنها رؤية جديدة (هذه الرؤية تغيب عندما تدخل منطقة الإيمان بالمطلقات) تتحول معها الحداثة إلى سلطة تؤسس تقاليدها وترسخ قواعدها وتقنن شروطها. لكن هذه الحداثة اصطدمت في واقعنا العربي بدولة قطرية تسلطية (دولة المشروع القومي أو المشروع الإسلامي أو المشروع الاشتراكي أو الليبرالي) تغييب معها مجمل الحريات وتنفر من الديمقراطية(١٧).

ونحن في حديثنا عن الحداثة نعتمد رؤية معرفية نقدية للحداثة كمفهوم وكعملية، ونقول بتعدد الحداثات وتنوع أساليب إنشائها مع وجود ملامح ومرتكزات محددة لابد من حضورها في كل عملية حداثية يراد بنائها في أي مجتمع من المجتمعات. أي أن لكل حداثة نموذجها الخاص ونسقها المعرفي المتميز وأسئلتها التي ترتبط بهمومها المتعينة، مع تماثلها مع غيرها في كثير من الصفات والملامح، إلا أن الوعي الذي يصوغ رؤيا الحداثة هو وعي متحرك في تاريخه الخاص. معنى ذلك أن كل حداثة تؤكد نفسها في جدلها مع تاريخها الخاص وبجوارها مع كل تجارب الحداثات السابقة عليها أو المعاصرة لها (في تراثها أو تراث غيرها)(١٨).

فإذا كانت الحداثة تعني فكريا وعلميا البحث الذي لا يتوقف لمعرفة أسرار الكون وتعميق اكتشاف الطبيعة والسيطرة عليها وتطوير المعرفة بها، فإنها تعني اجتماعيا وسياسيا الصياغة المتحركة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى مستوى الحرية ومن سطوة

القبيلة والعشيرة والطائفة إلى الدولة المدنية الحديثة[١٩]. فالحداثة كمفهوم وكعملية تعمل على تغيير الوعي الذي يتمثل مفاهيم الدولة المدنية الحديثة ويستوعب معها ضرورة الفصل بين السلطات وأهمية الأنظمة الدستورية والمواطنة المتساوية. فإشاعة حضور الدولة الحديثة في الوعي الفردي والجمعي، يرتبط به تعميق لوازمها الدستورية والقانونية وزيادة رقعة المتقبلين لها ولمفهوم المجتمع المدني. معنى ذلك أن العلم والبحث العلمي والتكنولوجيا قد جسدت قدرة العقل البشري على إيجاد طرائق جديدة للأداء، واختراع وسائل حديثة، وتنظيم الإنتاج في صيغ أكثر تطورا، واستنباط حلول جديدة لمعضلات قديمة. هنا يمكن القول أن كيفية إدارة الشعب (في أي مجتمع) لمواردها البشرية والتكنولوجية يلعبان دورا كبيرا في تحديد قدرة هذا الشعب على مواجهة التحولات العالمية، فالتطورات الاقتصادية والتكنولوجية، لا تنطوي تلقائيا على منفعة لجميع الدول والمجتمعات (التقدم التكنولوجي يهدد بتهميش الدول النامية) والمجتمعات والشعوب التي لديها رصيد كبير من رأس المال البشري مؤهل وكفؤ، وثقافة مدنية، تعتبر مؤهلة للتعامل مع القرن الحادي والعشرين[٢٠].

خامساً: ثنائية الفعل الثقافي:

أولاً: ثقافة التغيير والتجديد (ثقافة إنمائية):

ثقافة التغيير هي عملية إبداعية حيوية مستمرة، وهي لذلك ثقافة نقدية دينامية متطورة ينتجها المجتمع المدني، هذه الثقافة هي التي تتأسس عليها عمليات التحديث والتنمية. فالحداثة كعملية كبرى في مجرى التاريخ أسسها كانت ثقافية، ولن يكون للمجتمع العربي الاحترام والفاعلية إلا بحجم مكانه الثقافي والمعرفي وإبداعاته المتعددة، ومأسسته تلك الإبداعات والمعارف. هذه العملية تستلزم بالضرورة حرية التعبير وانفتاح المجتمع على مختلف التيارات الفكرية، واعتماد المثاقفة مع الآخر، فبالثقافة والمعرفة والوعي يكون الارتقاء بالإنسان والسمو بإنسانيته ومواكبة عصره. فالثقافة باعتبارها عملية إبداع حيوية دائمة، هي حرب من نوع خاص بين الإنسان وظروفه الجغرافية والاجتماعية وصراع البشر أنفسهم وتناقضاتهم.

والثقافة العربية مرغمة على مواجهة التحديات والمتغيرات الدولية الراهنة والتعامل معها من موضع القادر على الأخذ والعطاء، والتعامل لا من موضع الرافض العبثي أو الاحتماء وراء التقاليد السلفية أو الاكتفاء باستيراد الثقافة الاستهلاكية. فتتغير الثقافة يعني تغيير العلاقة بالمعرفة والعمل وتغيير العلاقة بالواقع حيث التشكل لفضاء جديد وعلاقات وتنظيمات جديدة[٢١]. فثورة المعلومات تفتح إمكانات هائلة أمام الإنسان، تترافق مع ظهور فاعل بشري جديد. الأمر هنا يتعلق بوقائع وأحداث علمية وتقنية تحدث انقلابا

وجوديا يتجسد في إنتاج سلع من نوع جديد، ذات ماهية أثيرية، بات يتوقف عليها الإنتاج المعرفي والمادي على السواء، وهكذا نكون إزاء فتح كوني يتغير معه سير العالم (عالم جديد يتشكل وفق العلم والمعرفة والثقافة)[٢٢].

أن الثقافة تعتبر من أهم مجالات التنمية البشرية بل أن استدامة هذه الأخيرة يرتبط عضويا بالمستوى الثقافي العام في المجتمع، خاصة في ظل المتغيرات المعاصرة التي ترتبط بثورة الاتصالات والمعلومات. من هنا يظهر التحدي الثقافي للتنمية في اليمن خاصة مع ما يعكسه الواقع المجتمعي من انخفاض المستوى الثقافي وارتفاع حجم الأمية ومع غياب التحديث الاجتماعي في غالبية المناطق اليمنية خصوصا في الريف. فلا يمكن أن تنجح التنمية البشرية دون ثقافة تنموية تسندها وتبلور وعي الأفراد ومعارفهم بحيث تخلق لديهم أفكار وقيم وتصورات وميول تعزز فاعليتهم الفردية والجماعية وتعزز استيعابهم لمختلف مجالات التنمية، أي لابد من ثقافة ترفع مستوى الوعي الثقافي والسياسي حتى تكون المشاركة التنموية والسياسية لأفراد المجتمع تتسم بالوضوح والوعي بما يقومون به.

أن أهمية الثقافة وخطابها التنويري تكمن في أن مجمل مجالات التنمية والتحديث تتطلب قدرا من الوعي والمعرفة حتى يتمكن الأفراد من الإسهام والمشاركة في تنمية وتغيير واقعهم وتحسين معيشتهم، ذلك أن المتغيرات المعاصرة في التكنولوجيا والمعلوماتية غيرت مواصفات القوى العاملة وأصبح التأهيل والتدريب المستمر عملية مطلوبة. في هذا السياق يقول بول كنيدي في كتابه الشهير الاستعداد للقرن الواحد والعشرون (المجتمع الذي يود تهيئة نفسه بشكل أفضل للقرن القادم سيضطر إلى إعادة صياغة مهاراته القومية وبنيته التحتية وتعديل الهياكل الحكومية وتعديل أو تغيير منظومة القيم والعادات التقليدية)[٢٣].

ثانياً: ثقافة الجمود والمحافظة (ثقافة مضادة للفعل الإنمائي):

ثقافة الجمود هي ثقافة التبرير لما هو قائم وهي ثقافة ماضوية سكونية تسلطية يقينية، تعتبر التاريخ سلسلة من الحوادث المتشابهة، ولذلك تعتمد التبرير المحافظ بالاكتفاء بما لدينا من أفكار ومعرفة الأمر الذي يجعلنا نزداد تخلفا. أن ارتكاز النخبة المثقفة والسياسية على الممارسة والإقلاع عن التنظير، يخفى وراءه اقتناعا بأن النظرية الجاهزة من الموروث أو من الغرب هي الحل الأمثل (هنا يغلب الاتجاه النقلي وليس العقلي). ولما كان وعي النهضة عند العرب يقوم أساسا على الإحساس بالفارق بين واقع الانحطاط الذي يعيشونه وواقع النهضة المأمول به، ووفقا لذلك فإن تفكيرهم بالنهضة لا يكون كبديل عن الواقع الذي يعيشونه (أي بديل يجب صنعه انطلاقا من هذا الواقع نفسه) بل يفكرون به خارج الواقع من خلال نموذج

بديل جاهز يتم نقله من الأجنبي أو من التراث[٢٤]. ولما كانت الحياة عملية نمو وتحول مستمر، فإحياء التراث غير ممكن من دون التجاوز عبر عملية النقد والفهم، والعناصر المتوارثة ترفض التغيير وتقاومه وتتوجس من الجديد وتهاجمه وتستبدل بإمكانات الإبداع علاقات الإتباع وبالعقل النقل وبالعلم الخرافة، ويبدو كل شيء محكوما بالجبر الذي لا فكاك منه فيما يشبه محيط الدائرة المغلقة، ويقترن هذا الإحساس بتروع عدواني إزاء الآخر[٢٥]. الجدير بالذكر أن الأنظمة الشمولية التي تجسدها الدولة التسلطية تستند إلى الجانب السلبي من التقاليد/ التراث ترعاه وتصونه كإطار مرجعي يمثل المبرر الإيدولوجي لاستمرارها وفرض هيمنتها، وهذا الجانب يرسخ في العقول آليات الإتباع التي تعني الطاعة وتنقل هذه الآلية من مستوى الأفراد إلى مستوى المجتمع والدولة وعلاقتهما معا بغيرهما.

وحيث يغيب الاختلاف على مستوى الإبداع الثقافي والسياسي، تتأكد ثقافة الإتباع، ويولد ذلك معاني المحاكاة والتكرار والنسخ بالقياس على أصل ثابت لا خروج عليه (الإطار المرجعي التقليدي) وبواسطة التعليم وأجهزة الإعلام (الميديا) وغيرها من الأدوات الايدولوجية للدولة، يكون انتشار ثقافة الإتباع وتأسيسها في الوعي الثقافي الفردي والجمعي وترسخيها في اللاشعور الثقافي العام. فالأساس المعرفي الثقافي هنا يرى في التاريخ حركة مرتدة إلى الخلف (حركة دائرية مغلقة) يسعى لأن يكون المستقبل صورة من صوره المتكررة في الماضي. هنا يفقد التاريخ تاريخيته، ويفارق الزمن زمنيته. وتأسيسا على ذلك يمكن القول أن البناء الاجتماعي التقليدي يفتقر إلى ميكانزمات مواجهة التغيير لأنه مطبوع على أساس الحفاظ على الوضع القائم حتى وقرت في ذهن الأفراد والجماعات أن القيم الثقافية أزلية مطلقة غير قابلة للتغيير.

وكلما ظهر تيار أو اتجاه يدعوا للتغيير كلما زاد عجز البناء الاجتماعي التقليدي وفقد فاعليته. فعدم التحديث والتنمية تمنح البناء التقليدي ثباتا واستقرارا، والثبات للبناء الاجتماعي ومنظومته الثقافية هو ثبات للمرجعية العامة المحددة لمجمل العلاقات والمعارف وأنماط السلوك. أي أن هذا الثبات التي تحدده المرجعية هو اتساق وتطابق بين المعايير وأساليب السلوك، بين تعليمات المرجعية للدور وبين أداء الدور، بين الأشكال التنظيمية والمضامين المتبعة.

ومن العوامل التي تساعد على استيعاب التغيير وتناقضاته، تحول المجتمع التقليدي إلى مجتمع دينامي تنعكس خصائصه بالطابع الفردي والاستقلال الكبير الذي يحظى به الفرد مما يترتب عليه تضييق مجالات تدخل الجماعة المرجعية (المجتمع وتنظيماته التقليدية) في حياة الفرد وتضعف وصايتها عليه ويصبح الفرد أكثر مرونة وأكثر حرية في مواجهة المواقف الجديدة والتعامل معها. فالفرد في المجتمع الذي يتصف

بدينامية بنائه الاجتماعي يقف أمام مجموعة من البدائل والاختيارات ينتقى منها الأصلح له. ولم يعد الفرد هنا في مواجهة قوة اجتماعية تسلطية تفرض عليه أشياء دون اختيارات فيها (قوة الامتثال والإذعان). فالمجتمع التقليدي يعجز أفراده عن الاستجابة الرشيدة والسريعة لضغوط التحول والتغيير، والمجتمع الدينامي وحده القادر على تلبية الحاجة إلى التنمية والاندفاع في سبيل تحققها حيث تصبح القدرة على التنظيم الاجتماعي الفعال، معادلة للقدرة على التغيير الثقافي الموجه والمنظم اجتماعيا في بيئة تتصف بالتعدد والاتساع المستمرين، وبدلا من المعايير الثابتة. يطور المجتمع الدينامي لأبنائه (مرجعية جديدة) أطرا عامة للاعتقاد والسلوك تتصف بالمرونة وتسمح لها مرونتها أن تستوعب في داخلها (دون توتر هدام) تعدد الايدولوجيات والأنساق الفكرية وتعدد المصالح المادية.

في هذا السياق يمكن رصد عدد من القيم والتقاليد التقليدية المتوارثة التي تدخل في منظومة الثقافة المعيقة للتنمية والتحديث في اليمن. وهي تعكس خبرات المواطن اليمني في مراحل تاريخية سابقة ومنها: ففي الوقت الذي تتضمن في سياسات وبرامج الحكومة اليمنية والخطاب السياسي الرسمي أهمية إشراك المرأة في مجمل عمليات وبرامج التنمية البشرية وخصوصا برامج التنمية المحلية، وفي الوقت الذي ارتفعت فيه أصوات النساء وبرز اهتمام دولي بأهمية تعليم المرأة وتمكينها من المشاركة في الفضاء العام اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا لا يزال الوعي التقليدي القبلي هو المحدد لذهنية الرجل وهو الذي يحتل رئاسة السلطة في المنزل وغالبا يحتكر صنع القرار. وقد ترافق هذا الوعي التقليدي المحافظ الذي تتدنى فيه مكانة المرأة وأدوارها الإنتاجية مع تزايد حضور الخطاب الديني المتشدد الذي يعتمد تفسيرات فقهية جامدة ومخاصمة للعصر من أجل منع وحرمان المرأة من المشاركة في الفضاء العام أو منع المرأة من تنظيم عمليات الإنجاب. يضاف إلى ذلك موانع ترتبط بالحالة الاقتصادية المتردية لغالبية الأفراد والأسر اليمنية حيث تزايد معدلات الفقر والبطالة وبروز ملامح الحرمان البشري للأسر الفقيرة تعكس نفسها في عدم اهتمام الفقراء بتعليم أولادهم لعدم القدرة على تكاليف الدراسة أو أنهم يعتمدون خيارات تمنح أولوية التعليم لأولادهم الذكور.

- نظرة الرجل اليمني إلى المرأة بشكل عام وإلى أدوارها الإنتاجية والعملية خارج نطاق الأسرة.
- استمرار الزواج المبكر يعيق المرأة عن التعليم أو عن استمرارها في مواصلة مراحله المختلفة.
- احتقار مفهوم العقل والعقلانية والإبداع والتجديد والتغير مقابل الإتباع والتقليد والمحافظة على السائد من القيم والعلاقات.

- ظاهرة تزييف المدينة التي ترتبط مع الهجرة الداخلية حيث يعتمد الأفراد والأسر المهاجرة من الريف أساليب وترتيبات حياتهم وعلاقاتهم وطرق تنشئة وتربية أولادهم وفقا لما اعتادوا عليه في الريف.
- استمرار النظرة المتدنية للتعليم المهني والحرفي بل واحتقار ممارسة هذه الأعمال وهي عملية تقف على النقيض من اتجاه الحكومة وبرامج التنمية التي تعلي من شأن التعليم المهني والحرفي واعتباره من أهم مدخلات وآليات مكافحة الفقر وتحقيق التنمية البشرية.
- استمرار الأسرة الممتدة بكل محدداتها بدءا من الزواج المبكر وتعدد الزوجات وتعدد الإنجاب وتكراره الأمر الذي يعوق برامج وسياسات التنمية الهادفة إلى تخفيض معدلات النمو السكاني.
- زيادة حجم الاستهلاك لدى الأسرة اليمنية وتزايد الإنفاق الترفي من خلال مناسبات اجتماعية متعددة (الزفاف، الولادة، الاحتفالات الدينية،...) بدلا من ترشيد الإنفاق وتزايد المدخرات وتراكم الرساميل اللازمة للاستثمار في مشاريع إنتاجية مفيدة للفرد وللمجتمع.
- استمرار الولاء التقليدي وتراتيبيته من خلال تعظيم دور المشائخ وسلطاتهم الاجتماعية التي تكرس نفوذهم وهيمنتهم على المجتمع المحلي بل والمجتمع بشكل عام الأمر الذي يرتبط به استمرار جمود البناء الاجتماعي وإعاقة عمليات الحراك الصاعد وفق متغيرات التعليم والنشاط المهني إضافة إلى إعاقة توسيع وتعدد القوى والجماعات والشرائح الفاعلة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.
- استمرار تدني وضعف علاقات المواطنة المدنية المتساوية وفقا لمحددات دستورية وقانونية مقابل تعظيم العلاقات العصبوية التقليدية (القبلية العشائرية القرابة) الأمر الذي يقلل من احترام القوانين الرسمية وبروز ظاهرة المحاباة والفساد والمحسوبية.
- الوعي الشعبي بالدين الذي يستند إلى خطابات فقهية جامدة ومسيسة تعوق عمليات الادخار البنكي، وخروج المرأة للعمل، وتنظيم الأسرة، وترشيد استهلاك المياه إضافة إلى كونها خطابات فقهية منحرفة عن صحيح الدين وتشوه وعي الأفراد والجماعات تجاه واقعهم المعاصر.

- استمرار ظاهرة الثأر وحمل السلاح وما يترتب عليها من مشكلات اجتماعية متعددة تصيب الفرد والأسرة والمجتمع برمته إضافة إلى دورها في خلق مزيد من عدم الاستقرار وعدم احترام قوانين الدولة.

في هذا السياق تتزايد المهام أمام المثقف العربي مع تحديات المرحلة الراهنة، ومع عدم استطاعة القوى التقليدية أن تهزم المشروع التحديثي بشكل كامل. فإن المجتمع العربي لم يستطع إفراز قوى جديدة تحديثية قوية فاعلة تضعه على خط حضاري جديد وتحقق له نقلة نوعية في تطوره. ليس فقط بسبب استمرار فاعلية البنى القروسطية ومنظومتها الثقافية ومقاومتها للتغيير بل أيضاً بسبب تصورات ضبابية للفكر التحديثي وقصور ممارساته. يرى كانط أن الاستخدام العلني العام للعقل ينبغي أن يبقى حرا في كل الأوقات لأنه هو وحده القادر على إشاعة التنوير بين الناس. والأفغاني يرى أن تخلف الأمة العربية الإسلامية مرتبط بشيوع التقليد فيها، وأن ظلام جهالتها قرين غياب شمس العقل الساطعة من ربوعها واختفاء العلم من جنباتها، ويرى أن التقليد هو إلغاء للعقل في علاقة الفرد أو الأمة بتراثها لأنه استجابة عاجزة تؤكد غياب الوعي وترسيخ عبودية الأنا التي تقبل قول الغير دون دليل أو مناقشة. وكل تقليد إنما ينطوي على دلالة الإتباع والتبعية وتعطيل العقل وإغلاق أبواب الاجتهاد والقضاء على روح الاستقلال وإلغاء وعي الأمة في علاقاتها بغيرها، أن تأكيد معنى العقل هو الوجه الآخر لتأكيد القدرة الإبداعية للفرد وتحريره من أسر التقليد، فتحرير عقول الأفراد من أوهام التقليد هو تحرير لثقافة الأمة كلها من الإتباع وتحرير الأمة من التبعية[٢٦].

سادساً: الثقافة كمحدد أساسي في عملية التنمية البشرية:

أولاً: في الإستراتيجية الناظمة لعملية التنمية:

لما كانت الدولة هي أداة التحول والتغيير الاجتماعي والثقافي والسياسي (كما كان ينظر إليها من زاوية الفكر التنموي ببعديه السياسي والاجتماعي) فإنها في اليمن وفي عموم الوطن العربي عملت على النقيض من ذلك وفقا لرؤية تقليدية تعكس مصالح النخبة الحاكمة، حيث عملت على تقييد حركية المجتمع المدني، وكبت وتقييد التعبير عن التنوع الثقافي والاجتماعي، وسعت إلى مركزة العمل الثقافي وتقنينه واحتواء كل تعبيراته المتعددة وفق تعدد البنى الاجتماعية والمدارس الفكرية.

وبادعاء الدولة أنها المسؤولة عن المسألة الثقافية بشكل عام، اعتمدت في سياساتها في الجانب الثقافي بناء المؤسسات الثقافية الجديدة (مع الحفاظ على المؤسسات الثقافية التقليدية التي عرفت التطوير

بشكل بطيئ جدا) أي بناء أجهزة ثقافية رسمية تعمل وفق اختيارات الدولة وتوجهاتها، هنا أخذ تدخل الدولة في المسألة الثقافية شكلا مباشرا. فالثقافة اعتبرت أهم آلية ومدخل لتدعيم الدولة الحديثة، وترسيخ وجودها من خلال نشر القيم والرؤى السياسية الجديدة المعبرة عن الدولة ونظامها السياسي. وفي الوقت الذي أعلنت فيه الدولة اهتمامها بالمؤسسات الثقافية التقليدية والدينية، فإنها ولأسباب سياسية براجماتية عملت على دعم التيار التقليدي (القبلي/ الأصولي) سياسيا وثقافيا، مقابل تقييد وإقصاء التيار التحديثي (القومي، اليساري، الليبرالي). هنا تولد لدى السلطة السياسية اقتناع بأهمية توظيف الخطاب الديني ضد الخطاب الحداثي، وهنا ظهرت فرصة تاريخية وفق منظور النخبة الحاكمة للتحالف بينها وبين القوى التقليدية بفرعيها (القبلي/ الأصولي)، وهنا وظفت الدولة المؤسسات التعليمية والإعلامية لصالح هذا التحالف، بل ووسعت من الفرص والفضاءات اللازمة لحركة ونشاط القوى الأصولية وتكثيف تواجدها في جهاز الدولة خاصة في المؤسسات التعلمية الرسمية والمؤسسات الدينية. بل ومكنتهم من توسيع فضائهم الخاص تنظيميا ومؤسسيا فعملوا على بناء مؤسساتهم التعليمية والتربوية فضلا عن المؤسسات الحزبية الخاصة بهم(٢٧).

يمكن القول أن الثقافة أصبحت فضاء عام تنعكس فيه وتتنازعه كل التناقضات الايدولوجية والحزبية. هنا تزايدت عمليات الصراع والاستحواذ على المسألة الثقافية والتأثير في توجيه وصناعة سياساتها وتوظيفها ايدولوجيا. ترتب على ذلك هشاشة السياسة الثقافية وضعف دورها في التكوين المعرفي الحديث في عموم المجتمع، الأمر الذي أدى إلى- أو ترافق معه- انتكاسات للمشروع السياسي الذي أعلنته الثورة والدولة.

لعب المثقفون في اليمن (في المرحلة الثانية من مراحل تطورهم ونشأتهم) أدوار تحديثية في الشأن العام، كاستمرار لدورهم ونشاطهم الثقافي منذ بداية تشكل المعارضة الوطنية في ثلاثينيات القرن العشرين (المرحلة الأولى) بل أن المعارضة كان المثقفون من أهم قياداتها ونشطائها، نشاطهم التبشيري والتوعوي من خلال أطروحاتهم الجديدة حول: مفاهيم الدولة الحديثة، دولة النظام والقانون، المواطنة المتساوية، الحرية، العدالة، التحديث والتنمية، التعليم، العمل النقابي، تعليم المرأة. **أن الدولة الراهنة في اليمن (وفي الوطن العربي) لم يكتمل نموها وتطورها مؤسسيا وتنظيميا لأن تحقق ذلك لا يكون بدون صياغة جديدة للبنى الاجتماعية والثقافية.**

هنا يمكن القول أن تهميش المسألة الثقافية في السياسات الحكومية يعكس في دلالاته طبيعة الهوية التقليدية للنظام السياسي الراهن، فالفجوة كبيرة ومستمرة بين الثقافة والمجتمع والدولة. والدولة اختزلت التحديث والتطور في المعنى التكنولوجي واستيراده. هنا غاب التوازن بين تحديث الفكر وتحديث الدولة والمجتمع، فتحديث وسائل الإنتاج لا يكفي دون علاقاتها وقيمها. وهنا يمكن القول **أن مجتمعنا العربي بشكل عام يستلزم بالضرورة ثورة ثقافية تهدف إلى إعادة ترتيب المجتمع والسلطة في نسق يسمح بالتطور والانطلاق**. لقد كان ربط مسألة الثقافة بالتنمية طموحا لرواد النهضة العربية والمثقفين العرب. لكن الأنظمة الحاكمة أجهضت هذا الحلم فعزلت التنمية عن الثقافة، بإخضاعها عملية التنمية لأساليب التجديد التقني والتسلط البيروقراطي، مما أدى إلى فشل مشاريع التنمية وعجزها عن تلبية مطالب المجتمع، فالثقافة تصاب بالعزلة والجمود بدون سياسة توظف فاعليتها بشكل صحيح في المجتمع، والسياسة بدون بوصلة فكرية وثقافية تتخبط بتناقضاتها.

ثانياً: في السياسات المقررة:

أن السياسة الثقافية اعتبرتها الدولة أنها مشروع تنمية متكامل، تعمل من خلاله على بلورة الهوية الوطنية الحضارية وتحقيق الاندماج الوطني وكأداة للتغيير والتحول. ووفقا لذلك عمد نظام الحكم في اليمن ولا يزال على تسيس الثقافة وتوظيفها وفق مشروعه السياسي الايدولوجي، بما في ذلك توظيف الخطاب الديني والثقافة الدينية مع تقليص ومزاحمة الثقافة والتعليم الحديث. أن السياسة الثقافية التي اعتمدتها الدولة في اليمن كانت تتحرك أفقيا باتجاه تحديث المجتمع من خلال مؤسسات حداثية كبديل للمؤسسات التقليدية، وتتحرك عموديا لتثبيت نظام الحكم الجديد وفرض هيمنته الايدولوجية.

أن السلطة في ادعائها التحديث والتنمية عملت في الإبقاء على مبدأ الاستمرارية للخط التقليدي الثقافي والسياسي كنهج عام للدولة والحكومة، وهذا الأمر يعكس عملية التناقض في سياسة الدولة ومشاريعها التحديثية اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا، حيث عكس نفسه في المجتمع. ومعنى ذلك أن التناقض السياسي والايدولوجي كان يجد تعبيره الثقافي أيضاً، وهو في مجمله يدور حول إشكالية التحديث والتنمية وطبيعة محتواها الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي. فالرموز الثقافية حين تستخدم في عمليات الصراع السياسي تنتفي معها إمكانية استقلالية الثقافة، فالسياسة هنا هي التي توجه وتحدد الاختيارات الثقافية[٢٨]. وهنا تعتبر الثقافة مجال هام من مجالات الهيمنة السياسية وبسط النفوذ وفضاء لترسيخ اختيارات ايدولوجية ومذهبية. ودلالة ذلك تكمن في ضعف تبني مشروع ثقافي عام- سياسة

ثقافية- وضعف بناء الدولة أو اعتبارها أداة تحول وتغيير اجتماعي وسياسي في المجتمع (أي أداة تحديث وتنمية) **ووفقا لذلك ضعف اتجاه الدولة في مركزة الولاءات والانتماءات الوطنية نحوها، مقابل استمرار الولاءات والانتماءات** العصبوية التي تنتمي إلى مرحلة ما قبل الدولة. هنا ضعف التأسيس الثقافي بمفهوم الوطن والمواطنة، وفقا لضعف حامله البنيوي (أي المجتمع المدني) الذي يجب أن يشكل قاعدة ارتكاز أساسية.

معنى ذلك كله هو ضعف شديد في مجمل الهياكل والمؤسسات والبنى التحتية التي تساعد على بلورة العمل الثقافي الحديث، فالثقافة والتحديث لهما بعد سياسي واضح، فالتحديث في أساسه ثقافي واجتماعي علاوة على بعده السياسي. أن التحديث مشروع الدولة- السلطة- ومصدر من مصادر شرعيتها بل وقوتها السياسية، لذلك يعكس واقع المجتمع اليمني في تجاربه المعاشة (في كلا الشطرين وفي دولة الوحدة). أن التحام المواطنين (خاصة المثقفين) مع الدولة كان يتم عندما يدرك هؤلاء بعض المصداقية في الخطاب السياسي الموجه نحو أفراد المجتمع من أجل تفعيل مشاركتهم الإنتاجية والإبداعية في مختلف مجالات العمل الإنمائي. فكلما عبرت الدولة/ السلطة عن مشروع تحديثي عام يقوم على مبداء المواطنة المتساوية، يؤدي ذلك إلى اجتذاب المثقفين وإبراز دعمهم للمشروع وللسلطة في آن واحد.

فمع قيام الثورة في كلا شطري الوطن اعتقد المثقفين اليمنيين أن الدولة الحديثة هي العامل التوحيدي والتحديثي الرئيسي في المجتمع اليمني، ومع غياب تراثها من التنظيم الإداري والاجتماعي، اعتقد المثقفون والمتعلمون، أنهم سيكونو قادة مختلف المؤسسات الإدارية والسياسية المستحدثة في الدولة، وأنهم هم رواد ومهندسي البناء السياسي والتحديثي في الدولة والمجتمع، واعتقد المثقفون أنهم من خلال الأحزاب السياسي والعمل السياسي سيكونون قادة التغيير والتحول في المجتمع. لكنهم لم يتمكنوا من كل ذلك، فالسلطة عملت على إعادة إنتاج البنى القبلية العصبوية، وهنا تراجعت صيغت وأشكال المجتمع المدني الناشئ، وأن عدم استقرار السلطة وافتقادها إلى قوة لتثبيت نفسها، عكس نفسه في مزيد من ممارسة العنف ضد المثقفين ونشطاء المجتمع المدني. ولما كانت الدولة هي الإطار الناظم لعلاقات المجتمع وتفاعلات أفراده وجماعاته وما يتوالد فيه من أفكار وتيارات سياسية، فإنها لم تستطع مع النخبة المثقفة في حالات التعاون والتكامل أن يحلوا مشكلة الهوية الوطنية وتحويلها إلى واقع سياسي[٢٩].

أن الانخراط في العمل السياسي الحزبي ليس شرط لمشاركة المثقف مشاركة فعالة في التغيير المنشود بل هناك مستويات مختلفة للمشاركة منها: تغذية روح النقد وممارسته بشجاعة، إشاعة العقلانية

في المجتمع، تنمية الإنتاج المعرفي والثقافي. ومعنى ذلك أن مواجهة مشاكل التنمية والتحديث إنما يكون عن طريق صياغة جديدة للأسئلة والإشكاليات التي طالما طرحت بشكل خاطئ أو التي لم تطرح أصلا. ومع تقلص وتضييق الساحة الثقافية، دخل المجتمع (العربي الإسلامي) ما يسمى السياج الدوغماتي المغلق. هنا تظهر أهمية التعرية العلمية للشروط أو الظروف التي أتاحت ولادة هذا لسياج من خلال الصعود المتواصل للحداثة والتحديث والعقلانية. وهنا لابد من موضعة المثقفين وأجوبتهم داخل سياق متغير ومتحول، وإبراز الاهتمام لديهم بعناصر التغيير وإمكانيته وليس فقط بعناصر الثبات. فالمثقف كإنسان متعلم لا يكفي أن يهتم فقط بنقل وتطوير ونشر المعرفة والثقافة في نشاطه اليومي. والمثقف الغائب أو المنسحب، أو الثقافة الغائبة (في اليمن والمجتمع العربي) انعكاس لسياسة التهميش المقصود للإطارات العلمية والفكرية (أفراد/ مؤسسات) وانعدام سياسة واضحة للبحث العلمي وضعف أو غياب العامل المؤسساتي الذي ينظم السياسية الثقافية العامة، وعزل أو إبعاد المثقفين من المساهمة والمشاركة في صنع القرار السياسي والتنموي والثقافي العام. **معنى ذلك أن الدولة لا تعترف بالمثقف أو المتعلم من حيث كونه ابنا شرعيا للمجتمع المدني، بل لكونه أو بحسب موقعه وموقفه السياسي والعقائدي والجهوي والطائفي** (الولاء للسلطة هو المحدد في التعامل مع المثقفين وإدماجهم)[٣٠]. حيث الدولة توفد البعثات وتؤسس المدارس والجامعات، وتشرف على إدارتها وطرق إعدادها للطلبة والدارسين للعلوم الحديثة، لتعيد توظيفهم في أجهزتها ومؤسساتها وتضعهم في خدمتها. لكن المتغيرات الاقتصادية والسياسية الراهنة أدت إلى صعوبة إدماج المتعلمين في المجتمع والدولة وفي سوق العمل فأصحاب الكفاءات العلمية والشهادات الجامعية لا يجدون وظائف يعملون بها هنا انهارت قيم العلم والثقافة في المجتمع وتدنت المكانة الاجتماعية لصاحبها.

لقد صاغت النخبة السياسية العربية مشروع التنمية وسياساته وفق تركيبات ذهنية لا صلة لها بالواقع (سياسة دون معرفة، في مواجهة واقع يتطلب معرفة) فتحولت المعرفة عن وظيفتها وفقدت الثقافة مهمتها التغييرية وفقدت الثقافة صلتها بالمجتمع، وتحول المثقف إلى تابع بائس للسياسة وللقيادات الحزبية. هنا ألغى المثقفون دورهم وأوكلوه إلى السياسي، فألغى السياسي الثقافة والسياسة معا[٣١]. وللخروج من هذا المأزق لابد من فك الارتباط بين الثقافة والسياسة (كحقلين معرفيين) وإعادة الاعتبار للثقافة بما هي معرفة شمولية مطلوبة بذاتها لتفسير العالم والمجتمع والحياة، وبما هي عملية إبداعية تسعى إلى التغيير والتطوير. ولتحقيق التنمية البشرية المستدامة لابد من معركة تأسيس الثقافة القادرة على مد المجتمع أفراد وجماعات بما يحتاجانه من الوعي والمعرفة.

ثالثاً: الوعي الفردي والجمعي (العولمة وتفاعل الثقافات):

العالم يتغير باستمرار والمجتمع العاجز عن التقدم ينتهي إلى العزلة والدوران حول نفسه، لأنه يخالف سنن وقوانين العالم، والواقع المجتمعي في اليمن والوطن العربي لم يستطع أن يفرز ثقافة ومعرفة إبداعية متجددة، بل يكرر نفسه باستمرار من خلال الاعتماد على نماذج ثقافية موروثة لا تتطابق مع احتياجات الواقع المعاش. لقد أضاع العالم العربي فرصا كثيرة من أجل الدخول في دورة صناعة المستقبل، وما حدث من تراكمات مستقبلية في العالم المتقدم، جعلنا ندخل في مأزق التبعية، بعد أن احتل الآخر خريطة الزمان وأصبح مستقبلنا هو نفسه مستباحا للمستقبليات الممنوحة أو المملاة[٣٢]. أن الحداثة هي أهم أطوار مراحل التطور التاريخي للإنسانية، ومشكلة العرب مع الحداثة أنهم تكالبوا على الأخذ والاستيراد لنتاج الحداثة عبر السوق ولم يأخذوا منها جوهرها، ولم يستوعبوا أسسها ومنهجيتها ومقوماتها، فالحداثة المادية تعتبر حداثة منقوصة.

أن الأمم التي تتردد في بناء وعيها بالزمان وبالتاريخ لن تنجح في تكوين الوعي بالمستقبل، واعتقد أن تلك هي مشكلة العقل العربي (أننا لو سمحنا للآخر أن يقرأنا كما يشاء فيمكننا أن نسمح له أن يقراء مستقبلنا ويحدده كما يشاء أيضاً) فالعاجز عن قراءة الماضي هو أعجز عن استقراء المستقبل (البحث والحفر في ممكنات المستقبل) أن التاريخ الخاص للأمم والشعوب يرسم خصوصيته ويستثيرها من داخل ممكنات التاريخ العام بوصفه مساحة مفتوحة على فعل المشاركة وهو ما ينتج تجادلا ممكنا دائما بين التاريخ الخاص والعام، فلنا مسؤليتنا تجاه مستقبل البشرية كمالنا مهماتنا تجاه مستقبلنا، فالعالم لم يعد شيئا منفصلا عنا حتى وإن كنا ننتمي إليه بقليل من الإرادة والاستقلال والفعالية (فحتى تاريخنا الخاص لا ينبغي رسمه خارج سنن التاريخ العام، فالتاريخ الخاص هو كيفية من كيفيات التاريخ العام، هنا نقول أن التاريخ الكوني هو ما كان قابلا للتخصص وما لا يقبل التخصص لا يمكن أن يكون كونيا)[٣٣].

أن أهم معوقات بناء مجتمع المعرفة عربيا، الاعتقاد بغربية العلم والتكنولوجيا، أي أنهما غربي المنشأ، وارتباطهما بالاستعمار والهيمنة، والنظر إلى التنمية على أنها عملية يتم نقلها من تجارب الدول المتقدمة أو أنها عملية تطور ونمو اقتصادي فقط.. وهنا يمكن القول أنه للدخول في عصر العلم والتكنولوجيا لابد من إعادة الاعتبار للعقل أي إدراك الأسلوب العقلي للمعرفة العلمية، والفاعل البشري المسؤول الخلاق والمبتكر للإمكانات أو المنتج للحقائق يمارس علاقته بوجوده على سبيل الإبداع، وينخرط في ورشة الخلق الجادة للمساهمة في إنتاج الكونية وإدارتها بوصفها تواصلية عالمية أو كونية. فإذا كانت العولمة كثورة تقنية أنتجت

تآكل الحدود بين الدول، فقد عملت على تعميم التبادلات بين البشر على المستوى الكوني. ولما كان بروز العرب في السياق الحضاري العالمي يتطلب منهم أن يكونوا لأنفسهم طموحا عاليا في مجالات الفكر والثقافة والمعرفة والأدب والفلسفة، فالثقافة العربية السائدة انهار طموحها وفاعليتها من الداخل منذ قرون عدة(٣٤).

السؤال الآن هو ليس حول تغيير العالم فالعالم يتغير بصورة متسارعة بل السؤال هو من يصنع العالم؟ وإذا كانت الثقافة بمعناها الأعم والأشمل هي صناعة الحياة وتشكيل العالم، فحراسة الأفكار هي مقتلها، وانغلاق الهويات علامة على ضعفها، هنا لابد من ممارسة النقد الذاتي بشكل يؤدي إلى تجديد الثقافة وثراء المعرفة، ونحن العرب نهلل لمن يدافع عن ضعفنا وإدامة عجزنا. فيجب أن نقراء العولمة لا بلغة الرجم واللعن، ولا بلغة التعظيم والتسبيح، بل بلغة الفهم والتشخيص من أجل الثقل والتدبر، فتغيير الثقافة يعني تغيير العلاقة بالمعرفة والعمل وتغيير العلاقة بالواقع حيث التشكل لفضاء جديد وعلاقات وتنظيمات جديدة. أن العولمة بكينونتها الحديثة وأبعادها الوجودية تفتح آفاق ومجالات وتسهم في تشكيل مساحات وفضاءات تنتظر من يحولها إلى إمكانات فعلية في ميادين الممارسة. هنا نقول أنه لا يمكن مجابهة الواقع المتغير والمتجدد برفضه والتنكر له، بل بابتكار المعادلات الوجودية والصيغ الحضارية التي تمكن المجتمع (أفراد وجماعات) من تشغيل عقولهم في تنظيم علاقاتهم ونشاطاتهم وإبداع معارفهم بشكل مستمر(٣٥).

أن العالم يتغير بأفكار وآليات وفاعليات جديدة يعاد معها ترتيب العلاقة بين عناصر القوة الثلاثة (المعرفة والثروة والسلطة). ومن خلال عملية التثاقف (والاتصال الثقافي) تتبنى الثقافة المحلية عناصر ثقافية جديدة وافدة وتستوعبها. ومن ذلك أشكال التنظيم السياسي، أشكال التنظيم الاقتصادي، الأفكار والايدولوجيات. ومعنى ذلك انفتاح الثقافة المحلية على الثقافة العالمية، هذه العملية تحدث حركة تغيير على المستويين الأفقي والعمودي في آن واحد. فالتغير قد يلقى قبولا عن طريق انتشاره بين غالبية أفراد المجتمع، وقد يثير تحديا ونفورا. وكل عملية تغيير تنطوي على عملية اختيار، قد تكون واعية وقد لا تكون، كما أنها تستلزم استبعاد وتجاوز بعض العناصر الثقافية والقيمية التقليدية التي يثبت عجزها عن التوافق أو التناغم مع العناصر المستحدثة، وهنا لابد من تكييف الجديد للقديم أو إعادة صياغة القديم بحيث يتلائم مع الجديد (هنا نكون إزاء ثقافة متحركة).

ووفقا لواقع المجتمع اليمني المعاصر فإن خطاب العولمة ومنتجاتها السلعية اللامحدودة لا يدركه كل مواطن في اليمن حيث غالبية السكان القاطنين في الريف تغيب عنهم البنى التحتية والوسائل الحداثية الناقلة

للعولمة بدءا من غياب الكهرباء والاتصالات الهاتفية الأمر الذي تغيب معه إمكانية التعامل مع الإنترنت، إضافة إلى أن نمط الحياة الريفية (من الغذاء والملبوسات وأدوات المنزل المتعددة) لا تزال متواضعة لا تجرى وفقا لنمط الاستهلاك الحضري. في هذا السياق يمكن القول أن غالبية أفراد المجتمع لا يزالون بعيدين عن التعرض المباشر للتأثر سلبا أو إيجابا بإفرازات العولمة إلا من جانب واحد وهو المرتبط بالساسات الاقتصادية الكلية التي تعتمدها الدولة وما تفرزه من تأثيرات سلبية على حياة هؤلاء المواطنين، مع العلم أن كثيرا منهم قد لا يدركون عملية الترابط والتداخل بين السياسات الاقتصادية في الداخل والسياسات الاقتصادية العولمية في الخارج. **الجدير بالذكر** أن المدن اليمنية تشهد اهتماما ملحوظا لدى فئات الشباب (ذكور وإناث) خاصة المتعلمة منها بالعولمة من خلال أهم سماتها المتمثلة في شبكة الإنترنت، وثمة دليل على ذلك هو تزايد أعداد الشباب من كلا الجنسين في مقاهي الإنترنت والتعرف على ما تقدمه وما تعرضه هذه الشبكة الأمر الذي يعكس **تشكل** وعي حداثي لدى قطاع مهم في المجتمع ويعني في دلالاته تزايد الاهتمام والوعي بمجتمع المعرفة واعتماد آليات حديثة في التواصل الفردي مع العالم. ففي العولمة الكثير من الإيجابيات التي نحتاج إليها في اليمن بدءا من المعرفة والمعلومات، والانفتاح على العالم، والاستفادة من التكنولوجيا، والمخترعات الطبية، والإطلاع والتثاقف العالمي حيث التمكن من معرفة التطورات العلمية والمعرفية في مختلف المجالات، والإطلاع على تجارب دول ومجتمعات نجحت في مشاريعها الإنمائية، كل ذلك وغيره يعتبر من الاحتياجات الضرورية لتفعيل عمليات التحديث والتنمية في اليمن. إلا أن حجم ومدى الاستفادة الحقيقة للفرد وللمجتمع يعتمد على حجم الاكتساب والاستيعاب الفردي والجمعي لمنجزات العولمة ومدى استنباتها في واقع المجتمع اليمني.

رابعاً: الوعي الفردي والجمعي (الثقافة بين التسامح والتطرف):

التسامح بوصفه مبداء من مبادئ الاستنارة والعقلانية اعتمادا على منطق التقدير والاحترام مع المخالفين وعدم التكفير لهم. هنا يجب استخدام المعطيات الإيجابية لتراثنا في تدعيم ممارسة مبداء التسامح ومبداء حق الاختلاف على أساس من الأصل الإسلامي المقترن بالمجادلة بالتي هي أحسن، ولترسيخ ذلك يتطلب تأكيد حضور المجتمع المدني والدولة المدنية التي تعلي من شأن العقل ومن قيمة العلم (العلم مسرح نظر العقل) وهنا يؤكد الإمام محمد عبده أن الإسلام لا يمكن أن يتعارض مع المدنية الحديثة، ولا يمكن أن يقف عثرة أو يعوق سبيل المدنية والتقدم، ولذلك يهاجم الإمام الجامدين من رجال الدين الغارقين في التقليد، ويرى أنه لابد أن يتخلص الدين من المقلدين والأمة من المستبدين.

في هذا السياق يمكن القول أن تيارات التقليد كانت ولا تزال سندا لرفض الاجتهاد، والاسترابة بالعقل، والعداء للمغاير، وقمع الخارج على إجماع المقلدين، مقابل تيارات العقل التي هي دعوة مفتوحة للاجتهاد وأعلا متصل لقيمة العقل وتقبلا للمغايرة بوصفها مبداء من مبادئ الإبداع والتسامح. فالشيخ العقلاني كان أول من طرح سؤال النهضة والتقدم، وتقبل أفكار الاستنارة بوصفها تجليات محدث، والأفندي المطربش بداء من عقلانية الاستنارة ليؤسس الحضور المدني للدولة الحديثة، والفصل بين سلطاتها، ويرسى مبادئي التسامح والحرية والمساواة والتقدم والتطور، بما يؤكد تصورا جديدا للتاريخ وللتراث. فالنظرة المدنية للتراث لازمة لتحرير العقول من أوهام عبادة الماضي. وتأسيس تقبل الجديد بالنظر إلى خصائصه العقلية الذاتية تحسينا وتقبيحا، مقرونة بفوائده العملية، هذا الفهم الذي يقوم بتعرية أوهام الماضي والتعلق العاجز به، هو نفسه الذي يؤسس النظرة المدنية إلى التراث على أساس من مبداء التطور، الذي يؤكد المعنى البشري ومسعاه الدائم في الارتقاء. أن التسامح مقترن بحياة المدنية ولا يمكن أن يتقدم الإنسان في ظل سيطرة نقيضه التعصب. هنا يرى فرح انطوان أن غياب التسامح من حوار العقول يرتبط بغياب العدل عن حكم الأفراد والشعوب، وهي الزاوية التي تؤكد أهمية الدولة المدنية لدعم مناخ التسامح وضرورة فصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية تأكيدا للحرية ومنعا للتلازم بين التعصب الاستبداد[٣٦].

ولعل الثقافة القبلية في اليمن أبعد ما تكون عن التسامح فهي تشكل رافد كبيرا من روافد ثقافة العنف. فحمل السلاح لدى أفراد القبيلة مع ما يتصفون به من الأمية وتدني مستوياتهم التعليمية والثقافية يفرز ما يمكن أن نسميه بالجهل المسلح، ووفقا لاستمرار عمليات الثأر والاقتتال الأهلي وشرعنته من خلال منظومة الثقافة التقليدية التي تحث على الثأر باعتباره دفاعا عن الكرامة وهو فعل يلقى احترام القبيلة وتأييدها لممارسته. هنا يمكننا القول أن استمرار ظاهرة الثأر والاحتراب القبلي وتبريرها وفق منطق القبلية يشكل في مجمله استمرارا لثقافة العنف وتتعاظم هذه الثقافة من خلال ارتباطها بالخطاب الديني المتشدد الذي تعتمده وتنشره بعض الجماعات الإسلاموية والذي يتمحور حول تكفير المعارضين لهم وتكفير عدد من الممارسات الحداثية ومنها الدعوة إلى اجتهاد فقهي جديد والقول بحق المرأة في العمل السياسي والوصول إلى البرلمان أو الحكومة والقول بتنظيم الأسرة. إضافة إلى ذلك فإن الصراعات السياسية والحزبية التي كانت سائدة قبل الوحدة تم سحبها على واقع مغاير من أجل تصفية الحسابات السابقة علاوة على استمرار الثقافة الشمولية التي لم تستوعب بعد الديمقراطية ومنظومتها الثقافية والمعرفية. كل ذلك تغيب أو تضمر معه ثقافة التسامح والاختلاف والتعدد الأمر الذي يشكل عائقا كبيرا أمام ترسخ التحول الديمقراطي واستقرار الدولة والمجتمع. في هذا السياق نشير إلى أن اليمن عرفت في النصف الأول من القرن العشرين

نشاطا فرديا وجمعيا ارتبط بالحركة الوطنية اليمنية حيث ظهر بعض المثقفين والناشطين سياسيا يحملون توجهات وراء تؤسس لبرامج تحديثية أبرزها خطاب التنوير لدى الحركة الوطنية اليمنية والذي تجلى من خلال برامجهم وخطاباتهم الهادفة إلى بناء الدولة الحديثة وفق لوازمها الدستورية والقانونية وأهمية التعليم لكل مواطن وخاصة تعليم البنات إضافة إلى الانفتاح على العالم واعتماد قراءة جديدة للتاريخ والتراث تعتمد منهج علمي قادر على إقصاء الخرافات والأسطورة التي تضخم معها الوعي الشعبي. هنا يمكن الإشارة إلى دور الشيخ عبد الله الحكيمي، والأستاذ النعمان، والشاعر محمد محمود الزبيري، إضافة إلى مجلة الحكمة ومؤسسيها وكتابها فقد كانت ملمحا تنويريا في واقع تقليدي ينتمي بكليته إلى العصور الوسطى. الجدير بالذكر أن واقع المجتمع اليمني لم يشهد نشاطا تنويريا من خلال علماء الدين مثلما شهده المجتمع المصري، ولكن قد نجد لدى بعض من نشطاء الحركة الوطنية اليمنية أدوار وممارسات ترتبط بثقافتهم الدينية والتي كانت المجال الأوسع للتمدرس والتثقف. ووفقا لذلك لا نستطيع القول بوجود علماء دين قدموا إسهاماتهم الفكرية والمعرفية وفق مقتضيات العصر والإسهام في التحدي النهضوي تجاه نهضة الآخر الغربي، ذلك أن مجمل الشواهد والأدبيات التاريخية لا تمكننا من القول بوجود إسهام فاعل للمعممين (رجال الدين) كما هو الحال في المجتمع المصري وبلاد الشام. ومع القول بأن اليمن قد شهد ظهور عدد من الأفراد طالبوا كتابة وقولا بالاجتهاد الديني وتصحيح المسار الفقهي وما اعتراه من فتاوى واجتهادات خاطئة ومنحرفة عن صحيح الدين، إضافة إلى آرائهم الشجاعة تجاه قضية الإمامة ومشروعيتها الدينية حيث أنكر بعضهم أحقية الإمامة وفق ارتباطها بالنسب إلى آل البيت. هنا نذكر كل من الشوكاني والمقبلي وابن الأمير (رغم التفاوت في نوعية الاجتهادات التي قدمها كل منهم). فغياب مؤسسة دينية في اليمن مثل الأزهر وتضاؤل الاتصال الثقافي مع المحيط العربي واستمرار النشاط الثقافي والسياسي اليمني وفق محددات مرجعية محلية كل ذلك يعني في دلالاته غياب كبير أو ضعف الاهتمام بسؤال النهضة العربية كما كان الاهتمام به في مصر والشام. ومع ذلك فإن نشاط الحركة الوطنية اليمنية منذ منتصف الثلاثينات في القرن العشرين ومع تراكم خبراتها وتعدد القوى الاجتماعية والطبقية المشاركة فيها ترتب عليه بروز دعوات تندرج في مجال التنوير الثقافي والسياسي الذي شكل عنوانا رئيسيا تزايد الاهتمام به في منتصف الخمسينات حيث البداية الأولى لتبلور النشاطات الحزبية والنقابية وتصاعد الخطاب التغييري الهادف إلى إزاحة النظام الأمامي في الشمال والاستقلال في الجنوب. الجدير بالذكر أن التحول الديمقراطي الذي ترافق مع دولة الوحدة عام ٩٠ ترتب عليه اهتماما ملحوظا من خلال نشطاء بعض مؤسسات المجتمع المدني (أحزاب، منظمات، أفراد..) بنشر ثقافة سياسية حديثة تتضمن ترسيخ الوعي بالديمقراطية ومنظومتها المعرفية والتي تشمل مفرداتها: التسامح،

التعدد والاختلاف، الرأي الآخر، المساواة، عدم الادعاء بالحقيقة المطلقة، التداول السلمي للسلطة. وجميعها مفردات ثقافية تؤسس لمرحلة جديدة، تتجاوز مرحلة ما قبل الدولة وثقافة العنف واللاتسامح.

سادسا: الثقافة والتنمية البشرية (نحو تجديد الإطار المرجعي):

التنمية البشرية بشكل عام هي عملية تغيير ثقافي اجتماعي ولا يجوز أن تقتصر على النمو الاقتصادي، ذلك أنه ما لم يتغير البناء الاجتماعي القائم ومنظومته الثقافية والقيمية، فإن التنمية تعتبر عملية فاشلة. فالتنمية كجهد واعي موجه لتحسين معيشة الإنسان وظروفه حاضرا ومستقبلا ترتكز أساسا على تغير ثقافي معرفي، تنعكس دلالاته في تغيير أساليب السلوك الموروثة واكتساب بواعث ومعايير وقيم جديدة تتناسب مع التطور الايدولوجي والسياسي والتنظيمي الجديد، وتنشيط الدوافع الفردية والجماعية وأشكال التنظيم الاجتماعية التي تساعد على توظيف جهود التنمية. فالمسألة الثقافية كمحددة للوعي والمعرفة هي النبع الذي نستمد منه طاقة الاندفاع والمشاركة في التنمية. أي أن التغير الثقافي والمعرفي تزيد معه الاستعدادات والقدرات (تنمية المبادرات الفردية) من غالبية أفراد المجتمع للإسهام في التنمية. فالتنمية البشرية، التي لا تأخذ باعتبارها الجوانب الاجتماعية والثقافية تشبه إنتاج آلة دون مورد يغذيها بالطاقة. معنى ذلك أن التغير الثقافي الدينامي يؤثر بشكل مباشر في زيادة الإنتاجية والنمو الاقتصادي، ويؤثر على اتجاهات وأساليب حياة أفراد المجتمع (أن تعاظم القدرات الاقتصادية وتنميتها تتطلب تجديد وتغيير مستمر في الثقافة والمعرفة والقيم).

فإذا كان التطور الاقتصادي يرتبط بالبنية التحتية المادية، فإنه في البناء الاجتماعي يشمل كافة الوحدات الاجتماعية السائدة والعلاقات الاجتماعية، وما تعكسه من مواقف قيمية ومعايير وأساليب سلوكية، واستيعاب المعرفة العلمية من خلال مؤسسات التعليم المختلفة، ومن قدرة وكفاءة على التنظيم الفعال والعمل التضامني وفق منهج الشراكة محليا وإقليميا ودوليا.

فالتنمية في اليمن والعالم العربي لا تكمن مشكلتها في اكتساب المعرفة الفنية والأدوات التكنولوجية واستخدامها. بل في القدرة على خلق تنظيم اجتماعي ملائم لعملية التنمية البشرية، وامتلاك القائمين على التخطيط التنموي المعرفة الكاملة بالظروف البنائية والهيكلية التي تنتظم فيها الأفراد والجماعات، وخلق القدرة والرغبة والاستعداد على تقبل عمليات التحديث والتنمية (أي تقبل التجديد). معنى ذلك أن التنمية البشرية المستدامة لا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق إدخال تغييرات جذرية في البناء الاجتماعي والثقافي أي في الإطار المرجعي العام من خلال: خلق وبناء أطر وانساق تنظيمية مدنية جديدة، نظم وأساليب الإدارة

الحديثة، قيادات مدربة ذات قدرة على تحمل المسؤلية والأعمال الجديدة. فالتنمية لا يتوقف تحققها على العوامل التكنولوجية والاقتصادية وإنما على حسن الأداء التطبيقي (التوظيف الأمثل) للثقافة والمعرفة بكافة عناصرها. أن الإطار الثقافي المرجعي للأفراد والجماعات يجعل من التنمية البشرية ممكنة أو غير ممكنة، فهو ذو فاعلية كبيرة في تشجيع أو إعاقة النشاط الحديث اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا، ووفقا لذلك يتحدد مدى اتساع عمليات التحديث والتنمية أو تضييق مجالاتها وفضاءاتها.

هنا تبرز أهمية سوسيولوجية التنمية كعلم متخصص يدرس الشروط الاجتماعية والثقافية لعملية التنمية الشاملة والظواهر المصاحبة لها أو المترتبة عليها. ففي مجتمع التنمية يتعين على الفرد التعامل مع مواقف متعددة ومتنوعة، يحتم عليه أن يتعلم صفات جديدة منها (التسامح، المرونة، التكيف والموائمة). ومع التحولات التي ترتبط بعملية التنمية البشرية تؤدي محاولات الأفراد للحفاظ على الإطار المرجعي التقليدي المحدد لثقافتهم وعلاقاتهم وأنماط سلوكهم، في مواجهة البدائل المتغيرة ثقافيا وعلائقيا وسلوكيا. وهنا تظهر حالات كثيرة من التوتر والصراعات الحادة ليس فقط بين الأفراد والجماعات بل أيضاً في داخل الفرد نفسه، والصراع الذي يتم داخل الفرد بين القيم والمعارف الموروثة وبين الواقع اليومي الجديد هنا يتعرض الأفراد لما يسمى حالة اختلال مبداء التكامل الوظيفي الداخلي (اختلال التوازن) ناهيك عن التناقضات التي تحدث بين الأجيال، وبين الجنسين، وبين الفئات المهنية المختلفة، إضافة إلى التناقضات التي تحدث وفقا لاعتبارات مهنية وطبقية كالعمال، قطاعات عمرية كالشباب، ايدولوجية كالأحزاب. هنا قد يرى بعض الأفراد والجماعات (مثل القيادات التقليدية التي تخشى قوة الدولة وقوة التحديث والتغيير) بأن مصالحها قد تتضرر من عمليات التحديث والتنمية، أي من عمليات التغيير التي ترتبط بالأوضاع الجديدة، ولأنها تدرك أنها غير قادرة على المشاركة الفاعلة في عملية التحديث والتنمية. فتسعى إلى خلق عوامل وكوابح تحول دون تحقق التنمية ونجاح برامها. السؤال هنا هل تستطيع عملية التنمية في اليمن أن تغلب البناء الدينامي في توجيه حركية الدولة والمجتمع؟

هنا تبرز أهمية الإطار المرجعي الثقافي لبناء المستقبل من حيث أن المستقبل كمعرفة يتكون من شواغل الذهن بمعرفة دائمة (ثورة المخيلة) تعمل على خلق تصور إبدالي لما عليه الواقع القائم. أي السعي نحو التغيير والتطوير (صناعة المستقبل) هو جوهر الثورات العلمية والتقنية المعاصرة. والمستقبل كاستعداد ثقافي حيث ترتكز الثقافة في تمثلاتها الواعية على تكوينات الصور الذهنية للأشياء وإدراكها. هنا يمارس الإنسان فعله الإنساني وتصوراته داخل المجتمع والتاريخ، ومعرفته لهما توفر له شرط الحركة والفعل(٣٧). معنى ذلك أن الثقافة كفعل إنتاجي وتحديثي يكافح بها ومن أجلها الإنسان كضرورة تاريخية للنهوض والتنمية،

هنا يعتبر التواصل سمة مميزة للاجتماع الإنساني (للعمران البشري) ولكل أشكال الحياة، فلا وجود دون تواصل. فكلما زاد وعي الإنسان بمفهوم الزمن، بحسب مدركه العلمي والمعرفي والفني، كلما اتسعت مدارك الإنسان وتجلت كشوفاته، وزاد وعيه وفهمه لحاضره ومستقبله، فالمستقبل لا يمنح بل يخلق من وعي وإرادة. والجدير بالذكر أنه كلما عملت الثقافة على ربط أفرادها ببعض القيم ربطا صارما، كلما ضعفت استجاباتهم لمجمل التحولات والتغيرات الجديدة، وصورة المستقبل تتوقف على قوة الاستعداد الفردي والجمعي لدى أبناء الثقافة التقليدية لتقبل قيم وسلوكيات جديدة ومدى الانتفاع منها.

أن تجديد الإطار المرجعي الثقافي في المجتمع اليمني رهين بإرادة سياسية تمكن المثقفين والمؤسسات الثقافية من العمل الإبداعي والاجتهاد الحر من أجل بلورة خطاب ثقافي ومعرفي يسهم في دعم وتحفيز العمل الإنمائي والتحديثي. ولذلك لابد من إدماج المثقفين في مختلف دوائر صنع القرار السياسي ودوائر صنع البرامج والسياسات الإنمائية إضافة إلى توسيع منابر النشاط الثقافي الحديث حتى يمكن تعميمه وإيصاله لغابية أفراد المجتمع. هنا يمكن القول بضرورة زيادة الإنفاق المالي الخاص بالمجال الثقافي والمعرفي ودعم كل الأنشطة والفعاليات الفردية والمؤسسية غير الحكومية، فلا تستطيع الدول بمفردها إتقان هذا العمل.

صفوة القول أن ولادة نظام ثقافي جديد (في اليمن وعموم الوطن العربي) يحتاج بالضرورة إلى إعادة إحياء المجتمع المدني، وتصليب قدراته، على مجابهة الدولة التسلطية القائمة، وقيام أشكال من العمل المشترك بين مؤسسات المجتمع المدني محليا وعربيا وعالميا، تسمح باحتضان رأس المال الثقافي والمعرفي، وتوظيفه في خدمة القضايا الوطنية والقومية والإنسانية (بالتعاون مع الدولة حينا وبمعزل عنها حينا آخر). والمجتمع المدني يحتاج إلى أشخاص منتجي فكر (انتليجنسيا فاعلة) يمارسون الفكر النقدي المبدع والجديد (ولا يكونو جهازا حكوميا تابعا) هنا لابد من استقلال الجامعات والمؤسسات البحثية لتكون منتجة للفكر، وكذلك استقلال حامله الاجتماعي- المجتمع المدني- وإبراز فاعلية الفكر ومنتجه من خلال الممارسات العملانية في الشأن العام[٣٨].

المراجع والهوامش للفصل الأول:

١. حول تحديد مفهومي المثقف والانتليجنسيا انظر:

- انطونيو جرامشي/ كراسات السجن/ ترجمة عادل غنيم/ دار المستقبل العربي/ القاهرة/ ١٩٩٤/ ص ص ٥- ٢١.
- هشام شرابي/ مقدمات لدراسة المجتمع العربي/ الأهلية للنشر والتوزيع/ بيروت/ ط ٣ ١٩٨١/ ص ص ١٠٠- ١٠٨.
- علي أومليل/ السلطة والثقافية والسلطة السياسية/ مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت/ ١٩٩٨/ ص ص ٢٣٨- ٢٥٠.
- برهان غليون/ الانتليجنسيا والسياسة والمجتمع/ الاجتهاد/ العدد الخامس/ خريف ١٩٨٩/ ص ص ١٧- ٢٦.
- سمير أمين/ نحو نظرية للثقافة/ معهد الإنماء العربي/ بيروت/ ١٩٨٩/ ص ص ١٧٠- ١٧٤.
- محمد اركون/ بعض مهام المثقف العربي اليوم/ ترجمة هاشم صالح/ الوحدة/ العدد (٦٦) مارس ٩٠/ ص ١٠- ٢٦.
- هشام صالح/ الثقافة العربية في مواجهة الثقافة الغربية والتحديات/ الوحدة (١٠١) فبراير ١٩٩٣/ ص ص ١٤- ٢٩.
- كريم أبو حلاوة/ المثقف العربي وإشكالية الدور المفقود/ الوحدة/ العدد (٦٦) مارس ١٩٩٠/ ص ص ٨٤- ٨٦.
- محمد عابد الجابري/ المثقفون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد) مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت/ ٢٠٠٠/ ص ص ١٩- ٣٨.

٢. حول الموقع الطبقي للمثقف وللتمييز بين المثقف العضوي والمثقف التقليدي، انظر: انطونيو جرامشي/ كراسات السجن/ مصدر سابق/ ص ص ٥- ١٤.

٣. محمد عابد الجابري/ المثقفون في الحضارة العربية/ مصدر سابق/ ص ٣٦.

٤. حول مفهوم المثقف التنويري أو الانتليجنسي انظر في ذلك:

- سمير أمين/ تأملات حول دور الانتليجنسيا في الثورة الوطنية الشعبية/ الوحدة/ العدد ٦٦/ ص ص ٣٢- ٣٤.
- محمد عابد الجابري/ المثقفون في../ مصدر سابق/ ص ص ١٩- ٢٦.

٥. حول مفهوم الثقافة انظر:

- مجموعة من الكتاب/ نظرية الثقافة/ ترجمة علي سيد الصاوي/ عالم المعرفة (٢٢٣) الكويت/ ٩٧/ ص ص ٣١- ٥٥.
- جوردن مارشال/ موسوعة علم الاجتماع/ ترجمة أحمد زايد وآخرون/ المجلس الأعلى للثقافة/ القاهرة/ ٢٠٠٠/ ص ص ٥١١- ٥١٣.
- الطاهر لبيب/ سوسيولوجيا الثقافة/ دار الحوار للنشر/ اللاذقية/ ط ٣/ ١٩٨٧/ ص ص ٦- ١٤.
- سليم دولة/ ما الثقافة/ منشورات المستقبل/ الدار البيضاء/ د ت/ ص ص ٢٨- ٤٢.

٦. موسى السيد/ التراث والحداثة (الذات والآخر في الثقافة العربية المعاصرة)/الوحدة/ العدد ٩٢/ ص ٨.

٧. حول **مفهوم النخبة أو الصفوة** انظر:

- بوتومور/ الصفوة والمجتمع/ ترجمة محمد الجوهري وآخرون/ دار المعارف/ القاهرة/ ١٩٨٧/ ص ص ١٨- ٢٠.
- الفضل شلق/ النخبة العربية والقمع الذاتي/ الاجتهاد/ العدد الخامس/ ص ص ٥- ٦.

٨. حول تعامل الدولة في اليمن مع مؤسسات المجتمع المدني في مرحلتي التشطير والوحدة انظر: فؤاد الصلاحي/ الدولة والمجتمع المدني في اليمن (دراسة سوسيولوجية لأنماط العلاقات

والتفاعلات بين الدولة والمجتمع المدني في مرحلتي التشطير والوحدة) مركز المعلومات/ تعز/ ٢٠٠١.

٩. للمقارنة مع رؤية الباحث في أنماط العلاقات بين الدولة والمجتمع المدني والمجتمع بشكل عام، انظر: محمد المخلافي، دولة القانون.

١٠. حول الاستخدام السياسي للثقافة وتوظيفها من قبل الدولة والأحزاب المعارضة في الوطن العربي انظر:

- المنصف وناس/ الدولة والمسألة الثقافية في تونس/ دار الميثاق للطباعة والنشر/ تونس/ ١٩٨٨/ ص ص ٧٦- ٩٦.
- محمد أركون/ مصدر سابق/ ص ص ١٧- ٢١.
- كمال عبد اللطيف/ العرب والحداثة السياسية/ دار الطليعة/ بيروت/ ١٩٩٧/ ص ص٩٥.

١١. يتميز المجتمع اليمني وتنوع الأحزاب والتنظيمات السياسية (القومية، الماركسية، الإسلامية، الليبرالية) بعضها نشأت في الخمسينات والبعض الآخر ظهر مع دولة الوحدة عام ٩٠ وجميعها تتسم بضعف كبير في فاعلياتها ونشاطاتها في المجال العام علاوة على هشاشة الأطر التنظيمية والفكرية، ومع ذلك يمكن القول أن بعض هذه الأحزاب والتنظيمات لها حضور محدود.. وفقا لواقع اليمن المعاصر وما يشهده من عملية تحول من الشمولية والشطرية إلى الوحدة والديمقراطية ظهر سجال فكري تناولته بعض الصحف الحزبية (وأحيانا الصحف الرسمية) يتناول خطورة الترابط بين الديني والسياسي ويحذر من خطورة تبني حزب محدد بأنه الناطق والمدافع الوحيد عن الإسلام، وهنا تم التحذير أيضاً من العنف السياسي المتولد عن تثقيف ديني متطرف وهو الأمر الذي كتبت عنه عدد من الصحف الحزبية خاصة صحيفة الثوري في أعداد متفرقة بعد استشهاد جار الله عمر أواخر عام ٢٠٠١، وللمزيد من الإطلاع حول انقسام الفكر العربي وتشتته في مدارس ومذاهب وايولوجيات انظر:

- محمد عابد الجابري/ المثقفون في../ مصدر سابق/ ص ١٩.

- محمد عابد الجابري/ الخطاب العربي المعاصر/ مصدر سبق ذكره.
- هشام جعيط/ أزمة الثقافة الإسلامية/ دار الطليعة/ بيروت/ ٢٠٠٠/ ص ص ١١٤- ١٢٧.
- ولنفس الموضوع عن اليمن بوجه خاص انظر: عبد الله البردوني، الثقافة والثورة..، مصدر سبق ذكره/ هشام علي، المثقف والنهضة في اليمن.

١٢. سمير أمين/ تأملات../ مصدر سابق/ ص ٣٨.

١٣. محمد أركون/ مصدر سابق/ ص ص ١٧- ٢١، المنصف وناس/ مصدر سابق/ ص ٢١.

١٤. غالي شكري/ الثورة المضادة في مصر/كتاب الأهالي (١٥)/ ط ٣ ١٩٨٧/ ص ص ١٤- ١٨.

١٥. ايان كريب/ النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس/ ترجمة محمد حسين غلوم/ عالم المعرفة (٢٤٤) الكويت/ ١٩٩٩/ ص ص.

١٦. من أمثلة الترابط بين المثقفين الحزبيين (أفراد وجماعات) والقوى التقليدية المناهضة للثورة والديمقراطية هو ذلك الحضور للمثقفين والحزبيين في مؤتمر خمر، وعمران، ومن المؤتمرات الحديثة للقوى التقليدية مؤتمر السلام، مؤتمر الجند. للمزيد من الاطلاع حول المؤتمرات الشعبية في مرحلة الستينات انظر:

- فؤاد الصلاحي/ الدولة والمجتمع المدني في اليمن/.
- قادري أحمد حيدر/.

١٧. ميشيل كيلو/ ثورة الفكر.. وثورة الواقع/ الوحدة/ العدد ٦٦/ ص ص ٩٨- ١٠٧، الكاتب نفسه في شهادات سياسية/ النهج/ العدد ٤٠/ صيف ١٩٩٥/ ص ص ١١٦- ١١٩، عن اليمن بوجه خاص انظر: عبد الله البردوني، الثقافة والثورة..، مصدر سابق، ص ص ٥٠٦- ٥١٢ حيث يركز البردوني هنا على الترابط بين العمل الحزبي والثقافي وبين العمل الحزبي في اليمن والعمل الحزبي العربي، فهذا الأخير تشكلت منه جميع الأحزاب اليمنية كفروع لتنظيماته

أو كمحاكاة ونقل. ومن المثقفين اليمنيين الذين اعتمدوا معيار الترابط والتداخل بين العمل الحزبي والثقافي واعتبروه محدد وحيد لتعريف المثقف انظر: حمود العودي، المثقفون في البلدان النامية/ عالم الكتاب/ القاهرة/، وقد انتقده آخرون على ما ذهب إليه ولكن هذا الناقد لم يقد بديل علمي موضوعي يمكن أن يحقق له المغايرة مع من انتقده انظر في ذلك: هشام علي، المثقف والنهضة في اليمن.

١٨. علي أومليل/ مصدر سابق/ ص ٢٢٥.

١٩. محمد عابد الجابري/ الخطاب العربي المعاصر/ مصدر سابق/ ص ٥٨.

٢٠. مصطلح **الجهل المسلح** صكه الكاتب والمثقف اليمني **عبد الباري طاهر** في دراسته حول المجتمع المدني في اليمن وقد استخدمناه في هذه الدراسة نظرا لقوة دلالاته في التعبير عن طبيعة القبلية اليمنية وسلوك أفرادها الذين يحملون أسلحتهم النارية فوق أكتافهم ليلا ونهارا علاوة على ذلك فهم يتصفون بالأمية الأبجدية والحضارية في آن واحد.

٢١. ميشيل كيلو/ ثورة الفكر../ مصدر سابق/ ص ٩٩، على حرب/ مجلة المنطلق الجديد/ ص١٨.

٢٢. حسن الشامي (ترجمة وتقديم) حوار مع عالم الاجتماع الفرنسي **بيير بورديو**/ نزوي (فصلية ثقافية)/ العدد ٣٢/ أكتوبر ٢٠٠٢/ ص ص ١٠٣- ١١٢.

٢٣. على حرب/ مصدر سابق/ ص ٢٣ + أحمد برقاوي/ دفاعا عن الأمة والمستقبل/ دار الأهالي/ دمشق/ ٩٩/ ص ١٢٦.

٢٤. ايان كريب/ النظرية الاجتماعية.../ مصدر سابق/ ص ص ٤٤.

٢٥. جابر عصفور/ هوامش على دفتر التنوير/ دار سعاد الصباح/ الكويت/ ١٩٩٤/ ص ٩٢، أحمد الجباعي/ الايدولوجيا والوعي المطابق/ الوحدة/ العدد (٧٥)/ ديسمبر ١٩٩٠/ ص ٣٧.

٢٦. أحمد برقاوي/ دفاعا عن الأمة والمستقبل../ مصدر سابق/ ص ٥٨.

٢٧. محمد أركون/ مصدر سابق / ص ص ١٨- ١٩، أحمد برقاوي/ مصدر سابق/ ص ص ٥٨- ٥٩، زكي نجيب محمود/ مصدر سابق/ ص ١٠١، سالم يفوت/ مصدر سابق/ ص ص ٤٢- ٤٣.

٢٨. من أجل بلورة رؤية مستنيرة للإسلام حول واقعنا المعاصر انظر:

- عبد المجيد النجار/ في فقه التدين (فهما وتنزيلا)/ كتاب الأمة/ العدد (٢٢، ٢٣) جزءان، ١٩٩٨٩.
- جمال البناء/ الإسلام دين وأمة وليس دين ودولة/ القاهرة/ ٢٠٠٤.

٢٩. هشام جعيط/ مصدر سابق/ ص ٦.

٣٠. فؤاد الصلاحي/ ثلاثية الدولة والقبيلة والمجتمع المدني (مقاربة سوسيولوجية تبحث في الدور السياسي للقبيلة وعلاقاتها وموقعها بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني)/ مركز المعلومات/ تعز/ ٢٠٠١ + للكاتب نفسه: الثقافة كسياق مرجعي (المحددات الثقافية للتنشئة والمعرفة والتعليم والتنمية) دراسة قدمت إلى وزارة التخطيط والتنمية ضمن الأوراق الخلفية لتقرير التنمية البشرية الوطني الثالث ٢٠٠٤- ٢٠٠٥.

٣١. جابر عصفور/ أنوار العقل/ مصدر سابق/ ص ٩٩.

٣٢. حول دور التعليم في خلق رأي عام يستند إليه المثقف انظر:

- غاستون ميالاريه/ مدخل إلى التربية/ ترجمة نسيم نصر/ منشورات زدني علما/ بيروت/ ١٩٨٥.
- علي أومليل/ مصدر سابق/ ص ص ٢٤٢- ٢٤٣.

٣٣. وفق اعتبار مهمة المثقفين مهمة معرفية ونضالية انظر: محمد أركون/ مصدر سابق/ ص١٠، سمير أمين/ تأملات حول../ مصدر سابق/ ص ص ٣٥- ٣٧، مبدر الويسي/ مصدر سابق/ ص ١٨٣، أحمد الجباعي/ مصدر سابق/ ص ٣٧، محمود العالم/ الهشاشة النظرية في الفكر العربي المعاصر/ قضايا فكرية/ يوليو ١٩٩٥/ القاهرة/ ص ص ٩- ١٨.

٣٤. علي أومليل/ مصدر سابق/ ص ص ٢٣٣، ٢٤٢.

٣٥. جابر عصفور/ مصدر سابق/ ص ص ٢٥، ٤٠، ٤٩.

٣٦. هشام جعيط/ مصدر سابق/ ص ٧، غالي شكري/ مصدر سابق/ ص ص ٢٦- ٢٧، جابر عصفور/ مصدر سابق/ ص ٨٦.

٣٧. محمد أركون/ مصدر سابق/ ص ص ١٧- ٢١، ميشيل كيلو/ مصدر سابق/ ص ٩٨.

٣٨. محمود العالم/ مصدر سابق/ ص ص ٥- ٩.

٣٩. علي حرب/ حديث النهايات.../ مصدر سابق/ ص ص ١٠- ١١.

٤٠. ميشيل كيلو/ مصدر سابق/ ص ١٠٥ ولنفس الكاتب انظر/ الوحدة/ العدد (٩٢)/ مصدر سابق/ ص ٣٨، ويرى بعض الكتاب أن المثقف في المشرق العربي أكثر ذوبانا في الايدولوجيات التي يصنعها أو يساهم في صنعها انظر في ذلك: خالد زيادة (تقرير) المثقف العربي (دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع)/ الاجتهاد/ العدد الخامس/ ص ص ٢٦٧- ٢٦٨، ولنفس الموضوع عن اليمن بوجه خاص انظر: عبد الله البردوني، الثقافة والثورة في اليمن، الكاتب العربي، دمشق، ١٩٩١، ص ص ٢١- ٥٤.

٤١. حول الرؤية النقدية التي تصف المثقف العربي حاليا بالفقر النظري والهشاشة الفكرية والنقل عن الآخرين انظر:

- محمود العالم/ مصدر سابق/ ص ٩.
- محمد عابد الجابري/ الخطاب العربي.../ مصدر سابق/ ص ١٠.
- الفضل شلق/ النخبة العربية والقمع الذاتي/ الاجتهاد/ العدد الخامس/ خريف ١٩٨٩/ ص ص ٨- ١٢.
- عن اليمن بوجه خاص يمكن القول أن الكثير من الأطروحات الجامعية (ماجستير، دكتوراه) والكثير من الدراسات والأبحاث التي تم إعدادها منذ عام ٩٠ وحتى اليوم خاصة في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية غالبيتها تعتمد أطر نظرية ومنهجية وفقا للسائد من النظريات

الغربية دون نقد للمفاهيم والأطر المرجعية، وغالبيتها لم تقدم أي جديد سواء على مستوى التنظير الفكري وتأصيل المفاهيم أو على مستوى التقاط الموضوعات المهمة في واقع المجتمع ودراستها. مع إقرارانا بأن بعض الباحثين اليمنيين في مجال علم الاجتماع قد قدموا في دراساتهم وأبحاثهم عدد من المفاهيم الجديدة وعملوا على نشرها والترويج لها في المجتمع واظهروا حسا نقديا تجاه هذه المفاهيم من أجل تأصيلها معرفيا وخلق شروط الاستنبات في واقع المجتمع اليمني.

٤٢. برهان غليون/ مصدر سابق/ ص ص ١٧- ١٩.