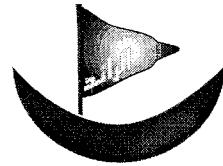


مجلة فصلية
تصدرها مركز الرائد
للدراسات والبحوث
صنعاء



رئيس المركز
عبدالله هاشم السياني

رئيس التحرير
عبدالسلام عباس الوجيه

سكرتير التحرير
صارم الدين عبدالولي مفضل

العنوان
الجمهورية اليمنية - صنعاء
هاتف: ٢٧١٥١٨ - فاكس: ٢٩٤٥٥٩
ص.ب. (١٤٨٥).
E-mail: siany@yemen.net.ye

الأسعار
٧٠ ريالاً يمنياً

الاشتراكات
داخل اليمن: - للأفراد: ٢٠٠٠ ر.ي
- للمؤسسات: ٤٠٠٠ ر.ي

خارج اليمن: \$ ٥٠ أمريكا
متضمنة أجور البريد

المراكز الرائدة

- أنشئ المركز بتاريخ ٢٩/١/٢٠٠٠.
- يسعى المركز إلى:
- ١- المساهمة في وضع أسس قيمة منهجية للمعرفة تعتمد على المعلومة الصحيحة والمسح الإحصائي ودراسة الرأي العام، تكون أساساً لبناء العقلية القادرة على الوصول إلى الحقيقة.
- ٢- خلق أجواء عامة تجعل من قاعدة الحوار منطلقاً لبلورة المفاهيم وتحديد المصطلحات وتأسيس المناهج المشتركة لدى كل الاتجاهات.
- ٣- إشاعة المعلومة الصحيحة والبحث الموضوعي والتحليل العميق والدراسة الموثقة وإيصالها لكل المهتمين.
- ٤- دراسة الأوضاع السياسية ورصد التطورات ومتابعة التغيرات المختلفة في اليمن ومحيطها الإقليمي (الجزيرة العربية والخليج ومنطقة القرن الأفريقي والبحر الأحمر).
- يطمح المركز أن ينضم بجهوده إلى قائمة الجهود المبذولة في ميدان الدراسات والبحوث وأن يقدم عملاً متميزاً يحظى من خلاله باحترام الجميع وتعاونهم.
- يرأس المركز الأستاذ عبدالله هاشم السياني، الذي شارك في العمل الصحفى والسياسي منذ الثمانينيات.

<p>الإمام يحيى بن حمزة (ع): يصوب الآراء الاجتهادية في المسائل الخلافية ٧٥</p> <p>كتابات ٣</p> <p>٨٢ سليم لطف القizer: معاني ألفاظ القرآن ٦</p> <p>٨٥ حسن مطهر عامر: الثروة المائية في المنظور الإسلامي ..</p> <p>٩٢ حسن فرقز: قانون الزكاة: ملاحظات ومقترنات ..</p> <p>١٠٠ دراسات المركز : آراء ورؤى ٤</p> <p>ختاماً ٢٩</p> <p>صنعاء ونحن ١٠٤</p> <p>الكتابات تُعبّر عن وجهات نظر كتابها ٥٩</p>	<p>بسم الله ٤ بقلم رئيس التحرير ٣</p> <p>الملف السياسي ٣</p> <p>٦ عبد الله هاشم السياني: الدولة الإسلامية بين التجربة والنموذج ٤</p> <p>٧ قسم التحرير: أمريكا وسياسة الإرهاب الدولي ..</p> <p>٨ مصلح العزيز: خارطة الأحزاب السياسية في اليمن ٥</p> <p>الملف الفكري ٦</p> <p>٩ عبد السلام عباس الوجيه: صفحات هجر العلم ومعاقله ..</p> <p>١٠ مراجعة نقدية ٦</p> <p>١١ حوار مع العلامة / محمد بن محمد المطاع ٧</p>
--	--

هذا هو العدد الثاني من مجلتكم (دراسات الرائد) الذي قضى أشهراً وهو يحاول الوصول إليكم دون أن تتحقق له هذه الغاية، وقد لا يعود السبب إليه مباشرة، ويتحمل المسؤولية المركز، الذي يصدر عنه، والذي وضع شروطاً لما يكتب فيه، نقول عنها أنها جادة، وليست قاسية..

فالمكرز يصر على أن تناقش الكتابات موضوعات حيوية، يعيشها الناس، ولا يهم في أي جانب من جوانب الحياة والفكر تكون.

وعلى أن تكون تلك الكتابات غير وصفية للفكرة، أو القضية، بل يكون منطلق تناولها يبدأ من الخلفية التي أنتجتها، وكانت سبباً لوجودها، وعلاقة مظاهرها وصورها وإشكالياتها بتلك الخلفية، ثم ولابد أن تكون الاستنتاجات والآراء مرتبطة بالواقع المعاش، أو بطبيعة تعامل الناس مع الفكرة، أو فهمهم لها، أو موقفهم منها.

أي أن تقدم رؤية تغوص في أعماق الفكر والحدث، وتكشف لنا جوهرها على أن نلمس ذلك في واقعنا، من خلال النظرة الجديدة التي تحل إشكالاً، أو تبين لنا جانباً كنا نجهله، أو فهمناً لم نتطرق إليه، .. الخ.

هذه الشروط التي يرى المكرز أنها واجبة التحقق، جعلتنا لا نتمكن من الموافقة على الكتابات التي لا تكتب بتلك المنهجية، كما أدت إلى أن بعض الأخوة لم يستوعبوا ما نريد، ولا استطعنا نحن إيصال ما نريد إليهم.

وكنا ومنذ البداية ندرك صعوبة المنهجية التي تتطلب في فرضها على من نطلب منهم الكتابة معنا، إلا أنها عولنا وراحتنا على العدد الأول لكي يحمل عنا هذه الرسالة، فيدرك القراء من أنفسهم، أسلوب التناول في الكتابة، الذي اخترنا - بطريقة عملية، وعبر استنتاجاتهم الشخصية خلال قراءتهم لمقالات العدد.

المشكلة أن العدد الأول قد أثر على مضمونه وجمالية إخراجه - الذين حرصنا عليهم - بهاته الطباعة وصعوبة قراءة حروف الخط الذي كتبته به المجلة، والذي شكّل لنا الأذوة الأعزاء والقراء بحرقة منه، وطلبو إعادة طباعة العدد الأول، الذي دفنا فيه المواضيع وهي في أوج حياتها.

وأذكر أن أول المعابين هو الوالد العلامة المجتهد أحمد بن محمد الوزير، رحمة الله وأسكنه فسيح جناته، الذي لم نقل له أن حرصنا على إخراجها جعلنا لا نحسن وضع كافة الأسباب الملائمة لذلك الخروج، مثلنا مثل بعض الآباء الذين يرزقون بالولد البكر فتنسيهم فرحتهم به الأسلوب الأمثل في التعامل معه.

المحرر

صنعاء عاصمة للثقافة العربية

صنعاء بالنسبة لنا هي البداية والنهاية، فنحن نرقب عن كثب الاحتفاء بصنعاء عاصمة للثقافة العربية لهذا العام ٢٠٠٤م، صنعاء التاريخ والحضارة التي تستحق عن جدارة ويحق هذا التكريم ..

فصنعاء عاصمة العرب في فجر تاريخهم التليد، كانت -منذآلاف السنين- وما زالت مناراً للإشعاع الحضاري والإبداع الإنساني في مختلف العلوم والفنون.

وصنعاء بحسب روایات التاريخ وحضور الواقع ما تزال رغم نوائب الزمن، زاخرة وحيةً ببعض إسهاماتها المتميزة في تاريخ الإنسانية عبر مختلف العصور والتي تجعل من الاحتفاء بها مناسبة واجبة علينا، للوعي بها وتقديمها للعالم بأفضل الصور المستحقة والممكنة.

إن إعطاء صنعاء بعض حقها من الاهتمام والأضواء؛ يقتضي التركيز على جوانب عطائها الحضاري في شتى المجالات، من علوم وفنون وقيم وعادات وتقاليد .. الخ، ذلك أن دور صنعاء الحضاري لم يقتصر -في يوم من الأيام- على جانب واحد منها فقط، فصنعاء شيدت أعيجوبة فنون العمارة منذ فجر التاريخ، فإلى سام بن نوح يُنسب تأسيس أشهر القصور إبداعاً (غمدان)، وما تزال صنعاء متحفًا معماريًا جميلاً وأخاذًا، قائمًا وحيًا يعيش بالحياة، سيظل شاهداً على إبداع الإنسان اليمني وإجادته وذوقه الرفيع.

وإنتاج صنعاء العلمي بشتى العلوم الكونية والدينية، وما أسهمت به مساجدها ومدارسها العلمية، عبر عصور مختلفة، كان وسيظل علامة بارزة ومنهلاً دائمًا للجميع.

وحياة صنعاء الاجتماعية بقيمتها وعاداتها وتقاليدها المتوارثة من قديم الزمان، ستظل صورة جميلة متألقة لقيم التآلف والتكميل والانسجام مع الذات والمجتمع.

إن الاحتفاء بصنعاء مناسبة عظيمة، ليس لتسلط الضوء على تاريخنا الحضاري الجيد فقط، بل وللعمل الحيث على إحيائه واستلهامه لصياغة مستقبل أفضل لبلادنا ومنح العالم فرصة للإطلال على ثبات وومضات مشرقة من بعض ما تبقى من حضارة اليمن.

ولذلك فإن على أجهزة الدولة المختلفة، والجمعيات والمنظمات الجماهيرية والمواطنين ووسائل الإعلام -مسموعة ومرئية ومقررة- واجب المشاركة في هذا الجهد، كل بما يستطيع ويجيد، لتحقيق هذه المناسبة أهدافها المرجوة، فنقدم صنعاء التاريخ والحضارة لأنفسنا وللعالم بما تستحقه من إنصاف، وبما نحتاجه من وعي واستلهام لازم حاضرنا ومستقبلنا .. ونحن في الجلة نأمل أن نsem ببعض ما علينا من دور في أعدادنا القادمة إن شاء الله تعالى.

رئيس التحرير

كتابات



❖ الدولة الإسلامية بين التجربة والنموذج:

الشورى ودور الأمة في النظام

السياسي في إيران

❖ الخارطة السياسية في اليمن:

الاشتراكي والناصري

الدولة الإسلامية بين التجربة والنموذج:

الشورى ودور الأمة في النظام السياسي في إيران

عبدالله هاشم السباعي •

مدخل :

تناولنا في الحلقة الماضية من موضوع "الدولة الإسلامية بين التجربة والنموذج" بعض المفاهيم المتصلة بنظام الحكم في الإسلام، وأثرنا مجموعة من التساؤلات التي لازالت بحاجة إلى الإجابة عنها، ثم بدأنا بدراسة الرؤية النظرية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، من خلال دستورها، كأحد التجارب الإسلامية في الحكم.

وفي هذه الحلقة نواصل قراءة تلك التجربة في الدستور الإيراني المتصلة بموضوع الشورى، وكيف نظر إليه المشرع الإيراني من الزاوية الشرعية، وطبيعة الاجتهاد والفهم الذي توصلت إليه الثورة الإسلامية، وعملت على تطبيقه في نظامها السياسي.

وكذا النصوص المتصلة بموقع الأمة أو "الشعب" في اتخاذ القرار وإدارة البلاد، من حيث الوجوب الشرعي في ظل نظرية ولاية الفقيه، التي قام على أساسها النظام الجمهوري الإسلامي في إيران.

• رئيس المركز الرائد للدراسات والبحوث.

الرائد

ولكي تكون أقدر على فهم اجتهاد الثورة الإسلامية في إيران ، في موضوع الشورى، أو مكانة الأمة في النظام الإسلامي ، كان لابد من مناقشة الشورى ، وطرح الآراء التي قيلت فيها ، من قبل علماء المسلمين ، والقيادات الفكرية والسياسية للحركات الإسلامية ، والمفكرين ، .. الخ .

إلا أن ذلك قد يحتاج إلى حلقات ، وهو موضوع مستقل بذاته ، ولذلك فضلنا الاكتفاء بطرح بعض الإشكاليات المتصلة بالموضوع ، الموروثة منها أو المعاصرة ، والتي من أهمها :

- أول تلك الإشكاليات قلة الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، التي تطرقت لموضوع الشورى (آيتين وبضعة أحاديث) ، إذا ما قارنها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي وردت مثلاً في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

- اختلاف العلماء في الأدلة التي وردت في الشورى ، وبالتالي اختلفوا في حكمها ، فالبعض قال إنها (أي الشورى) ملزمة للحاكم (واجبة) ، والبعض الآخر قال إنها غير ملزمة (مندوبة) ، والذي قال بوجوبها لم يذكر حكم من لم يعمل بها من الحكام والخلفاء ، أو وضع شرعية ذلك الحاكم من الناحية الشرعية عند مخالفته للشورى ، أو حال عدم قيامه بالعمل بها .

- تطبيقات الخلفاء الراشدين المختلفة للشورى فيما يتصل باختيار الخليفة ، وطريقة كل منهم في تحسيدها في إدارة شؤون المسلمين ، واتخاذ القرارات كانت أيضاً محل خلاف ، فالبعض استدل بذلك الأفعال على أن الشورى أحد مبادئ النظام السياسي في الإسلام ، والبعض الآخر نفها من خلال نفس الأدلة .

- عدم وضع أحکام شرعية خاصة بالشورى في كتب الفقه ، وتوضيح المسائل المتصلة بها ، كبقية أحکام العبادات والمعاملات .. أدى إلى عدم وجود رؤية تراكمية محفزة في الموضوع ، تدفع الناس نحو تطبيقه ، والوقوف ضد من يقوم بتعطيله .

- غياب دور ووظيفة الشورى في الفهم الإسلامي العام لدى المسلمين ، أدى إلى وجود حالة من الشلل في نظرتهم تجاه الحكم الذي يستبد برأيه ، ويخالف الشريعة في ممارسته ، أو يطبق الأحكام على هواه .

- لم تعط الشورى أو أهل الشورى نفس المكانة الشرعية التي أعطيت للخليفة أو الإمام في الأحكام الفقهية ، بحيث يكون رأي أهل الشورى جزء من قرارات الحكم والخلافة ، التي على الخليفة وجوب الانصياع لها ، كما أوجبت على الأمة طاعته .

- لم يتم طرح الاستبداد والتأكيد على حرمتها في مقابل وجوب الشورى في نظام الحكم الإسلامي ، الأمر الذي جعل استبداد الحاكم برأيه حقاً مشروعاً له ،

هناك إشكاليات موروثة وأخرى معاصرة في موضوع الشورى

رأي أهل الشورى لم يكن جزءاً من قرارات الحكم والخلافة

سواء في نظره أو نظر الناس، ولذلك لا يذكر التاريخ أن الحاكم الفلاني تم خلعه لاستبداده برأيه وعدم سماعه لأهل الشورى، إن وجدوا.

- من تم تسميتهم بأهل الحل والعقد، لا نجد تفاصيل عنهم، ولا عن كيفية اختيارهم، ولا عن موقعهم وترتيبهم، في كيان الدولة المسلمة، وظل هذا المصطلح بعيداً عن واقع الممارسة في التاريخ الإسلامي، واستخدم كمصطلح سياسي فقهى من قبل المؤرخين والفقهاء في الإطار النظري فقط، ولم تُعرف هيئة، أو جماعة بعينها، في ظل الحكام المتعاقبين، ولدى كل طوائف المسلمين، مارست وظيفة أهل الحل والعقد.. وما علمناه وعرفناه أن أهل الحل والعقد هم العلماء، وأحياناً يتسع التعريف ليشمل الوجهاء وكل متبع، وهذا المصطلح، أعني أهل الحل والعقد، هو إحدى البذائع النظرية التي جاءت لتحل محل الشورى الواجبة، والذي أدى عدم ضبطه إلى ضياع دوره أمام وضوح دور ومهام الخليفة أو الحاكم أو الإمام.

- موضوع الشورى، وفيما يكون، وحدود ذلك، إحدى الإشكاليات، فمع أن الخلفاء رضوان الله عليهم، كانوا يشاورون غيرهم في المسائل المرتبطة بمعرفة حكم شرعى معين، أو حادثة متصلة بالقضاء، أو في إثبات نص نبوي أو واقعة حدثت في عهد رسول الله (ص) لها صلة بموضوع قائم .. الخ، إلا أن تلك المشاورة كانت مقصورة على كبار آل البيت والصحابة في المدينة، ولم تشمل القضايا المتصلة مباشرة بأمور الخلافة، كتعيين الولاية، ومحاسبتهم، وتعيين قادة الجيوش، وقرارات الحروب والغزوات، وكيفية تقسيم وتوزيع أموال بيت المال، .. الخ.

- الأخذ برأي من يقول أن الخليفة أو الإمام هو الحافظ للشريعة والمسؤول عن إقامتها على إطلاقه، والتعامل معه على أساس هذا الدور، واستبعاد دور الأمة في ذلك، وعدم الأخذ بقول من يقول إن الأمة هي الحافظة للشريعة، وإن الخليفة والإمام يتوب عنها في إقامة الدين وتطبيق الشريعة، قد عطل دور الأمة في اختيار الحاكم ومراقبته، وسلبها حق عزله، ومنح الحاكم كل السلطة وكل القوة، التي تجعله مخيراً في إقامة الشريعة أو تعطيلها، ومواجهة الحق الذي أعطاه الشرع للحاكم، وهو طاعة الأمة له في المنشط والمكره، وفيما تحب وتكره، قد تم استغلاله في نزع حق الأمة في تقويم الحاكم، عن طريق إلزامية الشورى، وصار سيفاً مسلطاً ضد كل من يحاول أن يصحح مسار انحراف الحاكم، واتهامه بالخروج عن الطاعة أو الجماعة، .. الخ، وبالتالي تم إسقاط حق الأمة في مشاركة الحاكم في القرار، وفي نفس الوقت أعطي الحاكم حق شرعية معاقبة كل من يخفف أو يوقف استبداده.

- أدى غياب وإسقاط الشورى كجزء من نظام الحكم الإسلامي إلى تغييب أو

أهل الحل والعقد

تسمية نظرية

مصطلح فقهى

ولم يُعرف كهيئة

بعينها

في نظام الحكم:

من الحافظ

للشريعة الإمام

والخليفة أم الأمة؟

الخلط بين وظيفة الشوري ووظيفة البطانة التي يختارها الحاكم

تجميد النصوص المتعلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي تمثل وتنص على حق الأمة بشكل جماعي في إيقاف انحراف الحاكم، لقوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف وتهون عن المنكر)، أو حقها على مستوى كل فرد فيها، لقول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده... الحديث"، ولم يعرف المجتمع المسلم تطبيقاً حقيقياً للأدلة الخاصة بالأمر بالمعروف، ولم تقم له مؤسسات جماعية، أو ينظم حق الأمة في الرقابة والنهي عن المنكر كأفراد.

- يتم الخلط أحياناً بين وظيفة الشوري وبين وظيفة البطانة التي يختارها الحاكم لتكون حوله وبين يديه ومحل استشارته، وأصبح الناس ينظرون إلى الحاكم من خلال بطانته، وينتظرون صلاحه من خلال حسن اختياره لبطانته، ويرجعون سوء إدارته وعجزه وانحرافه إلى البطانة التي تسوّغ كل ذلك، فيخرج الحاكم من خلال هذا الفهم من واجب المسائلة، وتحمل مسؤولية أخطائه، ومن وجوب إشراك أهل الشوري في قراراته، اختارون من الأمة، وهؤلاء هم غير البطانة التي يتحمل الحاكم مسؤولية اختيارهم ومسؤولية الأخذ بآرائهم، ويكونون جزءاً من قراره و اختياره.

- فهم البعض أن الأمراء والعلماء هم أركان الدولة، وأساس صلاتها وفسادها، بناء على فهمهم لظاهر الحديث، وبهذا التفريق بين شخصية العالم والحاكم، وكأنه بالضرورة لا يكون الحاكم عالماً ولا العالم حاكماً، وإنما لكل منهما وظيفته.. أصبح في وعي الناس، أو جزءاً من ثقافتهم أن الحكم هم أصحاب القرار، والعلماء مهمتهم النصح الدائم لهم، ولفت نظرهم إلى أوجه الخطأ والقصور، الذي قد يقعون فيه، بكل صدق وصراحة وإخلاص، وهم بهذا الفهم قد أسقطوا حق الأمة في الشوري، فضلاً عن حق العلماء في المشاركة في القرار أو النيابة عن الأمة في محاسبة الحاكم وخلعه.

- بقيام الدولة الحديثة التي نشأت فيها أحزاب سياسية وانتخابات برلمانية، محاكاة للدولة الغربية، بدأ قضاية الشوري ومقارنتها بالديمقراطية تطرح للنقاش والتداول، بمعنى أن النظام السياسي الغربي الديمقراطي هو الذي كان وراء إحياء مصطلح الشوري، وإدخاله إلى قاموس الحياة السياسية، في العالم الإسلامي من جديد، وكان من الطبيعي أن يتطور الجدل الذي دار حوله، إلى إخراج رؤية إسلامية لمفهوم الشوري، تتناول بالتفصيل الأحكام الإسلامية في جميع الجوانب التفصيلية المتصلة به، وتقدم نظرية متكاملة قابلة للتطبيق، بخلاف من التجربة الغربية، أو تتم دراسة التجربة الديمقراطية الغربية، وتحديد رأي الشرع الإسلامي في جزئياتها.

بدأت قضية الشوري ومقارنتها بالديمقراطية مع قيام الدولة الحديثة

إلا أن ذلك لم يحدث بشكل كافٍ، وظل المعنيون في الأوساط الإسلامية، يطالبون الحكومات بإقامة الشورى، في إطار الشعار السياسي، وكأن هذا الموضوع من الوضوح بحيث لا يحتاج أولاً لينقصه سوى التطبيق، وأن الحكومات هي المسؤولة عن الأخذ بالنموذج الغربي الديمقراطي.

إن هناك إشكاليات حقيقة ما تزال تواجه المفهوم الإسلامي السائد للشورى عند أغلب الفرق الإسلامية، تحتاج إلى تحديد مواقف دقيقة وواضحة إزاء مختلف القضايا والمسائل المتصلة بتطبيق مفهومه وتنتزيله على الواقع، ومعالجة التناقضات القائمة الناجمة في الواقع وتطبيقاته العملية، والتي تؤكد بدون شك وجود قصور في الفهم والاجتهاد بشأن مفهوم الشورى والتطبيقات المتصلة به لدى المسلمين، وستشير لأهم تلك الإشكالات فيما يلي:

- عند تقييم المشروع الغربي والحضارة الغربية بشكل عام، انطلق البعض في التعامل معها، والنظر إليها، على أنها نتاج للديانةنصرانية واليهودية، أو معبرة عنهما، وبالتالي تم تحديد الموقف منها إجمالاً بناءً على تلك الرؤية، ورفضت كل جوانبها، وانطلقت الدعوات تحدّر من الإقتداء بها، أو الأخذ منها، واعتبر التشبه بأي من مخرجاتها تشبه بالكافر المنهي عنه.

والبعض الآخر اعتبرها امتداد للحملة الصليبية، وتحمل نفس أهدافها، فدعى إلى مقاومتها ومواجهتها، بشكل مطلق، كونها تسعى إلى إبادة المسلمين وتدميرهم، وحاول كثير من الكتاب إبراز الجوانب السلبية المتصلة بالأخلاق، وصور المجتمعات الغربية على أنها منهارة، وسوف تنهار قريباً، بهدف بناء الشقة داخل نفوس الناس، والتأكيد على عظمة الإسلام، هذه الرؤية جعلت المسلمين ينظرون إلى الحضارة الغربية على أنها شر مطلق، وعلى أن أنظمتها لا تتحقق للإنسانية أية مصلحة، ومن ذلك نظامها السياسي الديمقراطي، القائم على التعددية السياسية والحزبية والانتخابات الحرة .. الخ.

ومن هذا المنطلق تم التحذير من الديقراطية الغربية باعتبارها تتناقض مع الشورى في الإسلام ولا تعبّر عنها.

وكان من أهم نتائج هذا التقييم أن الناس، ولأسباب كثيرة، أهمها؛ التواصل السياسي والاقتصادي والتجاري بين الشعوب، الذي فرض نفسه كواقع لا بد من التعامل معه، قد جعلهم، للأسف الشديد، يأخذون الجوانب السلبية من نتاج الحضارة الغربية، ويدعون الجوانب الإيجابية، التي منها الديقراطية.

وفي نفس الوقت وقف الناس مشلولين، أمام خطط الغرب ومؤامراته، الذي كان له السيطرة والتحكم في تحديد ما الذي يجب أن يشاع من حضارته عندنا، وما الذي يجب أن يحرمنا منها، وعلى رأس ذلك التقنية العلمية والتكنولوجيا

هل الأخرى بالديمقراطية في الحكم من التشبه المذموم؟

لماذا فقد المسلمون القدرة على تحديد الجانب الإيجابي من السلبي في النموذج الغربي

المتقدمة، والتجربة الديمقراطيّة.

- لازال المهتمون بالانتخابات البرلمانية لم يحسموا بعد، هل البرلمان من الولاية العامة أم لا؟ وهذا بدوره انسحب على موقفهم من مشاركة المرأة في الانتخابات النيابية، كناخبة أو كناخبة ومرشحة معاً، فبعض الإسلاميين في الدول العربية لايزالون يرفضون مشاركة المرأة، سواء كناخبة أو عضوة في البرلمان، باعتبار أن البرلمان من الولاية العامة، والإسلام في نظرهم لا يجيز ذلك. بينما البعض الآخر قد جوز مشاركتها كناخبة فقط، وحرّم أن ترشح نفسها كعضو (نائبة)، في حين أن دولاً إسلامية أخرى ترأست المرأة فيها الحكومات (رئيسة وزراء) وعيّنت نائبة لرئيس الجمهورية، ولم يجد الإسلاميون فيها غصانة في ذلك.

والملاحظ أن بعض البلدان، ومنها اليمن، لازال الجدل، داخل المدارس الفقهية، قائماً في هذا الموضوع، ويتحول إلى شبه معركة سياسية، أثناء الانتخابات البرلمانية، وهذا يعني أن بعض الإسلاميين، ينظرون إلى المجالس التشريعية، على أنها من الولاية العامة، ولا تمثل الشورى بمفهومها الإسلامي (الرئاسة، الخلافة)، والتي في التصور الإسلامي هي صاحبة قرار.

وعلى أساس هذا الفهم، لا يجيزون للمرأة، أن تصبح عضوة في البرلمان، أو أن تشارك في الانتخابات، كونه من الولاية العامة، وأن تلك المجالس لا تمثل الشورى بمفهومها الإسلامي.

إذاً فهو لاء الإسلاميون يرون بأن الشورى غير ملزمة (مندوية)، ويررون في نفس الوقت، أن المجالس النيابية التشريعية من الولاية العامة، وفي ذلك تناقض واضح.

- نشاهد في عملية الانتخابات، أثناء عملية القيد والتسجيل أو الاقتراع، أن البعض يمارس المغالطة والتزوير، سواء بدفع أشخاص للتسجيل، لا يطبق عليهم القانون، أو في عملية الغش والتزوير، أثناء الاقتراع، ويعتبر ذلك أمراً مشروعاً، وتفرضه طبيعة الصراع السياسي، وأن هناك قوى كبيرة تمارسه.

الذى يهمنا في هذا الموضوع، هو معرفة المصوغات الشرعية، التي ينطلق منها البعض، عند إباحة تلك الخالفات، فهم لا يعتبرون مخالفة تلك الإجراءات، مما لا يتوافق مع تدينهم، أو أنهم آثمون، فتسجيل من لا ينطبق عليه القانون أمر مشروع، والتزوير في الانتخابات للحصول على أكبر قدر من الأصوات لإنجاح الرجل الصالح أمر مشروع، وهنا يبرز تساؤل: هل هذه القضايا ليس فيها أحكام شرعية تحديد موقف المسلم منها؟ أم أن هناك أحكاماً شرعية ولكننا نتجاوزها لأسباب وحيثيات تبرر بها ذلك التجاوز؟!

وبالتالي فهم لم يتفهموا بعد طبيعة عمل المجالس التشريعية، ولم يحسموا نظرتهم الفقهية حولها، ورؤيتهم السياسية لها، ولم يتبلور مفهوم الشورى في تطبيقاته الفضفليّة لديهم من المنظور الإسلامي بعد.

- السن القانونية ومن يحق له المشاركة في الانتخابات بشكل عام هي الثامنة عشرة، وبينما التكليف الإلهي والشرعى للإنسان له مجموعة من العلامات، منها: بلوغ الإنسان سن الخامسة عشرة، ولم يجد اجتهاداً للإسلاميين يوضح الموقف من هذه المسألة فإذا اعتبرنا أن الانتخابات من الدين، وتتمثل الشورى، فكيف تمنع مسلماً أو مسلمة من أداء هذا التكليف، بحججة أن غيرنا من الأمم، أو تجاهب الآخرين في هذا، اقتضت أو سنت أن المرحلة التي يمكن أن يشارك الإنسان فيها هي السن الثامنة عشرة..

الأنظمة الأخرى تعامل مع من هو دون الثامنة عشرة، على أساس أنه غير مكلف في كافة القضايا، بينما نحن سياسياً نتعامل معه وإن لم يبلغ السن القانونية، وفقهياً ودينياً نؤمن بأنه أصبح مكلفاً بمجرد بلوغه سن الخامسة عشرة..

- أثناء الانتخابات بشكل عام تحصل اختلافات ومشاكل بين الناخبين، الغريب في بعضها أنها اتخذت الطابع المسلح، واستخدام القوة، إما لمنع المغالطة، أو لإيصال من يرون أنه أحق، أو لاعتبارات سياسية ودينية.

موضوع استخدام العنف لفرض النتائج المعينة، تعنى أنها تعامل مع الانتخابات إذا كنا نعتقد أنها تمثل الشورى، أو أنها إحدى صورها أو أنها تتفق مع مقاصد الدين، على أساس النظرة القائلة بجواز التزوير وهذا يتناقض مع مفهوم الشورى ويؤسس لاستخدام القوة والعنف والتزوير والتحايل، للوصول إلى السلطة والحكم، ويجعل ذلك الاستخدام أمراً مشروعاً، ويوجب على الأمة الإذعان والتسليم للمغلوب، حتى لو كان ظالماً وغير أمن، وينهي عملية التشاور من أساسها، ويقضي على فكرة مقاصد الانتخابات، الهدافة إلى إشراك الأمة في القرار السياسي. كما أن إجازة القوة لمنع تزوير النتائج يؤسس لحق رفض مبدأ الغلبة الذي يجب طاعة الحاكم المغلوب، وهذا يتناقض أيضاً مع بعض الرؤى الفقهية التي تعتقد به، وهنا لابد من الوضوح والجسم في تحديد أين يقع حكم الشرع في هذه المسائل.

- موضوع مهام مجلس الشورى من النظرة الإسلامية السائدة محصورة بتقديم المشاورات، أو عزل الحاكم، وتكون من قبل كبار القوم، بينما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يؤصل لدور الأمة، أفراداً وجماعات، للتعاون على إفشاء المعروف وتحسيده في عملية بنائية في وسط الأمة، وفي نفس الوقت توقف

تناقض سن

التكليف الشرعي

١٥ عاماً مع سن

التكليف السياسي

القوة والعنف

والتزوير

والتحايل ينهي

عملية التشاور من

أساسها

**مبدأ الأغلبية ،
وشرعية قراراتها ،
ماتزال محل نظر
عند بعض
الإسلاميين**

وتزيل كل منكر، نص الإسلام على تحريره، وقناع كل ما يؤدي إلى إضعاف تطبيق الشريعة أو الانحراف عنها.

والجليس النيابياليوم يقوم بممارسة سن القوانين (الشوري) ويقوم بعملية الرقابة، وله حق نزع الثقة من الحكومة، أو من الحاكم في بعض الدساتير، كما كان لدينا سابقاً، والأحزاب السياسية تأخذ شرعيتها من المنظور الإسلامي من الأدلة الخاصة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهنا إشكال يطرح سؤالاً: هل البرلمان يؤدي دور الأمة في كافة القضايا مادام أن البرلمانات تمارس دوراً أوسع من الشوري؟ وعلى حساب دورولي الأمر (الإمام، الخليفة)، وكيف يمكن أن نفصل بين دور الأحزاب المترکزة على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والبرلمان من وجهة النظر الإسلامية؟

- طريقة اتخاذ القرارات في المجالس النيابية، أو إقرارها، تتم أو تعتمد على الأغلبية، ومفهوم الأغلبية وشرعية القرارات التي يتم اتخاذها على أساسه، لازال محل نظر عند بعض الإسلاميين، ويررون أن ذلك يتنافي مع مفهوم الشوري في الإسلام، ومن هذا الجانب فإنهم يرون البرلمانات لا تمثل الشوري، والقرارات فيها باطلة، لأنها تعتمد على الأكثريّة، وهو أسلوب غربي لا يمت إلى الإسلام بصلة، بالإضافة أن الإسلام يلزم الكثرة بشكل عام، في تعريف الحق، كما أن معرفة الحق وتحديده لا يتم بغير استطلاع آراء الرجال وجمع أصواتهم، فهم يرون بأن الخليفة إذا عرف الحق أو اجتهد في نص لمعرفة الحكم فيه وجب عليه الأخذ به، ولا يجوز له تقليد غيره أو النزول عند رأيهما.

وعلى هذا الأساس فطريقة اتخاذ القرار من وجهة نظر بعض الإسلاميين والعلماء فيها نظر.

**الاعتماد على رأي
الأمة في إدارة
شؤون البلاد
واجب**

**دور الأمة :
الشوري في التجربة الإيرانية**

-تناولت المادة السادسة والسبعين من الدستور الإيراني، موضوع وجوب إدارة البلاد، بالاعتماد على رأي الأمة، وموضوع مجالس الشوري باعتبارها من مصادر اتخاذ القرار.

"يجب أن تدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلّى بانتخاب رئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشوري الإسلامي وأعضاء سائر مجالس الشوري وناظائرها، أو عن طريق الاستفتاء العام في"

الحالات التي نص عليها الدستور" (١).

وجاء نص المادة السابعة:

"طبقاً لما ورد في القرآن الكريم (وأمرهم شوري بينهم) (وشاورهم في الأمر) تعتبر مجالس الشورى من مصادر اتخاذ القرار وإدارة شؤون البلاد، وتشمل هذه المجالس مجلس الشورى الإسلامي، ومجالس شورى المحافظة والقضاء، والبلدة، والقصبة، والناحية، والقرية وأمثالها.

مجالات وكيفية تشكيل مجالس الشورى ونطاق صلاحياتها ووظائفها تعين في هذا الدستور والقوانين الصادرة بموجبه" (٢).

يبدو من خلال القراءة الأولية لنص المادة السادسة والسبعين من الدستور الإيراني أن الإيرانيين قد خرجو من دائرة الجدل التاريخي، بين فقهاء المسلمين في موضوع الشورى، وقرروا القفز فوق ذلك الجدل، والنظر إليه من خلال الحاجة التي حملها واقع انتصار الثورة الإسلامية، ومتطلبات إقامة دولة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، واعتماداً على الدراسات التي حاولت تقديم صورة للنظام الإسلامي والمجتمع المسلم من الزاوية الشرعية المعاصرة مثل كتابات الشهيد محمد باقر الصدر، وغيرها من الكتابات أو على الآراء الفقهية التي وضعها الإمام الخميني في كتابه (الحكومة الإسلامية)، الذي كتبه في السبعينات من القرن الماضي، أو من خلال الحوارات التي دارت حول هذا الموضوع بين فقهاء الإمامية.

ونستطيع القول أن هناك ملامح عامة في الفكر الشيعي الإمامي قد مهدت لقيادات الثورة الإسلامية في إيران، وفقهاها، للخروج برؤية دستورية في ما يتصل بدور الأمة والانحياز إلى الشعب وعامة الناس، وفي طبيعة الشورى في الدولة التي يريدون إقامتها.

ولاشك أن هذه الملامح ليست بهذه الكثافة والتركيز عند بقية المسلمين والتي من أهمها:

١- فكر الإمام علي (ع) وسلوكه العام، الذي انحاز فيه للأمة، وظهر ذلك في حرصه عند مبaitته، بل اشتراطه، أن تكون من قبل السواد الأعظم في المدينة، وألا يختلف عنها أحد. كما كان ذلك جلياً في اختياره لحياته البسيطة التي عاشها، ونفوره من كل مظاهر الترف مهما صفرت، خوفاً منه أن لا يتساوي في عيشه مع أقل المسلمين حظاً في الدنيا.. ثم من نصحه الدائم وتحذيره لأهله وولاته والناس من الافتتان بالدنيا والركون إليها.. كل ذلك أوجد خطأ فكرياً ومنهجاً سلوكياً، واحتراماً خاصاً لعامة الناس والقراء منهم لدى كل من ساروا على نهجه وتشيعوا فيه.

بل إن مرجعية الإمام علي (ع) في مناصرته للأمة وعامة الناس وتشدده تجاه

هناك ملامح عامة في الفكر الشيعي مهدت دور الأمة

فكرة الإمام علي (ع) أوجد خطأ ومنهجاً أكده على حق الأمة

الظلم والظلمة لم تقتصر على الشيعة بل امتدت إلى الحركات اليسارية وإلى الاتجاهات ذات النزعة الإنسانية بشكل عام.

ولاشك أن هذا أحد المعالم الأساسية التي أثرت في فكر علماء وقيادات الثورة الإسلامية في إيران، وصاغت رؤيتهم نحو الأمة ودورها.

٢- مقتل الإمام الحسين (ع) ابن بنت رسول الله (ص)، في واقعة كربلاء مع أهل بيته وبعض أصحابه، الذين لم يتجاوز عددهم اثنين وسبعين، ما بين رجل وأمرأة وطفل، من قبل أربعة آلاف من الرجال المقاتلين بطرق الطريقة الإنسانية المتوحشة، ولم يمض على موت رسول الله (ص) سوى (٣٤ عاماً) وهو يدافع عن الأمة، ويعلن بخروجه الوقوف ضد جور وظلم وانحراف الولاة، ونصرة المظلومين والوقوف في صفوف الضعفاء (مع كل الامتيازات والمكانة التي كانت له ويتمتع بها).

أوجدت تلك الحادثة أرضية لثقافة ومفاهيم إسلامية تقدس حق المظلومين، وتلعن امتيازات الطغاة وظلمهم، وتشرع لحق الأمة والشعوب في امتلاك زمام رعاية مصالحها والدفاع عنها.

وقد ظلت هذه الواقعة محفورة في أحاديد ثقافة المظلومين، وتحولت إلى آهار يج لدعابة مناصرة الشعوب والمساكين، وريح عذاب تهز كراسى الجبارية والظالمين. وصارت عند من يراها كذلك مصدر تشريع لكل من يريد تحديد دور الأمة ومكانتها من المنظور الإسلامي.

٣- استمرار مناهضة الشيعة وأهل البيت للظلم في العصور المختلفة وسعفهم لتحقيق العدل بين الناس، كما أراد الله، قد جذر وأكد على تلك الثقافة الإسلامية التي ترفع من شأن عامة الناس وتقف بجوار المساكين والضعفاء منهم. خاصة وقد كان أهل البيت في ممارساتهم الاجتماعية وسلوكهم يمثلون القدوة في تفقد أحوال الناس وقضاء حوانجهم، وتحمل همومهم، والإسراع في تكفل الأيتام والأرامل والضعفاء منهم.. قد أدى ذلك إلى سعة الموروث الفكري والسلوكي لدى الشيعة، وشكل أحد أهم عناصر ثقافتهم ورؤيتهم الإسلامية.

كان الشيعة وعلى مدى التاريخ، ونتيجة لعداء السلطات لهم تاريخياً، يمثلون الفئة المستضعفة في المجتمع الإسلامي، وقد ذاقوا مرارة استئثار السلطان بالقرار وخبروا عن تجربة ماذا يعني طغيان الحاكم، وعلموا من معاناة مدى الظلم الذي يصيب عامة الناس في ظل ملوك يحكمون بلا شرعية أو رقابة من الناس.

٤- المذهب الاثني عشري، الإمامي، طوال تاريخه كان يحرم الثورات والخروج على الحاكم بل كان لا يرى إقامة الأمة بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل الناس، انتظاراً للإمام المهدى (ع)، الذي سيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

استشهاد الحسين

تشريع لحق الأمة

في امتلاك زمام

رعاية مصالحها

مثل الشيعة في

التاريخ الفئة

المستضعفة

والظلومة

واستمراره لقرون طويلة بهذا النهج، كونه يعتقد بالنص على الإمامة من الله، الذي يجب المقاومة تحت رايتها والدفاع عن المظلومين.

٥- اعتقاد الإمامية على إمامية اثنى عشر إماماً من أبناء علي وفاطمة عليهما السلام، بالنص، وتشددهم في ذلك قد جعلهم يتشددون في ضرورة مشاركة الأمة في اختيار قيادات الدولة، وعلى رأسهم ولی الفقيه، الذين أوكل الله إلى الأمة اختيارهم ومحاسبتهم كونهم غير معصومين.

العامة أم الأمة؟

نجد أن الدستور الإيراني قد أدخل مفهوماً جديداً في النظام السياسي الإسلامي فيما يخص دور الأمة، والتأكيد على مسؤولية الشعب في تحديد طبيعة الدولة ونظامها و اختيار الحاكم والحكومة فيها ، وجعل له السيادة، حيث أنزل ذلك منزلة الوجوب في الشريعة، وهذا الدور لم يكن معروفاً أو متداولاً في الفكر السياسي الإسلامي، أو مطروحاً ضمن الأحكام الشرعية في الفقه ولدى الفقهاء ..

وقد يبدوا للنظر لأول وهلة أن الجمهورية الإسلامية في إيران قد حاكت الغرب في ذلك ، وتأثرت بنظريته السياسية، وقلدته في الفكرة والوسيلة، خاصة والشائع في الثقافة الإسلامية العامة ، وفي أذهان الناس ، أن منح الشعب ذلك الدور يعني حكم الشعب نفسه بنفسه ، وإيكال أمر التشريع له ، والأحكام إلى القوانين الوضعية ، بدلاً عن الشريعة الإسلامية ، مجازة لأنظمة الغربية العلمانية ، وقد ساعد على ذلك المفهوم ، الذي يتم طرحه في الأوساط الإسلامية بإدراك أو عدم إدراك ، والذي يخدم الكثرة ، ويعتبر الناس أي الشعب أو عامة الناس رعاع ، يتبعون كل ناعق ، وأن الأقوام في التاريخ هي التي أوجدت الطغاة ، ووقفت تجاه الأنبياء ، ولم يفرقوا بين تلك الصورة ، وبين مدح الله للجماعة ، وقوة المجتمع المتحد ، والدور الشرعي الذي أوكله الله إلى الناس ، وكل فرد في الأمة ، من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن تلك الأوصاف كانت للمجتمعات الكافرة في عهود الأنبياء ، وأن المجتمع المسلم لا تصدق عليه تلك الأوصاف بنس الآيات القرآنية ، التي أكدت على خيرية الأمة ، ودورها ، والأحاديث النبوية التي أكدت على ضرورة الحافظة على جماعة المسلمين ، وأهميتها ، وأهمية استمرار اجتماعها ، وذم وتحذير من يسعى لتفريقها ، " وجماعة المسلمين هم مجموع المسلمين والشعب في كل بلد إسلامي".

غياب الأئمة
المعصومين أو وكل
للامة حق اختيار
الحكام ومحاسبتهم

هل حاكت إيران
في نظامها
الإسلامي التجربة
الغربية في تحديد
حقوق الشعب
والأمة؟

طبيعة الثورة الإسلامية في إيران التي اتسمت بالشعبية خلق دور الأمة

تعزز الارتباط بأهل البيت عبر الإحياء الشعبي لماسيهم من قبل الناس

ولعل من المفيد التذكير بعد هذا الاستطراد، أن الثورة الإسلامية في إيران، قد أعلنت عن شعاراتها، وفي كل المراحل التي مرت بها، المناهضة للمشاريع غير الإسلامية، وخاصة المشروع الغربي، والأمريكي بالذات، الذي أسمته بالشيطان الأكبر، وكان شعارها لا شرقية لا غربية إسلامية، أبرز تلك الشعارات، وحاولت في نفس الوقت أن تقدم نموذجاً مستقلاً في مشروعها السياسي على المستوى النظري والعملي، اصطدم بالرفض الأمريكي لهذا النموذج، الذي قابله الإصرار الإيراني على الاستقلال.

من هنا تأتي أهمية التأصيل النظري في التجربة الإيرانية، والممارسة الواقعية، التي شهدتها هذه التجربة، خلال عقدتين من الزمن، وضرورة معرفته.

أصل المفهوم

المتابع لل الفكر الشيعي بشكل عام، والإمامي منه، الذي هو محل دراستنا هذه، سيلحظ دور الأمة والشعب في السياق الفكري العام لديهم، نتيجة ارتباط هذا الفكر بحركة المعارضة، والمظلومية المشتركة بينهما، وإن لم يتخد شكل المواجهة المسلحة والمقاومة، كما أسلفنا من قبل.

وقد تعزز هذا الارتباط عبر الإحياء الشعبي لآسي أهل بيته (ص)، وذريته، في وجدان عامة الناس من الشيعة، وطرق التعبير عن ذلك، كما أن اعتقاد الإمامية بإمامية اثنى عشر إماماً (خليفة) من أهل البيت، والنصح عليهم من الرسول (ص)، وانقطاع أولئك الأئمة حيث لم يبق إلا الإمام الثاني عشر، الذي يعتقدون بأنه المهدي (ع)، قد حسم موضوع حق الأمة والشعب في اختيار حكامهم وقياداتهم السياسية لصالح الأمة، ما داموا غير منصوص عليهم، خاصة في ظل ولادة الفقيه، التي أقام على أساسها الإمام الخميني نظرية الحكومة الإسلامية، وجاءت الجمهورية الإسلامية في إيران مجسدة لأهم مبادئها.

وكانت الثورة الإسلامية في إيران قد جاءت بطبعها الشعبي والجماهيري، الذي فاجأ العالم تحت قيادة الإمام الخميني مؤشراً جديداً على طبيعة العلاقة والتلاحم، التي تربط بين العلماء والشعب، وبين الشعب والعلماء، وانعكاساً لمكانة الأمة والشعب في الرؤية الفكرية لدى قيادة هذه الثورة.

على أن ذلك التلاحم لم يكن وليد الساعة، أو جاء نتيجة لظروف الثورة، فالواقع والتاريخ يؤكdan ذلك التلاحم لدى الشيعة، كجزء من مسیرتهم الفكرية والسياسية. ينطلق من رؤية إسلامية، وبعد إيماني، لا علاقة له بالتجربة الغربية وفكرها السياسي.

ويكفي إدراك ذلك من خلال كلام الإمام علي عليه السلام، في رسالته للأشرتر، ومن كلام الإمام الخميني وحركته العامة، سواء أثناء التحضير للثورة أو عند قيادتها لها، أو بعد قيام الجمهورية الإسلامية في إيران، وكذا من أقوال مرشد الشورة الحالي الإمام الخامنئي أو محمد خاتمي رئيس الجمهورية.

سخط العامة

سخط العامة، أول مصطلح سياسي لدور الشعوب

فمن كلام الإمام علي (ع) إلى واليه على مصر، الأشتر النخعي، الذي يوضح فيه مكانة القاعدة الشعبية والجماهيرية في الحكم: "ول يكن أحب الأمور إليك، أو سطها في الحق، وأعممها في العدل، وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضاء الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضاء العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مأزونه في الرخاء، وأقل معونة له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل باللحادف، وأقل شكرًا عند الإعطاء، وأبطأ عذرًا عند المنع، وأضعف صبراً عند ملمات الدهر من الخاصة، وإنما عماد الدين وجامع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة، فليكن صفوكم لهم، وميلك معهم" (٣).

"وقد سجل الإمام علي هنا الموصفات التي تتمتع بها الجماهير (ال العامة) ومواصفات طبقة (ال خاصة)، فقال عن الخاصة، أنها لا تكف عن المطالبة بالمتاع، وأقل معونة له في البلاء، وأنها أكره للإنصاف حيث تخشى دائمًا العدل، وهي تسأل باللحادف، وتطلب بوقاحة، وفي نفس الوقت أقل شكرًا عند الإعطاء، وأبطأ عذرًا عند المنع، لأنها تنظر إلى حقوقها وكأنها مقدسة، وهي أضعف صبراً عند ملمات الدهر..

وبعد هذا الاستعراض للمحتوى النفسي لأهل الخاصة، ينتهي الإمام إلى فكرة جماهيرية الحكم الإسلامي، وأهمية دور الأمة في النظام الإسلامي وبقائه، والدفاع عنه، فيقول: "إنما عماد الدين، وجامع المسلمين، والعدة للأعداء: العامة من الأمة، فليكن صفوكم لهم، وميلك معهم" ، فالنظام الإسلامي يعتمد على الجماهير العريضة، لأنها الحصن من الأعداء، والقوة في بناء البلد، ولو رضي العامة بالنظام فلا خوف من الخاصة، وفي ذلك يقول الإمام علي: "ول يكن أحب الأمور إليك أو سطها في الحق، وأعممها في العدل، وأجمعها لرضا الرعية، وإنما عماد الدين، وجامع المسلمين، والعدة للأعداء.. الخ".

وهذا يعني أن نظرية الاعتماد على الأمة، والاستناد عليها في الحكم أصل سياسي ثابت في نظام الحكم الإسلامي" (٤).

ال العامة من الأمة، هم عماد الدين، وجامع المسلمين، والعدة للأعداء

الإنسان أكرم الخلوقات عند الله ولذلك يجب أن نكون خدامه

وينطلق الإمام الخميني في نظرته للناس والمستضعفين، من رؤية إيمانية فلسفية، كما ذكرها في كتابه (الأربعون حديثاً)، حيث يرى بأن الإنسان هو أكرم الخلقات عند الله، وفي الإنسان تجلّى أسمى أسمائه وصفاته، في أسمى وأبدع صورها، ولذلك فمن أفضل القرب عند الله خدمة هذا الخلق، والدفاع عن حقوقه كإنسان، .. الخ.

بالإضافة إلى المفاهيم الإسلامية المتوارثة، عن أهل البيت، في قيمة نصرة الضعفاء، والوقوف مع المساكين، وسد حاجاتهم، .. الخ، التي هي جزء من تفكير الإمام الخميني.

ومن أقواله: "أن يقال عني خادم أفضل من أن يقال عنني قائد، فالمسألة ليست قيادة، المهم هو الخدمة، فالإسلام أوجب علينا أن نقوم بالخدمة"، ويقول: "إنني أخ لأبناء الشعب الإيراني، وإنني أعتبر نفسي خادماً وجندياً لهم"، ويقول مخاطباً الحكومات التي ترى أنها هي الحاكم، وأنها أفضل من الجماهير: "إن الحكومات أقلية ينبغي أن تكون في خدمة الشعب، لأن أولئك لا يفهمون بأن الحكومة ينبغي أن تكون خادمة للشعب، لا حاكماً عليه".

وعن سيادة القانون، وأن الحكام مهمتهم تنفيذ القانون من وجهة نظر الإسلام، يقول: "شيء واحد يحكم في الإسلام وهو القانون، فحتى زمان النبي الأكرم (ص)، كان الحاكم هو القانون، والنبي (ص) منفذ للقانون" (٥).

وعن دور الجماهير ومشاركتها يقول: "إن وعي الجماهير ومشاركتها في ممارسات حكوماتهم المنتخبة ونظرتها إليها على أنها واسجامها معها، يعد بحد ذاته ضمانة لحفظ الأمن في المجتمع".

سيادة القانون يعني أن الإسلام يحكم والناس ينفذون

سمات الحكم

ويأتي كلام المرشد علي الخامنئي في كتابه (الحكومة في الإسلام) أكثر تفصيلاً، حيث يقول تحت عنوان (مشاركة الشعب):

"أما في المجتمع الإسلامي، فإن مشاركة الشعب وإسهامه في جميع الشؤون، فهي أوضح وأكثر مما نجده في غيره من المجتمعات، فالحاكم ينتخب في المجتمع الإسلامي، طبقاً لعقيدة الشعب، ووفقاً لآرائه، وهذا ما نجده في عهد صدر الإسلام، ... وعلى صعيد القوانين نجد أنه حينما يقوم (مجلس صيانة الدستور) بمطابقة القوانين الصادرة عن (مجلس الشورى الإسلامي) مع الأحكام الفقهية

الإسلامية، ويجد تطابقاً فيما بينهما يقوم بالمصادقة عليها، وإن وجد فيها ما يخالف تلك الأحكام، فإنه يرفضها، وفي الحقيقة إن هذا يمثل تجسيداً، ومراعاة للإيمان القلبي، للأغلبية الساحقة من الشعب في بلادنا.

وبالجملة فإن في المجتمع الإسلامي تجسد إرادة الشعب، وينفذ رأيه على جميع الصعد، سواء على صعيد السلطة المدنية، أو التنفيذية، أو في جميع شؤون السلطة والحكم وولاية الأمر، تجسد أكثر بكثير مما يجري في ظل الحكومات الديقراطية، .." (٦).

وتحت عنوان (اعتماد الحكومة الإسلامية على إيمان الشعب)، يقول :

"ويكن القول إن للشعب دوراً في أصل تعين النظام الإسلامي أيضاً، إذ ما لم يرد الشعب فإن الحكومة لا تقوم ولا تعتقد، وهذا -طبعاً- ليس شرطاً حقيقياً، أي أنه إذا رفض الناس النظام الإسلامي يسقط اعتباره، ولا يفتقد الصفة الشرعية، بيد أن النظام الإسلامي يستند إلى إيمان الشعب، فإن للناس دورهم فيه أيضاً، إذن الحكومة الإسلامية حكمة شعبية بهذا المعنى أيضاً، وهو أن للشعب دوراً فعالاً في انتخاب الحاكم، وحينما ينتخب الناس حاكمهم فإنهم يقفون إلى جانبه ويستدلونه. وعلى العكس فانياً يتذرع الشعب من حاكم لا يكون له -أي الشعب- دوراً في انتخابه"

إلى أن يقول : "أما حينما يكون للناس دور في إيصال الحاكم هذا أو ذاك، إلى كرسي الحكم، فإن الشعب -كما يعتبر الإمام- يصبح ولـي نعمة الحاكم، لأنه هو الذي أوصله إلى هذا المنصب، ومكنته من تسلم زمام المسؤولية" (٧).

وتحت عنوان (السمات العامة للحكومة الإسلامية) يقدم نظرة سريعة وشاملة في الحكومة الإسلامية، وعلاقة الشعب بها، فيقول :

"إن الحكومة الإسلامية :

- ١- تعتمد على إيمان الناس وعقيدتهم.
- ٢- تقوم برسم الخطة ووضع البرامج في خدمة مصالح الشعب.
- ٣- خطوطها العامة تحظى برضاء الأكثريـة القاطـعة وتأيـدهـا.
- ٤- مدرؤـها ومسـؤـلوـها من بين صـفـوفـ الشـعـبـ وـعـامـتهـ.
- ٥- انتـخـابـهاـ وـاخـتـيـارـ أـصـلـ كـوـنـهـاـ حـكـمـةـ إـسـلـامـيـةـ وـتـعـيـيـنـ أـرـكـانـهـاـ تـمـ وـفـقـاـ لـرأـيـ
- الـنـاسـ وـيـدـخـلـ فـيـ هـذـاـ النـطـاقـ حـتـىـ الـولـيـ الـفـقـيـهـ.
- ٦- يـشـارـكـ الشـعـبـ فـيـ تـنـفـيـذـ خـطـطـهاـ وـبـرـامـجـهاـ مـشـارـكـةـ فـعـالـةـ وـلـاـ يـكـفـيـ
- بـالـفـرـجـ عـلـيـهـاـ ..
- ٧- الشـعـبـ حـاضـرـ فـيـ جـمـيعـ مـيـادـيـنـهـاـ الـمـصـيرـةـ وـالـحـسـاسـةـ،ـ فـيـ التـظـاهـرـاتـ
- وـالـمـسـيرـاتـ،ـ فـيـ الـاـنـتـخـابـاتـ،ـ ..

تطبيق الشريعة

يمثل تجسيداً

لإيمان القلبي

لأغلبية من

الشعب

ولي نعمة الحاكم

الناس الذين

يوصلونه إلى

الحكم

-٨- الحكومة الإسلامية أعداؤها هم أعداء الشعب نفسه.

-٩- في ظل الحكومات الاستبدادية تتجلى حالة التنافس والمحضون بين الشعب والحكومة" (٨).

الديقراطية والإرادة

خاتمي : الأمة هي المسئولة عن الحفاظ على الدين

الرئيس الإيراني محمد خاتمي، انتقل بالفهم الإسلامي لدور الأمة، لدى القيادة والفكر الإيراني الإمامي، إلى التأصيل الأكثر افتتاحاً، والأكثر تحديداً في خطابه السياسي الإسلامي، لطبيعة الحكم الإسلامي وعلاقته بالديمقراطية وإرادة الناس، حيث يقول: "فيما يتعلق بمسألة الدولة فإن الدين قد حدد الضوابط الأساسية والإطار العام، وأما الحكومة فأرجعه إلى الناس، بل إننا نتصور أنه حتى في زمن المقصوم كانت إرادة الناس ورغبتهم شرطاً لحكومته" (٩).

ويرى خاتمي أن الأمة هي المسئولة عن الحفاظ على الدين، فيقول:

"وفي نظرية دينية، سنرى أن الناس هم من يوجه إليهم الخطاب، وأنهم هم المطالبون بإقامة العدل والإحسان، وأن رسالة الرسل محصورة بالبلاغ (ما على الرسول إلا البلاغ) (المائدة ٩٩)، (ويعلمهم الكتاب والحكمة) (آل عمران ١٦)، (لقد أرسلنا رسالنا بالبيانات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (الحديد ٢٥)، وإن فالناس هم من سيقومون بالقسط وليس الأنبياء، لأن على هؤلاء أن يبلغوا ويخطبوا الناس المكلفين بالأداء، ...)" (١٠).

ويقول: "فالديمقراطية تعني أن الحكومة من الشعب، وفي خدمته ومسئوليته أمام الناس وتجاههم، وهذا يستلزم حرية التفكير والاعتقاد وحرية التعبير وحرية الاجتماع، وغير ذلك من الشطاطات، وإذا ما شئنا -في هذا المقام- وصف علاقة الديمقراطية بالدين، لوجدنا الكثير من النقاط غامضة وبمهمة، فيما يعني الديمقراطية نفسها أيضاً. فهي وقد تزامن القول بها مع ولادة الليبرالية، والعلمانية -منحت معاني العلمانية والليبرالية عينها- في حين أنها في أدلةاتها، طريق وسبيل الوصول إلى نظام سياسي، وهذه الديمقراطية يمكن أن تفضي إلى نظام هو هنا.

إن إرادة الناس هي التي تحدد أسلوب الحكم، وما يقر في نهاية الأمر يتبع إرادة الناس. اعتقاد جازماً بأن لا تلازم بين الديمقراطية والعلمانية والليبرالية، وأرى أن المهم في نظرتنا للحكم: فهو مفوض للناس أم أننا نعتبره أمراً ورأياً، فرض من فوق؟" (١١).

إرادة الناس هي التي تحدد أسلوب الحكم ولا تلازم بين الديمقراطية والعلمانية

الخلفية الفكرية

التساؤل الذي تم طرحته لدور الأمة في النظام السياسي لدى الجمهورية الإسلامية في إيران، قد أجاب عنه قادتها، ويبدو أن هذا الدور لم يكن يمثل مشكلة فكرية أو فقهية في النظام السياسي للجمهورية الإسلامية في إيران، وقد جرى استلهامه من رؤيته التاريخية للإسلام.

الانتخابات واللامركزية

وهذا يعني أن أصل الفكرة التي جاءت في المادة السادسة من الدستور، التي نصت على اعتماد رأي الأمة، في إدارة شئون البلاد، كانت واضحة لدليهم، وجزء من رؤيتهم الإسلامية، ولم تكن تواجه من صعوبة، سوى طريقة تنفيذها، وتحقيقها على الواقع، ولذا كانت الانتخابات، التي استعارتها التجربة الإسلامية في إيران من الغرب، هي الصورة - حالياً - القادرة على تحقيق إرادة الأمة، ودورها، في طبيعة النظام الإسلامي، أو في إدارته، .. الخ، من منظور التجربة الإيرانية.

وهم بهذه الرؤية قد تجاوزوا مفهوم الشوري، وقفزوا عليه، بتأصيلهم حق الأمة، بكل أفرادها، في إدارة شئون البلاد، واعتباره واجباً شرعاً، يائماً الناس إن لم يقوموا به، وتسقط شرعية إدارة البلاد إن لم تطلق منه، ولهذا نجدهم في المادة السابعة يعتبرون إقامة الشوري أمر مفروغ منه، بناء على الآيات القرآنية التي دلت عليه، وأمرت به، ويعتبرون الشوري من مصادر اتخاذ القرار وإدارة شئون البلاد، ويمكن للأمة أن تشارك في أمر الشوري بالنسبة للحكم عن طريق اختيار الناس لأعضاء مجلس الشوري الإسلامي (السلطة التشريعية)، الذي يجب أن يكونوا مؤهلين لسن القوانين والتشريعات، ولا يكونون من عامة الناس، في حين ذكرت المادة الثامنة، مجالس شوري المحافظات والمدن والقرى والمخاللات، .. الخ، الذين يتم انتخابهم من الشعب بقصد المشاركة الفعلية في القرارات والتخطيط والرقابة، فهم الذين يختارون المجلس المحلي، ولهم سلطات تنفيذية حددها القانون.

ونظراً لأن مهمة هذه المجالس ليس التقنين والتشريع، فقد تأخر دورها، وقيام المجالس المحلية حتى عام ١٩٩٩م وبالانتخابات المحلية الأخيرة، حققت التجربة الإيرانية مفهوم الشوري، الذي يعني إشراك الناس في كل مستويات القرار في إدارة الدولة، وتحقيق اللامركزية فيها، التي يرى الدستور والقانون، أنها مظاهر

الشوري أحد
مصادر اتخاذ
القرار

أعضاء مجلس
الشوري الإسلامي
يجب أن يكونوا
مؤهلين

الشوري في النظام الإسلامي.

ولعلنا قبل أن ننهي هذه الحلقة نشير إلى:

- ١- أن الشعب الإيراني شارك في تحديد طبيعة النظام والدولة من خلال الاستفتاء على نظام الجمهورية الإسلامية.
- ٢- شارك في اختيار المكلفين بإعداد الدستور ثم على الدستور.
- ٣- يشارك الشعب الإيراني بطريقة مباشرة في اختيار الرجل الثاني في السلطة، رئيس الجمهورية (رئيس السلطة التنفيذية).
- ٤- يتم اختيار أعضاء مجلس الشوري (السلطة التشريعية) من قبل الناس.
- ٥- يختار الشعب لمجلس الخبراء المكلفة باختيار المرشد، والمسؤولية عن محاسبته وتقديم المشورة له.
- ٦- أعطى أخيراً للناس حق اختيار المجالس المحلية المسئولة عن إدارة شؤونهم على المستويات المختلفة (من الاحفظة إلى الأعلى).

هامش:

- (١)، (٢) : الدستور الإيراني ص ٢٨ ، طبعة ١٩٩٧ ، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية طهران ، الأصول العامة - ٤ مادة.
- (٣) نهج البلاغة ، رسالة الإمام علي إلى الأشتر.
- (٤) انظر النظام السياسي في عهد الإمام علي للأشتر ، للشيخ نوري حاتم ، ص ٣٦ ، ٣٧ .
- (٥) انظر كتاب حديث الانطلاق نظرة في حياة الإمام العلمية والعملية ، تأليف حميد الأنصاري ، ص ٢٩٤ .
- (٦) الحكومة في الإسلام ، للمرشد علي الخامنئي ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، الطبعة الأولى ١٩٩٥ م ، دار الروضة ، بيروت .
- (٧) المصدر السابق ، ص ٥٣ .
- (٨) المصدر السابق ، ص ٥٦ .
- (٩) الإسلام والعالم ، د. محمد خاتمي ، مكتبة الشروق ، مصر ، الطبعة الثانية ٢٠٠١ ، ص ٨٧ .
- (١٠) المصدر السابق ، ص ٨٨ .
- (١١) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

أمريكا وسياسة

الإرهاب الدولي

قسم التحرير

خرج العالم من الحرب الباردة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي الذي كان يمثل المعسكر الاشتراكي، وخلت الساحة الدولية أمام القطب الرأسمالي الغربي، المتمثل بأمريكا، وبدأ الناس في الحديث عن عالم القطب الواحد، ومرحلة الهيمنة الأمريكية.

و عند الحديث عن الكيفية التي ستحكم أمريكا بها العالم ظهرت مقوله العولمة، و طرحت بشكل واسع، وأصبحت الشعوب في العالم تنظر فقط أو تناقش الكيفية التي ستتم بها سيطرة أمريكا على العالم.

وتدخلت أمريكا في شئون العالم بشتى الوسائل الاقتصادية والتجارية والثقافية، التي تهدف في النهاية إلى تحجيم سيادة الدول في بلدانها صالح العولمة، المشروع الجديد للسيطرة ..

وحدث أمريكا فرصتها الذهبية للجلوس على عرش العالم بعد انفجار نيويورك

حماية العالم من الإرهاب تبرير لشرعية التواجد ال العسكري في كل نقطة فيه

وبدأت أمريكا تطرح ضمن رؤيتها للعولمة ضرورة أن يكون التواجد العسكري للقوات الأمريكية في العالم يسير جنباً إلى جنب مع تواجدها وحضورها الاقتصادي، إذ لا يمكن أن يكون لها تواجد اقتصادي دون حماية عسكرية، وهذا الطرح مؤشر لرغبة أمريكا في فرض تعليم مفهوم وسياسة العولمة، عبر الجانب العسكري، وذلك بالسماع لقواتها بالتواجد أيّما تريده.

وأصبح من مفهوم هذا الطرح أن الأمريكيان لن يتراکوا موضوع تواجدهم العسكري خيار الدول والشعوب الأخرى.

وفي غمرة الصراع السياسي والاقتصادي الذي كانت تخوضه أمريكا في العالم لبساط هيمنتها عليه مع بقية دول العالم الصغيرة والكبيرة.. حدث انفجار نيويورك المروع، الذي أدخل العالم في حالة من عدم التوازن العام، وقلب كل الأعراف والمعايير، والتكتبات والخطط رأساً على عقب، وبدت أمريكا أمام العالم، الدولة التي عجزت عن حماية أهم مراكزها الاقتصادية والعسكرية،.. الخ، وهي تعد نفسها للسيطرة على العالم بدعوى أنها القوة الوحيدة القادرة على حمايته.

هذا الزلزال الذي أصاب الدولة العظمى، التي تهيئ نفسها للجلوس على عرش العالم، ووضع تاج العالم على رأسها، وحدث في ذلك الزلزال فرصتها الذهبية، لجعل من جلوسها على عرش العالم قائماً على مبررات حماية العالم من الإرهاب، الذي لم يجعل أكبر قوة في منأى عنه، وسقط في يد أمريكا، التي غابت عن الوعي لساعات وأيام، ل تستيقظ فتجد نفسها أمام العالم قوة غير مؤهلة لحماية نفسها، فضلاً عن قيادتها للعالم.

وهنا هرعت الولايات المتحدة الأمريكية تقلب أرشيفها الاستراتيجي لتفتح عينها أمام فرصة ذهبية، لا يجوز تفويتها، فما كانت تسعى لتحقيقه عبر العولمة، وجدت المبررات المؤيدة له تتوافق، وتسعى إليها سعياً تحت أقدامها، والمنطق الذي كانت تفتقده، أضحى يقف بجوارها، ويرغم العالم للتعاون معها في حربها التي أعلنتها ضد ما أسمته بالإرهاب، الذي يعني في النهاية شرعية التواجد العسكري الأمريكي في كل نقطة فيه، والسيطرة عليه، بدون أن يكون لأحد الحق في الاعتراض على ذلك التواجد، فكان هدفها الأول لتنفيذ استراتيجيتها بدعوى مكافحة الإرهاب الذي حشدت العالم باتجاهه هو إعلان الحرب على أفغانستان، الدولة الصغيرة ذات الموقف الاستراتيجي، والحكومة بتيار ديني متشدد يساعد العالم على تفهم دعاويها.

لم يتحقق غزو أفغانستان أهداف أمريكا الاستراتيجية، ولا بدلت كدولة عظمى قادرة على تحقيق كل ما تريده، وهزيمة من تريده، فعادت من جديد لترراجع ما صنعت، ولتختار هدفاً جديداً، تصل من خلاله إلى لملمة كبرياتها، الذي لم يبرأ، وترغم العالم على قبول تزعيمها له، وسيطرتها عليه، فكان العراق الذي سوف تحقق من وراء غزوه واحتلاله مجموعة من الأهداف، أهمها:

- الظهور من خلال فعل عسكري وقرار سياسي منفرد، أنها صاحبة القرار في

العالم، ولا يستطيع أحد الوقوف في وجهها، بما في ذلك الاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة، وبالتالي تصبح سيطرتها على العالم حقيقة وثاقفة.

- احتلال العراق، يعني سيطرتها الكاملة على أهم منابع تدفق النفط في العالم، وطرقه، وهو شريان الحياة للاقتصاد العالمي، دون أن تملك أي قوة الدفاع عن مصالحها، ومنع أمريكا من ذلك.

- التحكم في المنطقة العربية، منطقة الصراع العربي الإسرائيلي، وإخضاع مراكز الفكر الإسلامي، البديل الحضاري للمشروع الأمريكي.

- إخراج أمريكا وإسرائيل من أزمة السلام، والتهديد المباشر للدول التي تقف أمام مشروع السلام (إيران وسوريا وفلسطين) ليتم لها فرض التسوية التي تتلاءم مع سياسة الانفراد، والقطب الواحد.

ولكي تتحقق أمريكا تلك الأهداف لابد أن تضمن في عمليتها العسكرية عند احتلال العراق مجموعة من الشروط:

- أن تكون حرباً سريعة، تخرج منها منتصرة، وإلا فسوف تبدو دولة ضعيفة عجزت عن تحقيق نصر عسكري على دولة تم تدمير سلاحها الفعال، وقتل شعبها، بعد حصار دام لأكثر من عشر سنوات، فلا يخضع لها العالم.

- أن تكون الخسائر البشرية قليلة في صفوف قواتها، حتى لا تفقد الدعم الشعبي داخل الولايات المتحدة، وتقدم للمتربيصين بها مادة دعائية.

- أن يكون عدد الضحايا من المدنيين العراقيين قليل من جراء الحرب، فلا يتم استخدام هذه الورقة سياسياً من قبل صناع الرأي العام العالمي والمنظمات الدولية في تهيج الشعوب وتجذير العداء لأمريكا، فيشعر العراقيون أنهم مستهدفون.

- أن لا تلقى مقاومة حقيقة وفعالة، أثناء معركة احتلال العراق من قبل الشعب العراقي، فتفقد الحرب مبرراتها الإنسانية والأخلاقية التي تدعى بها أمريكا.

- أن تبدي الدول المجاورة للعراق تفهمها على الأقل، وتعاوناً مع أمريكا، أثناء احتلالها، حتى تأمن عدم تدخل هذه الدول في الشأن العراقي بعد الاحتلال.

- السيطرة على آبار البترول، ومنع صدام من إشعال النيران فيها.

- أن تحكم في التغطية الإعلامية لعملية الاحتلال.

فما الذي حدث؟

- لم تكن الخسائر البشرية في القوات الأمريكية كما كانت تحلم به أمريكا، وإن لم تكن كبيرة، وبلغت نسبة الضحايا من المدنيين نسبة عالية، وخاصة بعد أن وجدت تلك القوات مقاومة لم تكن تتوقعها في أم قصر والجنوب العراقي بشكل عام في بداية المعركة، مما جعلها لا تقيم وزناً لأرواح العراقيين المدنيين، فإذا كان ذلك سيimid من أمد الحرب، وبالنسبة للدول الجوار فلم تبد تلك الدول تعاوناً كاملاً مع مخطط الحرب الأمريكي، وخاصة حلفاؤها تركيا والسعودية، فيما أعلنت إيران وسوريا رفضهما للحرب والاحتلال من حيث المبدأ.

احتلال العراق

خطوة أولى

لسيطرة أمريكا

وتحكمها على

العالم

لم تحقق أمريكا

أهدافها من

احتلال العراق،

وتخر المفهوم

الإنساني الذي

أرادت تسويقه

ما هي المفاهيم والأبعاد التي خلفها الاحتلال سياسياً واجتماعياً؟

سقوط الجانب القيمي في المشروع الحضاري الغربي

- كما أن التغطية الإعلامية التي حاولت القوات الأمريكية احتكارها والتحكم فيها، فلت من بين يديها، واطلع العالم على أخبار وصور لم تكن أمريكا تريد وصولها إلى الناس، واطلاعهم عليها، وشعر العراقيون أنهم استهدفوا كشعب، بعد ارتفاع نسبة الضحايا المدنيين، وبعد عملية التدمير البشعة، التي تعرضت له مؤسسات الدولة، والمؤسسات الثقافية، وتخر المفهوم الإنساني الذي أرادت أمريكا تسويقه لها كشعار ومبرر للاحتلال.

- تراجعت أمريكا عن إصرارها على الانفراد بالقرار داخل العراق بشكل مطلق، وطلبت إشراك الأمم المتحدة، وقوات عسكرية غير أمريكية.

- فشلت في إيقاف حمام الدم الذي يتعرض له جنودها في العراق، حتى بعد القبض على صدام، و٩٩٪ من قياداته.

كل هذه النتائج أصبحت واضحة للعيان، بعد مرور أكثر من ستة أشهر على الاحتلال أمريكيًا للعراق، وإن كان لا بد من التأكيد عليها وإلإشار إليها، لإدراك آثار ذلك على المفاهيم والأثار السياسية والاجتماعية .. الخ، التي خلفتها هذه الحرب وهذا الاحتلال، والتي يمكننا إدراك بعضها :

- أول تلك المفاهيم أن الجانب القيمي في المشروع الحضاري الغربي، والذي كانت أمريكا تتغنى به، وكنا نتطلع إليه أحياناً، سقط عند أول استهداف وامتحان حقيقي، تعرضت له أمريكا في ذلك الجانب. وسقط بذلك من مخيلة الناس كنموذج، وبدت أمريكا في استخدام الذرائع التي ترفع المخرج شكلياً وإعلامياً - مثلها مثل دول العالم الثالث - عن انتهاك كرامة الإنسان، والتعامل معه بعنصرية، ووأد حريته، وتجاوز القوانين، والنظرية غير المتساوية لحقوق الناس، وغير ذلك كثير .. فقد المشروع السياسي والثقافي الأمريكي قيمته، التي ارتكز عليها وانطلق منها، أو حاول إيهامنا ارتكازه عليها.

- ومن تلك المفاهيم أن الأنظمة الديمقراطية، والتي على رأسها أمريكا، تحترم رأي الناس والمجتمع عندها، واتضح للناس جميعاً أن الديمقراطية لديهم لا تعني سوى السيطرة على الإعلام، والإمساك برأس المال، وعند التقاطع الحقيقي بين مصالح الشعب وأرائه وبين المحكمين في المال والإعلام نجد أن الرأي الأول من يتحكم فيهما، ولا فرق بين الشعب الأمريكي أو شعب أفريقي أو عربي، إلا بالطريقة المتخلفة أو المتقدمة التي يدار بها.

- كنا نظن أن التنازل عن بعض الخصائص الثقافية والاجتماعية والعادات شيء طبيعي في ظل التقارب الإنساني، ويعkin أن يصنع عالماً يسود فيه نوعاً من الوفاق، إلا أن الاحتلال الأمريكي للعراق جعلنا نشعر أن أهم مصادر قوتنا التي يمكن أن تخمينا من يمتلكون القوة الغاشمة التي لا يقف أمام أطماعها شيء، هي خصائصنا، فكرنا، موروثنا، العودة إلى الذات، عاداتنا، تقالييدنا الصغيرة منها قبل الكبيرة، لأنها هي مصدر الحماية المتبقى لدينا في وضعنا المتخلف والضعيف.

- كنا نظن أن الإنسانية قد تجاوزت بعد الحرب العالمية الثانية جنون القوة

وأحكامها، وأن تجربة الأمم المتحدة، يمكن أن تتطور وتعالج الأساس الخاطئ الذي قامت عليه، عندما منحت الأقواء حق السيطرة على العالم من خلال الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن وإدارتهم لهذه المنظمة العملاقة، إلا أن انفراد أمريكا وسعيها لتحطيم هذه المؤسسة الدولية، وفرض منطق القوة من جديد قد زعزع ذلك الأمل، وأعاد المجتمع البشري إلى مفاهيم ما قبل الحرب العالمية.

- كان المجتمع العربي قد نسيت ذاكرته شكل الاحتلال وصورة، وما كان يسمى بالخل العسكري والزحف بالجيوش، واحتلال الشعوب، وكان يعتبره من مخلفات القرون الماضية، إلا أن الاحتلال الأمريكي للعراق أعاد إلى الأذهان، وخاصة الشعوب المستضعفة، أنها مستهدفة، وأن عهد الاحتلال العسكري يمكن أن يعود، وأن كل القراءين الإنسانية لا قيمة لها بعد اليوم.

- من العبر التي لستاناها بعد اجتياح أمريكا للعراق واحتلاله، أن الجيوش الرسمية مهما بلغ عتادها وتدريبها ونوعية الأسلحة التي تمتلكها فإنها عاجزة عن حماية الأنظمة في المنطقة العربية، من أي هجوم تشنّه قوات الولايات المتحدة الأمريكية، وصارت الدول التي أنفقت على تسليح جيوشها مئات المليارات مثلها مثل الدولة التي لا تملك القدرة التسلحية. واتضح أن القوة الوحيدة القادرة على الوقوف بوجه الجيش والقوات الأمريكية، هي المواطن الأعزل من كل سلاح، والشعوب الملهوكة، إذا ما قررت الدفاع عن أوطانها، وهذا يستوجب إعادة النظر من قبل حكامنا لموضوع القوة، ونوعيتها والاهتمام بشعوبهم، لأنها القادرة على حمايتهم.

- تعلم الناس من الاحتلال العراقي أن أمريكا وضعت المصلحة الأمريكية فوق كل الاعتبارات الإنسانية، والقيم الأخلاقية، وأن دفاع الأمريكيين عن ذاتهم، والتهديد الذي رأوا أو تخيلوا أنه موجه لهم ينحthem حق غزو أو احتلال ذلك البلد، حتى لو أدى ذلك إلى سقوط الدولة، وقتل مئات الآلاف من العراقيين والأبرياء، والخروج على الشرعية الدولية، وبهذا يصبح من حق أي فئة أو دولة ترى أن مصالحها مهددة، أن تدافع عن تلك المصلحة بشن الحروب وقتل الأبرياء وتدمير البلدان.. وبهذا لا تبقى إلا مصلحة الأقواء، والضعفاء لا مصلحة لهم ولا حقوق.

- أعاد الأمريكيون إشاعة منطق الغاب إلى الأذهان، عندما كانوا يصرحون أثناء الحرب بأنه إذا تعرضت أرواح جنودهم للخطر فإن من حقهم الدفاع عن أنفسهم حتى ولو أدى ذلك إلى قتل المدنيين والأبرياء، وكأنهم يقولون أن من حقنا أن نحتل البلدان والشعوب الأخرى، وإذا ما قاومت فلن نتورع حتى عن قتل المدنيين منهم، الذين لا يقاتلوننا، لأن أرواح جنودنا مقدسة، ولا ترقى إليها أرواح الآخرين.. ولاشك أن هذا سيختلف ثقافة لإنسانية، تفرق بين أرواح البشر وحقوقهم، بعيداً عن منطق الحق والعدل.

رسخ الاحتلال الأمريكي في أذهان الشعوب المستضعفة عجز الجيوش الرسمية

أعاد الأمريكيون شريعة منطق الغاب ، بعيداً عن مبدأ الحق والعدل

خارطة الأحزاب

السياسية في اليمن

مصلح محسن العزيز •

المجلس

عندما نشرنا الحلقة الأولى من هذه الدراسة في العدد الماضي، كنا نظن أن أي كتابة عن المؤقر الشعبي والتجمع اليمني للإصلاح تحصيل حاصل، ولن نضيف شيئاً إلا جهد تجميع المعلومات وترتيبها، والخروج ببعض الاستنتاجات والرؤى، وسيكون المستفيد من تلك الدراسة الباحثين والسياسيين والتابعين..

ولم نكن نتوقع أن يشيد القراء أو يستحسنوا الكتابة عن الأحزاب السياسية، بتلك الدرجة التي وصلتنا، على اعتبار أن الناس جميعاً ملمون بشكل كافٍ عن تلك الأحزاب ويسمعون عنها الكثير.

ولم نكن نظن -أيضاً- أن يأتي بعض المنتسبين لتلك الأحزاب ويقولون لنا لقد عرفنا أحزابنا من خلال مجلتكم.

لن نحاول قراءة أو تحليل ردود الأفعال تلك، فالذى يهمنا أننا ساهمنا في خلقوعي بالتجربة الحزبية في بلادنا، ولذلك سوف نستمر.

● رئيس تحرير صحيفة الأمة سابقاً.

الراشد

العدد (الثاني) ذو الحجة ١٤٢٤ هـ

الحزب الاشتراكي اليمني

- النشأة والتكون:

تأسس الحزب الاشتراكي اليمني في 11 أكتوبر سنة ١٩٧٨ م ليحل محل التنظيم السياسي الموحد الجبهة القومية التي تشكلت من ثلاثة أحزاب هي (الجبهة القومية - حزب اتحاد الشعب الديمقراطي - حزب الطليعة الشعبي) على قاعدة النظرية الاشتراكية العلمية «الشيوعية» الذي كان عبارة عن امتداد وتطوير وتوسيع لتنظيم الجبهة القومية.

وفي الحقيقة أن التنظيم السياسي الموحد نفسه كانت السيادة فيه للجبهة القومية التي كسبت حرب التحرير ضد الاستعمار البريطاني وحكمت جنوب الوطن بعد الاستقلال عام ٦٧، وجاء تكوين الحزب كتعبير وتأكيد لسيطرة الجناح اليساري الموالي للاتحاد السوفيتى المسيطر على الجبهة بقيادة عبدالفتاح اسماعيل، الذي قاد عملية التحول إلى الحزب لإيجاد نقلة نوعية تعزز سيطرة هذا الجناح على الدولة في الجنوب، في ظل ضعف حماس وعدم رضا الرئيس سالم ربيع على.

ومع إعلان الحزب فقد تولى عبدالفتاح اسماعيل الأمانة العامة ورئاسة الدولة في العام ١٩٨٠ م ثم حل محله علي ناصر محمد الذي استحوذ على كل من الأمانة العامة ورئاسة الدولة ورئاسة الوزراء وجمع هذه المناصب الثلاثة في يده.

وقد جاءت ولادة الحزب متعرسرا في خضم تصفيات سياسية وعسكرية في جنوب الوطن أدت لتصفية الرئيس سالم ربيع علي والجناح الموالي له في الجيش والدولة قبيل فترة وجيزة من إعلان الحزب.. وبلغت أوجها في أحداث ١٣ يناير سنة ١٩٨٦ م وما صاحبها من مذابح مروعة بين فرقاء الحزب والدولة.. ومرة أخرى كان الجناح المتشدد في الحزب الموالي للاتحاد السوفيتى هو المنتصر إلا أن انتصاره هذه المرة جاء كما يقال بعد خراب مالطة حيث تركت أحداث ١٣ يناير أثراً قوية عززت القناعات لدى عناصر الحزب والمواطنين بعيقية الصراع ومساويته ولا جدواه وانعكاساته الدمرة على الوطن والحزب خصوصاً أنها تزامنت مع بدء انهيار الاتحاد السوفيتى والنظرية الاشتراكية فكان انتصاراً لتيار نظرية تشهد بدايات انهيارها في العالم أجمع.

لقد تأسس الحزب الاشتراكي على خلفية تاريخية لتنظيم اكتسب مشروعية وطنية بمقاومة الاستعمار ودحره في ظل زخم صعود التيار الاشتراكي على مستوى المنطقة والعالم وما كان يمثله من أبعاد تحررية واجتماعية.
وإذا كان الحزب الاشتراكي قد أنسنته السلطة الحاكمة في الجنوب

جائت ولادة
الحزب متعرسرا في
خضم تصفيات
سياسية وعسكرية
في جنوب الوطن

تأسيس الحزب
الاشتراكي على
خلفية تاريخية
لتنظيم اكتسب
شرعية وطنية بمقاومة
الاستعمار ودحره

إلا أنه لم يأت من فراغ تنظيمي بل جاء على خلفية خبرة تاريخية وتنظيمية سرية وعنانية خارج السلطة وعلى رأسها، وكان حصيلة تحول لتنظيم موجود وفكر وبرنامج موجود، وحصلية خبرات وتجارب حزبية يسارية عديدة متقاربة ومتجلسة الفكر ومتعددة الخبرات والأنشطة السياسية والعسكرية العلنية منها والسرية في شمال الوطن وجنوبه حيث ضم مجموعة من الفصائل والتنظيمات السياسية «التنظيم السياسي- الجبهة القومية- الاتحاد الشعبي الديمقراطي- حزب الطليعة الشعبية- الحزب الديمقراطي الشوري اليمني- منظمة المقاومين الثوريين اليمنية- حزب اتحاد الشعب الديمقراطي- حزب العمل اليمني» (ولهذا فقد كان نفوذه وسيطرته في الحزب والمجتمع أقوى بكثير من المؤتمر الشعبي في شمال الوطن).

- بعد أحاديث ينابير المروعة كان النظام في جنوب الوطن يواجه حالة حصار وتراجع ملحوظ لشعبيته وللتفاعل الجماهيري مع طروحاته بعد أن أنهكته صراعات فرقاء الفريق الواحد التي أوجدت حالة من التذمر واليأس والإحباط الشعبي المصحوب بقطيعة لم يجد لها مخرج ينقذ المجتمع من دورات الصراع ودوماته ويعيد للمجتمع حالة التصالح والتعايش مع نفسه وتاريخه ومعتقداته وتقاليده التي باتت أكثر وضوحاً في تناقضها مع النظام الحاكم، وقد تزامن ذلك مع جمود الوضع الاقتصادي وإنغلاقه وتنهوه في ظل انحسار الدعم من الكتلة الاشتراكية وعدم القدرة على الانفتاح الاقتصادي والسياسي مع المحيط الإقليمي بالقدر والسرعة الكافية بالنظر إلى أن الفريق المنهزم كان هو الذي تبني هذا المنهج. ومع حالة تطلع للوحدة ليس كمطلب شعبي وتاريخي فقط بل وكمخرج من دوامة الدورات المتعاقبة للصراع.

ولقد تزامت هذه الأوضاع أيضاً مع تناامي الصراع في شمال الوطن بين فريقي النظام الحاكم (الذي مثل جناح الأخوان أحدهما) ومع ازدياد الأوضاع الاقتصادية تدهوراً برغم فارق الحال لصالح الشمال.

وقد جاءت التوترات بين شطري الوطن بسبب حقول النفط بين مأرب وشبوة التي كانت تفجر الحرب بين الشطرين مناسبة أكثر إلحاحاً لتحرير العملية السياسية التي لم تتوقف يوماً باتجاه الوحدة منذ قيام الثورة والتي كانت تشهد مع كل تفجر عسكري بين الشطرين دفعة نوعية إلى الأمام في محاولة للاستجابة الإيجابية لماطر بقاء التشطير ولتجاوز عوامل التغير الملزمة لبقاءه.

وفي هذه المرة بدئ السير نحو الوحدة كمخرج مشرف للجميع، وهو ما تحقق في العام ١٩٩٠م في ظل قيادة الأمين العام السابق للحزب علي سالم البيض وبقرار تاريخي منه حسم الحوار على شكل ونوع و زمن الوحدة في الحوار الذي كان دائراً آنذاك في وسط قيادات الحزب لصالح الوحدة الاندماجية الكاملة متجاوزاً بذلك مسكنات ومناورات الفيدرالية والكونفدرالية التي كانت تطرح كمسكنات لاحتواء الاندفاع الشعبي نحو الوحدة وتجاوز الصراع المتفجر بين

العملية السياسية لم تتوقف يوماً باتجاه الوحدة منذ قيام الثورة

بدى السير نحو الوحدة كمخرج مشرف للجميع

النظامين الشطريين.

- وبعد حرب ٩٤ وما أعقبها من انفصال واندحار للانفصال فقد أعيد تشكيل الحزب الاشتراكي من قبل قياداته المتبقية في صنعاء وفي ظل قبول وموافقة وعدم ممانعة من الرئيس علي عبدالله صالح للمحافظة على التوازن السياسي والوطني للبلاد والحالة الديمقراطية القائمة.

لقد خسر الحزب الاشتراكي بحرب ٩٤ معظم كوادره القيادية ووجوده في رئاسة الدولة والقوات المسلحة، كما خسر بإعلان الإنفصال القضية التي ظلت دوماً عنواناً لذلةه وبرامجه السياسية «الوحدة اليمنية» وتحول إلى حزب معارض منزوع الأنابيب مكسور الجناح في ظل مناخ إحباط مسيطر على كوادره وأنصاره.

إلا أن الصورة لم تكن قاتمة تماماً فقد أمكن للحزب الاشتراكي بعد الحرب أن يعيده ملمة نفسه ويحافظ على وجوده الرمزي في ظل قبول من السلطة وفي ظل رغبة خارجية في الإبقاء على وجوده على الخارطة السياسية حتى لا تختل بمنظور الحسابات الخارجية، وبعد أن تم تأمين الدولة من مخاطر مشاركة الحزب المسلحة فيها، فقد وجد أنه من المفيد الإبقاء على الحزب لحسابات وطنية وخارجية.. فتوافق ذلك مع رغبة وسعى الكثير من الكوادر القيادية للحزب في إعادة بنائه للعمل في ظل الظروف الجديدة لما بعد الحرب ومعادلاتها ووسائلها المتاحة. وفي الحقيقة أن المستقبل يحمل إمكانية تنشيط وتفعيل مكانة الحزب ودوره في الحياة السياسية اليمنية ذلك أن القاعدة الاجتماعية والكادر التنظيمي له وخصوصاً في شمال الوطن حيث تأسست بنيته بعيداً عن السلطة ومثالبها ما زالت واسعة لو أمكن له أن يعيد ترتيب أوراقه وبرامجه بالشكل الذي يحقق له التحاماً أكبر بقواعده وبالجماهير اليمنية عموماً.

البناء التنظيمي:

المؤتمر العام - اللجنة المركزية (تضم بالإضافة للأعضاء المنتخبين من المؤتمر العام الكتلة البرلمانية للحزب في مجلس النواب) - المكتب السياسي - الأمانة العامة للحزب - مع وجود ٤ أمناء عامين مساعدين - مجلس استشاري للحزب».

حجم الانتشار والتأثير:

الحضور الجماهيري:

الحزب الاشتراكي كان بحكم نشأته حزب الدولة الوحيد والحاكم في نفس الوقت وبالتالي كان هو الوحيد العامل في أوساط الجماهير والمنظمات الجماهيرية، بصورة علنية مع ضعف قاتل بل ونشاط سري شبه منعدم لأي أحزاب أخرى، فلم تكن هناك فرصة وبالتالي للتعرف على درجة حضوره الشعبي في جنوب الوطن، وفي شمال الوطن فقد

إعلان الانفصال

خسر الحزب

القضية التي ظلت

دوماً عنواناً لذلة

المستقبل يحمل

إمكانية تنشيط

وتفعيل مكانة

الحزب ودوره في

الحياة السياسية

كان للحزب تنظيمه السري «حزب الوحدة الشعبي» الذي تأسس من كواهده المنتقاء من الحزب الديمقراطي الثوري اليمني الذي تأسس في الشمال قبل تأسيس الحزب الاشتراكي وانتقلت قياداته الرئيسية إلى الجنوب واستمرت هنالك حتى إعلان الوحدة.

وكان له حضور قوي في أوساط المثقفين وبعض النقابات المهنية وفي بعض الأوقات في القوات المسلحة نفسها، إضافة لتواجده المسلح في بعض مناطق الجمهورية، ويرجع ذلك إلى أن الحزب في الشمال كان له القدرة على الانتشار في أوساط القوى الحديثة الناشئة بعد الثورة (القوات المسلحة، الطلاب، المنظمات والنقابات) وعلى التغلغل في الأوساط الشعبية إبان الصراع مع الملكيين بفعل عوامل ومؤثرات عديدة وكثيرة، يأتي في مقدمتها حالة المد الاشتراكي والقومي في السبعينيات والسبعينيات على مستوى العالم العربي والعالم التي عكست وتعكس نفسها على اليمن وتطلعات قواه الحديثة.

ويمكن القول أنه ظل الخطر الأقوى الذيواجه كل حكومات ما بعد الرئيس السلال بحكم خبرته وانتشاره والدعم الذي حصل عليه من قبل الحكومة في الجنوب.

وبعد الوحدة فقد كان الحزب الاشتراكي اليمني هو الحزب الحاكم الثاني والمتقاسم للسلطة مع المؤتمر، وكان له تأثير جماهيري متوازن مع حجمه في السلطة بل كان يتعدى ذلك أحياناً من خلال قدرته على التحالف مع قوى وأحزاب سياسية أخرى مثلت سندًا قوياً لطروحاته ورؤاه وموافقه السياسية.

الحضور الإعلامي:

- للحزب صحيفة أسبوعية (الثوري) منتظمة الصدور، وكان للحزب عدد كبير من الاصدارات ومجلات ثقافية، وصحف أخرى موالية له تقلصت بعد الحرب إلى الثوري حالياً، ومجلة قضايا معاصرة (غير منتظمة الصدور حالياً).

ظل الحزب الخطر الأقوى الذي واجه حكومات ما بعد الرئيس السلاـل

حجم العضوية في البرلمان:

- برلمان الوحدة: كان البرلمان مناسفة بين المؤتمر والحزب الاشتراكي كحصيلة اندماج برلماني الشطرين، وإذا كان برلمان الشطر الشمالي يتواجد فيه ممثلون لتيارات سياسية عديدة (إصلاح - بعث - ناصري - مستقلين) وإن كان يغلب عليها المؤتمر فقد كان تمثيل الحزب الاشتراكي تقريباً ينحصر في ممثلي الحزب.

- انتخابات ٩٣: عكست نتائج انتخابات ٩٣ حجم الأحزاب وتأثيراتها في السلطة والمجتمع، ومن الجدول (المرفق) يتضح أن الحزب الاشتراكي جاء في الدرجة الثانية بعد المؤتمر من حيث عدد المقاعد التي حققها والتي بلغت ٥٦ مقعداً تمثل ١٨,٦٪ من إجمالي عدد

مقاعد البرلمان بالإضافة إلى ١٢ مقعد بصفة مستقلين ليصل إجمالي عدد المقاعد التي حصل عليها الحزب إلى ٦٨ مقعداً تمثل نسبة ٢٢,٥٩٪ من إجمالي مقاعد البرلمان، ومن حيث عدد الأصوات فقد حاز الحزب على ٥٨١,٧٠٩ صوت من إجمالي عدد المصوتيين بنسبة ٢٦,٠٦٪.

الإجمالي العام				مقاعد وأصوات بصفة مستقلين				المقاعد والأصوات الحزبية			
النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد
%٢٦,٠٦	٥٨١,٧٠٩	%٢٢,٥٩	٦٨	%٢٢,٦٧	١٦٧,٧٢٥	%٢٥	١٢	%١٨,٥٤	٤١٣,٩٨٤	%١٨,٦٠	٥٦

● جدول (١): حصة الحزب الاشتراكي من انتخابات مجلس النواب عام ١٩٩٣م.

- انتخابات ١٩٩٧: على إثر الضربة الموجعة التي تلقاها الحزب في حرب ١٩٩٤م وخروجه من السلطة وتشتت قياداته السياسية وانسحاب غالبيتها وغالبية قواعده من العمل السياسي وفي ظل حالة الاحتلال التوازنات التي نشأت على إثر الحرب فقد فقر الحزب عدم خوض الانتخابات، وقد خاضها بعض عناصره فقط بصورة مستقلة ونجح البعض منهم في الوصول إلى البرلمان (٣ مقاعد) وعدد أصوات (٣٦,٢٤٠ صوتاً) بنسبة ٢,٠٣٪ من إجمالي أصوات الناخبين.

- انتخابات عام ٢٠٠٣ البرلمانية:
شارك الحزب في الانتخابات في (١٠٩) دائرة انتخابية، وحصل على (٧) مقاعد فقط، تمثل نسبة ٢,٣٪، وبلغ عدد المصوتي له ٢٦٦,٩٤١ يمثلون ٤,٧٪ من إجمالي عدد المصوتيين، وهذا مؤشر كبير على ضعف وترابع مكانة الحزب وتأثيره.

النسبة	النسبة	مقاعد الفوز	عدد المرشحين
%٤,٥٧	٢٦٦,٩٤١	٧	١٠٩

● جدول (٢): حصة الحزب الاشتراكي في انتخابات ٢٠٠٣م البرلمانية.

- انتخابات المجالس المحلية:
استفاد الحزب من درس مقاطعة الانتخابات عام ١٩٩٤م والتي نتج عنها زيادة تضاؤل مكانة الحزب وتأثيره في الحياة السياسية، فقرر خوض الانتخابات وقد حصل فيها على عدد ١٦ مقعداً من مقاعد المجالس المحلية للمحافظات، وبنسبة ٤٪ من إجمالي المقاعد على مستوى الجمهورية، كما حصل على ٢١٨ مقعد لمجالس المديريات

وبنسبة ٣٪ من إجمالي عدد المقاعد على مستوى الجمهورية ومن الواضح مدى تأثير الحرب وخروج الحزب من السلطة على نتائجه الانتخابية التي تدنت بشكل كبير مقارنة بنتائج انتخابات ٩٣م.

وعليه فإن الحزب قد أتى في المرتبة الثالثة من حيث الأصوات أو المقاعد التي حصل عليها.

نتائج انتخابات المجالس المحلية للمديريات		نتائج انتخابات المجالس المحلية للمحافظات	
النسبة	القائمون	النسبة	القائمون
٦٪	١٦	٤٪	١٦

● جدول (٢): حصة الحزب الاشتراكي من الانتخابات المحلية عام ٢٠٠١م.

- انتخابات الرئاسة: قاطع الحزب الاشتراكي انتخابات الرئاسة وطلب من أنصاره عدم التصويت فيها.

- الانتشار والتمثيل الجماهيري:

(أ) الجغرافي: كما أشرنا سابقاً فإن الحزب الاشتراكي يغطي انتشاره كافة محافظات الجمهورية ومناطقها وإن كان هذا الانتشار يختلف قوياً وضعفاً من منطقة لأخرى فقبل الوحدة كان هو المهيمن الوحيد على المحافظات الجنوبية والشرقية، وبعد الوحدة وحتى حرب ٩٤م فقد كان المهيمن الأكبر فيها وفي المحافظات الشمالية تتفاوت درجة حضوره وتواجده من محافظة لأخرى وتتركز خصوصاً في محافظات: تعز، إب، الحديدة، أمانة العاصمة، ذمار.

(ب) الفئوي: كان للحزب الاشتراكي اليمني تواجد قوي في اتحادات الطلاب والعمال ونقابات الصحفيين والأطباء والمهندسين والمحاسبين والمرأة في المحافظات الشمالية، وفي الجنوب كان يحتكر كل المنظمات الجماهيرية.

وبعد الوحدة استمر التواجد الفاعل للحزب الاشتراكي في هذه المنظمات وفي الأوساط الشعبية وبعد حرب ٩٤م فقد خفت هذا التأثير والحضور بتوقف عضوية معظم كوادره الفاعلة وتجمدها وانسحابها وضمور نشاطها، وقد حصل هذا التراجع لصالح المؤتمر بدرجة أساسية ولصالح الإصلاح بدرجة ثانية.

- انتظام آلية عمل الحزب: قبل الوحدة كان الحزب يعقد دوراته العلنية كحزب حاكم التي كانت مناسبة للتوتير واحتدام الصراع بين أجنحته. ومنذ إنشاء الحزب فقد تم عقد ثلاثة مؤتمرات حزبية في الأعوام (١٩٧٨م، ١٩٨٠م، ١٩٨٥م).

وبعد الوحدة فقد تأجل انعقاد المؤتمر العام الرابع للحزب مرات عديدة بسبب المخاوف من انقسام الحزب وتفرقته، وخصوصاً في ظل الأزمة السياسية التي كانت قائمة مع المؤتمر. وقد تمكן الحزب بعد حرب ١٩٩٤م وبعد فترة ٨ سنوات في العام ١٩٩٨م من عقد مؤتمره العام الرابع على مرحلتين (دورتين) الأولى خصصت للتغييرات البرنامجية تناشياً وتفادياً من حصول أي انقسامات قد تنجم عن إجراء انتخابات لقياداته العليا (اللجنة المركزية، المكتب السياسي، الأمانة العامة).

عقد دورات الحزب
كانت مناسبة
للتوتر واحتدام
الصراع بين أجنحته

وفي المرحلة الثانية جرى إعادة انتخابات لتكويناته القيادية العليا.

محطات ومواقف حاسمة في حياة الحزب:

- المحطة الأولى في مرحلة التحضير لإنشائه والتي أسفرت عن تصفية الرئيس سالم ربيع علي من السلطة وإمساك عبدالفتاح إسماعيل لرئاسة الجمهورية والأمانة العامة للحزب.

- المحطة الثانية: إزاحة عبدالفتاح إسماعيل عن الأمانة العامة للحزب عام ١٩٨٠م واحتياط علي ناصر محمد لقيادة الدولة والحزب ثم عودة عبدالفتاح إسماعيل مرة أخرى في موقع الأمين العام للحزب.

- الوحدة: أسمهم الحزب الاشتراكي بقيادة أمينة العام علي سالم البيض في اتخاذ قرار الوحدة وكان قراراً حاسماً أعاد كتابة تاريخ اليمن من جديد، واقتربن هذا الإسهام بإقرار لجنة التنظيم السياسي لمثلي الشطرين لمبدأ التعددية السياسية لدولة الوحدة، بدلاً عن ما كان متوقعاً عليه في الاتفاقيات الوحدوية السابقة الموقع عليها في طرابلس بليبيا وفي القاهرة والتي نصت على إيجاد تنظيم سياسي واحد لدولة الوحدة. وكثيراً ما صرحت قيادات بارزة في الحزب على أن اشتراط التعددية السياسية لدولة الوحدة قد جاء من قبل الحزب الاشتراكي.

وسواء كان قرار الوحدة للهروب إلى الأمام كما صوره خصومه بعد الأزمة السياسية أو جاء عن قناعة بالوحدة كقيمة ومطلب تاريخي شعبي، فقد جاء هذا القرار في الحقيقة اتساقاً مع أدبيات الحزب و برنامجه وطرحه السياسي منذ نشوئه، ولو لا ذلك لكان هناك خيارات أخرى متاحة له للهروب إلى الأمام غير خيار الوحدة.

جاء قرار الوحدة
اتساقاً مع أدبيات
الحزب و برنامجه
و طرحه السياسي

الموقف من الدستور:
التزم الحزب الاشتراكي بالتمسك بدستور دولة الوحدة الذي اتفق

عليه الشطوان قبل الوحدة، ورفض الرضوخ للمطالبات بتعديلاته وحشد التصويت له في الاستفتاء الذي أجري عام ١٩٦١م.

- الموقف من التعديلات الدستورية:

حصلت التعديلات الدستورية بعد حرب ١٩٤٩م وقد رفض الحزب هذه التعديلات معتبراً أنها تعتبر تراجعاً عن المكاسب الديمقراطية التي كفلها الدستور النافذ.

- حرب ١٩٤٩م:

على إثر الاختلاف الذي جرى بين المؤتمر والاشتراكي عقب الوحدة فقد لجأت قيادة الحزب لأسلوب التصعيد مستثمرة حجم تواجهها وتأثيرها في السلطة والمجتمع والقوات المسلحة وعملت على حشد كثير من القوى والفعاليات السياسية معها مما نجم عنه أزمة سياسية خانقة أفضت إلى الحوار الوطني الواسع للقوى والتيارات السياسية والتي توافقت على وثيقة العهد والاتفاق الموقعة في عمان عام ١٩٤٩م التي لم تثبت أن أن أصبحت بعد فترة وجيزة من توقيعها حبراً على ورق مع تصاعد التباين والاختلاف بين قيادتي الحزب والمؤتمر الذي أدى لانفجار الحرب في ظل عدم إبداء المرونة المتوقعة بعد التوقيع من قبل أمين عام الحزب «نائب رئيس الجمهورية» الذي غادر عمان بعد التوقيع إلى عدن مباشرة بعد مروره بالملكة العربية السعودية وعدم عودته لممارسة مهامه من صنعاء عاصمة الوحدة.

وبعد انفجار الحرب فقد اتخذت قيادة الحزب الاشتراكي ممثلة بعلي سالم البيضا قرار انفصال الجنوب وإعلان جمهورية جديدة سرعان ما سقطت ليخرج بعدها الحزب عن السلطة. ويعاد تشكيله من جديد من قبل القيادات التي ظلت في العاصمة صنعاء ولم تنزع إلى الجنوب قبل اندلاع الحرب.

- الموقف من التعديلية السياسية:

رغم أن الحزب الاشتراكي كسائر الأحزاب الاشتراكية لم يكن يقبل وجود أحزاب أخرى حقيقة إلى جانبه فإنه بفعل التغيرات العالمية والوطنية المزامية للوحدة قد أدرك أهمية وجود التعديلية السياسية ليمن ما بعد الوحدة وبدلاً من فكرة التنظيم السياسي الواحد الذي كان متفقاً عليه في اتفاقيات سابقة للوحدة «اتفاقية طرابلس - اتفاقية القاهرة» وعليه فعندما اتخاذ قراره بالوحدة فقد قرن ذلك باشتراط التعديلية السياسية، والتي ربما حسب أنه سيكون له من خلالها قوة تأثير كبيرة تفوق قوته قبل الوحدة لواجهة خصمه الأكبر آنذاك «الإخوان المسلمون / الإصلاح لاحقاً» وكتنوع من التكيف والتأقلم الإيجابي مع المتغيرات العالمية وانعكاسات ضغوطها على الوضع الداخلي.

وقد استطاع الحزب بعد الوحدة حشد الكثير من الأحزاب مع موافقه، وبعد الحرب ومع ضعف مكانة الحزب فقد اشتلت حاجة للتحالف مع أحزاب المعارضة الأخرى المتقاربة في رؤاها السياسية معه والتي تعانى هي الأخرى نفس حالة ضعفه.

وكون معها مجلس أعلى لأحزاب المعارضة لتجاوز مكامن ضعف عمل الأحزاب منفردة ولتشكل لها جمیعاً إطاراً تستظل به موافقها وتغطي به ضعفها ولتشكل ضغطاً أكثر ثقلاً، ضم ما أسمى «مجلس التنسيق الأعلى لأحزاب المعارضة» والمكون من (الاشتراكي، البعث القومي، الوحدوي الناصري، الحق، اتحاد القوى الشعبية حزب التجمع الوحدوي اليمني، حزب الرابطة) ومع خروج الإصلاح من السلطة بعد ٩٧م فقد سعى الحزب الاشتراكي لتكوين اصطلاف أوسع يضم الأحزاب السالفة مع حزب الإصلاح باسم أحزاب اللقاء المشترك لمواجهة المؤتمر، في العديد من المواقف خصوصاً المتعلقة بالانتخابات لكن هذا الاصطفاف سرعان ما يفترق عندما يتعلق الأمر بعديد من القضايا الجوهرية كانتخابات الرئاسة أو التعديلات الدستورية. ذلك أن حسابات الربح والخسارة لأطراف اللقاء المشترك وعلاقتها بالسلطة تفرض تباينها على مواقف هذه الأطراف كلاً من منظوره الخاص لتجنب اتفاقها على مواقف مشتركة في مثل هذه المواقف المصيرية التي لا يتحمل البعض انعكاساتها المصيرية القوية، ولا يلقي البعض حساباً لها كلاً بحسب مسؤوليته ومصلحته ودرجة تأثره.

- البرنامج السياسي:

برنامج الحزب الاشتراكي كان يقوم على مبدأ الاشتراكية العلمية (الشيوعية) وبعد الوحدة فقد تعدل برنامجه السياسي في العام ٩١م ليتكييف مع التغيرات الوطنية التي نجمت عن الوحدة والتعددية السياسية مع التغيرات العالمية الناجمة عن سقوط الأنظمة الشيوعية، وقد تضمن البرنامج الإيمان بالوحدة والديمقراطية والتعددية السياسية والعدالة الاجتماعية والتحديث والسعى لتنمية روابط التضامن القومي العربي وتعزيز نضال الشعوب العربية من أجل تحقيق الوحدة والديمقراطية والإيمان بمشاركة كافة القطاعات الاقتصادية (العام والخاص والتعاوني والمختلط) في تحقيق التنمية واستكمال بناء الدولة اليمنية والجمع والتناسق بين عمل الأجهزة المركزية للدولة والأجهزة المحلية على أن يجري التوسيع فيها تدريجياً والتأكيد على مبدأ الانتخابات لاختيار أجهزة السلطة المحلية.

ومن الملاحظ أن برنامجه السياسي أصبح كأي برنامج لحزب ليبرالي يقبل بالتعددية السياسية والاقتصادية والفكريّة، ليقترب في ذلك من برامج الأحزاب السياسية اليمنية الأخرى التي أصبح الفارق النظري بينها ضعيفاً بصورة لم تسبق من قبل.

استطاع الحزب بعد
الوحدة حشد
الكثير من الأحزاب
مع مواقفه

حسابات الربح
والخسارة لأطراف
اللقاء المشترك تمنع
اتفاقها على مواقف
مصالحة مشتركة

التنظيم الوحدوي الناصري

تلقى الحزب ضربة
قوية بعد فشل
الانقلاب الذي
استهدف الرئيس
صالح عام ١٩٧٨

التنظيم الوحدوي
أول تنظيم سياسي
يعلن عن وجوده
العلني قبيل إعلان
الوحدة

- ت成立了于 ١٩٦٥ في ديسمبر تحت اسم الطلابية العربية من قبل الطلبة اليمانيين الدارسين في القاهرة. وتغيرت تسمية الحزب أكثر من مرة قبل الوحدة كان آخرها «الاتحاد الشعبي اليماني».

وكان له تواجد وحضور لا ينكر في القوات المسلحة والأمن، في عهد الرئيس الإرياني، وقد تعزز هذا التواجد في فترة حكم الحمدي والذي تشير المصادر الحزبية الناصرية أنه حضر جانباً من مؤتمر الحزب المنعقد سراً في الحديدة في ٢٩ إبريل ١٩٧٧ أي قبل شهور من اغتيال الحمدي. وأمكن للحزب في مرحلة السرية أن يعقد ٧ مؤتمرات حزبية. وقد غضت السلطات آنذاك الطرف عن ذلك إلى حد ما نظراً لأنه لم يكن يمثل تناقضاً عقائدياً صارخاً مع النظام كما هو شأن الحزب الاشتراكي، ولكونه يمثل حالة من حالات الحد من تغلغل الحزب الاشتراكي (الديمقراطي الثوري لاحقاً - الوحدة الشعبية) في الواقع الحساسة والمؤثرة والتجمعات الشعبية الفاعلة.

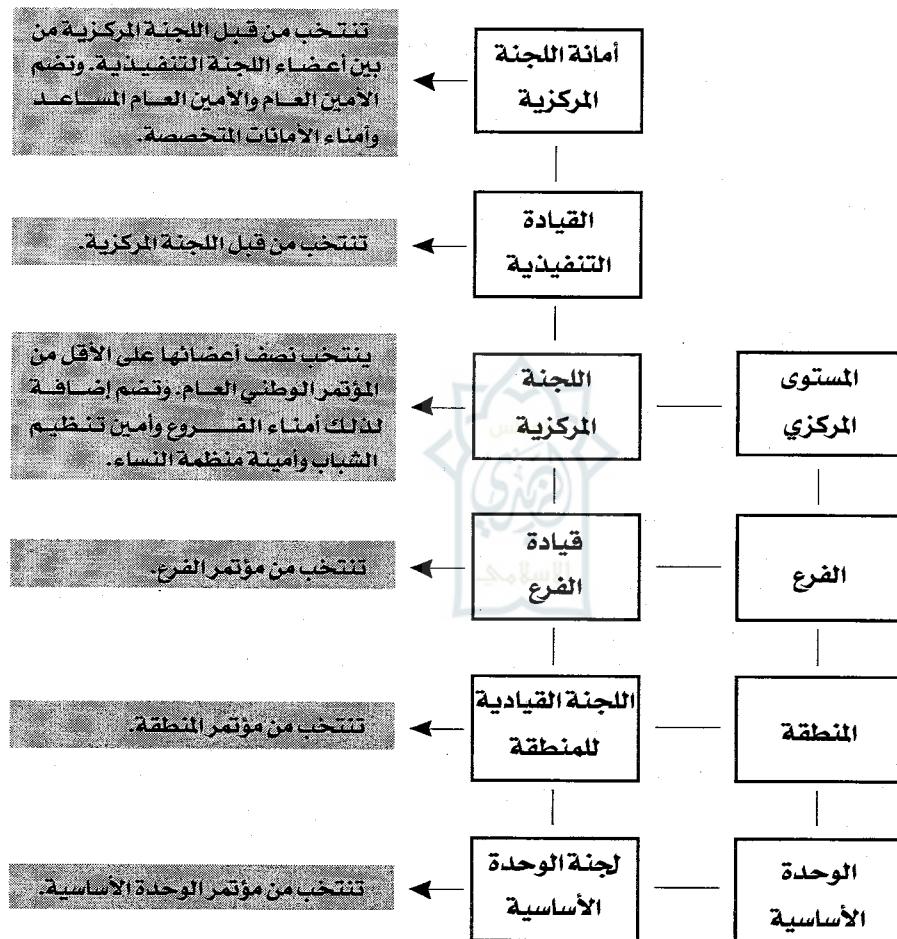
وقد تلقى الحزب ضربة قوية بعد فشل الانقلاب الذي استهدف الرئيس علي عبدالله صالح في ٥ أكتوبر سنة ١٩٧٨ وهو الذي نجم عنه إعدام وعنزل قيادته السياسية والعسكرية.

ومع هذه الضربة فقد ضعف دور الحزب، إلا أنه ظل محافظاً على وجوده حتى قيام الوحدة. وكان أول حزب سياسي يعلن عن تكوينه ووجوده العلني قبيل إعلان الوحدة وإعلان التعديلية السياسية في عدن عام ١٩٩٠. وقد عقد الحزب منذ إعلانه بعد الوحدة مؤتمرات عامة كان الأول (الثامن منذ التأسيس السري) في نوفمبر ١٩٩٣ والمؤتمرون التاسع في إبريل ١٩٩٩.

وتعرض الحزب الناصري للانقسام بإعلان عبد الجندي العضو القيادي فيه إعلان الحزب الديمقراطي الناصري والذي لم يتمكن من استقطاب عناصر ناصرية ذات شأن. والأمين العام الحالي للحزب هو عبد الملك المخلافي....

البناء التنظيمي:

يتكون البناء التنظيمي للحزب بمستوياته وقياداته ومؤتمراته التنظيمية كما هو موضح في التالي:-
(الوحدة الأساسية - المنطقة - الفرع - المستوى المركزي).



الهيكل التنظيمي والهيئات القيادية للتنظيم ومؤتمراته

آلية عمل الحزب:
 الحزب الناصري هو أكثر أحزاب المعارضة اليمنية نجاحاً في انتظام عقد دوراته الحزبية وتتجدد قياداته من خلال هذه المؤتمرات حيث شهدت تغيرات عديدة بطرق ووسائل شرعية وعلنية للموقع القيادي الأولى للحزب.

الحزب الناصري

أكبر الأحزاب

اليمنية نجاحاً في

انتظام عقد دوراته

الحزبية

- الحضور والانتشار الجماهيري:

(أ) الفئوي: كان للحزب تأثير وتوارد قوي في أواسط الطلاب، وخصوصاً في الخارج حيث ظل منذ السبعينات وحتى الثمانينات يسيطر على رابطة طلاب اليمن بالقاهرة والتي كان لها تأثير كبير في أواسط الطلاب.
 كما كان له حضور لا ينفي في الوسط الطلابي والحركة الطلابية بالداخل في السبعينات، وسرعان ما تقلص هذا التوائد لصالح الأخوان المسلمين في الثمانينات في شمال الوطن.
 وللحزب بعض التوأمة في المنظمات الجماهيرية الأخرى والشخصيات الاجتماعية.

- الإصدارات: للحزب صحيفة أسبوعية هي صحفة «الوحدي» وهي منتظمة الصدور وذات انتشار جيد وتأثير لا ينفي به.

(ب) الجغرافي: للحزب الناصري تأثير وتوارد محدود في مختلف محافظات الجمهورية ويتركز هذا التوأمة في المدن الرئيسية (صنعاء، عدن، تعز، الحديدة، إب، الضالع) إلا أن حضوره الجماهيري المؤثر يتراوح أكثر ما يكون في محافظة تعز.

ونعرض بإيجاز للنتائج التي حققها الحزب خلال الانتخابات التي جرت في عقد التسعينات كما يلي:

- انتخابات ٩٣م: فاز الحزب بعدد مقعد واحد فقط في محافظة تعز، وبلغ عدد الأصوات التي حصل عليها على مستوى الجمهورية ٥٢,٣٠٣ صوتاً. تمثل نسبة ٢,٣٤% من إجمالي عدد المصوّتين، وهو بذلك يأتي في المرتبة الرابعة بعد أحزاب المؤتمر والاشتراكي والإصلاح.

الإجمالي العام				مقاعد وأصوات بحسبة مستقلين				المقاعد والأصوات الحزبية			
الرائد	الوطني	الوطني	الوطني	الرائد	الوطني	الوطني	الوطني	الرائد	الوطني	الوطني	الوطني
١	١	١	١	-	-	-	-	١	١	١	١
٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣	٥٢,٣٠٣
%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤	%٢,٣٤

● جدول (٣): حصة الحزب الناصري من انتخابات مجلس النواب عام ٩٣م.

- انتخابات ١٩٧٣م:

حصل الحزب خلال الانتخابات على عدد ٣ مقاعد، كلها من محافظة تعز، وبلغ عدد الأصوات الحاصل عليها ٥٥,٤٣٨ صوتاً، بنسبة ٢٠,٣٪ من إجمالي عدد الأصوات. ويلاحظ هنا أن عدد المقاعد التي حصل عليها الحزب في هذه الانتخابات قد زادت بعدد معددين عما حققه في انتخابات ١٩٦٣م إلا أن عدد الأصوات التي حاز عليها لم تزد سوى بمقدار ضئيل، أما بالنسبة إلى إجمالي عدد المصوتيين في الجمهورية فإنها قد انخفضت. وهذا مؤشر إلى أن شعبية الحزب لم تتنامى خلال فترة ما بين الدورتين الانتخابيتين وأن زيادة عدد المقاعد التي حصل عليها يرجع لعوامل أخرى.

ومن الملاحظ أن التنظيم الودوي الناصري هو الحزب الوحيد الذي زادت عدد المقاعد التي حصل عليها في انتخابات ١٩٧٣م عن انتخابات ١٩٦٣م إذا ما استثنينا المؤتمر الشعبي العام رغم الزيادة التي لا تذكر في عدد المصوتيين له والنقص في نسبة الأصوات الحاصل عليها نسبة لإجمالي المصوتيين.

الإجمالي العام				مقاعد وأصوات بصفة مستقلين				المقاعد والأصوات الحزبية			
النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد
%٢٠,٢	٥٥,٤٣٨	%١	٢	-	-	-	-	%٢٠,٢	٥٥,٤٣٨	%١,٠٠	٢

● جدول (٤): حصة الحزب الناصري من انتخابات مجلس النواب عام ١٩٧٣م.

- انتخابات عام ٢٠٠٣م البرلمانية:

شارك الحزب بعدد (٦٥) مرشحاً، وحاز على ثلاثة مقاعد منها، تمثل نسبة ١٪ من إجمالي مقاعد البرلمان، وبلغ عدد الأصوات التي حصل عليها الحزب ١٠٤,١٠٩ تمثل نسبة ١,٨٧٪ من إجمالي أصوات الناخبين السابقة في عامي ١٩٦٣م و ١٩٧٣م بحواليضعف، وهذا مؤشر جيد للحزب.

النسبة	العدد	النسبة	العدد	مقاعد الفوز	عدد المرشحين
%١,٨٧	١٠٤,١٠٩	%١	٣	٦٥	

● جدول (٢): حصة التنظيم الناصري في انتخابات ٢٠٠٣م البرلمانية.

- انتخابات الرئاسة: رفض الحزب المشاركة في التصويت
لانتخابات الرئاسة كسائر أحزاب المعارضة.

شهدت فترة حكم الحمدي علاقة متينة وقوية بين الرئيس والتنظيم

محطات ومواقف حاسمة في حياة الحزب:

١- لعل أكثر المحطات تأثيراً هي أواخر مرحلة حكم الحمدي والذي حصل أثناءها تحالف قوي مع الرئيس وصل في بعض الآراء المطروحة من قبل الحزب الناصري إلى مستوى انضمام الرئيس للتنظيم، وبغض النظر عنّ كان المستفيد أو المستثمر الأساسي في ذلك التنظيم أو الرئيس الحمدي فإنه من المؤكد أن هذه الفترة قد شهدت علاقة متينة وقوية بين الرئيس والتنظيم عكست حالة من التقارب والتوافق في المواقف وفي الرغبة بمواجهة الخطر المشترك الذي تشكله آنذاك بعض القوى السياسية التقليدية أو الحزبية (اشتراكي، قوى قبلية، ودينية مدعومة من السعودية، بعث).

٢- انقلاب ٥ أكتوبر سنة ١٩٧٨م؛ وهو من أشد المحن التي تعرض لها الحزب والتي نجم عنها خسارة نخبة ممتازة من كوادره القيادية والسياسية والمؤسسة والعسكرية، وعلى رأس ذلك عيسى محمد سيف، عبدالسلام مقبل، محمد فلاح، وغيرهم. وقد قسمت هذه المحتنة ظهر الحزب وهمشت نشاطه وتأثيره لفترة طويلة.

٣- الموقف من الوحدة: أيد الحزب الوحدوي قيام الوحدة وباركها.
 - الموقف من الدستور: أيد الحزب دستور دولة الوحدة ودعى أنصاره للتصويت بنعم للدستور.
 - الموقف من التعديلات الدستورية: وقف الحزب ضد التعديلات الدستورية.
 - الموقف من انتخابات الرئاسة: وقف الحزب ضد التصويت لانتخابات الرئاسة.
 - الموقف من الحرب: وقف الحزب ضد الحرب، إلا أنه أيضاً وقف ضد الانفصال.
 - الموقف من الأزمة السياسية: اصطف الحزب غالباً مع مواقف الحزب الاشتراكي.

٤- البرنامج السياسي: حزب وطني ينفتح الخط القومي الناصري، ويتضمن البرنامج عدد من الأسس أهمها:
 - الإيمان بالله ورسوله وبالدين الإسلامي الحنيف (عقيدة

وشرعية).

- الشعب اليمني جزء من الأمة العربية والسعى لبناء الدولة اليمنية الحديثة على طريق إقامة الدولة العربية التقدمية الموحدة في إطار المشروع الحضاري العربي والإسلامي.
- اعتبار الحرية الاجتماعية والسياسية متلازمان.
- التنمية المستقلة وحماية الملكية بكافة أشكالها المختلفة (العامة، الخاصة، التعاونية، المختلطة).
- اعتبار الحكم المحلي القائم على الانتخاب الحر المباشر للمجالس الشعبية وهيئاتها هو القاعدة الأساسية للسلطة المركزية.



كتاب الفتن



❖ صفحات هجر العلم ومعاقله

مراجعة نقدية

❖ العالمة محمد بن محمد المطاع

في حوار مفتوح مع المجلة

❖ الإمام يحيى بن حمزة

وصوابية الآراء الإجتهادية في المسائل

الخلافيّة

صفحات هجر العلم ومعاقله

مراجعة نقدية

بِقلم / عبدالسلام عباس الوجه

لعل من نافلة القول التأكيد أن الكتابة مسؤولة، والكلمة أمانة، والتصدي للتأليف والتدوين يقتضي من صاحبه التجدد للحقيقة وحدها، والبعد عن كل ما يشوّه أو يخدش وجهها الناصع.

ما لم يلتزم الكاتب التجدد، ويبعد عن الأهواء، فإنه يفقد الموضوعية، ويجعل نفسه غرضاً لسهام النقد، خاصة إذا كان الموضوع الذي يطرقه يتعلق بتاريخ أمة، وحضارتها شعب، ومسيرة فكر، وقد يبدأ قيل: «من ألف فقد استهدف»، وليس هناك من أحد فوق النقد، وليس هناك معصوم من الخطأ، وليس من أحد يحرم الرد عليه، والتعرض لنقده، وتصحيح أخطائه.

ولم أكن أود أن أكتب ما كتبت، حول (هجر العلم ومعاقله في اليمن) تاليف إسماعيل الأكوع، مما نشر في مقدمة كتابي (أعلام المؤلفين الزيدية) وما احتواه كتابي الخطوط (جناية الأكوع على العلم والعلماء) لو لا أن كتابه قد اعتبره البعض مرجعاً، ومصدراً من مصادر تاريخ اليمن، مع كل ما فيه من أخطاء وتجنيات وقصور.

وكنت قد عزمت على تأجيل نشر كتابي في الرد عليه في انتظار أن يصدر مستدركه الذي وعد به وأن يحتوي هذا المستدرك على تدارك للأخطاء التي وقع فيها أو التي تعمدتها، وأن يتراجع عن بعض ما نسبه إلى غالبية علماء اليمن من أباطيل بعد أن كتب إليه ورد عليه العشرات.

لكن بعد طول انتظارٍ تمحضَّ فولد مستدركاً مليئاً بالتقاريظ والأشعار والمقابلات التي تكيل المديح لكتابه، والتي أجهد نفسه في الحصول عليها، وسعى وسعه في إلهاج لا يدانيه إلهاج في طلبها، من هذه الشخصية أو تلك، فجاءته مادحة وقداحة، فسجل مدحها وأهمل وأسقط قدحها،

**مالم يلتزم الكاتب
التجرد فإنه يفقد
الموضوعية ويجعل
نفسه عرضة
لسهام النقد**

تُخْضِفُ وَلَدَ
مُسْتَدِرَكًا هَزِيلًا
مَلِيئًا بِالْتَّقَارِيظِ
وَالْأَشْعَارِ
وَالْمَقَابِلَاتِ

الإِصْرَارُ وَالتَّعْمَدُ
عَلَى تَجَاهِلِ
الْمَلَاحِظَاتِ وَالرَّدُودِ
عَلَى الْأَخْطَاءِ
وَالْأَكَاذِيبِ

وتعامل معها تعامله مع نصوص الكتب التي نقل منها؛ فحرف وصحف وأسقط وحذف ومزق وأتلف وابتسر واقتطف واقتصر على ما يناسبه فما أنصف، ومن ذلك ما تجاهله من قصيدة الأخ الأستاذ الشاعر الكبير حسن بن عبدالله الشرفي، إذ قال في قصيدة تقريرية تعليقاً على ما أورده الأكوع في ترجمة يحيى بن محمد بن لطف بن محمد شاكر، حيث ذكر أن القاضي يحيى بن محمد بن لطف شاكر «وصف شرح الأزهار كما أخبرني أخيه القاضي لطف بن محمد بن لطف بن محمد شاكر بأنه طاغوت الزيدية وذلك لما يوجد فيه من مسائل مخالفة لنصوص الكتاب والسنة» انتهى من كلام الأكوع عن ٢٠٩١ جـ، وقد علق الأستاذ الشاعر الكبير على ذلك بقوله ضمن القصيدة المذكورة ما نصه:

وَحَاشَاكَ أَنْ تَرْضَى بِمَا قَالَ شَاكِرٌ

وَمَنْ هُوَ فِي الْفَقْهِ الْمَقَارِنِ شَاكِرُ؟

تَجاوزَ حَدَ الْعُقْلِ وَالْعَدْلِ وَافْتَرَى

وَلَا يَدْرِي يَوْمَ تَبَلى السَّرَائِرُ

لَقَدْ نَفَخَ الشَّيْطَانَ فِيهِ فَقَالَهَا

لَتَبْقَى بُودِيَانَ الْخَبَالَ تَكَابِرُ

وَكَمْ شَاكِرٌ جَاءَتْ بِهِ أَمَّا عَامِرٌ

وَفِي نَفْسِهِ أَسْنَانُهَا وَالْأَظَافِرُ

أَوْرَدَ الأَكَوعُ الْقَصِيدَةَ وَأَصَرَ عَلَى حَذْفِ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ عِنْدَمَا نَشَرَهَا فِي صَحِيفَةِ الشُّورَةِ، ثُمَّ عِنْدَمَا نَشَرَهَا فِي مُسْتَدِرَكَهُ الْهَزِيلِ، وَهِيَ مُوجَودَةُ بِخُطِّ الشَّاعِرِ وَسُتُّشِرِ فِي دِيَوَانِهِ (جَمْعُ التَّكْسِيرِ).

وَهَذَا مَثَالٌ مِنْ عَشْرَاتِ الْأَمْثَالِ عَلَى الإِصْرَارِ أَوِ التَّعْمَدِ الَّذِي ظَهَرَ وَاضْحَى وَجْلِيًّا مَا تَجَاهَلَهُ مِنْ مَلَاحِظَاتِ وَاسْتَدِرَاكَاتِ الْعَلَمَةِ عَبَّاسِ بْنِ أَحْمَدِ الْخَطِيبِ، وَمَا سَجَلَهُ مِنْ تَقَارِيظِ وَمَلَاحِظَاتِ كَثِيرٍ مِنْ كَتَبَوا إِلَيْهِ خَلَاصَاتٍ قَرَاءَاتٍ نَقْدِيَّةً لِكِتَابِهِ، وَعَرَفَوهُ بِمَوَاطِنِ الْأَخْطَاءِ، وَدَلْوَهُ عَلَى الدَّاءِ فَلَمْ يَسْجُلْ مِنْ تِلْكَ الْمَلَاحِظَاتِ إِلَّا مَا يَنْسَبُهُ وَيُوَافِقُ أَهْوَائِهِ، وَأَهْمَلَ كُلَّ مَا وَرَدَ إِلَيْهِ غَيْرَ ذَلِكَ، وَقَدْ اعْتَرَفَ هُوَ بِنَفْسِهِ قَاتِلًا فِي مَقْدِمَةِ مُسْتَدِرَكَهُ ص ٢١ :

كَذَلِكَ فَقَدْ حَذَفَتْ مِنْ بَعْضِ التَّرَاجِمِ لِعُلَمَاءِ وَأَعْيَانِ مَعَاصِرِيْنَ مَا لَيْسَ لَهُ سَندٌ صَحِيحٌ !! مَا نَسَبَ إِلَيْهِمْ تَحَمِلًا وَافْتَرَاءً أَوْ لَغْرِضٍ مَا وَقَدْ نَبَهَنِي إِلَى ذَلِكَ الْأَخْ الشَّاعِرُ الْقَاضِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْجَرَافِيُّ الَّذِي طَلَبَ مِنْهُ قِرَاءَةَ

هذا الكتاب كاملاً فراءة فاحص مدقق فاستجاب لي مشكورةً وكتب ملاحظاته على بعض تراجم الأعيان والعلماء المعاصرين أو من قبلهم في قوائم عدة فأخذت بنصحته فيما لا علم لي به وذلك فيما هو أدرى به مني أما ملاحظاته على ما أنا على دراية تامة بأحوالهم فقد أبقيتها على حالها . هكذا يقول وحكاية (ما ليس له سند صحيح) سنعقد لها فصلاً خاصاً لتبين الأسانيد الصحيحة التي يعتمدها.

لقد أعرض جانبًا عن كل هذا الكم الهائل من الغمز واللمز التي شحن بها كتابه، واهتم كل الاهتمام بالبحث عنمن أشاد به من العلماء والأدباء والشعراء والساسة، وما كتبوا عنه من منثور القول ومنظمه، جاعلاً ذلك القول الفصل والحكم العدل على كتابه.. قال ص ٤ من مستدركه: "وكذلك فقد أشاد به من أشاد من كبار العلماء والأدباء والشعراء والساسة وهم من هم في مكانتهم العلمية والإجتماعية والسياسية فكتبوا عنه من منثور القول ومنظمه ما سيراه القارئ في عقب هذه المقدمة مما تقر به أعين الباحثين المنعطشين لمعرفة الحقيقة، وذلك لأن فيه القول الفصل فيما تناوله من تاريخ اليمن، وأعلامه وأعيانه وحكامه، وهذا من فضل الله جلت قدرته على، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطاته" انتهى كلامه.

ولأنه يرى في كتابه **(القول الفصل فيما تناوله من تاريخ اليمن، وأعلامه وأعيانه وحacamه)** كان لابد من المراجعة والاستئناف لهذا الحكم الجائر إحقاقاً للحق ودفعاً عن أعلام الفكر والتاريخ والتراث وتبنيها للعقل، وإيقاظاً من سنة الغفول للمتأثرين والمكابرین، وتخليصاً للذمة من السكوت على الباطل، والحكم العدل بعد ذلك هو الله سبحانه وتعالى في يوم الفصل والحساب، وتقدير الحق والصواب عندما يجد المخالفون للحقيقة أعمالهم كسراب بقية.

ألفَ الظلام !
ويتابع الأكوع قائلاً :
أما من لم يكن راضياً عن كتابي؛ وهم فيما أظن من عناهم شاعر
اليمن محمد محمود الزبيري رحمة الله بقوله :
ألفوا الليل والظلم فكانوا

في شعاع الضحى من الغرباء

رأي في كتابه

القول الفصا فكان

لابد من المراجعة

والنقـد

من لم يرض عن

كتاب الأكوع فهو

مِنْ أَلْفِ الظَّلَامِ

وَقُصْدٌ أَنْ يَلْجَأْ إِلَيْهِ

فَالْجَلْبُ الْمَلْكُ

ساءهم أن تكشفت أوجه الحق

وكانت من غشهم في غطاء

فحسبي أن أقول لهؤلاء مستشهاداً بما استشهد به العلامة الجليل الهادي بن إبراهيم الوزير رحمة الله تعالى في قصيده اللامية التي أثني فيها على كتاب العواسم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم لأخيه إمام المجتهدين محمد بن إبراهيم الوزير رحمة الله تعالى:

أعوذ برب الناس من كل طاعن

عليها بشك أو ملح باطل

بروم أناس يلحقون بشاؤه

وأين الشريان من يد المتناول

وقد زادني حباً لنفسي أبني

بغرض إلى كل امرئ غير طائل"

انتهى ص ١٤ - ١٥ من المستدرك.

إذن كل من لم يرض عن كتاب الأكوع فهو من ألف الظلام ومن ساءه أن تكشفت أوجه الحق ومن غش الحقيقة، ومن قصر أن يلحق به فتطاول عليه !! .

وبعد أن سطر مائة وسبعين صفحة من مستدركه بالتقارير والمقابلات دخل في المستدركات وإذا بها هزيلة شحيحة رامية عرض الخائط بكل ملاحظة نقدية قيمة أو نصيحة، ومصرة كل الإصرار على الاستمرار في نفس النهج من التجني على عباد الله الصالحين من علماء وأدباء وشعراء وساسة وحكام سنتعرض لها ولنصولها في ثنايا هذا الكتاب بعون الملك الوهاب.

لقد شجعني هذا المستدرك وإصرار صاحبه على ما هو عليه على نشر كتابي المؤجل منذ سنوات، وعلى كتابة هذه المجموعة من المقالات كمدخل إلى هذا الكتاب راجياً من كل من أحمله الأكوع ولم يسجل ملاحظاته أن يدلي بها، شاكراً لكل من أمدني بصورة أو نسخة مما كتبه، ومن كل من كتب إلى حول الكتاب وما فيه من التجني.

كما أرجو من كل أخ عنده معلومات صحيحة عن هذه الهجرة أو تلك، أو هذه الشخصية أو تلك، أن يدلني بها على عنوان بريدي المزبور في آخر المقالة.

- قصور وإهمال

بداية نذكر بعض النقاط واللاحظات العابرة حول كتابه أو جزءها فيما

يلي:

١- البون الشاسع بين المحتوى والعنوان:

كتاب هجر العلم ومعاقله في اليمن هو إضافة جديدة ومتمنية للمكتبة اليمنية، حوى الكثير من ترافق المعاصرين وهو الشيء الجديد فيه كما جمع المعلومات المفيدة عن هجر العلم رغم شحتها وهو جهد كبير لا يمكن إنكار ما بذله صاحبه.

لكن عنوان الكتاب لا يتطابق مع محتواه رغم كل التهليل والتبريل، ومحتواه لا يتطابق مع الأدلة العربية المؤلفة والذي سطره في كتابه المدخل إلى هجر العلم وفي مقدمة الكتاب نفسه .. والتي ستعود إليها ونستعرض فقراتها في مواضع أخرى.

عنوان الكتاب يوحى بأن الأكوع قد شمل فيه كل أو أغلب هجر العلم ومعاقله في اليمن وعكس الصورة الحقيقة لدورها الحضاري والعلمي، وأرخ للهجر، كأماكن وتاريخ وجغرافية ومراتل تطور واذهار وذبول واضمحلال، ولكننا نجد أنه قد أهمل أهم وأكبر هجر العلم ومعاقله، فالمدن الرئيسية في الشمال والغرب والمتوسط والجنوب، مثل: (صنعاء وصعدة وذمار وحجة وزبيد وجبلة وإب وسيعون وترم والحديدة والبيضاء وغيرها) من هجر العلم الرئيسية ومعاقله أعرض عنها وعن تاريخها العريق ودورها الحضاري فقد الكتاب مادة علمية غزيرة وضخمة وجوانب لا يكتمل تعريف هجر العلم ومعاقله بدونها.

ولم يقتصر الأمر على الهجر الرئيسية بل شمل الهجر والبلدان الصغيرة التي انتقى منها ما يريد وأهمل العشرات والآلاف مثل الروضة وعمران وخيان وربان ومعبر ومعظم مناطق جنوب اليمن وشرقه من لواء البيضاء وأرب والمجوف والجزء الأكبر من هجر لواء صعدة إلى أربطة ومعاقله حضرموت ولحج وأبين وعدن وغيرها مع شهرتها في مصادر التراث ودورها الفكري والحضاري ..

ومن خلال التوزيع الجغرافي لكتابه نجد أنه قد ركز الجهد الأكبر شمالاً لا جنوباً ولم يذكر من معاقله محافظات الجنوب إلا خمسة عشر مقالاً ترجم فيها القرابة ثمانين شخصية فقط ، ومثلت ٢٩ صفحة فقط من كتابه.

- وفي محافظات (البيضاء وأرب والمجوف) ذكر أربعة معاقل وترجم لأربعة أشخاص.

رغم الجهد الكبير،

العنوان لا يتطابق

مع المضمون ومع

الادلة العربية

لمؤلف

أهمل أهم وأكبر

وأكثر هجر العلم

ومعاقله التي لا

يكتمل التعريف

بدونها

**أغلب الجهد تركز
على ست محافظات فقط
وهو ما ينافض
دعوى الشمالية**

**شحة وعدم دقة
المعلومات حول
الهجر والمعاقل
التي ذكرها**

- وفي صعدة ومناطقها ذكر (٣٢) هجرة فقط منها (١٣) هجرة لم يترجم لأحد من أشخاصها وترجم فيباقي المئتين وأربعين وعشرين شخصية أغلبها ترافق هزيلة ومجرد ذكر أسماء، ولم يتسع إلا في هجرة حيدان وفللة واستغرق نصف الصفحات الخمسة لمناطق صعدة (٤٠).

أما هجر وادي العبددين وبعض هجر وادي يسمى وخولان بن عامر وسحار وغيرها من مناطق صعدة فلم تولي اهتماما.

ونظرة واحدة فاحصة على المصادر التي أشار إلى أغلبها مثل (مشجر أبي علامة وتاريخه) و(مشجر السيد صلاح الجلال) (وذروة الجد الأثيل) و(عقد الجمان) و(سيرة الإمام الحسن بن علي بن داود) و(سيرة الإمام الحسن بن يحيى القاسمي) و(الجواهر المضيئة في تراجم رجال الزيدية) لابنه عبدالله، وإجازات آل الغالبي وغيرها تكفي المطلع ليرى مدى تقدير المؤلف حيال هذه الهجر

وإذا دعوى الشمالية التي يوحى بها العنوان ومقدمة المدخل ومقدمة الكتاب دعوى قاصرة وبعيدة كل البعد عن الحقيقة، وأغلب الجهد تركز على محافظات ذمار وصنعاء بالدرجة الأولى ثم إب وحجة وتعز والخواص.

إشهار إم إغماط؟

٢- شحة وانتقائية المعلومات حول الهجر:

ظهر واضحًا شحة وعدم دقة المعلومات حول هجر العلم ومعاقله التي ذكرها رغم حرصه الشديد على تسجيل تاريخ زيارته لهذه الهجر ومن صحبه ودعاه، فلم يوفها حقها جغرافية وتاريخها ونشأة وتطورها وعماراتها وفكرةً وتراثاً ومنهجاً وشيوخاً، فلم تحض أغلب الهجر في كتابه إلا ببضعة أسطر لا تسمى ولا تغنى.

وإذا توسع في القليل منها وبعرض إبراز الجوانب المظلمة من تاريخها والنكسات التي مرت بها والتسبّب بهذه الشخصية أو تلك.

كما افتقدت المعلومات الدقة وأدخلت هجر ليست أصلًا بهجر وفي انتقائية متعمدة واضحة ذكر عدداً من القرى والمناطق التي لم تعرف كهجر مجرد رغبته في ترجمة وإبراز بعض الأسر واستقصاء بعض بيوتات العلم التي نسبت إليها أو ظن أنهم ينسبون إليها، والتکثير لعلماء أسر معينة إما لأن في تراجم معظمهم ما يود إيراده خدمة نزعاته التي ترخاها

من تأليف الكتاب وإنما لأنهم قحطانيون، وإنما لأهداف أخرى.. وأهمل في نفس الوقت هجر وترجم كثير من العلماء، فلم يستقص إلا يسير منها كما غالب هجر ومعاقل معينة وتوسيع في استقصاء رجالها لأغراض سياسية ومذهبية وطائفية على حساب هجر أخرى أكثر شهرة وأعرق

.

تاریخاً وأوسع رجالاً وأكبر دوراً في تاريخ اليمن الفكري والسياسي. على سبيل المثال لا الحصر هجرة (اريان) خمسون صفحة، وحضران ٢٦ صفحة، وشوكان ٤٤ صفحة، وبيت السيد ٥٢ صفحة، والعين ٣٠ صفحة، والقلفه ٧٠ صفحة، وكحلان ٥٨ صفحة، والراس ٤٢ صفحة، وذبحان ٦٠ صفحة، وغيرها مما سنأتي على حصره.

وفي هجرة (الملاحة) ترجم فيها خمسين شخصية من آل الأكوع. وشخصياتين فقط من غيرهم مع أن عشرة فقط لا غير متوفون بهذه الهجرة والباقيون مكررون وموزعون على عدد من الهجر.. في مقابل إهمال غالبية الهجر مثل هجرة (ضحيان) الشهيرة، التي ترجم القليل القليل من علمائها مع أن شواهد قبور علمائها في مقبرة واحدة تضم تراجم ووفيات ١٢٠ شخصية علمية توفوا في القرن الرابع عشر فقط فما بالك بغيره من القرون وقس على ذلك عشرات الهجر التي سكنها مئات العلماء. كما أنه أدخل في عشرات الهجر والمعاقل من ليسوا بأهلهما ولا علاقة لهم بالعلم ولا بالعلماء وخطب خطب عشواء في نسبة رجال بعض الهجر إليها أو إلى غيرها.

وكان يعتمد أحياناً معيار المولد أو الوفاة، أو العمل أو الدراسة أو المكوث في الهجرة لفترة من الزمن وهذا لا غبار عليه لو شمل كل من لهم علاقة بهذه الهجر، أما النسبة إلى الجد الذي سكن هذه الهجرة أو تلك أو نسب إليها فهو معيار مطاطي اتخذه المؤلف وسيلة وسلماً ليترجم رجال وبيوتات علم متقدمة بعناية لا علاقة لهم بالهجر التي ترجموا فيها بل لم يعرفوها أصلاً.

كما أدخل عشرات التراجم في غير الهجر التي ينسبون إليها ونشأوا فيها وتخرجوا من مدارسها.

- تكرار وإسهاب

٣- اختلاف وتعدد الأساليب في التراجم:

ترجم لعدد كبير من الشخصيات إلا أن أكثر من (٢٧٠) ترجمة تكررت وأكثر من مائة ترجمة كانت مجرد أسماء لا يعرف عنها شيئاً،

أدخل في عشرات

الهجر تراجم غير

أهلها وخطب خطب

عشواء في نسبتهم

إليها

غلب هجراً معينة

وتوسع في

استقصاء رجالها،

وأهمل هجراً أكثر

شهرة وأوسع

تاریخاً ورجالاً

وأكثر من مائة شخصية ليس لهم علاقة بالعلم والعلماء أمثال سلاطين آل يعفر وآل الضحاك وبني مهدي وآل حيدر وبعض أمراءبني طاهر وبني رسول وبعض الأمراء الحمزات وبعض آل شرف الدين والأمير المعافى والأمير يحيى السراجي وبعض المعاصررين من آل النعمان وآل الأحمر وغيرهم وغيرهم من أورد تراجمهم في كتابه وأطال وتوسع، إما تعصباً لفئة، أو تشنيعاً ونيلًا من فئة أخرى، أو تقريباً لبعض من عاصرهم، وإما لإيراد موضوعات معينة كانت شغلة الشاغل، أو تعمد إيراد تراجمهم لظن أنه تقدم صورة قائمة لهذا الحاكم أو ذلك أو لهذه الشخصية أو تلك، وقد خرج أو حاد بل قل انحرف عن الحياد والمنهجية في سرد التراجم والواقع والأحداث معترفاً ببعض ذلك الخروج في مقدمة كتابه ص ١٣ . ١٤

ثم أفضى في تراجم بعض الشخصيات وتوسع وأسهب وأطيب ، في حين اعتدل أو أوجز واختصر اختصاراً مخلاً في غيرها وتجاهل وتناسي وأغفل المئات من علماء مختلف الهجر وبيوتات العلم الشهيرة مع وجودها في عشرات المصادر التاريخية التي ادعى الرجوع إليها والتي لو أراد البحث لأسعفته وما أعيته ولو أراد الاستقصاء بنفس استقصائه لأن الأكوع وبعض الأسر لأنقذني كتاب الهجر .
ويكفي حصر توسيعه وإطنابه، الذي خرج عن الحياد العلمي والتاريخي، في تراجم الفئات التالية:

أ- تراجم من أسمائهم في مقدمته علماء السنة (ولاسيما المجتهدين منهم الذين كان لهم فضل كبير ويد عظيمة في نشر السنة البووية في اليمن والعمل وتحث الناس على ترك التقليد والرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح) ومن هؤلاء : محمد بن إبراهيم الوزير ، محمد بن علي الشوكاني ، صالح المقلبي ، يحيى بن الحسين بن القاسم ، محمد بن إسماعيل الأمير ، الحسن بن أحمد الجلال ، يحيى بن محمد بن لطف شاكر .

وأمثالهم من أفراد أسرهم أو تلاميذهم أو المتأثرين بهم أو من مدحه أحدهم أو ترجم له وأنهى عليه بل من رأى إسماعيل الأكوع أنه قد خالف مذهبزيدية ولو في مسألة فرعية !!.

ب- المعارضون والخارجون على الأئمة أو العلماء الذين ردوا عليهم في مسألة من المسائل التي يريد أن ينتصر لها ورأى في إيرادها تشنيعاً على الخصوم مع تعمد الابتصار في النقل والتحيز الواضح في الاختيار

حاد عن المنهجية

في سرد التراجم

والواقع والأحداث

فتوصي وأطيب

وتجاهل وأغفل

الانتصار لأشخاص

والتشنيع على

أشخاص والتركيز

على الصور القائمة

في نظره لمعظم

المترجمين معهم

والافتراض للإجابات والمغالطات الواضحة في الطرح وقد يورد المسألة ولا يورد جوابها (انظر ترجم نشوان وأبناءه ومطرف بن شهاب وأتباعه وانتهاء بالنعمان وأشياعه).

جـ- بعض الأئمة وأسرهم من ي يريد التركيز على ما يراه ويعتقده مثالاً لهم وغمزاً وطعنًا في سيرتهم مثل الإمام أحمد بن الحسين وبعض أفراد أسرته، الإمام القاسم العياني وأبنائه، الإمام عبدالله بن حمزة، الإمام أحمد بن سليمان، الإمام القاسم بن محمد، الإمام المتوكّل على الله إسماعيل بن القاسم، الإمام أحمد بن الحسن صاحب المواهب، وغيرهم من حاول جهده وسعه التركيز على ما يراه حطاً من قدرهم وغمزاً ولزاً في أغراضهم والمغالاة في محاولة تشويه صورتهم مع الإفراط والتغاضي عن كل حسنة والخروج عن المأثور في ترجم الرجال من الموازنة والترجيح والخيال.

دـ- آل حميد الدين من عهد الإمام المنصور أحمد بن يحيى إلى الإمام أحمد وابنه محمد والثوار المعاصرون لهم والعلماء في هذه الفترة، حيث خصص أغلب أو جل ترجمتهم للنيل من آل حميد الدين كذباً وصدقًا وحقاً وباطلاً وحقائق وأوهاماً.

وقد استغرق حيزاً كبيراً من كتابه في ترجم آل حميد الدين ذكر بعضها في هجرتي القفلة والراس وخصص ما يزيد على مائة صفحة للإمام يحيى وابنه لوحدهما غير التكرار والتتوسيع في بقية أفراد هذه الأسرة وفي الشوارع المعاصرين كما سيأتي في محله.

هـ- كل من يجد في ترجمته أو يريد هو أن يورد فيها ما يخدم نزعته وآرائه السياسية، وحرصه على المسخ والتحريف وتشويه الحقائق والمغالطات وإثارة الضغائن والأحقاد والاعتماد بشكل أساسي على الحكايات والخرافات غير المؤكدة، وترك معظم المصادر التي ادعى الاعتماد والقال والروايات غير المؤكدة، وترك معظم المصادر التي ادعى الاعتماد عليها في الترجم الموسعة والختصرة والانفراد بذلك ما يراه مثالياً معتمداً على أقوال الخصوم فيمن يريد متجنبًا للحياء والموضوعية وقد حشى مؤلفه وترجممه بأقوال الخصوم فيمن يريد النكارة بهم ووجد بعض ما يطلبه من الأغراض والأهداف في خبط وأوهام المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم في كتبه ومنها (بهجة الزمان) واعتمد على (تاريخبني الوزير) في مناوئتهم من الأئمة وعلى غيرهم في الخط منهم وحاول تأكيد الأوهام والتشكيك في الحقائق ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

الاعتماد على
الحكايات ومصادر
القيل والقال ورد
معظم الروايات
المعتمدة

حاول تأكيد
الأوهام والتشكيك
في الحقائق ما
استطاع إلى ذلك
سبلا

- إثارة وتشكيك

الإسهاب في إيراد الرسائل والردود التي تؤيد مذهبه في قضايا خلافية هامشية

٤- الانشغال بالقضايا الخلافية الهامشية والتركيز عليها :
 شغل الكاتب حيزاً كبيراً من كتابه في قضايا فرعية هامشية، فقدت
 القيمة العلمية، والموضوعية، المأولة من كتاب بعنوانه وفي موضوعه.
 على سبيل المثال : اشتراط الكفاءة في النسب، وزواج الفاطميات من
 غير الفاطمي، خصص لها الكثير من الصفحات ، وطرق إليها في كلِّ من
 ترجمة الإمام أحمد بن سليمان ، وترجمة الإمام المؤيد بالله محمد بن
 القاسم بن محمد ، وترجمة الإمام المتوكِّل على الله إسماعيل بن القاسم ،
 وترجمة القاضي أحمد بن سعد الدين السوري ، وترجمة الوشاح بن علي
 الحميري ، وترجمة العلامة علي بن يحيى الشبيبي ، وترجمة السيد العلامة
 يحيى بن محمد بن عباس .

حيث أفاد في التشريح على من يشترط الكفاءة في النسب ، وأسهب
 في إيراد ما يراه من الرسائل والردود والحكایات ، التي رأى في إيرادها ما
 يخدم هدفه ، وأهمَّ الإشارة إلى آراء المذاهب الإسلامية المختلفة في
 الموضوع .

ومن ذلك مسألة بناء المشاهد والقباب على القبور ، التي اضطربت فيها
 آراءُه ، بحسب المواقف والحالات ، كما سنفصله في موضوعه من الكتاب ،
 وقد تطرق إليها في كثير من التراجم ، مثل ترجمة العالمة العابد أحمد بن
 علوان ص ٧٥٠ ، والعلامة أحمد بن موسى بن عجیل ص ٢٢٢ ، وترجمة
 القاضي يحيى بن شاكر ص ٢٠٨ ، وترجمة الإمام أحمد بن
 الحسين أبو طیر ص ٧٤٣ ، وترجمة الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين ،
 وغيرها .

وكذلك تفسير معنى آل البيت ، والتعليق على كتاب (الإسلام
 الصحيح) للنشاشي ، في ترجمة السيد العلامة يحيى بن علي بن أحمد
 الداري ص ٦٧٧ ، وترجمة العالمة محمد بن أحمد المطاع ص ٩٧٣ ،
 وترجمة العالمة أحمد بن محمد السياجي ص ١٥٤٤ .

ومثل الردود على المتوكِّل على الله إسماعيل بن القاسم في ما نسب
 إليه ، من اعتبار أرض الشافعية خارجية ، وبعض الآراء الفقهية المنسوبة إليه
 بلا سند ، في كلِّ من ترجمة الإمام المتوكِّل المتكررة ، وتراجم المؤرخ يحيى
 بن الحسين بن القاسم ، والجلال ، وغيرهم . واستغرق ما يقارب مائة صفحة

تسوييد مئات الصفحات للتنديد بهذه الشخصية أو تلك من ينقم عليهم

من كتابه، في مثالب المتكلم على الله إسماعيل المزعومة، والتنديد عليه، وأغرب الغرائب أن ينسب إليه كتاب لم يذكره أحد من المؤرخين، ولا سمع به أحد، إلا منه، وهو ما أسماه (إرشاد السامع إلى جوازأخذ مال الشوافع)، كما سنفصله في موضعه، وغير هذه من قضايا الخلاف الفكري، التي تطرق إليها، وحشى بها تراجمه.

التشكيك في نسبة

مؤلفات الكثير من كبار الأئمة الأعلام

إلى

أما حكايته مع المؤلفات فذات فصول تطول وتطول، فيها كل شيق طريف، وقد عقدت لها فصلاً، نشرت مقتطفات منه في مقدمة كتابي (أعلام المؤلفين)، وأقل ما يمكن أن يقال حول الموضوع، هو أنه أهمل ذكر واستيفاء غالبية مؤلفات من زعم أنه استكمل ذكر مؤلفاتهم، وشكك في نسبة مؤلفات أكابر الأئمة الأعلام إليهم، مع شهرتها وشهرتهم، ووجود الكثير منها بخطوطهم وبخطوط مشاهير عصورهم والعصور التي تليهم، وروایاتها بالأسانيد الصحيحة خلافاً عن سلف إلى يومنا هذا.

ومن شكك في مؤلفاتهم: الإمام أحمد بن الحسين بن القاسم المكنى أبوطوير ص ٧٤١، الإمام محمد بن المظفر بن يحيى ص ٧٩٧، الإمام الحسن بن محمد بن أحمد ص ٨٩٤، الإمام الداعي يحيى بن الحسن بن محفوظ ص ٩٣٥، الإمام المنصور القاسم بن محمد ص ١٠٦٣، الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم بن محمد ص ١٠٦٧، الإمام المتكلم على الله إسماعيل ص ١٧٥، ولم يكتف بالتشكيك في مؤلفاته بل نسب إليه ما ذكرناه، الإمام المتكلم على الله أحمد بن سليمان ص ٥٤٠، الإمام عبد الله بن حمزه ص ١٢٩٥، الإمام المتكلم يحيى شرف الدين ص ١٣٢٦، الإمام القاسم بن علي العياني ص ١٥١١، الإمام الحسين بن القاسم العياني ص ١٥١٩، الإمام أحمد بن الحسن بن القاسم بن محمد ص ١٥٧٥، الإمام محمد بن علي الغربياني ص ١٥٩٨، الإمام علي بن المؤيد بن جبريل ص ١٦٢٠، الإمام عزالدين بن الحسن ص ١٦٢١، الإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد بن عزالدين ص ١٦٢٩، الإمام الحسن بن علي بن داود ص ٢١٩٨..

إرشاد السامع إلى

جوازأخذ مال

الشوافع» كتاب لم

يسمع به أحد قبله

كلهم قدم مؤلفاتهم بكلمة "آثاره النسوية إليه"، أو "من آثاره التي نسبت إليه"، مخالفًا أسلوبه في سائر التراجم، التي قدم لها بكلمة آثاره أو مؤلفاته، والقاعدة التي استند إليها، وانطلق منها، للتشكيك في مؤلفات

إحياء مصطلحات ميته والتوسع في إطلاقها على عشرات العلماء

تقسيم العلماء إلى أصحاب بدع وعقائد باطلة وأهل سنة واجتهاد وعقائد صحيحة

هؤلاء الأئمة، نجدها في ترجمة العلامة الحسن بن علي بن يحيى حنش ص ١٠٣ ، إذ يقول : "صحاب الإمام شرف الدين الذي كان يعتمد عليه في البحث عما يحتاج إليه من معرفة المسائل الفقهية ، والبحوث العلمية ، من المصادر المختلفة ، ولعله هو الذي كان يقوم بتحصيل الكتب المنسوبة تأليفها إلى الإمام شرف الدين ، إذ يتعدّر على الملوك والأئمة أن يتفرّغوا للتأليف وهم في سدة الحكم " .

وهكذا مضى الأكوع في التشكيك في المؤلفات ، وفي غمز ولز وتصغير كل مؤلف ليس مؤلفه من يرضي عنهم ، وعلى سبيل المثال مؤلفات زيارة ، والجنداري ، وإسماعيل جغمان ، والإمام محمد بن عبدالله الوزير ، وإسماعيل بن عزالدين النعمي ، وغيرهم كثیر ، ولم يتردد حتى في التشكيك بجمع الإمام زيد بن علي ، ونسخ الحكايات والأساطير حوله . وحکایاته مع المؤلفات تطول ، وسنفصلها كاملة في كتابنا .

- إحياء مصطلحات ميته :

٦- إطلاق ألقاب التبديع والتضليل ورمي الناس بالباطل : توسيع الأكوع في إطلاق الألقاب ، على عشرات بل مئات العلماء بما ليس فيهم ، فهذا جارودي ، وهذا رافضي ، وهذا جارودي محترق ، وهذا جارودي صلب ، وهذا جارودي متغصب ، مع علمه أن بينهم وبين الجارودية مسافات كبيرة ، إن كانت الجارودية ما عنده ، من تكفير الشیخین والصحابة ، أما مصطلح الرفض ، فقد عمدّه على هذا وذاك ، من ليسوا معنین به ، مع علمه أن مصطلح الرفض ، أطلقه الإمام زيد على من رفضوا الجهاد مع آل محمد .

والكلام في تقسيمات الأكوع للعلماء إلى روافض وجارودية وأصحاب بدع وأهل كتاب وسنة واجتهاد وبحث عن الدليل ، وخروج عن التقليد ، ومقلدة ، ومتغصبو لذاهبهم ، وأصحاب عقائد صحيحة ، وأصحاب عقائد باطلة ، إلى آخره ، يحتاج إلى متابعة تطول ، وقد اشتمل عليها كتابنا .

- عدم الأمانة في نقل النصوص ، وتعتمد تحريفها وتشويهها :

فقد تعرضت عشرات الكتب والمصادر التي نقل منها إلى اعتداء كبير ، حرف النصوص عن مسارها ، وأدخل فيها ما ليس منها ، وزاد وأنقص

وصحّف وحرّف، واقتطف من السياق ما يناسبه وحذف منها ما حذف، دون أن يشير أو يذكر أنه قد تصرف.

كما فعل في نصوص كتاب (مكتنون السر في تحرير نحارير السر) تأليف العلامة يحيى بن محمد بن حسن بن حميد القرطاني، الذي صدر مؤخرًا بتحقيق الأستاذ زيد بن علي الوزير، وقد أورد الحقيق غاذج من تدخله في النصوص دون أن يشير إلى ذلك، ومن اختلاف نقله للنص الواحد في كتابه (المدخل) وكتابه (الهجر) مما يثبت أن نقله لم يكن أميناً ولا صحيحاً، قال الأستاذ زيد الوزير بعد أن أورد بعض النماذج في مقدمة تحقيق الكتاب المذكور ص ٢١ : (على كل حال وجئتني على ضوء ملاحظاتي على نقل النصوص أرى قاضينا الأكوع يتذكّر بين النصوص ويتكلّم بين الكلمات فقررت مساعدته بهذه الملاحظات . . .) إلى أن يقول ص ٢٧ : (ومهما كان الأمر فإن حجم الاعتداء الكبير على النصوص واضح للعيان ولو أخذنا ما قام به في العشرين سطراً وطبقناه على بقية أعماله - وهو ما نريده له - لكان تبقة حروفاته تتعرض إلى كارثة علمية فعلاً. إذ أن المعدل من هذه العينة يبلغ خطأً لكل سطرين ولعلنا نرجو أن يغير طريقته في الطبعات القادمة أو في كتبه الجديدة فيعيد الأمانات إلى أهلها) انتهي كلام الأستاذ الوزير.

أقول ما أورده الأستاذ زيد بن علي الوزير لا يمثل إلا نقطة في بحر متلاطم، وسنورد الكثير الكثير من الأمثلة على تحريفه لنصوص أغلب المراجع التي نقل عنها، ومنها (أنباء الزمان) وذيله (بهجة الزمان) للمؤرخ يحيى بن الحسين، و(مطلع البدور) لابن أبي الرجال، ومؤلفات المؤرخ مظہر الجرموزي في سیر القاسم وبنیه وسائل كتب التاريخ والتراث التي رجع إليها وهي كثيرة.

وللموضوع صلة، فإلى العدد القادم.

تحرير النصوص
المتعتمد، وإنعدام
الأمانة في نقلها
وإيرادها

«يتذكّر بين
النصوص ويتكلّم
بين الكلمات»
خلاصة ملاحظات
المؤرخ زيد الوزير

حوار مع العلامة المجتهد /

محمد بن محمد المطاع

السيد العلامة محمد بن محمد المطاع، أشهر من أن يعرف في عجالة كهذه، فهو ذلك العالم المجاهد المجتهد المصلح الورع، السياسي الحنك، رجل احترم علمه فاحترمه الناس، وعرف بالتقوى والسماحة والمعرفة الموسوعية، وحمل هموم الأمة اليمنية والعربية والإسلامية جماء، وجاهد بقلمه ولسانه في سبيل رفع راية الحق والعدل، ومواجهة كل تعسف وظلم..

كان وما زال، حفظه الله، صوتاً للمستضعفين، وضميراً نقياً صافياً، يمثل نقاء الفكر الذي يحمله، وصفاء النفس والوجدان والشعور.

فإلى هذه الغرفة من معينه المتذوق حكمة وتجربة وصدقاً..

○○ كيف تصورون دور العلماء في حياة الأمة؟ ولماذا ارتسمت صورة العالم بالمسجد أو الإفتاء وتدريس العلوم الشرعية في أحسن الأحوال إن لم تكن ارتبطت بالوعظ والإرشاد فقط في أذهان الناس بشكل عام؟

●● العلماء الذين يجب أن يكون لهم دور في إصلاح المجتمع هم الذين قال الله فيهم: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقال: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) وقال: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط)، والذين قال فيهم الرسول العظيم: (يشفع يوم القيمة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء).

إن العلماء الذين كرمهم ربهم، وقال: (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال: (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات).. هؤلاء العلماء هم لا يجرحون وإنما يضعون الدواء على الجرح، هم لا يهدمون وإنما يبنون ما هدم، هم لا يكونوا تابعين وإنما يكونوا متبوعين، والحكام يريدونهم تابعين.. وهنا يقف دورهم ..

إن العالم الحق هو الذي لا يقع في شبهة، والذي قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عنه (النظر في وجه العالم عبادة).. قال أبو الأسود الدؤلي: ليس شيء أعز من العلم، وذلك أن الملك حكم على الناس والعلماء حكم على الملوك. وقد رضينا أن لا تكون حكاماً عليهم، وإنما يسلمون أعراضنا من الإباحة، ويترون لنا كرامتنا، روي عن عطاء بن السائب أنه دخل على سعيد بن المسيب وهو يبكي فسألته عما يبكيه فقال: ليس أحد يسألني عن شيء. هكذا العلماء، ونحن هل نبكي على ما نحن عليه الحال اليوم، دماء حرام تسفل، وكرامات تنهك، وحقوق تضيع، وظلم حتى العظم، وأقلية في العالم هي التي تحكم في مصائر الأمة، والقرآن يتلى من محطات العالم، وهو كما قال الرسول مهجوراً: (يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً).. إننا ونحن نحمل الحكم في العالم العربي والإسلامي المسئولية في الدرجة الأولى لا نتجاهل المنافقين وما يبثون من سموم، ولا يغافل المثقفون وأهل الرأي، الجميع ملزمون بالرقوف صفاً واحداً مع العلماء العاملين.

فهؤلاء العلماء الذين أمنهم الله على وحيه بعد الأنبياء، والذين لم يقعوا في شبهة ولا اقتربوا منها، ولا كانوا إلا لله والله وحده، وهم قلة في العالم العربي والإسلامي، يجب أن يكون لهم الدور الرئيسي في إصلاح الأمة.

والعلماء يختلفون باختلاف مناهجهم العلمية، واختلاف مواهبهم وقدراتهم ومناخاتهم وبيئة، والتوجه العام لسياسة حكوماتهم.. واعترافاً بالواقع فإن مدارس علماء الإسلام متقاربة، وهي إلى الشريعة وإلى اللغة العربية والتفسير وحفظ أحاديث الرسول أقرب منها إلى العلوم الكونية والجيولوجية، إن لم تكن منعدمة، وهذا هو عطاهم، إلا أن فيه تقدير من حيث الولوج إلى مناحي

العلماء يصنعون
الدواء على الجرح
ويبنيون ولا
يهدموون

العلماء يجب أن
يكون لهم الدور
الرئيسي في
إصلاح الأمة

الحياة، ففيه علماء يفهمون المقومات للحكم، وكان عليهم أن يخرجوا عن المأثور ويعرفوا الحكم الطرق التي تضمن العدل، وهذه الطرق هي معلومة من معلوماتهم، ويتطرقون إلى الشروط وكيف يجب أن يستفيد منها المجتمع العربي والإسلامي، وكيف يجب أن يكون المسؤول – أي مسؤول كان – وما هي الشروط التي يجب أن توفر في حتى يبلغ درجة من قال الله فيه: (إن خير من استأجرت القوي الأمين)، وقوله تعالى: (ولا ينال عهدي الظالمون)، وكيف يجب أن يكون القاضي الذي يقضى بين الناس، وكيف يجب أن يكون المدرس مربى الأجيال، وكيف يجب أن يكون عليه الطالب من الأدب والاحترام، وكيف يجب أن يكون عليه المرشد والواعظ، وما هي مؤهلاته، وكيف يلزم أن يتنقل الواعظ في الموضع التي هي معايشة للمجتمع، إذ الإسلام كل لا يتجزأ، لو أن مصلًّا مداوم على صلاته وملبسه حرام لا تصح صلاته، ولو أن متقدماً ينفق رباءً وسمعةً لا تنفعه صدقته، بل تضره، ولو أن مسؤولاً تربع على كرسي المسؤولية وهو يعلم أن غيره خير منه يرتكب محضوراً، ولو أن مسؤولاً يوظف محاباة وهو يعلم أنه غير مؤهل يرتكب خطئاً، وهكذا في إمكان العلماء القيام بالكثير ويتجاوزوا المأثور، حتى ولو ازرجع منهم الحكم، فإن انزعاجهم سوف يتلاشى عندما يعرفون أن العدل هو الذي يرسخ الحكم، وسوف يقول بعض الحكماء تزوجهم كلمة الحق سوف يقولون رسالة المسجد هي الصلاة والوضوء والاستعمال لخطيب يسب الكلام (كسكبه قلامن كيس) لا تدري بأول الجملة ولا بأخرها، ولا مانع من توجيه المصلين من وجوب التطهر ولبس الشياط النظيفة، وترك ما وراء الإمام من عنده القدرة في إطعام الإمام عندما يحضر، وثم واجبات كثيرة على العلماء ولها أولوية، لا يعرفها إلا الخواص منهم ..

والسؤال : هل الحكم سيتركون لهم المجال، أم أن الأخبار سوف ترصد الحروف التي تجول في صدورهم قبل خروجها؟، إن إصلاح المجتمع يحتاج إلى قناعة من الجميع، دعونا ننظر ماذا بعد هذه الهزة وما وراء الأكمة وهل أصحاب القرار سيقولون بيدي لا بيد عمر.

○○ يلاحظ أن الجزء الأكبر من طلبة العلوم الشرعية لا يتجهون إلى العلوم المعاصرة العلمية والإنسانية ومنها اللغات .. وقد يرى البعض منهم الانشغال بها لا يجوز أو غير مفيد .. ما رأيكم أنتم في ذلك من خلال تجربتكم الطويلة في الحياة؟

●● ربما يكون رد فعل ، إذ يلمسون اهتمام علمائهم بالعلوم الشرعية والوعظ والإرشاد، وتدرি�سهَا على أحسن الأحوال، كما ورد في السؤال الأول ، إلا أنه لابد من اهتمامهم بالعلوم الطبيعية واللغة الأجنبية كمخزن ضروري لابد منه، والعلوم الحديثة التي تتطلبها الحياة المعاصرة، فإذا كان النور الذي يضيء للطالب

هل سيترك للعلماء المجال أم أن الأخبار سوف ترصد الحروف التي تجول في صدورهم قبل خروجها

لابد من الاهتمام بالعلوم الطبيعية واللغة الأجنبية التي تتطلبها الحياة المعاصرة

في الماضي من شجرة يعصرها ويسعلها فتضيء، فإنه اليوم يدرس على ضوء كهرباء وتكون فيها معقدة تحتاج إلى دراسة وفهم، وهكذا وقود سيارته وصناعتها وتركيبها، بينما كانت وسائله دائمة تمشي على شيء مما تنبت الأرض.. وهكذا الحياة المعاصرة فرضت أشياء لابد منها، والإسلام قد أشار إليها (من حفظ لغة قوم أمن مكرهم)، (وأعدوا لهم ما استطعتم من قرية)، فأمر بأن يبذل المرء جهده، ولو أن المسلمين عملوا بما شرعه الله لهم، لما كانوا أسرى لأعداء الله، ولما كانت أعينهم مشدودة إلى البحر يتذمرون الخبر متى ترسو ناقلة، والكساء والدواء والحادي، وحتى الماونون متى تبحر باخرته..

إن الغباء الذي جشم على عقول العرب والمسلمين منذ أن تحرك غيرهم وتفتحت مواهبهم لهو الكارثة، هم يصنعون ونحن نستوره، وهو يحددون ثمن صناعتهم كما يشاءون ونحن ندفع الأرض أرضاً، وهو يخرجون ثرواتها ونحن لا ندرى ما في بطتها.. لماذا لأننا تسللنا بالغباء والأناية، نحمل الموت على أكتافنا ولا نحمل الحياة على قلوبنا، غباء ما بعده غباء.

إن العالم العربي والإسلامي في حاجة ماسة إلى فهم الإسلام فهماً يتفق وإرادة الله، ولا بد أن يتوجه الشباب إلى العلوم الطبيعية بالقدر الذي يتوجهون به إلى العلوم الشرعية، أما أن ترك الراية بيد أعداء الإسلام، والمسلمون يهربون بعدهم إلى ما لا نهاية، فإن هذا لهو العجز الذي ما بعده إلا الشلل، ولو أن المسلمين متواجدين لكن لهم شأن آخر، وإذا كادت شمس الجيل الماضي قد اقتربت من الغروب، فإن الأمل في الشباب، والذين واجهوا هذه الحياة التي تختلف عن حياة آبائهم وأجدادهم، وعليهم أن يأخذوا بالحديث، فهم مضطرون إليه ولا يصيروا خدتهم عن تراثهم القديم، ففيه مصدر قوتهم.

○○ من أين يأتي التعصب وضيق الأفق من وجهة نظركم؟

● يأتي من جوانب شتى، أهمها وأكثرها تأثيراً هي قلة الدين، فالذي يكون مهزوّاً في دينه، لا يبالي إن هو تعصب وأحيا العورات الجاهلية، ولا يبالي إن هو رمى بكل الأخلاق والقيم عرض الحائط، وينسي هذه العصبية الخزبية والقبلية والجهل والطمع والتكتلات المشبوهة، والمؤاخاة القبلية والصهارة والشراكة، وكل ما فيه ترابط مصلحي أو مذهبي، وكل ذلك ناشئ عن قلة الدين، إذ أن التمسك بدينه والخائف من ربه والفاهم لإسلامه، الذي يحرم التعصب والعصبية الجاهلية، لا يتعصب ولا يندفع تحت ذلك، ولا يسمى متعصباً، التمسك بالحق الذي يعتقده حقاً، وقد يكون متعصباً إذا رفض النقاش أو الحوار فيما يعتقد حقاً، إذ أن القرآن قد حمل وجوهاً للحوار مع الصالحين والطالحين، حتى الشيطان الرجيم إبليس حاوره ربه.

وضيق الأفق قد يقع في التعصب من حيث يدرى ولا يدرى، فقد يعتقد أنه على الحق وغيره على الباطل، فيقع في الإثم، ولو سمع واستمع، ربما يزول عنه

لو عمل المسلمون

بشرع الله لما

كانوا أسرى

لأعداء الله

على الشباب أن

يأخذوا بال الحديث

ولا يصيروا

خداودهم عن

تراثهم القديم

سوء الظن، وفوق كل ذي علم عليم.

والذي يعتقد أنه يملك الحقيقة ولا غيره واهم، إذ أن الله قد منحها لهن يملك الحكمة (ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وهو لا يدرى أهو من أوتيها أو هو غيره، وحين يرفض الحوار مع غيره، يتأكد أنه ليس من أهلها، وأنه قد جهل أو تجاهل، روى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: إني أدركت مائة وعشرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما كان منهم واحد يحدث إلا ودأ أن أخاه كفاه الحديث ولا مفت إلا ودأ أن أخاه كفاه الفتيا. ما كان أحد منهم يقول أنا ولا غيري، ولا أحد منهم من قال أنا أملك الحقيقة، ولا تسمعواها من غيري.

والتعصب أحياناً لا يكون عن قلة دين فإننا نستقرى من قبلنا رجالاً عظاماً وعلماء لا يستهان بهم، ونعاصر علماء هنا وهناك، ونجدهم حملات من بعضهم على البعض، وكأن الحقيقة في يد طرف دون الآخر، ولو فتح باب النقاش وال الحوار على أساس البحث عن الحقيقة، لا على أساس غالب ومغلوب، لو فتح هذا الباب الذي فتحه أرحم الراحمين رحمة بأمته، ولا يجوز لأحد أن يغلق باباً فتحه الله، لو فتح هذا الباب لكان فاتحة لتوحيد الأمة، إذ العلماء هم مفتاح الوحدة، إن توحدوا، أما أن يأتي عالم ليقول لا تصلح هذه الأمة إلا بما صلح أولها من التأكيد والوحدة والصفاء والأخبة، ثم يأتي آخر فيقول لا توحد مع من لم يكونوا معنا، ويعتقدوا بعقائدهنا، وهذا لا ينبغي. وأضرب مثلاً (المالكي) في الرياض، له فهمه في النصوص الشرعية، وجهده في البحث عن الحقيقة الذي لا يُنكر، يرمي بأبشع الصفات، وهو يدعو إلى الحوار والمناقشة، ماذا كان يضير من ناؤه، وهم من العلماء، أن يجلسوا معه، ومعهم طرف ثالث محايد؟، وأنا أرى أن تكون الدعوة شاملة، لإحياء العلوم التي تصدرها علماء وأئمة فضلاء، من علماء الزيدية والشافعية والمالكية والحنبلية، وعندما تدرس هذه العلوم، جنباً إلى جنب، سيعود الوجه المضيء للإسلام، وسوف تتلاشى الدعاية المغرضة والمعادية للمذاهب الإسلامية، والتي كثيرةً ما يرددوها الناشطون على هدمها، ويقولون كتاب الله وسنة رسوله ولا غيرها، وكأن أئمة المذاهب لا صلة لهم بكتاب الله ولا سنة رسوله، كلمة حق يراد بها الباطل، عندما تخوا هذه المذاهب سوف تبطل فرصة أولئك المشككين، ومن هو يا ترى الذي يغض على التواجد على الكتاب والسنّة، الذي يفهم أصول الدين وأصول الفقه، ويعرف العربية بكل مشتقاتها، وهي الأرضية التي تطلق منها كل العلوم، ويعرفون العام والخاص والناسخ والمسوخ والجمل والمفصل والمطلق والمقييد، أم أنهم الذين يأخذون بظواهر النصوص، علماً بأن بعض النصوص جاءت بأبلغ العبارات، وهي المجاز والاستعارة، وبعضها بالتأويل، ولذلك كانوا -أي العلماء- المنفتحون بعيدين عن التجسيم، الذي أخطر ما يبتلي به المتعصبون، ولذا فإن الدعوة إلى

الذى يعتقد أنه يملك الحقيقة ولا غيره واهم، والله قد منحها لهن يملك الحكمة

الحرب على المذاهب باسم المذاهب والكتاب والسنة وكان أئمة المذاهب لا صلة لهم بهما

إحياء العلوم على مختلف مذاهبها، هو الخدمة الصالحة والنافعة، وسوف يهدي الله بها أولئك الذين أساووا الظن بها، فمن جهل شيئاً عابه، ونحن ندعو كل المسلمين على اختلاف مشاربهم، أن يحتبوا الظن ببعضهم البعض، وأن لا يتسرعوا في الأحكام قبل أن يفهموا، وأن يخافوا الله في زلة اللسان والقلم، وأن يقدرون بعضهم بعضاً، وفوق كل ذي علم عليم.

وأضرب مثلاً آخر للتعصب حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حديث: (إنى تارك فيكم كتاب الله وعترتي) وحديث آخر: (وستني) وكلا الحديثين في الأمهات، ومن وجة نظر المنصف لا تعارض، إذ أن العترة الذي أوكل الله إليهم، لن يكونوا بعانياً عن السنة النبوية، بل قد شربوها وتغذوا من لبنها، ولكن التعصب ألقى الحديث الأول من كثير من المنابر، وكأنه منسوخ، ولو أن العلماء يلتقون ويتحاورون ويناقشون النصوص بتجدد، حتى يصلوا إلى الحقيقة، وبينوا للناس والعوام، أن الإسلام صافي المشرب، ولا تناقض فيه ولا تعارض، ولا عصبية ولا تعصب، وأنه لو قال لنا وقد قال: (كونوا مع الصادقين) فهو في مصلحتنا، ولا ينزعج الكاذبون، وإن قال لنا وقد قال أنه ترك فيما كتاب الله وعترته، فلا نزعج ونقول كيف لماذا، المهم أن نعمل عملاً يرضاه ربنا، وحين يقول لنا أحبواني وأحبوا آل بيتي لحي، فإنه يجب أن نحب آل البيت، وهو لا يؤمر إلا بالطيبين الطاهرين، ولا غضاضة في ذلك، فحب المؤمنين واجب، حتى لو لم يكونوا من آل البيت. وأنا أعتقد أن الذي يتعصب، وقد بانت له الحقيقة، لهو محبوط العمل، وننعد بالله من عمل محبط.

وأنا أُنصح الشباب أن لا يفتحوا آذانهم للدعایة المغرضة والتشكيك في المذهب الزيدی، فهو ينبع منه الكتاب والسنّة وهو مذهب عظيم لعظماء، وما الناقدون له إلا متعصبوه أو جاهلون أو مجتهدون والأجر معدور.

٥٥ كيف يمكن أن نعيد للإنسان العادي ثقته بموروثه الفقهي بعد أن تم التشكيك فيه أو بإبعاده؟

●● فيه أكثر من طريق، منها التوجّه نحو تحقيق بعض الكتب التراثية وطبعها، لهو أحد الطرق لإحياءه، إذ كيف تحيي تراثاً مدفوناً، وأنا أعتقد أن التعمّد لدفعه وإهماله، أحد الأسباب التي جعلت الشباب يجهلونه، ويتشكّكون فيه. ومنها تدریسه في حلقات وفي المراكز وغيرها، فهو أحد الطرق الناجحة، إذا ما استمر الطلاب في الدراسة حتى يبلغوا فيه الغاية، ومنها نشاط المدرسین في الجامع الكبير، الذين وفّقهم الله إلى هذه الخاتمة من عمرهم، ومنها تحرك المثقفين ونشر أسماء كتب التراث في الصحف، ومؤلفيها، ولحة تاريخية عن

إن الذي يتعصب

وقد بانت له

الحقيقة له

محبوط العمل

تحقيق كتب

التراث وطبعها

هو أحد الطرق

لإحياءه

حياتهم، وهو عطاء المقل، وهو في الممكн، إذ لا يستطيع أحد أن يمنع الصحف وكذا الجلات عما تنشر، فعندما تطرح إماماً من أئمة التراث ونبذة من سيرته العاطرة، ومن علومه المتبحرة، وصلتها بالكتاب والسنة، سوف يكون لها تأثير، ولا سيما حين يكون الكاتب متسلكاً، وعنه الأسلوب الأخاذ، وأتمنى في المستقبل أن يهمني الله من يخرج متن الأزهر في سلسلة إلى خمسين كتاب من الحجم الصغير، مع الأدلة، حتى لو وصلت السلسلة إلى خمسين كتاب من الحجم الصغير، وهذا سوف يلقم المتشككين الحجر، ويرغب المترددين، ونحن على يقين أن هذا التراث من قلب الإسلام، وأنه لا يشكك فيه إلا جاهل به، أو متعصب، وإذا وجد من أتباعه من له اجتهاد فلا يؤثر على التراث ككل، فإن الشطحات موجودة في كل مذهب، وعندما يعرض أحد إلى عالم من العلماء الذين رحلوا، ولم تكن لديه معلومة كافية، فيإمكانه أن يرجع إلى عالم من علمائنا المعاصرين، ولابد وأن يكون الشباب طموحاً إلى التراث، ومعرفته، ليستطيعوا توظيفه في هذا المجال، ويختلفون على العلماء المعاصرين، ويطرحون عليهم أسئلة فقهية، ويستخرجون جواهرهم، ولابد أن يحسنوا الاختيار من يجيد الغوص، ويسارعوا قبل أن تسقطهم المنية.

فالعلماء الأفضل قد تجاوزوا مرحلة دقافة الرقب، والله الله في استخراج ما لديهم، وإذا أمكن تسجيل ما أفضى الله عليهم فإنه أضمن للحفظ، وفي الإمكان عرض هذا المشروع على من أفضى الله عليهم بالمال، وهم خيرون لهم رغبة في إحياء التراث، أمثال الدكتور أحمد الوجيه، هذا الرجل الذي يتفجر خيراً، وأنا أعي صعوبة المهمة، لاسيما الناحية المادية، ولكن العزم والتصميم على إخراج ما ينفع الأمة، وسوف يفتح من بيده مفاتيح الأرض والسماء، وما يدرك وييسر الله الفهم للمسؤولين، ويصححوا أخطاءهم، ويعودوا إلى هذا التراث وأهله، الذي لم يحمل معلولاً للهدم ولا نبت في حقوله أعشاب الحقد والنفاق، ولا كان يوماً ما منغلقاً ولا منتقماً، وإنما هو مسجد للمصلين يشترط الطهارة فقط، ولا أظن أحداً يكره الطهارة ويرضى لنفسه أن يكون على التقىض، ونحن والله الحمد عندنا من الفهم، ما يجعلنا نتعايش مع الواقع، ولا غضاضة، مهما كان هذا الواقع يضمن لنا سلامتنا، وتراثنا كان مفتوحاً، فقد فتح الباب أمام المفضول ليحتل مكان الأفضل، وقبلنا بذلك، إذ أن الخير كله في ما يرضي الله، وأينما وجد العدل ومصلحة الأمة فشم شرع الله.

هذا التراث من قلب الإسلام ولا يشكك فيه إلا جاهل به أو متغصب

أينما وجد العدل ومصلحة الأمة вшم شرع الله

٥٥ من خلال تجربتكم في المجالس التشريعية.. كيف يمكن تصنيف وظيفتها في إطار الحكم الإسلامي أو النظام السياسي في الإسلام؟

●● المجالس ليست بوظيفة وإنما هي توظيف، كان يحسن أن يقال في السؤال: كيف توظف المجالس توظف في تشريع وسن القوانين ومناقشتها وإقرارها بعد تعديل ما يلزم تعديله أو رفضها من حيث المبدأ، إذا كانت تخالف أهداف ومقاصد القوانين، أو تخالف الشريعة، وهي تستقبل مشاريع القوانين التي تصدرها الحكومة والقرارات بقانون وهذا التوظيف لو أخذ مجرأه الصحيح لكن فيه حماية للمجتمع وخلق استقرار وظيفي وسياسي واجتماعي، وهذا هو الشق الأول من مسؤولية المجالس التشريعية.

الإسلام يحرم
العبث والسفه
والإهدار بأموال
الدولة

أما الشق الثاني من مسؤولية المجالس فهي الرقابة على السلطة التنفيذية ولغيابها تصبح أعمال المجالس مشلولة ولهذا ترتفع الأصوات عن الفساد والمفسدين بدون أن توضع اليد على الجرح، وإذا ما أريد لأي بلد أن يكون ديمقراطياً ويحقق العدالة والعدل في المجتمع فلابد من إعادة النظر في قوانين الانتخابات وفي بعض نصوص الدساتير المتعلقة بالانتخابات بحيث تشير إلى حيادية لجان الانتخابات وأن لا ينتمي واحد من أعضائها إلى أي حزب وأن يكون جيشها من موظفين وعاملين وأمنيين محايدين فذلك سيساعد على ضمان اختيار الأقدر والأصلح للحفاظ على مصالح الأمة وتحكيم شرع الله ومنهجه، فلا بد وأن تكون المجالس في مستوى مسؤوليتها، لتهادي هذه التوظيفان المهمان، التشريع والرقابة، بمعنى أنك تشرع قانوناً ثم تراقب تنفيذه على الواقع، وهذا يتوقف مع مقاصد النظام السياسي في الإسلام الذي يعبر عن مصالح الأمة بما يتفق مع شرع الله، من تحكيم لشرع الله وأمر بمعروف ونهي عن منكر و اختيار الأصلح لقيادة الأمة.

ينبغي أن لا ينتمي
أحد من أعضاء
اللجان الانتخابية

ومع الأسف فإن هاتين المهمتين لا ترتقيان إلى مستوى المسؤولية لسبب بسيط وهو أن قانون الانتخابات فتح الباب على مصراعيه فدخل هذه المجالس من هو أهل للتشريع ومن لا ناقة له فيها ولا جمل، وسوف نستعرض في الجواب على السؤال التالي كيف يجب أن يسد الخلل..

إلى أي حزب

○○ هل هناك رؤية إسلامية فيما يخص عملية الانتخابات أو شروط الترشيح أو كيفية إصدار القوانين في البرلمان بحيث يؤدي المجلس دوره وفق الفهم الشرعي؟

لا يصح أن يشرع من لا يفهم التشريع

●● فيه تداخل بين هذا السؤال والذي سبقه، أقول فيه ملامح غير مباشرة شرعية وهي انتخاب الحاكم من ذوي الحل والعقد في الانتخابات المعاصرة تطورت الأمور حتى أصبح هذا الحق لكل من بلغ سن الرشد وأدخل على العمر تعديل طفيف هو فرق سن البلوغ ويصل هذا التعميم قابلاً للشروط بحيث يقترب من الجانب الشرعي بأن توضع شروط على المرشح تلزمه بمُؤهل يمكنه من التشريع والرقابة إذ لا يصح أن يرافق خريج إعدادي أو حتى ثانوي دكتوراً في الوزارة ولا يصح أن يشرع من لا يفهم التشريع وأيضاً يشترط على هذا المرشح الذي يتتوثب إلى منصة التشريع أن يعتمد على نفسه في تكاليف حملة الانتخابات حتى يلتك في نفسه الاستقلالية، أما أن يشرى ببلوغ من المال فإنه يصبح موظفاً لمن دفع له المال، ولا يستطيع قيد أختلاه أن يخرج من حلقة الرقم المدفوع له.

إن العملية الانتخابية لكي تؤتي ثمرتها لابد وأن تستند إلى الأصول والمبادئ الموجودة في دستور حياتنا القرآن الكريم، وعلى أساسها لاختيار الصادقين والأقواء والأمينين وبعد عن الظالمين، قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) فإذا لم يتمسك الناس بهذا المبدأ.. هل ستبقى مشكلة وإذا انتقل إلى المبدأ الثاني: (إن خير من استأجرت القوي الأمين) هل يمكن بيقى للخش مكان؟ وإذا انتقل إلى المبدأ الثالث: (ولا ينال عهدي الظالمون) هل سيبقى من عطفينا عن المسؤولية الحقيقة..

لقد كلَّ القلم وأسمعنا العرب والعجم ولكن لا حياة لمن تنادي

العرب أفلسوا فلما أخذوا بقرآنهم عملياً حتى لو لم يقولوا نحن نعمل بالكتاب والسنّة يسكنوا سكتة ويعملوا، ولا هم استفادوا من تجارب الآخرين الذين انفقوا على أن الكفاءة شرط ضروري من مقومات الحياة، واتفقوا على أن العمل شرط أساسي، فعملوا واتفقوا على أن الأمانة هي الجسر الذي يعبرون عليه إلى الناس واتفقوا على أن الصدق ضروري واتفقوا على أن المسؤول أي مسؤول يدخل المسؤولية وله مسكن واحد ويخرج منها وله ذلك المسكن، واتفقوا على أن العدل هو الذي يضمن لهم الحياة.. أليست هذه الصفات هي حقنا، لماذا تركناها واستبدلناها بالتي هي أدنى ..

معدنة لقد كل القلم وأسمعنا العرب والعجم ولكن لا حياة لمن تنادي، ولو لا خشبيتي من الله أن يسألني عن علمي أين هو وما عملت به لصمت صمت الموتى قهراً من هذه الأمة حكامها ومحكمين.

٥٥ شاركت المرأة في الانتخابات البرلمانية الأخيرة، حيث كانت تفوق الرجل في بعض الدوائر، إلا أن الموضوع حول ترشحها لعضوية البرلمان، أو مشاركتها في الوزارة، أو ترشيحها لرئاسة الجمهورية محل جدل، ما رأيكم في ذلك؟

●● اسْمَحْ لِي إِذَا ذَكَرْتُ لَكَ أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُسْكِنَةَ، وَالَّتِي هِي نَصْفُ الْجَمْعِ فَعَلَّا، قَدْ أَسْتَخَدَتْ لِلْمَزَايِدَةِ، مِنْ قَبْلِ بَعْضِ الْأَنْظَمَةِ، وَمِنْ الْأَحْزَابِ، وَالكَثِيرُ مِنْ تَنَاؤلِ مُشَارِكَتِهَا فِي السُّلْطَةِ لَمْ يَكُنْ التَّنَاؤلُ لِوَجْهِ اللَّهِ، إِذْ لَوْ كَانَ التَّنَاؤلُ لِوَجْهِ اللَّهِ، لَعْمَلَتِ السُّلْطَةُ أَوْ السُّلْطَاتُ فِي الْعَالَمِ مَا يَبْيَحُ لَهَا أَنْ تَتَحْرِكَ وَتَخْرُجَ مَوَاهِبِهَا إِلَى حِيزِ الْوُجُودِ، لَكِنَّهَا لَمْ تَبْنِ كُلِّيَّةً وَاحِدَةً لِلنِّسَاءِ، وَلَا مَدْرَسَةً وَاحِدَةً، وَلَا مَعْهِدًا وَاحِدًَا فِي أَكْثَرِ دُولِ الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ، وَهِيَ تَعْلَمُ أَنَّ نَصْفَ الْجَمْعِ مِنِ الْإِنْاثِ، وَهَذَا النَّصْفُ يَحْتَاجُ إِلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الرَّجُلُ.

إِنَّ الْجَمْعَ يَبْغِي أَنْ يَتَطَلَّعَ إِلَى الْعَدْلِ، وَيَدْفَعُ إِلَى مِنْصَتِهِ كُلُّ مَنْ يَدْرَأُهُ، رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً، إِذْ بَغَيَ الْعَدْلُ لَا فَائِدَةَ بِالرَّجُلِ وَلَا بِالْمَرْأَةِ، فَمَاذَا يَنْفَعُ أَنْ تَعْجَلَ الْجَمْعُ بِالرَّجُلِ، وَالظُّلْمُ يَخْنَقُ أَنْفَاسَ الْأَمْمَةِ، وَإِذَا احْتَلَتْ هَذَا الْمَوْقِعُ الْمَرْأَةُ وَهِيَ تَعْارِسُ مَا يَمْارِسُهُ الرَّجُلُ مِنَ الظُّلْمِ وَالسُّلْبِ، فَمَا هِيَ الْفَائِدَةُ، لَيْسَ الْهَدْفُ أَنْ نَسْتَبْدِلَ الْخَشْنَ بِالنَّاعِمِ، أَمَا مَعْ فَقْدَانِ الْعَدْلِ، فَلَا فَائِدَةُ فِي الْجَمْعِ، وَعَلَى النَّاسِ أَنْ يَبْحَثُوا مِنْ يَصْلُحُ أَمْرُ هَذِهِ الْأَمْمَةِ.

وَعَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَكُونَ ذَكِيَّةً، وَلَا يَضْحِكُوْا عَلَى عَقْلِهَا، كُلُّ يَطْبِلُ لَهَا حَتَّى تَنْتَخِبُهُمْ، وَيَتَرَكُونَهَا خَارِجَ السُّرْبِ، وَيَبْلُوُ أَنَّ هَذَا هُوَ قَدْرُهَا، وَأَنَّ خَدْمَتِهَا فِي الْبَيْتِ قَدْ جَعَلَتْهَا خَادِمَةً لَا مَخْدُومَةً، وَإِلَّا مَا هُوَ الْمَانِعُ الَّذِي مَنَعَهَا مِنْ أَنْ تَعْطِي صَوْتَهَا بَدَلًا مِنْ رَجُلٍ لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ خَلَالَ الدُّعَائِيَّةِ، بَيْنَمَا هِيَ تَعْرِفُ أَخْتَهَا وَتَعْرِفُ أَخْلَاقَهَا وَدِيَانَتِهَا، وَمَقْدِرَتِهَا..

●● هل البرلمان يحقق مفهوم الشورى في الإسلام؟
لم لا، لو كانت البرلمانية الإسلامية جاءت بالمفهوم الإسلامي لكان شورى، إذ لا يدخلها ويرush فيها إلا من بلغ مكانة يستطيع أن يعطي الاستشارة، أما بوضعها الحالي فلا.

●● الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مهام الأمة، وقد وردت فيه نصوص كثيرة في الكتاب والسنة.. كيف يمكن تطبيقه من قبل الأمة في ظل الأنظمة السياسية الحالية وبخاصة في بلادنا؟

●● هذا السؤال مهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو لب الإسلام، وهو التحرك العام، إذ كلما هو معروف من واجب ومندوب ومباح، يندرج تحت الأمر بالمعروف، وكلما هو محضور ومحرم ومكروه، يندرج تحت النهي عن المنكر، وبهذا التعريف تكون الحياة هي معروفة أو منكرة، ولهذا كانت

المرأة نصف المجتمع، استخدمت للمزايدة من قبل بعض الأنظمة ومن الأحزاب

ما هو المانع من أن تعطي المرأة صوتها لأنتها بدلًا من رجل لا تعرفه إلا من خلال الدعاية

النصوص فيهما قاطعة في القرآن وظنية في السنة البوية، ولو لم يكن إلا قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمورون بالمعروف وتنهون عن المنكر) لكتفى من القرآن، ولو لم يكن من السنة إلا قول الرسول عليه وعلى آله الصلاة والتسليم: "لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطنه الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم"، وقال رسول الله: "من أمر بمعروف ونهى عن منكر أطيع أو عصى كان له منزلة المجاهد في سبيل الله"، وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ومن هو على يا ترى يا ليت وبعض السلفيين المغالين الذين يكفرون عباد الله وينكرون من فضل علي على غيره، يا ليتهم يفهمون هذا الرجل الذي قال عنه الرسول: "لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق" ونحن والله نحبك ورب السماء أفعوا جملة معتبرة..

ماذا قال علي رضي الله عنه: "يكون في آخر الزمان قومٌ نبغ فيهم قومٌ مراوون فيقرأون ويتتسكون لا يوجبون أمراً بالمعروف ولا نهياً عن المنكر إلا إذا أمنوا الضرر يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وما لا يضرهم في نفس ولا مال فلو أضرت الصلاة والصوم وسائل ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها وقد رفضوا أسم الفرائض إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحين فريضة بها تقام الفرائض وتحل المكاسب وتترد المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء فأنكروا المنكر بالستكم وشكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم.." هكذا نزل القرآن وهكذا نزلت السنة، وقال أفضل من نطق بالضاد بعد الأنبياء والمرسلين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه ولست في حاجة إلى أن أشير إلى الصامتين الذين لا يأمرُون بمعروف ولا ينهون عن منكر ولا إلى الذين يخطبون في مواضع هي أصلاً مفهومة حتى للعوام ويتجذبون كلما يريد الله منهم من الإنكار على الظلم والفساد والمنكر وإهدار المال العام والعبث بأموال الأمة وتوظيف من لا يجوز توظيفه والعصبية وهتك كرامة المسلم وانتزاع حقوقه والسطو على أراضي الناس والبذخ والتبذير في الأموال والمحاملة والحسوبية وغير ذلك مما يضر المجتمع ويقسم ظهره.

إن الأمر بالمعروف معناه ما قاله الله ورسوله من جميع ما هو معروف وجميع ما هو منكر، أما الانتقائية فهي سياسة مخادعة إذ الساكت عن المنكر واقع فيه. أوحى الله عز وجل إلى نبي هو يوشع بن نون عليه السلام من أنبيائه عليهم السلام: "إني معدب من قومك مائة ألف أربعين ألفاً من شرارهم وستين ألفاً من خيارهم، فقال: يا رب هؤلاء الأشرار بما بالأخيار؟ قال: داهنوا أهل العاصي ولم يغبوا الغضبي" ، هكذا لا يعتقد البعض أن الأمر لا يهمهم وأن سيف السلطات التي ترفض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سوف تقع على رقبتها إنها تخوف نفسها، فإذا كانت أفضل كلمة تقال عند سلطان جائر فيجب أن تقال والأذى من السلطان الجائر لا بد منه.

الانتقائية سياسة مخادعة، والساكت عن المنكر واقع فيه

هناك من يخطبون في مواضع واضحة ويتجنبون كل ما يريد الله من الإنكار على الظلم والفساد

السلطة في بلادنا لا تكسر قلماً يأمر بمعرفة إنما تعمد إليه أنها تحرم الأمر بالمعروف والنافي عن المنكر من حقوقه المدنية وهذا الحرمان سوف يتولى الله تعويضه وهل ثم شيء أفضل من عطاء الله في اليوم الذي يحمل الظالمون أوزارهم على ظهورهم، أنظروا أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من لا ينطق عن الهوى، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ما من أمر مسلم يخذل أمر مسلمًا في موضع تنتهك فيه حرمته ويتنقص فيه من عرضه إلا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته وما من أمر مسلم ينصر مسلمًا في موطن يتنقص فيه من عرضه وينتهك فيه من حرمته إلا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته" تأملوا.. وهل هناك من موقف أحوج ما يحتاجه المسلم لانقاذه من الموقف بين يدي الله اللهم اجعل أعمالنا خالصة لوجهك.

ولو أن المجتمع يقوم بهذه الرسالة ما بقيت مشكلة لن يسمح لعاصر الخمر وجيرانه ينكرون عليه ذلك، ولن يسرق وجيرانه يعرفون ذلك سيفلؤون يده، ولن يأخذ أحد أرض أحد، ومن بجانبه ينهوه، ولن يعشعش الفساد والمصلحون موجودون ..

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو صمام الأمان للحياة النظيفة المستقرة، يخزن الذين أبيح لهم الحقوق الواحد منهم في اليوم بثلاثين ألفاً.. أليس هذا منكر، والمسئول الذي لا يؤدي واجبه ويترك الأبواب مفتوحة للتهريب ويضر الدولة بحرمانها من الرسوم ويضر المجتمع لما يحمل التهريب من منكرات ومن سموم وأغذية فاسدة وعلاج فاسد.. أليس هذا منكر، لو كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لقامت جماعة إلى المسؤول أي مسؤول تقول له لماذا أنت هنا، ولماذا أنت تأخذ من خزينة الدولة في اليوم الواحد ما يسد حاجية ألمانيا، وفي السنة ثلاثة مرات وتتنزل في أضخم الفنادق وتعمر بيوتاً في كل مدينة من أموال الأمة.. أليس هذا منكر يجب إزالته ومع كل ذلك لا تحافظ على الأمن في منطقتك ولا تقنع الظلم ولا تعاقب المهربيين وتعاقب من يسهل لهم الطريق لماذا لا يقوم كل مسؤول بواجبه لماذا تعطي المشاريع والمقاولات لأناس لا خبرة لهم بها ولا فهم؟ ولماذا أصبحت العمولات حق ثابت والمواطنة مع المقاولين وكل ذلك على حساب الحق العام؟ ولماذا نسمع بخلايا للخلاعة والمخون ولم نسمع بإغلاقها..

لو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قائم ما عمت هذه المصائب، ولا أقصد أن يكون لكل فرد الحق في الإقدام على إزالة المنكر، وإنما يبلغ السلطة، وعندما تقاعس السلطة يعود الناس إلى العلماء وإلى أهل الحال والعقد سوف يوجدون مخرجاً، أما لو انتقلنا إلى المنكرات في عالمنا العربي فحدث ولا حرج ولهذا لا تستغريوا إذا مسک الرأية بوش وقاد العالم، ولا تستغريوا إذا شارون دفن الشعب الفلسطيني وحوله إلى مقبرة وانتقل إلى الجوار، فأنتم السبب يا أمة الضاد، الأمر بالمعروف والنافي عن المنكر تعتبرونه صيحة أو نفخة في الصور

لن يعيش عش
الفـسـاد
والمـصـلـحـون
مـوـجـودـون

لو أن الـأـمـرـ
بـالـمـعـرـوفـ قـائـمـ مـا
عـمـتـ هـذـهـ
الـمـصـائـبـ

عليكم، لا تطيقونها.. انتظروا (وما أهلكنا من قرية إلا وأهلها ظالمون).
انتظروا إذا كانت عقوبة المنكر هي تدميره وإهلاكه، فكيف يجوز إهمال الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو القرآن بين أيدينا وبين بأن العقوبة لا تكون
إلا بعد البيان: (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون)!، (وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا) تأملوا في القرآن بين عدل الله بأنه لا يعذب
ساجداً إلا بعد ما يبين له الواجبات والحرمات، والأمر بالمعروف معناه أن تبين بأن
هذا واجب لماذا تركته، وهذا منكر لماذا ترتكبه، وكما ذكرت فيما سبق.

إِنَّا نَشْفَقُ عَلَىٰ كُلِّ ظَالِمٍ وَمُتَكَبِّرٍ
وَمُفْسِدٍ، وَنَتَمَنِي أَنْ يَنْقُذُوا أَنفُسَهُمْ

إن القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقابل في بلادنا على النحو الصحيح، ففي بلادنا إذا كنت تأمر بمعرفة أو تنهي عن منكر في الحد الأدنى والذي لا يمس السلطة فلا عليك من بأس، أما إذا افترست من الحقيقة فعليك أن تحمل أذها ولو فهمت حولت جسمها كله إلى آذان، لأن ذلك ينchezها من النار، ودعوني أذكركم بهذه النصوص : (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد)، (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسالهم بالبيانات وما كانوا ليؤمنوا كذلك بجزي القوم الجرمين)، (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين) .. فكيف من يتكبرون ويتجبرون ويعتقدون أن لا يد فوق أيديهم ونسوا أن يد الله فوق أيديهم، إننا نشفق على كل ظالم ومتكبر ومفسد، ونتمنى أن ينقذوا أنفسهم وهم في هذه الحياة، وفي سعة من أمرهم، والمشكلة هي مشكلة المرتزقة والمنافقين والذين يتبعون ما يقوله المصلحون المشفقون ومن خبئهم لا يقولون النصيحة واجبة والتنبية عن الخطأ هو من صميم الإسلام، وقد نبهنا القرآن على مثل هؤلاء إذ قال : (فإنك لا تسمع الموتى ولا تستمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم إن تستمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) فهل يكزنون من يؤمن بآياتنا، اللهم اهدهم إلى ذلك.

لَا يُوَحِّدُ اللَّهَ مِنْ
يَتَوَهَّمُهُ، وَلَا
يُصْفِهُ بِالْعَدْلِ مِنْ
أَتَهُ مَنْ

○○ ما هو مفهوم العدل، أحد الأصول الخمسة عند الزيديّة؟ وما انعكاس هذا المفهوم على واقع الحياة؟

● ● أولاً أحب أن أعرف العدل من حيث اللغة والاصطلاح.. لغة: هو الإنصاف. واصطلاحاً: ما قاله إمام العدل علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، لمن سأله عن التوحيد والعدل، فقال: "التوحيد ألا تتوهمه، والعدل ألا تتهمنه" كلام مختصر في أرقى سلم الكلام، إذ لا يوحد الله من يتوهنه، ولا يصفه بالعدل من:اتهمنه.

والعدل عند الزيدية راجع إلى أفعال الله سبحانه، فهم ينزعون الله سبحانه عن فعل القبيح، وأن أفعاله كلها حسنة، وهو منزه عن صفات النقص في أفعاله كلها، والزيدية يقولون أن أفعال العباد محدثة بإرادتهم و اختيارهم ، ولهذا فهم

يكافئون إن عملوا خيراً ويجازون إن عملوا شراً، ولو لم يكن لهم فعل لكان عقابهم ظلم من الله، والله عدل لا يفعل الظلم، خلافاً للجبرية والذين يقولون أن العبد مكره وهم مختلفون فيما بينهم، وفعل العبد عندهم كالشجرة التي تتحرك بتحررك الله، والأشعرية ومن وافقهم، يقولون إن فعل العبد من الله، وللعبد حق الكسب، والكلام طويل في علم الكلام.

والزيدية يستشهدون على عدل الله وأنه لا يفعل الظلم بآيات من القرآن الكريم: (وما ربك بظالم للعبيد)، (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمِن ومن شاء فليكُفر)، وقد قيل أن الإمام الهادي رحمة الله عندما دخل صنعاء اجتمع لمناظرته عدد كبير واختاروا شخصاً اسمه (النقوي) فلما حضروا للمناظرة، قال النقوي للهادي: ما تقول في العاصي؟، فقال الهادي: ومن العاصي؟، فلم يجبه النقوي وبقي متخيلاً، فلامه أصحابه، فأجاب عليهم: إن قلت الله، كفرت، وإن قلت العبد، خرجت من مذهبى. ثم بعد المناظرة ثبت الحكم بمذهب أهل العدل.

والخالفون يستدلون بالآية: (والله خلقكم وما تعبدون) يفسرونها بخلق فعلهم، والآية واضحة، وهو أن الله خلقهم وخلق الأحجار التي يعبدونها، كما تقول للوشي الذي يعتقد في الحجر أو في الشمس أو في النار، تقول له: ربى وربك الله.

والحقيقة أن الذي لم يقرأ أصول الزيدية ويتعمق في مذهبهم يظلم نفسه بالحكم عليهم ويظلمهم. ورحم الله المقبلي وهو من المناوئين، والحق ما شهدت به الأعداء، يقول في الزيدية: "أخذوا بطرف من الإنفاق ولقد سبنا سابهم بمخالفتنا لهم فيما تجنب فيه الخالفة ولكن ذلك لا يحملنا على أن نفترى عليهم أو نعظهم الحقير ونكر الصغير من عيوبهم، بل نقول: هم خيار الأمة وأعدلها مدى الدهر سيرة وإن كان العدل اليوم لم يبق إلا اسمه وهم مظنة الخير ومئنته وسر النبوة سارٍ فيهم ولائحة على أعمالهم ومكارم أخلاقهم بل على صورهم الحسية يرى غالب الناس الرجلين بدبيهه فيقطع أو يظن أن أحدهما من أهل البيت النبوى ولقد كنا في اليمن ما كاد يتختلف هذا علينا لصحة أنسابهم ولما وصلنا الحرمين ورأينا من أهل مصر والشام وغيرهم لم نجد ذلك في كثير منهم مع أخذ هذه العالمة وهي العمامنة الخضراء أو خرقه خضراء فكان عدم العالمة هو العلامة وأحسن من قال:

جعلوا لأبناء النبي علامة

إن العالمة شأنٌ من لم يُشهر

نور النبوة في كرم وجوههم

يغنى الأريب عن الطراز الأخضرى"

الذي لم يقرأ
أصول الزيدية
ويتعقب في
مذهبهم يظلم
نفسه بالحكم
عليهم ويظلمهم

قال المقبلي عن
أئمة أهل البيت :
هم خيار الأمة
وأعدلها مدى
الدهر سيرة

هذا الكلام هو للمقابلي يرحمه الله، ومن هو المقابلي يا ترى، هو الرجل المتحرر من كل المذاهب، غير أن الحقيقة أبنت نفسه الكريمة أن يخفيفها لأنه عالم. والحقيقة أن العدالة وهم الزيدية الذين يقولون بعدل الله، وأنه لا يفعل الظلم ولا القبيح وأن العبد مخير إن شاء أن يعمل صالحًا فسوف يجزى به، وإن شاء أن يعمل منكراً فسوف يعاقب عليه، (ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شر يره)، (كل امرئ بما كسب رهين) والحياة لا تقوم إلا على هذا الأساس، كل شخص مسؤول عن عمله، لأنه فيه حر ومخير وغير مكره، وبغير هذا تخلبط الحياة ويتناصل الكثير من يرتكبون المحرمات، فقد يقتل ويقول هذا بغير اختياري، وهكذا يتناصل من فعله.

فالزيدية كما قال أبو زهرة: "الذهب الزيدى قد تفرق أئمته في الأقاليم الإسلامية وانه تمركز في كل أرض حل بها باجتهدادات واستنباطات تتصل بعلاج الأدواء الاجتماعية بالأرض التي عاش فيها"، والكلام كثير عن الزيدية ومن صوفهم من له باع في الإطلاع وفي الفهم وفي الإنصاف .. وأعتقد جازماً أن الزيدية لا ينصفهم إلا من قرأ مذهبهم و كان له فهم و دراية وإنصاف ، وإلا سيضل الغلط حتى يحاسب كل متاجني عليهم عند الحساب، وعندها سيقول يا ليتني أنصفت هؤلاء المجاهدين المناضلين الذين باعوا أنفسهم لله وخرجوا من بيوتهم من أجله وتحملوا ما لم يقدر على حمله أحد ، وقاتل الله التغصب وقلة الدين والإإنصاف .

○○ هل اليمن مؤهلة من خلال تراثها الفكري أن تقوم بدور فعال في بلورة المشروع الإسلامي؟

●● نعم مؤهلة ونصف ، ولكن وما أمر لكن ، من الذي يقوم بالدور؟ في اعتقادي لا يقوم بهذا الدور إلا المؤهلون الذين يفهمون الإسلام فهم صحيحاً، ولم يتأثروا بمفهوم السلطة ، والتي ترغب في أن يكون الفهم في محيطها ، ولذا لا تجد عالماً يعتمد بعلمه ، تبعثه السلطة ليشرف اليمن لا في الفضائيات ولا في غيرها ، وإذا قلت لكم أنها لا ترغب حتى في إظهار صورة مشرفة لها وللبلد ، ولو وجدت شخصاً له قبول في المجتمع تحاول بكل إمكانياتها أن تقصيه ، حتى لو كانت في حاجته داخل الخطيب اليمني ، ويمكن أن تستعين به داخل الخطيب ، لكن أن تظهر صورته أو صوته أو إلقائه وخطابه وأسلوبه على الناس خارج اليمن هذا محال ، فأي دور تتوقعون من اليمن ..

أما عن الدور اليمني فهو يحتاج إلى صفاء في القلوب ، ويحتاج إلى الإخلاص ، ويحتاج إلى أن يختار الأفضل على المفضول ، فإذا حصل هذا فنعم ، في مقدور اليمن أن يكون في الطليعة .

لَا تجِد عالماً يعتد بعلمه تبعشه السلطة ليشرف اليمن

○○ كنت من العلماء القلائل الذين يتواصلون مع الناس عبر الكتابة الصحفية، ما أهمية الحرية في حياة الشعوب؟

● جميل هذا السؤال، تتحدثون عن الحرية، وهل هناك شيء يغذى الأفكار والعقول غير الحرية، الحرية كالهواء الطلق تبعث في الإنسان الحيوية وتجعله طليقاً يتجلو في حدائقيها ويقتطف من أزهارها، والحرية هي التي منحها الله للإنسان، وجاءت مساحتها تحملها أنبياؤه ورسله، وفي قرآن، وهذه الحرية والتي مساحتها واسعة هي التي بها تنظم الحياة، وهي التي تقول للمعوج استقم يستقيم أمرك، ولكن وما أمر لكن، أين هي الحرية في العالم العربي؟ الحرية تفقد قيمتها عندما لا تقترب بالعدل.

السلطات تقول لها هي الحرية في قلمك، لولا هذه الحرية ما كتبت هذه الكتابة، وأنا أقول أين هو العدل الذي هو الغاية؟ الكتابة وسيلة تبحث عن غاية، أما أن تقول لي قل ما شئت وأنا أعمل ما أشاء، فإن هذا إهانة للجهاد، لولا أننا كعلماء ملزمون بالبلاغ والبيان ونخاف من ربنا أن يلجمنا بلجام من نار إن كتمنا ما عندنا من علم، كما قال رسولنا، لصمتنا حتى ثُمَّ نموت، نريد من السلطة ما أراده الله منها، نريد العدل في كل شيء فهل تتحقق العدالة، شخص يصرف على نفسه وأسرته في اليوم الواحد بمائة ألف، شخص آخر وأسرته خمسة ألف في الشهر، أين العدل؟ وكل ذلك من الحق العام، شخص لا يجد حبه أسريرين يعالج صداع رأسه، شخص يذهب هو وأسرته إلى ألمانيا أو أمريكا يعالج الصداع، ومن خزانة الدولة.. أين العدل؟، شخص يفعل ما يشاء وكأنه من أهل بدر، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، حتى لو باع المساجد لا يسأل ولا يحاسب، شخص آخر يحاسب حتى على الصمت لو صمت مثل للسؤال : لماذا صمت؟، شخص كان الكلب يعض عصاه من الفقر فأصبح يبحث عن ماله الفائض أين يخزنها بعد أن عمر في كل مدينة وزرع في كل وادٍ، ومعظم ذلك من أموال الأمة، وهو يشاهد جحافل الفقراء يشحدون وعلى وجوههم غبرة الموت، أين العدل؟..

أناس ينهبون ويدانون وينتظر الناس معاقبتهم فإذا بهم يتربعون على عرش المسؤولية من جديد، أين العدل؟، العدل أن يأخذ كل جزاءه، العدل أن يكافأ المحسن بإحسانه ويعاقب المسيء لاساته، العدل أن يؤمن على الأقل الخد الأدنى من العيش والماء والدواء والتعليم، العدل أن يقال للمحسن أحسنت وللمسيء أساءت، ونحن لا نتعاملي عما تحقق في بلادنا ونشد على أيدي كل عامل، غير أن الخلل أكثر، ولم نر أحداً قد اسعد أن يرحم هذا الشعب ويرفع يده عن المال العام، بل العكس الأغنياء في تصاعد والفقراء في تكاثر، وإلى متى سوف يحرجون الرئيس إن لم يقم بحملة تصحيح ضد الفساد، وهو القادر على ذلك إن شاء.

الحرية تفتقد
قيمتها عندما لا
تقترن بالعدل

من إهانة الوقت
أن تقول لي : قل
ما شئت وأنا
أعمل ما أشاء

الإمام يحيى بن حمزة يصوب الآراء في المسائل الخلافية

لم يعرف الإنسان اليمني طوال تاريخ تدينه الإسلامي المعارك المذهبية والصراعات الفقهية التي تطلق وتأخذ شرعيتها من الخلافات الفقهية نفسها، رغم تعدد أسماء الدول التي حكمته واختلاف المذاهب الفقهية التي كان يدين بها الناس والحكام والتي كان من أبرزها المذهب الزيدية والشافعية. بل كانت الصراعات تدور بين الدول القائمة والتي كان كل منها يسعى للاخضاع للرقعة التي تحت يدها أو تحاول توسيع مدن فنودها، ويلاحظ أن تلك الدول لم تحاول فرض آرائها المذهبية على المناطق الخاضعة لها سياسياً وال مختلفة معها مذهبياً، حيث بقيت المناطق الشافعية زيدية كذلك لأكثر من عشرة قرون.

كما أن الإنسان اليمني خلال تاريخه، سواء كان سنياً أو شيعياً، لم يعرف حالة العداء والجفوة التي جعلت لكل منها مسجدها الخاص كما هو الحال في بقية العالم الإسلامي، أو تكون له أكثر من جماعة في الصلاة أو أكثر من إمام في المسجد الواحد، باعتبار اختلاف المذهب، كما كان معروفاً وشائعاً بين المسلمين إلى وقت قريب في بيت الله الحرام بمكة، حيث كانت تقام أربع جماعات بعد المذاهب الأربع حتى بداية القرن العشرين. هذه الحالة من الانسجام والتآخي التي ظلت المجتمع اليمني وحنته من الفرق، كانت نتيجة لوعي إسلامي وتأصيل فقهي، أرساه علماء اليمن، ورعاه حكوماتهم ودولهم المختلفة والمتعددة عبر قرون مضت.

وما شاهدناه في السنوات الماضية من خلافات في المساجد، حول المسائل الفرعية الفقهية الاجتهادية، إنما هي حالة طارئة مثلت خرقاً في سفينة المجتمع اليمني، أحد ثراه في الأرض اليمنية تدين وافد لا يعرفه اليمنيون، بعد أن ركب موجة سياسية انعكست مخاطرها عليه أكثر من تأثيراته على تدين المجتمع اليمني وتآخيه.

والأيام تكشف لنا يوماً بعد يوم أن أصالة المجتمع اليمني وتدينه الضارب في التاريخ، تعيدان إلية من جديد روح التسامي والتآخي والانفتاح، حتى لو قرد حيناً من الزمن على طبيعته وسجيته تلك.

ولعل إطلالة كتاب (الانتصار) أكبر موسوعة فقهية في التراث اليمني (١٨) مجلداً في طباعة مجلده الأول والثاني والثالث، مؤلفه المؤيد بالله الإمام يحيى بن حمزة (المتوفى ١٧٤٩هـ)، بتحقيق عبد الوهاب المؤيد وعلي بن أحمد مفضل، خير دليل على قوة ون الصاعة الفكر اليمني المتميز، الذي أسس ويوسّس حالة من الوحيدة والإخاء تتجاوز حدوده الوطنية لتصل بآفاقها إلى كل مسلم أينما كان وعلى أي مذهب يدين أو أرض يقف.

وكما أسس الإمام الهداي ع (المتوفى بصعدة عام ٢٩٨هـ) في مقدمة كتابه الأصولي (المنزلة بين المنزلتين)، منهجاً للحوار في الخلافات الأصولية، وجعل الحكم من كتاب الله والصحيح من سنة رسول الله (ص)، مرجعية ذلك الحوار، حتى يضمن اتفاق الأمة ووحدتها من خلال إيمانها بتلك المرجعية.

فإن الإمام يحيى بن حمزة في كتابه الانتصار قد أوضح وحدد طبيعة الخلافات الفقهية، ثم ذكر منهجية الخروج منها، بحيث نقلها برأيته الفقهية منهجية من مربع الخلافات الفقهية التي تشكل أزمة فكرية ومنهجية وأخلاقية لدى المسلم، إلى حالة إيجابية وأرضية ثابتة يتآخي عليها المسلمون ويتفقون حولها.

وقد ارتكز الإمام يحيى بن حمزة في نظرته تلك على قاعدة تصويب الآراء في المسائل الخلافية والاجتهادية، الذي قال بها أئمة الزيدية، والمعتزلة، وذهب إليها محققوا الأشعرية، وأئمة المذاهب، وهم القطاع الأكبر من الأمة الذين طویت عنا رؤيتهم هذه وحجبت، وقدمت للأمة طروحات ورؤى بديلة تجعل من عدم اتفاق المسلمين هو الأصل وتبرر لهم استمرار حالة التمزق والتناحر التي أصابتهم، وبذلك تفقد الأمة أهم مقومات تفوقها ونهضتها وهي وحدتهم وقبول بعضها للبعض الآخر.

كما قسم مسائل الدين بشكل عام إلى مسائل أصولية، وهي ما كان مقطوعاً بها، ولا يجوز فيها التقليد، وأغلبها ما كان متعلقاً بالعقائد الإلهية، نحو العلم بالذات والصفات وأحوال المعاد والوعيد .. الخ، وما هذا حاله فالحق فيه واحد والبعد فيه لا يمكن إلا بالعلم القاطع (١). وكان المعتمد في إثباته وتقريره إما نص الكتاب وإما نص السنة المتوترة أو الإجماع المقطوع المسوّر، وما كان معتمده هذا فإن من الطبيعي أن يكون الخلاف فيه نادر.

ومسائل فقهية؛ وهي ما كان مستند إثباته وتقريره مسلك ظني، نحو ظاهر الكتاب أو نص السنة الأحادية، أو ظاهر نصها المسوّر، أو إجماع منقول

إطلالة على كتاب
الانتصار خير
دليل على قوة
ونصاعة الفكر
اليمني

الإمام يحيى بن
حمزة أوضح
وحدد طبيعة
الخلافات الفقهية

الراشد

بالآحاد، أو غير ذلك من المسائل المظنونة، نحو مسائل الصلاة وأحوال العبادات والمعاملات والبيع والشراء والإجرارات^(٢)، وغير ذلك من المسائل الشرعية، وهي المسائل الأكثر التصاقاً بالناس وحياتهم، وتمثل الجزء الأكبر من الشريعة، والتي يدور فيها وعليها أكثر الخلافات بين المسلمين، وجميعها تعتبر من الفقه لا من الأصول، وكل مجتهد فيها مصيب.

الآراء الاجتهادية

في المسائل الخلافية

بين علماء العترة

وفقهاء الأمة كلها

حق وصواب

تصويب الآراء في المسائل الخلافية

"اعلم أن جميع الآراء الاجتهادية في المسائل الخلافية الواقعة بين علماء العترة وفقهاء الأمة، كلها حق وصواب، وهذه قاعدة - أعني تصويب الآراء في المضطربات الاجتهادية - قد فرغنا منها في الكتب الأصولية، فأظهرنا ما هو الحق منها من التصويب، وذكرنا أن الإجماع منعقد من جهة الصحابة (رضي الله عنهم) على ذلك من غير نكير منهم فيه، وأنهم ما زالوا مختلفين في الفتاوى والأقضية والأحكام، وكل واحد منهم مُصوبٌ لرأي مخالفه في تلك المسألة ولم يسمع من أحد منهم تأييم ولا تخطئة لصاحبها، ولا إلحاد حرج به فيما خالفه فيه، وما ذاك إلا من أجل فهمهم التصويب وعملهم عليه، وإن جماعهم حجة واجبة الاتباع كما مهدناه.

فإذا تقرر هذا الأصل، فنقول: جميع المسائل الخلافية كلها حق وصواب إذا كانت صادرة من بلغ رتبة الاجتهاد من علماء العترة وفقهاء الأمة، وكل واحد منهم مذهب صحيح ومقالته فيما زعمه وذهب إليه صادقة في جميع المسائل كلها مما ليس له فيه دلالة قاطعة.

ويدل على ما قلناه حجج ثلاثة:

الحججة الأولى: هو أن هذه المسائل التي وقع فيها الخلاف لا يخلو حالها إما أن يكون فيها حق معين هو مطلوب لله تعالى، أو لا يكون هناك حق معين، فإن كان الأول فإما أن تكون عليه دلالة أو لا تكون عليه دلالة، فإن لم ينصب الله عليه دلالة فلا معنى للتوكيل به؛ لأن التوكيل به من غير دلالة تكون منصوبة عليه يكون توكيلها لما لا يعلم وهو محال، وإما أن تكون هناك عليه دلالة فسواء كانت معلومة أو مظنونة، فلابد أن تكون معلومة لنا معروفة حتى يمكننا العمل بها. والذى في هذه المسائل ليس من الأدلة القطعية أصلاً؛ لأن القطع إنما هو النص المقطوع بأسله، ومعتمدنا في هذه المسائل ليس إلا أخبار آحادية وأقىسة ظنية، كل واحد منها لا ينتهي إلى القطع ولا يترجح بعضها على بعض في مطلق الظن إلا بالإضافة إلى آراء المجتهدين من غير أن تكون هناك دلالة قاطعة، وما هذا حاله فليس فيه مطلوب معين لله تعالى، لاستواهها كلها في كونها مطلوبة لا ترجح بعضها على بعض، بالإضافة إلى مراد الله تعالى، وبالإضافة إلى ما كلفنا (به)،

تصويب الآراء في المضطربات الاجتهادية قد فرغنا منها في الكتب الأصولية

فصح بما ذكرناه أنه لا مطلوب لله تعالى في هذه المسائل يكون معيناً، وإذا لم يكن هناك مطلوب معين كانت كلها مطلوبة، وهذا هو مرادنا بالتصويب في الآراء الإجتهادية.

الحججة الثانية: لو كان في هذه المسائل حكم معين لله تعالى للزرم من ذلك محال، وهو أنه يلزم من ذلك بطلان التولية مع المخالففة في الاجتهداد، والمعلوم أن أمير المؤمنين (كرم الله وجهه) ولّى شريحاً القضاة مع مخالفته له في كثير من المسائل، وهكذا سائر الصحابة (رضي الله عنهم) كأبي بكر وعمر وعثمان فإنهم ولوا الولاة مع اختلافهم في هذه المسائل، وكان يلزم التخطئة والتضليل لبعضهم بعضاً في هذه المسائل، لأن هناك - على رأي الخصم - حقاً لله تعالى معيناً، والمعلوم أنه لم يكن شيء من ذلك بينهم.

الحججة الثالثة: هو أن الاجتماع معقد من جهة الصحابة (رضي الله عنهم) على أن كل مجتهد فإنه مأمور بالعمل على وفق ظنه، ولا معنى للحكم إلا أمر الله به، وإذا كان الأمر كما قلناه اتضحت أنه لا حق معين في هذه المسائل، وأن كل مجتهد إذا وفي الاجتهداد حقه فإنه مصيب فيما رأه وظنه، لا يفترق الحال في ذلك بين مجتهد ومجتهد مع حيازة منصب الاجتهداد وإحراز علومه المشترطة فيه.

فإن قال قائل: فهل تفرقون بين من خالف في المسائل القطعية من الإلهية والأصولية وبين من وافق فيها، وتقولون: بأن من خالف في مسألة قطعية فإنه لا يعد من المجتهدين ولا ينتفت إلى خلافه؟ أو تقولون: بأنهم معدودون من الأمة فيعتد بخلافهم، ولا تكون المسألة إجماعية من دونهم؟

فجوابه أنا نقول: بأن جميع أهل القبلة سواء في كونهم معدودين من أهل الإجماع إذا كانوا مجتهدين، وأن خلافهم في هذه المسائل الإلهية وغيرها لا يقطع الاجتهداد ولا يبطل كونهم معدودين من أهل الإجماع والاجتهداد في المسألة بعد إحراز منصب الاجتهداد في كل واحد منهم، لأن كفر من كفر عند القائلين بكفره كالشبهة والخبرة، إنما كان كفره من جهة تأويله، وأنه تأول فأخطأ، وفسق من فسق كاختوارج، إنما كان فسقه من جهة التأويل، وهو أنه خالف الإمام لشبهة طرأت عليه، فلهذا كان متأولاً في فسقه، ومع فسقهم وكفرهم من جهة التأويل لا يبطل ذلك كونهم معدودين من أهل الإجماع، لهم أهلية الاجتهداد لا ينعقد الإجماع من دونهم بحال، وكيف لا، وهم من أهل التوحيد المصلين إلى القبلة، المصدقين بتوحيد الله تعالى، وما جاءت به الرسل (صلوات الله عليهم) ناكحين على السنة، مصدقين بالقرآن، فلهذا وجب كونهم معدودين من أهل الاجتهداد.

نعم.. ظاهر كلام الشيخ عبد الملك الجويوني، أن داود وطبقته من أهل الظاهر لا يعدون من علماء الأمة، وينعقد الاجتماع من دونهم، وهذا فاسد لا أصل له، والحق أنهم وإن أخطأوا في إنكار القياس كله، فإن خطأهم في هذه المسألة لا

علي كرم الله
وجهه ولّى شريحاً
القاضي مع
مخالفته له في
كثير من المسائل

جميع أهل القبلة
سواء في كونهم
معدودين من أهل
الإجماع إذا كانوا
مجتهدين

يخرجهم عن كونهم من جملة علماء الأمة، ومن جملة المجتهدين فيها، ولا ينعقد إجماع مع مخالفتهم أصلاً، وهذا غالى من هذا الشيخ وحده نظر في كونه مخرجاً لهم عن أن يكونوا من جملة أهل الإجماع مع إحرازهم لعلوم الاجتهاد وكونهم من أهله. وقام هذه المسألة مذكورة في الكتب الأصولية، وفيما ذكرناه مقىع وكفاية" (٣).

كل مسألة ليس فيها دلالة قاطعة فالأمة فيها فريقان

- وقال الإمام المؤيد بالله في نفس الموضوع :

"ان كل مسألة ليس فيها دلالة قاطعة فالآمة فيها فريقان :

الفريق الأول : قائلون بأن الواقعية ليس فيها حق معين، وأن الآراء كلها حقيقة، فهؤلاء هم الموصبة، أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة والمخققون من الأشعرية، وعليه جمهر الفقهاء أبو حنيفة والشافعي ومالك وأتباعهم.

الفريق الثاني : أن في الواقعة حكم الله تعالى معيناً، وما عداه من الأقوال فهو باطل، ثم اختلفوا بعد ذلك، فمنهم من قال : إنه لا دلالة عليه قطعاً ولا ظناً، وإنما هو كدفن يعثر عليه.

ومنهم من قال : عليه دلالة ظنية. ومنهم من غلا، وقال : إن عليه دلالة قاطعة. فهذه أقوال الخطئة على ما ترى، وهذه نبذة من الخلاف في الآراء في المسائل الخلافية قد أشرنا إليها على جهة التنبية والإجمال، وتفاصيلها تحال على الكتب الأصولية. فلنذكر اختار في التصويب ثم نردفه بذكر اختار في حكم الأشيء، فهذا تقريران نذكر ما يتوجه في كل واحد منهما بمعونة الله تعالى :

التقرير الأول :

في بيان اختار في التصويب للآراء في الاجتهاد :

والذي نرتضيه هو ما قاله أصحابنا والمعتزلة وذهب إليه محققو الأشعرية والفقهاء، وهو أن الواقعية ليس فيها لله حكم معين وإنما هو يكون على نظر المجتهد ورأيه، فإذا نزلت به الحادثة وأعمل فيها نظره وأتعب فيها فكره وسائل من الله تعالى توفيقاً وتسليداً لإصابة الحق، وكان جاماً لعلوم الاجتهاد محراً لها على شروطها المعتبرة التي فصلناها في الكتب الأصولية، فإنه متى أدى نظره إلى حكم من الأحكام من تحليل أو تحرير أو غيرهما من سائر الأحكام الشرعية العملية، فإن ما هذا حاله يكون حقاً وصواباً عند الله تعالى.

والبرهان على ما قلنا يتضح بمسلكين :

السلوك الأول منها : أنا نقول لمن زعم أن في الواقعة حكمًا معيناً هو مقصوداً لله ومطلوب ، لو كان الأمر كما زعموه من تعينه لكان لا يخلو الحال فيه، إما أن ينصب الله عليه دلالة أو لا ينصب ، والقسمان باطلان ، فيجب القضاء ببطلان كونه معيناً .

وإنما قلنا : إنه لا يخلو من الوجهين ، فلأنها قسمة دائرة بين النفي والإثبات فلا واسطة بينهما ، وهي من العلوم العقلية التي لا يجوز خلافها ، فإذا ثبت متوسط

باطل بالضرورة.

وإنما قلنا: إنه يستحيل أن عليه من الله دلالة منصوبة؛ فلأنها لو نصبها ل كانت ظاهرة لكل من قصدها كسائر الأدلة الظاهرة العقلية والنقلية، والمعلوم باطراد العادة وجريانها، أن مثل ذلك لم ينفل ولا له أثر، وفي هذا دلالة على أنه ما كان، ولو كان لينقل كما نقل ما هو أخفى منه وأدق.

وإنما قلنا: إنه يستحيل إلا ينصب الله عليه دلالة؛ فلأنه لو كلف به من غير أن ينصب عليه دلالة، لكان تكليفاً بما لا يعلم وهو قبيح.

فتقرر بما ذكرناه فساد القسمين اللذين فصلناهما، وهما نصب الأدلة عليها وعدم نصبها، ويلزم من بطلانهما بطلان أن يكون هناك حكم معين في الحادثة وهو المطلوب.

المسلك الثاني: أن الصحابة (رضي الله عنهم) ما زالوا مجتهدين في الحوادث التي ليس عليها دلالة من جهة الكتاب، ولا من ظواهر السنة في الفتاوى والأقضية، والواقع غضة طرية على مر الأزمنة وتكرر الأعصار، وما يرجعوا مختلفين في الفتاوى والأحكام التي يصدرونها عن أنظارهم، وتفرق بهم المجالس عن الخالفة في الآراء، وكل واحد منهم مصوب لما قاله الآخر غير منكر عليه في رأيه واجتهاده، ولو كان في الواقع حكم معين لطلبوا وجلدوا في طلبه وتحصيله، وما سمع عن واحد منهم أنه قال لصاحبه: هذا خلاف حكم الله، وحكم الله شيء آخر غير ما ذهبت إليه، بل من حكم بقضية وأبرمها فلا اعتراض عليه بحال، ويتشددون في التحرز عن بعض القضايا الصادرة عن الأحكام مع مخالفة الآراء، بل وربما يصدر من جهتهم التصریح بالتصويب في الآراء، وفي هذا دلالة قاطعة من إجماعهم على أنه ليس هناك حكم معين، هو شوف^(٤) (المجتهد ومقصد نظره)، وإنما هي كلها آراء صائبة وطنون صادقة على تحصيل مراد الله في الحادثة، وهذا المسلك يدرسه من مارس طرفاً من سير الصحابة رضي الله عنهم وما كان منهم من الفتاوى في التحليل والتحريم وإصدار القضايا عن الآراء الصائبة، فعند ذلك نعلم قطعاً ويقيناً صحة ما ادعيناه من تصويب الآراء الاجتهادية في جميع الحوادث التي لا نص فيها. ولنقتصر على هذا القدر من الدلالة فيه مقنع وكفایة^(٥).

الهؤامش:-

(١) انظر مقدمة كتاب "الانتصار" ص ١٥٩.

(٢) المرجع السابق ص ١٦٠.

(٣) انظر كتاب "الانتصار" ، المجلد الأول، ص ٥٢٦-٥٢٩.

(٤) الشوف هو: الجلوُّ والنظر والتطلع، وهو هنا يعني: النظر والاختيار.

(٥) المرجع السابق ص ١٦٢-١٦٦.

الصحابة ما زالوا مجتهدين في الحوادث التي ليس عليها دلالة من جهة الكتاب

آراء المجتهدین کلهَا صائبة وظنون صادقة على تحصیل مراد الله في الحادثة

الكتاب



❖ نحو ثقافة قرآنية

❖ الشروة المائية

❖ في المنظور الإسلامي

❖ قانون الزكاة...

❖ ملاحظات واقتراحات

❖ دراسات المركز:

❖ آراء ورؤى

نحو ثقافة قرآنية

معاني ألفاظ القرآن الكريم (٢)

إعداد / سليم لطف الدين

تابع ما بدأناه في العدد الماضي، ونتجول في رياض كتاب الله العزيز، ونواصل التدبر لآياته الكريمة، لكي نحظى بالأجر والثواب حيث وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تفگر ساعة خير من عبادة سنة - أو كما قال صلى الله عليه وآله -. .

● قال تعالى في سورة سباء الآية ٥٢ :
وقالوا آمنا به وأنّي لهم التناوش من مكان بعيد .

تحكى الآية الكريمة موقف المكذبين للبعث بعد أن فروعوا في موقف الحساب، فقالوا: آمنا به - الآن - فرداً عليهم: كيف لهم الإيمان - تناول الإيمان - من مكان بعيد بعد أن كان في إمكانهم تناوله من مكان قريب - يعني قبل البعث وقبل الموت والحساب - هذا معنى الآية إجمالاً . لكن تعالوا بنا لنسلط الأضواء على أصل الكلمة «التناوش»، وننظر ما فيها من الإعجاز اللغوي العجيب .

فالتناوش في أصل اللغة معناه: تناول الشيء من مكان قريب .

نحن نقرأ القرآن الكريم بشكل يومي، ولو أثناء الصلاة، وننحن مأموروون بالتدبر فيه، والتأمل في آياته، حتى نعلم المعاني التي أودعها الله في تلك الآيات، وأراد إيصالها إلينا، وتعريفنا بها، وبقدر تأملنا في القرآن بقدر استفادتنا منه ..

ومن طرق التأمل في القرآن: معرفة المعاني اللغوية لكل كلمة فيه، لأن الفهم السائد لدينا أن لكل كلمة معنى واحد، وإذا ما عرفنا معنى تلك الكلمة، في أي آية أو سورة، عمنا ذلك المعنى على تلك الكلمة، أينما وردت في القرآن الكريم، وننحن لا نعرف أن للكلمة اشتراقات مختلفة، ومعانٍ لغوية مختلفة، تصل أحياناً إلى درجة يستخدم فيها الكلمة الواحدة لمعنى معين ونقضيه، ولا يبين ذلك إلا السياق الذي وردت فيه .

ولعل الاستدلالات الخاطئة لبعض الآيات القرآنية آتٍ من ذلك الفهم المغلوط، والذي بدوره يجعل الناس وبسبب جهلهم يختلفون الخلاف فيما بينهم، ويحرمون من فهم القرآن واستيعابه .

ولعل معاني الكلمات التي اخترناها في هذه الحلقة تؤكد ما ذهبنا إليه، وتعمل على ترسیخ الثقافة القرآنية التي ننشدها .

● قال تعالى في سورة الكهف آية رقم ١٧ : (تَزَوَّرُ عن كهفهم ذات اليمين) وقال الله تعالى في سورة الفرقان آية رقم ٤٠ : (القد جاؤا ظلماً وزوراً) وقال تعالى في نفس السورة الآية ٧٢ : (والذين لا يشهدون الزور).

نقول ما معنى الزور في اللغة ثم نعرج بعد ذلك إلى معناه في التفسير.
 جاء في كتاب (سان العرب) : «الزور» هو الميل وهو مثل الصَّعْرَ، وعُنْقُ أَزُورُ أي مائل.. إلى أن قال وأرضُ زوراء أي بعيدة. قال الأعشى :

يسقي دياراً لها قد أصبحت غرضاً
زوراء أجنف عنها القود والرسلُ

وعليه فمعنى قوله تعالى : (تزاور عن كهفهم) أي تبعد وتقبل عن كهفهم.

ومعنى قوله تعالى : (والذين لا يشهدون الزور) لا يشهدون شهادة قليل وتبعد عن الحقيقة، فالشهادة الزور هي الشهادة المائلة عن الحقيقة. وكذلك فإن القول الزور هو الكاذب غير المطابق للواقع. أيضاً الوثيقة المزورة أو التوقيع المزور هو المائل عن الأصل والمخالف أو بعيد عن الصحيح.

● قال تعالى : (إِنَّمَا أَشْكُو بَيْثِي وَحُزْنِي إِلَى الله) [يوسف: ٨٦] ، وقال تعالى : (فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثِّا) [الواقعة: ٦] ، وقال تعالى : (وَبَيْثُ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّة) [البقرة: ١٦٤].

قال الشاعر أبي ذؤيب الهمذاني :

فَمَا أَمُّ خَشْفٌ بِالْعَلَيْهِ شَادُونْ
تَنُوشُ الْبَرِيرِ حِيثُ طَابَ اعْتِصَارُهَا

والشاهد في البيت قوله «تنوش البرير» يعني تناول ثمر الطلع.

أيضاً قال الراغب الأصفهاني : «تناول القوم كذا. أي تناولوه. قال تعالى : (وَأَنَّى لَهُمْ التَّنَاوِشَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) أي كيف يتناولون الإيمان من مكان بعيد ولم يكونوا يتناولونه من مكان قريب في حين وقت الاختيار والانتفاع بالإيمان، وهذا إشارة إلى قوله تعالى : (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانَهَا) [الأనعام: ١٥٨].

وقد جاء في كتاب (سان العرب) لاين منظور : «تناول القوم في القتال، إذا تناول بعضهم بعضاً بالرماح».

وفي حديث قيس بن عاصم : (كنت أنا وشهم وأهواشهم في الجاهلية) أي أقاتلتهم».

والجدير ذكره هنا أن مصطلح «التناول» متناول قديماً وحديثاً، أما قديماً فقد وضمناه آنفاً. وأما حديثاً فقد نسمع في بعض الأخبار أنه قد حدثت مناوشة بين حرسي الحدود لدولتين متحاورتين أو لقبيلتين متحاورتين ولاشك أن المعنى المبادر للذهن من هذا الخبر أن الطرفين تبادلا إطلاق النار وتناول كل طرف صاحبه بالرد. فهذا هو معنى التناوش كما عبر عنه ابن منظور في كتابه (سان العرب).

فارس: «السَّجْلُ» الدلو العظيمة. ويقال سَجَلْتُ الماء فانسجل: أي صبته. ويقال للضرع المتلى: سَجْلُ.

وأما السَّجْلُ فمن السَّجْلِ والمساجلة وذلك أنه كتاب يجمع كتاباً ومعانِي» انتهى.

وقال الراغب الأصفهاني: «السَّجْلُ قيل حجر كان يكتب فيه، ثم سُمي كل ما كتب فيه سَجْلاً». وعليه فمعنى قوله تعالى: (كتبي السَّجْلُ للكتاب) وفي قراءة بالجمع (اللَّكْتُوب)

معناه: كطيه لما فيه حفظاً له. والله أعلم. والجدير بالذكر أن السجل لما يعد مقصوراً على الكتب والأوراق، بل صار تسجيلاً لما يقرأ ولما يسمع ولما يشاهد كالتسجيلات الصوتية والمرئية وهما معاً. بل هناك تسجيلاً لما يدرك بالحواس الثلاث: العين والسمع واللسان.

وأما قوله تعالى: (ترميمهم بحجارة من سجِّيل)، السجِّيل: حجر وطين مختلط وأصله كما قيل فارسي معرب.

أقول: البُثُّ هو التفرق وإشارة الشيء كثُر الريح. وبُثُّ النفس: ما انطوت عليه من الغم أو السر.

وعليه فمعنى قوله تعالى: (فَكَانَ هَبَاءً مُنْبَثِّاً) أي صارت الجبال يوم القيمة غباراً منتشرأً، وكذلك قوله تعالى: (وَقَدْمَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مُنْثَرَأً) أي غباراً تنشره الرياح.

ومعنى قوله تعالى: (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَةٍ أَي نشر وفرق في أنحاء الأرض أنواع الدواب.

ومعنى قوله تعالى: (إِنَّا أَشَكُو بَثِي وَحْزَنِي إِلَى اللَّهِ أَشَكُوهُمْيَ وَسُرِي إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى).

ومن ناحية أخرى فإن مصطلح «البُثُّ» سواءً الإذاعي أو التلفزيوني أو الفضائي معناه نشر الصوت أو الصورة في كل مكان يصله الهواء، تماماً كثُر الريح وكذلك فيه معنى التفرق لأنَّه يفرق الصورة من مصدر البُثُّ ثم ينشرها في كل الأرجاء فتعود للتجمع في جهاز المذيع أو التلفزيون.

وإجمالاً فالبُثُّ الإذاعي والتلفزيوني فيه معنى الإشارة والتفرق والانتشار.

● قال تعالى: (ترميمهم بحجارة من سجِّيل) [الفيل: ٤]، وقال تعالى: (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حَجَارَةً مِنْ سجِّيلٍ مَنْضُودٍ) [هود: ٨٢]، وقال تعالى: (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطْبِي السَّجْلِ) [الأنبياء: ١٠٤].

جاء في كتاب (المقاييس في اللغة) لابن

الثروة المائية

في المنظور الإسلامي

حسن مطهر عامر

قدم التشريع الإسلامي حزمة واسعة من الأحكام الشرعية المتصلة بالثروة المائية، امتداداً للرؤى القرآنية العامة، التي تحدثت عنه من زوايا مختلفة.. وقد حظيت الثروة المائية باهتمام تشريعي كبير في نصوص الكتاب والسنة، وتناول الفقهاء المسائل المتعلقة بالمياه بتفصيل، يصعب حصره، أو الإشارة إليه، لتنوع تفريعاتهم، التي شملت جميع الجوانب الحياتية المتعلقة بالماء .. ولذلك سوف نحاول الإشارة إلى أهم المفاهيم العامة المتعلقة بذلك الأحكام والرؤى القرآنية العامة والتي منها:

- نظر القرآن الكريم إلى الماء كآية من آيات الله، الدالة عليه، والتي تتجلّى فيه أسماؤه وصفاته، لتكون دليلاً للعباد لمعرفة المعبود، من خلال إعجاز التكوين فيه.

- لفت القرآن الكريم الإنسان إلى الماء، على أساس أنه إحدى نعم الله، التي تفضل بها على عباده، وليتعامل الإنسان من خلال هذا الفهم، مع المياه، ويستخدمها كهبة ربانية، لا تكتمل حياته وتستقر إلا بها.

- أكد القرآن الكريم للناس وللمسلمين أن الماء أصل الحياة، وبالتالي لابد للمسلم أن ينظر إلى الثروة المائية من خلال هذا المفهوم القرآني، وليتعامل معه، من خلال هذه القدسية.

- وأشار القرآن الكريم إلى الماء وسماته رزقاً، في بعض الآيات، والرزق هو كل ما يحسن وينمي معيشة الإنسان، ويؤمن حاجياته المختلفة .. وبهذا المفهوم القرآني فالمياه مصدر للتنمية العامة، بمختلف مظاهرها، وعلى المسلمين واجب العمل على تحصيل هذه الثروة، كالرزق، وعلى استخدامها باعتبارها سلعة ذات قيمة مالية مرتفعة.

- من جانب آخر ربط الله تعالى قبول معظم العبادات في الإسلام، التي يؤديها المسلم بالماء، وجعل استخدام الإنسان لذلك الماء شرط في صحتها وقبولها، وبذلك ارتبط الإنسان بالماء طوال يومه وليله، من خلال الصلوات الخمس، ومن خلال شرط طهارته من الأذى، وكذا طهارة ثوبه ومكان صلاته، يعني أن الدين جعل للماء أهمية

كبيرة في حياة الإنسان المسلم، حيث ارتبطت النظافة بالعبادة، وقبولها باستخدام الماء الظاهر، فصار الماء له قيمة معنوية ومادية في وقت واحد.

- وضعت الشريعة مجموعة كبيرة من الضوابط، التي تحافظ على الماء طاهراً، أي غير ملوث، ووضعت معايير للماء الظاهر، وهو الذي لم يتغير لونه أو طعمه أو رائحته، وهذه المعايير تفرض على المسلمين حماية الماء من أن يتم تلويشه، بأي شكل من الأشكال، سواء ما يؤدي إلى تغيير لونه أو رائحته أو طعمه، وبالتالي خلقت ثقافة مائية لحماية الماء من التلوث بمرجعية دينية عقائدية.

- حذرت الشريعة من عملية إهدار المياه واستخدامها بغير، ودون مسؤولية، ودعت إلى الترشيد في استخدامها حتى في أكثر القرب إلى الله، وهي العبادة، حيث تُنهى عن الإسراف في الماء، حتى لو كان ذلك بغرض أداء واجب الوضوء، الذي لا تقبل الصلاة إلا به.. ولعل استخدام كلمة التبذير، التي ما قرنت إلا بالتبذير في المال، مؤشر على أن القرآن الكريم والسنّة تنظر إلى الماء كما تنظر إلى الذهب والفضة.

وبشكل عام لقد خلقت التعليمات الإلهية ثقافة مائية لحماية الماء من التلوث، وللحفاظ عليه، فحرّمت الإسراف فيه، وجعلت ذلك مرتبط بالدين ومرجعيته، أو هكذا كان يجب أن يكون.

وضع الشريعة مجموعة كبيرة من الضوابط للحفاظ على طهارة الماء

حق الانتفاع:

حق الانتفاع بالماء حق مرتبط بملكية الأرض وقد توسيع أنواع الانتفاعات اليوم، وهو حق مكفول للجميع دون تمييز بين أحد على أحد، على أن لا يؤدي هذا الحق إلى الإضرار الآخرين، لأنّه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام. وقد استحسن الشرع أعرافاً كانت جارية في بلدان مختلفة من العالم الإسلامي، ومنها الجمهورية اليمنية، مرتبطة بحقوق المياه رغم اختلاف هذه الأعراف من منطقة إلى أخرى، وذلك لأسباب اجتماعية واقتصادية على أن يتم المحافظة على تلك الحقوق من التغيير والتبدل وإيقائها قائمة على ما كانت عليه.

ومع أن للدولة الحق في عمل ما تراه مناسباً من انتزاع تلك الحقوق إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وخاصة عندما تسعى من أجل تحقيق إدارة جيدة لنظام توزيع مياه السيول والمياه المجوزة في المنشآت المائية على أراضي المزارعين كلاً بقدر حصته ومشاركته، ولضمان الاستخدام الأمثل للماء والمحافظة على المنشآت المائية بالصيانة الدورية المستمرة والتشغيل الجيد.

حق الانتفاع حق مرتبط بملكية الأرض، وقد توسيع اليوم أنواعه

مبادئ الحقوق الإسلامية المتصلة بالماء في القرآن والسنة:

في السنة المطهرة

عدة أحاديث لها

علاقة بحقوق

المياه وتوزيعها

حفل القرآن الكريم في سورة المثة والأربعة عشرة سورة بالعديد من الآيات المتصلة بالمياه، والتي تشكل مجموعة متكاملة وشاملة لأصل المياه وتطوراتها واستعمالاتها وحمايتها وسماتها الاقتصادية والاجتماعية وإدارتها.. قال الله تعالى : (وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم كلوا وشربوا من رزق الله ولا تعشو في الأرض مفسدين) (البقرة: ٦٠)، وقال تعالى : (وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به) (الأنفال: ١١)، وقال تعالى : (وأرسلنا الرياح لوافح فأنزلنا من السماء ماءً فأقسيناكموه وما أنتم له بخازنين) (الحجر: ٢٢)، وقال تعالى : (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (الأنبياء: ٣٠)، وقال : (وأنزلنا من السماء ماءً يقدر فأسكناه في الأرض وإنما على ذهاب به لقادرون) (المؤمنون: ٨٨)، وقال تعالى : (وهو الذي أرسل الرياح بشرأ بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً لتهسي بي بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسياً كثيراً) (الفرقان: ٤٩، ٤٨) ، وقال تعالى : (وآية لهم الأرض الميتة أحييئها وأخرجنها منها حباً فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرونا فيها من العيون) (يس: ٣٤، ٣٣) ، وقال تعالى : (ونزلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبأتنا به جنات وحب الحصيد) (ق: ٩) ، وقال تعالى : (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) (الإنسان: ٢١) .

أما بالنسبة للسنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم فهناك عدة أحاديث لها علاقة بحقوق المياه وتوزيعها أذكر منها ما يأتي : قوله صلى الله عليه وآلـه وسلم : (المسلمين شركاء في ثلاث في الماء والنار والكلأ) ، وقوله صلى الله عليه وآلـه وسلم : (لا يمنع الماء والنار والكلأ) ، وفي رواية أخرى : (خصلتان لا يحل منعهما الماء والنار) ، وقوله صلى الله عليه وآلـه وسلم : (لا بيع فضل الماء لبياع به الكلأ) ، وقوله صلى الله عليه وآلـه وسلم : (خلق الماء طهوراً لا ينجزه إلا ما غير لونه أو ريحه أو طعمه) ، ول الحديث أن النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم قضى في سيل مهزور أن يسمك حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل .

الماء مصدر الحياة

وهو للجميع

ولا فضل لأحد

على أحد في

الانتفاع به

المبادئ الحقوقية :

من تلاوة الآيات الكريمة وقراءة الأحاديث النبوية السابقة الذكر وفهمها الدقيق من النواحي الفقهية والعلمية والاجتماعية، يمكن استخلاص المبادئ والأسس الآتية :

- الماء نعمة السماء وله للجميع ولا فضل لأحد على أحد في الانتفاع به.
- الماء مصدر الحياة فهو إذن مباح للجميع.
- الماء ظاهر في الأصل لذا يستوجب الإبقاء عليه ظاهراً.
- الماء حيضاً وجد في الطبيعة فهو مباح لشرب الإنسان والأنعام وللتطهير وذلك للمقيمين ولعابري السبيل على السواء.

- الماء المتاح للري الزراعي يقسم على أراضي جميع المزارعين المقيمين.
- الماء المتاح للري مرتبط بالأراضي المنتفعة به.
- الماء المتاح للري يعطي مردوداً أفضل في ممارسات استثمارية رشيدة ومحمية.
- الماء المتاح للري في حال عدم كفايته لجميع الأراضي المنتفعة به يقسم على الأراضي حسب أولويات مبررة.

القواعد الفقهية :

الماء مصدر الحياة والرزق لكل الكائنات على هذه العمورة فهو مباح للجميع للانتفاع به، ولكي يكون الانتفاع مكافئاً ومتكاملاً لابد أن يجري الانتفاع بالمصدر المائي من خلال حسن إدارته واقتسامه واستعماله حيث وأن حق الانتفاع بالمياه مرتبط بملكية الأرض فإنه لا يجوز بيع هذا الحق بعزل عن الأرض المنتفعة به.

منشآت المياه :

هذه المنشآت ملك من أقامها سواء أكانوا أفراداً أم جماعات أو ملك للدولة إذا أقامتها ولهؤلاء حق استثمارها وصيانتها بشكل عادل ومتكافئ على من أقامها بحسب حرص الانتفاع من المياه، ولكي تكون إقامة هذه المنشآت مشروعة يجب أن تبني على أساس الحق المشروع في الانتفاع بعياتها، وبما لا يوقع الضرر بمنشآت المياه القائمة والعائد للغير، ولا يجوز عرقلة المسالك المؤدية إليها لغرض استثمارها وصيانتها والمحافظة عليها.

استعمال المياه :

يأتي حق استعمال المياه للشرب للإنسان والمواشي في رأس هذا الاستعمال من أي منشآت مائية أو مصدر مائي مجاور له أو مزوراً به، وإن حرمان الغير من التزويد بمياه الشرب حرام، ويأتي بعد ذلك حق الانتفاع بعياه منشآت الري لمن أقامها على مصادر المياه السطحية والجوفية شريطة أن يكون هذا الانتفاع ضمن الحدود المشروعية أو الحدود المتعارف عليها مع الجماعة أو الدولة وبما لا يلحق الضرر بالغير.

حماية المياه : يمكن حماية المياه من خلال :

- حماية الينابيع الطبيعية ومياه المنشآت القائمة من الاستنزاف.
- حماية المياه من الإسراف والتبذير، لأن الإسراف والتبذير في أي شيء حرام، فكيف بالإسراف والتبذير في مصدر الحياة الأساسي، لقوله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرُبُوا وَلَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُ الْمَسْرِفِينَ) (الأعراف: ٣١).
- حماية المياه من التلوث، وخصوصاً المياه المعدة للشرب والطهارة، ولأن الماء في

لكي يكون

الانتفاع مكافئاً

ومتكاملاً لابد من

حسن إدارة المصدر

المائي

الاستعمال ضمن

الحدود المشروعية

وبما لا يلحق

الضرر بالغير

أصله ظاهر ومبارك فيجب الإبقاء عليه كذلك، لأن تلوشه حرام، أو معصية من المعاشي التي توجب زجر مرتكبها من قبل الجماعة والدولة معاً، ومعاقبته، وعندضرورة يكن تحديد حرم كيفي خاص ومتعارف عليه لمنشآت المياه ومجاريها، تحرم الممارسات الملوثة في زمامه ويحدد الحرم بمعرفة الدولة.

لابد من حماية المياه من الاستنزاف والتبذير والتلوث

حكم الماء في الملك من عدمه:

إنما يملك به الماء أمران إما (بالنقل والإحراز) في الجرار والكيزان والخياض، قال أبوحنيفة: فإن لم ينقل. وعن المنصور بالله والسيد يحيى والفقهي يوسف بل يملك بمجرد الإحراز وإن لم ينقل، (أو ما في حكمها) وهو مواجب الحصون والبيوت، فهذه ملك ذكره المنصور بالله والفقهي يوسف لأجل العرف لأنها قد صارت في حكم المنقول الخروز (فتبعه أحكام الملك) نحو وجوب ضمانه وصحة بيعه وشرائه وقطع سارقه ونحو ذلك لا يجوز منه شرب ولا ظهور إلا بإذن المالك. قال الفقيه محمد بن يحيى: إلا أنه يجري عرف فإن جرى جاز. وعن المذاكرين لا عرف على يتيم ولا مسجد. وإذا أتى ملكه وجبر رد مثله إذ (هو مثلي في الأصح) من الأقوال، وهو قول محمد بن الحسن وقواه الفقيهان محمد بن سليمان ومحمد بن يحيى، ولا يضر اختلافه في العذوبة والملوحة والخلفة والشق، وقال الناصر والمنصور بالله وأبوحنيفة: انه من القيميات. وقال في الانتصار: إن جرت عادة بكيله أو وزنه ضمن بيته ولا فقيمة هذا حكم ما أحرز ونقل أو أحرز ولم ينقل (وما سوى ذلك فالحق لمن سبق إليه).

وهو قسمان: أحدهما حق بلا خلاف، وهو ماء الأودية والأنهار التي في الفياض إذا ساقها رجل إلى أرض أحياها أو رحأ أو مدقة. الثاني ملك على حسب الخلاف، وهو ماء الآبار والعيون المستخرجة، فعند أبي طالب يحيى بن الحسين وللمذهب الزيدية أنه حق، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وبعض أصحاب الشافعى، وأحد قولى المنصور بالله وعند بعض أصحاب الشافعى والمنصور بالله قد يأبه ملك.

الماء المنقول والحرز له أحكام الملك

وللأخذ من هذين القسمين أن يأخذ (قدر كفايته) يعني صاحب الحق ويكون أولى به والزائد لعله في القسم الأول لا الثاني فحق جميعه، فمثل معناه في البيان على أصل الإباحة ولو كان مستخرجاً من ملك في الأصح، لكن إذا كان في ملك كالبئر في الدار وفي الأرض المملوكة لم يجز دخوله، ويأثم الداخل إلا بإذن من المالك أو ما في حكم الإذن من جري عرف أو ظن رضاء، ما لم يظن الكراهة، ويأثم أيضاً الأخذ من هذا الماء في غير شرب أو ظهر على وجهه يضر صاحب الحق، ما لم يكن للشرب لا على وجهه لا يضر فلا إثم ولا ضمان في الوجهين جميماً، ولو أحيا محبي على فضالته لم يكن له صرف الفضلة عنه إلا على وجه يعود إليه ولا يضر به. ونفهم من ذلك أن الفرق بين الملك والحق أنه لا يجوز استعمال ملك الغير إلا بإذن شرعاً بخلاف الحق فيجوز للغير استعماله ولو كره صاحب الحق ما لم يضر به في نفعه بذلك الحق.

دعا

اللهم

يا من جمعت بين قلوب عبادك

برحمتك، وأخذت بأيديهم نحو ساحات

مرضاتك، وأنزلت على ثنايا أعمالهم سكينتك،

ولقنت ألسنتهم أسباب مودتك، وهيأت لهم الجلوس

في مهابط مغفرتك، ودللتهم على طرق معاقل عزك،

ووقفتهم للقيام بواجب خدمتك، تقبل منهم القليل،

واجعل ذلك حبلاً لصلاح نياتهم، وأساساً لقبول

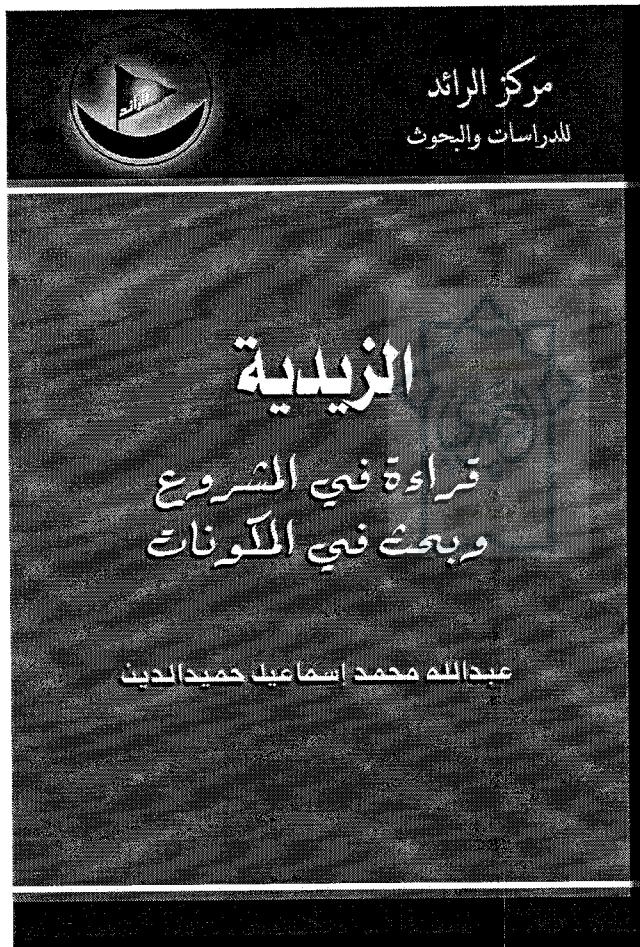
أعمالهم، وتسديداً لمسيرتهم، وتوفيقاً لما

نوروا القيام به وعزموا على فعله إنك

سميع مجيب

الزیدیة

قراءة في المشروع
وبحث في المكونات



محاولة جادة في
عرض مكثف
للمشروع الفكري
والسياسي للزیدیة
قدمت فکر الزیدیة
بوصفه مشروعًا
فكريًا وسياسيًا في
سياق المشكلة
الحضارية التي تعاني
منها الأمة.

تأليف / عبد الله محمد
إسماعيل حميد الدين

من إصدار / مركز الرائد
للدراسات والبحوث

تجدونه لدى المكتبات والأكشاك

ويطلب من مؤسسة الإمام زيد بن علي (ع) الثقافية

قانون الزكاة

ملاحظات واقتراحات

يكتب / حسن فرقز

ذكرت رسالة الماجستير، التي بعنوان (بيئة المحاسبة في المجتمع الإسلامي - الزكاة نموذجاً) للأستاذ حسن فرقز؛ أن للمسلمين نظاماً محاسبياً خاصاً بالزكاة، لا يتم الأخذ به، في حين يتعاملون مع النظام المحاسبي الغربي، الذي نشأ في بيئه تختلف في خصوصياتها عن البيئة الإسلامية، ويؤدي استخدامه إلى نتائج سلبية، ونتائج غير صحيحة..

ولأهمية إلقاء الضوء على النظام المحاسبي الإسلامي جاءت هذه المقالة، للأستاذ حسن فرقز، الذي تناول الموضوع من خلال قانون الزكاة اليمني.

● جامعة الأحقاف

الرائد

العدد (الثاني) ذو الحجة ١٤٢٤ هـ

ونحن نمر بهذه المرحلة الصعبة من تاريخ امتنا الاسلامية ومايميزها من شعور بالذلة والمهانة فقدان الثقة بالنفس وهو مايزيد عوامل ضعفنا حتى اصبح الضعف فيما مضاعفا واضحينا الفريسة الاكثر سهولة

نجد لزاما علينا العودة للتذكير بعنصري تشرينا ننتهي منها مايعيينا على تصحيح مسارنا واستعادة الثقة في انفسنا وفيها مايكفي لوابع ان يعيينا الى جادة الصواب .

ولعل التشريع الاقتصادي الاسلامي ان جاز لنا التعبير هو ماينبغي البدء به لايئانا بأن فيه الحل الناجع لكل ازمات الاقتصاد بل وأزمات العالم اجمع ومن اهم هذه التشريعات فرض الزكاة وحرم الربا (لعل اعود الى الكتابة حول أهمية هذين التشريعين وآلية عملهما لتحقيق انتعاش اقتصادي حتمي في اي مجتمع يطبق فيه) . غير ان نتاج تطبيقهما مرهون بتوفير شرطين رئيسيين هما : اولا - سلامية التطبيق سواء من حيث تطابق القوانين المنظمة للتطبيق مع

التشريع او التزام الجهات الموكلا لها تطبيق القانون بما فيه.

ثانيا - التكامل في التطبيق اذ لايكفي ان نطبق تشريع الزكاة ونسمح للمعاملات الربوية . ولا اعني هنا ان علينا التوقف عن تطبيق احد التشريعات ان لم نتمكن من تطبيق التشريعات جميعها غير اني اقول ان النتائج لن تكون جذرية .

وستتناول في مقالنا هذا الشرط الاول وسنحاول القاء الضوء على القانون اليمني للزكاة ومدى التزامه بقواعد الشريعة . آخذين زكاة المنشآت التجارية غواصلا :

المادة (٨) الفقرة (ب) من قانون الزكاة رقم ٢ لعام ١٩٩٩ نصت على أنه (تحسب الزكاة في عروض التجارة بجرد التجارة وتقوم البضاعة وتصاف إليها النقود والمدخرات الخضة للتجارة، وديونها المتوقع تحصيلها، ويطرح من كل ذلك الديون التي عليها والنفقات، ويزكي عمما تبقى، وتحدد اللائحة التنفيذية عروض التجارة، ونطاق سريانها ولا تحسب من عروض التجارة آلاتها كالدكان والموازين وآل الحساب والسفينة وسيارة نقل البضاعة ونحوها مما يستخدم عروض التجارة لا للتجار فيه) .

حيث نصت المادة ١٧ من اللائحة على الآتي :

١- تحسب الزكاة في العروض التجارية بتقويم البضاعة بقيمتها الحالية وتصاف إليها النقود والمدخرات والديون المرجوة التحصيل ويطرح منها النفقات الخاصة بها والديون.

٢- يكون تحديد الوعاء الخاضع للضريبة وفقا للطرق المحاسبية والعلمية على النحو التالي :-

أولا : طريقة حساب الوعاء الخاضع للضريبة على اساس رأس المال العامل

التـ شـ رـ يـ

الـ اـ قـ تـ صـ اـ دـ يـ

الـ إـ لـ إـ سـ لـ ا~ مـ يـ فـ يـ هـ يـ الـ حـ لـ

الـ نـ اـ جـ ا~ مـ لـ كـ لـ

أـ زـ مـ ا~ تـ ا~ ا~ لـ ا~ ا~ ق~ ا~ ص~ ا~ د~ ي~

الـ قـ ا~ ن~ ا~ و~ م~ ي~

لـ لـ ز~ ك~ ا~ ة~ و~ م~ د~ ي~

الـ ت~ ز~ ا~ م~ ه~ ب~ ق~ و~ ا~ ع~ د~

الـ ش~ ر~ ي~ ع~ ة~

النامي والتمثل في (الأصول المتداولة مضافا إليها الارباح المرحله والصافية قبل التوزيع مخصوصا منها الخصوم المتداولة) وتكون كالتالي :

أ- تشمل الأصول المتداولة فيما تشمل النقود، الخزون الخامات،،.....

ب- تشمل الخصوم المتداولة فيما تشمل الدائتون، السلف والتأمينات الدائنة، اوراق الدفع، ...

ويمكن ترجمة هذا على النحو التالي:

طريقة حساب

الوعاء الخاضع

للضريبة على

أساس رأس المال

العامل

الأصول المتداولة :

خزون (بأنواعه) X X X

المدينون X X X

الاعتمادات المستندية X X X

الاستثمارات X X X

حسابات مدينة مختلفة X X X

نقدية بالبنوك والصندوق X X X

الربح المرحلة والصافية X X X

X X X

يطرح منها :

بنوك دائنه X X X

دائتون X X X

حسابات دائنة مختلفة X X X

النفقات X X X

صافي رأس المال النامي [وعاء الزكاة] X X X

طريقة حساب

وتحديد وعاء

الزكاة بحسب

أوجه الاستثمار

ثانياً : طريقة حساب وتحديد الوعاء الخاضع للزكاة بحسب أوجه الاستثمار والمتمثل في (الخصوم الثابتة مخصوصا منها الأصول الثابتة) وتكون على النحو التالي:-

أ- تشمل الخصوم الثابتة فيما تشمل رأس المال المدفوع، الاحتياطيات، الخصصات، الربح المرحلة والصافية، قبل التوزيع، القروض طويلة الأجل، حساب جاري الشركاء، علاوة اصدار الاسهم.

ب- تشمل الأصول الثابتة فيما تشمل الاراضي المباني الآلات والمعدات

المخصصة للاستخدام بقيمتها الدفترية.

وي يكن ترجمتها على النحو التالي :

المال المستثمر :

رأس المال المدفوع	XXX
الاحتياطات	XXX
الفائض القابل للتوزيع (صافي الربح)	XXX
المخصصات المؤجلة بما فيها مخصص الاعلاف	XXX
علاوة اصدار الاسهم	XXX
قروض طويلة الأجل	XXX
-----	-----
يطرح منها	XXX
الاصول الثابتة	XX
الوعاء الخاضع للزكاة	XX

لم يقل أحد من المتقددين أو المتأخرین بخصم النفقات من وعاء الزکاۃ

وسنتناول اولاً ما جاء في الفقرة ب من المادة ٨ من القانون :

١- جاء في هذه الفقرة (يطرح من ذلك الديون التي عليها والنفقات) وهذه الفقرة مخالفة للتشريع الإسلامي بكل مذاهبه فلم يقل أحد من المتقددين او المتأخرين بخصم النفقات من وعاء الزكاة فلا داعي لخصم النفقات لأنها ليست ديوناً على القول بخصمتها ولا داعي لذلك. لأن تأثير الإنفاق خلال العام يظهر على الموجودات مباشرة وفك الإنفاق يخصم من الموجودات وفلا تظاهر في الميزانية بل اني اجزم بأستحالة استحقاق الزكاة على اي منشأة اذا ما طبقت عليها هذه الفقرة من القانون، فعادة ما يدور رأس المال العامل (ما يجب فيه الزكاة) اكثراً من مرة في العام اي ان النفقات تفوق عادة العناصر التي يجب فيها الزكاة وقد تركت هذه الفقرة المجال واسعاً للتحايل من قبل الجباه والمكلفين.

٢- اما بالنسبة لخصم الديون فلم تحدد الفقرة نوعية الديون الواجب خصمها وقد نقشت هذه القضية قديماً وحديثاً أخذ من هذه المناقشات ما يأتي :

اورد ابو عبيدة مثلاً لرجل له ألف درهم وعليه ألف درهم وعنده عروض بalf درهم. هل تجب عليه الزكاة؟

قال : قال الليث لا زكاة عليه في تلك الألف التي عنده لأن العروض ليست مما يجب فيها الزكاة ويكون الألف العين (الدرهم) مقابل الألف الدين.

وقال الإمام مالك عليه فيها الزكاة لأن العروض وان كانت لا تجب فيها الزكاة فإنها ملك من ماله يلتكه فهي مكان دينه وتجب الزكاة في الألف العين. وقد ايد

الفقرة (ب) من المادة (٨) من قانون الزکاة تركـت المجال واسعاً للتحـايل من قـبل الجـبـاهـ والمـكـلـفـين

ابو عبيد رأى الإمام مالك . (ابو عبيد ١٩٦٨ - ص ٥٩٨) .
ويُمكن تصوير ميزانية الرجل صاحب المثال كالتالي :

	الأصول
الخصوم	
١٠٠٠ دائنون	١٠٠٠ نقود
١٠٠٠ رأس المال	١٠٠٠ عروض قنية
	٤٠٠٠
	٢٠٠٠

الدين لا يمنع الزكاة إلا بمقدار ما يزيد عن الأموال التي لا تجب فيها الزكوة

فعند احتساب الزكاة خصمت عروض القنية من (الدائنون) ولتساويهما
اصبح وعاء الزكاة مساوياً للنقد فقط ، ويُمكن تصوير ذلك بالمعادلة التالية :
 $\text{وعاء الزكاة} = \text{النقد} - (\text{الدائنون} - \text{عروض القنية})$

ونستنتج من هذا أن الديون الواجبة الخصم من وعاء الزكاة هي ما يفيض عن
عروض القنية بغض النظر عن نوع الموجودات التي تقولها نقود كانت أم عروض
تجارة أم عروض قنية ونجد هذا واضحاً عند الشيخ الخطيب الشربيني بقوله :
(وم محل الخلاف ماله يزيد المال على الدين فإن زاد وكان الزائد نصاباً وجبت زكاته
قطعاً . وأما إذا لم يكن له من غير المال الزكوي ما يقتضي به الدين فإن كان لم يمنع
قطعاً عند الجمهور) (الشربيني، ١٩٩١، ص ٤١١) .

وتفسّير هذا أنه لو كان لدى المركبي أموال لاجب فيها الزكوة وتكتفي لقضاء
الدين فإن الدين لا يمنع الزكوة إلا بمقدار ما يزيد عن الأموال التي لا تجبر فيها
الزكوة .

وقد حدد الدكتور شبير مواصفات العروض التي تجعل في مقابلة الدين منها :
أ) ان تكون العروض مما يماع على المديون لوفاء دينه .
ب) ان تكون العروض كافية لوفاء بالدين فان كانت العروض أقل من الدين
حسب بقية دينه فيما بيده فان بقي بعد ذلك نصاب زكوة . ولو طبقنا هذا
الشرط على مثالنا السابق :

	الأصول
الخصوم	
١٢٠٠ دائنون	١٢٠٠ النقود
١٠٠٠ رأس المال	١٠٠٠ العروض
	٢٢٠٠
	$2200 - (1200 - 1000) = 1000$

$\text{وعاء الزكوة} = \text{النقد} - (\text{الدائنون} - \text{عروض القنية})$
 $(1000 - 1200) = 1000$

مواصفات العروض التي تجعل في مقابلة الديون

ج) اشترط المالكية مرور حول على ملك العروض لأن ملك النصاب منذ بداية الحول غير كامل لانشغاله بالدين (شبير، ١٩٩٨-ص ٣١٩-٣٢١).
ويحيل الكاتب إلى هذا الرأي أي مقابلة الالتزامات بانواعها مع الاموال غير الزكائية عند احتساب وعاء الزكاة ...

اما اذا اخذنا الطرق الحسابية التي وردت في الالائحة فيلاحظ عليها:

طريقة راس المال العامل:

- ١- اسقاط مفهوم الاصول المتداولة على عروض التجارة وهذا خطأ كبير فعروض التجارة هو كل ما اعد للبيع من ممتلكات المنشأة اما الاصول المتداولة فهي موارد المنشأة التي تستهلك خلال عام او اقل بمعنى ان هناك عناصر تدخل ضمن الاصول المتداولة غير انها لا تعد عروض تجارة كأن تشتري المنشأة قطع غيار او مواد مكتبية لغرض الاستخدام الخاص بها ولا تتوارد بيعها فهذه تدخل ضمن الاصول المتداولة غير انه لا وجوب للزكاة فيها باعتبارها عروض قنية
- ٢- اعتبار الديون قصيرة الأجل مخصصة لتمويل الاصول المتداولة وهذا غير صحيح على اطلاقه فقد تقول الاصول الثابتة قويلاً قصيراً الأجل (هناك ثلاثة طرق للتمويل في اي منشأة معتدلة ومحفظة ومتهمورة وفي الاخير تقول الاصول الثابتة قويلاً قصيراً الأجل)
- ٣- اضافة الارباح الى وعاء الزكاة وفي هذا تكرار حيث ان الارباح تظهر مباشرة ضمن الاصول و(المتعدي على الصدقة كمانعها)

طريقة راس المال المستثمر :

- ١- لا يوجد للطريقة اي سند فقهى ولا قانوني فالفقرة ب من المادة ٨ من القانون لا تشير لامن قريب او بعيد الى هذه الطريقة
- ٢- قد يخصص جزء من القروض طويلة الأجل لتمويل الاصول المتداولة كما تبين لنا من طرق تمويل الاصول المتداولة وبالتالي فان اضافة القروض طويلة الأجل الى حقوق الملكية قد يزيد وعاء الزكاة بمقدار ما ت قوله هذه القروض من اصول متداولة وبالتالي زيادة الزكاة المختبطة على المكلف وهذا غير جائز شرعاً.
- ٣- حتى اذا فرضنا ان القروض طويلة الأجل بكماليها مخصصة لتمويل الاصول الثابتة فان هناك خللاً في عملية احتساب الزكاة ناتج عن ان النقص في جهة الاصول الثابتة ليس متواافقاً بالضرورة مع النقص في رصيد القرض نتيجة لسداد الاقساط . وللوضيح ذلك نورد المثال الآتي:

في ١١/١٩٩٠ اشتربت احدى المنشآت اصولاً ثابتة بقيمة ١٠٠٠٠٠٠ دينار بقرض يسدد على خمسة اقساط متساوية بعد فترة سماح قدرها ثلاثة

اعتبار الديون

قصيرة الأجل

مخصصة لتمويل

الأصول المتداولة

غير صحيح على

اطلاقه

طريقة رأس المال

المستثمر لا يوجد

لها سند فقهى ولا

قانوني

اعوام وكان معدل الاستهلاك لهذه الاصول ١٠٪ . سيكون التغير في القيمة الدفترية للاصول ورصيد القرض كما يلي:

جدول رقم (١)

القرض			الاصول			
12/31 رصيد المسدود	نفقة المنسداد	١/١ رصيد	القيمة الدفترية اخر العام	نفقة الاداء	نفقة الدفترية اول العام	العام
10.000.000	-	10.000.000	9.000.000	1.000.000	10.000.000	1990
10.000.000	-	10.000.000	8.000.000	1.000.000	9.000.000	1991
10.000.000	-	10.000.000	7.000.000	1.000.000	8.000.000	1992
8.000.000	2.000.000	10.000.000	6.000.000	1.000.000	7.000.000	1993
6.000.000	2.000.000	8.000.000	5.000.000	1.000.000	6.000.000	1994
4.000.000	2.000.000	6.000.000	4.000.000	1.000.000	5.000.000	1995
2.000.000	2.000.000	4.000.000	3.000.000	1.000.000	4.000.000	1996
-	2.000.000	2.000.000	2.000.000	1.000.000	3.000.000	1997
-	-	-	1.000.000	1.000.000	2.000.000	1998
			-	1.000.000	1.000.000	1999

ويلاحظ من مثالنا ان الزيادة في وعاء الزكاة وبالتالي في قيمة الزكاة ستكون على النحو الآتي:

جدول رقم (٢)

السنة	الزيادة في وعاء الزكاة	نسبة الزكاة	الزيادة في الزكاة
1990	1.000.000	% 2.5	250 00
1991	2.000.000	% 2.5	50 000
1992	3.000.000	% 2.5	75 000
1993	2.000.000	% 2.5	50 000
1994	1.000.000	% 2.5	25 000

وسوف يزداد هذا الخلل في حالة عدم الانتظام في سداد القرض.

الخلاصة:

هناك خلل في القانون وحتى أكون منصفاً فإن هذا الخلل متكرر في معظم القوانين في الدول العربية ويعود السبب في اعتقادي إلى الآتي:

- ١- التداخل في الاختصاصات فمصدر هذه المواد القانونية ومواد اللائحة هو الاستاذ الدكتور شوقي شحاته وهو استاذ في المحاسبة وكان ينبغي اشراك علماء الفقه في تحديد هذه الطرق
- ٢- اسقاط بعض المفاهيم المحاسبية على المفاهيم الفقهية فالاصول المتداولة تحولت الى الامان وعرض التجارة وهذا جزء من عقدة النقص التي عانى منها كثير من كتبوا في قضايا الاقتصاد الاسلامي وقد ادى هذا الخلل اضافة الى عوامل اخرى الى عدم قناعة المكلفين بأعتماد هذا القانون كاساس لاخراج زكاتهم ويمكن تدارك الامر بتشكيل لجنة من الفقهاء والمحاسبين لمراجعة القانون واللائحة وقد بدأ بعض الاخوة في جامعة الاحلاف جهداً مشكوراً في هذا الاتجاه يمكن استثمارها.

هناك خلل في القانون وهو متكرر في معظم القوانين في الدول العرب

المراجع:

- 
- قانون الزكاة رقم (٢) لعام ١٩٩٩ الجمهورية اليمنية -مصلحة الواجبات يتأثر ١٩٩٩م - اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة .
 - ابو عبيد - القاسم بن سلام - كتاب الاموال - الطبعة الاولى تحقيق محمد خليل هراس - دار الشروق - القاهرة - ١٩٦٦ .
 - الشربيني - شمس الدين محمد بن محمد الخطيب - معنى الحاج الى معرفة الفاظ المنهاج - الجزء الثاني - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٩ .
 - شبير - د. محمد عثمان - مدى تأثير الديون الاستثمارية والاسكانية المؤجلة في تحديد وجاء الزكاة - بحث ضمن كتاب ابحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ، دار النفائس ، عمان ، ١٩٩٨ .
 - فرقز - حسن محمد - بيئة المحاسبة في المجتمع الاسلامي - بحث ماجستير - ١٩٩٩ .

إصدارات المركز

آراء ورؤى

نتائج استطلاع حول التعديلات الدستورية وانتخابات المجالس المحلية

إدراكاً من المركز الرائد للدراسات والبحوث لأهمية استطلاعات الرأي العام حول مختلف القضايا التي تهم المجتمع فقد أجرى عدداً من الاستطلاعات وقام بتحليلها ونشر نتائجها، ومن ذلك الاستطلاع للرأي العام حول التعديلات الدستورية والانتخابات المحلية، الذي تم قبيل التصويت على التعديلات الدستورية وانتخابات المجالس المحلية في العام ٢٠٠١م والذي طرح فيه عدداً من الأسئلة المتعلقة بمعرفة رأي الناس في التعديلات الدستورية و موقفهم من إنشاء المجالس المحلية، وهل سيشاركون في الاستفتاء وانتخاب المجالس، أم سيقاطعونها وهل سيقولون نعم للدستور أم لا، وهل لتزامن قيام انتخابات المجالس المحلية مع الاستفتاء على الدستور أثر على مشاركتهم واندفعهم، وكيف يرتبون الأحزاب على ضوء توقعاتهم لنتائج انتخابات المجالس المحلية؟ ..

وقد شمل الاستطلاع عدداً من محافظات الجمهورية تم انتقاءها تمثل تقريباً كافة مناطق اليمن (العاصمة صنعاء، عدن، تعز، صعدة)، كما حرص المركز بأن يكون المشاركين في الاستطلاع من كافة شرائح المجتمع (المرأة، أساتذة الجامعات، الطلاب، الموظفين، العمال، والسياسيين)، وتم توزيع الاست問ارات تحت الإشراف المباشر للمركز، مع الحرص على تنويع المكان، والزمان، والطريقة، أثناء جمع البيانات وقلة الاستماراة لتفادي التأثير المباشر وغير المباشر على رأي من تم استطلاعهم.

وسنعرض لأهم النتائج التي أظهرها الاستطلاع، والدلائل التي أشار إليها حول القضيتين (التعديلات الدستورية، وانتخابات المجالس المحلية).

نتائج الاستطلاع:

أولاً: أوضحت نتائج الاستطلاع أن:

- ١- الموقف من التعديلات الدستورية: (٦٣٪) اعتبروها ممتازة وجيدة، و(٣٠٪) اعتبروها سيئة.
- ٢- الموقف من إنشاء المجالس المحلية: (٨٦٪) مع إنشائها، و(٩٪) ليسوا مع إنشائها.

- ٣- المشاركة في كل من الانتخابات المحلية والاستفتاء على الدستور: (%) ٧١
سيشاركون في الاستفتاء وانتخاب المجالس المحلية، بينما (%) ٢٥ لن يشاركون فيها.
- ٤- التصويت على التعديلات الدستورية: (%) ٥٤ سيصوتون بنعم للتعديلات، (%) ٣٨ سيصوتون بلا.
- ٥- المشاركة في الاستفتاء على الدستور فيما لو لم يتزامن مع الانتخابات المحلية: (%) ٥٩ سيشاركون فيها سواء أجريت لوحدها أو بالتزامن مع المجالس المحلية، (%) ٣٦ لن يشاركون فيها لو أجريت مفردة.

ثانياً: أوضحت نتائج الاستطلاع حول ترتيب الأحزاب على ضوء توقعات المشاركين فيه كالتالي:

- | | |
|----------------------------|---------------------------------------|
| ١- المؤتمر الشعبي العام: | ٨٦٪ توقعوا حصوله على المرتبة الأولى. |
| ٢- التجمع اليمني للإصلاح: | ٦٨٪ توقعوا حصوله على المرتبة الثانية. |
| ٣- الحزب الاشتراكي اليمني: | ٣٣٪ توقعوا حصوله على المرتبة الثالثة. |
| ٤- الوحدوي الناصري: | ٢٦٪ توقعوا حصوله على المرتبة الرابعة. |
| ٥- حزب الحق: | ٢٠٪ توقعوا حصوله على المرتبة الخامسة. |
| ٦- اتحاد القوى الشعبية | ٢٠٪ توقعوا حصوله على المرتبة السادسة. |
| ٧- رابطة أبناء اليمن | ١٦٪ توقعوا حصوله على المرتبة السابعة. |

٦٣٪ من

المشاركين اعتبروا

التعديلات

الدستورية ممتازة

وجيدة، و ٣٠٪

اعتبروها سيئة

بعض دلالات استطلاع الرأي العام

أولاً: الموقف من التعديلات:

أظهرت نتائج الاستطلاع حول السؤال الأول المتعلق بالموقف من التعديلات الدستورية بشكل عام أن الناس قد انقسموا إلى ثلاث فئات:

- الفئة الأولى: قالت أنها ممتازة وهؤلاء يمثلون أقل من ٢٥٪ من عدد المشاركين، وهذه الفئة ربما كان في إيجابيتها نوع من المبالغة، إما في سيطرة الخوف على مواقفها أو في ولائها المطلق للنظام، وقد كان توزيع هذه الفئة في المخافضات على النحو التالي: في عدن بنسبة ٥٪، وصنعاء ٢٧,٥٪، وتعز ٢٢,٥٪، وصعدة ٢٠٪.

- الفئة الثانية: قالت عن التعديلات أنها جيدة، وهو موقف فيما يندو قائم على فهم واقتناع بعيداً عن الخوف أو المداهنة، ويمثلون نسبة ٣٨٪ تقريباً، من عدد المشاركين في الاستطلاع، وهؤلاء الرصيد الحقيقي للمؤتمر الشعبي إذا استطاع دفعهم للمشاركة للتصويت بنعم، إلى جانب الفئة الأولى، وهذه الفئة تتواجد بالنسبة التالية على مستوى المخافضات: في تعز بنسبة ٢٠٪، صعدة ١٦٪، عدن ١٣٪، صنعاء ١١٪. وهذا يدل على نسبة الوعي السياسي واتساع التعليم كما في تعز، وعلى الاستقلال في الرأي كما في صعدة، باعتبار الاعتدال وعدم الحرية غالباً قريباً للتأمل والروبة وعدم الاستعجال في تحديد الموقف إلا بعد النظر فيها، وبالتالي تكون درجة تعبيرها عن حقيقة موقف الفرد كبيرة.

- الفئة الثالثة: عبروا عن رأيهم بوضوح وقالوا إن التعديلات سيئة وهؤلاء من المحتمل أنهم إما اتخذوا هذا الموقف نتيجة وعي واطلاع بالتعديلات، أو نتيجة الإعلام

انقسم موقف

الناس من

التعديلات

الدستورية إلى

ثلاث فئات

المعارض لها أو كتعبير عن رفض للواقع، وهؤلاء يمثلون نسبة ٣٠٪ وهذه النسبة الراهضة للتعديات الدستورية تتوارد بنسبة أكبر في صنعاء ١٧٪، ثم صعدة ١٣٪، ثم عدن ١٠٪، وتعز ٩٪. ومن الجمل أن هذه النتائج قد لا توقف حدود دلالتها عند مجرد إظهار درجة التأييد أو الرفض للتعديات بل إنها قد تشير إلى ناحية أخرى مرتبطة بظاهرة الخوف والخشية من تحديد موقف معارض للسلطة حيث تبلغ أدنى درجات هذه الظاهرة بصنعاء.

يكاد المشاركون في الاستطلاع يتقون على موقف واحد حال إنشاء المجالس الخلية

ثانياً الموقف من إنشاء المجالس الخلية:

يكاد المشاركون في الحفاظات الأربع، يتفقون على موقف واحد حيال إنشاء المجالس الخلية وبنسبة واحدة تقريباً، (٩٠٪ العاصمة، ٧٨,٥٪ عدن، ٨٥٪ تعز، ٧٨,٥٪ صعدة) في حين أن ٧,٥٪ عارضوا إنشاءها في العاصمة، ١٠٪ في عدن، ٧,٥٪ في تعز، ١٢,٥٪ صعدة، ولهذا الإجماع على تأييد المجالس دلالات أهمها:

- أن الناس ينزعون ويطمحون إلى الامانة الإدارية، ويعشرون بأهميتها وأهمية قيام المجالس الخلية ودورها في التنمية، باعتبار أنها ربما ستكون مخرجاً من الفساد الإداري القائم.

- أنها توفر سبيلاً للخلاص من الاستخدام السيء للسلطة الذي يمارسه كبار الموظفين والمسؤولين والمؤسسات في المركز وبعض الوجهاء والمشائخ في النواحي، وأن امتلاكهم حق اختيار المسؤولين عنهم سيرفع عنهم مظالم هؤلاء وجوهرهم.

- أن المجالس الخلية ستعطيهم حق المشاركة في المسئولية وتحقيق الذات والشعور بها سواء على مستوى الأفراد أو النواحي أو الحفاظات.

- أن الناس اقتنعوا بالإيجابيات التي تطرحها وسائل الإعلام الرسمية عن المجالس الخلية ودورها، وبالتالي لا بد أن يلمس المواطن في المستقبل الآثار الإيجابية لهذه التجربة وإنها ستولد لديه ردود عكسية تساوي تأييده واندفاعة.

- أن قرار السلطة يتزامن الانتخابات المحلية مع التعديات الدستورية قراراً ناجحاً وضمنت به اندفاع الناس ومشاركتهم في التعديات الدستورية.

- أن إجماع كل من السلطة والمعارضة حول الموقف من إنشاء المجالس الخلية قد عكس نفسه إيجابياً على ارتفاع المؤيدين لها بعكس ما تركه اختلافهما حول الموقف من التعديات.

على أنه تجدر الإشارة إلى أن المشاركون كانوا من عواصم الحفاظات وهم بالطبع أقرب إلى التنظيم المدني، وبالتالي كانوا مع إنشائها (إذا ما استثنينا نسباً محافظة صعدة التي ارتفعت فيها قليلاً نسبة المعارضة لإنشاء المجالس الخلية ١٢٪)، والتي لازلت قريبة إلى المجتمع القبلي، إلا أن هذه النتيجة يمكن اعتبارها جيدة جداً، ودليل على أن المجتمعات القبلية أصبحت تطمح إلى التنظيم المدني، وربما أن موقفها يعود إلى ظهورها بأن المجالس الخلية ستكون إحدى سلطات الدولة التي يشكون من تسلطها.

لابد أن يلمس الموطن في المستقبل الآثار الإيجابية لتجربة المجالس الخلية