



مجلة فصلية - العدد الأول

ذوالقعده ١٤٢٢هـ - يناير ٢٠٠٣م

الدولة الإسلامية بين التجربة والنموذج

خارطة الأحزاب السياسية في اليمن

الإمام الهادي (ع) يضع منهاجية للحوار والوحدة

الجمهوريه والإمامه؛ قطبيه أم استمرار؟

اليمن.. وسياسة الإرهاب الدولي

نحو ثقافة قرائية

العلامة المجتهد
أحمد بن محمد الوزير
في أول حوار له

سيادة القانون:
تنفيذ ودور
المواطن القائب

من دراسات
مركز الرائد،
آراء ورؤى

مفاهيم مغلوطة
صاحب الثورة
اليمنية

الأخوان المسلمون والسلفيون في اليمن

دراسة نقدية

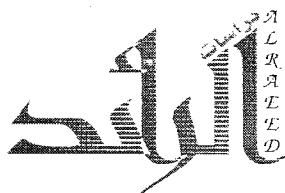


كتبها

الأستاذ /
عبد الله هاشم
السياني

يجدونه لدى المكتبات والأكشاك

ويطلب من مؤسسة الإمام زيد بن علي (ع) الثقافية



مجلة فصلية
بصدرها مركز الرائد
للدراسات والبحوث
صنعاء

رئيس التحرير

عبدالسلام عباس الوجيه

سكرتير التحرير

صارم الدين عبدالولي مفضل

العنوان

الجمهورية اليمنية - صنعاء
هاتف: ٢٧١٥٨ - فاكس: ٩٤٥٠٩
ص.ب (١٤٨٥)

E-mail:siany@yemen.net.ye

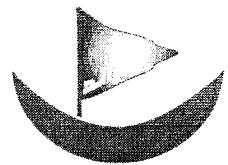
الاسعار

٧٠
ريالاً مينياً

الاشتراكات

داخل اليمن: - للأفراد: ٣٠٠ رى
- للمؤسسات: ٤٠٠٠ رى

خارج اليمن: ٥٠٠ \$ أمريكياً
متضمنة أجور البريد



رئيس المركز

عبدالله هاشم السياني

المركز الرائد

* أنشأ المركز بتاريخ ٢٩/١٢/٢٠٠٤.
* يسعى المركز إلى:

- المساهمة في وضع أساس قيمية منهجية للمعرفة تعتمد على المعلومة الصحيحة والمسح الإحصائي ودراسة الرأي العام، تكون أساساً لبناء العقلية القادرة على الوصول إلى الحقيقة.
- خلق أجواء عامّة جعل من قاعدة الحوار منطلقاً لبلورة الفاهيم وتجديد المصطلحات وتأسيس المناهج المشتركة لدى كل الاتجاهات.
- إشاعة المعلومة الصحيحة والبحث الموضوعي والتحليل العميق والدراسة المؤثقة وإيصالها لكل المهتمين.
- دراسة الأوضاع السياسية ورصد التطورات ومتابعة المغيرات المختلفة في اليمن ومحيطها الإقليمي (المizza العربية والخليج ومنطقة القرن الأفريقي والبحر الأحمر).
- يتحقق المركز أن يتضمّن بجهوده إلى قائمته المجهود المبذولة في ميدان الدراسات والبحوث وأن يقدم عملاً متميّزاً يحظى من خلاله باحترام الجميع وتعاونهم.
- يرأس المركز الأستاذ عبدالله هاشم السياني، الذي شارك في العمل الصحفي والسياسي منذ الثمانينات.



٦٣	سليم لطف القيز: معاني الفاظ القرآن الكريم
٦٩	حوار مع العلامة/ أحمد بن محمد الوزير

كتابات

٨٠	إسماعيل محمد مفضل: سياسة القانون: تنفيذه ودور المواطن الغائب
٩٥	قسم التحرير: اليمن وسياسة الإرهاب الدولية
٩٦	دراسات المركز... آراء ورؤى

ختاماً

١٠٤	الرائد لا يكذب أهله
-----	---------------------------

الكتابات تعبر عن وجهات نظر كتابها

٣	بسم الله
٤	بقلم رئيس التحرير
	الف السياسي
٦	عبدالله هاشم السياني: الدولة الإسلامية بين التجربة والمودع
٢٩	مصلحة العزيز: حارطة الأحزاب السياسية في اليمن
٤١	قسم التحرير بالملة: مفاهيم مغلوطة صاحبت الثورة المدنية
٤٥	عبدالله حميد الدين: الجمهورية والإمامية قطيعة أم استمرار؟
٥٦	الفكري الإمام الهادي عليه السلام يضع منهجية للحوار والوحدة

الرائد



ونحن نضع بين أيديكم أول عدد من مجلة "دراسات الرائد" الذي نأمل من وراء إصدارها سد فراغ نحس به، وتلبية حاجة طالما سمعنا الكثير يتنفسون علينا تحقيقها.

ولن نخفى عليكم أن هذا العدد الذي أخذ مثنا حيزاً كبيراً من التفكير والإعداد لم يأت كما كنا نأمل ونحب.. وربما يعود ذلك لمرصنا على تحديد الموضع وأسلوب تناولها. وأهم الأفكار التي ختوبتها، ومن ثم اختيار الكاتب الذي يكتبها، دون أن نترك للكتاب حرية اختيار الموضع. وهدفنا من وراء ذلك عدم تكرار القضايا المطروحة والأسلوب المتداول في تناولها. وكان هذا سبباً كافياً لغياب عناوين كثيرة حرصين أن تكون في هذا العدد.

ومع ذلك فقد تم الاتفاق على إنشال هذا العدد وإخراجه على أن يتم عملية تطوير الأعداد القادمة من المجلة بطريقة متدرجة وفق التصور السابق لها.

وأملنا في تفاعل المهتمين والكتاب والقراء ومشاركتنا ذلك السبيل الذي لا حدود له.

وأملنا نابع من شعورنا بأن هناك من لديه آراء وأفكار وتصورات يشعر بأهمية وضرورة إخراجها للناس كونها تساهم في توضيح مفهوم، أو تصحيح خطأ، أو تشارك في تقديم حل، أو تعالج قضية من زاوية غير مطروقة، أو تساهم في إعادة قراءة موضع معينة بصيغة معاصرة.

بعد أن طلت تلك القضايا والمواضيع تعتمل في صدور أصحابها فترات طويلة، والواقع من حولهم يلح عليهم بضرورة إخراجها، والأيام تؤكد لهم أهميتها، وحاجة الناس لها دون أن يجدوا الفرصة المناسبة والمكان المناسب لنشرها.

والمجلة ستكون لهم الفرصة المناسبة والمكان المناسب التي سيجدون فيها واحة واسعة ينشرون آرائهم وأفكارهم فيها.

الكلمة في الإسلام

قال تعالى: (ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون) ومثل كلمة حبيبة كشجرة حبيبة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وبضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء صدق الله العظيم [سورة إبراهيم: ٤٢-٤٣]

الكلمة في الإسلام ذات وظائف حية والمسؤولية الملقاة على عاتق المتكلم والكاتب والناشر كبيرة وعظيمة. فالكلمة ترفع الإنسان أو تخفضه. وقد تكون أساس نهضة وحضارة الشعوب أو تخلفها وركودها. والإسلام قد قسمها إلى فسمين هما :

١- طيبة وهي الكلمة الصادقة التي تحمل كل معاني الخبر والسلام والحب والوثام. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعلوم الدينية والدنيوية. طيبة لأن الإنسان يلتزم بها الصدق مع نفسه ومع الله ومع من حوله ومع المجتمع بكماله.

٢- خبيثة وهي الكلمة الكاذبة التي تدعو إلى الشر والفرقة وتبعث الضغائن والإحن وتثير الفساد وتوجه الأفكار والخواطر إلى مالا ينفع الناس. وتحل الباطل حفاظاً على الحق باطلًا وتزيف المفاهيم والأراء والأفكار وتفتري على التاريخ وعلى الحياة برمتها.

والشعوب الناهضة ذات الحضارات العريقة هي التي أعطت الكلمة أهميتها وزنها وقيمتها واحترمت قدسيّة العلم والمعرفة وجردت في أقوالها وأفعالها وأفكارها للصدق ومع الصدق ومع كل معاني التقدم والنهوض والسمو والإرقاء.

وعندما اخترنا الكلمة لتكون أداة التعبير ووسيلة التواصل مع الآخرين لم تغب عن أذهاننا مقوله الإمام علي كرم الله وجهه: "المرء محبوب حتى لسانه" فتوجها إلى المولى جل وعلا أن يوفقنا إلى صالح الأقوال والأعمال وأن يجعل منطقنا الحق والصواب ويفغر لنا سقطات الألفاظ وهفوات اللسان.

رئيس التحرير

الكتاب

- الدولة الإسلامية:
بين التجربة والنموذج
- المارطة السياسية في اليمن
مفاهيم مغلوطة صاحبت الثورة
- اليمنية
- الجمهورية والإمامية:
قطيعة أم استمرار؟

الدُّولَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

بَيْنَ التَّجْرِيبَةِ وَالنَّمْوذِجِ

عبدالله هاشم السباني**

* يزداد الغموض ويقلل الوضوح عندما يتم تناول موضوع النظام السياسي في الإسلام، وتنسع دائرة الخلاف. عند البحث عن رؤية نظرية تضبط الموضوع وتحدد معالجه بدقة، وقد يعود ذلك لتأثير وتفكيره مرجعية الآراء المغول عليها، أو لغياب النموذج الذي يمكن الاتفاق حوله والدلالة عليه كونه العبر عن رؤية الإسلام في الحكم.

ساعد على ذلك غياب الموضوع بتفاصيله الدقيقة في كتب الفقهاء والمذاهب الفقهية، وعدم إخضاع الأدلة الشرعية المتعلقة به لعملية الاستنباط الفقهي، كبقية مسائل العبادات والمعاملات ولقرون متواصلة. وإن خرج عن ذلك المذهب الزيدى في اليمن.

وهذا بدوره أدى إلى غيابه عن آراء المسلمين المتداوله والحااضرة في حياتهم العامة. وغريه عن ثقافتهم الإسلامية ومنع من تراكم فقه سياسي ورؤيه مبلورة له. فضلًا عن الحاجز النفسي والواقعي الذي تشكل في حياة الناس حتى صار الإفراط منه -في كثير من الأحيان- والحديث عنه خطأ أحمرًا.

** رئيس المركز الرائد للدراسات والبحوث

الرائد

كان الأنبياء أول من أرسى بناء الدولة ووضع قواعدها

أين دور الأمة في مشاركة المحاكم القرار السياسي؟

* مع أن الدولة ونظام الحكم في الرسالات تراث نبوى وأمر إلهي ضارب في الجدor وكان الأنبياء عليهم السلام أول من أرسى بناء الدولة في حياة الناس ووضع قواعدها عندما حكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه وأشرفوا إشرافاً مباشراً على الدولة. كما فعل نبى الله داود وسليمان. أو حين فتن نبى الله موسى عليه السلام حياته وهو يسعى في سبيل إمامتها. وكذا عندما شارك نبى الله يوسف في إدارتها بغية إصلاح أمر الأمة والتخفيف عنها.

وقد جاء سيد البشر وخاتم الأنبياء والرسول صلى الله عليه وأله وسلم فأقام الدولة وأكمل رسم قواعدها ومهامها: "بني المجتمع المدني. عقد العاهدات. أعلن الحروب. عين القادة والولاة والأمراء. أرسل الوفود والسفراء. خاطب الملوك والسلطانين. مارس القضاء. قاد الجيوش. وعقد المفاوضات. وعاهد وسالم. وأرسى قواعد الشورى. وأقام الحدود. الخ".

وهنكت الخليفة من بعده صلى الله عليه وأله وسلم تواصل المحافظة على الدولة وتعمل على تطوير آلياتها حتى جاء معاوية فحرف مسار الدولة البوية وحولها إلى ملك عضوض.

واليوم في عالمنا الإسلامي هناك:

١- دول تحصف نفسها أنظمة إسلامية.

٢- حركات وجماعات وأحزاب إسلامية تعمل بوسائل خاصة متعددة ومتختلفة لإقامة الحكومة الإسلامية وفق منظورها وتعيش داخل أنظمة جمهورية وأنظمة ملوكية.

٣- أسئلة كبيرة لم يتم الإجابة عنها أبرزها ما هي الحكومة الإسلامية؟ ما هو النظام السياسي في الإسلام؟ وأسئلة فرعية كثيرة أخرى تتعلق باختيار المحاكم وهل يتم اختياره من قبل أهل الحال والعقد؟ أم من قبل الأمة؟ وما هي شروطه؟ ما هي اختصاصاته؟ كيف يحاسب كيف يعزل.. هل طاعته واجبة على الأمة في كل الأحوال ما دام مقيمًا للصلاة. ولم يعلن الكفر البوح؟ وهل من حقه أن يبقى طوال حياته خليفة أو إماماً؟..

وأخرى تتعلق بالأمة وأين دورها وحق الشعب في مشاركة المحاكم في القرار السياسي؟ وكيف يتم تنظيم ذلك وأين حدود ذلك وفيما ومتى؟ وهل الأمة أو الشعب مصدر السلطات وأساسها ومحل الخلافة؟ وهل يقع على عاتقها ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وكيف تجسد

هذه الممارسة وفق مؤسسات شعبية أو حكومية بشكل قانوني؟ وكيف نفصل بين حق المؤمنين والمؤمنات في منع المنكر وإزالته وحق الدولة أو الإمام؟ وهل تصل درجة النهي عن المنكر إلى الخروج على المحاكم وتنحيته؟

والشوري في نظرية الحكم الإسلامي هل هي من حق فئات وطبقات معينة ذات تأثير في المجتمع؟ وهل رأيها ملزم للحاكم أم أن من حقه مخالفته وفق اجتهاده؟ أم أن الشوري حق لمجتمع أفراد الشعب؟ وفي كل القضايا؟ وملزمة في كل الأحوال؟ وهل أهل الشوري هم السلطة التشريعية؟ وهل يتم إقرار القوانين بالأغلبية في البرلمان وما (أدلة) الأخذ بذلك في الشريعة؟ ثم هل الانتخابات البرلمانية والتعددية الحزبية والسياسية لها أصل في التشريع الإسلامي؟ وأيهما يمثل النظام الإسلامي: الأنظمة الجمهورية أم الأنظمة الملكية الدستورية؟... إلى آخر الأسئلة التي لم يتم الاتفاق على إجابتها أو الإجابة عنها.

فهل تناقض الأسباب التي جعلت معظم الحركات والجماعات الإسلامية غير قادرة على تقديم رؤية إسلامية للنظام السياسي وفشلها في الوصول إلى السلطة أم تحاول العودة إلى الدولة النبوية التي أقامها الرسول (ص) والخلافاء من بعده فنحدد طبيعة النظام السياسي ووظائف الحكومة الإسلامية وشكل الحكم وكيفية اختيار المحاكم ومكانة الشوري فيه ثم تحاكم بقية المالك والدول التي أقامها المسلمون على ضوء ذلك؟ أم نفكر في الدولة الإسلامية وتحديد مقوماتها من خلال تجربة الدول الإسلامية التي قامت ومن خلال التجارب الإنسانية بعد أن نحدد مفاصد وغايات الدولة في الإسلام.

لقد وجدنا أن من الأفضل دراسة تجرب الدول الإسلامية المعاصرة حيث يمكن أن تكون تلك الدراسة مدخلاً لعرفة واكتشاف أبعاد التطبيقات والاجتهادات في هذه الدول ومعرفة الميثاق الشرعي التي انطلقت منها والتجسيد الواقعى لتلك المنطلقات في مناطق إسلامية مختلفة لكل منها خصائصها وإدراك مدى فجاحها أو إخفاقها في مشروعها الإسلامي الذي عملت على تطبيقه.

في الأنظمة المعاصرة

وقبل الدخول في تقويم ودراسة تلك التجارب من المفيد أن نضع بعض الملاحظات المطروحة عن الأنظمة في البلدان العربية والإسلامية بشكل عام، التي يراها بعض الناس بأنها تمثل خروجاً أو انحرافاً عن النموذج

أيهما يمثل النظام
الإسلامي: الأنظمة
الجمهوريّة أم
الأنظمة الملكيّة
الدستوريه؟

دراسة تجرب الدول
الإسلامية المعاصرة
هي المدخل لعرفة
أبعاد التطبيقات
والاجتهدادات

الإسلامي للنظام السياسي وتختلفاً عن المودج الإنساني للدولة الذي لم ينزلق إلى الانحرافات التي أصابت معظم دول العالم الإسلامي، ويتمكنون على أنظمتهم تغييرها.

وأهم تلك الملاحظات هي:

انحرافات عن المودج الإسلامي لنظام السياسي يجب تغييرها

* استخدام الأنظمة للدين وتوظيفه في سياسة التوازنات الداخلية أو في سياستها الخارجية وعلاقتها الدولية والتعامل مع الكتاب والسنة بانتقائية أوامرهم وببعضهما وفق هوى السلطة ومصالحها وتضليل الناس والرأي العام بذلك وتحديد نوعية الدين الذي يجب على الناس ممارسته والأخذ به.

* عدم احترام كرامة الإنسان وحربيته واستخدام أجهزة الدولة لقمع المخالفين بحجج دينية وفتاوي شرعية دون اعتبار لاحكام الشريعة والقضاء في ذلك.

* الاستبداد في إدارة البلاد واحتياط القرار دون مشاركة الأمة في ذلك أو اعتبار ذلك من حقوقها بعبارة أخرى (إلغاء الشورى) في كل مراتبها وأحوالها.

* رفع الفدسيّة والمرمة عن المال العام وإعطاء السلطة (الملك / الرئيس) لنفسها الحق في إنفاقه دون مراعاة لأصحاب الحق (الشعب) واستخدامه في كسب ولاء الناس وإذلالهم ومنعه من يستحقون.

* تفسير مفهوم العدل وإخضاعه وفق مصلحة السلطة وبسطه لن تزيد وحجبه عنمن لا تزيد -دون اعتبار أن ذلك حق من حقوق الناس وواجب من واجبات الحكم- واستخدام ذلك في إخضاع الناس وتحديد نوعية من يصيّبهم الظلم منهم أو من تنصره وتعنّي الظلم عنه.

* عدم قدسيّة سيادة الشريعة والقوانين المثبتة عنها العبرة عن المصالح العامة لكل أفراد الأمة واحتراق نصوص القانون بمخالفته تحقيقاً لمصالح فئة من الناس لها صلة بالحكم أو مشاركة له ما يخرج هذه الفئة من دائرة الحاسبة والمساءلة فتعيث في الأرض فساداً.

* سوء اختيار السلطات للعاملين فيها ومعها وفق معايير لا تمت بصلة لمعيار الكفاءة والأمانة ووضع معايير أخرى تؤدي في النهاية إلى حرمان الأمة من النمو والتقدم بسبب الفساد الإداري والفساد المالي الناتج عن ذلك الاختيار.

من ملامح الدولة الإسلامية

سوء اختيار السلطات للعاملين فيها يؤدي إلى حرمان الأمة من النمو والتقدم

* للدولة بشكل عام مجموعة من الأسس والمقومات التي يمكن الرجوع إليها عند تقويمها:

- * تكون الدولة.
 - * نوعية النظام "شكل الحكم".
 - * وظائف الدولة "المحكومة".
- وعند النظر لدولة النبوة الأولى التي أسسها المصطفى (ص) في تلك الأسس خذ:

أن الرسول (ص) كون دولة بعد توفر مجموعة من الأسباب الموضوعية الازمة لقيام أي دولة. وبعد بيعة العقبة الثانية وافق الرسول (ص) على الانتقال والهجرة إلى المدينة بعد أن قام مجتمع المدينة باختيار اثنى عشر نقيباً من قياداتهم يمثلونهم في (البيعة) للرسول الله (ص) كقائد. وبعد أن صار ذلك المجتمع يدين بالإسلام وإن بقي منهم بعض المنافقين إلا أن هؤلاء لم يكونوا يمثلون قوة قادرة على التأثير والإفصاح عن معارضتها.

وبالتالي فدولة الرسول تكونت برض المجتمع وقناعته بل وبسعيه ومطالبه ولم يتم فرضها عليهم بالغلبة أو القوة أو بطريقة غير مشروعة.

دولة الرسول (ص)

تكونت برضى المجتمع بل بسعيه ومطالبه

نوعية النظام الإسلامي:

لم يكن يُعرف في عهد الرسول (ص) عند هجرته إلى المدينة إلا النظام الملكي الذي يمثل شكل الأنظمة القائمة في العالم حينها. وكان النظام الملكي إما عادلاً فيعبر عن مصالح الناس ويحقق العدل والرضى فيما بينهم، أو ظالماً فيعبر عن النظام السيء المفروض على الناس والسائل لحقوقهم، وكانت مساعي الأئم والشعوب تطمح وتسعى لتولي الملك العادل.

والقرآن الكريم عند ذكره للأم السابقة ذمّ الملوك الظالمة التجبرين والمفسدين في الأرض، الذين إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزّة أهلها أذلة. ومدح الملوك الذين حكموا بالعدل بين الناس وعلى رأسهم نبي الله سليمان الذي دعا الله بأن يكون له ملك لا ينبغي لأحد من بعده.

واستفاض في مواضع كثيرة في ذكر فرعون الملك المتعالي على شعبه المستحل لدمائهم، المتصرف بثرواتهم، الظالم لضعفائهم، ونظمهم الملكي الذي يستخدمه، وذكر نبي الله موسى القوي الذي سعى طوال حياته لإنقاذ المستضعفين من هذا الملك وحاشيته الظالمة. إلا أن النظام الذي حاول الرسول (ص) تأسيسه والدولة التي أرساهما كانت وكأنها لا تقر بالأنظمة الملكية التي كانت قائمة أو تتفق معها.

كان النظام

الملكي يمثل الأنظمة القائمة في العالم قبل الإسلام

فالرسول (ص) كان ينفر من تعظيم الأعاجم ملوكهم وكان لا يريد لاصحابه أن يتعاملوا معه كما يتعامل الأعاجم مع ملوكهم، كما كان يكره الإجلاء والدح، ويبتعد عن مظاهر الملوك التي تدل على مكانتهم وترفعهم، وحاول أن يقدم صورة مغايرة لمعاملة الملوك مع رعاياهم، وكان يؤكد على عدم تفريحه على الناس رغم أنه رسول الله وسيد البشر وخاتم الأنبياء (ص).

دولة الرسول (ص)

لم تكن ملكية
وإن أشاد عليه
السلام به
الحب شرة

وعندما وصف نظام الحكم (ص) في الحديث الشريف قال: ثم خلافة راشدة ثم ملك عضوض: أي أن النظام الإسلامي له خصائصه وصفاته فهو خلافة راشدة، دولته قانونية تخضع للشرعية السماوية، الناس فيها هم الخلفاء والخلفية واحد من الناس دوره لا يتعدى الإشراف على تنفيذ تلك الشرعية.

ولذلك وجد المسلمون أنفسهم بعد موت رسول الله (ص) في خلاف حول تسمية من يكون على رأس الدولة الإسلامية هل يسمى خليفة أم أمير المؤمنين، واستقر الأمر على أمير المؤمنين.

والخلاصة في هذا الأمر أن التجربة الإنسانية لم تكن قد أوجدت نظام حكم غير النظام الملكي.. وجاءت دولة الرسول (ص) دولة غير ملكية وإن كان الرسول (ص) قد أشاد بملك المبشرة وقال: إن فيها ملك عادل، وعند مقارنة الإتجاهات العامة للدولة الإسلامية الأولى بخدها أقرب إلى الأنظمة الجمهورية الديمقراطيّة في الأنظمة الحديثة.

وظائف الدولة:

المسجد تعبر
عن الطبيعة
المدنية للنظام
الإسلامي

* يلاحظ أن الرسول (ص) في دولة الإسلام الأولى قد قام بمجموعة من الأعمال بعد وصوله إلى المدينة المنورة، حيث قام ببناء المسجد والواحة بين الأنصار والهاجرين ووضع معايدة تنظيم علاقة المجتمع المدني بكل طوائفه، ويمكن باختصار أن نرى في تلك الخطوات الآتي: أن بناء المسجد يوحى بهيمنة الشريعة وطبيعة النظام الجديد وعلى أن المرجعية الأساسية فيه هي العبودية لله لا للبشر، وأن الناس جماعة يقفون أمام الله صفاً واحداً كبيرهم وغنبיהם وبالتالي فهم أمام الشريعة سواء، وأن المسجد هو تعبر عن الطبيعة الدينية للنظام الإسلامي، وأن منه سوف تصدر قرارات الدولة وفيه تناقض قضياتهم الحسارية.. وهذه إشارة لطبيعة العلاقة بين المحاكم والأمة، وإلى قانونية الدولة ومدنية الحكم.

كما أن المؤاخاة كانت تعني أن النظام الجديد قائم على الوحدة

الوطنية والتئام المجتمع وأن المسلمين الروم أو الفرس أو العرب أو الأحباش السود لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات ولا يميزهم عن بعض سوى مدى التزامهم بشرعية السماء العائد إلى الفرد نفسه. في حين أن المعاهدة التي أقر وضعها رسول الله (ص) لتنظيم العلاقة بين المسلمين واليهود في المجتمع المدني قد عبرت عن مفهوم الدولة الإسلامية للمواطنة حيث جعلت المواطن بكل حقوقها مكفولة للجميع حتى وإن اختلفت ديانتهم. وبهذا وضعت الدولة الإسلامية أساس المواطنة المتساوية.

الدولة الإسلامية

جعلت المواطن

بكل حقوقها

مكفولة للجميع

قضايا تنتظر الاجتهاد

كان النظام السياسي في الإسلام واضحًا في غاياته وأهدافه. وتم تجسيد أهم أسسه وثوابته في دولة الرسول (ص) والخلافة الراشدة. إلا أن الانقطاع الزمني الذي فصل بين دولة الخلافة وبين المسلمين اليوم وحكوماتهم قد أدى إلى منع التطور الطبيعي لتلك الدولة. فجاءت أنظمة الحكم الحديثة امتداداً للملك العضوض ومتأثرة بالتجربة الغربية التي أفرزتها النهضة الأوروبية.

والمسلمون الذين يحاولون اليوم العودة إلى الخلافة الراشدة كنموذج وجدوا أن بعض التطبيقات التي كانت من سمات النظام السياسي في تلك الفترة لابد من إعادة النظر فيها خاصة وقد استفاد منها الملوك الذين حكموا باسم الخلافة في توطيد استبدادهم واستغلوها في تسييس الدين وثبتت أنظمتهم وسلطاتهم. فكان لابد من إعادة النظر والاجتهاد في النظام السياسي للإسلام وتلك التطبيقات التي كان من أهمها:

لم يكن خديداً مدة

الخلافة وارداً في

نظام الدولة

الإسلامانية

(١) مدة ولادة الخليفة:

لم يكن موضوع خديداً مدة الخلافة وارداً في نظام الدول الإسلامية بل كان المتعارف عليه أن يظل الخليفة في منصبه حتى يوافيه الأجل وإذا ما دب السعف فسيبدنه وعجز عن إدارة البلاد أو بدأ يخلط في عقله فإنه في كثير من الأحيان يظل الخليفة الحاكم (إسمًا) وهو في فراش المرض الزمن، في حين يقوم غيره بأمر الحكم والخلافة، ولا يمكن الإعلان عن تنصيب غيره حتى يموت الخليفة.

والذين يرون بأن بيعة الإمام أو الخليفة حق له طوال حياته يستشهدون بخلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم الذين لم يحددوا

مدة خلافتهم في عصر الصحابة، ولم تنتقل الخلافة إلى من بعدهم إلا بموت أحدهم أو استشهاده. ويررون ذلك من السنة التي يجب اتباعها مستشهدين بالحديث النسوب إلى الرسول (ص): "عليكم بسنني وسنة الخليفة الراشدين والمهدىين من بعدي".

مع أن رأيبقاء الخليفة أو الإمام طوال حياته ليس مقصوراً على فرقة إسلامية دون أخرى فالجميع كانوا مقررين -في الواقع- بذلك (سنة وشيعة). وقد ظهر اليوم من يرى بأن مصلحة المسلمين هي في تحديد مدة ولئلا الأمر واجتهد بذلك. خاصة بعد أن تطورت جريمة الأنظام السياسية في العالم وأصبحت لها مبادئ ومدارس وقوانين تحكمها.

مصلحة ال المسلمين تكمن في تحديد مدة ولئلا الأمم

(٢) اختيار الحاكم:

احتفل المسلمون حول موضوع خليفة رسول الله (ص) فمنهم من قال: إن رسول الله عهد بالأمر للإمام علي كرم الله وجهه. ومنهم من قال: إنه عهد بالأمر إلى أبي بكر. ومنهم من قال: إن الرسول (ص) لم يعهد بالأمر إلى أحد. وهم الفئة الأقل. وكان اختيار أبي بكر وعمر وعثمان وعلى للخلافة قد تم بطريق مختلفة.

- فقد نولى أبو بكر بعد اختياره من الأنصار الذين كانوا مجتمعين في سفيقه بنى ساعدة وهم الأغلبية وبوجود خمسة من المهاجرين تقريباً وعياب كافة آل بيت رسول الله (ص).

بينما قام أبو بكر بتعيين خليفته. على أن تتم مبادعة أهل الحل والعقد له بعد ذلك.

- الخليفة الثاني عمر بن الخطاب قبل موته اختار ستة من كبار الصحابة ثم حدد لهم آلية اختيار واحد منهم. فأبقى بنهجه هذا الحق للخليفة في اختيار من يخلفه. وأكد على حقه في الاجتهاد في كيفية تنفيذ هذا الحق وتوسيع ذلك أو تصييقه.

- الخليفة الثالث عثمان بن عفان قتل على أيدي الثوار الذين ثاروا على بطانته ولم تمهله جراحه ليقول رأيه فيمن يخلفه. ولم تكن المدينة تحت سيطرة الخليفة فعاد الأمر إلى الأمة وتمت مبادعة الإمام علي (ع) من أهل المدينة ومن فيها من الأنصار. وقد أحل الإمام علي الناس من بيته الأولى فجاء الناس إليه جمياً إلى المسجد في اليوم الثالث فبایعوه.

- الخليفة الرابع الإمام علي بن أبي طالب (ع) مات مقتولاً كعمر بن الخطاب رضي الله عنه. ولكن جراحه أتاها له فرصة إبداء رأيه فيمن يخلفه. فقال للناس عندما أشاروا إلى ابنه الإمام الحسن بن علي (ع).

اختيار الخليفة الأربعاء تم بطرق مختلفة

فقال: لا أَمْرُكُمْ وَلَا أَنْهَاكُمْ. فَالذِّينَ قَالُوا بَأْنَ الْأَمْرُ مُتَرُوكٌ لِلْأُمَّةِ جَاءَ هَذَا
الْمَوْقِفُ يَعْزِزُ رأِيهِمْ، فِيمَا قَالَ الَّذِينَ يَرَوْنَ أَنَّ الْإِمَامَ عَلَى كَرَمِ اللَّهِ وَجْهِهِ
وَالْحَسْنَ وَالْمَسْنَ مَنْصُوصٌ عَلَى إِمَامَتِهِمْ "إِنَّ الْإِمَامَ يَعْلَمُ بِأَحْفَافِهِ إِمَامَةَ
الْحَسْنِ وَنَصْ رسولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَكِنَّهُ لِذَلِكَ قَالَ مَا قَالَ لَآنَ الْأَمْرُ قَدْ نَصَّ
عَلَيْهِ".

الخلاصة ليست هناك صورة واحدة متفق عليها في كيفية اختيار الخليفة. والأصل أن الخليفة يختار من يخلفه. وله أن يختار واحداً أو يختار مجموعة ثم يحدد لها آلية الشورى والاختيار.

ليس هناك صورة واحدة متفق عليها في كيفية اختيار الخليفة

(٣) تفرد الخليفة بالرأي والقرار

اكتسبت قرارات الإمام أو الخليفة الشرعية الكاملة فيما يخص أمر البلاد والعباد الشرعية الكاملة سواء كانت في أمر صغير أو قرار مصيري كبير وصار من حقه إتخاذ قراره والعمل برأيه ما دام مفتئغاً أنه موافق للحق أو رأى فيه المصلحة. وعلى الآخرين واجب طاعته حتى لو خالفه غيره فيما ذهب إليه وكان فيهم أهل الحال والعقد وأهل الشورى أو بقية الناس.

على أساس أن الدين قد دعاه إلى مشاورة الناس حتى يعرف وجوه الحق في الموضوع ثم يرجح ما يرى فيه الحق أو المصلحة. دون أن يكون عليه واجب اعتبار موافقته أو مخالفته لمشاورتهم أي اعتبار فالمسألة مرتبطة بإدراك وجه الحق وتحقق المصلحة الذي يراه الخليفة في هذا الرأي أو ذاك ولا علاقة للصحة والمخطأ أو بالقلة والكثرة.

وبهذا الفهم تم تفسير قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر) على أنها تطبيب لنفوس المسلمين وبغضهم حصرها بالحرب. وقوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) على أنها وصف للأنصار وليس أمرًا يقتضي الوجوب.

عدم إلزامية الشورى أدى إلى بقاء موضوعها في إطار التناول النظري

ثم ثبت فراءة الواقع التي شاور الرسول (ص) أصحابه وتصرفات الخلفاء مستشهادين بحرب الردة التي أصر أبو بكر رضي الله عنه على المضي فيها وقد خالفه بقية الصحابة. واستشهدوا بوقائع أخرى. وقد أدى الأخذ بهذا الرأي (عدم إلزامية الشورى) إلى عدم الإلتلاف إلى وضع آلية للشورى أو محاسبة من لم يتلزم بها على أساس مخالفته لكتاب والسنة. وإلى إبقاء موضوع الشورى في إطار التناول النظري والتعامل معه كمسألة فرعية. كما أتاح للذين حكموا باسم الإسلام الانفراط بالقرار والاستبداد بالرأي وارتهنت بذلك مصالح العباد والبلاد ومصالحها بقرار أو رأي أصحاب أم أخطأ.

(٤) وجوب طاعة الخليفة أو الإمام:

أصبح مفهوم وجوب طاعة الخليفة أو الإمام والأمير من أهم المفاهيم الأساسية في النظام السياسي الإسلامي التي تم الأخذ بها والتشديد عليها - وقد تم التركيز على وجوب طاعة الأمة للخليفة واحتزلت طاعة الأمة في عدم مخالفتها أو معارضتها للإمام واستبعد الشرط الذي وضعته الشريعة (ما أطاع الله فيكم) وأسقط، ولم يغفر المحاكم منه. وبذلك ألغى المحاكم من واجب تطبيق الأحكام الشرعية وأيقن واجب الخلاعة على الناس. فسلب منهم حق الدفاع والمحافظة على الشريعة وسيادتها. وأصبحت المعارضة عملاً غير مشروع ولا تعني سوى مخالفة الخليفة وعدم طاعته. ما لم يصل في تطبيقه للشريعة الكفر البوح أو لم يتم الصلاة.

وأفرغت أهم دعائم قانونية الدولة وسيادة الشريعة فيها من محتواها (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وأصبحت الأمة غير قادرة على ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا فيما لا صلة له بالحكم وفساده وبخلاله. وتحددت وظيفتها الرقابية بالنصح للحاكم وتبيين أخطار أفعاله ومخالفاته من عقاب الله ومن خواز منها شرء إلى غير ذلك فإما يحدث فتنة ضررها أكثر من ظلم المحاكم وانحرافه (عدم سيادة الشريعة) مما هيأ للإمام أو الخليفة قاعدة شرعية تضمن له سلطانه وتنبع الآخرين من تفوم انحرافه وتوجيه عليهم طاعته مع أن الخلفاء الراشدين كان يقول لهم أدنى الناس سنقومكم بسيفونا إن لم تخضعوا لصوت الحق وسيادة الشريعة.

ومن هنا تبرأ أهمية خضوع المحاكم والحكومين للشريعة والنظام حيث تصبح طاعة الخليفة والإمام طاعة للنظام والقانون (الشريعة) وممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعارضة المحاكم حماية له من الطغيان والاستبداد والظلم

(٥) التصرف بمال المسلمين:

فهيء بعض المسلمين أن من حق الخليفة أو الإمام تقسيم أموال المسلمين والتصرف فيها (فيما لا نص فيه) وفق اجتهاده. ويستدلون على ذلك بفعل الخلفاء. حيث كان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أسس الدولة الإسلامية في عهده وزادت مواردها يقسم مال بيت المسلمين على المسلمين وعلى حسب معيار سابقتهم في الإسلام (فأهل البيت فالهاجرون فالأنصار...) ثم جاء الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه وكانت له في ذلك سياسة خاصة.

مفهوم الطاعة المغلوط سلب الأمة حقوقها المشروع في المعارضة

طاعة الخليفة طاعة للنظام والقانون ومعارضته حماية له من الطغيان

وجاء الخليفة الرابع على بن أبي طالب (ع) فقسم مال بيت المسلمين بين المسلمين بالسوية.

مع أن الخلفاء أول من وضعوا الضمان الاجتماعي العام وعدلوا في المال وكانت مساعلتهم ومحاسبتهم مشروعة لكل الأمة إلا أن انتقال سلطة الخليفة المالية إلى الملوك منبني أمية وبني العباس قد جعل في نظام الحكم الإسلامي أن من حق الخليفة التصرف بمال المسلمين وعدم منازعته في ذلك كون ذلك من السلطة التي منحها الإسلام له وعلى أنها ضمن اختصاصاتها الشرعية.

فأدى امتلاك أولئك الملوك ومن سمو أنفسهم بالخلفاء لقرار التصرف بمال إلى استخدام المال العام وتسييسه بما يتفق مع بقاء سلطتهم وأمتداد نفوذهم، وما يحقق لهم وجهاز سلطتهم حياة مرفهة.

وبذلك صار الشائع والمفهوم في الوعي الإسلامي العام ولدى الحكام أن المال العام أمانة بيد الخليفة أو الإمام، فإن كان عاداً فسوف يصرفه في مصارفه بالعدل وإن كان ظالماً صرفة حسب هواه ومصلحته.. ولم يتم تأسيس نظام يجعل المحاكم غير قادر على الجمع بين امتلاك قرار الحكم والمال أو تقييد حرريته في ذلك، أو إرجاع ذلك إلى الأمة أو مؤسسات أخرى بأية صورة من الصور.

المفهوم الشائع في الوعي الإسلامي أن المالأمانة بيد الخليفة أو الإمام

(١) تقسيم السلطات:

لم تعرف الدولة الإسلامية تقسيم السلطات واستقلالها الذي عرفته البشرية في العصر الحديث عن طريق الفرنسيين.. بل كانت السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية بيد المحاكم وإن كان القاضي فيها مستقلاً ومارس مهامه ولا سلطان عليه سوى سلطان التشريع.. وإن كان الاستقلال هو الصفة الغالية لكل ولاة الدولة الإسلامية وعمالها كونهم جميعاً ينفذون الشريعة السماوية ولا يخضعون لغيرهم.

واليوم وبعد أن تطور شكل الدولة والنظام السياسي وأصبحت السلطات التي كانت بيد الملك قد تم توزيعها على مجموعة من المؤسسات هي السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية فإن كثيراً من الدول الإسلامية قد أخذت بهذا المفهوم افتداءً بالنظام السياسي الغربي ولم ت العمل على تأصيله شرعاً وتقديم الأدلة على الأخذ به كما لم تستطع أن يجعل الاستقلال واقعاً وحقيقة فالسلطة التنفيذية لا زالت هي المهيمنة بل إن رئيس السلطة التنفيذية في كثير من الدول العربية لا زالت بيده كل الاختصاصات.

الدول الإسلامية المحدثةأخذت مفهوم تقسيم السلطات ولم تعمل على تأصيله شرعاً

والسلطة التشريعية لازال من الإسلاميين اليوم من يعتبرها مشاركة لله في الحكم والتشريع. وأن الأخذ برأي الأغلبية لا يعبر عن الاجتهاد الإسلامي ولا اتحاد القرار فيه.

(٧) الحاكم مسؤول أمام الله:

في النظام السياسي الإسلامي وضعت شروط للحاكم كما ذكر الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية. وكما فعلت الزيدية، إلا أن الالتزام بتلك الشروط لم تأخذ طريقها نحو التطبيق وتم خاوها في ملوك بني أمية والعباسيين والعثمانيين وغيرهم. وفي مقابل تلك الشروط أعطيت الأمة الحق في مارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأتيحت لها الحرية الكاملة في ذلك.

إلا أن تلك الشروط قد تم استخدامها وتوظيفها في غير صالح المشروع الإسلامي. فقد اعتبرت هي الضمان الوحيد لعدم انحراف المحاكم وحياته وأصبحت صفاتـه الشخصية التي يجب التحرى فيها. والرکون إلى صلاحـه فيها هي البديل لحق الأمة في مساعـته ومحاسبـته إلى أن وصلـت هذه الفكرة إلى اعتبارـ المحـاكم الإسلاميـ مـسؤـلـ أمـامـ اللهـ في أعمـالـهـ وليس مـسؤـلـأـ أمـامـ الأـمـةـ وبالتاليـ ليسـ علىـ الأـمـةـ سـوىـ مـرأـفـيـتهـ وـصـبـرـ عـلـيـهـ كـمـاـ قـالـ مـعاـوـيـةـ لـأـحـدـ الصـاحـابـةـ منـ الـأـنـصـارـ. وـعـلـىـ هـذـاـ الأـسـاسـ تـمـ التـعـاـمـلـ مـعـ الـحـاـكـمـ وـتـقـدـيـسـهـ وـالتـبـرـيرـ لـأـعـمـالـهـ بـحـثـةـ أـنـهـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـفـعـلـ كـذـاـ فـهـوـ تـقـيـ وـرـجـلـ صـالـحـ. وـلـمـ يـتـمـ التـعـاـمـلـ مـعـهـ عـلـىـ أـنـهـ بـشـرـ قـدـ يـضـعـفـ وـيـطـغـيـ حـتـىـ لـوـ كـانـ تـقـيـاـ وـرـجـلـ صـالـحـاـ.

إيران.. وجربة النظام الإسلامي

لماذا اخترب؟

* لماذا اختربنا التجربة الإيرانية لتكون الحافة الأولى في سلسلة حلقات هذا الموضوع؟

هناك اعتبارات عديدة كانت وراء هذا الاختيار، أهمها:

- أنها شغلت العالم وانقسم المسلمين في تقديرها. وحاربت أكثر من ثمان سنوات. واليوم لا زالت في حرب مع أكبر قوة في العالم: أمريكا (الشيطان الأكبر) - كما سماها الإمام الخميني.
 - لأنها نعبر عن فئة من المسلمين ظلت طوال التاريخ تمثل المعارضة للحكم الأموي والعباسي والعثماني. وهي اليوم تمثل في مقدمة

الأنظمة التي إن لم تكن وحدتها إلى الآن لم تعترف بإسرائيل المشروع الغربي في المنطقة العربية.

٣- هناك من تأثروا بهذه الثورة سياسياً وتطور تأثيرهم -نتيجة الإحباط- إلى التأثر بها مذهبياً. وانتهى بهم المطاف للأخذ بجانبها التقليدي المذهبى المنغلق الذي وقف ولا زال يقف في وجه إيران الدولة والثورة.

وهوؤلاء سيساهمون في بلدانهم بفهمهم المنغلق في زرع بذرة الفرقة والانشقاق والفتنة. وإن كانت لازالت في بداياتها إلا أنها تخشى أن تزاحم الرؤية السلفية وتتنافس معها في خطيم ما تبقى من وحدة وأخوة وفهم مشترك لدى المجتمعات الإسلامية.

٤- هناك جماعات متعددة وإسلامية لازالت إلى اليوم تقييم الجمهورية الإسلامية الإيرانية على أنها من صنيعة المخابرات الأمريكية والصهيونية وتطمن إلى هذا التقويم رغم مرور الأحداث السياسية والمؤاففات الواضحة لهذه الدولة التي لا يجعل مجالاً للشك لدى أي منصف يربد الوصول إلى الحقيقة والحكم عليها.

وللأسف أن هذه الرؤية السياسية إنما جاءت من تعصب مذهبى ورؤبة إسلامية متعلقة حيث تعتبر الشيعة في الأصل فرقة من تأسيس اليهود. تم إنشاءها لطعن الإسلام من داخله. وقد نشطت هذه الجماعات أخيراً وبذلت ترفع من وتيرة مواجهاتها مع المذهب الإثنى عشرى جملة وتفصيلاً ومع الجمهورية الإسلامية الإيرانية كدولة. وتكتب الكتب وتوزع المنشورات وأرادت أن تشعل فتنة جديدة وتحث نفسها عن وظيفة مقبولة لدى الأنظمة خاصة بعد أن وجدت نفسها معرضة للتحريم واللاحقة بعد أحداث ١١ سبتمبر ظناً منها أن خاتتها بمزيد من الفرقة والخلاف داخل المجتمع الإسلامي ومزيداً من الفتنة بين الأنظمة وشعوبها. وهذا خطأ سبزى من عزلتها وبهيء لأداء الجميع فرصة مواجهة كافة التيارات والجماعات الإسلامية بمختلف اتجاهاتها.

٥- لأن هذه الدولة استطاعت أن تقيم دولة مؤسسات ونشرعت في إشراك الشعب الإيراني في تحديد نوعية النظام من أيام الثورة الأولى. وأسست لتجربة ديمقراطية من خلال انتخابات رئيس الجمهورية والبرلمان... الخ.

واستطاعت أن تزاوج بين التجربة الغربية والمصامن الإسلامية في شكل الحكومة التي أقامتها.

هذه الأساليب جميعها كانت وراء اختبارها لتكون موضوع أول حلقة من حلقات هذه الدراسة "الدول الإسلامية بين التجربة والنموذج".

ساهمن الفهم

المغلق في زرع بذور

الفرقة والانشقاق

إيران استطاعت

أن تزاوج بين

التجربة الغربية

والمحاكاة

الإسلامية

**ثورة يونيو عام
١٩٧٤ أساس حركة
الخميني في سبيل
إقامة الحكومة
الإسلامية**

**من النجف واكب
الخميني حركة
العلماء وأساتذة
الجامعة**

ثورة خرداد يونيو عام ١٩٧٤ يسمى بها الإيرانيون بالثورة الدامدة. وقد قتل فيها أكثر من عشرة آلاف إيراني بعد أن اعترض الإمام الخميني على قانون "الكابيتاليسن" (منح الحصانة القضائية للمستشارية الأمريكية). وقامت السلطات بسجنه فخرجت الجماهير معلنة غضبها على ذلك القرار وتعاطفها مع أحد مدرسي مدرسة العلوم الفيوضية بقم وقدمت الآلاف الشهداء بسبب موقفها ذلك.

تعتبر هي الأساس الذي بنى عليه الإمام الخميني حركته في سبيل إقامة الحكومة الإسلامية التي كان قد بشر بها في أكثر من ١٤ محاضرة ألقاها على طلابه وعرفت فيما بعد بكتاب "الحكومة الإسلامية".

وقادته آخر المطاف إلى المنفى في ١٤/١١/١٩٧٤م إلى تركيا التي بقي فيها ١١ شهراً ثم استقر به المقام في النجف الأشرف بالعراق. ومن النجف بدأ الإمام الخميني يواكب حركة العلماء وأساتذة الجامعات والطلاب... الخ. في رسم سبيل الخلاص من النظام الملكي. وفيادة تلك الحركة وتغذيتها. من مرحلة إلى أخرى. حتى جاءت منه استشهاده بخله الأكبر محيطى التي خولت أربعينية تأبينه إلى نقطة انطلاق للحوزات العلمية أعقبها نشر مقالة في صحيفة إطلاعات في يناير عام ١٩٧٨م أساءت إلى العلماء والإمام الخميني. ففجرت الشارع الإيراني. وأغضبت الجماهير. وتحرك الشعب فحاول النظام الملكي إيقاف تلك التحركات الشعبية بالقمع فاتسعت مساحة الشهداء وزادت مراسم العزاء. وبدت الحركة الشعبية الفاضحة كإعصار لا يمكن إيقافه.

وحاول نظام الشاه والعالم يقف معه وفي صفة عبئاً تفادى ذلك الإعصار أو إيقافه ولم يمض عام حتى كان الشعب الإيراني قد قدم من الشهداء أكثر من ستين ألف شهيد ومائة ألف جريح وهو يهتف "استقلال حرية - جمهورية إسلامية".

وانهيار نظام الشاه. وانتصر الشعب الإيراني في العاشر والحادي عشر من الشهر الثاني من عام ١٩٧٩م. وبعد شهرين خرج الشعب الإيراني ليحسم بالموافقة على نظام الجمهورية الإسلامية بأكثريه ٩٨٪. وتوصلت بناءً أساس الدولة التي عُرفت "بالمملكة الإيرانية" (تدوين الدستور والافتتاح عليه. انتخاب مجلس الشورى ورئيسة الجمهورية التي أجريت لأول مرة في ٢٥/١٠/١٩٨٠م).

وكان هذا الكيان "الدولة" بشرعية الثورة الجماهيرية التي انطلقت من

وهي المفاهيم الإسلامية بقيادة علماء تقليديين من داخل مؤسسة الحوزات العلمية الشرعية الضاربة جذورها في تاريخ الشيعة الائتية عشرية.

فكانت أول دولة إسلامية تفرضها الإرادة الشعبية في العالم الإسلامي وتستمر تلك الإرادة في دورها بعد انتصار الثورة عبر الانتخابات المتكررة في المجالات المختلفة.

التسمية

يمكن رصد واستنتاج عوامل وأسباباً عديدة كانت وراء اختبار الثورة الإيرانية الإسلامية اسم الجمهورية الإسلامية الإيرانية لعل من أهمها:

* الثورة قامت ضد نظام ملكي أراد أن يقطع صلاته بالنظام السياسي الإسلامي التاريخي، وملوك المسلمين. ويجعل من نفسه امتداداً للعهد الملكي السادساني الذي كان قائماً في إمبراطورية فارس قبل الإسلام.

* الشعب الإيراني يوالى آل البيت تاريخاً منذ خول الخليفة إلى ملك عضوض واصطهادهم من قبل ملوكبني أمينة وبني العباس، ومقاومتهم لأنحرافاتهم. وفي نفس الوقت يدين بالذهب الائتي عشرى الذي يعتزى إلى أنئمة آل البيت فشكلت هذه الم Alfie الثقافية والنفسية والتاريخية موقفاً من الأنظمة الملكية.

* كان من الطبيعي أن تتجه قيادات الثورة الإسلامية نحو الأنظمة الجمهورية التي كانت تقف في الصف المقابل لأمريكا في حين كان المعروف حينذاك أن الأنظمة الملكية مدعومة من الولايات المتحدة الأمريكية وتنفذ سياساتها ونظام الشاه ونظام واحد منها.

* رفعت الثورة الإسلامية شعار "لا شرقية ولا غربية إسلامية إسلامية" لتحدد بدقة طبيعة تسمية الجمهورية الإسلامية الوليدة التي انطلقت من أرضينا الثقافية وتأكد انجيابها للمستضعفين في تلك التسمية من منظورها الخاص.

* يتضح من الرؤية الفكرية لقيادة الثورة من العلماء التي تم طرحها من وقت مبكر عن الحكومة الإسلامية ونم التأصيل لها فقهياً والتبرير بها أن النظام الإسلامي ليس نظاماً ملكياً ولا وراثياً ولا عشائرياً ولا أسررياً وإنما هو نظام جمهوري باعتباره الأقرب إلى مبادئ وممضامين الحكومة الإسلامية.

* يلاحظ أن اسم الجمهورية الإسلامية الإيرانية قد تم فيه تقديم

أسباب عديدة

كانت وراء اختبار

الثورة لاسم

المسموية

الإسلامية الإيرانية

النظام الإسلامي

ليس وراثياً ولا

ملكياً ولا عشائرياً

الإسلامية على الإيرانية للتأكد على أن النظام الجمهوري (الذي لم اختباره) هوئته ومرجعيته وأسسها إسلامية وله خصوصيته وتميزه ولا ينتمي إلى الأنظمة المتمردة المنطوية تحت النظام الرأسمالي أو الاشتراكي ويدل أيضًا على أن الشعب الإيراني قد اختار وقدم هويته الإسلامية على انتقامه القومي الفارسي وهو المعروف باعتزازه القومي عند خديده لطبيعة النظام الذي سيحكمه.

أسس النظام الجمهوري

حددت المادة الثانية من الدستور أسس النظام الجمهوري الإسلامي في إيران بأسس ستة:-

- ١- الإيمان بالله الأحد (لا إله إلا الله) وتفرده بالحاكمية والتشريع ولزوم التسليم لأمره.
- ٢- الإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين.
- ٣- الإيمان بالمعاد ودوره الخالق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله.
- ٤- الإيمان بعدل الله في الخلق والتشريع.
- ٥- الإيمان بالإمامية والقيادة المستمرة، دورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام.
- ٦- الإيمان بكرامة الإنسان وقيمه الرفيعة، وحربيته الملزمة لمسؤوليته أمام الله. (دستور الجمهورية الإسلامية ص ٢٤)

أراد الدستور الإيراني من خلال هذه الأسس أن يقدم تأصيلاً للجمهورية الإسلامية الجديدة من رؤية إسلامية خالصة تعبّر عن اجتهداد قادة الثورة الإيرانية للنظام السياسي في العصر الحديث لا يتفق في منطلقاته ولا في حبيباته مع منطلقات نشوء الأنظمة الجمهورية في أوروبا ولا يلتفي مع واقع وتطبيقات الأنظمة الجمهورية في العالم العربي والإسلامي.

فمن المعروف أن الأنظمة السياسية في أوروبا الملكية والجمهورية علمانية النشأ ولم تنطلق أو لم تؤسس على أساس دينية بل أنها كانت تعبرًا واضحًا لرغبة المجتمع الأوروبي في إيجاد أنظمة سياسية لا تخضع لكم الحاكم المستبد ولا لسلطة الكنيسة التسلطية. وإنما تعبر عن الحكومة الميدانية التي لا تمثل الدين أو تنطلق منه ويكون القانون فيها نتاج لرأي المجتمع ومشاركته في رسم مصالحه العامة.

أما الأنظمة الجمهورية في المنطقة العربية والإسلامية فأغلبها

جاءت عبر الانقلابات العسكرية حت شعار مواجهة الدولة الإسرائيلية ونصرة القضية الفلسطينية بعد خيانة الحكومات العربية الملكية وخسارتها للحرب في عام ٤٨م. وللظروف السياسية وطبيعة المؤسسة العسكرية التي حكمت. فلم تكن هناك رؤية خاصة لأنظمة الجمهورية. وإن حاولت أن تقدم مجموعة من المبادئ التي جمعت بين المخصوصية والهموم الوطنية لبلدانها وبين التوجه القومي والاشتراكي. كما أنها لم تكن في الأغلب على وئام مع الإتجاهات الإسلامية العامة ولا الحركات السياسية الخزبية. بل إنها دخلت مع الإسلام السياسي في صراع ومواجهة. وبالتالي لم تكن أسلمة النظام الجمهوري في ذلك حين ضمن هموم القيادات الحاكمة لأسباب عديدة.

لذلك جاءت أسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية التي يؤمن قادتها بأن الحكومات الديمقراطية نابعة عن قيم وأخلاقيات ومصالح مجتمعاتها منفقة مع أسس الدين الإسلامي وأصوله.

فالأسس الستة للجمهورية الإسلامية كما ذكرها الدستور تجمع بين معانٍ الإيمان وأركان الإسلام وبين بعض مقاصد وغايات الشريعة. فالأسس الثلاثة الأولى قد جعلت الإيمان بالله الأحد المفرد بالحاكمية والتشريع والإيمان بالوحى المتضمن الإيمان بالرسول والقرآن... الخ. وربط دور الرسول الأساسي في تبيين القانون السماوي. وكذا الإيمان بالمعاد (اليوم الآخر) أركانا وأصولاً للجمهورية الإسلامية كما هي أركان وأصول للدين الإسلامي.

أما الأسس الثلاثة الأخرى فجعلت الإيمان بحرية وكرامة الإنسان والإيمان بعدله في التشريع والإمام والقيادة المستمرة مكملة للإيمان بالله وبالوحى واليوم الآخر.

وكان تلك القضايا وبالذات الإيمان بكرامة الإنسان وقيمه الرفيعة وحريته. والإيمان بالقيادة المستمرة هي من أصول الدين التي يجب العمل بها والتعامل معها كقضايا عقائدية.

وبهذا الفهم إن صبح نظام الجمهورية الإسلامية في إيران هو الإسلام والإيمان بمعانٍ كبيرة وأغلب خطوطه العريضة "الأصولية". وهذا تبادر عدة أسئلة حول هذه الرؤية الاجتهادية التي جعلت الإيمان بالله وبالوحى واليوم الآخر والتي تعد من القضايا الأصولية جزءاً من الأسس التي يقوم عليها نظام الجمهورية. ثم أضافت الإيمان بكرامة الإنسان وقيمه الرفيعة وحريته إلى تلك الأصولية وجعلها جزءاً من النظام السياسي الإسلام.

أسس الجمهورية الإسلامية تجمع بين معاني الإيمان وأركان الإسلام

هناك أسئلة عديدة حول هذه الرؤية الاجتهادية

فهل هذا الاجتهد مقبول لدى بقية المسلمين؟ وكيف نظروا إليه؟ وهل هذه الأسس تصلح للنظام السياسي الإسلامي بغض النظر عن تسميتها؟ وهل هذه الرؤية تعبّر عن فهم الشيعة -الاثني عشرية- للإسلام فقط؟ أم أنها مشروع نظام سياسي إسلامي تتفق جميع فرق المسلمين ومذاهبيه على أساسه؟ وهل هذه أساس لنظام الجمهوري الإسلامي كما سمتها هذه المادة الثانية؟ أم أهداف كما سمتها المادة الثالثة من الدستور نفسه؟

هل هذه أساس للنظام الجمهوري الإسلامي أم أهداف؟

وظيفة الحكومة الإسلامية

نصت المادة الثالثة من دستور الجمهورية الإسلامية على أن: (تلزم حكومة جمهورية إيران الإسلامية بأن توظف جميع امكانياتها لتحقيق ما يلي...) وذكرت ما يمكن تسميته بـ ١٦ وظيفة لحكومة الجمهورية وهي:

- ١- خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق.
- ٢- رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات.
- ٣- توفير التربية والتعليم والتربية البدنية -مجانًا للجميع.
- ٤- تقوية روح التحقيق والبحث والإبداع في المجالات العلمية و...
- ٥- طرد الاستعمار ومكافحة الفساد الأجنبي.
- ٦- محاربة أي مظاهر من مظاهر الاستبداد والديكتاتورية واحتياط السلطة.
- ٧- ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.
- ٨- إسهام عامة الناس في تحرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.
- ٩- رفع التمييز غير العادل، وإتاحة تكافؤ الفرص للجميع.
- ١٠- إيجاد النظام الإداري السليم.
- ١١- تقوية بنية الدفاع الوطني.
- ١٢- بناء اقتصاد سليم وعادل.
- ١٣- إيجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة.... الخ
- ١٤- ضمان الحقوق الشاملة للجميع نساء ورجالاً وإيجاد الضمانات القضائية العادلة لهم ومساواتهم أمام القانون.
- ١٥- توسيع وتقوية الأخوة الإسلامية والتعاون الجماعي بين الناس كافة.
- ١٦- تنظيم السياسة الخارجية للبلاد.

١٦ وظيفة لحكومة الجمهورية الإسلامية

ويمكن طرح بعض الملاحظات على تلك الوظائف:

- * وظائف الحكومة المذكورة يمكن اعتبارها مهام أو وظائف أو واجبات الدولة في أي نظام سياسي كما يمكن اعتبارها حقوق المواطنين.

- * تتجه أغلب تلك الالتزامات إلى تنمية الإنسان وخلق مناخات عامة له، وإيجاد عوامل خدمي تلك المناخات (نظام إداري سليم، بنية دفاعية، اقتصاد سليم، اكتفاء ذاتي، ...).

- * بناء الإنسان السوي يحتاج إلى نمو أخلاقه، رفع مستوىوعيه، توفير التعليم، تقوية روح التحقيق والبحث، وبناء المجتمع القدوة "الأسوة" يتطلب كل العوامل الاقتصادية والسياسية... وهو هدف كل تلك الوظائف.

- * كما ركزت تلك الوظائف على تنمية الإنسان، فإنها أيضاً ركزت على تهيئة المناخ السياسي الذي يمنح المواطن دوراً فاعلاً في الحياة السياسية ويدفعه للمشاركة في قضاياها المصيرية الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية.

- * يفهم من تلك الوظائف أن الحكومة الإسلامية مهمتها تخلص المجتمع المسلم من أسباب تخلفه (تدني التعليم، قلة الوعي، سوء الخلق، ضعف روح التحقيق، الاستبداد السياسي، انتفاء الحريات السياسية، عدم المشاركة في القرار، ضعف البنية الدفاعية، النظام الإداري الفاسد، عدم الاكتفاء الذاتي، الاقتصاد غير السليم، ...) والتي تجعل المجتمع الإسلامي غير قادر أو مهيء للانطلاق والنهوض من الأرضية الإسلامية.

- * كل التزامات الحكومة تؤدي بأن وظيفة الحكومة الإسلامية تسوق الإنسان وتؤهله عبر التربية الجماعية المجتمعية في ظل المناخات التي توجدها إلى الالتزام الفردي بأوامر الدين ونواهيه وأنها بذلك جازت الصورة الذهنية المطروحة عن الحكومة الإسلامية ومهامها، والتي لا يعرف عنها سوى التطبيق المباشر للأوامر وإقامة الحدود لمنع النواهي ومارسة الحرماط.

ركزت الوظائف على تنمية الإنسان وتهيئة المناخ السياسي

مهمة الحكومة الإسلامية تلخيص المجتمع المسلم من أسباب التخلف

هيمنة الشريعة

واضح كل الوضوح أن الإسلام كدين هو أساس فلسفة الحمّهورية الإسلامية ومنطلقانها وأليّة تقود حشيشات الثورة وحركة الجماهير ودستورها وقيادة العلماء وجهاهم... الخ. والشريعة هي أساس جمّع القوانين والقرارات في جميع المناحي وإليها خاكم ومنها تأخذ الشريعة وتفقدها عند مخالفتها.

وقد نصت المادة الرابعة من الدستور على: "يجب أن تكون الموازنات الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية. والمالية. والاقتصادية. والإدارية. والثقافية. والعسكرية. والسياسية. وغيرها. هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً. ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك" (الدستور الإيراني ص ٢٧).

إيجاد الهياكل والمؤسسات أعطى دوراً كبيراً للشعب وأشركه في حسم القضايا الكبيرة

وفد عملت الجمهورية الإسلامية على إيجاد الهياكل والمؤسسات التي تضمن موافقة كل قرارات السلطة وقوانين الدولة للشريعة الإسلامية من اختصاصاتولي الأمر ومرشد الثورة القائد العام. والضوابط التي وضعها الدستور في عدد كبير من مواده. ومن تخصيص مجلس لصيانة الدستور تكون مهمته فحص وإرجاع كل القوانين الصادرة من مجلس الشورى الحالفة للشريعة. إلى دور القضاء الهام في ذلك وضبطه للممارسات والأقوال التي قد تخرج عن الشريعة. إلى إعطائه دوراً كبيراً للشعب وإشراكه في حسم القضايا الكبيرة.

ويمكن القول أنها بخت في جعل الإسلام مرجعيتها واستطاعت حسط حياة المجتمع الإيراني وفق مبادئه. بغض النظر عن مدى توفيقها في التطبيقات أو قرائتها للإسلام وكل ما قامت به.

ولي الأمر

شكل موضوع مرشد الثورة أو ما سماه الدستور الإيراني ولـي الأمر وإمام الأمة في المادة (٥٧). وما اصطلاح عليه بولاية الفقيه جدأً واسعاً داخل المؤسسة الفقهية الشيعية وحوازتها العلمية سواء أثناء التحضر للثورة والتنظير لحكومتها القادمة أو بعد قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية ويمكن الجزم بأن اجتهاد الإمام الخميني وفتواه بضرورة قيام الحكومة الإسلامية في غياب الإمام المعصوم بقيادة الفقيه العادل هو التوارة الحقيقة في الفقه الاثني عشرى التي منحت الشرعية لثورة الجماهير وحركتها ووضعت أسس قيام الدولة الإسلامية في إيران.

فالفقه الاثنى عشرى كان يواجه عقدة مركبة في موضوع الحكومة الإسلامية وشرعية إقامة الحكومة وشرعية القائم عليها. في حين أن المذاهب الأخرى الإسلامية لم تكن تعاني من تلك المشكلة وإنما مشكلتها في غياب وسقوط الخلافة لا في جواز قيامها وشرعيتها. ولذلك فإن ما حدث من خلاف بين المتمسكون بال موقف الفقهى التاريخي الذى يشترط وجود الإمام المعصوم لإقامة الحكومة الإسلامية

ولاية الفقيه أحدثت جدلاً واسعاً داخل المؤسسة الفقهية

وبين الذين لا يشترطون وجوده وتبنيوا نظرية ولاية الفقيه ليس بالأمر الهين. فإنه يعتبر نقلة ثورية في منهجية المذهب الائتني عشري. وروح حرر سرت في عقلية علمائه، انتشلته من الأسر التاريخي ومحت عنه آثار أزمان الحمود، وأعادته إلى قيادة الحياة وفاعليتها.

كما أن ذلك الاجتهداد قد وضع الفائزين به في محك جديد فهم بحاجة لتقديم رؤية فقهية لكيفية تطبيق ولاية الفقيه وتحديد الشروط اللازم توفرها فيه، وحدود اختصاصاته وطريقة اختياره، وضمانت قيامه بواجباته كنائب للإمام وهو غير معصوم وكلها اجتهدادات لا سابقة لها في الفقه الائتني عشري ولا يُعرف مدى قبولها ونجاحها في الواقع.

وسوف نلاحظ في معالجتهم لموضوع ولاية الفقيه دستورياً وفقهياً مجموعة من الدلالات والاستنتاجات أهمها:

- ١- لم تحدد مدة ولاية الفقيه ومدة حكمه لا بسنين معدودة أو فترات محددة، كما فعل ذلك مع رئيس الجمهورية والبرلمان.
- ٢- منحه الدستور حق الإشراف على السلطات الثلاث السلطة التنفيذية والتشريعية القضائية وكأنه سلطة أخرى تستمد شرعيتها من المبادئ الإسلامية في الحكم وتعبر عنها.
- ٣- تم تحديد عدد من الشروط اللازم توفرها في ولی الأمر وقد ذكرها الدستور:

١- الكفاءة العلمية الالزمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.

٢- العدالة والتقوى الالزمان لقيادة الأمة الإسلامية.

٣- الرؤية السياسية الصحيحة، والكفاءة الاجتماعية والإدارية، والتدين والشجاعة، والقدرة الكافية لقيادة.

وهي نفس الشروط التي وضعها بعض علماء المسلمين، للخليفة كالماوردي، والغزالى، وإن اختللت صياغة مفرداتها.

٤- أعطى ولی الأمر صلاحيات واسعة تشبه في ظاهرها صلاحية الخلفاء عند أهل السنة واحتياطات الأئمة عند الزيدية، فيما يخص السياسات العامة للنظام بسلطاته الثلاث، وإن كان الدستور قد حدد طبيعتها الإشرافية.

من جانب آخر جعل الدستور الإيراني من وظائف القائد المباشرة قيادته العامة للقوات المسلحة وتعيين وعزل وقبول رئيس الأركان المشتركة، القائد العام لقوات حرس الثورة، القيادات العليا للقوات المسلحة، وقوى الأمن، وخصوصاً بإعلان الحرب والسلام والنفير العام.

إضافة حكم تنصيب رئيس الجمهورية وعزله، تعين فقهاء مجلس

ولاية الفقيه

انتشرت المذهب

الائتني عشري من

الأسر التاريخي

وأعادته إلى قيادة

الحياة

أعطي ولی الأمر

صلاحيات واسعة

صيانة الدستور، تعين أعلى مسؤول في السلطة القضائية، تعين رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون، كما منحه الدستور حق العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار المعايير الإسلامية. وهذا يعني أن القضايا والمهام التي عرفت على أنها من وظائف الإمام أو الخليفة فقهاً وتاريخاً ظلت من مهام ولـي الأمر، والمهام المستحدثة في الدولة الحديثة سواء في السلطة التنفيذية (رئاسة الجمهورية) أو السلطة التشريعية مجلس الشورى، أو في السلطة القضائية غير رئيسها، أو التي أوكل أمر انتخابها إلى الأمة لم تدخل ضمن اختصاصات وظائف القائد (وإن جعل الدستور إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من الأمة وكذا عزله ولكن بعد صدور حكم من المحكمة العليا من مهام ولـي الأمر). وإن أعطاه الدستور حق الإشراف الفوري عليها.

* جعل الدستور تعين قيادات المؤسسة الإعلامية من اختصاصات القائد لأهميتها ودورها الكبير ولم يجعلها خاضعة للسلطة التنفيذية ولم يترك أمرها للأمة وهو اجتهاد لا يمكن الحكم على خواجه إلا بعد أن ينظر إلى تطبيقاته على الواقع وأثر ذلك.

* أعطى الدستور القائد حق تعين الفقهاء في مجلس صيانة الدستور (نصف المجلس) المعينين بمراقبة القوانين الصادرة من مجلس الشورى ومدى مطابقتها للشريعة باعتباره المسؤول الأول أمام الله والناس في الحفاظ على الشريعة وسيادتها.

* مقابل كل تلك الاختصاصات والصلاحيات الواسعة التي منحت للقائد خـد أن نظام الجمهورية الإسلامية مثلاً في دستورها قد نص على مجموعة من الضوابط والإجراءات التي لا تسمح للقائد استغلال تلك الصلاحيات خلافاً للدستور والقوانين ولا يمكن من إخضاعها لميلوه ورغباته، ولا تكون سبباً لطفيانه وسلطه، وأهم تلك الإجراءات والضوابط:

* أن الدستور نص على خضوع القائد للفانون مثله مثل بقية المواطنين وأنه ليس فوق القانون في مادته السابعة بعد المئة حيث نصت: "ويتساوى القائد مع كل أفراد البلاد وأمام القانون".

- لم يجعل الدستور القائد بعيداً مثل بقية المسؤولين عن المسائلة القانونية في أمواله قبل وبعد حمله المسؤولية فالمادة (١٤٢) نصت على: "يتولى رئيس السلطة القضائية التحقيق في أموال القائد ورئيس الجمهورية ومساعديه وزراء وزوجاتهم وأولادهم، قبل حمل المسؤولية وبعده. وذلك لئلا تكون قد رادت بطريق غير مشروع".

المهام المستحدثة في الدولة الحديثة أوكل أمر انتخابها إلى الأمة

القائد كبقية الناس يخضع للقانون ويحقق القضاء في أمواله

* يتم اختيار القائد من قبل مجلس الخبراء الذين تم انتخابهم من الأمة و مجلس الخبراء أن يحاسب القائد على تقصيره ومن حقه أن يقوم بعزله إذا لم يكن يتصف بالشروط من البداية - أو لعجزه عن القيام بهامه. وبهذا لا يصبح القائد صاحب سلطة مطلقة لا تمك أو ليست فوقه سلطة قادرة على محاسبته وعزله. وهذا لم يكن في النظام السياسي الإسلامي المتواتر أو الخلافة الإسلامية.

* كون القائد مشرف على السلطات الثلاث فإن ذلك قد جعله لا يكون جزءاً من المراكز السياسي الداخلية بكل صراعاته وبذلك تبقى شخصيته مقدسة ويبقى تدخله محدوداً.

* وجود مجلس الخبراء الذي يتكون من شخصيات لها نفس شروط القائد المنصوص عليها في المادة (١٠٧) من الدستور (علماء مجتهدين) هم من أكبر العلماء والكتفاءات ويشكلون للقائد قاعدة شورية يعتمد عليها في توفير المعلومات. وبلورة الآراء وحصر بدائل القرار. كما أن وجود مجلس تشخيص النظام الذي يتكون من كبار رجالات الدولة أصحاب الخبرة والتجربة ويقومون بوضع الخطط الاستراتيجية والسياسات العامة للبلاد يساهمون أيضاً في جعل قرارات القائد سليمة وصحيحة.

* يلاحظ أن الدستور الإيراني فيما يخص شروط ولی الفقيه لم يذكر فيها التسب أو بشترطه كما اشترط أهل السنة (القرشية) في الخليفة. أو كما اشترط الذهب الزبيدي في اليمن (الهاشمية).

ولاشك أن يتجاوز هذا الشرط من قبل علماء الذهب الاثني عشرى الذين يوالون آل البيت له دلائله. كما يوضح فهم الاثنى عشرية لمواصلة آل البيت وختصاص الأئمة الاثنى عشر بالولاية العامة (السياسية والفكرية والافتداء) وبقيتهم بالحب والافتداء والولاية الفكرية.

العلماء وأصحاب

الكتبات

يشكلون القاعدة

الشوروية للقائد

لا يشترط

الدستور في

القائد أن يكون

قرشياً أو هاشمياً

* تم الاعتناء بشكل رئيسي في هذا البحث على دستور الجمهورية الإسلامية في إيران الناشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طبع عام ١٩٩٧م.

خارطة الأحزاب

السياسية في اليمن

* مصلح محسن العزري

تناول هذه الدراسة بالعرض الموجز للأحزاب السياسية التي تشكلت ونشطت بعد إعلان التعددية السياسية في اليمن والتي جاءت كثمرة من ثمار الوحدة اليمنية المباركة في العام ١٩٩٠ والتي خرجت بعضها من إطار النشاط السري إلى رحاب العلنية المشروعة إما بسمها القديم إبان النشاط السري أو باسم جديد أو بتشكيل حزب آخر بديل بالتحالف مع قوى وشخصيات جديدة.

و سنحاول تسلیط الضوء بصورة موجزة حول كل حزب من الأحزاب من مختلف الجوانب التي تشمل النشأة والتكون والمرجعية الفكرية والتوجهات السياسية والفكرية وهيكليه ومدى آلية العمل التنظيمي وانتظامه، وأهم مواقفه في المحنات المهمة التي شهدتها اليمن في عقد التسعينات (الوحدة - الدستور - التعدديات الدستورية - الانتخابات - حرب ٩٤ - الخ)، وحجم التأثير والتواجد والنتائج التي تحققـت في الانتخابات النيابية والمحليـة والرئـاسـية.

* رئيس تحرير صحيفة الأمة سابقاً.

المؤتمر الشعبي العام

النشأة والتكون:

منذ مطلع قيام الثورة اليمنية في العام ١٩٦٢م فقد ظلت فكرة إنشاء تنظيم سياسي شعبي رسمي على مطلبًا ملحاً. أحياناً يجد التعبير عنه في بيانات وإعلانات القيادة السياسية ومطالبات القيادات والمؤتمرات الشعبية، وبينص عليه في الدستور (بيان مجلس قيادة الثورة دستور ١٤، مؤتمر عمران وخته، دستور ١٥). وكان ذلك يأتي كتعبير عن الحاجة لتنظيم الطاقات الشعبية لحماية الثورة ومرافقة السلطات الحكومية وحل الاشكاليات والنزاعات القائمة في السلطة والمجتمع، وانساقاً مع التيار العربي وال العالمي لعقد الستينات الذي بُرز فيه وجود تنظيمات سياسية قائدة.

- وأحياناً أخرى كان التحرب على أية صورة أو شكل محرم رسمياً ودستورياً (دستور ١٣، دستور ٧٤م). ورغم طغيان وتكرار الدعوات لفكرة إيجاد تنظيم شعبي في فترتي الستينات والسبعينات وبالذات فترة الستينات تحت مسميات مختلفة (المؤتمر الشعبي - الاتحاد اليمني التقدمي - ... الخ) إلا أن هذه الفكرة لم تر النور عدى إعلانين رسميين يتمين بتشكيل تنظيم سياسي (الاتحاد الشعبي الثوري في ١٧ أكتوبر ١٩٦١م والذي عقد مؤتمراً له في ١٨-١٩١٧م، والاتحاد اليمني في فبراير ١٩٧٣م) (١) ولم يجدا الفرصة لممارسة النشاط والتكون والبناء.

وفي النصف الثاني من عقد السبعينات في عهد الرئيس الراحل إبراهيم الحمدي بُرزت من جديد توجهات الحكم لإنشاء تنظيم سياسي باسم المؤتمر الشعبي العام والذي حاول عقد اجتماع تأسيسي لإنشاء مؤتمر شعبي في عام ١٩٧١م في محافظة الحديدة (٢) وقد جاء ذلك في محاولة لاستيعاب وتوجيه الطاقات الشعبية لتبني توجهات النظام والت بشير بها والدفاع عنها ولواجهة خطر القوى التقليدية التي تضررت من توجهات النظام وتفاصل وتهدم نفوذها الرسمي واستبعدت عن مراكز التأثير والقرار، وحماية النظام من تهديد القوى والأحزاب السياسية السنية المنتشرة في مفاصل عديدة حساسة للدولة والمجتمع (قوى مسلحة - أمن - منظمات جماهيرية - ... الخ) لكن هذه المحاولة هي الأخرى لم تر النور.

وما لبث أن تبلور هذا التوجه في بداية عقد الثمانينات في عهد الرئيس علي عبد الله صالح. من خلال التهيئة لإنشاء المؤتمر بتشكيل لجنة للحوار الوطني في ٢٧ مايو سنة ١٩٨٠م من مختلف التيارات السياسية التي لم يكن معروفاً بها رسمياً وإعلان مشروع الميثاق الوطني الذي كلفت اللجنة بدراسة واستقصاء آراء الفعاليات السياسية والفكرية والاجتماعية حوله وإجراء التعديلات عليه بعد طرحه لاستفتاء شعبي والذي أقر بصيغته النهائية في أكتوبر ١٩٨١م ومثل قاسماً مشتركاً للحد الأدنى من اتفاق غالبية التيارات السياسية التي كانت قائمة آنذاك (سرية).

إنشاء تنظيم

شعبي مطلب

ملحق من أول أيام

الثورة

الميثاق الوطني

مثل قاسماً

مشتركاً للحد

الأدنى من اتفاق

غالبية التيارات

السياسية آنذاك

شهد المؤتمر تطوراً ملحوظاً ومستمراً على الصعيد التنظيمي

المؤتمر قبل الوحدة أشبه ب منتدى سياسي مختلف الآراء في إطار الدولة

وعلى إثرها وفي نفس الشهر صدر فرار جمهوري بتحديد أعضاء المؤتمر بألف عضو ٧٠٠٠ منهم (٧٠٠ عضو) بالانتخاب المباشر من الشعب، (٢٠٠ عضو) بالتعيين. وتمت الانتخابات في أغسطس ١٩٨٦م ليتشكل المؤتمر كتنظيم ضيقاً ومطلقاً واسعة اندرج في ظلها كوادر مثلت مشابه سباقية متعددة. إلا أن حضور جماعة الأخوان المسلمين فيه كان قوياً في تأثيره سواء على صعيده صياغة الدليل النظري للمؤتمر "الميثاق الوطني" أو على صعيد الحضور والنشاط التنظيمي. خلال فترة الثمانينيات إلا أنه ما لبث أن تقلص واضمحل بعد الوحدة وبخروج معظم هؤلاء لحزب الإصلاح أو تغير قناعاتهم السياسية والفكريه واستمرارهم في المؤتمر وتبني توجهاته.

وقد شهد المؤتمر خلال مراحل مسيرته تطوراً ملحوظاً ومستمراً على الصعيد التنظيمي فتم توسيعه عضويته في العام ١٩٨٤م إلى ١٨ ألف عضو وزيادة عدد أعضاء لجنته الدائمة إلى ٧٥ عضواً (٥٠ منتخبون، ٢٥ معينون) ثم إلى ٥٠١ عضو في ١٩٩٣م. ووصل عدد أعضائها إلى أكثر من ١٠٠٠ عضو في ١٩٩٥م، واستحدثت تكويينات وجان مختلفة له خلال الأعوام ١٩٩٧م، ١٩٩٩م، كما أجريت تعديلات طفيفة على الميثاق الوطني ليتناسب مع مرحلة ما بعد الوحدة. فيما يخص التعددية السياسية التي كانت محمرة قبل الوحدة.

ورغم خلفية إنشاء المؤتمر الشعبي العام باعتباره التنظيم الوحيد الذي تأسس من قبل السلطة إلا أن الانتماء إليه لم يكن صيقاً فقد مثلت كوادره خليطاً من مختلف التيارات السياسية والشخصيات الاجتماعية (مشائخ شخصيات سياسية، علماء دين، خار، ضباط فدامى...) وظل المؤتمر قبل الوحدة أشبه ما يكون ب منتدى سياسي وجنه عريضة لختلف الآراء في إطار التوجهات العامة للدولة، وظل تأثيره على تسيير أمور الدولة محدوداً. وبإعلان التعددية السياسية فقد خرج من عباءة المؤتمر معظم قيادات الإخوان المسلمين وكوادرهم وبعض المشائخ والعلماء لينضموا تحت تنظيم جديد هو التجمع اليمني للإصلاح وخرجت قيادات وكوادر أخرى تنتهي لأحزاب أخرى. كما انضم للمؤتمر قيادات وكوادر حزبية من أحزاب أخرى كالاشتراكي والإصلاح والبعث والتانصري.

حجم النشاط والتمثيل:

بحكم نشأة المؤتمر وتفرده بالحياة السياسية قبل الوحدة ولطبيعة تكويناته التي كانت ٧٧٪ منها بالانتخابات الشعبية المفتوحة ولكون برنامجه السياسي جاء محصلة حوار واسع لفعاليات الطيف السياسي والفكري والشعبي في اليمن فقد حظي المؤتمر بتمثيل وقبيل واسعين كتنظيم وكبرنامج وإن كانت درجة الولاء والفعالية الحزبية لم تكن في الغالب مائلة لولاء وفعالية كوادر الأحزاب السرية الأخرى.

وبعد إعلان التعددية السياسية ومع احتفاظ المؤتمر بجزءه كممثلة واسعة بعد الوحدة المباركة فقد فُعِّلَ من نشاطه وتطور من آليات عمله ليحتفظ له

مكانة متقدمة في ظل المنافسة الحزبية. وظل على الدوام الحزب الحاكم وإن قاسميه وشاركته السلطة لفترات محدودة أحزاب أخرى (الاشتراكي، الإصلاح). كما أن نشاطه وتشييله يغطي جغرافياً محافظات الجمهورية جميعها وله حضور قوي في أوساط المشائخ والأعيان والتجار والشخصيات الاجتماعية. وقد عكس حجم النشاط والحضور والتوريث (نوابية، رئيسية، محلية).
وسوف نعرض هنا لأهم ما حققه المؤتمر من نتائج في الانتخابات المختلفة التي جرت بعد الوحدة.

انتخابات عام ١٩٩٣م:

وهي الانتخابات التي أجريت بعد الوحدة في ظل توازن قوى سياسي وعسكري في الدولة والمجتمع بين كل من المؤتمر والحزب الاشتراكي. وقد حصل المؤتمر على عدد ١٢٢ مقعداً في مجلس النواب من إجمالي (١٣٠) مقعداً وبنسبة ٤١٪. وبلغ عدد الذين صوتوا للمؤتمر في هذه الانتخابات عدد (٦٤٠,٥٢٣) وبنسبة ٤١٪. من إجمالي عدد الذين أدروا بأصواتهم البالغ عددهم ١,٦٦,٤٢٧ صوت. وبالإضافة إلى ذلك فقد حصل على عدد ٢٣ مقعداً من مقاعد المستقلين ليبلغ العدد الإجمالي الفعلي لمقاعد المؤتمر ١٤٥ مقعداً تمثل نسبة ٤٧,٥٪ من إجمالي مقاعد المجلس. وحاز على ٣٢,٩٣٢ صوتاً من إجمالي الصوتيين للمستقلين لتصبح النسبة الفعلية للأصوات التي حصل عليها ٤١,١٨٪ من إجمالي عدد المصوّتين. انظر الجدول رقم (١).

الإجمالي العام			المقاعد والأصوات (بصفة مستقلة)			المقاعد والأصوات (بصفة حزبية)		
المقاعد	الأصوات	النسبة	المقاعد	الأصوات	النسبة	المقاعد	الأصوات	النسبة
١٤٣	٩١٩,٣٧٥	% ٤٧,٥١	٢٢	٢٧٨,٨٥٢	% ٤٥,٧٥	٢٣	٦٤٠,٥٢٣	% ٢٨,٦٩

● جدول (١) : حصة المؤتمر الشعبي العام من انتخابات مجلس النواب لعام ١٩٩٣م

انتخابات عام ١٩٩٧م:

جاءت هذه الانتخابات بعد ثلاثة أعوام من حرب ٩٤ التي خرج على إثرها الحزب الاشتراكي من السلطة وانتهى نفوذه في أجهزتها (السياسية والإدارية والعسكرية) وتفرد المؤتمر في هذه الفترة -إلى حد كبير- في تسيير أمور الدولة والإمساك برمامها. وبقيت السلطة حكراً عليه مع نفوذ وحضور للإصلاح وتقاسم أقل شأناً وحدة ما كان عليه الأمر مع الاشتراكي.
وقد جرت هذه الانتخابات في ظل مقاطعة من الحزب الاشتراكي.
وحصل المؤتمر على ١٨٧ مقعداً، تمثل نسبة ٦٢,٥٤٪ من إجمالي عدد الدوائر

البالغة ٢٩٩ دائرة. كما حصل على ٣٤ مقعداً من إجمالي مقاعد المستقلين (الفائزين والبالغ عددها ٣٤ مقعداً) وبنسبة ٦٢,٩١٪، أي أن إجمالي ما حصل عليه المؤتمر من مقاعد هو ٢٢١ مقعداً، بنسبة ٧٣,٩١٪ من إجمالي المقاعد.

وبلغ عدد الذين أدلوا بأصواتهم لصالح المؤتمر على مستوى الجمهورية ١١٧٥٣٤٣ ناخباً تمثل نسبة ٤٣,١٪ من إجمالي عدد الذين أدلوا بأصواتهم وبالنسبة لهم ٢٧٦,٩٦١ ناخباً.

كما حصل على عدد ٢٤٩٢٣٥ صوتاً من أصوات المستقلين تمثل نسبة ٤٣,٣٦٪ من إجمالي عدد أصوات المستقلين وليصبح معها العدد الإجمالي للأصوات التي حصل عليها المؤتمر ١٥٢٤٦٧٨ صوتاً، تمثل نسبة ٥٥,٩١٪ من إجمالي الأصوات البالغ عددها ٢٧٦,٩٦١ (انظر الجدول رقم ٢).

الإجمالي العام				المقاعد والأصوات (بصفة مستقلة)				المقاعد والأصوات (بصفة حزبية)			
المقاعد	الأصوات	النسبة	النسبة	المقاعد	الأصوات	النسبة	النسبة	المقاعد	الأصوات	النسبة	النسبة
٢٢١	١٥٢٤٦٧٨	% ٦٢,٩١	% ٤٣,٣٦	٣٤	٢٤٩٢٣٥	% ٧٣,٩١	% ٤٣,١٠	١٨٧	١١٧٥٣٤٣	% ٣٤,١٠	% ٦٢,٥٤

● جدول (٢) : حصة المؤتمر الشعبي العام من انتخابات مجلس النواب لعام ٩٧ م.

انتخابات الرئاسة:

تبشر المؤتمر ترشيح الرئيس علي عبدالله صالح كرئيس للبلاد في الانتخابات الرئاسية التي جرت في العام ٢٠٠١م والتي فاز فيها الرئيس علي عبدالله صالح بنسبة كبيرة.

انتخابات المجالس المحلية ٢٠٠١م:

أجريت انتخابات المجالس المحلية في ظل تنافس حزبي شاركت فيه كافة الأحزاب السياسية تقريباً. وقد حصل المؤتمر في هذه الانتخابات على ٢٧٧ مقعداً للمجالس المحافظات بنسبة ٦٨٪ من إجمالي عدد المقاعد البالغ عددها ٤٠١ مقعد. وحصل على عدد ٣٧٧١ عضواً من أعضاء المجالس المديريات بنسبة ٦١٪ من إجمالي عدد الأعضاء البالغ عددهم ٦١٧١ عضواً، من دون المقاعد التي حصل عليها بصفة مرشحين مستقلين..

والجدول (٣) يوضح نتائج الانتخابات المحلية في المحافظات وتوزعها.

على مستوى المحافظات		على مستوى المديريات	
الفائزون	النسبة	الفائزون	النسبة
٣٧٧١	% ٦١	٢٧٧	% ٦٨

● جدول (٣) : حصة المؤتمر من الانتخابات المحلية عام ٢٠٠١م.

المرجعية الفكرية والسياسية:

المرجعية الفكرية للمؤتمر هي الإسلام والشريعة الإسلامية ودليله النظري الميثاق الوطني وبرامجه السياسية خلجم بين الرؤية الإسلامية والوطنية والقومية وتتوافق بينها.

محطات حاسمة ومؤثرة في حياة التنظيم:

- ١- الموقف من الوحدة: يحسب للمؤتمر الشعبي العام ولرئيسه خديداً سعيه نحو تحقيق الوحدة وإسهامه الفاعل والحاصل في تحقيقها، وثبتتها والتمسك بها وحمايتها من خطر الانفصال في حرب ٩٤م.
- ٢- الموقف من دستور الوحدة والاستفتاء عليه: ارتباطاً بإيجاز الوحدة فقد تبنى المؤتمر حشد التأييد لدستور دولة الوحدة والتصويت له في الاستفتاء الذي أجري لذلك في ١٥ مايو ٩١م.
- ٣- حرب ٩٤م: استطاع المؤتمر بعدهما خاضن صراعاً وزاماً سياسياً شديداً وقوياً أن يتزعز المبادرة من الحزب الاشتراكي الذي حاصر المؤتمر بظروفاته ومناداته بالإصلاح -خصوصاً في المرحلة الأولى من الخلاف- لكنه فشل في إمام مسيرة مطالباته. وما إن قامت الحرب في مايو ٩٤م حتى تحول ميزان القوى لصالح المؤتمر واستطاع تحقيق نصر عسكري سريع. يؤازره في ذلك حشد جماهيري واسع للدفاع عن الوحدة وتعزيز انتصارها والمحافظة عليها، فخرج المؤتمر من هذه الحرب بنصر سياسي وعسكري حاسم.
- ٤- التعديلات الدستورية: بعد أن تحولت موازين القوى السياسية لصالح المؤتمر بعد حرب ٩٤م وانتخابات ٩٧م فقد بادر المؤتمر لإجراء عدد من التعديلات الدستورية التي تعكس وجهة نظره مستثمراً درجة تمثيله وقوته في مجلس النواب وفي الدولة والمجتمع وتمكن من إقرار هذه التعديلات بأغلبية كبيرة. هذه التعديلات التي أحدثت تغييرات كبيرة في الدستور كجعل فترة الرئاسة لفترتين مدة كل منها ٧ سنوات. واستحداث مجلس الشوري كبديل للمجلس الاستشاري.

الموقف من التعديلية السياسية:

المؤتمر الشعبي العام كان يرفض منذ إنشائه في العام ٦٨م السماح للأحزاب السياسية بالتوارد العلني وببدأ التداول السلمي للسلطة توافقاً مع الدستور، وكان خطابه السياسي يعتبر التحزب خيانة وتأمراً على الدولة. ومع تحقيق الوحدة فقد قبل المؤتمر ببدأ التعديلية السياسية. حيث أنه عملياً كان يقبل بإشراك شخصيات وفعاليات سياسية من أحزاب كثيرة دون الاعتراف الرسمي بهذه المشاركة وقد استقطب كثيراً من كوادر الأحزاب الأخرى. فكان هناك حرية نسبية لتوارد مختلف الأراء والأفكار السياسية والاجتماعية.

استقطب كثيراً

من كوادر الأحزاب

الأخرى فأدى ذلك

إلى حرية نسبية

بداخله

مع تحقيق الوحدة

قبل المؤتمر ببدأ

التعديلية

السياسية

ولهذا فإنه كان من السهل عليه قبول مبدأ التعددية خصوصاً في ظل التطورات العالمية التي كانت تضغط في هذا الاتجاه آنذاك. وقد استطاع تكييف نفسه على التعايش معها والقبول بها واستطاع بمهارة أن يضعف من تأثيرها وحضورها وفاعليتها السياسية بما له من إمكانات وقوى تأثير وضغط كبيرة وقوية وبالتالي فقدتمكن منتجاوز أية آثار سلبية أو مخاطر تهدده منها. ودعم إنشاء وتكون أحزاب معاذنة للأحزاب القائمة بتشجيع عناصر من قياداتها. وبالتالي فقد أدى ذلك لإيجاد تالف من مجموعة من الأحزاب الوليدة "القومية، والبعثية، والناصرية، والإشتراكية" (الجبهة الوطنية) لمقابلة خالف الأحزاب الأم مع الإشتراكي. كما احتفظ بعلاقاته القديمة مع الإصلاح كخط دفاع قوي للاصطفاف ضد جبهة الإشتراكي خصوصاً عند النهاب الصراع بينهما.

وبعد الحرب فقد نجح المؤتمر في الحفاظ على التعددية السياسية وفي إيهام دور وتأثير الأحزاب بما فيها الإصلاح الذي أصبح القوة الأكبر والأكثر تنظيماً في المعارضة. بل والأكثر تناقضاً مع سيطرته وتفرده السياسي والشعبي.

النشاط الإعلامي والثقافي:

بالإضافة لسيطرة المؤتمر وتأثيره على وسائل الإعلام الرسمية (صحافة، إذاعة، تلفزيون) فإن للمؤتمر عدداً من الإصدارات الصحفية الخاصة به وفي مقدمتها صحيفة (الميثاق)، لسان حال المؤتمر، بالإضافة إلى عدد من الصحف الأخرى على المستوى الوطني وعلى مستوى المحافظات. كما أن المؤتمر يصدر مجلة فكرية هي (الثوابت)، وقد أسس مؤخراً مركزاً للأبحاث والدراسات.

الهيكل التنظيمي للمؤتمر الشعبي العام:



(شكل ١): الهيكل التنظيمي للمؤتمر الشعبي العام

الجمعية اليمنية للإصلاح

النشأة والتكون:

تأسس التجمع اليمني للإصلاح في ١٣ سبتمبر ١٩٩٠م بعد الوحدة المباركة باتفاق حركة الإخوان المسلمين مع شخصيات مشائخية وعلماء دين وعناصر من التيار السلفي والوهابي.

ويعود الإخوان المسلمين العмود الفقري الأساسي للتجمع، وكثير من الشخصيات القيادية للتجمع اليمني للإصلاح سواء أكانت إخوانية أو مشيخية أو علماء.. كانت منضوية قبل الوحدة في إطار المؤتمر الشعبي العام.

وإذا كان التجمع تنظيماً جديداً النشأة فإن الفصيل الأساسي فيه (الإخوان المسلمين) حركة منظمة وقدمة النشأة يرجع تكوينها لعقد السبعينات. ومنت وانتشرت خلال السبعينات وقوى عودها خلال عقد الثمانينات. وكانت القوة السياسية الرئيسة المتحالفه مع الرئيس في الثمانينات والتي نشطت بصورة سرية مستقلة من خلال تنظيمها الخاص وبصورة علنية من خلال حضور كوادرها وقياداتها في المؤتمر الشعبي العام الذي ربطته بها المواجهة المشتركة للتنظيمات اليسارية السياسية منها والعسكرية التي كانت ناشطة آنذاك.

وقد شكل الإخوان وبدعم من الحكومة في الثمانينات الجبهة الإسلامية كجناح عسكري ساهم مع الدولة في مواجهة النشاط العسكري للجبهة الوطنية المدعومة من حكومة جنوب الوطن آنذاك.

وبرغم هذا التحالف مع الحكومة ومع الرئيس علي عبدالله صالح خديداً فقد شهدت العلاقة بينهما بعض التوترات والهزات خصوصاً في أواخر الثمانينات وحصل انشقاق في وسط الحركة انضم من جرائه بعض قيادات الحركة للمؤتمر الشعبي العام.

وبعد الوحدة المباركة تراجع نفوذ الإخوان (الإصلاح) في السلطة في ظل تقاسمها بين المؤتمر والإشتراكي ثم زاد وقوى مع اندلاع حرب ٩٤م وعيدها إلا أنه سرعان ما تراجع بشدة مع خروج الإصلاح من الانسلاخ الحكومي مع المؤتمر العام ٩٧م وساهم في ذلك أجواء وانعكاسات التوجهات الدولية وضغوطها المستهدفة للتغيرات الدينية بشكل عام وكذلكخشية المؤتمر من قوة نفوذه الجماهيري وتأثيره التنظيمي.

وقد استطاع الإصلاح التأسلم مع وضعه الجديد خارج السلطة وامتلاكه إجراءات تحجيمه وفي مقدمتها إلغاء العاهد العلمية الدينية، بفضل مرونته وقدرته على الانحناء للعواصف التي واجهته، النابعة من منهجه الفكري والسياسي الذي يميل للمهادنة وتجنب خسارة السلطة والصدام معها.

الأخوان المسلمون

العمود الفقري

والأساس

للتجمع

استطاع الإصلاح

التأسلم مع وضعه

المجديد خارج

السلطة

النشاط والتمثيل والحضور الجماهيري:

بعد انهيار الحزب الاشتراكي على إثر حرب ٩٤ فإن التجمع اليمني للإصلاح بعد القوة السياسية الجماهيرية الثانية بعد المؤتمر، وإذا كانت قاعدة المؤتمر أكبر انساعاً وانتشاراً فإن التجمع يحظى بقاعدة حزبية أكثر ولاءً واستعداداً للبذل والتحسينة والنشاط.

حظي التجمع

بقاعدة حزبية أكثر ولاءً واستعداداً

والجمع كما في حالة المؤتمر يحظى بانتشار على امتداد الساحة الجغرافية للبيرون. وكان له حضور وتأثير كبير في المؤسسات التعليمية وخصوصاً المعاهد العلمية الدينية التي أقيمت في العام ٢٠٠١م. ويحظى الإصلاح كذلك بتواجد قوي على المؤتمر في أوساط النقابات والتنظيمات الجماهيرية. وبعد حالياً المنافس المفيف للمؤتمر فيها (الحامين. الطلاب "يوجد أخاد خاص به". المعلمين "توجد نقابة خاصة به". أعيان هيئات التدريس بالجامعات. الأطباء. المهندسين...) إلا أن حضوره في احداث العمال والمرأة والصحفيين أقل وضوحاً.

وللتجمع حضور وتأثير قوي في المساجد وعبر خطباء الجمعة المؤيدون له. كما أن له تواجد ملموس في الأوساط الشيشية والوجاهات الاجتماعية والتجار "القطاع الخاص عموماً". وقد عكس هذا الحضور والتمثيل للإصلاح نفسه على نتائج الانتخابات المختلفة التي جرت في البلاد. والتي سنعرض لها فيما يلي:

انتخابات ٩٣م:

حاضر التجمع انتخابات ٩٣م في ظل سيطرة وتقاسم للسلطة من قبل حزبي المؤتمر والاشتراكي. وبحكم نشأة الإصلاح وتكوينه وخلفيته الفكرية والسياسية فقد كانت حدة تنافسه مع المؤتمر أقل منها مع الاشتراكي. وجرت بعض النسبات الانتخابية بينهما على حساب الاشتراكي. بحكم تداخل المصالح والتآثر لكلا التنظيمين في علاقتهما القديمة المشتركة ووقفهما معاً في مواجهة الحزب الاشتراكي.

حضور وتأثير الجمع في المساجد وعبر خطباء الجمعة عكس نفسه على الانتخابات

وقد كانت نتائج الانتخابات على النحو التالي:
 حصل الإصلاح على ٦٣ مقعداً ممثل نسبة ٢٠.٩٣% من إجمالي مقاعد المجلس وبلغ عدد الأصوات الحاصل عليها ٣٨٥.٥٤٥ صوتاً ممثل نسبة ١٧% من إجمالي عدد أصوات الناخبين. وبلغ عدد المقاعد التي حصل عليها بصفة مستقلين ٣ مقاعد ممثل نسبة ٦.٢٥% من إجمالي مقاعد المستقلين. وبلغ عدد أصوات المستقلين التي حصل عليها ١٤٧.٥٦١ صوتاً. أي أن إجمالي عدد المقاعد الحاصل عليها الإصلاح بلغت ٦٦ مقعداً ممثل نسبة ٢١.٩٢% من إجمالي مقاعد المجلس. وأن إجمالي عدد المصوّتين للإصلاح بلغ ٥٣٠.٠٦٠ صوتاً ممثل نسبة ١٩.٣٧% من إجمالي المصوّبين.
 (انظر المدول رقم ٤)

الإجمالي العام				المقاعد والأصوات (بصفة مستقلة)				المقاعد والأصوات (بصفة حزبية)			
النسبة	الأصوات	النسبة	المقاعد	النسبة	الأصوات	النسبة	المقاعد	النسبة	الأصوات	النسبة	المقاعد
% ١٩,٣٧	٤٢٢,٥١٨	% ٢١,٩٣	٦٦	% ٨,٢٤	٤٩,٩٧٣	% ٦,٢٥	٣	% ١٧,١٣	٣٨٢,٥٤٥	% ٢٠,٩٣	٦٣

● جدول (٤) : حصة التجمع اليمني للإصلاح من انتخابات مجلس النواب عام ١٩٩٣ م

انتخابات ١٩٩٧ م:

يمكن القول أن التنافس الحقيقي في هذه الانتخابات بعد انهيار الاشتراكي وإعلانه المقاطعة كان محصوراً إلى حد كبير بين المؤتمر والإصلاح. وقد حصل الإصلاح خلال هذه الانتخابات على ٥٣ مقعداً تمثل نسبة % ١٧,٧٣ من إجمالي المقاعد. وبلغ عدد الأصوات ٦٣٧٧٢٨ صوتاً تمثل نسبة % ٢٣,٣٩ من إجمالي عدد الأصوات. أما المقاعد التي حصل عليها بصفة مستقلين فقد بلغت ١١ مقعداً تمثل نسبة % ٢٠,٣٧ من إجمالي مقاعد المستقلين. وبلغت عدد الأصوات التي حاز عليها بصفة مستقلين ٤٧١٦٥ تمثل نسبة % ١٨,٣٢ من إجمالي أصوات المستقلين أي أن المحصلة النهائية للمقاعد التي حاز عليها هي ٦٤ مقعداً بنسبة % ٢١,٤ و ٧٨٤٨٩٣ صوتاً تمثل نسبة % ٢٨,٨ من إجمالي الأصوات.

(أنظر الجدول رقم ٥)

الإجمالي العام				المقاعد والأصوات (بصفة مستقلة)				المقاعد والأصوات (بصفة حزبية)			
النسبة	الأصوات	النسبة	المقاعد	النسبة	الأصوات	النسبة	المقاعد	النسبة	الأصوات	النسبة	المقاعد
% ٢٨,٨٠	٧٨٥,٢٨٩	% ٢١,٤٠	٦٤	% ١٨,٣٢	١٤٧,٥٦١	% ٢٠,٣٧	١١	% ٢٣,٣٩	٦٣٧,٧٢٨	% ١٧,٧٣	٥٣

● جدول (٥) : حصة التجمع اليمني للإصلاح من انتخابات مجلس النواب عام ١٩٩٧ م.

انتخابات المجالس المحلية عام ٢٠٠١ م:

شهدت هذه الانتخابات منافسة قوية بين الإصلاح والمؤتمر وقد حصل الإصلاح على ٧٨ مقعداً من إجمالي المقاعد. على مستوى مجالس المحافظات وبنسبة % ١٨. وحصل على ١٤٣٣ مقعداً من مقاعد المديريات بنسبة % ٢٤.

(أنظر الجدول رقم ٦)

على مستوى المديريات		على مستوى المحافظات	
النسبة	الفائزون	النسبة	الفائزون
% ٢٤	١٤٣٣	% ١٨	٧٨

● جدول (٦) : حصة الإصلاح من الانتخابات المحلية عام ٢٠٠١ م.

انتخابات الرئاسة:

تبني الإصلاح ترشيح الرئيس على عبدالله صالح رسمياً وقبل أن يعلن ذلك المؤتمر الشعبي العام الذي برأسه الرئيس.

الإصلاح تبني ترشيح الرئيس قبل المؤتمر

المخطات الخامسة والمؤثرة في حياة التنظيم

١- الموقف من الوحدة: إن ما يحكم علاقة تنظيم الإصلاح بالمؤتمر في حقيقة الأمر وأساسه هو طبيعة العلاقة بين المؤتمر (السلطة) وبين الإخوان العمود الفقري للتنظيم والراسمين لنهجه الفكري. وقبل الوحدة شهدت هذه العلاقة أطواراً ونذبذباً يتراوح بين التحالف والاندماج والتبعاد والافتراق.

وإحدى هذه المخطات كان الموقف من الوحدة فقد كان التيار الغالب في الإصلاح (الإخوان سابقاً) يرفض الوحدة مع الحزب الاشتراكي ويعتبر ذلك خطراً يهدد الوطن والعقيدة طالما لم يعلن الحزب الاشتراكي توبته ورجوعه عن الماركسية والاشتراكية. إلا أنه ومع حسم قيادي الشطرين لأمر الوحدة سرعان ما تأقلم الإصلاح مع الوضع وقبل به.

٢- التعددية السياسية: فكر الإخوان (الإصلاح سابقاً) كان قائماً على رفض الخصبية والتحزب رغم كونهم أيضاً جزءاً سياسياً. وقد ظل هذا الموقف هو الغالب لقيادتهم حتى عشية الوحدة. وكما هو الحال في قضايا كثيرة سرعان ما قبل (الإصلاح) بالتعددية وتراجعوا عن موقفهم وبادروا بتشكيل التجمع بعد أن حسروا بعضاً من قياداتهم التي استمرت في المؤتمر

والتجتمع حالياً ومرور الأيام ومع تقليل نفوذه بالسلطة ينجز أكثر فأكثر نحو تخدير موقفه من التعددية والقبول بها وبالعمل المشترك مع الأحزاب الأخرى التي كان يعتبر التعاون معها خروجاً عن المبادئ.

٣- دستور الوحدة والاستفتاء عليه: رفض الإصلاح دستور دولة الوحدة ومارس ضغوطاً شديدة لرفض الاستفتاء عليه وسيّر مسيرة مليونية لإعلان رفضه. وحشد التصويت ضدّه في الاستفتاء الذي تم في عام ٩٦ من منطلق أنه ينص على أن الشريعة المصدر الرئيسي للتشريع وليس المصدر الوحيد كما طالب بذلك.

٤- التعديلات الدستورية: بعد حرب ٩٤ حق الإصلاح مطلب في تعديل الدستور للنص على أن الشريعة مصدر القوانين واتفق مع المؤتمر على التعديلات الأخرى التي تبناها المؤتمر آنذاك. كما أيد الإصلاح بعد معارضة وتردد التعديلات الدستورية الواسعة التي تبناها المؤتمر في العام ٠١٠٠م بعد مشاورات علنية ووراء الكواليس ضمنت للمؤتمر موافقة كتلة الإصلاح في مجلس النواب على التعديلات. والتي شملت إنشاء مجلس للشوري ومنح بعض صلاحيات مجلس النواب للمجلس المشترك مع مجلس الشوري وتجديد فترة الرئاسة لـ٧ سنوات وغيرها من التعديلات.

مع تقليل نفوذه في السلطة يتجه أكثر فأكثر نحو تخدير موقفه من التعددية

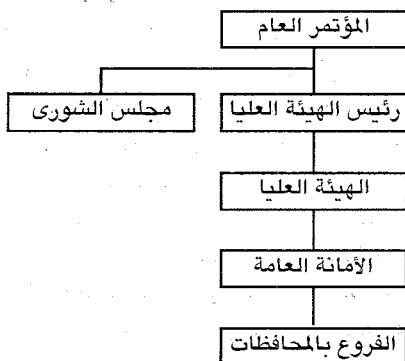
٥- حرب ٩٤م: خالف الاصلاح مع المؤتمر في حرب ٩٤م وساهم بكتوادره ونcline الكامل مع المؤتمر لدحر الحزب الاشتراكي، وتقاسم معه السلطة بعد الانتصار، ثم خرج عنها بعد فترة.

المرجعية الفكرية والبرنامج السياسي:

الإصلاح حزب إسلامي ويعتبر الإسلام مرجعيته الفكرية، وتسيطر توجهات الإخوان على نهجه السياسي لحد كبير، كما أن للتيار السلفي بعض التأثير عليه، ويقوم برنامج الاصلاح على أن الإسلام هو الخلل، وأن الشريعة الإسلامية هي مصدر القوانين جميعاً، ويدعو لإنشاء وإحياء الخلافة الإسلامية.

هيكلية الحزب وأالية عمله:

الشيخ عبدالله بن حسين الأحمر هو رئيس التجمع منذ إنشائه وحتى اليوم، وتمكن التجمع اليمني للإصلاح من الحفاظ على آلية عمل الحزب والحفاظ على شرعية تكويناته من خلال المؤتمرات التي عقدها بانتظام، وخرج في إحداث تغييرات عديدة في قياداته من خلال هذه المؤتمرات (الأمانة العامة خديداً) وتقوم هيكلية الحزب على النحو التالي:



الهوامش:

- (١) عبدالكريم قاسم. محاولات التنظيم السياسي الواحد في اليمن. ورقة عمل مقدمة لندوة المؤتمر الشعبي العام في الواجهة، صنعاء ٢٠-٢١ أغسطس ٢٠٠٣م.
- (٢) عبدالكريم الإرياني. صحيفة ١٧ يوليو. العدد ١٨٨ تاريخ ٢٥/٨/٢٠٠٣م.

مفاهيم مغلوطة

صاحب الثورة اليمنية*

ظهرت مجموعة من الصراعات الداخلية، وحالة من التطرف في استخداماته بعد قيام الثورة حتى ضغط بعض المفاهيم المغلوطة التي روجها بعض المنتفعين بهدف استمرار مصالحهم التي كانت قائمة في العهد الملكي والمحافظة عليها، وكان أول الخاسرين نتيجة لتلك المفاهيم وتعديها لتصبح شبه اللغة الرسمية ضباط التنظيم الأحرار الذين كانوا يمثلون حينها العفوية والبراءة والإخلاص، ويتمثلون في المبادئ التي نذروا أنفسهم لتحقيقها بكل مصداقية، ومن ثم إبعادهم عن مراكز القرار وإن كانوا قد اختاروا التضحية والبعد عن دفة الحكم ظناً منهم أن ذلك سيحفظ الثورة ويحافظ على نفائها ويحمي النظام الجمهوري الوليد من الانحراف والظلم والفساد ويؤمن لليمن النهوض والاستقرار.

إلا أن النتيجة المرة أن مسلسل تهميشهم قد استمر حتى من القيادة العربية المصرية التي كانوا يرون فيها حليف الحرية والتحرر، وأدى ذلك إلى دخول الثورة أتون الصراعات الشخصية والفئوية والحزبية والقبلية على السلطة حيث ظن الكل أنهم الأحق بوراثة النظام والدولة، خاصة وقد أصبح أصحاب القرار الأول فيها الأخوة المصريون.

وقد تلاحت أبعاد تلك الصراعات وتم الانقلاب على عبدالله السلال أول رئيس للجمهورية ومجلس قيادة الثورة.

* إعداد قسم التحرير في المجلة.

وأصبح القاضي عبد الرحمن الإرياني أحد علماء اليمن وثوار ٤٨، الذي لا يمت بصلة للمؤسسة العسكرية رئيساً للجمهورية الثانية، ولم تمض عدة سنوات حتى احتمم الصراع بين القوى المحاكمية وأبعد القاضي الإرياني إلى دمشق في انقلاب أبيض وتولى إبراهيم الحمدي رئاسة الجمهورية الثالثة بعد حل مجلس الشورى وإرجاع قيادة الدولة إلى المؤسسة العسكرية وفي طروف عاصفة قتل الحمدي وتولى العقيد أحمد الغشمي رئاسة الجمهورية لبضعة شهور قُتل بعدها في مكتبه بحقيقة مفخخة.

وتولى الرئيس علي عبدالله صالح الحكم ودخلت اليمن مرحلة جديدة استقر فيها النظام السياسي وتحققت فيها الوحدة الإلخاز اليمني الأكبر وكان من ثمراتها دعوته للمراجعة والتقويم لسار الثورة بعد مرور أربعين عاماً عليها، واتخذ في ذلك مجموعة من الخطوات الجادة التي تدل على جدية تلك الدعوة كان آخرها الندوة التي تبنتها صحفة ١١ سبتمبر وهو بذلك قد فتح أمام الضباط الأحرار والمشاركين في ثورة ١٤ أكتوبر والشخصيات الاجتماعية والماركس والجامعات والمهتمين الطريق لإعادة كتابة وتدوين تاريخ الثورة اليمنية ونقل المفاهيم التاريخية إلى الأجيال كما هي بعيداً عن اللجوء إلى المزايدات، ولعن الماضي وتقديس كل ما له صلة أو علاقة بالثورة.

وبعيداً عن السياق التاريخي سنحاول العودة إلى طبيعة المفاهيم المغلوطة التي صاحبت قيام الثورة، وظللت تحد الحياة بالاطروحات المزايدة، وتشكل سوط اتهام لكل من يريد ذكر المفاهيم (كما يفهمها على الأقل)، ومنح الفرصة والشرعية للتحدث باسم الثورة والجمهورية وغييرها ولو على حساب تراكم الأخطاء والانحرافات، ولعل أهم تلك المفاهيم المغلوطة:

(١) أن الماضي قرين التخلف والثورة قامت ضده، وقد جاءت لنقضيه على كل ما له علاقة به، ولم يحدد ما هو الماضي الذي قامت الثورة للقضاء عليه واحتلّط على الناس هذا المفهوم وبرزت ممارسات لا صلة لها بالثورة ساعدت على تأكيد المعنى الشوّه، ورفعت شعارات للتعبير عن تلك الممارسات، وانتساع معنى الماضي التي قامت الثورة ضده ولم يعد محسوباً على النظام الملكي والأخطاء والمظالم التي التصقت به ولا على مظاهر الفقر وضعف التعليم، وغياب الرعاية الصحية، ومظاهر التخلف والانغلاق، والجمود... الخ.

بل أصبح الماضي داخل فيه تراث اليمن الفكري، وتاريخه السياسي، وعاداته وتقاليده وقيمه، وسلوكه العام وترابطه الاجتماعي وقيمه الأسرية... الخ، ووصل الأمر أن يهدم البعض سور مدينة صنائع التاريخي لأنّه جزء من الماضي، وأن يعتبر التدين والصلة من مظاهر الماضي الذي يجب التحرر منه، وينظر إلى بيس العمامة والزي الشعبي كرمز للماضي البغيض، بل إن البعض اعتبر الخروج عن السلوك العام وقوانين الدولة واحترام النظام انتهاكاً وخرجاً.

هذا النزوع الجارف نحو هدم كل ما له علاقة بالماضي على أساس أنه مصدر التخلف جعل الناس يبحثون عن بدائل تحررهم عن الماضي الذي كبلتهم وأساس تخلفهم، دون وعي أو تفريق بين ما يجب أن يتم الحافظة عليه وما يجب تغييره، ولا ما هو الجانب الإيجابي الذي هو ملك الأمة وجزء من مكاسبها وعليها تطويره وتنميته، ولا ما هو الجانب السلبي في حياتها التي عليها التخلص منه

الباب مفتوح

نقل المفائق

التاريخية دون

زيادات

من المفاهيم

المغلوطة أن

الماضي قرين

النخاع

وتغييره من حياة النظام السابق.

واحتل الأمر على الناس وعبر كل واحد بطريقته عن فهمه للثورة والنظام الجمهوري فيما يخص الماضي وما الذي يجب التحرر منه وضاعت القضايا الأساسية التي قامت الثورة لأجلها واحتلت معايير الثورة. غابت معانى النظام الجمهوري الحقيقة. ووجد أصحاب المطامح الشخصية والنزوات والأحقاد في هذه الفوضى فرضتهم للتعبير عن انحرافاتهم تلك تحت شعارات التحرر من الماضي والظهور بظهور التقدم.

وللاسف أن هذا المفهوم الخاطئ الذي قطع الصلة بين الأمة وماضيها وجعلها بلا ماضٍ تتعلق منه وتعبر عن ذاتها من خلاله بناء على جريمة تراكمية متكلها قد استمر توظيفه سياسياً لتغطية جوانب القصور والانحرافات ولتصفية بعض الحسابات المتعلقة بذلك القصور وليس بالماضي.

(٢) عندما قام تنظيم الضباط الأحرار بالثورة كانوا يمثلون كل فئات المجتمع ولم تكن بداخلهم الأمراض العنصرية أو المناطقية. وكانوا يعبرون عن اليمن بكل خصائصه وتاريخه وتراثه وهمومه. فقاموا بالثورة لتخليص اليمن من الحكم الملكي بكل أثاره وسلبياته. ومن الأسرة المالكة. بعد أن كان هناك إجماع وطني يؤمن بالتغيير حتى داخل الأسرة المالكة. ولم يكن في ذهن أولئك الشباب من الضباط أن ثورتهم هي ضد الأئمة الزيدية على مدى طوال التاريخ الإسلامي ولا ضد الهاشميين الذين يعود نسبهم إلى رسول الله (ص) ولا هم تعبير عن فئة عنصرية أو سلالية أو مناطقية.

إلا أن المفهوم الذي ساد وتم الترويج له بعد الثورة من قبل بعض الأفراد والفئات الذين لم يكن النظام الجمهوري مشروعهم والثورة قضيتهم أو كانوا أصحاب فهم محدود ونظرة فاسدة أو لأنهم يحملون أحقاداً شخصية وأمراضًا خاصة أو لكونهم دخلاء على الثورة أرادوا إثبات ثورتهم وحماسهم للنظام الجمهوري برفع تلك الشعارات.

ذلك المفهوم الذي جعل من الثورة ثورة ضد الهاشميين في اليمن مع أن أكثر من نصف الهيئة التأسيسية لتنظيم الضباط الأحرار كانوا من الهاشميين. وعلى أنها موجهة ضد المذهب الزيدى وكل نتاجه الفكري الذي يدين به نسبة كبيرة من الشعب اليمني في الشمال (حياتها) ورجالاته وأئنته وعلمائه من خيرة رموز اليمن الذين يتم التفاخر بهم.

وقد أدى هذا المفهوم المغلوط إلى التناكر لتراث اليمن وفكرة الزيدى المحفوظ في ما يقارب ثلاثة مليون مخطوط. وإلى تبني الإعلام لفاهيم تكرس وتأكد أن الثورة قد خلّصت اليمن من نظام الأئمة الذي حكم اليمن لأكثر من ألف عام.

وأصبحت كلمة الإمام والأئمة التي هي مصطلح إسلامي قرآني تستخدم كلمة ذم مرافة لكلمة الملك والملوك. مع أن نظام الأئمة لدى الزيدية لا يتصل للأئمة الملكية الوراثية لأن أساس الزيدية أنها فكر ثوري واجه ولادة العهد وقدّم نفسه بدليلاً عنها باعتبار أن أول من أسس ولاية العهد وأدخلها إلى النظام السياسي في الإسلام هو معاوية.

ونتيجة لشيوخ مفهوم أن الثورة قامت لتخليص اليمن من حكم دام أكثر من ألف عام صار لدى الناس شبهة فناءة مؤكدة أن اليمن محكومة بنظام ملكي طالم دام مئات السنين. مع أن اليمن لم تعرف النظام الملكي في الدولة

احتل الأمر وعبر كل واحد عن فهمه للثورة بطريقة تمه

أصبحت كلمة الإمام مرافة لكلمة الملك

الزيدية إلا بعد عام ثورة ١٩٤٨م.

ولم تسم الدولة اليمنية باسم الملكة الممثلة بالملوكية اليمنية وتصبح دولة ملكية إلا في أول عهد الإمام أحمد عندما أصدر مرسوماً بذلك تخليناً لذكرى أبيه الإمام يحيى.

أي أن اليمن لم تقض حتى نظام ملكي إلا أربعة عشر عاماً مدة حكم الإمام أحمد. أما في عهد الإمام يحيى فكان اسم النظام السياسي في اليمن "حكومة اليمن الإسلامية" كما أكد ذلك الطوابع البريدية التي تحتفظ بمنماذج منها.

وللأسف أن هذا المفهوم الخاطئ قد كرس نوعاً من العنصرية ضد الهاشميين بل إن بعض الأحزاب الإسلامية السياسية وغيرها لم تتورع عن توظيفه في معارضتها السياسية وكان الثورة والنظام الجمهوري لا يكرسان المساواة والوحدة الوطنية. وكان الإسلام يقر الإساءة إلى الهاشميين الذين ينتسبون إلى رسول الله ما دام النظام الحاكم الذي قامث الثورة عليه كان على رأسه أحدهم.

ولم يقف الأمر في نتائجه السلبية على المكابدات السياسية بل إن تكريس النظرة هذه قد مهدت لإدخال كثير من الآراء الفقهية والعقائدية التي خلقت الفرقه والاختلاف بين اليمنيين التي لم يعرفوها طوال تاريخهم. كل ذلك حتى حجة محاربة الملكية والملكين أو بزعم حماية الثورة والجمهوريه وهذا بدوره قد أدى إلى إدخال المجتمع اليمني إلى صراعات مذهبية لم يعهد لها وجعل النظام الجمهوري وكأنه على وفاق مع الأفكار الواقفه وفي حالة خلاف مع تراث اليمن و بتاريخه.

والاليوم وبعد مرور أربعين عاماً على قيام الثورة والنظام الجمهوري وبعد دعوه الأخ رئيس الجمهورية لندوتين تاريخ الثورة حان الوقت لطرح كثير من الأسئلة حول بعض المفاهيم المغلوطة التي هي جزء من الحراك السياسي والتجربة السياسية ومناقشتها بكل شفافية بعيداً عن التخوين والتجرم ... الخ.

وهل الثورة والجمهورية ضد الدولة الزيدية؟

وهل هي ضد الفقه والفكر الزيدي والهاشميين؟

وهل النظام الجمهوري على خلاف مفهوم نظام الامامة لدى الزيدية؟
إننا نطمح للإجابة عن هذه الأسئلة ومناقشتها على أن تظل الإجابات والمناقشات تعبّر عن آراء قابلة للخطأ والصواب ولا تعطي لأصحابها الحق في إدعاء امتلاك الحقيقة كما لا تعطي الآخرين حق رمي الآخرين بالتأمر على الوطن والثورة. والإدعاء بأنهم الوطنيون وغيرهم أعداء الوطن الواحد.

اليمن لم تكن تحت النظام الملكي إلا أربعة عشرون عاماً

حان الوقت لتصحيح المفاهيم المغلوطة

الجمهوريّة والإماميّة:

قطيعة أم استمرار؟

عبدالله محمد إسماعيل حميد الدين*

ونحن نعيش ذكرى مرور أربعين سنة على ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٥. ونغير نظام الحكم في اليمن من نظام إمامي إلى نظام جمهوري. وقد قضى جيل بأكمله تقريباً، وانتقل إلى الله تعالى بما له وما عليه. وحل محله جيل آخر، ونشأ جيل ثالث يهرب نفسه ليأخذ موقع الجيل الذي يسبقه (وذلك الأيام نداولها بين الناس).

وفي هذا الوقت الذي ينتهي فيه جيل للرحيل إلى بارئهم فإن المراجعة والتقييم تتضاعف أهميتها. ذلك إن الجيل الثالث اليوم سيرث واقعاً فكرياً وثقافياً محدداً بما له وما عليه. وسيترك هذا الواقع بصماته على مستقبل اليمن لأمد بعيد. ما لم تتم مراجعته وتقييمه قبل ذهاب الجيل الثاني الذي لا يزال يملّك مشروعية الرواية التاريخية المستندة على مشاهدته ومشاركته في صياغة الأحداث.

إن ثورة سبتمبر متعددة الأبعاد. فمن جهة كانت حركة انقلابية غذتها شعارات إصلاحية للأوضاع الداخلية في اليمن. ومن جهة ثانية كانت ثورة تم توظيفها وكأنها ثورة ناصرية ضد الفقير والمعقدات التي يعتز بها أهل اليمن. ولذلك لم تستمر هذه الثورة كثيراً. فسرعان ما فشلت في إحكام سيطرتها على الواقع الثقافي العام، وإن كانت قد أحدثت فيه إرباكاً كبيراً لا يزال أثره موجوداً إلى اليوم. ومن جهة أخرى كانت تغييراً في شكل الحكم من حكم إمامي له آليات محددة للحكم إلى نظام جمهوري له آليات أخرى للحكم.

* باحث وكاتب إسلامي.

ومن جهة ثالثة كانت فاقدة لتدخل أجنبي في اليمن أدت إلى اهتزاز سيادة اليمن على حكومته، وشعبه، وأرضه لفترة من الزمان، وبالتالي إلى تضييق فرص الدور الإقليمي الذي تستحوذ عليه من عوامل قوة معنوية ومادية، ومن جهة رابعة ارتكبت أخطاء ذهب ضحيتها خبرة رجال اليمن، وهكذا يمكن ذكر مجموعة مختلفة من الأبعاد المتعددة للحدث نفسه، وهو خدید ضروري لأي دراسة خليلية للثورة وما رافقها من أحداث، ولكن تبقى تلك الأبعاد أقل أهمية أمام الحدث الجوهرى وهو انتقال نظام الحكم من نظام إمامي إلى نظام جمهورى.

ولأننا نريد أن نمد أيدينا إلى المستقبل ليترى منه ما ستحقه من موقع بين الشعوب والأمم، فإن علينا أن لا نستغرق في الماضي إلا بقدر ما نحتاجه للتقدم إلى المستقبل، كما إن علينا أن نحافظ على الصلة بين رؤيتنا لمستقبلنا، وبين الماضي الذي يعزز وجود تلك الرؤية، ومنحها قوة الامتداد التاريخي، وبغذتها بتجربته، وبصبغتها بصبغة الاستمرارية.

علينا أن نحافظ

على الصلة بين

رؤيتنا للمستقبل

وبين الماضي الذي

يعزز تلك الرؤية

أسئلة تبحث عن إجابة صريحة:

ومن جهة أخرى فإن علينا أن نبحث في الأثر الجوهرى الذي أنتجه الثورة، وهو التغيير في النظام والواقع السياسي من نظام الإمامية إلى نظام الجمهورية، وهل أحدثت الثورة نقلة نوعية في الحكم أم نقلة كيفية؟ بمعنى آخر هل هناك امتداد لبعض يشكل من الأشكال؟

وبالتالي فهل تاريخ الإمامية في اليمن يمثل بالنسبة للجمهورية اليوم تراث تاريخي مفصول عنها وعن واقعها، أم تاريخ ينافض وجودها وشرعيتها؟ وهل الجمهورية بالنسبة لن يرى شرعية الإمامية عبر ١٠٠ سنة مضت تمثل تعدد على تلك الشرعية؟

من جانب آخر هل مثلث ثورة ٢٦ سبتمبر بداية جوهرية لتاريخ سياسي مني جديد؟ أم يمكن اعتبارها توجه سياسي مختلف ولكن مستند على تاريخ سياسي عريق قبله؟

الغالب على آراء الكثير هو التأكيد على معنى القطبية بين النظمتين، القطبية في الفكر، والانتماء، والحركة التاريخية... ولكن هل يمكن اعتبارهما امتداداً لبعض؟ بل، هل يمكن اعتبارهما نظاماً واحداً في جوهره ومختلفاً في مظاهره وتجلياته؟ مع أن هذه الرؤية ولأسباب متعددة لم تعط فرصة لأن تتبادر لنقدم تفسيراً أعمق لما حصل فعلًا في الثورة، وتباحث عن أسباب القطبية بين الأنظمة السياسية المختلفة مع أن ذلك أمر ميسور خاصة عندما يتم الانتقال من نظام إلى آخر بالانقلابات على الحكم، ولهذا فإن ما تبادر إلى أذهان الكثيرين في اليمن هو أننا أمام نظمتين متناقضتين تماماً، في حين أنها كانتا أمم اصطلاف شخصيات تناقضت وتصارعت وقضت على بعضها البعض بالعنف المادي أحياناً وبالسياسي أحياناً آخر حتى مبررات مجموعة من المبادئ والقضايا الوطنية، ولكننا لم نكن أمام نظمتين تناقضتا تناقضاً جوهرياً.

إننا نبني كثيراً على الحقائق عندما نقوم بحلط الأحداث التي حصل بها

يمكن لليمن أن

يقدم نموذجاً

للنظام السياسي

المعاصر مستفيداً

من التجارب التي

سبقت

اليمـن مـلـك جـمـيع
مـقـة وـمـات
الـمـسـتـقـبـل وـخـتـاج
إـلـى اـسـتـفـار كـل
مـقـومـات قـوـتها

الانتقال السياسي من جهة، وطبيعة وجوه ذلك الانتقال. كما إننا بذلك نظر مستقبل اليمن الداخلي، ودورها الممكن إقليمياً وإسلامياً، بل وبجميع مقومات المستقبل الظاهر المعنوية والمادية. (الحضارة، والثقافة، والتجارب السياسية المتنوعة والغربية، والأصالة الفكرية). كما إننا بذلك أيضاً نحد من أساليب تأثيرها الفكري والثقافي إقليمياً وإسلامياً. فاليمن يمكن أن يقدم مودجاً للنظام السياسي المعاصر، وفي الوقت نفسه الممتد عبر ١١٠٠ سنة من التجربة السياسية التي سبقته والتي لا تختلف معه. كما إنه مؤهل للقيام بدور فاعل في النهضة الفكرية والثقافية التي تحتاجها المنطقة، والأمة الإسلامية برمتها. فاليمن قد احتضنت عبر ١١٠٠ سنة المدرسة الفكرية للعدلية بشقيها الاعتزالي والزبيدي، وهما اتجاهان نابعان من أصول فكرية تستند على حرية العقل والإرادة من جهة، وعلى المساواة السياسية بين الناس من جهة أخرى. وفي حين إنها أصول لا غنى للأمة عنها، ولكن لا تطرح تلك الأصول إلا باعتبارها مستفادة من التجربة الغربية، معزولة عن أي ارتباط حقيقي بالفكر الإسلامي الماضي. مع أنها مثلت منطلقات العمل الفكري والسياسي عبر ١٣٠٠ سنة لدرستين من المدارس الإسلامية. ولكن تلك الأصول، وغيرها ما يرافقها، مدفون في الركام التراكمي المهمل، ومحاطة بالمارسات السلبية التي تتفاقق أي تجربة بشرية.

وحيث أن اليمن تملك جميع مقومات المستقبل الراهن والدور المتقدّر، فإن أمامها خديّات جمّة. وعقبات كؤودة. وتحتاج إلى استنفار كل مقومات قوتها المعنوية. أو على أقل تقدير فينبغي كل ما هو إيجابي لأنّه يهمّها.

ولعل أحد أهم ما يتبين في عمله في هذا السياق هو إظهار وتوفير الصلة الموجودة بين مبادئ النظميين الإمامي والجمهوري. لكون الإمامية شنتاً أم أبينا جرءاً راسخاً من هوية اليمن الدينية والتاريخية. وجميع محاولات القطيعة مع هذه الهوية لن تفرز إلا فلماً، واضطراهاً، وأزدواجية في الولاء. أو انقسام بين ما يحيى الله القلب، وبين ما يحيى التعامل معه.

كما إن الحديث في المصالحة الوطنية لا يمكن أن يكون له معنى ما لم تكن هناك مصالحة مع الذات والتاريخ أولاً. وخصوصاً أنه لا يوجد مستند فكري أو عملي للفطيعة. بل العكس من ذلك هو الصحيح. ثم لا بد من استخلاص وغريله الأصول الفكرية التي تميز بها اليمن عن غيره من الأقطار الإسلامية. وإرادة الشوائب العالقة بها. وإعادة انتاجها بما يلائم الطرف المعاصر وكل تلك أمور لا تتأتى ما لم يتم إزالة المواجز النفسية والفكرية. وإعادة بناء جسور الوصول بیننا وبينها.

المستند الأول للقطيعة: التناقض بين مبادئ الإمامة ومبادئ الجمهورية.

وقد استندت القطعية اليوم على أمرين أساسين:
أولهما: اعتبار أن بين فكري الإمامية والجمهورية تناقض ذاتي حيث مثلت
إمامية بأنها دولة أهل البيت. وأما الجمهورية فإنها دولة الأمة. ولكن هذا الأمر
يخلط بين أمرين من أمور الحكم. ذلك أن لكل نظام حكم مضموناً فكرياً
وثقافياً يمثل أسس الحكم وأبرز أهدافه ومنظفاته. كما إن له مظهراً يمثل
الاليات المختلفة والمتعددة لممارسة الحكم وفق تلك الأساس والأهداف

والنطاقات. فإذا ما نظرنا إلى الإمامية والجمهورية، فإننا سنجد أنهم في المضمن الفكري والثقافي لا يتناقضان. ومن خلال قراءة متعمقة وشاملة للنصوص التي أصلت للإمامية لدى الزيدية، يمكن أن نستخرج مجموعة من المبادئ تمثل مجموعها جوهر الإمامية. لعل أبرز تلك المبادئ هي:

(١) مبدأ المساواة بين البشر في الحقوق والواجبات الاجتماعية والسياسية، وبالتالي فتقدم أحد عليهم لا بد له من مستند مشروع ومقبول. وقد كان للزيدية رؤية خاصة في تحديد هذا المستند، إلا أنهم اعتمدوا على ذلك المبدأ من حيث الأصل.

(٢) إقامة نظام سياسي عادل يرعى حقوق الناس، ويؤمنهم من الظلم والخوف والفقر والجهل واعتباره أصلاً أصيلاً من الدين. بل يغير ذلك فليس للدين وجود.

(٣) إن المشاركة السياسية الفاعلة والإيجابية ليست فقط حقاً، بل واجبة على كل فرد في المجتمع.

(٤) إن على الدولة أن تعبر عن مصالح المجتمع بجميع أطيافه واتجاهاته المختلفة ولا يجوز لها أن تكون أبداً طرفاً من أطراف الصراع الاجتماعي بأشكاله المختلفة.

هذه المبادئ الأربع جزء ما يمكن اعتباره النظرية السياسية الإسلامية كما صاغها الزيدية. وظاهر أنها لا تتناقض فكرياً مع المبدأ الجمهوري. بل خد أنهم يسجمان معًا، كما يتكاملان في بعض الجوانب.

وهنا لا بد من أن نميز بين أمور:

فلا بد من التمييز بين مجموعة تلك المبادئ من حيث أنها تتناول جزءاً من فلسفة الدولة والحكم وبين مبدأ حصر الإمامية في أهل البيت، وهو يتناول آلة اختيار الحاكم. ومن خلال هذا التمييز فيما يمكن أن نقول إن كل من المبدأ الجمهوري والإمامية يعبران عن فكرة واحدة. ولكن من خلال آلية سياسية مختلفة. ولذلك الأمر فإن القيادة الإمامية (المملكة) فترة الحرب الأهلية قامت بطرح مشروع استفتاء شعبي على نوع النظام الذي يريد الشعب. باعتبار أن قتالها إنما كان موجهاً ضد وجود القوات الأجنبية. فلما بدأت القوات المصرية بالانسحاب زال من وجهاً نظرها أي مشروع لاستمرار القتال. وكانت ترى أن شكل الحكم يجب أن ينطلق من رضا الناس ليس إلا. ولكن المشروع أحضره عوامل متعددة لا مجال لذكرها الآن. وإنما ذكرت هذه القضية شاهداً على أنه لم ينظر إلى الجمهورية أبداً على أنها مناقضة للإمامية. وإنما نظر إليها باعتبارها شكل من أشكال ممارسة الحكم. وإذا كان ذلك كذلك، فإن تاريخ النظامين يمكن النظر إليه كحركة إعمال وتفعيل لتلك المبادئ السياسية الأساسية بل والضرورية، ولكن من خلال آليات مختلفة.

أيضاً لا بد من تمييز التناقض بين رموز النظمتين الجمهورية والإمامية والتناقض بين مبادئ الإمامية والجمهورية. فكون التناقض الأول حصل خلال الحرب الأهلية وبعدها بين قيادات رموز الفكرتين، لا يعني بالضرورة تناقض الفكرتين. والتناقض بين الشخصيات يحصل ضمن رموز الفكرة الواحدة كما حصل في التناقض بين رموز النظام الإمامي نفسه عبر التاريخ المعاصر والقديم ومثله ما حصل بين رموز النظام الجمهوري.

المشاركة

السياسية الفاعلة

والإيجابية ليست

فقط حقاً لكل فرد

في المجتمع بل واجبة

عليه عند الزيدية

لابد من التمييز بين

مبادئ فلسفة

الدولة والحكم وبين

آلية اختيار الحاكم

وكذلك يجب أن نميز بين الممارسات التي يقوم بها رموز مبدأ من المبادئ، وبين المبادئ نفسها. وعليه فإن ممارسات بعض الجمهوريين أول الثورة، لا تتحمل وزرها مبادئ الجمهورية. وكذلك الأمر بحال عن ممارسات بعض الإماميين في الماضي قريباً وبعيداً، فالممارسة البشرية يجب أن تعزل دوماً عن الفكرة، وأن لا تقييم أو يحدد موقعها على ضوء تلك الممارسات.

من الإنصاف إعادة

النظر في المقولات

التي أفرزتها ظروف

محددة تم تجاوزها

المستند الثاني: التناقض في المسار التاريخي للنظامين.
وأما المستند الثاني للقطيعة فهو أن توجه الجمهورية يختلف جذرياً عن توجه الإمامية التاريخي، حيث إن الجمهورية دولة تقدمية تسعى لأن تجد لنفسها موقعاً في العصر، في حين أن الإمامية دولة رجعية تسعى لأن تبني نفسها خارج الزمن. وهذا الأمر عندما يذكر فإما يعني به دولة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين بشكل خاص، ولذلك خد أن المرسوم في ذهن كثير من الناس أن دولة الإمام يحيى كانت دولة يقودها حاكم مستبد ورجعي وكهنوتي يمسك رام أمور دولة سادها الجهل والخرافة والفقر والمرض والظلم والقهر والخلاف. دولة أفرغت أبوابها أمام كل ما هو جميل وحديث وعصري. دولة اختار لها رعيمها أن تبقى في القرون الوسطى وأن لا تخرج منه. ونحو هذه الصورة لا شك وأنها تصنع بذاتها حواجز نفسية بيننا وبينها، وتؤكد القطيعة بين المسار التاريخي للدولة اليمنية. ولعل من الإنصاف إعادة النظر في تلك المقولات التي أفرزتها ظروف محددة ثم تجاوزها. والنظر إلى تلك المرحلة من خلال محدداتها ومعطياتها وتحدياتها.

والظاهر في الكتابات التي تؤكد القطيعة التاريخية بين النظمتين يجدها اتسمت بسمات متعددة أبرزها وأهمها:

(١) تغريد الحديث من محيطه التاريخي والجغرافي؛ ذلك أن النظر إلى التخلف الحاصل في اليمن مقارنة لـ"بعض العواصم" العربية لا يجوز بغير أن نضع ذلك التخلف في السياق العام الذي كانت عليه اليمن حينما استقلت. والسيء العام الذي من خلاله نظرت العواصم العربية المستعمرة. لقد أسهمت الفوقي الاستعمارية وبطرق مختلفة في بناء تلك العواصم عبر ١٠٠ سنة تقريباً، في حين أن الإمام يحيى لم يكن لديه إلا ٦٦ سنة، ولم يستقر له الوضع فيها إلا خلال الـ١١ سنة الأخيرة من حكمه، والتي تخللتها ٥ سنوات من الحرب العالمية الثانية.

(٢) عدم ذكر بعض المفائق التاريخية الهامة؛ ذلك أن بوادر التقدم كانت موجودة فعلًا في اليمن. ولو ببطء، فكان هناك مشاريع شرقية وغربية لبناء اليمن، ولكنها كانت بطبيعة لأسباب تعود بالدرجة الأولى إلى الظروف الجغرافية لليمن، وإلى العداء مع الانكلترا، إضافة إلى بعض المعارضة الداخلية لسياسة الانفتاح.

(٣) تبسيط الحركة الحضارية؛ ذلك أن التقدم لا ينبغي أن يكون مجرد تقدم في الاستهلاك، وإنما في الانساق والمشاركة في صنع الحضارة. ونحو هذا الأمر ليس ميسوراً، ولا يأتي إلا من خلال عقود من العناء والبناء والصبر أثناء كل

لا يمكن النظر إلى التخلف الحاصل في اليمن آنذاك معزل عن التخلف العربي العام

ذلك. وأما حال الأمة العربية فهو الاستهلاك والانتظار لما يأتي من غرب أو شرق، وهو أمر لا يلائم ما للبيمن من قدرات وإمكانيات هائلة.

٤) اعتمادها الخطاب السياسي المعارض مصدرًا أساسياً في تاريخ المرحلة، وخطاب المعارضة له مسوغاته، ولكنه لا يصلح مصدرًا وحيدياً من مصادر التاريخ الأساسية.

أبرز محاور القطبيعة التاريخية

وقد طرحت تلك الرؤية مجموعة من المحاور بعضها ينبع من مسار الإمامية التاريخي، وبعضها بسمات الإمام يحيى الشخصية؛ مما كان عن مسار الإمامة فهو ما يتعلق بالرجعيّة، وإبقاء البلاد متخلفة وضعيفة وجاهلة، وأما ما يتعلق بسمات الإمام الشخصية فهو ما يتعلق بحمله بشكل خاص.

ولأن موضوعتنا إنما هو النظر في ما يعزز القطبيعة التاريخية، فلن أشير إلا إلى ما يتعلق بذلك. وأما سمات الإمام الشخصية فخارجة عن الموضوع، وإن كان يمكن من باب الإنفاق القول بأن البخل سمة تبين كيفية تعامل الإنسان في حر ماله، وأما الدولة، أو من يمثلها، فلا يوصف ببخل أو كرم، لأن المال ليس ماله ليدخل به، أو ينفقه بسخاء، وإنما هو مؤمن وعليه أن يصرّفه وفق مقاييس العدل والحكمة والشرع في الوجوه التي يراها نافعة للبلاد والعباد، والواقع التاريخي يُظهر لنا أن الإمام كان يوازن في مصروفه بين أمور متعددة: منها حاجة الخزينة إلى احتياطي مقبول، وظروف المواجهة مع الاستعمار في الجنوب، ونفقات الدولة المتعددة، ومشاريع التنمية، وحاجات الناس الطارئة، وهي توارثات ليست بليسيرة، ولا يمكن أن ترضي الجميع، كما لا يستبعد فيها الخطأ في التقدير.

ولكن ما يهمنا أساساً هو ما يقال بأن الإمامة كانت تسبر في مسار التخلف وترك أسباب القوة والحضارة، فذلك من وجهة نظرنا مخالف للحقائق التاريخية، ومنجرد للأحداث من سياقها التي وجدت به.

فلا شك أن مستوى التقنية، والإعلام، والصحة، والتعليم العاشر كان متدنياً مقارنة ببعض الدول العربية المستعمرة مثل عدن، والقاهرة، وبيروت، وبغداد، ولكن لا بد لنا عندما ننظر إلى هذا الحال أن لا ننسى مجموعة من القضايا المهمة.

إن البيمن كانت منفى للمغضوب عليهم من الولاة العثمانيين، ومسرحاً لهم يسرحون ويحررون ويفسدون كما شاؤوا بغير حسيب ولا رقيب، فلم تكن محل رعاية للباب العالي كغيرها من الولايات العثمانية، وبقيت على هذا الحال مئات من السنين يضاف على هذا الحروب بين الأئمة وبين أولئك الولاة، هذا غير حالة عدم الاستقرار بين القبائل أنفسها، وهذا في حين أن البيمن لم تكن قد افتحت أبداً على العالم الغربي سوى عدن والحميات بعد احتلالها، أيضاً فإنه كان يوجد نوجس عام من أي غربى في البلاد.

فورث الإمام يحيى دولة ضاربة بعمق ومتأنصة في التخلف التقني الغربي، ثم إن الإمام لم يستقر له شأن إلا بعد اتفاقية الطائف مع السعودية، وإلا فهو في صراعات مستمرة مع الإدريسي والزرانيق ومع بعض القبائل التي بدأ

الخطاب السياسي

**المعارض لا يصلح
مصدراً وحيداً من
مصادر التاريخ
الأساسية**

**الواقع التاريخي
يظهر أن الإمام
يحى كان يوازن
في مصروفاته بين
أمور متعددة**

يظهر منها التململ من الطاعة والانتظام في سلك الدولة، وهذا كله لا يعادل ما كان يعانيه الإمام من حرية الإنكليز من جهة أخرى فإن العواصم العربية موضوع المقارنة هي مدن قد افتتحت على الغرب لعقود سبقت اليمن، بل وساهمت القوى الغربية بطرق مختلفة في تقدمها وبنائها.

ومن جهة ثالثة فإن استقلال اليمن عن التبعية الصناعية والسياسية والجارية كانت مطلباً أساسياً من مطالب الإمام، وهو أمر مرفوض جملة وتفصيلاً من الدول العظمى آنذاك.

على صوته هذا، كيف نطالب الإمام بحبر أن ينقل اليمن في ١٤ سنة (١٩٤٨-١٩٣٤) من القرون الوسطى إلى القرن العشرين؟! وفي تلك الظروف؟! نعم، كان يمكن بعض ذلك بالاستسلام لمطالب الإنكليز وفتح البلاد لهم، ولكن ذلك كان سبكون على حساب استقلال اليمن، وهو أمر لم يكن الإمام يحيى مستعداً أن يفرط فيه.

نه إن اليمن كان لديها الكثير من المشاكل التي تحتاج إلى معالجة، ولم تكن القضية التقنية إلا أحدها. فكان أمام الإمام قضايا الأمان والاستقرار والوحدة والعلم والقضاء والحقوق... وهي كلها قضايا يعرف كل مطلع أن أحazها وحدها يستفيد الجهد والموارد.

ثم إن الانفتاح المفاجئ والسرع على الحضارات الأخرى له آثار مدمرة، إذ أنها تؤدي إلى صدمات حضارية تجعل الشعوب تعيش حالة من الانبهار السالبي الذي يحولها إلى قوة استهلاكية لا غير، لا تعرف إلا متابعة آخر منتج لاستهلاكه والتمتع بزياده، ومن الحقائق الثابتة والتي لا تحتاج إلى تعزيز هو أن العالم العربي منذ ذلك الحين وإلى اليوم يعيش في القرون السالفة من حيث العقليّة والثقافة العامة، وأنه لم يتقدّم إلا في المظاهر الاستهلاكية والعيشية، وأما اجتماعياً وتربوياً وعلمياً وصناعياً فهو لا زال في تحالفه... بل من المسلم به أننا نعيش حالة مسوخة من التقدم جعلتنا نظن أننا تقدّمنا في حين أنها رسمينا تحالفنا وغافلنا بخلاف الحياة الاستهلاكية، وعلى ذلك الأساس فاليمن آنذاك كانت في وضع أحسن، إذ أنها مع تخلفها التقني كانت لا تزال تعيش حالة الاستقلال النفسي والاستثناء عن المستهلكات الغربية والشرقية.

ولذلك فإن المطالبة بالانفتاح السريع، وخصوصاً في تلك الظروف التي كانت فيها اليمن الدولة العربية الوحيدة المستقلة، كانت ستؤدي إلى أن يفرض على اليمن قسراً خطأً معيشياً وفكرياً هو للفقر التاسع عشر الأوروبي أو العشرين، على أمة كانت لا تزال في القرن الثالث عشر، وبالتالي فهو عوضاً عن بناء اليمن في زمن فديم ومتوجه نحو الزمن المعاصر، فإن هذه المطالبة كانت ستخرج اليمن - كغيرها من الدول العربية - عن الزمن لتعيش خارجه لا دور لها إلا الانتظار والاستهلاك، فلا كسبت تقنية، ولا حافظت على كرامتها وعزتها واستقلالها.

أيضاً لا ننسى أن الشعب اليمني عموماً كان شعراً حذراً من الأجانب، ولم يكن من الممكن للإمام أن يتجاهل هذه الحقيقة وهو يعمل على فتح البلاد

اليمن كان لديها الكثير من المشاكل التي تحتاج إلى معالجة

الانفتاح المفاجئ يجعل الشعوب تعيش حالة من الانبهار السالبي

وبنائها بأيدي أجنبية. ولذلك ينقل لنا رجل أعمال أمريكي باز زار الإمام يحيى في آخر العشرينات.

((الإمام ذكي، متعلم، مطلع على أحوال العالم الخارجي، نشيط جداً، حريص بشدة على جعل بلاده حصينة ومكتفية بذاتها، متدين جداً، وحريص على المنتجات الأمريكية والخبرات الأمريكية... الإمام وفق بعثة كلايتون رجل حكيم ولكن مستشاريه الرجعيين المتشددين والمتصلبين...)).

كما لا ننسى أن بعض الأفراد المؤثرة كانت تعمل ضد المشاريع التي يسعها لها الإمام يحيى. وهو أمر قد أشار إليه كل من القاضي أحمد عبد الوهاب المأهول في كتابه اليمن والإنسان والحضارة، ومحمد أحمد نعمان، ودللت عليه برفيقية محمد الزبيري وأحمد نعمان إلى الرئيس الأمريكي هاري ترومان يرفضون فيها أي اتفاقية بين الحكومة اليمنية وأمريكا للانهاض باليمن على أساس أن الحكومة اليمنية لا تمثل الشعب.

وبالرغم من ذلك فقد كانت هناك محاولات متكررة من قبل الإمام يحيى لبناء مين حدث مستقل. وقد أشارت وثائق الخارجية الأمريكية على بعض من ذلك حيث أنها تكلمت في رغبة الإمام يحيى الحصول على جميع مقومات التنمية من المنتجات الأمريكية. فكان يريد المعدات والمشاريع الزراعية، ومعدات الاتصالات، ومعدات بناء، ومواد بناء الطرق والسكك الحديدية. وكل ما يمكن تصوّره لاستغلال الموارد الطبيعية في اليمن. كما أشارت إلى رغبة الإمام شراء بعض الطائرات العمومية لملائتها المناطق الجبلية. وعدم احتياجها للمطارات. وغير ذلك من الأسلحة. وكل ذلك بقطع النظر عن الثمن لأن الإمام كما ذكرت الوثيقة صرّح بأن المال ليس عائقاً فاليمن غنية. وهو مستعد لأن ينفق أي شيء للدفاع عن اليمن ولتنميته وجعلها مكتفية بذاتها. إضافة إلى ذلك كان هناك أفكار حول مشاريع لتطوير مبناه الجديدة. وزيادة وصول الماء في مناطق مختلفة بواسطة المصادر والطواحين. وزراعة مئات الأنواع من النباتات الجديدة. وتوفير أحelerة بناء طرق وتعليم بناء الطرق... إلخ ما في الوثائق.

ولا ننسى وجود الورشة التي استقدمها الإمام يحيى من إيطاليا ودفع لها عشرات الآلاف من الريالات. وكانت تكفي اليمن جميع الصناعات الحديدية الصغيرة. وخرط المرکاك. وصناعة بعض الذخائر. ومصنع النسيج الذي كان يكفي الجيش حاجته من الملابس. ومشروع استقدام العالم الزراعي الإيطالي في ١٩٦٧ للقيام بتجارب زراعة القطن في اليمن بحيث تستغني اليمن في حاجتها للقطن.

كما وجدت بعثات طبية روسية وإيطالية واسكتلندية. وكانت تخدم عامة الناس... وغير ذلك من المشاريع الصغيرة والكبيرة التي حاول الإمام يحيى بالرغم مما يعانيه من ظروف داخلية صعبة أن يبني بها اليمن

ولعل أهم تلك المحاولات على الاطلاق. بل وكانت هي سبب اغتيال الإمام يحيى. هو ما اتفق عليه الإمام مع الحكومة الأمريكية في ١٩٤٧. حيث تم الاتفاق على: مشروع بناء ميناء الجديدة. وخط حديدي وطرق سريعة تربط بين الميناء وبقية البلاد. والتنقيب عن النفط والثروات الأرضية. والتنقيب عن الآثار اليمنية. والتبادل الثقافي. وشراء مجموعة من الأسلحة الأمريكية التي بقت

الشعب اليمني

عموماً كان شعباً

حذراً من الأجانب

وثائق الخارجية

الأمريكية أشارت

إلى مساعي الإمام

يحيى لبناء مين

حدث ومستقل

في أروبا بعد الحرب العالمية الثانية، وشراء مجموعة من المنتجات الأمريكية. ويمكن تلخيص رؤية الإمام لموضوع الانفتاح من خلال قول لأحد رجال الإمام بحبيس وهو القاضي الواسعي: ((بلغ الفساد من أنفسنا أن صار الكثير منا يعتقد أن لا صلاح لبلادنا بتمهيد طرقه واستخراج معادنه وثمراته وصناعته وخسارته إلا بالأجانب وتكون عيالاً عليهم فيما لنا لا نتعلم العلوم العصرية والصناعية والزراعية وبعد التعليم يوجد فيما المخترع وبطهر الكتشف وينبع مما الصانع ويعمل الأسلحة العصرية والذخائر والبوارج الحربية والطائرات...)). تلك الروح هي التي كانت خلف سياسة الانفتاح الخذلة.

فما سبق ذكره يدل على أن الإمام لم يغلق البلاد أمام التقدم والإزدهار وإنما أغفلها أمام الاستعمار. فقد كان الإمام حريصاً كل الحرص على أن لا يكون للأجانب سيطرة على اليمن وعلى موارد اليمن مهما قلت. ولذلك كان يرفض تماماً التعامل التجاري مع الانكليز لأنه يؤدي إلى سيطرتهم وتصاعد نفوذهم. وقد صرخ بهذا أمام أحد التجار الأمريكيان وبين له أن اختيار التعاون مع أمريكا إنما هو لأن ليس لها مطامع سياسية في المنطقة. كما كان الحال ظاهراً آنذاك. وأنهم مجرد رجال أعمال يريدون الكسب. كما إن رغبة الإمام للمشاريع التنموية لم يخرجه عن سياسة الاستقلال بموارد اليمن وقدراتها. ولذلك رغبته الأكيدة في التعامل مع الأمريكيين. إلا أنه رفض إعطاء امتيازات لشركة أمريكية في تنقيب الملح على أساس أن هذا أمر لا يمنح إلا لشركة وطنية.

وأما العلم فقد كان الإمام حريصاً كل الحرص عليه. ووفق قدراته وإمكانياته، وبخطو متقدة. لا تؤدي إلى القضاء على الهوية الفكرية والدينية للشعب اليمني. ولذلك كان يقرر للعالم والمعلم والمتعلم مبالغ نقدية. كما أنشأ داراً للعلماء وال المتعلمين. والمدرسة الحربية. والمدرسة العلمية. ومدرسة دار الآيتام. هذا في العاصمة. ثم هناك المدرسة العلمية بثلا. ومدرسة لتعليم اللغات الأجنبية. وسعة عشر مدرسة في لواء نهمة. ومدرسة علمية في تعز. وأخرى في زيد. وغيرها من المدارس الموزعة في مختلف المناطق في اليمن.. كما كان يرسل الملغفين إلى المناطق النائية لتعليم الناس الكتابة والقراءة. كما فرض التعليم الإجباري في اليمن. إضافة إلى أنه كان يتعهد بنفسه المدارس العلمية ويناقش بنفسه الطلبة. وأنشأ بعثات علمية إلى الخارج. كما لا ننسى أنه جمع للمدرسة العلمية مكتبة أوقفها لطلبة العلم فيها من كنوز ونفائس المخطوطات. وغير ذلك ما يدل على أن المسار العام كان يتجه نحو العلم والتنوير.

وأما ما يشاع عن الإمامة والجبروت. فمما اشتهر به الإمام بحبيس. وتوارد داخل اليمن وخارجها هو عدله في الرعية. ولولا هذا العدل لم يمكنه أن يؤمن البلاد والعباد حتى كادت الجريمة أن تنتهي. فأهل اليمن لا تخضعهم الفسدة والجبروت. لقد كان الإمام يجلس يومياً في ساحة قصره. قصر السعادة ليستمع إلى شكاوى الناس. وكان يأتي إليه الضعيف. والعاجز. والمرأة والصبي. وكان يتواضع لهم. ويتحنن عليهم. ثم إذا جاء وقت الظهر كان يخرج إلى المسجد فيستمع إلى الشكاوى في طريقه حتى يصل إلى قصره للغداء. وهذه العادة واطب عليها. وشهد بها القريب والبعيد. حتى في أيام اشتداد مرضه. بل كان

القاضي الواسعي

يلخص الأسباب

التي كانت خلف

سياسة الانفتاح

المذرة

موقف الإمام من

العلم والعلماء

والحافظ على

الهوية الفكرية

يُحمل حملًا إلى ساحة الاستقبال، وكان يأخذ الحقوق من الأقواء، ولا يحابي أحدًا من الوجهاء، وينتصر للمستعفين مهما وُمن كانوا... .

ويمكن إيجاز الوضع العام في دولة الإمام بحسب من خلال قوله للقاضي الشماعي حيث قال: ... فقد وطد الأمان وحكم الشريعة الإسلامية في نفسه وذويه، وحصن المواطن اليمني من أي متساًط غير جبوري ولم يول الحكم والقضاء وجباية الأموال لقرابة أو محسوبية. بل يختير الأكفاء الذين يأمن من طموحهم، ويعرف أنهم لا يتتجاوزون حكم الظل التابع له، وكان ملتزماً للمظاهر الدينية واليمنية. فلا يرى عابثاً ولا لاهياً ولا مسرفاً في المال والشهوات، قريباً من المواطنين مهتماً بشاكليهم، وحالها دائم الاتصال بهم مسيطراً على بطانته وجهاز حكومته يرهبونه ولا يجدون منفذًا إلى الدالة عليه. وكان موهوباً في معرفة الرجال واختيار من يخضع لنظريته ويطبق خطته... ومكنته دراسة نفسية كل قبيلة ومعرفته بأفرادها وأحوالهم العامة والخاصة أن يتصل بالجماهير ويربطهم به مباشرة ليس بينه وبين الجماهير صنوعية حجاب تاركاً الشائخ والأعيان بعيدين عن الوساطة بينه وبين الجماهير للربطين به ارتباط عقيدة مرفرفة بالهيبة والاحترام الماليين نفوس الجماهير الذي في وسع كل أحد أن يرى الإمام ظهر كل يوم يؤدي الصلاة في أحد المساجد مع المواطنين الذين لا يحتجبهم عن الإمام في صباح كل يوم أي حجاب يبتون إليه شكوكاً ويرفعون مطالبهم ويقدمون مطالبهم وندوراتهم... فذابت الشخصيات البارزة في هدوء وأناء وبلا عنف... وتلاش نفوذ الشائخ في قبائلهم... وتطلع تلك الوجه الجديدة التي اختارها بحبي... ومن الاعتراض بالحقيقة أنه بعمله هذا استطاع أن يوحد الجرة المهم من اليمن حتى سلطنة الطائف وأنه لعمل جبار فقد كانت اليمن على أثر الحرب التركية عرضة للتفرق بقيام ما لا يقل عن مائة إمارة ومشيخة وسلطنة... أهـ

إن نحو هذه الحقائق تدل على أن مسار الإمامة لم يكن منافضاً للمسار الذي أرادته الجمهورية لنفسها، بل إنهم يسيرون في الاتجاه نفسه. ولكن، ضمن ظروف مستجدة تتطلب وسائل مختلفة، أدوات متقدمة.

وختاماً أود أن أقول إن الكتابات التي أكدت على القطبيعة بين النظمتين قد حرمت التاريخ اليمني -بقصد أو بغير قصد- من وجود ذلك التموج الناصع الذي يحتاجه تاريخ أي أمة تسعى لبناء مستقبل في ظروف قاسية. أيضاً حرمت تلك الصورة الشعب اليمني من خيرة رائدة كان بإمكانها أن تستلهم منها الكثير من المعاني الضرورية في بناء المجتمع والدولة، كما حالت بين أبناء اليمن وبين اعتزازهم بحاضر مجيد، وعوضاً عن تلك الصورة المشرقة الباعثة على الاعتزاز فقد رسفت له صورة سوداء لتاريخه بخجل منه، وبخجل من آباءه الذين كانوا أطراً فاعلة في تلك الصورة الكثيبة. وكما حرمت تلك الرؤية التجريبية فريدة ووحيدة في تأسيس دولة إسلامية مسؤولة تستند إلى ثقافة إسلامية عريقة وإلى نظام سياسي ضاربة أجزاؤه في أعماق التاريخ اليمني والإسلامي. فهل لنا أن نعبد النظر؟!

القاضي الشماعي

يوجز الوضع العام

في دولة الإمام

بعض الكتب

بعض الكتابات

التي أكدت على

القطبية بحاجة

إلى إعادة نظر

كتاب الفتن

كتاب الفتن هو كتاب من إصدارات دار إحياء التراث العربي، يتناول مجمل مفاسد الفتن وأسبابها وأعراضها ونتائجها، ويشير إلى تأثيرها على الأفراد والجماعات والدول، ويسعى إلى توعية القارئ بخطورة هذه الظواهر وبيان حكم الله تعالى في مواجهتها.

الإمام الهادي (ع)

بعض منهجية للحوار والوحدة

الفاطح القرآنية

جذيرة بالتوسيع

العلامة أحمد بن محمد الوزير

في أول حوار له

في القضايا الأصولية

الإمام الهادى يضع منهجية

للحوار والوحدة

يتبنى بعض المسلمين الدعوة إلى وحدة المسلمين بوعي ومصداقية، وينظرن إلى الخلافات التي أفرزتها الفراغات الماضية، في الجوانب المذهبية والعقائدية والسياسية، كجزء من تبعات وموروثات التاريخ وصراعاته، الذي جاوزه الزمن.. وينطلقون -في دعوتهم هذه- من خلال تعاملهم مع الحياة التي يؤمنون بأنها أصبحت لا تحتمل في طياتها أي من تلك الإفرازات أو أسبابها. وعلى أساس أن البيئة اليوم لم تعد أرضًا خصبة يُذر فيها من جديد نفس القضايا التي عاشتها المجتمعات الإسلامية قبل مئات السنين.

وفي نفس الوقت يرون بأن هناك عناصر كثيرة لصالح دعوة الوحدة قد دخلت إلى صلب حياة المجتمعات الإسلامية، كتقدم وسائل الإعلام، وتوفير الاتصالات، التي جعلت من إمكانية التلاقي والتحاور بين المسلمين والإطلاع على آراء بعضهم البعض ممكنة ويسيرة، مهما تباعدت أماكنهم في الأرض.

كما أنه صار بإمكان أي مؤسسة علمية في أي بلد إسلامي أن تقوم بجمع كل الأحاديث المعتمدة لدى الفرق الإسلامية المختلفة، والمقارنة بينها ومعرفتها الأحاديث المتفق عليها في المعنى والسنن لدى المسلمين، وبذلك يمكن تقليل أسباب الفرقـة القائمة على اختلاف مصادر السنة أو على إثبات الأحاديث وصحتها.

إلى جانب أن هذه المؤسسة تستطيع أن يكون تحت حوزتها كل كتب المذاهب الفقهية، ويكمنها معرفة رأي كل مذهب في أي مسألة فرعية، وتفحص أدلة وطرق استنباطه للأحكام، وبالتالي تكون لديها القدرة على تحديد المسائل الفقهية المتفق عليها والختلف فيها مع أدلةها.

عناصر كثيرة عززت
إمكانية التلاقي
والتحاور بين المسلمين

البيئة اليوم
تجاوزت أسباب
الصراع ولم تعد
أرضًا خصبة
لخلافات الماضي

ومن الناحية الاجتماعية ففي ظل المعرفة المتزايدة لأوضاع المجتمعات لبعضها البعض، وسهولة انتقالها وتوافق مشكلاتها وهمومها، وتقارب مشاعرها، وشعورها بتوحد الأخطار عليها. كل ذلك جعل الشعوب العربية والإسلامية على استعداد نفسي وفكري للتلاقي مع غيرها.

أما من الناحية السياسية، فإن مرجعية الأنظمة السياسية ومنطلقاتها في البلدان الإسلامية، التي كانت مصدراً للخلافات، قد تبدلت، واختفت قضایا الصراع الفكري والفقهي، التي كانت تعتمد عليهما تلك الأنظمة أحياناً في مشروعيتها.

وأصبحت حیثيات الأنظمة اليوم، ومشروعيتها، تعتمد على مفاهيم وشعارات جديدة، كالديمقراطية، والمدنية، والمشاركة الشعبية، والانتخابات، ... الخ. معنى أن قضایا الصراع السياسي اليوم تختلف عن قضایاها بالأمس.

ومع أن تلك العوامل تتفق مع أصل الدين ودعوته التوحيدية، ومع ذمّه للفرقة والتباعد، إلا أن هناك من يقف بوجه كل من يدعو إلى جمع كلمة المسلمين، ولمْ شعّ عليهم، بحجة أن أهل المذاهب الإسلامية مختلفون في الأصول، والحق فيها واحد، وليس في الفروع وأن من يسعى في ذلك إنما يُفرّ الأخرّين على كفرهم أو شركهم، ... الخ. وهو مؤائم على دعوته وسعيه.

وهكذا أصبحت كلمة الأصول: سداً منيعاً، أمام أي دعوة تقرّب أو لقاء بين المسلمين، فضلاً عن توحيدهم.

والعجب: أن من هذه الفئة نفسها من يقول برأوية تناقض رؤيته السابقة، فيقول إن الدين ليس فيه مسائل أصولية وأخرى فرعية، وإن جميع مسائله أصولية، وإن التفريق فيها لم يأت في كتاب أو سنة، ولا يستخدم هذا المفهوم الغريب في تمييز أوامر الوحدة والتلاقي بين المسلمين، بل يتم توظيفه في وصم من لا يوافقهم في المسائل الفرعية بالكفر والشرك، أو الابتداع، باعتبار أن الخالق لهم، لا يخالفهم في مسألة فرعية، بل في مسألة أصولية، وليس أمامه سوى الاتفاق التام معهم، في كل المسائل الفرعية، حتى يدخل تحت مسمى "أهل السنة والجماعة".

وهم بذلك أضافوا سبباً جديداً للفرقة والخلاف بين المسلمين، وجعلوا انفاق المسلمين ووحدتهم أمراً لا يمكن تحقيقه.

مرجعية الأنظمة السياسية التي كانت مصدراً للخلافات تبدلت

كلمة الأصول وقفت سداً منيعاً أمام أي محاولة تقريب بين المسلمين

وبعيداً عن تلك الأقوال، فإن دعوات علماء المسلمين من مختلف المذاهب الحристية على جمع كلمة المسلمين. قد ناقشت موضوع القضايا الأصولية، وبينت أن المسلمين متافقين في الأصول، وأن كثيراً من تلك المسائل الأصولية إنما أصبحت مسائل أصولية بسبب الخلافات والصراعات المذهبية، وأنها مسائل فرعية أدلت بها طنية، والاختلاف فيها وارد طبيعي، وأن ما يجمع المسلمين يقضي وجوباً توحدهم، وتناصرهم، وتواهدهم، فربهم واحد، ونبيهم واحد، وكتابهم واحد، وفيهم واحد، وجميعهم يؤمنون بالله ورسوله وبالآخرة والكتب والرسل والملائكة... الخ.

وكانت آخر الدعوات المؤثرة والجماعية من علماء المسلمين جماعة التقريب بين المذاهب، التي أسسها مجموعة من علماء المسلمين السنة والشيعة، وكان مقرها في القاهرة، وتعمل الآن إيران على إحيائها. لكن الإمام الهاادي، وقبل أكثر من ألف عام، كتب في مقدمة كتابه (المنزلة بين المنزليتين) المنشور ضمن كتاب (المجموعة الفاخرة)، فقال كلاماً فريداً في موضوع المسائل التي تدرج تحت مسمى المسائل الأصولية في قضايا العقيدة، وناقشه على أساس: إما أن تكون حقاً أو باطلأ. وحاول أن يفسر أسباب اعتقاده في هذه المسائل أنه على حق، وأسباب اعتقاده بأن غيره على باطل. وأوضح من خلال ما سبقه لاحقاً من كلامه، أن دعوه بأنه على الحق قائم على أخيه بالأدلة من الكتاب والسنة الجمع عليها عند الأئمة، وبين أن فهم المسلمين لتلك الأدلة وقراءتهم لها مختلف فيه، وأنهأخذ بما اتفقا عليه من فهم، في تلك القضايا الأصولية، وطرح ما اختلفوا فيه، واعتبر ما انفق المسلمون -على اختلاف مذاهبهم- على فهمه هو الحق، وهو الذي يدين الله به، وأن ما اختلفوا فيه -كل على حده- هو الباطل.

ولم يعتبر الباطل عند غيره - وإن خالف الحق الذي يعتقده - موجباً لتکفیره أو نفيسيقه، وإنما وضع منهجاً للحوار بين المختلفين من المسلمين. في هذه القضايا الأصولية، وجده مرجعية الخلاف وهي "الحكم من كتاب الله، والجمع عليه من سنّة رسوله (ص)"، ولم يترك الباب مفتوحاً، بل كل مرجعيته، بل جعل الآيات الحكمات من كتاب الله، التي تقل نسبة الاختلاف حولها إلى أدنى الدرجات، والأحاديث التي يعتقد الجميع بصحتها هي المرجع الوحيد، وبالتالي أغلق باب الاختلاف من أجل الخلاف، وفتح باب الاتفاق أمام من يريد الحق والاتفاق.

ثم إنه لم يجعل من تلك الآلية المحكمة، والقواعد المتبينة، الموصولة للحق، مدخلاً لأي طرف إسلامي لم ينجح في إقناع غيره برأيته وفهمه

الهاادي جعل وحدة الأمة طريقاً إلى الحق، والتمسك بالحق طريقاً لوحدة الأمة

مرجعية الخلاف: الحكم من كتاب الله والجمع عليه من سنة رسول الله، أسلمه (ص)

أن يجعلها سبباً للحكم على غيره بالكفر أو الشرك أو النفاق.... الخ. بل وضع خاتمة لذلك الحوار الإسلامي في قضياتها الأصولية بما يجعل إمكانية تكراره أمراً مشروعاً ومقبولاً. حيث لم يرجع عدم قبول الطرف الثاني للحق إلى نقص في إيمانه. فيتهمنه. أو يتخذه سبباً ليعطي لنفسه الحق في الحكم عليه بما يشاء. بل قال: "إن أباً إلا المخالف للحق والمعاندة في الصواب كان الله حسنه وولي أمره والحاكم بيننا وبينه وهو حير المحاكمين".

فقد جعل الإمام الهادي (ع) وحدة الأمة طريقاً إلى الحق. وجعل التمسك بالحق طريقاً لوحدة الأمة. ورسم منهاجاً فريداً في فهم المسائل الاعتقادية والخوارف فيها.

كتاب المنزلة بين المنزليتين

"بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله وبه نستعين...
قال الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام:
إن سألاً سائل فقال: من أين زعمتم أن الحق في أيديكم دون غيركم.
وجميع من خالفكم يدعى مثل ما ادعيتم؟

قلنا له: إن أقرب الأشياء عندهما الذي علمنا به أنا على الحق ومن خالقنا على الباطل: أن جميع فرق الأمة بجملة قولنا مصدرون. ونحن لهم فيما انفرد به كل طائفة منهم مكذبون. وهم فيما ندين الله به من أصول (التوحيد) و(العدل) و(إثبات الوعد والوعيد). والقول بـ(المنزلة بين المنزليتين). و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) مصدرون
وجميع أهل الصلة عندنا خمسة أصناف: (الشيعة). و(المرجئة).
(الخوارج). و(المعترضة). و(العامية). فقد شهدت لنا هذه الفرق كلها في أصل شهادتها بما نقول. ثم نقض ذلك بعضهم. فأقمنا على أصل ما شهدوا لنا به. ولم ننقض ذلك كما نقضه ببعضهم.

وذلك أنهم شهدوا: أن الله واحد ليس كمثله شيء. ثم نقض ذلك المشبهة بقول من قال منهن: إنه على صورة أحد. وبقول من قال: إنه جسم محدود. وبأقاويل لهم كثيرة. كلها تنقض قولهم: واحداً ليس كمثله شيء. لوصفهم له بالأجزاء والأعضاء والمحدود. والزوال والإنتقال تعالى الله عما قالوا علىًّا كبراً.

فعلمتنا أن الذي ليس كمثله شيء لا يكون على صورة شيء. ولا يكون جسماً محدوداً. لأن من كان كذلك، كان أجزاءً كثيرة بعضها غير بعض. ولم يكن واحداً. لأن الواحد في الحقيقة لا يكون له أشباه. ولا يكون له

**من أصر على
مخالفة الحق
المعاندة في
الصواب كان الله
حسنه وولي أمره**

**شهدت لنا هذه
الفرق كلها.
فأقمنا على أصل
ما شهدوا لنا**

ثان.

فلما شهدوا لنا أنه واحد ليس كمثله شيء، أخذنا بذلك وتركنا اختلافهم؛ إذ نقضوا به شهادتهم الأولى.

فهذا ديننا وشهادتنا، وحيثنا على كل من خالقنا في التوحيد، وأما شهادتهم لنا في العدل؛ فإنهم شهدوا أن الله تبارك وتعالى عدل لا يظلم ولا يجور، وأنه خير للخلق لأنفسهم، وهو أرحم الراхمين.

ثم نقضت ذلك الجبارة، بقول من قال منهم: إنه كلف العباد ما لا يطيقون، وأنه أخرجهم من الطاعة، وأنه عذبهم على ما خلقه فيهم، وبقول من قال منهم: إن الله يريد أن يعصي، ثم يغضب ما أراد، وبقول من قال منهم: إنه يعذب الطفل الصغير بجرائم الشيخ الكبير، وبأقوال كثيرة كلها تنقض قولهم: إنه عدل لا يجور، تعالى الله عما قالوا. فعلمـنا أن العدل الرحيم لا يفعل ذلك، إذ كان ذلك من فعله جوراً وظلماً وعبثاً تعالى الله عن ذلك، فأخذنا بما شهدوا لنا به في أصل شهادتهم: أنه لا يظلم، ولا يجور، ولا يعثث، وأنه حكيم رحيم، عدل كريم، وتركنا ما نقضوا به جملتهم عند اختلافهم.

فهذا ديننا، وحيثنا على من خالقنا في العدل، وأما شهادتهم لنا في الوعيد، فإنهم شهدوا جمـعاً، أن الله تبارك وتعالى صادق في جميع أخباره، وأنه لا يخلف الميعاد، ولا يبدل القول لديه، صادق الوعـد والوعـيد في أخباره، ثم نقض ذلك المرجنة، بقول من زعم أن الله جائز أن يعفو لمن قد أخبر أنه يعذبه.

وخالف ذلك منهم، من زعم أن الله يقول: من زنى عذبه بالنار يوم القيمة، فيأتي الخبر من الله ظاهراً مطلقاً، ليس معه استثناء، ثم لا يعذ أحداً من الزناة يوم القيمة، ولا تمسهم النار، لأنهم زعموا أنه استثنى ذلك عند الملائكة، فقال: إني إنما أعذبهم إن شئت، وإنما أغفر لهم، أو يقول: إلا أن أفضل عليهم بالعفوه، وإنما عنـى أنـي أغـذـبـهـمـ إـلاـ أنـيـ يـغـتـلـوـاـ مـنـ جـنـابـةـ الرـزـنـىـ،ـ فـإـنـ اـغـتـسـلـوـاـ مـنـ جـنـابـةـ الرـزـنـىـ أـوـ فـعـلـوـاـ شـيـئـاـ مـنـ الـخـيـرـ غـفـرـتـ لـهـمـ،ـ فـلـمـاـ جـوـرـوـاـ ذـلـكـ فـيـ اـخـبـارـ اللـهـ،ـ نـقـضـوـاـ مـعـنـىـ مـاـ حـكـمـ اللـهـ بـهـ فـيـ وـعـدـهـ وـوـعـيـدـهـ،ـ

وادعى بعضهم الخصوص في الأخبار، فزعموا أن كل خبر جاء من الله عاماً في الظاهر، فقد يجوز أن يكون خاصاً، كقول الله عز وجل: (إن

هذا ديننا**وشهادتنا وحيثنا****على كل من****خالقنا****وهذه شهادتهم****لنا في العدل****والتوحيد والوعيد****والوعـدـ**

جَهَنَّمْ لُحِيَطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) [النَّوْبَةٍ: ٤٩]. فَزَعَمُوا أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَنِ
بعضِ الْكَافِرِينَ دُونَ بَعْضٍ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمَوْنَ الْمُحْصَنَاتِ
الْفَافَلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعِنْتُمُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)
[الْسُّورَةِ: ٢٣]. وَأَنَّهُ يَجُوزُ عَنْهُمْ أَنْ يَكُونُ فِي بَعْضِ الْقَادِفِينَ دُونَ بَعْضٍ إِلَّا

أَنْهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ الْكَافَّارَ كُلَّهُمْ يَعْذَبُونَ بِإِجْمَاعِ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ.

وَأَمَّا أَصْحَابُ الْكَبَائِرِ فَيَجُوزُ عَنْهُمْ أَنْ لَا يُعَذَّبُ أَحَدٌ مِّنْهُمْ. وَلَا تَمْسِهِ
النَّارُ

وَزَعَمُ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي أَهْلِ الصَّلَاةِ وَعَيْدِ. وَإِنَّمَا الْوَعْيَدُ فِي الْكَافَّارِ
خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهِمْ

وَكُلُّ هُؤُلَاءِ وَغَيْرِهِمْ مِّنْ أَصْنَافِ الْمُرْجَنَةِ نَاقِضُونَ لِعْنِي مَا أَخْبَرَ اللَّهُ فِي
كِتَابِهِ. وَحَكْمُهُ مِنْ وَعْدِهِ وَوَعْيَدِهِ.

فَلَمَّا شَهَدْتُ لَنَا الْفَرْقَ كُلُّهَا أَنَّ اللَّهَ صَادَقَ الْوَعْدَ وَالْوَعْيَدَ. لَا خَلْفَ
لِوَعْدِهِ. وَلَا تَبْدِيلَ لِقَوْلِهِ: أَخْدَنَا بِمَا أَجْمَعْنَا عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ. وَلَمْ نَنْقُضْ
مَعْانِي الْأَخْبَارِ كَمَا فَعَلْتُ الْمُرْجَنَةُ. وَعَلِمْنَا أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَخْبَرَ
بِشَيْءٍ كَانَ كَمَا قَالَ. لَا تَبْدِيلَ لِذَلِكَ وَلَا نَفْضَّ. وَلَا تَكْذِيبَ وَلَا نَكْثَرَ. وَلَا
تَنْسَخَ أَخْبَارَهُ أَبْدًا بِشَيْءٍ. وَلَا يَظْهَرَ لَنَا خَبْرًا ثُمَّ يَفْعَلُ خَلْفَهُ. وَلَا يَظْهَرَ
لَنَا عَمُومُ الْأَخْبَارِ فِي وَعْدِهِ وَوَعْيَدِهِ ثُمَّ يَجْعَلُهَا خَاصَّةً مِّنْ حِيثُ لَا نَعْلَمُ:
لَأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ غَيْرُ جَائزٍ عَلَى اللَّهِ. تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا قَالَتِ الْمُجْبَرَةُ وَالْمُرْجَنَةُ
عَلَوْا كَبِيرًا.

فِيهَا دِينُنَا وَحِجَّتُنَا عَلَى مِنْ خَالِفِنَا فِي الْوَعْيَدِ.

وَأَمَّا شَهَادَتِهِمْ لَنَا فِي الْمُتَزَلَّةِ بَيْنَ الْمُتَزَلَّتَيْنِ. وَقَوْلُنَا: إِنَّ أَهْلَ الْكَبَائِرِ مِنْ
أَهْلِ الْحَسَلَةِ فُسَّاقٌ وَفَجَارٌ أَعْدَاءُ لِلَّهِ. ظَلَمَةٌ مُعْتَدِلُونَ. فَإِنَّهُمْ شَهَدُوا لَنَا
بِذَلِكَ، فَشَهَدُنَا بِمَا شَهَدُوا.

ثُمَّ ادْعَى بَعْضُ الْخَوَارِجَ: أَنَّهُمْ كُفَّارٌ. وَأَنَّ فَسْقَهُمْ قَدْ بَلَغَ بِهِمُ الْكُفْرَ
وَالنَّفَاقَ دُونَ الشَّرِكَ.

(وَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَدَّ بَلَغَ بِهِمُ فَسْقَهُمُ الْكُفْرُ وَالشَّرِكُ). وَيَقُولُ: إِنَّ
الرِّيدِيَّةَ أَوْ بَعْضُهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ فَسْقَهُمْ قَدْ بَلَغَ بِهِمُ الْكُفْرَ.

وَادَعَتِ الْمُرْجَنَةُ: أَنَّهُمْ مَعَ فَسْقَهُمْ مُؤْمِنُونَ. وَخَالَفُهُمْ فِي ذَلِكَ عَامَّةُ
الْأَصْنَافِ.

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: هُمْ فُسَّاقٌ وَفَجَارٌ. لَا يَبْلُغُ بِهِمُ فَسْقَهُمُ كُفْرًا وَلَا شَرِكًا
وَلَا نَفَاقًا. وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْمُرْجَنَةُ وَالْعَامَّةُ.

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ أَيْضًا: لَا يَجْبُ لَهُمْ اسْمُ الْإِيمَانَ مَعَ الْفَسَقَ. وَكَذَلِكَ
قَالَتِ الْخَوَارِجُ وَالشِّيَعَةُ الرِّيدِيَّةُ.

فَوَجَدْنَاهُمْ كُلَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدَةٍ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ فَجَارٌ

زَعَمُ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي أَهْلِ الصَّلَاةِ وَعَيْدِ

أَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ سَمِّيَّنَاهُمْ فُسَّاقًا وَفَجَارًا وَبِرَأَنَاهُمْ مِنَ الْكُفْرِ وَالشَّرِكِ وَالنَّفَاقِ

معيتدون فأخذنا بما أجمعوا عليه من ذلك. وتركنا ما اختلفوا فيه: ما كذب فيه بعضهم بعضاً: فسميناهم فساقاً فجراً، وبرأناهم من الكفر والشرك والتفاق إذ كانوا فيه مختلفين. ولم نوجب لهم اسم الإيمان: إذ كانوا عليه - عند إصايتها الكبائر - غير مجتمعين. ولم يكن شيء من اختلافهم حجة من حجج رب العالمين.

فهذا ديننا وحيتنا على من خالفنا في المزلة بين المترفين. وأما شهادتهم لنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فإنهم شهدوا أن ذلك واجب إذا أمكن وقدر عليه. وشهدوا أن نصرة المظلوم فرض، والأخذ على يد الظالم فرض إذا أمكن ذلك؛ ثم اختلفوا بعد ذلك.

فقال منهم قائلون: لا يدفع الظالم عن أنفسنا. ولا عن غيرنا إلا بالقول والكلام، وإن انتهت أموالنا. وانتهكت حرماتنا لم نقاتل بالسلاح وإن كان في ذلك دفع الظلم عنا وعن المسلمين. ولكننا نترك الظالمين والبالغين يبلغون منتهی حاجاتهم منا. ومن حرماتنا وأموالنا: ثم يضلون سالين.

وقال آخرون: نقاتل وندفع عن أنفسنا وعن حرماتنا وأموالنا بالسلاح وغيره. فإن قتلنا رجواناً أن تكون شهداء، وإن قتلناهم رجواناً أن تكون سعداء.

فلما شهدوا أن نصرة المظلوم حق، ودفع الظلم والأخذ على يد الظالم فريضة لازمة لنقدر عليها: علمنا أنه لا يخرجنا من هذه الفريضة إلا أداؤها. والقيام بها بالسلاح وغيره. إذا أمكننا ذلك. فأخذنا بما أجمعوا عليه لنا في أصل شهادتهم. ولم نترك ذلك كما تركه الآخرون. وهم على دفعه قادرٌون.

فهذا ديننا وحيتنا على من خالفنا في الأمر بالمعروف، والنهي عن النكرا ودفع الظالم.

فمن أقام على هذه الأصول كما أقمنا، ودان بها كما دنا، وعمل بما استحق الله عليه فيها: فهو منا. وأخونا وولينا. ندعوه إلى ما أجابناه وخوبه إلى ما دعانا. ومن خالفنا وفارقنا عليها: حاجتنا بالحكم من كتاب الله، وردناه إلى المجمع عليه من سنة رسول الله صلى الله عليه وأله وسلم: فإن قبل ذلك كان له ما لنا وعليه ما علينا. وإن أبي إلا المخالف للحق والمعاندة للصواب: كان الله حسيبه وولي أمره. والحاكم بيننا وبينه وهو خير الحاكمين".

نصرة المظلوم حق

ودفع الظلم والأخذ

على يد الظالم

فريضة لازمة

من خالفنا وفارقنا

جاجناه محكم

كتاب الله وردناه

إلى المجمع من سنة

رسول الله (ص)

نحو ثقافة قرآنية

معاني الفاظ القرآن الكريم

* إعداد/ سليم لطف القيرز

غياب الثقافة القرآنية عن مجمل السلوك والإدراك العام في شخصية الفرد المسلم وكذا خفوتها وانحسارها عن مكونات ثقافة الفرد والمجتمع
تعد من أهم الأسباب التي أدت إلى حالة من القطيعة والهجر النفسي
بين المسلم وبين معانٍ القرآن والتذير فيها والعيش في أجواء كتاب الله
بمفاهيمه الأمرة والنهاية وظلال آياته وأبعادها ودلالاتها الامحودة. هذه
القطيعة نوع من اللامسؤولية والبلادة في التعامل مع أنوار الهدایة
المنطوية بين الفاظ القرآن وتعباراته.. ما جعل الإنسان المسلم يبدوا وكأنه
قد فقد قدرته على التأمل والتذير ووعي الحقيقة من خلال سمعه وبصره
وعقله وأصبح كمن قال الله تعالى فيهم (إِنَّمَا أَعْيُنُ لَا يَبْصُرُونَ بِهَا وَلَا هُمْ
أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا وَلَا هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا)..

ووصل الأمر إلى أن أصبح تعاملنا مع كتاب الله شبه عادة موروثة لا
تفضي بنا إلى التذير في آياته أو الوعي لمعاني الفاظه وكلماته أو التفاعل
الإيماني مع بشاراته وتبيشيره أو مع إنتداراته وتحويشه. ولا يمكن خاوزها.

* أستاذ مدرسة دار العلوم بصنعاء

الأية الأولى:

قال تعالى: (جزاؤهم عند ربهم جنات عَدْنٌ
فِي رُبْرُوبِهِ مِنْ خَلْقِهِ الْأَنْهَارِ) (البيت: ٨).

الجنة: يفتح الجيم هي الأرض المستورّة بالخورة أو البستان ومنها جنة الفردوس.

الجنة: بكسر الجيم هي الجنّ.

الجنة: بضم الجيم هي الغطاء الواقي فالأول يدل عليه قوله تعالى: (جناتان عن يمين وشمال) (سبأ: ١٥)، يعني بساتين.

والثاني يدل عليه قوله تعالى: (من الجنة والناس) (الناس: ٦).

والثالث يدل عليه قوله تعالى: (اتخذوا أيمانهم جنّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) (المافقون: ٢).

والأصل في الكلمة هو [جَنَّ] أي ستر، ومنه انشقت وتفرعَت تلك المعاني ولذلك يقال للحمل "جَنِينًا" سُمِّيَ بهذا لأنَّه مستوراً. ولا يعرف ما هو ذكر أم أنثى، ولكن بعد أن يصير طفلاً قد يعرف بواسطة الأجهزة الحديثة، وقد لا يعرف المهم في أول الأمر يكون جنيناً.

وكذلك يقال لمن فقد عقله وأصبح مستوراً عن ما يدور حوله "مجنوناً".

نعود إلى نفس الآية ونبحث كلمة "عَدْنٌ" جاء في القاموس المحيط [عَدَنَ فَلَانْ] بالمكان يَعْدَنُ عَدْنًا أَقَامَ يفهم من هذا المعنى أنَّ اللطف يعني الإقامة والتوطّن، والإقامة والتوطّن عكس الترحال.

إذن الفصد من الآية أنَ الله يجازي المؤمن بجنات مخصصة للاستقرار والطمأنينة.

الأية الثانية:

يقول الله تعالى: (وَالْأَرْضُ مَدَنَاهَا وَأَلْقَبَنَا
فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَبْتَنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ)

ولعل أهم الأساليب والطرق التي تساعدنا على العودة إلى أحضان الآيات القرآنية بمعانيها العميقه الواسعة:

ـ تعميم قدرتنا على التحكم في حواسينا واستخدامها في الوظيفة التي خلقت لها وإدراك موقع وأسباب تعطل دورها ووظيفتها، والخروج بها من حالة الوهم التي تعيشها ودائرة التبيه والغصب الرباني، إلى دائرة النور ورؤبة الأشياء على حقيقتها والوعي بها كما هي.

ـ توسيع معرفة الإنسان لمعاني الفاظ القرآن الكريم وفق معاني اللغة العربية والرجوع إلى قواميس اللغة ومعاجم الفاظ القرآن الكريم لفهم معاني تلك الألفاظ التي لا يعرف القاريء في كثير من الأحيان معانيها ولا يستطيع حتى تصور مدلولاتها وما ترمي إليه. وتجده من فرط استمرار جهله بها يظن بأنها واصحة لديه ومفهومه عنه حتى يجد نفسه في لحظة بحاجة إلى تفسير ذلك اللفظ أو التدبر فيه فيكتشف أن له معاني لم تخطر على باله ولم يعرّفها.

ـ تربية الفرد لنفسه على قراءة القرآن بنوع من التدبر والتأمل ولو في بعض آيات يومياً فإن التدبر لكلمات الله يفتح أمام الإنسان آفاقاً واسعة وعالم جديد من العلوم والمعرفة.

ـ معرفة معاني الفاظ القرآن الكريم بما يدفع الناس إلى إعادة الحياة إلى تلك الألفاظ التي تم ابتعادها من حياة الناس ولم تعد مستخدمة في كتاباتهم أو محادثاتهم. فيساعد هذا على إحياء تلك الألفاظ القرآنية وانتشارها وربطها بالحياة.

وكل هذا يؤدي إلى فهم الناس لمعاني الفاظ القرآن الكريم بمعانيها الصحيحة وإلى استخدامها في الحياة لتكون هذه أول الخطوات نحو الثقافة القرآنية التي نأمل إشاعتها.

الأرض تكون كفاناً أي مكاناً لجمع الأحياء في ظاهرها ولجمع الأموات وضمهم في باطنها. أو يكون المعنى -والله أعلم- أن الأرض تكفي من في ظهرها من الأحياء وتضمهم إلى بطنها أي جمجمتهم بحيث يكون ظاهرها الأحياء وباطنها الأموات).

الآية الرابعة:

يقول الله تعالى: (فاطر السماوات والأرض) (الأنعام: ١٤).

الفاطر في أصل اللغة وصف من الفعل فطر، والذي يعني شق، لا ترى قوله تعالى: (إذا السماء انفطرت) (الانفطار: ١)، يعني تشظّفت. وكذلك قوله تعالى: (هل ترى من فطروه) (الماء: ٣)، يعني هل ترى في خلق السماء من تشظّفات تعجب هذا الإبداع في خلق السماء، ولهذا يقال: فطر ناب البعير، يعني شق اللحم وطلع.

الآية الخامسة:

قال تعالى: (كَأَنَّ فِي أَذْنِيهِ وَقْرًا) (لقمان: ٧). أ- وَقَرَتُ الْأَذْنُ تُوَقَّرُ وَقْرًا. أصابها ثقل في السمع.

ب- وَقَرَ يَقْرُ وقاراً. أي صار حليماً رزيناً. والوقار هو العظمة لما كان من شأن الخليم العظمة والاحترام والتقدير، من هذا المعنى قوله تعالى: (مالكم لا ترجون لله وقاراً) (نوح: ١٢).

ج- هناك لفظ (وقر) بكسر الواو وسكون القاف، يعني الحمل الثقيل، من هذا المعنى قوله تعالى: (فَالْحَامِلَاتِ وَقْرًا) (الذاريات: ٢) والقصد من الآية الخاملاة من السحاب، والوَقْر هو الماء لأنه حمل ثقيل، والله أعلم.

(ق: ٧).

السؤال هنا لماذا عبر القرآن عن خلق المجال بـ[الإلقاء] الذي يفهم منه الطرح والرمي؟ للإجابة عن هذا التساؤل والاستفهام نقول أن لفظه "القى" جاءت في السياق القرآني على عدة معانٍ منها:

أ- **الطرح والرمي.** قول تعالى: (فَأَلْقَى عصاه فإذا هي ثعبان مبين) (الشعراء: ٣٦).

ب- **التوجيه الحسن.** قال تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعُ وَهُوَ شَهِيدٌ) (ق: ٣٧). أي أنه أحسن الاستماع كأنه طرح سمعه للذكرى ولم يشغل باله وسمعه بأي شيء، ومن هذا إلقاء السلام والتحية.

ج- **الإخراج.** قال تعالى: (وَأَلْفَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ) (الإنشقاق: ٤). أي أخرجت ما في داخلها.

د- **التركيز في الحب أو الكراهة.** قال تعالى: (وَأَلْقَيْتَ عَلَيْكَ مَحْبَبَةً مِنِي) (طه: ٣٩) أي ركّزت في قلوب الناس محبتك، وقال تعالى: (وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالبغضاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) (المائدة: ٦٤).

ه- **الثبيت.** قالت تعالى: (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رُوَاسِي) (النحل: ١٥). أي ثبت فيها جبالاً.

الآية الثالثة:

قال تعالى: (أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاناً. أَحْيَاءً وأَمْوَاتًا) (المرسلات: ٢٤-٢٦).

الكفتُ يعني صرْفُك الشيءَ عن وجهه (وجه) في القاموس المحيط أن الكفتُ قلبُ الشيء ظهراً لبطنه يقال كفت طرف الشوب إذا قصره، والكفات: هو الموضع الذي يضم فيه الشيء ويجمع وبناءً على ما سبق فإن معنى الآية يصير

الآية السادسة:

المناكب من الشيء هي جانباه.
ومن ناحية أخرى فإن الفعل: نكب عن الشيء أعرض عنه وعدل ومال إلى جانبه. حيث يقول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ) (المؤمنون: ٧٤). أي معرضون عن الصراط ومتجنبون عنه.

قال تعالى: (أثاروا الأرض وعمروها أكثر ما عمروها) (الروم: ٩).

أثار الشيء يثراه إثارة: حرّكه، وهي من باب ثور لا من باب آخر

ويقال ثار الغبار أو السحاب، إذا انتشر وهاج، إذا (أثاروا الأرض) يعني قلبوها بالحراث للزراعة أو استخراج المعادن والكنوز، ومن هذا المعنى قوله تعالى: (إِنَّهَا بِقَرْبَةِ لَا ذُلُولٍ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تُسْفِي الْحَرَثَ) (البقرة: ٧٦). يعني أن هذه البقرة المطلوبة ليست مخصصة لحراثة الأرض وسفيفتها، بل هي بقرة مدللة غير مستخدمة في إثارة الأرض وغيرها من الأعمال الشاقة.

الآية السابعة:

الآية العاشرة:
قال تعالى: (بَكُورُ اللَّيلِ عَلَى النَّهَارِ وَبِكُورِ النَّهَارِ عَلَى الظَّلَلِ) (الزمر: ٥).

قال تعالى: (أَمْنَتْمُ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ إِنَّهَا هِيَ مَوْرٌ) (الملك: ١٦).
المور مصدر مأمور موأداً، وهو التحرك بسرعة وهذه اللحظة هي أحسن لفظة استخدمت لكي توضح مشهد "الخسف" وهو تحرك الأرض من تحت الأقدام وذهاب ثباتها ثم تلتف من على سطحها وتغيبيه في باطنها، وهذا كله بسبب تحرك الأرض بسرعة "المور".

الآية الثامنة:

الآية العاشرة:
قال تعالى: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ) (الملك: ١٥).

المنكب من الإنسان وغيره: هو مجمع العضد والكتف والجمع مناكب. فلفظه "مناكب" السابق ذكرها في الآية فُسِّرت بالجبال على التشبيه لأنها نائمة عن سطح الأرض كمناكب البعير، وفسّرت أيضاً بجوانب الأرض ونواحيها لأن

الآية الرابعة عشر:

قال تعالى: (لَقَدْ جَئْنَمْ شَيْئًا إِذَا) (مرمٍ: ٨٩).
إِذَا: هو الداهية والأمر الفضيع.

الآية الخامسة عشر:

قال تعالى: (وَكَانَتِ الْجَبَالُ كَثِيرًا مَهْبِلًا) (المرمل: ١٤).

حال التراب يهيله هيلًا: نشره وصبه فانتشر وتفرق. ووصف المفعول مهيلًا.
والمعنى أن الجبال صارت كثييرًا رمليًا منتشرًا.
أو صار الجبل الصلب متفرقًا مثل الكثيب الرملي.

الآية السادسة عشر:

قال تعالى: (وَاجْتَبَنَاهُمْ) (الأنعام: ٨٧).
- جبى المال والزراجم: جمعه. قال تعالى (أولمْ يَكُنْ لَهُمْ حَرَمًا أَمْنًا يُجْبِرُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ الثُّمُراتِ) (القصص: ٥٧).
- اجتبى الشيء: أي افتعله واحتزمه. قال تعالى: (وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِأَيَّةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا) (الأعراف: ٢٠٣).
- اجتبى الشخص: استخلصه واصطفاه. قال تعالى: (هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حِرْجٍ) (الحج: ٧٨).

الآية السابعة عشر:

قال تعالى: (وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا) (الأنعام: ١٦١).
الحنف: هو ميل القدمين ويقال للرجل أحنف.
والحنيف: هو المائل من الخير إلى الشر أو العكس.
وسُمِّيَ المسلم حنيفاً لأنه يميل من الدينات السماوية إلى الإسلام. وقيل هو من توجه إلى

كأنه كرة).

والمعنى أن تكوير الشمس في الآية هو إزالتها من مكانها وقدفها في الفضاء.

الآية الخامسة عشر:

قال تعالى: (وَلَا تَعْثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) (الأعراف: ٨٥)(البقرة: ٦٠).

عثا وعاث عثا بالضم يطلق على ما تسبّث من النبات والشعر. يقال عثا المشيب في الرأس: أفسد.

الآية الثانية عشر:

قال تعالى: (وَجَعَلْنَا عَلَى قَلْوَبِهِمْ أَكْنَةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي أَدَانِهِمْ وَقَرَا) (الكهف: ٥٧).

- أَكْنَةُ الْحُبُّ فِي نَفْسِهِ يُكَنُّهُ: أي أخفاه ولم يذكره لا تصريحًا ولا تعريضاً. قال تعالى: (وَإِنَّ رَبَّكَ لِيَعْلَمُ مَا تُكْنُنُ صُدُورُهُمْ وَمَا يَعْلَمُونَ) (النمل: ٧٤).

- والكُنْ: مَا يُصَانُ بِهِ أَوْ يَسْتَرُ فِيهِ الشَّيْءُ والجمع أَكْنَان. قال تعالى: (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنِ الْجَبَالِ أَكْنَانًا) (التحل: ٨١).

إذا الآية معناها بسبب عنادهم جعلنا على قلوبهم غشاءً أو سائراً يمنع قبولهم للدعوة جراءً لعدم خصوصتهم لأمر الله وداعيه.

الآية الثالثة عشر:

قال تعالى: (أَوَ التَّابِعُونَ غَيْرُ أُولَئِكَ الَّذِي مِنْ الرِّجَالِ) (النور: ...).

الأرب: الحاجة وكذلك الإرية والمأربة. والقصد من الآية أنه يجوز إظهار الزينة لمن يرافق المرأة من الخدم الذين ليس لهم حاجة في النساء وهم الخصيان.

الكعبة كقبلة له.

ولعل معنى الآية أن إبراهيم عليه السلام لما كان من ميله عن عبادة قومه وتوجهه نحو عبادة الله خالق السماء والأرض فقد صار مائلاً للحق والخير وسمى حنيفاً.

الآية الثامنة عشر:

قال تعالى: (وَلَا مُتْخَذَاتُ أَخْدَانَ) (المائدة: ٥).
الْخَدْنُ: الصديق، ويطلق على المذكر والمؤنث بلفظ واحد (خدن).
ولعل المراد به هنا: الصداقة بين الرجل والمرأة غير الشرعية.

الآية التاسعة عشر:

قال تعالى: (إِذَا السَّمَاءُ فُرِجَّ) (المرسلات: ٩).
فَرَجَّ: من المادي الشّق بين الشّيئين. ومنه الفرج ومنه فراريج الدجاج لانشقاق البيض عنها. والفرجه في الماء.
والمعنى أن السماء تتشقق وتظهر فيها فتحة كفرجه (فتحة الماء) وهذا من علامات الساعة.

الآية العشرون:

قال تعالى: (مَرَّ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَهِيَانِ) (الرحمن: ١٩).
مَرَّ الدَّابَّةَ يَمْرُجُهَا مَرْجًا: أرسلاها وخلّى سياها.
والمعنى أن الله أرسل البحرين وأطلقاهما بجريان ويلاتهيان ولكنهما لا يختلطان لأنهما جعل بينهما حاجزاً وفاصللاً بحيث يحتفظ كل بحر بخواصه.

والله الموفق

حوار مع العالمة المجتهد/ أحمد بن محمد بن علي الوزير

في أول حوار له

ربما القليل الذين يعرفون عن العالمة المجتهد أحمد بن محمد بن علي الوزير الذي وصل إلى درجة الاجتهاد وهو دون الثلاثين من عمره، ولد في هجرة السر "بيت السيد" ببني حشيش في عام ١٩١٨م، ونشأ في ذمار ودرس العلوم الشرعية على أيدي كبار علمائها بعد أن حفظ جميع المتنون.

بدأ بتأليف كتابه (المصنف في أصول الفقه) في سجن حجة في نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات وقد يكون العالم الذي تفرد بالكتابة والتأليف في أصول الفقه من علماء اليمن المعاصرين. ولو قدر له أن ينجوا من محنـة السياسـة التي لم يدخلـها أو فـكرـ في الدخـول فيها لكان له شأنـ كبيرـ ودورـ أكبرـ في حـيـةـ الـعـلـمـ والـتجـديـدـ فيهـ.

عندما تلتقيـهـ أوـ جـلـسـ مـعـهـ -وـقدـ جـاـوزـ الثـمـانـينـ مـنـ عـمـرـهـ- تـلـمـسـ أدـبـ الـعـلـمـاءـ وـتواـضـعـهـمـ. وـتـعـرـفـ عنـ قـرـبـ مـعـنىـ سـمـوـ الـاخـلاقـ وـسـمـاـحةـ الـدـيـنـ. وـجـدـ نـفـسـكـ أـمـامـ الـعـلـمـ الـمـوسـوعـيـ وـسـعـةـ الـاطـلاـعـ. وـتـعـرـفـ عـلـىـ شـفـافـيـةـ التـقـوىـ وـعـقـمـ الإـيمـانـ.

وقد يفاجأك وهو في هذا السن بتنوع همومه ومتابعته للحياة العامة من حوله واستمراره في التأليف والاطلاع، وحرصه على تواصل علاقاته الاجتماعية وكأنه يقدم موججاً للعالم الذي يعيش كل دقائق حياته بكل متطلباتها يحكمه في ذلك تقوى واعية وفهم واسع لكتاب الله وسنة رسوله (ص).

له العديد من المؤلفات التي لم تر النور (وقد تراه قريباً) كسيرته الذاتية وأيام حجه، وكتاب الاجتهد في الإسلام وجنبة الطائفية عليه.

غير أن هذا الحوار أول حوار وافق على إجرائه في حياته التي أراد لها أن تكون بعيداً عن الأضواء والكاذبات السياسية وظلوها السيئة.. فله هنا الشكر والتقدير.

العلوم الشرعية

من أهم مكونات

الشخصية

المستقلة التي لا

تقوم على التقليد

* درستك العلوم الشرعية في وقت مبكر من حيائكم. ما أهمية تلك العلوم في بناء شخصية الإنسان؟

** العلم من أهم المكونات للشخصية خصوصاً العلوم الشرعية في البلدان الإسلامية والعربية، وأقصد بالعلوم الشرعية التي تخلق من الإنسان شخصية مستقلة، لا تقوم على التقليد والجمود.. وكم من آية في القرآن الكريم تذم التقليد وتتصف الملتزمين به بالصم والبكم وقد قال تعالى: (أَفَلَا يَنْذِرُونَ الْقُرْآنَ أُمَّا عَلَيْهِ مِنْ أَقْرَبَاهُمْ فَإِنَّهُ تَعْلِيمٌ مُّبِينٌ) أما العلماء الذين لهم آثار في الحياة كبيرة ونافعة فهم المحتهرون المتحررون الذين يدرسون الأدب والثقافة العامة ولا يكملون من بذل الجهد في إصلاح الأمم ونهضة الشعوب.

* البعض يظن أن العلماء ليسوا بحاجة لعرفة العلوم العصرية، ولا فهم التيارات والأفكار الموجودة في المجتمع.. كيف تفسرون وجود مثل هذه القناعة؟ وهل هي صحيحة؟

** لو ظل الصحابة الذين أثني الله عليهم في القرآن الكريم، لو ظلوا بعد انتقال الرسول الكريم والمشرع العظيم صلى الله عليه وأله وسلم جامدين على نصوص حرفية كما حدث لبعض الطوائف الإسلامية لما تقدم الإسلام شبراً واحداً من المدينة، ولكنهم اجتهدوا كما راهم المشرع العظيم على أصل من أصول الإسلام، وهو الاجتهد فنشروا الإسلام والعدالة كما يجب. وهذا المشرع العظيم لما قال له سليمان الفارسي (وهو من أعظم الصحابة). رضي الله عنه لما قال عندما ألب أبوسفيان العرب على محمد وأصحابه إلى نحو عشرة آلاف مقاتل، وهذا جيش كبير باعتبار أن الجزيرة لا تعرف مثله وأحاط بالمدينة. فقال سليمان ما معناه: يا رسول الله إنه في بلادنا (فارس) إذا حدث مثل هذا يحفرون خندقاً على المدينة يحتمون به من جيش كبير فهل نفعل؟ فقال مستبشرأ: احفروا الخندق، وبasher الحفر معهم فعلاً. ولم يقل: هذا مستورد من حق الكفار، ولا يمكن إحداث شيء، فهو من البدع. إلى آخر هذه الهلوسة التي ما أنزل الله بها من سلطان.

كما اجتهد أبوبكر الصديق والفاروق عمر ومعظم الصحابة في قضايا هامة متواترة مما لا يسعها هذا الجواب.

لو ظل الصحابة

جامدين على

نصوص حرفية لما

تقدّم الإسلام شبراً

واحداً من المدينة

وكان أول كتاب تأثرت به هو كتاب لأمير البيان المصلح الكبير (شكيب أرسلان) وهو (لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم) وأرى أنه يمكن التأثير بهذا الكتاب على الشايخ والطلاب في الجامعات خصوصاً الجامعات التي تنفر الطلاب من المعاصرة باسم الدين والدين براء من ذلك.

وجاء عصر الصحابة الذين فهموا الإسلام فهم صحيحاً، ومن أمثلة عدم معارضتهم لما يرون في عصرهم سؤال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: ما هو البريد الذي نسمع به في فارس؟ فقالوا له: البريد عبارة عن مجموعة من البغال والخيل تحمل رسائل الناس من مدينة إلى مدينة، فقال: افعلوا، ولم يكن جامداً حتى يقول هذا من حق الكفار.

* لكم كتاب في أصول الفقه بعنوان (المصنف في أصول الفقه) ما أهمية أصول الفقه بشكل عام؟

** أصول الفقه هو أهم علوم الآلة التي أوجب العلماء دراستها لمن يريد بذل الاجتهاد، فهو وسيلة لا غاية وكذلك النحو والصرف والمعانى والبيان والتفسير والسنة وعلم الحديث والأدب كل ذلك ليتمكن الطامح للعلم الحقيقى من (الاجتهاد والتحرر)، وقد قالوا: (أصول الفقه) هو قطب الاجتهاد ولا يجوز التقليد فيه فأوضحت ذلك في كتابي (المصنف) الذي أفتته في معتقدات حجة الفاھرة وبيت المؤيد وبيت عباس).

أما ما عاچته في علم أصول الفقه فقد أوضحت ذلك في المقدمة وهو لنسهيله وإنقاده من التقليد ونفيته من الدخيل (المنطق المنشور في عشرات الصفحات) مع أنه علم قائم بذاته ويحب دراسته مع الفلسفة القديمة والحديثة.

ومن الغريب أنني أهديت منه نسخة لجامعة صنعاء ونسخة لفخامة رئيس الجمهورية علي عبدالله صالح ونسخة لرئيس الجامعة الدكتور عبدالعزيز المقالح، ومع الأسف وضع الكتاب على الرف، وهذا قبل أربع سنين تقريباً، وألان يدرس في (جامعة عمان) كما قال لي الأخ العلامة وزير الأوقاف سابقاً الشيخ ناصر الشيباني، جيّاه الله، فكانت لنا مفاجأة سارة من حيث انتفاع الطلاب به، ولا صلة لي بهم قطعاً حتى بمراسلة.

* تدعون دائماً إلىتجاوز الخلافات وحمل الآخرين على السلامه والتحذير من الطائفية، ماذا تقصدون بالطائفية؟ وكيف تكونت تلك القناعات لديكم؟

** القرآن الكريم هو الحجة الكبرى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقرب)، (ولا تنازعوا فتفشلوا وتدهب ريحكم) أي دولتكم وقوتكم، والخلاف من طبائع البشر ولكن بدون حقد وتعصب ونفرق، كما كان يحدث الخلاف بين الصحابة بدون ذلك، أما الطائفية فقد تكونت من المذاهب، لكن المستبدون استغلوا ذلك فأكثروا من الإيقاع بين العلماء والمشايخ، ليشتغلوا عن فصورهم، فأصبحت كل طائفة تعيدي الأخرى إلى حد الحرب.

ذلك أنه حدث أن أمّة تعد باللابين يقلدون إماماً واحداً وهذه بدعة في الإسلام، كما قرر ذلك الإمام ابن حزم في مؤلفاته ولم يعترض عليه أحد من

القرن الخامس الهجري إلى اليوم، وهو إمام متحرر مجتهد مطلق واسع الفكر والاطلاع ومثقف ألف كتاب (طوق الحمامنة) في الحب. وهو تربية الأندلس التي هي جزء من أوروبا.

ولذلك أصبحت الأمة الإسلامية طوائف مختلفة فـ سقطت الأمة الإسلامية وسقط سلطانها إلى جانب عوامل اقتصادية وسياسية واجتماعية. ولقد هالني ما لست من نتائج الطائفية والخلاف الذي أضر بالإسلام حتى أن العلامة الجلسي من أهل الحديث كان راضياً لا يقول بخلق القرآن ولا بقدمه. وابنه العلامة يقول بأن القرآن قديم... الخ.

فمات الأب وكان له ثروة فقالوا لابنه خذ ميراثك من أبيك فقال لا توارث بين أهل ملتين مختلفتين. يا لله يا للمسلمين ما هذه المصيبة الكبرى. رواها الإمام في العلم صاحب (العواصم والقواسم) رواها ابن خلكان في كتابه والإمام الكبير المجتهد المطلق بالاجماع محمد بن إبراهيم الوزير والرسالة التي جاءت له وتکفیره من بعض العلماء فألف ذلك **السفر العظيم جداً** (العواصم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم).

ولما اطلعت على النكارة المتبادل بين بعض (الزيدية) التي فتحت باب الاجتہاد والخروج على الظالم أي الثورة وجدت أنها لم تسلم من العدوى من وقائع الطائفية خارج اليمن.

لذلك ألفت كتاباً أسميته (الاجتہاد في الإسلام وجایة الطائفية عليه) وهو الآن تحت المراجعة وربما يقع في تسعينات صفحة وسيطبع إن شاء الله. والأعمال بالنيات ولا قوته إلا بالله. ولن تقوم للإسلام قائمة أو حکومة واحدة قوية ما دامت كل طائفة تکفر الأخرى. ولا قوته إلا بالله.

* ما هي حدود الحرية في الدين؟ وما العلاقة بينها وبين قوله تعالى: (لا إکراه في الدين)؟

** الحرية هي الموهبة العظيم بعد العقل بل هي التي تفتح للعقل آفاق السمو في الحضارة وإليها تعود النهضة العلمية في أوروبا منذ أواخر القرن الخامس عشر حتى اليوم. حيث بلغ الإنسان بالعلم إلى القمة وطلع إلى القمر ومش على سطحها وكشف أسرارها. ومتاز الإنسان يتقدم في الاختراعات المذهلة ما يهرا العقول و يجعلها تستفيق من غفوتها. والحرية في الدين هي حرية العقائد التي أنفذت الإنسانية من العقائد الباطلة المطلة والخرافات.

قد جاء الإسلام ليؤكّد عليها من أربعة عشر فرناً في قوله تعالى: (لا إکراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) سورة البقرة.

ومن سمات التقليد والجمود أنه وجد من العلماء من يقول بأنها نسخت بقوله تعالى في سورة آل عمران: (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) وهذا افتراء على الله وقول بالنسخ مجرد الرأي مع أن (علم أصول الفقه) قرر أنه لا يوجد للنسخ إلا طريقة واحدة وهي حياة الرسول الكريم فقط. حتى إذا قال صحابي بالنسخ فلا يقبل قوله على هؤلاء لأنه لم يرفعه إلى النبي صلى

عليكم بقراءة

التاريخ بدون

تعصب بل حاربوا

التعصب بكل ما

استطعتم

الحرية في الدين

أنقذت الإنسانية

من العقائد

الباطلة والخرافات

الله عليه وأله وسلم.

كما أنه في هذه الآية (لا إكراه في الدين) فقد قرر الإمام الطبرى في تفسيره العظيم أنها غير منسوخة لأن سورة آل عمران نزلت قبل سورة البقرة والتأخر هو الناسخ ثم قال: وهناك رواية ضعيفة عن ابن عباس أنها منسوخة وهي رواية ضعيفة وفيها طلحة ابن فلان. وقال الطبرى: وإذا صح فهذا رأى ابن عباس حيث لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

تأمل مصيبة الجمود في العصور الأخيرة عصور التقليد أما الطبرى فقد عاش في عصر الاجتهاد لأن التقليد للمذاهب لم يظهر بصورته المعروفة تقليد ملابس لإمام واحد إلا في القرن الرابع الهجرى. وقد حفظت هذا في كتابي المهم للطبع (الاجتهاد في الإسلام وجنبه الطائفية عليه).

ففي قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) متنهى الحرية في العقيدة وأيديها القرآن بقوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله تعالى: (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) وهكذا عشرات الآيات الكريمة.

ولا يوجد دليل للمعترض إلا حديث أحادى: (من بدل دينه فاقتلوه) وهو لا يعارض القرآن اللفظي ويؤيده أن الرسول الكريم والخلفاء الراشدين ومن بعدهم لم يصح عنهم ولهذا طالب عمر بن الخطاب الخليفة أبا بكر بطلب خالد بن الوليد لفصاصه بقتل مالك بن النوبية. هكذا رواه المؤرخون الأكابر من أهل السنة مثل ابن الأمير وابن خلدون وغيرهم.

والدليل الظنى لا يقاوم الدليل اللفظى. كما هو المقرر بالاجماع في هذه القاعدة في علم (أصول الفقه).

* يشعر المرء أن هناك مسائل فقهية معاصرة ومستجدة لم يطرح رأي الإسلام فيها. إلى ماذا يعود ذلك؟

** لعل السبب الواضح هو الطائفية التي منعت العلماء الممارسين لها وهم الأكثر من التحرر الفكري والإبداع المرهون بالتجدد من الجمود على التقليد. فالعقل مقيد لا يستطيع الانطلاق. وإذا اجتمع بعض العلماء في (مؤتمر إسلامي) فهم لا يستطيعون الانطلاق وإذا وجد بينهم اثنان أو ثلاثة غلبتهم الأكثريّة الطائفية.

* طوال حياتكم المديدة تدرسون العلوم الشرعية أو تدرسونها، ومارسون القضاء.. هل عشتم التعصب المذهبى؟ وهل المجتمع اليمني عرف بالتعصب أم أن ذلك طارئ عليه؟

** لم اشتغل بالعلوم الشرعية فقط فقد أخذت لها مدة معينة. ثم دخلنا في طور العلوم الجديدة المعاصرة حصوصاً الثقافة والأدب. أما التعصب فقد عشت وأنا في السادسة عشر من العمر بذمار وكان هناك تعصباً حفيضاً. فمثلاً كان السنبيون يقرأون (ملحة الاعراب) في ما لا ينصرف بصوت عالٍ وهم حلقة ويقولون بتمثيل صاحب الملحة لكلمة عثمان فيما لا ينصرف فيقولون (ورحمة الله على عثمان) بينما زملائهم من الشيعة وأنا واحد منهم نقرأ بصوت عالٍ: (ورحمة الله على لقمان).

وما أن بدأت أتقدم في قراءة الشريعة والاصول والنحو وغيره حتى استهجنت ذلك وتركته بنياتاً ثم قرأت كتب الحدود في اليمن وأولهم على الترتيب الزمني الإمام محمد بن ابراهيم الوزير المتوفى سنة (٨٤٠م) ثم المقبلي والجلال ثم الأمير والشوكاني والسياغي وغيرهم فنأثرت بها.

* وجدت فيكم حرصاً على توثيق مراسلاتكم والأحداث التي عاصرتها.. هل فكرتم في كتابة مذكرات تضم تلك الأحداث؟
 ** بدأت أكتب (*السيرة الذاتية*) فالمذكرات اسم كبير لمن يخوض الأحداث الجسم، وبذلت أخذث عن أحداث (حجـة) بكتاب خاص اسمه (أيام حـجـة) وكتبت ما شاهدت وسمعت، وما يطبع فربما إن شاء الله.

* أصدرتم مجلة في العشرينات من القرن الماضي، وكتبتم فيها حول الحرية والمرأة كما أظن.. هل للمرأة حقوق في الاسلام لم تأخذها وسلبها المجتمع منها؟ وكيف ترون دورها في الحياة العامة؟

** لم يكن ذلك في العشرينات بل في الأربعينيات الميلادية سنة ١٩٤٧م أصدرت مجلة أسميتها (*العلم*) مجلة علمية ثقافية خطية وقررت أن أذكر (خطية) لكي يعرف الناس أنه لا توجد مطبعة إلا مطبعة من حق الآباء نصدر منها صحفة (*الإيمان*) الرسمية وبعض كتب مثل كتاب (*الغاية في أصول الفقه*) و(*كافي لفمان*) كلها في أصول الفقه.

وقام بنسخها طالبان من الطلبة لها خط رائع وهما حسين صالح العلفي ويحيى بن أحمد مفضل وقد نسخا نحو ثمان نسخة. نسخة لولي العهد الإمام أحمد وللإمام يحيى نسخة، وللوالد محمد زيارة المؤرخ نسخة، لأنـه كان يشجع الشباب، ونسخة لبيت الوزير في صنعاء للأمير عبدالله بن أحمد الوزير وعلى بن عبدالله الوزير والجميل العراقي نسخة، ونسخة لأدباء تعز وإب ودمار ثم أوقفناها لظروف فاسية فلم يصدر إلا العدد الأول، فوالدي رحمـه الله كان في عدن ولـج بـذلـ نحو سـبع سـنـين وصادـف خـروـجه إـلـى تـعزـ بـمسـاعـة ولـيـ العـهـدـ الإـيمـانـ أحـمدـ وأـحـسنـ مـقاـبلـتـهـ جـداـ معـ أـخـيـ عـبدـ الصـمدـ الـذـيـ سـافـرـ إـلـ خـراـجـهـ رـحـمـهـ اللهـ جـميـعاـ.

وفي صنعاء كانت منشورة فقال السيف الحسن لما اطلع عليها هذا يشبه خط المنشورات كمقدمة للاعتقال لي وذكر ذلك في مجلس فيه الأخ الشاعر الكبير محمد عبدالكرمالأمير والأخ عبدالله بن محمد الوزير، وكانت مصممة على نشر العدد الثاني رغم مقالة السيف الحسن ولكن سرعان ما خاطبني قليلاً كـيـفـ سـيـكـونـ شـعـورـ وـالـدـكـ بـعـدـ رـجـوعـهـ منـ غـيـرـ سـبـعـ سنـينـ حينـماـ يـبلغـ إـلـىـ تـعزـ أـنـكـ مـسـجـونـ، وـفـرـتـ التـوقـفـ فـعـلـاـ لـظـرـفـ فـاسـيـةـ وـحرـكـاتـ فـيـ صـنـعـاءـ هـايـاجـةـ تـنـذـرـ بـحـادـثـ خطـيرـ.

وكان في المجلة مقال حول المرأة وهو أول مقال في اليمن ومقال عن (جورج واشنطن) باعتباره محرر أمريكا من الاستعمار الإنجليزي وكان المقال بسيطاً ولكن علقت عليهم وقتل ما معناه وهذا الشعب لا يخر إلا بالدماء والله المنبي في قوله:

بدأت أكتب

السيرة الذاتية..

المذكرات اسم

كبير لمن يخوض

الأحداث الجسم

شاركت المرأة في

السياسة وصلاح

لأن تولى القضاء

والرئاسة وأن تباشر

الحرب بالطائرة

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم وأحبنني الولدان محمد عبدالقدوس الوزير وعبدالكريم بن عبدالقدوس الوزير، وهما في نحو الرابعة أو الخامسة عشر أنهما شاهدا الجلة الخطية المذكورة أمام جدهما الإمام يحيى لأنه كان يهتم بمثل هذه الأشياء.

ثم جاءت سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م وكان ما كان.

أما قضية المرأة وحقوقها وما نالها من ظلم فقد سلبها من حقوقها حين رحف التقليد والجمود على الشعوب الإسلامية.

المرأة كالرجل سواء إلا في أحكام قليلة معروفة مثل (الميراث) (والخِبْص) ونحوهما فهي تصلح أن تكون قاضية ورئيساً ومبشرة للحرب بالطائرة بدلاً عن المchan كما كانت خارب بالسيف والمchan فيها هي (نسبة) الأنصارية وأخرى مثلاً وجدنا اثنين من الخيول المطهمة وعلى كل واحد سيف معلق وأصحابهما قد هربا ضمن من ذكرهم الله تعالى في قوله: (إذ تصعدون ولا تلون على أحد) الآية.

ولما شاهد رسول الله (نسبة) وهي تضرب بالسيف ساخرة كان يقول لها بورك فيك يا نسبة وكذلك الأنصارية الأخرى وقد يقول القائل: كان ذلك للضرورة فنقول له لقد كرر الرسول الكريم مدحها والإشادة بها بعد انتهاء الحرب، وهو بالحقيقة وهو (النفرير) منه صلى الله عليه وأله وسلم كما هو محقق في علم (أصول الفقه).

والمرأة شاركت في (السياسة) ففي المديبية كثرت الآراء للرسول الكريم هل يدخل مكة أم لا، فرأيَت أم المؤمنين أم سلمة وقالت: تهباً فادخل والأمة بعده أو كما قال فرجح قولها وعمل برأيها ولم يقل لها (اسكتي) فأنتي مخلوق للبيت والزينة والجماع ..!

وأما قوله صلى الله عليه وأله وسلم وهو في صحيح البخاري وغيره أنه قال (لا يفلح قومٌ ولُوا أمرهم امرأة) فلم يسلب المرأة حقوقها من وجهين الأول كما يقول علماء أصول الفقه جميعاً أنها (حكاية فعل) وليس تشريعًا فلا أمر فيه ولا توحيد ولا نهي ومثل هذا كثير ستجده في (العمدة) للمحقق الأكبر ابن دقيق العيد وفي غيرها من شروح الحديث كفتح الباري ونبيل الأوطار للامام الشوكاني وسبل السلام وغيرها. وليس الفرق بين المرأة العربية والمرأة الحديثة (نانثراً) (أندريا غاندي) التي حكمت شبه القارة الهندية، والستيارة أروى بنت أحمد الصالحة الاسماعيلية إلا فرق الجهل والعلم.

الثاني أن الصحابة الكرام فرحوا لما سمعوا بهوت (كسري) ملك الإمبراطورية الفارسية. ولم يمر شهر حتى جاء الخبر أنهم قد نصبوا ابنته ملكة فانكسر خاطر الصحابة. فخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وأله وسلم وعرف ذلك في وجوههم وهدأهم بقوله (لا يفلح قوم ولُوا أمرهم امرأة) ولم يقل لهم أما في الإسلام فهو كذا أو كذا وهو في مقام التشريع والقاعدة الجمع عليها في (أصول الفقه) أنه لا يجوز تأخير البيان على وقت الحاجة.

وهذا حوار مختصر حول حقوق المرأة وهو جدير بتاليف كتاب كامل فكم موقف للمرأة وهي تعارض الرجال في الصحيح أن ابن عمر لما روى حديث (يعذب الميت بيضاء أهله) انبرت له أم المؤمنين عائشة كالنمرة مع حضور بعض

مَدْحُ الرَّسُولَ (ص)

لِلْأَنْصَارِيَّةِ الَّتِي شَارَكَتْ فِي الْحَرْبِ هُوَ (النَّفَرِيرُ) كَمَا هُوَ فِي أَصْوَلِ الْفَقَهِ

قَوْلُ الرَّسُولِ (ص):

لَا يَفْلُحُ قَوْمٌ وَلَوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً حَكَايَةٌ فَعْلٌ وَلَيْسَ تَشْرِيعٌ

الصحابة وقالت لهم كيف نصنع بقوله تعالى: (فلا تزر وازرة وزر أخرى).
 فلاد ابن عمر بالسکوت وسكت الصحابة مبهورين ولم يقل لها اسكنني
 فحباتك مقصورة على البيت و...
 اللهم اشهد على من ظلم المرأة وجعلها كالبهيمة.

* هناك من يقول أن الشوري في النظام السياسي الإسلامي ليست ملزمة.
 كيف تكون هذا الرأي؟ ولماذا؟

** فهم الصحابة للأية الكريمة: (وشاورهم في الأمر) هو الحجة لأنهم طبقوه كما طبقه الرسول الكريم مع أن الوحي ينزل إليه، ولما فسست الأمة وكثرت الدهماء وتغلب الملوك أصبح لدينا صنفين من العلماء علماء الحق وعلماء السوء. وفي صحيح البخاري ومسلم وغيرهما الحديث الصحيح: "هلاك أمني على أيدي أغيلمة من قريش)... وإذا فسدت القيادة فسد الناس إلا من رحم ربك.

فالآلية واضحة (وشاورهم في الأمر) ولكن جاء من حاول التقرب إلى الملوك بحديث باطل كما حكاه رجال السنة أو بتغيير منه لا يقر وتكلف محسوس أي ما نسميه الآن (لي عنق النص).

وقد يطيب الكلام عليه في كتابي المهيأ للطبع (الاجتهد في الإسلام وجناية الطائفية عليه) وهل أعظم مما سمعته من فتاوى في (الكونيت) أن المرأة لا تدخل مجلس الشوري، والأمير قد أصدر رأي ولكن الجمود محنته. وعلى الجملة فلا يوجد دليل شرعي من كلام الله سبحانه أو من كلام رسول الله، أما الاستناد إلى (عنق النص) حتى يرجع إلى المذهب فذلك مرفوض جداً في أي مسألة.

* هل يسمح الإسلام بقيام الأحزاب السياسية والتعددية ب مختلف توجهاتها القومية، الوطنية، الاشتراكية، ويقر بتنافسها للوصول إلى السلطة عبر الانتخابات؟

** الخزينة إذا كانت تنافس على الحق والخير والمصلحة العامة فلا مانع فهي كما نراه في الدول الرافية. أما ما شاهدناه في الدول والشعوب الشرقية عاماً من الخزينة التي أدت إلى سفك الدماء فلا يجيزها الشرع. وإلا هل قرأت كتاباً في (مجازة الموصى بالعراق) بين القوميين والشيوعيين أن بعضهم كانوا يقتلون الشخص ويقطّعونه في صحن ويدخلون به إلى السوق لعرضه وهم ينادون هذا لحم قومي!.. وهل سمعتم بما حدث بشوريا بين الأحزاب؟
 ولا حرج لا من حرية الفكر إلا إذا أدت إلى فتن واحتلال وتفرق بين الأمة حتى تصبح فيها قابلية للاستعمار فلا ثم ألف لا. وباب الاجتهد مفتوح فالحق للعلماء والرجال المخلصين لأمتهن وببلادهم أن يختاروا المنهج الصحيح الذي لا يغرس البغضاء والتفرق.

وفي بريطانيا يتنافسون في البرلنار ولكنهم عندما يخرجون يصبحون أخوة، وال الخليفة عمر بن عبد العزيز لما كان مخلصاً للخير والعدل اتخذ منهجاً صحيحاً وكان إدانة لمن قبله ولن بعده من حكام الجور وأذكر كتاباً فرأته للدكتور عميد

الاستناد إلى (لي عنق النص) حتى يرجع إلى المذهب مرفوض في أي مسألة

إذا كانت الخزينة تعني التنافس على الخير والمصلحة العامة فلا مانع وإنما لا وألا ف لا

الأدب العربي ومفخرة العرب (طه حسين) اسمه (زمن التغيير) لعله كتبه وهو في فرنسا شرح متغير حال القوم هناك في المزيبة وأشار إلى أنهم يتنافسون في الجمعية الوطنية جداً ولكنهم يخرجون وهم يتبادلون الاحضان والقبلات لأن نفوسهم قد صارت مخلصة لبلادها وأمتها!

أما ما شاهدناه ونشاهده في البلاد العربية من أحداث فنعود بالله. هذا ما أراه بعد تفكير طويل ومحاسبة للأحداث والنتائج.

إذا لم يستفرد

الإنسان من ثمرات

خاربه ومطالعاته

فلا خير فيه

لنفسه ولا للناس

* كنتم آخر من أفرج عنهم الإمام أحمد من سجن نافع بحجة بعد ٤٨ يوم ومع ذلك بحد في أحادينكم الانصاف والتجرد ولا تحملون حقداً على أحد حتى على من ظلمكم. كيف اكتسبتم هذه الروح؟

* لعلي أعرف بأن التربية الصحيحة والتأثير بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية العالية الصحة ثم جاء الاعتزاز بالثقفين المجددين اليمنيين المشهورين وبعد عن النعصب الطائفي البغيض - كل ذلك أوجد في النفس التخلص من التعصب ثم فرات مؤلفات بعض المستشرقين المخلصين للمعرفة وإنصافهم فكان له تأثير أما المستشرقون المتعصبون للصهيونية أو السياسة الاستعمارية فلا تتأثر بهم!

ولا شك أن أكبر الأثر هو للقرآن والسنة الصحيحة وعن عائشة لما سئلت عن حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان (حلقه القرآن).

وإذا لم يستفرد الإنسان من ثمرات خاربه ومطالعاته فلا خير فيه لنفسه ولا للناس والله يوفقنا للحق ويجنبنا الزلل ويزالق العلماء فما أخطرها. وما أشد ضررها!! وبكفي لتصفية النفس قوله تعالى: (ولَا تُسْتَوِي الْحُسْنَةُ وَلَا السُّيْنَةُ إِذْ أَدْفَعَ بِالنَّرْبَرِ هُنَّ أَحْسَنُ فَإِذَا ذُُيْنَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةً كَأَنَّهُ وَلِيْ حَمِيمٍ) ولا يلقاها إلا الذين صبروا ولا يلقاها إلا كل ذي حظ عظيم) أي هذه الخصلة وهي مقابلة الإحسان بالإحسان وليس الجنة كما يتوهם بعضهم.

* لو كنتم في مقتبل العمر. كيف ستربتون أولويات حياتكم؟

* ما أظن ذلك يختلف ما عملته في مقتبل العمر من الشغف الشديد بالعلم ثم بالثقافة وما أوسعها ثم الأخلاق التي نشأت عليها قد يختلف الحال الآن في هذا العمر. للاستفادة من التجارب قال الإمام علي كرم الله وجهه (العقل التجارب).

من كان عالماً

فليهرب من التقرب

إلى السلطان بظلم

الناس حتى لا يبيع

دينه بدنياه

* أخيراً.. ماهي أفضل الصفات التي على الإنسان التخلص بها إذا أراد الخروج من الدنيا والله راض عنه؟

** هي الأخلاق العالية ومحبة الخير للناس ومجاهدة الحسد والبغضاء. وفعل الخير لقوله تعالى: (وَافْعُلُوا الْخَيْرَ) حكمة عالية جداً. وشر الناس من كان أشد الناس إيداء لأخوانه وجيانته. والمسلم من سلم المسلمين من يده ولسانه وإذا كان عالماً فليهرب إلى السلطان بظلم الناس ومن الخضوع كثيراً حتى يبيع دينه بدنياه. وكل بني آدم خطاؤون وخبر الخطائين التوابون. صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم.

دُعَاء

اللهم إني أشهد أنك الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن وأعوذ بك من من العجز والكسل وأعوذ بك من الجبن والبخل وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال.

اللهم إني أعوذ بك من أن أظلم أو أُظلّم أو أعتدي أو يُعتدى عليّ أو أكب خطيئة أو ذنباً لا تغفره. اللهم إني أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والعصمة من كل ذنب والغниمة من كل بر والسلامة من كل إثم لا تدع لي ذنباً إلا غفرته ولا هماً إلا فرجته ولا كرهاً إلا نفسته ولا ضراً إلا كشفته ولا حاجة هي لك رضاء إلا قضيتها يا أرحم الراحمين.

اللهم اصلاح لي ديني الذي هو عصمه أمري وأصلاح لي دنياي التي فيها معاشى وأصلاح لي آخرتي التي فيها معادى واحببنا ما كانت الحياة خيراً لي وتوفقني إذا كانت الوفاة خيراً لي واجعل الحياة زيادة لي في كل خير واجعل الموت راحة لي من كل شر.

اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك وتحوّل عافيتك وفجاعة نقمتك وجميع سخطك اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي ومن شر بصري ومن شر لسانى ومن شر قلبي ومن شر منيتي اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء والأدواء.

اللهم إني أسألك من خير ما سألك منه نبيك محمد صلى الله عليه وآلـه وسلم وأعوذ بك من شر ما استعاذه منه نبيك محمد صلـى الله عليه وآلـه وسلم ولا حـول ولا قـوـة إـلا بـالـلـهـ الـعـلـيـ الـعـظـيمـ وصلـى اللهـ وـسـلـمـ عـلـىـ سـيـدـنـاـ مـحـمـدـ وـعـلـىـ آلـهـ الطـيـبـيـنـ الطـاهـرـيـنـ.

كتاب

سيادة القانون

تنفيذه ودور المواطن الغائب

اليمن وسياسة

الإرهابية الدولية

دراسات مركز الرائد..

آراء ورؤى

سيادة القانون:

تنفيذها، دور المواطن الغائب

بِقَلْمِ إِسْمَاعِيلِ مُحَمَّدِ مُفْضِلٍ *

يعتبر مبدأ سيادة القانون من المبادئ الرئيسية والأساسية في حياة الشعوب وعلاقتها بالدول التي تحكمها فبمقدار خضوع أفعال الدولة وأفراد المجتمع وعلاقتهم بسيادة القانون والاحتكام إليه بقدر ما يكون تقدم تلك الشعوب والدول نحو حياة كريمة وحرة ومتطرفة فالشعوب والدول لا ترقى ولا تتقدم مهما كانت امكانياتها وثرواتها إلا بمقدار احترامها للقانون وسيادة أحكامه على أعمالها وتصرفاتها. والعكس صحيح. فالانحطاط والخلاف قرين التخلف من أحكام القانون والمساس بسيادته.

والحديث عن سيادة القانون يعني الحديث عن أهم مركبات تطور ورقي ونمو الشعوب والدول على السواء وفي جميع مجالات الحياة. ذلك أن احترام القانون ضرورة حيوية لا غنى لكل مجتمع عن القيام بها. بل إن هذا الاحترام يشكل الأساس لبقاء المجتمع وازدهاره وهو ليس واجباً على الأفراد أي المحكومين وحدهم بل هو واجب على السلطات العامة أي الحكم. ولذلك فإن الدول وخصوصاً الحديثة منها تؤكد في قواعد نظمها الأساسية (في دساتيرها) على وجوب احترام القانون واتباع قواعده وخضوع السلطة العامة له في جميع مظاهر نشاطها من تشريع وقضاء وإدارة.

* مدير عام الشؤون القانونية بوزارة العدل.

**من حق كل ذي
مصلحة أن يلجأ
إلى القضاء لإثبات
مخالفة السلطة
للدستور**

**ينفذ القانون من
خلال عمليات
الرقابة بين
السلطات وحرية
اللجوء إلى المحاكم
وتنفيذ قراراتها**

ويقصد بمبدأ سيادة القانون أن تتفيد بالقانون جميع السلطات والمؤسسات والأشخاص المعنويين وال الطبيعيين. وأن ينفذ القانون من خلال عمليات الرقابة بين السلطات وحرية اللجوء إلى المحاكم وتنفيذ قراراتها. ويقصد بمحطالح (القانون) في هذا السياق جميع التشريعات التي توضع من قبل جهة مختصة بالتشريع، وبناء على ذلك فإن الدستور وما دونه من تشريعات مثل القوانين واللوائح والقرارات تندرج ضمن مصطلح القانون المكون لهذا المبدأ.

ونظرًا لأهمية سيادة القانون فإن دساتير الدول لا تنص على احترامه فحسب بل خيطة بهم مجموعة من المبادئ كضمانات لاحفاظ على سلامته تحليقه وعدم المساس به خصوصاً من قبل السلطة ولذلك فإنها أي الدساتير تنص وبصراحة على حق الأفراد في التصدي لأى انحرافات في تطبيق هذا المبدأ من قبل السلطة والتي تكون عادة بإصدارها قوانين أو فرارات أو غيرها من التشريعات بالمخالفة لأحكام الدستور أو القانون كما تنص الدساتير على الطرق والوسائل التي يجب على الأفراد سلوكها لحماية سيادة القانون والتي تمثل في اللجوء إلى القضاء لطلب الحكم بعدم دستورية أو قانونية أي تشريعات تصدر خلافاً لأحكام الدستور أو القانون. ومن المبادئ التي تنص عليها الدساتير ومنها دستور الجمهورية اليمنية كضمان لتطبيق سيادة القانون ما يلي:

- * وجود رقابة قضائية تسند إلى سلطة تتمتع بالاستقلالية والحيانة ويرجع اشتراط استقلالية وحيانة القضاء إلى أن سيادة القانون وخصوص الجميع لأحكامه حكاماً ومحكومين لا يكون حقيقة واقعة إلا إذا كانت الهيئة القائمة على كفالة احترام قواعد القانون وهي السلطة القضائية بعيدة عن كل تأثير أو ضغط من السلطات الأخرى.

وقد نص دستور الجمهورية اليمنية في مادتيه (١٤٩، ١٥١) على استقلالية القضاء وحيانة أعضائه.

- * خضوع سلطات الدولة في جميع أعمالها للرقابة القضائية، فالسلطة التي تسن القوانين (السلطة التشريعية) يجب أن تقوم بعملها في إطار القواعد الدستورية فلا تخرج عليها فيما تسنه من تشريعات وإلا كان من حق كل ذي مصلحة أن يلجأ إلى القضاء لإثبات مخالفتها للدستور وبالتالي عدم التزامه بأحكامها. وكذا يجب أن تكون أعمال السلطة التنفيذية (الإدارة) خاضعة لرقابة مائلة تكفل موافقة هذه الأعمال للقوانين وللدستور بحيث لا تقوم بعمل ولا تصدر قرار إلا وفقاً لأحكام تلك القوانين والدستور وسواء كانت القرارات التي تصدرها السلطة التنفيذية خاصة بحالة معينة أي فردية أو كانت تنظيمية تضع بها قواعد عامة لتنظيم مسألة من المسائل أو أمر من الأمور. وقد نص دستور الجمهورية اليمنية على خضوع أعمال السلطات التشريعية

والتنفيذية للرقابة القضائية وذلك في مادته (١٥٣) والتي تنص على أن: (المحكمة العليا للجمهورية هي أعلى هيئة قضائية، ويحدد القانون كيفية تشكيها ويبين اختصاصاتها والإجراءات التي تتبع أمامها، وتمارس على وجه الخصوص في مجال القضاء ما يلي:

أ- الفصل في الدعاوى والدفوع المتعلقة بعدم دستورية القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات.

ب- الفصل في تنازع الاختصاص بين جهات القضاء.

ج- التحقيق وإبداء الرأي في صحة الطعون المخالفة إليها من مجلس النواب المتعلقة بصحة عضوية أي من أعضائه.

د- الفصل في الطعون في الأحكام النهائية وذلك في القضايا المدنية والتجارية والجنائية والأحوال الشخصية والمنازعات الإدارية والدعاوى التأديبية وفقاً للقانون.

هـ- محاكمة رئيس الجمهورية ونائب الرئيس وزراء ونوابه والوزراء ونوابهم وفقاً للقانون).

ويتضح من خلال الفقرتين (أ-د) من المادة المذكورة أن هناك نوعين من الرقابة القضائية على الأعمال الصادرة عن الدولة: رقابة قضائية على دستورية القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات. ورقابة قضائية على قانونية الأعمال الإدارية (المنازعات الإدارية).

فالرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات فإنه ونطراً لأهميتها فقد أسند الدستور وقانون السلطة القضائية رقم (١) لسنة ١٩٩١م حق النظر والفصل في الطعون المتعلقة بها، ابتداء وبصورة مباشرة للمحكمة العليا (الدائرة الدستورية). فإلى جانب نص الفقرة (أ) من المادة (١٥٣) من الدستور المشار إليها، فقد نص قانون السلطة القضائية في المادة (١٩) منه على أن (تفصل الدائرة الدستورية فيما يلي: أ- الرقابة على دستورية القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات وذلك بطريق الفصل في الطعون التي ترفع إليها بعدم دستورية القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات عن طريق الدعوى المبتداة أو الدفع ...). وتأتي أهمية هذه الرقابة من أهمية المكانة التي يحتلها الدستور في المنظومة القانونية التي تحكم نظام الدولة وحياة المجتمع. ومن أهمية الاحترام الذي يجب أن يتلزم به الكافة حكامًا ومحكومين خواه أحکام ومبادئ الدستور وما يوجبه هذا الاحترام من الحماية والمحافظة على مبدأ سيادة الدستور من أي مساس أو اختراق له.

والمحكمة العليا (الدائرة الدستورية) تقوم بذلك الرقابة بناءً على دعوى أو دفع يرفع إليها من أي شخص تكون له مصلحة في إلغاء قانون أو لائحة أو نظام أو قرار ويستوي في ذلك أن يكون الشخص طبيعى أو اعتبارى بما في ذلك الأحزاب والتنظيمات السياسية والهيئات والمؤسسات المدنية.

نص دسـتـور
الجمهـوريـة عـلـى
خـصـوـصـيـة عـلـى
الـسـلـاطـتـيـن
التـشـرـيعـيـة
وـالـتـنـفـيـذـيـة
للـرـقـابـةـ الـقـضـائـيـة

من مـهـامـ الدـائـرـةـ
الـدـسـتـورـيـةـ الرـقـابـةـ
عـلـىـ دـسـتـورـيـةـ
الـقـوـانـيـنـ وـالـلـوـائـحـ
وـالـأـنـظـمـةـ
وـالـقـرـارـاتـ

الـإـلـاـنـدـ

ومن ذلك تبرز أهمية الدور الرئيسي للمواطن في حماية الدستور والحفاظ على سيادة القانون. فوسيلة المحكمة العليا (الدائرة الدستورية) لرفايتها على دستورية القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات الصادرة عن مؤسسات الدولة هي الدعوى أو الدفع بعدم الدستورية الذي يقدم بأي منها من له محلحة من أفراد وهيئات المجتمع في إلغاء أو إبطال قانون أو لائحة أو نظام أو قرار.

الرقابة القضائية

والخاصة بالرقابة

على قانونية

الأعمال الإدارية

أسندت للمحاكم

الابتدائية

وسعدت للحديث عن أهمية دور المواطن في إعمال الرقابة القضائية بتنوعها وأسباب غياب هذا الدور. وذلك بعد استعراض النوع الثاني من الرقابة القضائية والخاصة بالرقابة على قانونية الأعمال الإدارية الصادرة عن سلطات ومؤسسات الدولة. فهذه الرقابة أسندت للمحاكم الابتدائية وذلك عن طريق قيامها بالنظر والفصل في الدعاوى (الطعون) التي يتقدم بها الأفراد من أشخاص طبيعية أو اعتبارية في القرارات الإدارية الصادرة عن أي من مسؤولي الدولة ابتداءً من رئيس الدولة وانتهاءً بمدير إدارة أو رئيس قسم، وهذه القرارات خاصة للطعن فيها أمام المحاكم الابتدائية إذا ما خالفت القوانين النافذة أو القرارات الأعلى درجة منها.

والقضاء في اليمن موحد بمعنى أنه ليس هناك قضاء إداري وأخر عادي فالمحكمة العليا واحدة والمحاكم الابتدائية لها الولاية العامة في نظر جميع القضايا وبذلك نصت المادة (٤٧) من قانون السلطة القضائية على أن (تكون للمحكمة الابتدائية الولاية العامة للنظر في جميع القضايا) وأحكام هذه المحاكم خاصة للطعن فيها أمام محاكم الاستئناف ومن ثم أمام المحكمة العليا (الدائرة الإدارية) والتي تنص المادة (٤٤) من قانون السلطة القضائية على أن: (فصل الدائرة الإدارية في: ١ - الطعن بطريق التفص في الأحكام والقرارات الصادرة في القضايا الإدارية...).

وتمثل الرقابة القضائية على أعمال الإدارة ضمانة أساسية هامة لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم في ظل قيام توازن عادل بين ما تتمتع به الإدارة من امتيازات تمكنها من أداء وظيفتها ومن ثم تحقيق النفع العام للأفراد وبين ما يتمتع به هؤلاء الأفراد أو ما يجب أن يكون لهم من حقوق وحريات. وإذا كان نشاط الدولة قد اتسع في وقتنا الحاضر لمجالات متعددة فإن من شأن ذلك احتتمال كبير لنشوء المنازعات الإدارية، ذلك أن الإدارة وهي تحضط بنشاطها إنما تتولاها في إطار وظيفتها تنفيذاً لنصوص تشريعية، عن طريق موظفين وهوؤلاء قد يصيرون وقد يخطئون في تطبيق النصوص القانونية وتفسيرها بجاه ما يعرض عليهم من مسائل. فإذا شاب تصرف أحدهم خطأ ما وترتب على ذلك الخطأ مساس بمركز قانوني لأحد الأفراد انعكس أثر ذلك في صورة منازعة قضائية.

ومن المنازعات الإدارية التي تثور أمام المحاكم الابتدائية دعوى إلغاء القرار الإداري وتنسمى أحياناً دعوى تجاوز حد السلطة وهي دعوى قضائية ترفع

القضاء في اليمن

موحد والمحاكم

الابتدائية لها

الولاية العامة في

نظر جميع القضايا

للمطالبة بإعدام قرار إداري نهائي مخالف للقانون. وتعد هذه الدعوى أهم وأخطر ضمانات المشروعية في الدول الحديثة إذ تؤدي إلى ترتيب البطلان كجزاء يصيب القرار غير المشروع.

وبدعوى الإلغاء دعوى موضوعية تقوم على مخاصمة القرار غير المشروع ويتولى القضاء فيها بحث مشروعية هذا القرار بصرف النظر عن الحقوق الشخصية للمدعي. وعلى الرغم من أن هذه الدعوى تحوي عناصر شخصية وترمى إلى الدفاع عن مصلحة فردية إلا أن وجود تلك العناصر لا يحجب الهدف الرئيسي لتلك الدعوى والمتمثل في احترام مبدأ المشروعية. وتعد دعوى إلغاء القرار الإداري دعوى عينية لأنها يراد بها محو آثار الأفعال الإدارية غير المشروعية وتحذير الإدارة من انتهاك مبدأ المشروعية. وهذه الطبيعة هي التي تبرر إمكان رفع دعوى الإلغاء من أفراد بعيدين نسبياً عن القرار المطعون فيه وهي تفسر أيضاً أن الحكم الصادر بإلغاء القرار الإداري يتمتع بحجية مطلقة قبل الكافة بخلاف الحكم الصادر في الدعاوى الشخصية الذي ليس له إلا حجية نسبية تقتصر على أطراف الدعوى وحدهم.

من هنا تبدو أهمية وفعالية دعوى إلغاء القرار الإداري والتي غدت في كثير من الدول أدلة شعبية حاسمة لرقابة أعمال الإدارة وإجبارها على التزام حدود القانون.

ما سبق يتبيّن مدى أهمية الرقابة القضائية على دستورية وقانونية الأفعال الصادرة عن سلطات الدولة كما يتبيّن مدى أهمية النتائج المرتبة على تطبيق تلك الرقابة والمتمثلة في إرساء وترسيخ مبدأ سيادة القانون والمحافظة على سلامته وهيمنته أحکام ومبادئ الدستور والتشريعات الصادرة تنفيذاً له. هذه الأهمية للرقابة القضائية بشقيها الدستوري والقانوني وأثارها الإيجابية لا يمكن خفيقها إلا عن طريق النظر والفصل في الطعون التي يقدم بها المواطن أمام الجهات القضائية في القوانين أو القرارات أو غيرها من الأفعال الصادرة عن مؤسسات الدول وموظفيها أي أن قيام الجهات القضائية في ممارسة اختصاصاتها وبسط رقابتها على تلك الأفعال متوقفة على مدى قيام المواطن باستخدام حقه الدستوري في الطعن في تلك الأفعال. وهنا تبدو أهمية الدور الذي يقوم به المواطن والمتمثل في لجوئه إلى القضاء الحكمة العليا (الدائرة الدستورية) في الطعون الدستورية أو المحاكم الابتدائية في الطعون الإدارية. وتؤكدأً لحق المواطن في اللجوء إلى القضاء فإن الدستور وفي الباب الثاني منه قد تضمن العديد من المبادئ والضمانات المتعلقة بحقوق وواجبات المواطنين ومنها حقوقهم في الإلتجاء إلى القضاء وكفالته الدولة لحياتهم وحرماتهم تقبيدها إلا في الأحوال التي يجيزها القانون. وهذا يثور سؤال وهو:

**تمثيل الرقابة
القضائية على
أعمال الإدارة
ضمانة أساسية
لحماية حقوق
الأفراد وحياتهم**

**الرقابة القضائية
بشقيها الدستوري
والقانوني لا يمكن
خفيقها إلا بالنظر
والصلة في
الطعون**

إذا كانت هذه الأهمية للطعون الدستورية والقانونية كأداة قانونية وسلاح فعال بيد المواطن في إحداث وترتيب نتائج كبيرة وعظيمة في حياة الفرد والمجتمع مثل إرساء مبدأ سيادة القانون وفرض احترامه وحماية الحقوق والمصالح المشروعة للأفراد والمجتمع وبناء دولة النظام والقانون والخلص من الأعباء والإلتزامات والقيود التي تفرضها قوانين أو لوائح أو أنظمة أو قرارات صادرة بالمخالفة لأحكام الدستور أو القانون إذا كان الأمر كذلك فلماذا إذا يت怯ع المواطن ويغيب دوره في استخدام هذه الأداة (الطعن الدستوري أو القانوني) والتي تمثل واجباً وحقاً في نفس الوقت كمله الدستور ونص عليه.

يحدث هذا الغياب لدور المواطن في الوقت الذي نسمع فيه كثيرون من الناس يتحدثون وبشكوى عن وجود مثل تلك التشريعات أو الأعمال الصادرة عن السلطة خلافاً للدستور والقانون. فما هي أسباب غياب هذا الدور، هل هو الجهل بوجود تلك الحقوق أم الجهل بإجراءات حقيقها، أم هو الخوف من استخدامها للاعتراض بأنها معارضة أو مواجهة لسلطات الدولة، أم هو الاعتقاد بصعوبته تلك الإجراءات وبالتالي اللجوء إلى وسائل بديلة تكون أسهل أو أقرب لاقتضاء بعض الحقوق؟.

وقد تكون هناك أسباب أخرى، ولكن في اعتقادى أن لكل من الأسباب التي ذكرناها نصيب في عدم قيام المواطن بهذا الدور فالجهل موجود ولو بنسبة متفاوتة والتوعية القانونية بحقوق وواجبات المواطن تكاد تكون معدومة، وقد يوجد الاعتقاد لدى البعض بأن الطعن في القوانين والقرارات الصادرة عن مؤسسات وهيئات الدولة والقائمين عليها تعتبر من قبيل المعارضة السياسية لمصدري تلك القرارات.. وبالرغم من أن المعارضة السياسية جائزة بحكم الدستور والقوانين النافذة إلا أن الطعون في دستورية القوانين والقرارات أو الطعون المتعلقة بالمنازعات الإدارية هي دعاوى موضوعية تستهدف القانون أو القرار المطعون فيه.

أما بالنسبة للسبب المتعلق بلجوء المواطن لوسائل أو طرق أخرى يعتقد أنها أسهل أو أجدى في تحصيل الحقوق وحمايتها، فإذا أنتصر أن ذلك كثير الشيوع مثل لجوء المواطن إلى الشكوى من القرارات الإدارية بدلاً من الطعن فيها، وبالرغم من أن الشكوى وسيلة قانونية إلا أنها ليست بدليلاً عن الوسائل القانونية الأخرى التي حددها الدستور والقانون.

وقد تكون هناك أسباب أخرى إلا أن المؤكد هو خلو ساحة المحكمة العليا (الدائرة الدستورية) من قضايا مطلوب فيها الفصل بعدم دستورية القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات إلا فيما ندر وكذلك الحال في المحاكم الابتدائية فيما يتعلق بالطعون الإدارية، وللأسف فإن غياب دور المواطن يأتي بالرغم من الدور الإيجابي للدائرة الدستورية والكثير من المحاكم فيما يتعلق بالمنازعات الإدارية في التصدي والحكم بالإلغاء للقوانين وغيرها من

المعارضة السياسية

جائزة والطعون في

دستورية القوانين

والقرارات دعاوى

تستهدف القانون

والقرار المطعون فيه

الطعون

الدستورية أداة

قانونية وسلاح

فعال بيد المواطن

التشريعات المرفوع بشأنها طعون بعدم دستوريتها أو قانونيتها، والتي يتحقق لها مخالفتها لأحكام الدستور أو القوانين النافذة. وفيما يلي نورد حكماً للمحكمة العليا (الدائرة الدستورية) نشرته الجريدة الرسمية في عددها رقم (١٩١) الصادر بتاريخ ٢٠١٠/١٥/١٥م، وذلك للتدليل على أهمية دور المواطن في إلغاء القوانين والقرارات غير الدستورية وأثر ذلك في ترسیخ سيادة القانون والمحافظة على الحقوق والمصالح المشروعة والتخلص من الأعباء والإلتزامات والقيود المفروضة خلافاً لأحكام الدستور، فقد ظل المكلفوون من الخاضعين لأحكام قانون ضرائب الدخل رقم (٣١) لسنة ٩١ يخضعون لحكم الفقرة (ب) من المادة (٧٨) من هذا القانون لمدة تزيد عن أحد عشر سنة بالرغم من عدم دستوريتها حتى تقدم أحد الخاضعين لهذا القانون بدعوى أمام الدائرة الدستورية بعدم دستورية الفقرة المذكورة والتي حكمت الدائرة بإلغائها وبذلك يكون هذا المواطن قد أدى دوراً كبيراً في إرساء مبدأ سيادة القانون وتخليص نفسه وفئة الخاضعين لأحكام هذا القانون من التزامات غير دستورية ظلوا خاضعين لها من العام ٩١ وحتى عام ٢٠٠١م وقت رفع الدعوى.

وننشر الحكم كما هو دون اختصار، وبالرغم من حجمه الكبير نسبياً وذلك لأهمية ما ورد في الحكم من حيثيات تؤكد وتؤيد ما سقناه من أهمية تطبيق سيادة القانون ودور المواطن في ذلك، ولزيادة من الفائدة من خلال اطلاع القارئ على محتويات الحكم من إجراءات وردود وطريقة الفصل فيها.

المواطن يلجأ إلى الشكوى من القرارات الإدارية بدلاً من الطعن فيها

حكم المحكمة العليا في الدعوى الدستورية

المقيدة في جدول المحكمة برقم (٢٠٠٢ دستورية)

الهيئة :-

- ١- القاضي / زيد بن زيد الحمراء - رئيس المحكمة العليا - رئيس الدائرة الدستورية - رئيساً
- ٢- القاضي / محمد بن علي البدرى - نائب رئيس المحكمة العليا - عضو الدائرة الدستورية - عضواً
- ٣- القاضي / علي ناصر سالم - نائب رئيس المحكمة العليا - عضو الدائرة الدستورية - عضواً
- ٤- القاضي / أحمد عمر بامطرف - رئيس الدائرة المدنية الأولى - عضو الدائرة الدستورية - عضواً
- ٥- القاضي / محمد بن محمد الشامي - رئيس الدائرة الإدارية - عضو الدائرة الدستورية - عضواً
- ٦- القاضي / أحمد بن أحمد الخطابي - رئيس الدائرة العسكرية - عضو الدائرة الدستورية - عضواً

٧- القاضي / فيصل عمر مثنى -رئيس دائرة فحص الطعون -عضو
الدائرة الدستورية -عضو
بالجلسة العلنية المنعقدة بمقر المحكمة العليا في العاصمة صنعاء يوم
الثلاثاء ١٥ رجب ١٤٢٢ الموافق ٢٠٠١/١٢
أصدرت الحكم الآتي:
في الدعوى الدستورية المقيدة في جدول المحكمة برقم ٢٠٠٠/٢
دستورية:

الإجراءات:-

بتاريخ ٢٠٠٠/٩/٢١ أودعت شركة بلقيس للدواجن المحدودة بواسطة
وكيلها المحامي / عبدالكلم محرم هذه الدعوى أمامه المحكمة العليا. طالبة
الحكم بعدم دستورية البند (ب) من المادة (٧٨) من قانون ضرائب الدخل
رقم ٩١/٣١ ونصه (يكون لكل من المصلحة والمكلف الطعن في قرارات
جبل الطعن أمام محكمة قضايا ضرائب الدخل. وذلك خلال واحد وعشرين
يوماً من تاريخ استلام قرار بفتح الطعن. ولا يعد الطعن المقدم من المكلف
مفجلاً من الناحية الشكلية إلا بعد التحقق من قيام الطاعن بالآتي:
أ -

ب - سداد مبلغ (٥٠٪) خمسين في المائة من الضريبة المعرض عليها.
كما طلبت إزام الحكومة باتخاذ المحاماة.
وقدمت وزارة الشئون القانونية. الممثل القانوني للدولة وكافة
شخصياتها الاعتبارية العامة فيما يرفع منها أو عليها من قضايا بموجب
القانون رقم ٩٦/٣٠ مذكرة رد على الدعوى طلبت فيها رفض الدعوى
لعدم ساحتها. والحكم بالمحاسيف والاتعاب بواقع (٥٪) من الربط الضريبي.
وقد نظرت الدعوى على الوجه المبين في محاضر الجلسات.
وحيث أن الدعوى قد استوفت أوضاعها القانونية فررت المحكمة إصدار
الحكم بجلسه اليوم.

المحكمة:-

بعد الإطلاع على الأوراق وسماع الإيضاحات والمداولات:
حيث أن الوقائع على ما يتبع من عريضة الدعوى وسائر الأوراق تتحصل
في أن المدعية بوصفها تعمل في مجال الدواجن. دخلت في منازعات
ضريبية. عجزت عن حلها عبر جبل الطعن الضريبية. رغم دفعها بانتفاء
صفتها كمكلفة لأنها معفاة من الضريبة بموجب المادة (١٥) من قانون
ضرائب الدخل رقم ٩١/٣١ وأن لها دفوعاً أخرى مسقطة للضريبة
الطالب بها. فأرادت مارسته حقها في اللجوء إلى القضاء غير أن حقها
هذا اصطدم بالمادة (٧٨/ب) من قانون ضرائب الدخل رقم ٩١/٣١ التي

تفت أمامها سداً منيعاً تمنعها من التفاصي لأنها تفرض عليها سداد ٥٠٪ من الضريبة المقررة عليها بغير وجه حق، وبهذا تكون المادة (٧٨/ب) من قانون ضرائب الدخل رقم ٩١/٣١ قد حرمتها من حق مقرر لها شرعاً ودستوراً، وأن هذا النص الوارد في المادة (٧٨/ب) من قانون ضرائب الدخل مخالف لل المادة (٥٠) من الدستور (صار رقم هذه المادة بعد تعديل الدستور ٥١) ومخالف لل المادة ٦ من الدستور المؤكدة للعمل بيثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإن من أهم ما نص عليه الميثاق العالمي حقوق الإنسان هو كفالة حق التفاصي للإنسان، بدون أي قيد، ومساواة الطرفين أمام القضاء دون ترجيح حق أحد هما على حق الآخر، ومخالف لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء.

وقد ذهبت وزارة الشئون القانونية في دفاعها إلى القول: إن كافة الحقوق الدستورية التي قررها الدستور للأفراد أو المجتمعات، ليست حقوقاً مطلقة لا يرد عليها قيد أو شرط وإنما هي تمارس وفقاً لما ينظمها ويرسمها بشترطه القانون، فالانتخاب والترشح للمجلس التشريعي، وللمجالس المحلية، حق قرره الدستور، لكنه ليس حقاً مطلقاً لكل مواطن، ولكنه قاصر على المواطنين البالغين سن الرشد، والمتوفرة فيهم شروط الانتخاب والترشح التي أوردها القانون، وأن ما ينطبق على حق الانتخاب وحق الترشح ينطبق على حق التفاصي، وأن حق التفاصي يعتبر كسائر الحقوق الدستورية، لا يؤخذ على إطلاقه، وإنما يخضع للعديد من الضوابط والقيود والشروط التي ترد عليه وإن من قبيل ذلك، القيد الواردة على الدعوى التي منها شروط مطلوبة في المدعى ذاته، وفي الحق المدعى به، وفي الشخص المدعى عليه، وشروط إجرائية لرفع الدعوى، وإن الأمر لا يقتصر على ذلك، ففي الطعون الانتخابية قرر قانون الانتخابات في المادة (١٦أ.ب) عدم قبول الطعن ما لم يتم الطعن في فرار لجنة إعداد ومراجعة جداول قيد الناخبين أمام المحكمة الابتدائية خلال خمسة أيام، وحدد ميعاد استئناف قرارات المحكمة الابتدائية بشأن الطعن في قرارات لجنة إعداد ومراجعة جداول الناخبين بخمسة أيام، والمادة (٧٧) منه حددت ميعاد الطعن أمام المحكمة العليا في إجراءات الافتراض أو نتائج الفرز في الانتخابات الرئيسية خلال ٤٨ ساعة من إعلان اللجنة العليا النتيجة النهائية.

وان ما نص عليه النص الطعن في المادة (٧٨/ب) من قانون ضرائب الدخل لا يخرج عن الإطار السالف عرضة، وإن ما نص عليه النص الطعن ضمان لجدية الدعوى، وضمان تحصيل الضريبة وللحلولة دون أن يكون اللجوء إلى القضاء مجرد طريق للتهرب الضريبي، خاصة في بلد لم يتعمق فيه الوعي الضريبي وأن المبلغ الذي ألزم النص الطعن المكلف بدفعه، ما هو إلا شرط شكلي لقبول طعن المكلف، وهو عبارة عن ضمان

النص الوارد في المادة (٥١) من قانون ضرائب الدخل مخالف للمادة (٦) من الدستور

اللجوء إلى القضاء ليس مجرد طريق للتهرّب الضريبي

إذا ما ثبت أن المكلف محق في طعنه وحكمت المحكمة له بذلك، وألغت عنه الضريبة التي تم ربطها، فإن هذا المبلغ تتم إعادةه للمكلف، أو احتسابه له من أي ضريبة مستحقة عليه، وأن هذا الشرط الشكلي سواء كالشرط الوارد في قانون الانتخابات، القاضي بأن يودع الطاعن أمام المحكمة العليا في الانتخابات مبلغ (٥٠٠٠) ريال كضمان لجدية الطعن، وعليه فإن وزارة الشئون القانونية قد جمعت في دفاعها بين القول بأن ممارسة حق التقاضي يجوز أن ترد عليه قيود بال مقابل، كما أورد الدستور قيوداً على ممارسة الحقوق السياسية، والقول بأن النص الطعن ضمان لجدية الدعوى، والقول بأنه ضمان لتحصيل الضريبة، وحائل دون أن يكون اللجوء إلى القضاء طريق للتهرب الضريبي، وأن الفيد الوارد في النص الطعن ما هو إلا شرط شكلي لقبول الدعوى.

ورغم هذا الاضطراب البين في دفاع وزارة الشئون القانونية، فإن هذا الدفاع مردود عليه بما يلي:

أولاً: بأنه لا يمكن مقارنة ممارسة حق الانتخاب وحق الترشيح بالشروط الواردة في النص الطعين فالسن المحدد لممارسة الحقوق السياسية، وشرط أن يكون المرشح غير محكوم عليه في جريمة مخلة بالشرف والأمانة وغيرها من الشروط المتصلة بذلك هي شروطأهلية ممارسة الحقوق السياسية، وهذه الشروط تختلف عن شروط أهلية الاختصاص، وعن شروط الأهلية الإجرائية، فحق التقاضي حق ثابت لكل شخص طبيعي وكذلك الأشخاص الاعتبارية ذات الشخصية القانونية هذا الحق، غير أن أهلية الاختصاص ليست كافية للقيام بالأعمال الإجرائية في الخصومة، فإلى جانب أهلية الاختصاص، يجب أن توافق الأهلية الإجرائية فمن لم يبلغ سن الرشد مثلاً لا يستطيع القيام بالأعمال الإجرائية في الخصومة بنفسه، وإنما يقوم من ينوب عنه قانوناً بتمثيله في الخصومة، وشأن بين شروط أهلية ممارسة الحقوق السياسية وشروط أهلية الاختصاص، وشروط الأهلية الإجرائية وليس من المنطق القانوني في شيء اعتبار تنفيذ أحد الخصوم مطالب خصم قبل رفع الدعوى شرطاً لأهلية الاختصاص، أو شرطاً للأهلية الإجرائية، وليس في النص الطعين ما يسد القول بأن اشتراط تنفيذ أحد الخصومين لما يطلب به خصم هو شرط أهلية على فرض صحة أن يكون ذلك شرط أهلية، ولا يمكن التسليم قانوناً بأن ذلك شرط لصحة الإجراء، أو شرط لقبول الدعوى فذلك ما لا سند له لا من منطق ولا من القواعد العامة للقانون، لأن مفاد ذلك قضاء خصم على خصميه، أو تنفيذ لطالب خصم من قبل خصميه قبل أن يقول الفضاء كلمته، وفي ذلك هدم لمبدأ المساواة بين الخصوم وإهدار حق التقاضي، على ما ستررهه لا حقاً.

ثانياً:- بأن اعتبار اشتراط سداد ٥٠٪ من قيمة الضريبة المعرض عليها

حق التقاضي حق ثابت لكل شخص طبيعي وكذلك الأشخاص الاعتبارية ذات الشخصية القانونية

شروط أهلية ممارسة الحقوق السياسية تختلف عن شروط أهلية الاختصاص

ضمان لجدة الدعوى كما فعل المشرع في الطعون الانتخابية غير سديد فالضمان القضائي (الكافلة) هو المبلغ الذي يودعه صندوق الخزينة كل من يسلك طرق الطعن في الأحوال التي نص عليها القانون. وبإصدار المبلغ في حال ظهور الطاعن غير محق، والبند (أ) من المادة (٧٨) من قانون ضرائب الدخل ونصه: (يكون لكل من المصلحة والمكلف الطعن في قرارات لجان الطعن أمام محكمة قضايا ضرائب الدخل، وذلك خلال واحد وعشرين يوماً من تاريخ استلام قرار لجنة الطعن. ولا يعد الطعن المقدم من المكلف مقوياً من الناحية الشكلية إلا بعد التحقق من قيام الطاعن بما يلي:

- أ - سداد مبلغ الضريبة التي يوافق عليها من واقع قرار لجنة الطعن
- ب -). يجعل من شروط قبول الطعن شكلاً سداد مبلغ الضريبة التي يوافق عليها المكلف من واقع قرار لجنة الطعن فلفظ السداد إذا الوارد في البند (ب) الطعن اللاحق للبند (أ) السابق له لا يخرج عن معناه في البند (أ) أي وفاء لنصف الضريبة المعرض عليها مسبقاً.

ثالثاً، بأن الدستور أشتمل على مجموعة من الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية الخ، وإذا كان الدستور يحيل إلى القوانين في وضع شروط مارسة تلك الحقوق، فإن المشرع مقيد فيما يضعه من شروط بأن لا يضع من الشروط ما يجعل دون مارستها، وأن لا يضع من الشروط ما لا يتفق مع طبيعة تلك الحقوق أي أنه لا خلاف في أن الأصل في سلطة الشرع في موضوع تنظيم الحقوق، إنها سلطة تقديرية غير أن هذه السلطة مقيدة بالضوابط التي يضعها الدستور مانح هذه السلطة وما لا ينال من طبيعة تلك الحقوق أو يجردها من لوازمه، ولا يتعارض التنظيم مع أهداف الحق، وحق التقاضي بوصفه حق دستوري أصيل، لا يوجد ما يمنع من تنظيمه تشريعياً، بشرط لا يتخذ المشرع هذا التنظيم وسيلة لحصر مارسة هذا الحق، أو إهداره، أو إثقاله بأعباء مالية، أو الخبلولة دون مارسته بعواقب إجرائية، إن حق التقاضي المكفول في المادة (٥١) من الدستور ونصها: (يحق للمواطن أن يلجأ إلى القضاء لحماية حقوقه ومصالحة المشروعة وله الحق في تقديم الشكاوى والانتقادات والاقتراحات إلى أجهزة الدولة ومؤسساتها بصورة مباشرة أو غير مباشرة)

يفترض ابتداء وبادئه تمكين كل متخاصم من اللجوء إلى القضاء بيسر وحيث أنه خضلاً عما تقدم، فإن وضع العراقيل أمام محاولة خصم يتغى اللجوء إلى القضاء أو منعها، أو احاطتها بقواعد إجرائية معيبة لا يعود أن يكون إنكاراً للعدالة، واشتراط عدم قبول الدعوى ما لم يقم الخصم بسداد نصف ما يطالب به خصمها لا يعدو الحال كذلك أن يكون إخلاً بحق التقاضي المنصوص عليه في الدستور، وحداً من الحق في اللجوء إلى القضاء للحصول على حق أو ضمانه أو إثباته وعلاوة على ذلك

المشرع مقيد فيما يضعه من شروط مارسة الحقوق بأن لا يضع من الشروط ما يجعل دون مارستها

وضع العراقيل أمام محاولة خصم يبتغي اللجوء إلى القضاء إنكاراً للعدالة وإخلال بحق التقاضي

**من حق كل ذي
مصلحة أن يلجأ
إلى القضاء لإثبات
مخالفة السلطة
للدستور**

فبار استناداً للمشرع على المحكمة عدم قبول دعوى خصم ما لم يقدم بسند ما يطالب به خصمته كلياً أو جزئياً. هو هدم لأحد أهم مبادئ التقاضي، وهو المساواة بين الخصوم والمتغرع من مبدأ المساواة الوارد في المادة (٤١) من الدستور ونصها:-(المواطنون جميعهم متتساوون في الحقوق والواجبات العامة) وهو يعد ركيزة أساسية للحقوق والحريات على اختلافها . وغايتها صون الحقوق والحريات في مواجهة صور التمييز التي تناول منها أو تقييد مارستها . ووسيلة لتقدير الحماية المتكافئة للحقوق جميعها، ويمتد إلى تلك الحقوق التي يقرره المشرع في حدود سلطته التقديرية، وليس منها التمايز بين التقاضيين في مجال حقوقهم في التنفيذ إلى فاضيهم الطبيعي.

إن تبرير وضع العرائيف أمام اللجوء إلى القضاء، وهدم مبدأ المساواة بين الأطراف في المجموعة القضائية، بافتراض أن كل من يطعن في قرارات اللجان الضريبية يقصد التهرب من أداءها . افتراض مخالف للأصل في حسن النية، والقول أن القيد الوارد في النص الطعن ضمان لتحصيل الضريبة هو قول قائم على افتراض سوء النية لدى المكلف وملاءته في دفع نصف الضريبة المعرض عليها . وهما فرضيتان غير صحيحتين بشكل مطلق، والقانون قد بين تفصيلاً الوسائل الكفيلة بتحصيل الضرائب المتنوع عن أدائها من حجز وبيع المحجوز وجزاءات.

فذلك حكمت المحكمة بالآتي:-

١- قبول الدعوى شكلاً.

٢- وفي الموضوع عدم دستورية البند (ب) الوارد في المادة (٧٨) من قانون ضرائب الدخل رقم ٩١/٣١.

٣- إلزام الحكومة بدفع عشرين ألف ريال أتعاب محاماة.

٤- رد مبلغ الكفالات للمدعية.

٥- نشر هذا الحكم في الجريدة الرسمية.

المصادر:

١- الدستور، قانون السلطة القضائية.

٢- الجريدة الرسمية، العدد (١٩) جـ١، الصادرة بتاريخ ١٥ أكتوبر ٢٠٠١م.

٣- دروس في أصول القانون، د. جميل الشرقاوي.

٤- الوجيز في قضاء الإلغاء، أ. محسن غالب الحارثي.

٥- دليل الصياغة التشريعية، بيروان التشريع الفلسطيني.

**حكمت المحكمة
بعدم دستورية
البند (ب) الوارد
في المادة (٧٨) من
قانون ضرائب
الدخل رقم ٩١/٣١**

اليمن وسياسة الإرهاب الدولي

إعداد/ قسم التحرير

لم تكن اليمن -قبل أحداث ١١ سبتمبر- بمنأى عن الخلافات القائمة بين بعض الاتجاهات الإسلامية والسلطات في الوطن العربي، إلا أنها تميّزت عن غيرها في تعاملها مع "الإسلام السياسي" والجماعات الإسلامية، باتخاذ سياسة شبه ثابتة تتصف بالمرنة، وتبتعد عن استخدام العنف ضدها، أو التعامل معها وكأنها ضد النظام أو خارجة عنه. ولذلك فقد استطاعت الحكومات المختلفة الاستفادة من الإسلاميين في التوازنات الداخلية التي كانت السلطات تجد نفسها محتاجة إليها.

ويعتبر الرئيس علي عبدالله صالح من أكثر الرؤساء الذين خالفوا مع الإسلاميين "الإخوان المسلمين" وأعلن عن ذلك التحالف، ووظفه في مقاومة التيارات السياسية اليسارية، والتيارات الإسلامية الموروثة، منذ بداية الثانين وحتى قيام الوحدة. واستخدم ذلك التحالف بكل ذكاء في خلق التوازنات التي تلبي مصالح الدولة، وتحصى لها القوة ولها السيطرة.

وبعد قيام الوحدة التي أعادت ترتيب القوى السياسية بما فيها المؤتمر الشعبي والحزب الاشتراكي (الحاكمين)، ظلت سياسة الدولة تسير بنفس النهج السابق وإن دخل الإسلاميون ضمن آلية الصراع بين الاشتراكي والمؤتمر. الأمر الذي جعل المؤتمر الشعبي أكثر استفادة من الإسلاميين والإخوان، وجعل الأخير أكثر حاجة للسلطة.

وفي هذه الفترة الزمنية دخلت القوى العائدة من أفغانستان ضمن الملعب السياسي، وأصبحت ورقة استخدمها الإصلاح ولم تتركها السلطة تشطّه بعيداً عن عينها وعن معاركها.

وبعد حرب ٩٤ التي أعلن الاشتراكي فيها الانفصال وانتصر فيها الرئيس علي عبدالله صالح، أصبح المؤتمر الشعبي الحزب المنفرد بالحكم، والرئيس علي عبدالله صالح صاحب القرار السياسي في دولة الوحدة.

وفي هذه اللحظة شعر الرئيس علي عبدالله صالح بأن التوازنات السياسية التي كانت قائمة قبل ٩٤ لم تعد معبرة عن الأوضاع السياسية الجديدة، ووجد نفسه أمام مهمة رسم توازنات أبرز ملامحها إضعاف الإصلاح وإخراجه من الحكومة، خاصة بعد أن وجد الإصلاح نفسه بعد الحرب أمام حلبه الدائم (علي عبدالله صالح) وجهًا لوجه، وعليه المحافظة على ما راه حقوقاً سياسية اكتسبها خلال خلافه معه.

وفي هذه الأحوال لم يكن بد من بدء المعركة بين الحليفين الاستراتيجيين، والتي اندلعت مظاهر عديدة واستهدفت في أول مراحلها -في انتخابات ٩٧ البركانية- إرجاع التجمع اليمني للإصلاح إلى وضعه السياسي السابق قبل الوحدة، قبل أن يتقوى بالشيخ عبدالله بن حسين الأحمر "الخناج القبلي" ويصبح صاحب مؤسسات اجتماعية وعلمية وخarija، وكانت تلك الانتخابات تهدف إلى تحجيم دور الإصلاح عبر تحجيم مقاعده في البركان بحيث لا تتجاوز (٣٠) مقعداً، في أحسن الأحوال.

ولم تقتصر المواجهة بين السلطة والإصلاح، بل امتدت إلى التجمعات الإسلامية الصغيرة والمبغثرة في أرجاء اليمن، والتي كان يعود بعضها إلى العائدين من أفغانستان، والبعض الآخر يعود إلى جماعات إسلامية متفرقة من الوطن العربي، والتي وجدت في اليمن مكاناً آمناً، ولها علاقة -بصورة أو أخرى- مع الإصلاح.

وكانت السلطة تقوم بمواجهة هذه التجمعات الصغيرة لسببين: الأول، إضعاف التواجد الإسلامي في اليمن، يقصد إضعاف الإصلاح من خلال بتر أطرافه.

والثاني، استجابة للدعوات التي كانت قائمة والداعية لماربة الجماعات المسماة بالإرهابية، سواء من قبل القوى الدولية أو بعض الدول العربية وإظهار اليمن بذلك الظهور.

وبلغت في السياسة اليمنية وتعاملها مع الإخوان، أو الإصلاح فيما بعد، أو مع الشباب المسلم العائدين من أفغانستان، أو تعاملها مع أحداث التفجيرات والاحتteفات التي كان يقف وراءها بعض الإسلاميين. يلاحظ أن اليمن كانت

تميز اليمن في تعاملها مع الإسلام السياسي بالمرونة والبعد عن استخدام العنف وظائفه في توازناته

دخل الإسلاميون بعد الوحدة ضمن آلية الصراع بين المؤتمر الشعبي والحزب الاشتراكي

منميزة في سياستها معهم، وكانت الدولة دائمًا تميل إلى استقطاب الذين يميلون إلى استخدام العنف أو قاتلوا به، وبدلاً من العمل على تصفيةهم وتشكيل المحاكم العسكرية لحاكمتهم، كانت تقوم بالتفاوض معهم وسحبهم إلى صفها، وتسوية أوضاعهم المعيشية والوظيفية. بل إنها في بعض الأحيان منحهم الرب العسكري، وضمّتهم إلى القوات المسلحة، وأصبحوا تحت سيطرتها.

وعندما كانت المحاكم تدينهم فإن الرئيس كان يتدخل للتحفيض من الأحكام الصادرة ضدهم، أو يتم إيقاف تنفيذها.

وقد أثبتت هذه السياسة جدواها ونجاحها، إذ أنها لم تخلق بين السلطة وبينهم ثارات إسلامية. ولم تمنحهم الأجراء التي يمكنهم من ضم الانصار حولهم، أو تهيء لهم تفريح جماعات متشددة أخرى وحرمتهم من وصم الدولة بالكفر، ومحاربة الإسلام والislamيين. وقتلهم.. فلادي إلى ضعف قدرتهم في استخدام المبر الرديني الذي كان يمكنهم الاعتماد عليه في الخروج على الدولة، ومارسة العنف.

ويلاحظ أن الدولة عندما وجدت هذه الجماعات قد جاوزت خطوطها الحمراء عند اختطافها مجموعة من السوّاح في أبين وتسببت في قتل عدد منهم، حكمت بالإعدام على (أبوالحسن الحضاري)، الذي كانت كل المؤشرات تؤكد بأن إعدامه سوف يؤدي إلى بدء معركة مفتوحة معهم، تدخل اليمن في مرحلة الثار الإسلامي والثار المضاد، والذي لن تكون له نهاية.

إلا أن كل الواقع دلت أن الدولة مسيطرة تماماً، وقدرة على إيقاف هذه الجماعات وإضعافها، إلى درجة كبيرة. وهذا ما أكد سلامة سياسة اليمن وتعاملها مع المسلمين المتشددين.

وبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وجدت اليمن نفسها أمام فرصة غير مسبوقة، فالتوجه الدولي قد هيأ لها أن تصipi كسلطة في تصحيح التوازنات السياسية الضطيرية بينها وبين المسلمين، وأوجدت لها غطاء ودعم دولياً لم تكن تأمل فيه. إلا أن السياسة الأمريكية وتوظيفها لما سمعته (حرها ضد الإرهاب)، قد جعلت اليمن يعيّد النظر في كيفية تنفيذ سياسته الداخلية الرامية إلى إضعاف الإسلام السياسي.

ووضعته في وضع حرج وموقف دقيق، خاصة بعد أن استخدمت السياسة الأمريكية تدمير كول واحتلال اليمنيين في تنظيم القاعدة دلائل على حقها في مطالبة اليمن بكافحة الإرهاب، وخدّد تلك الكيفية، مما يخرج الصراع الداخلي والمصلحة الوطنية اليمنية البحتة من المصلحة اليمنية إلى مكينة أمريكا للتدخل في شئون اليمن وانتهاء سيادته.

وقد وجّه علي عبدالله صالح /اليمن في سياسته المتزنة التي انتهجهها طوال الفترة الماضية مع المسلمين: الملاذ الذي يمكن للسياسة اليمنية أن تختتم به من التدخلات الأمريكية وتفوت عليها الفرصة في فرض سيطرتها على قراره السياسي والعسكري، أو حتى في الضغط عليه للسماح بتوسيع عسكري في الأراضي والموانئ اليمنية.

كل الواقع دلت

على أن الدولة

مسطرة تماماً

قادرة على إيقاف

جماعات المتشددة

إضافتها

كانت الدولة تميل

إلى استقطاب من

يس تخدمون

العنف وجرّهم إلى

صروفها بدلاً من

تصفيتهم

وكان من الطبيعي أن يعلن اليمن محاربته لما سُمِّيَتْهُ أمريكا بالإرهاب، ولكن من منظوره الخاص ومصلحته الوطنية، لا من المنظور الأمريكي، الذي يريد أن يجعله سبباً في بسط هيمنته السياسية والعسكرية على العالم ومنها اليمن.

كان من الطبيعي أن يعلن اليمن محاربته لما سُميَّ بالإرهاب ولكن من منظوره الخاص

ولذلك خُذ أن اليمن ينطلق في مواجهته للاسلاميين الذين يؤمنون باستخدام العنف والقوة على أساس أن الدولة اليمنية والمجتمع اليمني متضرر من هذه التوجهات. وعلى أن فهم هذه الجماعات لا يمثل الاسلام. ولا يُعبر عنه، وأن من واجب الدولة إيقافهم عند حدهم، دون أن يتخلى اليمن عن سياستها الداخلية المترنة في محاربة هذه الجماعات حتى في ظل تصاعد الضغوط الأمريكية واتخاذها أشكالاً وأساليب تهدد المصالح العليا للبلاد.

ولذا فالرئيس علي عبدالله صالح قد اتخذ عدداً من الخطوات التي تؤكد أن اليمن لها رؤيتها ومنطلقاتها الوطنية في محاربة الإرهاب، وكان من أهمها:

(١) إصرار اليمن على إحالة المتهمين في كول إلى النيابة ومحاكمتهم.

(٢) إعلان الرئيس علي عبدالله صالح أنه لن يسلم أي مواطن يمني لأي دولة أجنبية وعلى رأسها أمريكا، ودعوته لن هو في تنظيم القاعدة أن يسلم نفسه، والتزامه بإجراء محاكمات نزيهة له، وهذا من شأنه أن يزيل الاحتقان الذي تزيد أمريكا أن يقع بين حكومات الدول الاسلامية وكل من شارك في الجهاد الافغاني.

(٣) تكوين لجنة من العلماء لإجراء حوارات مع الشباب الذين يرون في استخدام العنف والقوة وسيلة إسلامية مشروعة.

(٤) القيام بزيارة المناطق التي تؤكد الخبرات الأمريكية أن عناصر القاعدة متواجدة فيها، ومن أهمها محافظة الجوف، ليثبت لهم عكس ذلك وليفوت عليهم فرصة الإدعاء بأن اليمن لا يسيطر على أراضيه.

(٥) التعامل مع تفجير ناقلة النفط الفرنسية بروبية وضمن سياسة مرسومة حددت أبعادها اليمن وفرنسا كما عملت على احتواء آثارها الاقتصادية من خلال مؤتمر المانحين الذي انعقد في باريس.

المجتمع اليمني متضرر من استخدام العنف ولا يرى أن هذه الجماعات المتشددة تمثل الاسلام

إصدارات المركز

آراء ورؤى

بعد عامين من إنشاء المركز الرائد للدراسات والبحوث، نصدر هذه المجلة الفصلية التي تحاول من خلالها التواصل مع المهتمين والتابعين لكل ما يدور ويُطرح على الساحة اليمنية والإقليمية.. وفي هذه الزاوية من المجلة تضع بين أيديكم آراء تضمنتها دراسات سابقتان أصدرهما المركز.

الأولى بعنوان: (الأبعاد السياسية والقانونية للتعديلات الدستورية). والتي جاءت بعدما طرحت التعديلات الدستورية الأخيرة على مجلس النواب بصورة مفاجئة وأدت إلى ردود فعل متباينة. وقد بادر المركز إلى إعداد هذه الدراسة لتشمل التعديلات الدستورية وردود الفعل عليها. وقد احتوت الدراسة وناقشت البعد السياسي والقانوني للتعديلات وموقف الأحزاب منها.

الثانية بعنوان: (الأخوان المسلمين والسلفيون في اليمن) والتي صدرت في كتاب مؤخراً بنفس العنوان. وقد خصصت لدراسة حركتين إسلاميتين في اليمن هما حركة الأخوان المسلمين والحركة السلفية وموقفهما من القضايا التالية: الحكومات والدول -المذاهب الإسلامية -العمل الخيري والنوابي -دور المرأة السياسي..

وكان المركز إلى جانب ذلك قد أصدر عدداً من الدراسات الأخرى كان من أهمها دراسة بعنوان (الانتخابات الرئاسية وقميص الديمقراطية في صراع المأباء.. ماذا بعد؟).

كما قام المركز بإجراء استطلاع للرأي العام حول التعديلات الدستورية والانتخابات المحلية. طرح فيها عدداً من الأسئلة المتعلقة بمعرفة رأي الناس في التعديلات الدستورية وموقفهم من إنشاء المجالس المحلية..

ولأن الأفكار لا تكتمل ولا تصيب كبد الصواب حتى يتداوها أهل العقول بين مؤيد وناقد.. فإننا سنجاول من خلال هذه المجلة وهذه الزاوية عرض ما أمكننا عرضه من الدراسات التي أصدرها ويصدرها المركز. مرحباً بأي مشاركة أو تصويب.

التعديلات وتجربة الديمقراطية

** من دراسة سابقة للمركز بعنوان (الأبعاد السياسية والقانونية للتعديلات الدستورية):

الديمقراطية

المصطلح الذي

ترادف نزوله إلى

الواقع السياسي

مع قدوم الوحدة

عند العودة إلى التعديلات الدستورية المقترحة خدها كما أسلفنا قد مست الأساس الاقتصادي، والسلطة التشريعية، ورئيس الجمهورية.. إلخ وقد لا يجد علاقة مباشرة بين تلك التعديلات وبين الديمقراطية.. هذا المصطلح الذي لم يضبط معناه بعد.. والذي ترافق نزوله إلى الواقع السياسي مع قدوم الوحدة، والسماح بإنشاء الأحزاب السياسية، وقيام الانتخابات البرلمانية والرئاسية، وتشكيل الحكومات الخزبية إلى آخر تأثيراته على حرية الصحافة وقيام النقابات والآخادات.. بحيث أصبحت الديمقراطية بالنسبة لنا في اليمن هي الحالة السياسية العامة التي عشناها ونعيشها منذ العام الأول للوحدة، والتي كان من أبرز عنوانها، البرلمان وما يسبقه من انتخابات والمدور الذي يقوم به، والأحزاب السياسية التي تتنافس عليه، وعلى ضوء هذا الفهم سوف نرى تأثير التعديلات الدستورية على الديمقراطية من خلال تأثيرها على البرلمان والأحزاب السياسية.

ومن منظور سياسي لوضع البرلمان في العقد الأول من عمر الوحدة يلاحظ أن برلمان ٩٤م تتمثل فيه الكتل السياسية الكبيرة المؤتمر والاشتراكي، والإصلاح وبقية القوى الخزبية الأخرى بنسب معقولة إذا اعتبرنا انتخابات ٩٤م البرلمانية يمكن التعامل معها على أساس أنها التجربة الأولى التي يمكن البناء عليها؟.. بعد أن أتاحت مساحة من الحرية للنشاط الخيري تحت تأثير زخم الوحدة وتوازن القوى بين حزبي السلطة.

تم جاءت الحرب وإعلان الانفصال عام ٩٤م بمثابة الضربة الموجعة لهذه التجربة وتلك الشعارات، وببدأ اليمن بمؤسس لوضع سياسي يمزج بين استحقاقات الحرب ونتائجها كأمر واقع وبين المحافظة على دولة الوحدة التي كان من أبرز معالمها الحياة الديمقراطية.

ولأن الساحة قد خلت من التوازن الحقيقي بغياب الاشتراكي ولم يبق فيها سوى الحزب الحاكم وحزب الإصلاح الذي أشركه المؤتمر في السلطة، فكان من الطبيعي والمفترض أن يفترق الحزبان ويكونا معادلة التوازن، سواء داخل السلطة كما كان الاشتراكي والمؤتمر، أو خارجها بحيث يكون المؤتمر في السلطة والإصلاح في المعارضة، وإن الإصلاح لا يملك مقومات القوة الحقيقية - كحزب مستقل عن السلطة - ليخلق ذلك التوازن قام المؤتمر بدفع الإصلاح إلى خارج السلطة بعد أن شعر أنه يريد أن يكون شريكاً

حاول اليمن بعد

حرب ٩٤م أن يؤسس

لوضع سياسي يمزج

بين استحقاقات

الحرب والحفاظ على

الوحدة والديمقراطية

حقيقةً له.

فجاء برلمان ٩٧ الذي كانت أغلبته من المؤتمر الشعبي (الحزب الحاكم) ليؤكد غياب توازن القوى وأحادية القوّة. وكانت فرصة جديدة أمام الساحة لتأسيس حالة سياسية، يجري فيها المؤتمر (كحزب حاكم) الانفراد بالحكم في ظل حياة ديمقراطية تعجّ بالأحزاب المعارضة. وبذلك تدخل البلاد في طريق التنافس الحزبي البرامجي، الذي يجعل من الأصلاح حاكماً ولو عقددين من الزمن.

وكان أمام الاصلاح وأحزاب المعارضة إمكانية الدخول في تحالف سياسي يسمح بتكوين توازن جديد. ولكن الذي حدث أن المؤتمر لم يستطع بحكومته إقناع الناس أنه الأفضل. ولم تستطع أحزاب المعارضة والاصلاح تكوين جبهة وطنية واحدة. وهنا حدث المأزق الحقيقي الذي سحب نفسه على ما تبقى من التجربة الديمقراطية بشقيها الانتخابات البرلمانية والأحزاب السياسية.

وهكذا وجد حزب الأغلبية نفسه يوظف أغلبته بطريقة تبدو شرعياً مناوئة لخط التوجه الديمقراطي الذي جاءت به الوحدة وقامت عليه الجمهورية اليمنية هادفاً خلق معادلة جديدة تتباوّب وتنسجم وتؤكّد الواقع السياسي المعاش. تكفل له الامساك بكل زمام القرار السياسي. وتسمح للأحزاب الأخرى بحرية الحركة الفعالة في أجواء ديمقراطية حقيقة توصلها إلى مقاعد البرلمان على ضوء أحجامها وأوزانها الشعبية.

ولكي تتحقق هذه المعادلة كان لابد من تعديلات دستورية تهدف في أحد جوانبها إلى منح الرئيس حق حل البرلمان دون الحاجة إلى استفتاء أو الرجوع إلى الناس ونزع بعض اختصاصات البرلمان. وإلى إشراك مجلس الشورى المعين في مهام مجلس النواب بحيث تصدر القرارات في اجتماع مشترك وبأغلبية الحاضرين. وتكون المصلحة النهائية هي جيم مهام البرلمان.

وما ساعد على الوصول لهذه النتيجة المؤسفة أن الأحزاب السياسية بعد عام ٩٤ قد خجّم دورها والبعض الآخر قد تقىّ وتنضم. وهناك من الأحزاب من شُقّ إلى نصفين كالرابطة، والبعث وأخيراً اتحاد القوى الشعبية وقبلها جمِيعاً الحزب الناصري. كما أتضحت أن قوة الأحزاب السياسية في واقع الحياة السياسية ارتبطت إلى حد كبير بشاركتها في السلطة، أو بقربها منها. وأن ضعفها صار دليلاً ومؤشرًا على غضب السلطة عليها أو خروجها منها.

ولكي تؤدي الأحزاب السياسية دورها ووظيفتها وتلافي ما حدث كان لابد من تهيئه كافة الظروف الطبيعية الازمة لنموها وتطور جرتها في ظل أجواء سياسية مفتوحة أساسها الحرية التي كفلها الدستور، واكدت عليها

**جاءت التعديلات
الدستورية لتضمن
للسلطة تحقيق
المعادلة التي تكفل
الامساك بزمام
القرار السياسي**

**لهم يستطيع المؤتمر
بحكومته إقناع
الناس ولم تستطع
المعارضة تكوين
جبهة وطنية..
وهنا المأزق**

القوانين وهذه المهمة بالدرجة الأولى تقع على عاتق القيادة السياسية المسئولة عن المشروع الديمقراطي والتي عليها ان تنظر بروبة وبعد نحو استكمال النموذج الديمقراطي متجاوزة واقع التجربة بكل سلبياتها.

التعديلات الدستورية والوضع الأقليمي

اليمن الدولة

السابعة في الجزيرة

وتحتضن أكبر خم

سكانى وثاني

مساحة فيها

قد يتصور البعض أن شكل النظام السياسي في اليمن، والتغيرات التي حدثت فيه لا تهم دول الجزيرة ولا تؤثر عليها بإعتبار أوضاعها السياسية المستقرة، ومداخيلها المالية العالمية، وأهميتها الاقتصادية العالمية. ولا تؤثر على دول القرن كونها جزء من القارة الأفريقية، ووضع اليمن الاقتصادي لا يسمح له القيام بأي دور سياسي أو اقتصادي فيها.

لكن بنظرية تلفانية وبسيطة لخارطة الجزيرة والقرن الأفريقي يتضح لنا مدى التداخل السكاني والترابط الجغرافي، والتأثير المشترك والمتبادل بينهما.

اليمن في الجزيرة:

* تعتبر اليمن الدولة السابعة في الجزيرة العربية وتقع في جنوبها موضع أقدم حضاراتها وتمثل من حيث المساحة ثاني دولة بعد المملكة العربية السعودية وتحتضن أكبر جمجمة سكانى، حيث أن عدد سكان الجزيرة بدون السعودية لا يصل إلى نصف سكان اليمن.

* للبن حدود مشتركة مع أكبر دولتين في الجزيرة -عمان والسعودية- بطول لا يقل عن ألف وخمسمائة كيلومتر.

* اليمن وعمان الدولتان الوحيدتان في الجزيرة اللتان تملكان منفذ بحرية مفتوحة على المحيط الهندي.

* تسيطر اليمن على أهم منفذ بحري يربط دول الجزيرة والخليج بالبحر الأحمر والمتوسط وأوروبا وتمثل به نسبة كبيرة من نفطها وغازتها.

* تمتلك اليمن والسعودية منفذ بري على البحر الأحمر دون بقية دول الجزيرة ويمثلان من حيث المساحة وعدد السكان أكثر من ثلاثة أرباع الجزيرة.

* بين اليمن وشعوب الجزيرة تداخل سكاني، وتعتبر اليمن أصل القبائل في الجزيرة وإليها يعود أصول الكثير من سكانها منذ الهجرات الأولى، كما تعود أصول بعض القبائل اليمنية وأعداد كبيرة منهم إلى أكبر وأعظم قبائل الجزيرة (قريش). ولازال اليمتنيون إلى اليوم يمثلون جزء هاماً من سكان الجزيرة سواء كانوا مغتربين أم مجنسين.

* واليمن جزء من تضاريس الجزيرة ولعل أهم معالم تلك الوحدة الجغرافية

قد يتصور البعض أن

شكل النظام

السياسي لليمن

والتغيرات التي خذ

فيه لا تهم دول

الجزيرة ولا تؤثر عليها

السلسلة الجبلية التي تند من الجبل الأخضر بعمان وتمر باليمن وتنتهي بالطائف والربع الخالي الذي خيط به دول الجزيرة من كل جانب.

* اليمن الدولة الوحيدة في الجزيرة التي تحكمها نظام جمهوري وجرى فيها انتخابات عامة تقوم على التعددية السياسية والحزبية. وهي في النهاية مثل عمق دول الجزيرة والجبار الذي يسكنها.

كل تلك العوامل يجعل من اليمن مجتمعاً ومواطناً واقتصاداً ونظاماً سياسياً. وقوة عسكرية ذات تأثير مباشر على الجزيرة سلباً أو إيجاباً. تحدث فيها انعكاسات مباشرة على دولها. يجعل أيضاً من وأي تعديلات دستورية تحدث فيها ستتعكس على الوضع العام في الجزيرة. ويمكن الإشارة إلى بعضها -

* دول الخليج حكمها أنظمة ملكية، وتخشى من التحولات الديمقراطية في اليمن ولا شك أنها تفكر في كيفية حماية مالكيتها وفي نفس الوقت تسعى إلى تطوير أنظمة حكمها ويمكن لليمن أن تكون نموذجاً إذا ما جعلت للديمقراطية سقفاً محدداً وفي هذه الحالة ستصبح ثقافة اليمن السياسية مصدر تشجيع لا منبع تحذيف.

* اليمن كنظام جمهوري وحيد في الجزيرة يجعله غير منسجم مع بقية أنظمة الجزيرة ولكن يزيل مخاوفها من اختلاف شكل الأنظمة فإنه قد يسعى إلى تقليل انفلاعه نحو الديمقراطية بمثل تلك التعديلات.

* مقترن تكوين مجلس الشورى الذي لم يستمر الدستور في أبعاده سوى بلوغ الأربعين عاماً ويتم بالتعيين يعطي للسلطة القدرة على إشراك القوى الاجتماعية التي تمثل القبيلة بشائرها والتجار في القرار السياسي. والتي في الغالب لا يمكن أن تشارك في العمل الحزبي وممثل في البرلمان عن طريق الأحزاب. وهذا الإشراك يوحى بتقارب الفئات الاجتماعية المشاركة في القرار السياسي في أنظمة الخليج واليمن.

* قد تهيء هذه التعديلات خاصة بعد اتفاقية الحدود السعودية اليمنية سرعة التقارب بين الأمير عبدالله والتوجه اليمني. وتشكل عامل مساعد لحالة الانفتاح والتجديد في نظام الملكة الذي يقوده الأمير عبدالله.

هل السلفية منهاج بديل؟

** ومن كتاب (الأخوان المسلمون والسلفيون في اليمن): السلفية اليوم أصبحت فرقه كبيرة وتياراً واسعاً في الأمة الإسلامية. ويتوارد أفرادها في جميع أنحاء العالم. ولها مؤسساتها وجمعياتها ومدارسها وإعلامها وعلماؤها. وتعد هذه الفرقه من أكثر القطاعات

دول الخليج
حكمها أنظمة
ملكية وتخشى
من التحولات
الديمقراطية في
اليمن

كل العوامل يجعل
من اليمن - مجتمعاً
وموقعاً واقتصاداً-
نظاماً سياسياً وقوة
عسكرية ذات تأثير
مباشر على الجزيرة

الإسلامية إهتماماً بالتأليف والنشر والتحقيق. وأصبح صونها عبر آلاف العناوين والمواضيع في أشرطة الكاسيت التي أجادت إخراجها يصل إلى الناس أيضاً كانوا.

وبالرغم من تذكرها للمذاهب الإسلامية والمنهجية التي وضعها علماء الأمة خلال عشرات القرون لفهم الكتاب والسنة. إلا أنها وضعت لنفسها منهاً لفهم الدين يرتكز على الأخذ المباشر من السنة. بعد أن أخذت السنة لرؤيتها تصحيحاً وتضعيفاً ولرواتها تعديلاً وخريحاً وجعلت السنة هي المحكمة وفق فهمها بينها وبين غيرها من المسلمين ويشعر المرء وكأنها تقدم السنة على القرآن بالرغم من اهتمامها بكتاب الله حفظاً وتفسيراً واستدلاً.

والذي ينظر بعمق إلى أبعاد منهج هذه المدرسة السلفية في كل تفاصيله وأي إسلام يجسده ذلك المنهج على الواقع سيجد ثورة داخلية في مفاهيم الإسلام وتطبيقاته على الواقع وهي التي كانت يوماً ما في الكم الهائل من التراث الإسلامي بذرة صغيرة تطورت وتبلورت وأتسعت حتى أصبحت السلفية تراحم كل المدارس الفقهية والفكرية اليوم وتقدم نفسها بديلاً لها بل تقدم نفسها وكأنها الإسلام الصحيح والعقيدة الحسينية وأهل السنة والجماعة. والفرقة الناجية.

والناس والعلماء لا زالوا ينتظرون إليها كحالة طارئة أو مرض عارض في جسم الإسلام وال المسلمين إنطلاقاً من حكمتهم على آرائها التي يرون أنها لا تقوم على عقل أو منطق ولا تثبت أمام محيسن أو مواجهة. وثقة منهم بالموروث الفكري والفقهي للإسلام وإعتماداً على عقول الناس وفهمهم للإسلام الذي لا يمكن أن تنطلي عليه مثل تلك الأقوال السطحبية والمتناقضية. وبغياب عن علماء الأمة إدراك المدى المتواضع والبسيط لفهم الناس للإسلام ولضخامة الجهل المريع الذي يستولي على القاعدة العربية والشريحة الواسعة في الأمة في إستيعابها لضمائر الدين وأبعاده. ولو لا الفراغ الحاصل في الساحة الإسلامية ودعم الأنظمة السياسية لها لما وجدت الأفكار والأراء السلفية لها مكاناً وإنساعاً في الحياة الإسلامية.

والسلفية اليوم تمثل رؤية إسلامية ومنهجاً لفهم الدين شيئاً أم شيئاً ولا بد من التعامل معها على هذا الأساس. ولا بد من معرفة طبيعة المنهج الذي تقوم عليه. والدخول في حوار جاد مع أصغر التفاصيل في ذلك المنهج حتى يتمنى لنا التعامل مع أتباعها وتصبح مسار فهمهم للدين على أن يتم ذلك بكل شفافية وصدق.

والسلفيون يمثلون جزءاً من المجتمع وإن كانت لهم مجتمعاتهم المصغرة. وهم قد أصبحوا جماعات وفئات متعددة. ومن غريب أمرهم أن ما يفرقهم

المدرسة السلفية

ثورة داخلية في

مفاهيم الإسلام

وتطبيقاته

تقدّم السلفية

نفسها على أنها

حمل الإسلام

الصحيح وأنها

الفرقة الناجية

وباءد بينهم خلافات على أصغر الجزئيات للمخالف. وطبيعة منهجهم المتشدد. وحدية حكمهم على من سواهم.

والسلفيون رغم تعدد جماعتهم إلا أن كل جماعة منهم تصر على تسمية نفسها بأهل السنة والجماعة وإذا ما أراد الإنسان أن يفرق بين جماعاتهم التعدية لا يجدهم مختلفين في مناهجهم أو في مرجعياتهم الدينية ولا في التزامهم بالقضايا الفرعية في المسائل الفقهية لأن المسائل التي يختلفون حولها جزئية جداً وصغيرة وجد موافقهم من قضايا المرأة ومن المذاهب الأخرى ومن الديفراطية والأحزاب ومن المشاركة في الإنتخابات شبه موحدة إلا موقفهم من الحكومات الإسلامية وإعلان الجهاد عليها واستخدام القوة في التغيير فهو الإختلاف الوحيد بين جماعاتهم وعلى ضوئه يمكن تقسيم السلفية إلى جماعتين: سلفية جهادية كجماعة جهيمان في السعودية، وطالبان في أفغانستان، وجيش عدن أبين في اليمن والجهاد في مصر. وسلفية دعوية وهي التي لا تستخدم القوة ولا تعلن الجهاد. وترى طاعةولي الأمر واجبة وتحرم الخروج عليها كجماعة الشیخ مقبل الوادعی. وجماعة جمعیة الحکمة في اليمن. وهذه الأخيرة (السلفية الدعوية) خدها قد إنقسمت إلى جماعتين (جماعة مقبل وجماعة الحکمة) وذلك بسبب اختلافها على جواز حرمة إنشاء الجمعيات الخيرية ومارسة العمل الدعوي من حلالها أو عدم جواز ذلك وهل ذلك من العمل الحرزي أم لا؟. وممثل جماعة مقبل: السلفية التقليدية. لأنها حرم إنشاء الجمعيات بينما تمثل جماعة الحکمة: السلفية المنظمة. لأنها أجازت لنفسها إنشاء الجمعية مع العلم أن هناك جماعات صغيرة في اليمن داخل هذه التجمعات السلفية تنفرد برأي خاصة بها وترى غيرها على ضلال. ولكل ما أسلفنا فإنه أصبح من الضروري أن يطلع المهتمون والناس على بعض من آراء تلك الجماعات وكيف تفكير لعرفة الفوارق في التناول والطرح فيما بينها وأين تلتقي وأين تختلف وما علاقة آرائها بما جاء به ابن تيمية في القرن السابع وما دعى إليه محمد بن عبد الوهاب في القرن الحادي عشر للهجرة وهل تلتقي بفكر الإخوان المسلمين وأين؟ وأين تفترق؟ وكل ذلك لا يتم إلا بقراءة أفكار هذه الجماعات وطرحه بأمانة كما قالته أو كتبته ومتابعة درايسها ومارساتها ورصد ذلك من خلال الواقع.

السلفية دون
منقسمون من حيث
رؤيتهم للحكومة
الإسلامية إلى
سلفية جهادية
وسلفية دعوية

أصبح من الضروري
أن يطلع الناس
والمهتمون على آراء
الجماعات السلفية
وكيف تفك

مقدمة العدد

- * موقف الجمهورية الإسلامية الإيرانية من المذاهب والأقليات.
- * الشروة المائية من منظور إسلامي.
- * البعث - الناصريون - حزب الحق : في خارطة اليمن السياسية.
- * نحو رؤية أعمق للعبادات.
- * التراث اليمني في الفكر الغربي.
- * قراءة في مستقبل الأحزاب على ضوء عملية القيد والتسجيل.
- * الانتصار.. موسوعة فقهية من القرن السابع الهجري تخرج إلى

الرائد لا يكذب أهله

عندما اختربنا اسم الرائد كنا نعلم أن الكثير من الناس لن يجدوا أي علاقة أو ارتباط بين الاسم وبين طبيعة عمل المركز ومهامه.. لأن الرائد ارتبط في أذهانهم بال محلات التجارية المختلفة.. وبالتالي فإفحامه في مجال الدراسات والبحوث إفحام غير مناسب من وجهة نظرهم!.

ومع ذلك فإن تعصباً للرائد دفعنا من جديد لنسمى المجلة الصادرة عن المركز بـ"دراسات الرائد". وبالتالي أصبح لزاماً علينا أن نُبدي ولو بعض الأسباب التي جعلتنا نختار (الرائد) ونصر عليه. على الأقل مراعاة لقراء المجلة والتابعين لأعمال المركز.

ولعل الآخر الذي يقول "الرائد لا يكذب أهله" كان السبب الأول وراء الاختيار، ثم فهمنا لمعنى ذلك الآخر بعد السبب الثاني. فالذي نعرفه أن الترحال كان من عادات القبائل والعشائر العربية حيث كان سفرها غالباً ما يكون في الصحراء التي ليس لها حدود أو معالم.. ولذلك كانت العشيرة أو القافلة تخشى دوماً من قطاع الطرق وتبحث عن الأماكن التي يتتوفر فيها الماء والكلأ. ولأنها لا تستطيع أن تختار بجموعها طريقها أو تحدد المكان المناسب الذي عليها أن تتجه إليه فإنها كانت تختار من بين رجالها من تثق به ومن له القدرة على استكشاف المكان واستشراف الطريق.. وتكتافه بهممة استباق القافلة أو العشيرة حتى يتأكد لها من خلو الطريق من المخاطر ووفرة الماء والكلأ فيه.. وعلى ضوء تلك المعلومات التي يعود بها يتحدد مستقبل ذلك المجتمع الصغير وحياته.

ولأن الذي يقوم بهذه المهمة في العادة يكون أحد أفراد العشيرة فإن العرب قد سُمّته الرائد. ولا تتوقع أو تتصرّف أن يكذب على عشيرته. لأن المرء في اعتقادها لا يكذب على أهله.. والمركز جزء من المجتمع ولذلك فقد اختار لنفسه أن يكون له رائداً يقدم له المعلومة الصحيحة ويستكشف المكان والزمان والواقع.