المجلة العلمية للأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

العدد/ الأول - يونيو 2018م - 1439هـ

مجلة علميّة مُحكّمة تُعنى بنشر الدراسات والبحوث تصدر عن الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

- الافتتاحية
  أ.د. يحيى بن يحيى المتوكل
- دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات في الجمهورية اليمنية
  أ.م.د. محمد يحيى الرفيق
- ثورات الربيع العربي ودورها في صناعة ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب (دراسة حالة اليمن)
  د. إسهام عبد الله الارياني د. مجاهد صالح الشعبي
- التدخل العسكري في ظل قواعد القانون الدولي: اليمن أنموذجا
  د. يحيى علي الصرابي
- تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات: المبررات والضوابط (دراسة تأصيلية)
  د. محمد عبد الملك المحبشي
- آفاق التقريب بين السنة والشيعة الاستحالة الممكنة: دراسة في الفكر السياسي الإسلامي
  أ.م.د. ناجي علي الصناعي

يتضمن العدد أيضاً:

- ملخصات رسائل الماجستير
- قوائم رسائل الماجستير التي تمت مناقشتها في الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا وحتى مارس 2018م
- ندوات وفعاليات الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

Journal of Yemen Academy for Graduate Studies

Issue No. (1) June 2018

A Peer-reviewed Academic Journal for Publishing Studies and Researches Issued by the Yemen Academy for Graduate Studies

- **Challenging the Center: Writing Back to the Canon with Specific Reference to Tayeb Saleh's Season of Migration to the North and Joseph Conrad's Heart of Darkness**
  Dr. Mohammed A. H. Muharram

- **Tradition and the Politics of Interpretation: A Study on Islamic Hermeneutics and its Role in (Re)shaping Our Realities Today**
  Dr. Ibraheem N. A. Tagaddeen

- **Mobility Prediction Scheme for Wireless Cellular Networks**
  Dr. Maher Al Sanabani Dr. Fua'ad H. Abdulrazzak
  Dr. Shamala Subramaniam

المجلة العلمية للأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

رئيس التحرير

أ.د. يحيى بن يحيى المتوكل

نائب رئيس التحرير

أ.م.د. جلال عبدالاله محمد عوض

هيئة التحرير

د. فؤاد حسن عبدالرزاق

د. ابراهيم ناجي تاج الدين

د. محمد عبدالملك المحبشي

د. عبده نعمان الشريف

سكرتارية التحرير

أ. فايزة هايل الدكيمي

أ. مختار خالد الشامي

مجلّة علميّة مُحكّمة تُعنى بنشر الدراسات والبحوث تصدر عن الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

العدد الأول/ يونيو 2018م

الجمهورية اليمنية - صنعاء - شارع مجاهد - تلفون: 01/248001 - فاكس: 01/248141 - ص . ب: 4858

الموقع الإلكتروني: www.yemenacademy.edu.ye

البريد الإلكتروني: Journa@yemenacademy.edu.ye

JOURNAL OF YEMEN ACADEMY FOR GRADUATE STUDIES

Editor-in-Chief

Prof. Yahya Y. Al Mutawakel

Deputy Editor-in-Chief

Assoc Prof. Galal A. M. Awadh

Editorial Board

Dr. Fua'ad H. Abdulrazzak

Dr. Ibraheem N. A. Tagaddeen

Dr. Mohammed Al Mahbashi

Dr. Abdu N. Al Sharif

Editorial Secretary

Fayza H. Al hakimi

Mokhtar Kh. Al shami

A Peer-reviewed Academic Journal for Publishing
Studies and Researches Issued by
the Yemen Academy for Graduate Studies
Issue No. (1) June 2018

Republic of Yemen - Sana'a - Mujahed Street - Phone: 01\248001 - Fax: 01\248141 - P.O.Box: 4858
Website: www.yemenacademy.edu.ye
E.mail: journal@yemenacademy.edu.ye

دعوة إلى تقديم بحوث للنشر في المجلة :

تدعو المجلة الكتاب والباحثين الراغبين في النشر بالمجلة إلى إرسال أبحاثهم ودراساتهم إلى العناوين المحددة، بأي من اللغتين العربية أو الانجليزية. ويفضل أن يرسل البحث في ملف ملحق برسالة البريد الإلكتروني أو في قرص مدمج إلى الأكاديمية.

قواعد النشر في المجلة :

1- أن يكون البحث متقيداً بالقواعد العلمية في موضوعه، ومنهجه، وعرضه، ومصادره، سليم اللغة، دقيق التوثيق والتخريج، مع الالتزام بالترقيم، وضبط الشكل، وأن يراعى فيه سائر المعايير العلمية.

2- أن تكون عدد الصفحات ما بين 30-40 صفحة (A4) وبخط Adobe Arabic بمسافة مفردة بين السطور، وإذا زادت عدد الصفحات عن ذلك يمكن تقسيم البحث علمياً لنشره في عددين.

3- أن يكون البحث مطبوعاً ومصححاً كاملاً من قبل الباحث و أن يرفق البحث بتعريف مختصر عن الكاتب.

4- تكون الهوامش أسفل الصفحة لا في المتن، وترقّم بالتسلسل الرقمي على التوالي حتى نهاية البحث.

5- أن يكون التوثيق بذكر اسم المصدر ثم اسم المؤلف، فمحل الطبع، فسنة الطبع، فالصفحة.

6- يقدم الباحث مع البحث ملخصاً موجزاً عن البحث لا يزيد عن 200 كلمة باللغتين العربية والانجليزية.

7- يجب ألا يكون البحث قد نُشر من قبل على أي صورة، ولا مرسلاً إلى جهة أخرى، ويعتبر إرسال البحث إلى المجلة تعهداً بذلك.

تعليمات متعلقة بالنشر :

- في حال قبول البحث للنشر لا يسمح بنشره في مكان آخر إلا بإذن المجلة، كما أن المجلة ليست ملزمة بإعادة إرسال البحوث إلى أصحابها سواءً نُشرت أو لم تُنشر.
- يخضع ترتيب البحوث وتنسيقها في المجلة إلى الاعتبارات الموضوعية والفنية وتحتفظ هيئة التحرير بالحق في تحديد أولويات النشر للأبحاث.
- تسلّم المجلة صاحب البحث المنشور ثلاث نسخ من عدد المجلة الذي نشر البحث فيه.
- ترسل الأبحاث والدراسات وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة على العنوان التالي:

الجمهورية اليمنية – صنعاء - شارع مجاهد

ص . ب: 4858 **تلفون:** 01-248001 **فاكس:** 01-248141

الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا – المجلة العلمية للأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

الموقع الإلكتروني: www.yemenacademy.edu.ye

البريد الإلكتروني: journal@yemenacademy.edu.ye

الأبحاث المنشورة في هذه المجلة تعبر عن آراء أصحابها و لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو الأكاديمية.

Paper Submission Rules & Guidelines

Authors of papers written in English are requested to strictly abide by the following submission guidelines:

1. Only those papers which are not published elsewhere or submitted for publication will be considered for review.
2. Articles should be typed and submitted in Microsoft Word format, **1.5 line-spaced,** in an **A4 size page** with margins of **1 inch** in all sides, with **Times New Roman Font** and size of **16 point** for **Title**, **11 point Italic black** for the **Author's Name** and **12 point** for the **Text**.
3. The title of an article should be written in capitals, single-spaced and centered across the top of the first page.
4. The name of author(s), affiliation(s), department(s), city(s), country(s) and e-mail address should be written with initial capitals below the title in the right side.
5. Authors cannot use their names anywhere in the manuscript except in the title page.
6. The paper must include an informative, comprehensive abstract written both in Arabic and English with a maximum word limit of 150 - 200 words followed by a list of about 4 to7 keywords in one line bellow the abstract. This abstract should concisely summarize the major objectives and points of the paper.
7. With regard to documentation and references, authors will have to strictly follow the latest editions of **MLA** or **APA** standards in preparing their papers.
8. Authors are requested to use endnotes instead of footnotes.
9. Tables, Figures, Sketches, drawings, graphs, equations, etc**.** shall be numbered consecutively according to their types and will be inserted and centralized in the correct location within the body text of the article.
10. Maximum page limit for one paper is 30 to 40 pages.
11. Once the paper is accepted for publication, the author's copyrights will be transferred to the journal.
12. Each manuscript must carry the author's declaration and a brief bio-note of 150 words of the respective author(s) towards the end of the paper.
13. Authors are requested to follow the strict ethics of writing scholarly papers and to avoid plagiarism.
14. All views and opinions expressed in the journal are the sole responsibility of the author concerned.
15. Paper submission should be either through email (Journal@yemenacacadmy.edu.ye) or manually to the concerned office in the Academy.
16. Authors shall receive three copies of the journal issue once it is published.
17. **The order of the content must be as per the following sequence**:
    - **i.** Title page with the author/s name, institutional details and email address
    - **ii.** Abstract and Keywords
    - **iii.** Main body of the text
    - **iv.** End notes (if needed)
    - **v.** References
    - **vi.** Author's Declaration and Bio-note

جميع الحقوق محفوظة
رقم الإيداع (١/ ٢٠١٥م)

المحتويات

1	الافتتاحية أ.د. يحيى ين يحيى المتوكل	1
2	دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات في الجمهورية اليمنية أ.م.د. محمد يحيى الرفيق	22-5
3	ثورات الربيع العربي ودورها في صناعة ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب (دراسة حالة اليمن) د. إسهام عبد الله الإرياني د. مجاهد صالح الشعبي	45-25
4	التدخل العسكري في ظل قواعد القانون الدولي د. يحيى علي الصرابي	91-47
5	تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات: المبررات والضوابط (دراسة تأصيلية) د. محمد عبد الملك محسن المحبشي	123-95
6	آفاق التقريب بين السنة والشيعة الاستحالة الممكنة: دراسة في الفكر السياسي الإسلامي أ.م.د. ناجي علي الصناعي	162-127
7	ملخصات رسائل الماجستير	179-163
8	قوائم رسائل الماجستير التي تمت مناقشتها في الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا وحتى مارس 2018م	186-183
9	ندوات وفعاليات الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا	196-187
10	**Challenging the Center: Writing Back to the Canon with Specific Reference to Tayeb Saleh's Season of Migration to the North and Joseph Conrad's Heart of Darkness** Dr. MOHAMMED A. H. MUHARRAM	207-197
11	**Tradition And The Politics Of Interpretation: A Study On Islamic Hermeneutics And Its Role In (Re)Shaping Our Realities Today** Dr. IBRAHEEM N. A. TAGADDEEN	228-210
12	**Mobility Prediction Scheme for Wireless Cellular Networks** Dr. MAHER Al SANABANI Dr. FUA'AD H. ABDULRAZZAK Dr. SHAMALA SUBRAMANIAM	240-231

افتتاحية العدد

يسعدني ويشرفني أن أسطر الكلمات الأولى للعدد الأول لهذه المجلة العلمية الوليدة والمسماة "المجلة العلمية للأكاديمية اليمنية للدراسات العليا" وبعد سنوات خمس من انطلاق الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا كصرح تعليمي يختص بالمستوى الأعلى من الدراسات الجامعية وما يتميز به من ارتباط وثيق بالدراسات والأبحاث العلمية التي تتناول قضايا المجتمع عموماً وتسهم في تقديم مقترحات للمعالجة والتطوير.

ورغم الظروف العامة العصيبة التي واكبت إنشاء الأكاديمية وما زالت تسيطر على بلادنا، إلا أن الوفاء لليمن الحبيب وفي حدوده الدنيا تدفع الجميع للإصرار على استمرار الحياة ومواصلة النشاط بما يعكس الصمود واستشعار المسؤولية والقدرة على التكيف، إذ تعتبر المعاناة والصعوبات التي تواجهها كافة المؤسسات والشركات بما في ذلك التعليمية وساماً على صدرها، وفي ذات الوقت تحدياً لا يستهان به يتطلب التعاون مع الجهات الحكومية وكذلك المجتمع لمواجهتها أو على الأقل تقليص أثرها على أنشطتها المختلفة. لذلك، يجب إبقاء الأمل بغدٍ أفضل إيماناً ويقيناً بأن الله سبحانه وتعالى عدلٌ، صادقٌ، ورؤوف بالعباد؛ وأنه لابد من وجود ضوء في نهاية النفق المظلم.

وقد شد اهتمام هيئة تحرير المجلة أثناء فترة الإعداد لإصدار المجلة العدد الكبير من الأكاديميين المنتسبين للأكاديمية وإلى غيرها من المؤسسات التعليمية الحكومية والأهلية الراغبين في نشر أبحاثهم ودراساتهم، مما يعكس محدودية منافذ النشر لتلك الأبحاث والدراسات. ومن ناحية أخرى، تبين من تلك الأبحاث والدراسات النمط التقليدي والمتكرر للموضوعات وكذلك المستوى النظري والوصفي لمعظمها؛ وهو ما يمكن تفسيره بضعف البنية التحتية للبحث العلمي وحوافزه من ناحية ورغبة الغالبية العظمى في إعداد البحوث بغرض الترقية العلمية، وهي مسألة في غاية الأهمية وتحتاج إلى النظر إليها بجدية ووضع معالجات لها.

وبذلت هيئة تحرير المجلة جهوداً لاختيار الدراسات التي تتألق في هذا العدد استناداً إلى المعايير الموضوعية المتعارف عليها في الدوريات المحكمة وخصوصاً شرط "قابلية النشر" من خلال موافقة محكمين اثنين على الأقل. وهنا نؤكد تبني المجلة والتزامها بكافة الشروط والمعايير العلمية والأكاديمية في البحوث التي يتم نشرها، بما في ذلك إجراء التدقيق اللغوي. ونتطلع أن يتوفر مجال أوسع للاختيار في الأعداد القادمة، وكذلك تجويد الموضوعات ومستويات البحث العلمي، فضلاً عن استقبال بحوث من خارج اليمن لنشرها.

كما لا يخفى العدد الكبير من الرسائل العلمية التي أعدها طلاب الماجستير في الأكاديمية خلال السنتين الأخيرتين والذي يحتوي هذا العدد على قائمة بها، حيث تعتبر تلك الرسائل العلمية دراسات جادة ومساهمة حقيقية في بيان تحديات المجتمع والصعوبات التي تواجه مؤسساته ووضع مقترحات لمعالجتها، وليس فقط النظر إليها حصرياً كمتطلب لاستكمال شروط الحصول على درجة الماجستير. وستتبنى المجلة وبالتنسيق مع الأقسام العلمية في الأكاديمية بإذن الله اختيار الرسائل المتميزة ونشرها كملف في الأعداد القادمة، بالإضافة إلى عقد فعاليات علمية لاستعراض الرسائل العلمية والعمل مع الجهات المختلفة لإتاحة تطبيق توصياتها على أرض الواقع، وبما يحقق النتائج المرجوة منها.

ويشمل هذا العدد 8 أبحاث علمية منها ثلاثة باللغة الإنجليزية، وملخص عن الفعاليات التي عقدتها الأكاديمية خلال الفترة الماضية، وكذلك قائمة برسائل الماجستير التي تم مناقشتها في الأكاديمية وحتى مارس 2018 بالإضافة إلى ملخصات رسائل ماجستير مختارة. ويمكن في الأعداد القادمة بإذن الله استقبال ملخصات لإصدارات جديدة من الكتب ذات العلاقة سواءً أعدها المؤلفون أو قراء لها.

في الأخير، نأمل أن يلقى هذا العدد اهتمام جميع الأكاديميين والباحثين، وأن تصبح مرجعاً للباحثين بشكل عام والاستفادة من أبحاثها في وضع السياسات واتخاذ القرارات، وأن تلقى استحسان كافة قرائها بدون استثناء مع دعوة الجميع إلى تقديم ملاحظاتهم واقتراحاتهم الهادفة إلى التحسين والتطوير..

أ.د. يحيى بن يحيى المتوكل

رئيس هيئة التحرير

دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات في الجمهورية اليمنية

دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات في الجمهورية اليمنية

أ.م.د. محمد يحيى الرفيق
الأستاذ المشارك في كلية العلوم الادارية - جامعة ذمار
رئيس الجامعة سابقاً

الملخص

يهدف هذا البحث الى دراسة دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات في الجمهورية اليمنية، حيث أن الخصخصة تعدّ من العمليات التي يصعب إنجازها بسهولة، حتى وإن كان ذلك الإنجاز في بعض البلدان ذوات المستوى المتقدم. وحاولت الدارسة أن تجيب على بعض الأسئلة المتمثلة في أن بعض المشاريع العامة متعثرة، الأمر الذي أدى إلى تعريض تلك المشاريع لنقل ملكيتها من الملكية العامة إلى الملكية الخاصة، ـ وأيضاً ـ ما هي الآثار المترتبة على بيع بعض المشاريع العامة للقطاع الخاص المتنافس على قطاع الخدمات؟ وما أثر ذلك على العاملين في بعض القطاعات؟ وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك بالفعل توجهاً نحو الخصخصة لعدد من المؤسسات ـ خاصة ـ تلك المتعثرة، كما أنه قد تم تصفية بعض تلك المشاريع وأوصت الدراسة بأنه ينبغي على المكتب الفني للخصخصة أن يركز على إعطاء قضايا العاملين المنتقلين من تبعية القطاع العام إلى تبعية القطاع الخاص، وبدرجة عالية؛ لحل جميع الإشكالات في أثناء تنفيذ إجراءات الخصخصة، وضمان كافة مستحقاتهم عند انتقالهم إلى تلك المؤسسات والشركات ـ وأيضاً ـ أوصت الدراسة بضرورة معالجة كل الالتزامات المترتبة على الوحدة الاقتصادية التي سيتم خصخصتها قبل التنفيذ ـ خاصة ـ إذا كانت تلك الالتزامات تكلف مبالغ كبيرة، وأخيرا أوصت الدراسة بأهمية الاستفادة من التجارب السابقة في جانب دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات لبعض الدول، حيث أن هناك تجارب عدّة حققت نجاحات كبيرة.

المقدمة:

نظراً لما تعانيه عدد من البلدان النامية من ضعف في أداء القطاع العام في تنمية الخدمات العامة، فإن العديد من تلك البلدان بدأت تتوجه نحو خصخصة عدد من تلك الخدمات التي يقوم بأدائها القطاع العام، و جعل القطاع الخاص الذي لديه القدرة التنافسية على تنمية قطاع الخدمات، حيث يسهم بشكل كبير في استثمار عدد من الخدمات، الأمر الذي خفف الأعباء على الدولة، ما أتاح الفرصة لعدد من المستثمرين في إنشاء الكثير من الخدمات التي يمكن أن تسهم في التنمية وبالأخص خصخصة مجال التعليم العالي، ومجال الصحة العامة، ومجال التعليم العام (ثانوي – أساسي – رياض الأطفال)، وفي مجال الصناعات المملوكة للقطاع العام، وأيضا في مجال النظام المصرفي للقطاع العام.

ونظراً إلى أن دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات تعدّ من العمليات التي يصعب إنجازها بسهولة، حتى وإن كان ذلك الإنجاز في البلدان ذوات المستوى المتقدم في المجال الاقتصادي والاجتماعي، أو التطور الإداري، لكون تلك العملية معقدة، ولها أبعاد وآثار سياسية واقتصادية واجتماعية وتشريعية؛ لذلك فإن من الأهمية الأخذ في الحسبان الظروف والمتغيرات البيئية المحلية عند رسم استراتيجية الخصخصة، وإعداد البرنامج التنفيذي، وعلى أساس إمكانية الاستفادة من تجارب بعض الدول وخبراتها ـ خاصة ـ في ضبط برامج الخصخصة وتوجيهها في المستقبل.

مشكلة الدراسة:

تبرز مشكلة الدراسة في أن الخصخصة لتنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات ودورها في تنمية الخدمات العامة في الجمهورية اليمنية أصبحت من السياسات التي تعمل على تحسين الاداء واستغلال الموارد الاقتصادية استغلالاً أمثل؛ لكونها تسعى الى تحقيق أقصى عائد طبعا هذا للوحدات الاقتصادية المتعثرة وعليه فان هناك بعض التساؤلات التي تحاول الدراسة الإجابة عليها، تتمثل فيما يأتي:

1- هل يمكن للخصخصة أن تحقق دورها في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات؟
2- هل يمكن للقطاع الخاص أن يعمل على تنمية القدرة التنافسية في قطاع الخدمات؟
3- ما هو أثر تملك القطاع الخاص لبعض قطاعات الخدمات على العاملين؟

فرضيات الدراسة: تتمثل فرضيات الدراسة فيما يأتي:

1- لا يمكن للخصخصة أن تحقق أي دور في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات.
2- القطاع الخاص غير قادر على تنمية القدرة التنافسية في قطاع الخدمات.
3- لا يوجد أي أثر لتملك القطاع الخاص لبعض قطاعات الخدمات على العاملين.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تحاول أن تناقش موضوعا مهما يتمثل في: دراسة دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات في الجمهورية اليمنية، حيث إن هناك بعض المشاريع العامة التي تدهورت وأصبحت تشكل عبئاً كبيراً على موازنة الدولة، وهذه المشاريع يمكن خصخصتها، كما أن هناك بعض القطاعات التي تعدّ مختلطاً بين القطاع العام والقطاع الخاص، لذلك فإن هذه الدارسة تحاول أن تظهر مدى إسهام الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لبعض الخدمات في الجمهورية اليمنية، وطرح بعض المقترحات التي يمكن أن يتم الرجوع إليها؛ بغية معالجة المشكلة.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى ما يأتي:

- دراسة الخصخصة وأهميتها في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات.
- دراسة آلية تطبيق الخصخصة في اليمن.
- دراسة دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية في قطاع الخدمات.
- دراسة الخصخصة في بعض الدول وإمكانية الاستفادة.

منهجية الدراسة:

سوف يتم في هذه الدراسة استخدام الأسلوب الوصفي والاستقرائي، حيث سيتم استعراض دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات وأهميتها في التنمية، ومن ثم سيتم دراسة دور الخصخصة الإيجابي والسلبي، وبعدها سيتم دراسة تجارب بعض الدول في تطبيق الخصخصة، ومدى استفادة اليمن من تلك التجارب التي انتهجت الخصخصة ـ وأيضاً ـ دراسة الآلية التي يمكن طرحها من أجل تطبيق الخصخصة في الاقتصاد اليمني، أخيراً الخروج ببعض النتائج والتوصيات التي توصلت اليها الدراسة.

الدراسات السابقة:

- **دراسة (الحاوري، 2003م)**[1]: هدفت الدراسة إلى تقييم سياسة الخصخصة في الجمهورية اليمنية، حيث تناولت الدراسة تطور مفهوم الخصخصة، وتقييم استراتيجية الخصخصة في الجمهورية اليمنية من خلال الوضع الراهن للقطاع العام، وقد توصلت الدراسة الى أن عملية الخصخصة في اليمن ما زالت دون المستوى المأمول، فضلا عن ذلك فإن القطاع الخاص لا يزال يواجه مشكلات اقتصادية وإدارية وتشريعية، وتبين من خلال الدراسة أن معظم المنشآت العامة تعاني من تضخم وظيفي وعمالة فائضة تتجاوز احتياجات الإنتاج الفعلية، وعليه فإن القطاع العام يشهد تدهورا متسارعا في أدائه المالي وتزايد درجة التدخل السياسي التي تعرقل أداءه؛ لذلك ترى الدراسة أنه من الأهمية احتفاظ الدولة بملكيتها لمؤسسة الأسمنت (مصانعها الثلاثة)؛ لأنها تحقق فائضا صافيا، كما ترى الدراسة أنه على الدولة الاحتفاظ بجزء من اسهمها في شركة الأدوية وطرح الأسهم الباقية في سوق الأوراق المالية عند إنشائه، وحول مصفاة عدن ترى طرح نسبة من أسهم المصفاة شركة مساهمة للاكتتاب العام للجمهور،ـ وأيضاً ـ ترى الدراسة أهمية إعادة تأهيل بعض المشروعات العامة وهيكلتها قبل خصخصتها؛ حتى تكون قابلة للبيع وتحظى بجاذبية لدى المستثمر المحلي والأجنبي، ـ وأيضاً ـ هناك توصيات أُخَر.

- **دراسة (ديوب، 2006م)**[2]: هدفت الدراسة إلى دراسة موضوع الخصخصة من حيث عرض مفهومها كسياسة من سياسات الإصلاح الاقتصادي ومبرراتها الاقتصادية، كما تناولت الدراسة الطرق التي يمكن اتباعها في مجال الخصخصة، بالإضافة إلى أهم المتطلبات لخلق البيئة المناسبة لنجاح برنامج الخصخصة في أي اقتصاد، ومن ثم عرض بعض التجارب لبلدان عربية وأجنبية في الخصخصة، خاتمين البحث بعرض بعض المقترحات والتوصيات التي يمكن الاستفادة منها في ضوء تطبيق الخصخصة، وقد توصلت الدراسة الى أن للخصخصة طرقاً متعددة، ولكل مزاياها ومساوئها؛ لذلك لابد من دراسة فعلية، ولابد من الحرص الشديد من قبل السلطات المسؤولة عن برنامج الخصخصة؛ ليتم تطبيقها بشفافية تامة، وأنه يلزم وجود برنامج زمني للخصخصة، فضلا عن ذلك ضرورة الترويج لبرنامج الخصخصة قبل البدء بتطبيقه، وعلى أساس أن يتم التطبيق بالتدرج، وضرورة الاستفادة من البلدان الناجحة، التي طبقت برنامج الخصخصة، و ضرورة استكمال الأطر التشريعية والمؤسساتية قبل البدء بعملية الخصخصة، منعا من استحواذ مجموعة معينة من أفراد المجتمع ذوي المقدرة المالية العالية،ـ وأيضاً ـ حسن استخدام عوائد الخصخصة من قبل الحكومة، و ذلك بتحديد أهداف مسبقة للعوائد التي يمكن الحصول عليها من خلال الخصخصة، مثل معالجة مشكلة مديونية خارجية أو تخفيف من أعباء الدين الداخلي .

- **دراسة (ثابت، 1425 هـ)**[3]: تهدف هذه الدراسة الى تقديم أهم الدراسات السابقة في الخصخصة، وبصفة خاصة تلك التي تتناول أو تشير إلى ما يتعلق بالترويج لقضايا الخصخصة، وإبراز التجارب السابقة في هذا الصدد، لدول مختلفة في توجهاتها الاقتصادية، وتحديد أهم عوامل النجاح الأساسية في الترويج لقضايا الخصخصة، مع بيان كيفية الاستفادة منها بالنسبة للاقتصاد المصري، وتوصلت الدراسة إلى أنّ ترويج برنامج الخصخصة يحتاج إلى تهيئة تشريعية،

([1]) الحاوري، محمد: تقييم سياسة الخصخصة في الجمهورية اليمنية، مجلة كلية التجارة والاقتصاد – مجلة دورية محكمة – متخصصة، العدد العشرون – سبتمبر 2002 – مارس 2003، ص 1-81.

([2]) ديوب، محمد معن: المتطلبات الأساسية لنجاح برنامج الخصخصة، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث – سلسلة العلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 28، العدد 2، 2006، ص 95 – 116.

(3) ثابت، نحمده عبد الحميد: ترويج قضايا الخصخصة (تجارب عالمية)، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي المنعقد بكلية الشريعة – جامعة أم القرى – مكة المكرمة المحرم 1425هـ، ص 1-72.

وأنه يمكن الاستفادة من تجربة بريطانيا وفرنسا في ترويج الخصخصة وأوصت الدراسة بأنه ينبغي أن يتم تفعيل برنامج الخصخصة وترويجه، من خلال إجراء إصلاحات اقتصادية وسياسية واجتماعية شاملة برؤية استراتيجية واعدة، وأنّ يتم تطوير سوق رأس المال، وفي الدولة النامية، تتركز السلطة الاقتصادية، ومن ثم السلطة السياسية، في أيدي قلة من الأطراف الفاعلة؛ ما ينتج عنه سوق غير مستقرة وصغيرة، و ينبغي تطوير أداء العمل ومهنيته لدى المديرين على مستوى الدولة، في الشركات الخاصة والعامة، وأنه من الضروري تعزيز الأسواق القابلة للتنافس، وإعمال اقتصاديات السوق بعدّها مخرجاً مهما للتعامل في الأسواق العالمية والاقتصاد الدولي.

1- الخصخصة واهميتها في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات:

برز مصطلح الخصخصة (Privatization) في الأدبيات الاقتصادية والثقافية والسياسية منذ عدة سنوات، وشاع موضوع الخصخصة في عدد من الدول وانعكس ذلك على دور الدولة أو وظائفها، ويقصد بمصطلح الخصخصة أنها نقل بعض الأنشطة إلى القطاع الخاص، ما يجعل دور الدولة يتراجع، ونظراً لما للخصخصة من أهمية في عملية التنمية، فسوف تحاول هذه الدراسة التطرق إلى مفهوم الخصخصة وأهميتها في التنمية على النحو الآتي:

1-1 مفهوم الخصخصة وأهدافها:

يبدو من خلال التركيز على مفهوم الخصخصة أن بعضهم يشير إلى أن الخصخصة تعني: (الكفاءة في الإدارة والتشغيل والتخلص من البيروقراطية)، أو أنها: (إدارة المشاريع الحكومية من قبل القطاع الخاص، أو تأجير وحدات الانتاج على أن يتم تقاسم الأرباح)ـ وأيضاً ـ تعني: (تصفية المشاريع الحكومية الفاشلة وبيع أصولها أو أنها تعني المشاركة)، فضلا عن ذلك تعني: (تنفيذ الخدمات العامة)، وأيضاً فإن الخصخصة تعني: (أن قلة من الناس أصحاب الثروات يتمكنون من مقدرات الكثرة ما يؤدي إلى القضاء على مصالح الأمة)، وهذا يعني ظهور دولة الأغنياء داخل دولة الفقراء. بحسب ما يشير اليه عدد من الاقتصاديين حول الخصخصة لبعض القطاعات الحكومية، فانهم يرون أن تسلم، أو تؤجر، أو تباع تلك المنشآت إلى أصحابها الحقيقيين (وهم العامة والموظفون والنقابيون)[1].

ويشير ثابت[2] إلى أن الخصخصة هي: (مجموعة من السياسات المتكاملة التي تستهدف التحويل بشكل جزئي، أو كلي لمؤسسات إنتاجية أو خدمية تملكها الدولة إلى القطاع الخاص؛ لتفعيل آليات السوق وتحقيق الميزات التنافسية، والاستفادة بمبادرات القطاع الخاص، من أجل تحقيق أهداف التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية).

وتُعرف الخصخصة على أنها: (تحويل الأعمال والمشاريع الحكومية إلى الملكية الخاصة، كما أن الخصخصة تعني أيضا تحويل مؤسسات القطاع العام إلى شركات تدار على أسس تجارية أو بيع الأسهم المملوكة للحكومة في بعض الشركات المساهمة العامة كليًا، أو جزئيا إلى القطاع الخاص)[3].

وعندما نلاحظ توجه عدد من الدول نحو الخصخصة يتساءل عدد من أفراد المجتمع لماذا الخصخصة؟ وحول هذا التساؤل تشير إحدى الدراسات[4] إلى أن مستوى تأدية عدد من المشاريع العامة أقل مما خطط له في التنمية لدى أغلب دول العالمـ خاصة ـ أن تلك المشاريع تتصف بضخامة الخسائر وبتفاقم المشكلات، وبالمسؤولية في إخفاق الاقتصاد القومي لدى عدد من الاقتصاديات ما يؤدي إلى عدم تحقيق أهداف التنمية، وعدالة التوزيع، فضلا عن ذلك يبدو أن ما تقدمه الدولة من دعم لهذه المشاريع إنما هو بدافع كسب التأييد السياسي من الناخبين والجماهير، وعادة ما يكون في مواسم الانتخابات أو في ظروف سياسية أُخَر، و بالطبع أدى ذلك إلى جعل عدد من البلدان تكون ذا تبعية اقتصادية خاصة إثر زيادة حجم الديون الخارجية وتحقيق معظم المشاريع العامة لعائد سلبي أو عائد موجب ولكنه ضعيف، وفي ظل هيكل اقتصادي كلي تشيع فيه المشاريع العامة. لذلك فإنه بالإضافة إلى تلك الإجابة على السؤال

(1) المصري: ناصر محمد: الثورة والثروة في خصخصة القطاع العام لدولة الكويت: ورقة عمل تتناول بالتحليل والنقد والتقويم قضية خصخصة المشروعات العامة في العالم العربي (الكويت كنموذج)، مقدمة إلى المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، الذي تعقده جامعة أم القرى – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، ص 9.

(2) ثابت، نحمده عبد الحميد: ترويج قضايا الخصخصة (تجارب عالمية)، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الاسلامي المنعقد بكلية الشريعة – جامعة ام القرى – مكة المكرمة، محرم 1425، ص 7-8.

(3) المكتب الفني للخصخصة: استراتيجيات الخصخصة، الجمهورية اليمنية، يناير، 1998، ص 1.

(4) ثابت، نحمده عبد الحميد: مرجع سابق، ص 7-8.

نلاحظ أن أداء القطاع العام يتناقص سنة بعد أخرى، ويعني ذلك ظهور الخسائر الكبيرة في العملية الانتاجية ما يؤدي إلى انخفاض النمو والتنمية.

ويشير عدد من الاقتصاديين إلى أن الخصخصة تمثل إصلاحات هيكلية للقطاع العام في البنيان الاقتصادي تستهدف تحقيق معدل عالٍ في النمو الاقتصادي عن طريق تحسين كفاءة وأداء معظم المؤسسات العامة. وتتعدد أهداف الخصخصة التي تحاول الدول أن تحققها، ومن أبرزها ما يأتي[1]:

1- تحسين الكفاءة الاقتصادية من خلال الاعتماد على آليات السوق والمنافسة.
2- تخفيف الأعباء المالية للدولة التي تسببها شركات القطاع العام الخاسرة ما يوفر للدولة موارد مالية تستغلها في تمويل أنشطة أُخَر.
3- توسيع حجم القطاع الخاص والاعتماد عليه أكثر في عملية النمو والتنمية.
4- تطوير الأسواق المالية المحلية.
5- توسيع قاعدة الملكية.

وتهدف الخصخصة في الجمهورية اليمنية بحسب المادة 3 من القانون رقم 45 لسنة 1999م إلى ما يأتي[2]:

- التأكيد على دور الدولة في إدارة الاقتصاد وفقا لاقتصاد السوق.
- تخفيض أعباء الدولة من النفقات على الوحدات الاقتصادية المملوكة لها، وعلى أساس زيادة الكفاءة في أداء تلك الوحدات على أسس تنافسية.
- تشجيع الملكية والاستثمار الخاص بشكل تنافسي بما لا يؤدي الى الاحتكار.
- العمل على تحقيق مشاركة أوسع للملكية عن طريق الاكتتاب العام.
- ضمان تدفق استثمارات جديدة وتكنولوجيا حديثة متطورة وغير مضرة للبيئة، والإسراع في تأسيس السوق المالية.

2-1 أهمية الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات:

بحسب ما تشير إليه نظريات المشروع الخاص يظهر أن المفتاح لفهم سلوك الموظفين بالقطاع الخاص، وأداء المشاريع الخاصة والعامة، في أن الملكية الخاصة تخلق حوافز لإنتاج السلع والخدمات بتكاليف أقل، وفي هذه الحالة نجد أن مديري المشاريع الخاصة يحصلون على تشجيع لرفع قيمة مشروعهم إلى أقصى ما يمكن، بينما المشاريع العامة لا تخلق أي حوافز للعمل بكفاءة؛ لأنه يتم توزيع الموارد التي ليست مملوكة للمديرين والموظفين لذا فانهم لا يتحملون تكاليف قراراتهم ولا يكسبون من السلوك الكفء، ومن هذا المنطلق يتوقع أن يكون تصرف كل من المديرين والموظفين الخاصين مختلفاً مقارنةً بأقرانهم العامين، حيث إن المؤسسات الخاصة سوف تميل إلى أن تكون أكثر كفاءة من المؤسسات العامة[3]. ويذكر كل من (**Enrico Perotti،Bernardo Bortolotti**) أنّ تحويل إنتاجية الأصول إلى القطاع الخاص يمثل فرصة للسيطرة على النظام خاصة عندما يكون هناك ضعف في البيئة القانونية، وفي هذه الحالة فإن العمليات تحتاج إلى هيكلة لتجنب السيطرة والاستيلاء على النظام، وأشار الباحثان إلى أن التدرج في حجب القوانين عن الأنظار يعدُّ من القوة السياسية وينبغي أن تكون عملية التطوير والسيطرة مركزية؛ بهدف صنع نظام أمثل[4].

وبالرغم من أن معظم الدول النامية تعاني من ضعف في هياكلها الاقتصادية، إلا أنها تعاني ـ أيضاً ـ من مشاكل تعاظم الديون الخارجية، وارتفاع نسب البطالة، وانتشار البطالة المقنعة، وضآلة نشاط البحوث والتطوير في مشروعاتها الصناعية، فضلا عن ذلك يلاحظ ارتفاع نسب الأمية، وانخفاض مستويات الادخار والاستثمار المحلي، وضعف البنية

(1) دهال، رياض والحاج حسن: حول طرق الخصخصة، المعهد العربي للتخطيط، ص 3.

(2) وزارة الشؤون القانونية (الجريدة الرسمية) : قانون الخصخصة للعام 1999، اليمن، صنعاء.

(3) ستيف هـ. هانكي: استراتيجيات تحويل الملكية العامة الناجح للقطاع الخاص، في الشرق والغرب تحويل الملكية العامة الى القطاع الخاص والتنمية الاقتصادية، ترجمة محمد مصطفى غنيم، ومراجعة شريف لطفي، دار الشروق، الطبعة الاولى، القاهرة، (1990م)، ص 79.

(4) Bernardo Bortolotti , Enrico Perotti (2007) : From Government to Regulatory Governance: Privatization and the Residual Role of the State , The World Bank Research Observer, vol. 22, no. 1, (Spring) pp 53 -66.

الأساسية، وبالطبع كلها مشاكل متراكمة ومعقدة؛ لذلك فإن السير في طريق الخصخصة يعدّ أمراً محفوفاً بالمخاطر بالنسبة للدول النامية، رغم حتميته؛ لذا فإن الأمر يحتاج إلى الترويج لقضايا الخصخصة لتهيئة المواطن لاستقبال كل مرحلة من مراحل الخصخصة في إطارها الصحيح[1].

وتشير دراسة حول التجربة التنموية التونسية من سياسات الدولة إلى إستراتيجيات الفردنة في أن استراتيجية التنمية تقوم على أساس الاستفادة من الدروس السابقة وذلك بأخذ الاحتياطات الكفيلة بإنجاح المشاريع المزمع إنجازها وتعبئة مختلف القوى الاجتماعية حول هدف أساس هو التنمية، فاذا كانت التجربة التنموية الأولى قد جعلت من الدولة الممسك الوحيد بالحقل الاقتصادي والتنموي عامة، فإن التجربة الثانية ترمي إلى تقليص حجم تدخل الدولة وإفساح المجال أمام رأس المال الخاص المحلي والأجنبي، ويظهر أنّ المبادئ الجديدة التي تقود التنمية محكومة بوجهة النظر الاقتصادية الأنجلو امريكية القائلة بالنمو التلقائي، والتي مقتضاها أن أفضل طريقة للتخطيط هو ترك التكيف للناس الذين يخاطرون بمالهم، بحسب ما أشارت إليه الأمم المتحدة في العام 1993م في احد تقاريرها أن على الدول النامية ان تسلك سياسة اقتصادية مرنة لخلق قدرة تنافسية تعطي الأولويات لتشجيع المؤسسات الخاصة، وفتح الأسواق أمام الجميع ـ خاصة ـ عبر القيام بالإصلاحات المالية والجبائية والإقبال على التكنولوجيا المتطورة ذات العوائد الكبيرة، والاستثمار في التعليم، وإعادة تأهيل اليد العاملة، ودعم الخصخصة كأساس لتحقيق الاستراتيجية والقدرة التنافسية التي تمثل دعم القطاع الخاص وتوسع أفق المؤسسات[2].

ونظراً إلى أن الاقتصاد اليمني مثله مثل أي دولة نامية، فقد واجه بعد إعادة توحيده في عام1990م تحديات عدّة عند إنشاء قطاع عام غير قادر على الإدارة الاقتصادية والمالية الفعالة، ورغم حدوث تقدم قوي في منتصف التسعينيات، فقد تباطأت وتيرة الإصلاح الهيكلي بصورة ملحوظة حتى نهاية ذلك العقد كما واجهت اليمن صدمة سلبية كبيرة نتيجة لأحداث 11سبتمبر2001م والتوترات الإقليمية التي انتهت إلى وقوع حرب العراق، وأدت تلك التوترات إلى سحب خبراء الصندوق الموفدين لفترات طويلة من اليمن بصورة مؤقتة. وطوال تلك الفترة، تعرقلت جهود الإصلاح من جراء الضعف في قدرات التنفيذ والقدرات الإدارية والعوائق المؤسسية والسياسية[3].

ولكون اليمن كانت تعاني من مشكلات هيكلية في القطاع المالي خلال الفترة 1990 - 1994م فقد ارتفعت الإعانات المقدمة للمنتجات النفطية المحلية، وتآكلت القاعدة الجمركية وانخفضت الإيرادات الضريبية، فضلا عن ذلك فقد أدى انخفاض أسعار النفط الى تراجع الإيرادات النفطية الأمر الذي أدى الى تراجع الإيرادات الكلية بنحو20% من الناتج المحلي الإجمالي في العام 1995م مقارنة بتراجع تلك الإيرادات في العام 1994م والذي كانت نسبة التراجع بنحو 13% ، وعلى الرغم من انخفاض النفقات من 32% الى 29% خلال تلك الفترة، فقد بدأت اليمن برنامج الإصلاح الاقتصادي والمالي في العام 1995م بمساندة المؤسسات الدولية والإقليمية ذات العلاقة، وكان هناك اجراءات وسياسات قوية تمثلت في تحرير أسعار الفائدة وتحرير سعر الصرف، وبالطبع فقد كان لارتفاع أسعار النفط خلال النصف الثاني من التسعينيات وتلك الاجراءات آثار إيجابية على الإيرادات حيث ارتفعت من 19% من إجمالي (GDP)[4]في العام 1995م الى 32% في العام 1999م، ورغم ذلك فإن انخفاض أسعار النفط في العام 1998م قد أثر على الإيرادات، وبالطبع، فقد شملت الإصلاحات عدداً من القطاعات، التي كان من أبرزها الترشيد في الانفاق العام، وإعداد الميزانية وإدارتها التي كانت تتم خلال عقد التسعينيات بدون احتساب الإطار الهيكلي للاقتصاد الكلي، بالإضافة الى محدودية الموارد المالية، حيث إنه تم تطوير الموازنة بما هو التصنيف القائم للإحصاءات المالية الحكومية التابع لصندوق النقد

(1) ثابت، نحمده عبد الحميد: ترويج قضايا الخصخصة (تجارب عالمية)، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الاسلامي المنعقد بكلية الشريعة – جامعة ام القرى – مكة المكرمة، محرم 1425، ص5.

(2) بن جنات، زهير: التجربة التنموية التونسية من سياسات الدولنة إلى إستراتيجيات الفردنة، جامعة، قفصة – تونس، المعهد العربي للتخطيط، "المؤتمر الدولي حول القطاع الخاص في التنمية تقييم واستشراف" 23-25 مارس، بيروت، لبنان، 2009، ص6، 15.

(3) المساعدة الفنية المقدمة من الصندوق إلى اليمن خلال السنوات المالية (1999 – 2003م)، ص1.

(4) GDP: يمثل الناتج المحلي الاجمالي.

الدولي، كما أن من أبرز تلك الإصلاحات إنشاء وحدة جديدة للدراسات الاقتصادية الكلية من أجل تتبع التغيرات والتنبؤات الخاصة بالإيرادات والنفقات[1].

وكانت من ضمن الإصلاحات التي سعت اليمن إلى تطبيقها التوجه نحو الخصخصة لبعض المؤسسات العامة، وبالطبع فإن برنامج الخصخصة كان من ضمن برنامج الإصلاح الاقتصادي، حيث تم إصدار حزمة من القرارات الصادرة عن مجلس الوزراء من أهمها قرار مجلس الوزراء رقم 15 لعام 1994م بشأن خصخصة المؤسسات والمرافق العامة وقرار مجلس الوزراء رقم 6 للعام 1996م بشأن إنشاء المكتب الفني للخصخصة الذي يعمل تحت إشراف رئيس مجلس الوزراء، ومن ثم إصدار قانون الخصخصة رقم 45 للعام 1999م، ولذلك فإنّ عمل تلك الإجراءات بغية معالجة مشاكل القطاع العام والمختلط التي كانت تعاني من ضعف الإدارة وتضارب أهدافه الاقتصادية والاجتماعية، وترهل هيكله الوظيفي المتضخم بعدد من المنتفعين، وكثرة التدخلات السياسية وضعف الهيكل التمويلي، وتدهور الأداء المالي والعُجوزات المالية الكبيرة ـ خاصة ـ تلك المشاريع ذات الطابع الخدمي والذي وصل الدعم المقدم لها نحو 50 مليار ريال في العام 2003م[2].

بحسب ما حددت السلطات يبدو أن 192 مؤسسة عامة في مختلف المجالات الاقتصادية خاضعة للخصخصة، وذلك يرجع إلى أن أغلب تلك المؤسسات كانت تمثل عبئا ثقيلا على الموازنة حيث إن عدد العمال الذين يعملون في تلك المؤسسات يشكلون25% من إجمالي قوة العمل المسجلين في الخدمة المدنية.

وأشار التقرير الاقتصادي[3]الذي أصدرته وزارة التخطيط والتعاون الدولي في الجمهورية اليمنية مؤخراً إلى أن الحكومة تعتزم أيضاً خصخصة 15 مؤسسة صناعية تعاني من التعثر خلال العام الجاري في إطار برامج الإصلاح المالي والإداري والاقتصادي الذي شرعت في تنفيذه الحكومة منذ العام 1995م، وأضاف التقرير أن برنامج الخصخصة لم ينجح في تخصيص سوى مؤسستين فقط من إجمالي خمس مؤسسات وشركات خلال العام 2004م، عن طريق بيعهما للقطاع الخاص اليمني فيما تعثرت جهود تخصيص كل من شركة إنتاج وتسويق الملح والجبس بالحديدة وشركة إنتاج الطلاء بعدن، والتي كان يفترض تحويلهما إلى شركتي مساهمة، وتمليك العاملين فيهما جزءا من الأسهم، كما تجرى ـ حاليا ـ مراجعة أوضاع شركة مأرب للدواجن والشركة العامة لإنتاج بذور البطاطس بغرض تحديد شكل الخصخصة المناسب. وأكد التقرير أن تعثر برنامج الخصخصة يكبّد الخزانة العامة للدولة، والتي تدفع أجور العاملين ورواتبهم في هذه المؤسسات منذ تقرر تخصيصها عام 1995م المزيد من الأعباء والخسائر.

وعزا الباحث والخبير الاقتصادي الدكتور طه الفسيل فشل برنامج الخصخصة في اليمن إلى عدم وجود سوق مالية، إضافة إلى أسلوب الخصخصة ذاته، حيث كان يتم أسلوب البيع المباشر أو أسلوب التصفية للمشاريع المتعثرة، وكان يفترض أن يتم تعزيز المنشآت وإصلاحها التي يتم خصخصتها ماليا وإداريا، ثم تجري عملية خصخصتها. وذكر الفسيل أن الخطة الخمسية الثانية لليمن كانت قد حددت 61 منشأة للخصخصة، لكن ما تم خصخصته يتراوح بين 23 إلى 30 منشأة، وأغلب المستثمرين الذين اشتروا تلك المنشآت كان همهم قطعة الأرض التي يقوم عليها المشروع، الأمر الذي أدى إلى ضياع فرص عمل كثيرة، وأشار الدكتور الفسيل الذي كان يتحدث إلى صحيفة أخبار الخليج البحرينية أن مكتب الخصخصة في اليمن لم تكن لديه الكفاءة والخبرة الكافية بعملية الخصخصة والأساليب الحديثة المتبعة في هذا المجال، إلى جانب عملية البطء الشديد التي تتسم بها برامج الخصخصة في العالم كله. وطالب بتغيير أسلوب الإدارة لأصول الدولة، واتخاذ أساليب حديثة، من خلال الشراكة مع القطاع الخاص، مشددا على ضرورة عدم تخلي الدولة عن بعض المشاريع المهمة والاستراتيجية، لكن إدارتها ـ بحسب قوله ـ لابد أن تتبع أسلوب القطاع الخاص، إذ لا يمكن أن تغيب الدولة عن جميع المشاريع؛ لأن القطاع الخاص دائما يغلب الربح، في حين أن هناك أهدافاً

(1) عبد الله، عادل التجاني على: الاصلاحات المالية في الدول العربية، صندوق النقد العربي، ديسمبر، 2004، ص 31-32.

(2) مجلس النواب: تقرير لجنة التجارة والصناعة حول زيارتها الميدانية للاطلاع على اوضاع الوحدات الاقتصادية التي تم خصخصتها وكذا الوحدات التي تحت اجراءات الخصخصة، رقم 5، 13/ 7/ 2008، ص 2.

(3) وزارة التخطيط والتعاون الدولي: التقرير الاقتصادي، الجمهورية اليمنية، صنعاء، اليمن – خطة لخصخصة 15 مؤسسة صناعية برنامج الخصخصة يكبد الخزانة العامة للدولة التي تدفع أجور ورواتب العاملين الثلاثاء 01 أغسطس-آب 2006 / مأرب برس / صنعاء ص 1.

اقتصادية واجتماعية لتلك المشاريع[1]. بحسب المؤشرات الرئيسة للمنشآت التي تم مسحها في العام 2004م يظهر أن تلك المنشآت التي تهدف الى الربح أكثر من تلك المنشآت التي لا تهدف الى الربح والجدول (1) يبين ذلك.

جدول (1): المؤشرات الرئيسة للمنشآت التي تهدف إلى الربح والمنشآت التي لا تهدف الى الربح

(القيمة ألف ريال)

نوع المنشأة / المؤشر	منشآت تهدف إلى الربح	منشآت لا تهدف إلى الربح	الإجمالي
عدد المنشآت	31564	1617	33181
عدد العاملين	111412	12011	123423
تعويضات العاملين	13521474	1148580	14670054
الإنتاج	111868757	2680300	114549057
الاستهلاك الوسيط	48841139	1348868	50190007
القيمة المضافة	63027618	1331432	64359050
الرسوم والضرائب غير المباشرة	728015	17314	745329
الإهلاك	3009625	165538	3175163

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء، وزارة التخطيط والتعاون الدولي، مسح المنشآت في العام (2004م)، اليمن، صنعاء، ص25

يظهر من خلال الجدول أعلاه أن هناك مفارقة كبيرة للقدرة التنافسية بين المنشآت الهادفة للربح والمنشآت غير الهادفة للربح ويتبين ذلك من خلال ما يأتي:

- ارتفاع المؤشرات كافة للمنشآت الهادفة للربح مقارنة بالمنشآت التي لا تهدف إلى الربح؛ وذلك نتيجة ارتفاع نسبة المنشآت الربحية بين إجمالي المنشآت .

- بلغت نسبة تعويضات العاملين في المنشآت الربحية حوالى 92.17% من إجمالي تعويضات العاملين في المنشآت الربحية وغير الربحية، بينما بلغت نسبة الإنتاج والاستهلاك الوسيط والقيمة المضافة للمنشآت الربحية على التوالي 97.66% - 97.31% - 97.93% من الإجمالي، بينما كانت المنشآت غير الهادفة للربح بنسبة بسيطة في الإنتاج والاستهلاك الوسيط والقيمة المضافة، ويرجع ذلك إلى أنها ملك القطاع العام، وبالطبع فإن هذا القطاع بطبيعته يقدم خدمات دون أن يكون هناك أيّ عائد، وإنما العائد يتمثل في الربحية الاجتماعية التي تحوى على الربحية الاقتصادية وفائض المستهلك.

2- آلية تطبيق الخصخصة في اليمن:

يمكن خصخصة الإدارة بأشكالها المختلفة، فمنها عقد الإدارة الذي يتمثل في اتفاق تتعاقد من خلاله مؤسسة عمومية مع شركة خاصة لإدارة هذه المؤسسة، ففي لبنان طبقت طريقة عقود الإدارة في ثلاثة مشاريع وهي جمع النفايات وتشغيل مجمع النفايات وإدارته ومصنع معالجة النفايات، وفي غينيا استخدمت هذه الطريقة في قطاع الكهرباء في العام 1986م عندما طلبت الدولة مساعدة من فرنسا لتطوير هذا القطاع، حيث تم التعاقد مع هيئة إدارة الكهرباء الفرنسية لإدارة هذا القطاع، وتم تجديد هذا التعاقد في العام 1991م وكانت النتيجة زيادة الطاقة الكهربائية وتحسن في أداء التشغيل والكفاءة المالية، وعقد التأجير الذي يعدّ عقداً يمنح من خلاله مالك الأصول (القطاع العام) حق استخدام هذه الاصول والاحتفاظ بالأرباح لفترة متفق عليها مقابل دفع إيجار، وقد طبقت عقود الإيجار في تايلاند، وأيضاً ـ أعطى حقوق الامتياز الذي يمثل تحول حقوق التشغيل الى الجهة المستفيدة، ـ وأيضاً ـ هناك صور أخَر للخصخصة، كالبيع المباشر، وبيع الأسهم في الأسواق، والبيع للعاملين والإدارة، ونظام القسائم (الكربونات)[2].

(1) وزارة التخطيط والتعاون الدولي: التقرير الاقتصادي: المرجع السابق.

(2) دهال، رياض و الحاج حسن: حول طرق الخصخصة ، المعهد العربي للتخطيط، ص5-17.

2-1 أساليب الخصخصة:

بحسب ما يشير إليه تقرير مجلس النواب (تقرير لجنة التجارة والصناعة) على أوضاع الوحدات الاقتصادية التي تم خصخصتها، والوحدات التي تحت إجراءات الخصخصة يظهر أن الإجراءات التنفيذية للخصخصة التي تمت بحسب تقرير المكتب الفني للخصخصة حتى نهاية العام 2007م، حيث بلغت عدد الوحدات الاقتصادية التي تم معالجة أوضاعها بمختلف الأساليب، سواء بالمساهمة أو إعادة الهيكلة أو البيع أو التصفية أو التأجير أو الإعادة إلى الملاك 136 وحدة موزعة على بعض الوزارات والقطاعات، وبعض الجهات الأخَر، وبحسب ما ورد في المادة رقم 5 من القانون، فإن أساليب الخصخصة تتم بالطرق الآتية[1]:

1- طرح الأسهم للاكتتاب العام.
2- مساهمة العاملين من خلال تملك كل أو حصة معينة من أسهم الوحدة الاقتصادية .
3- عقود المشاركة في رأس المال والتشغيل.
4- عقود الإدارة أو الإيجار.
5- بيع مفردات الأصول المملوكة للدولة .
6- بيع الأسهم أو الحصص المملوكة للدولة في القطاع المختلط بما لا يتعارض مع القوانين النافذة، ولا يؤدي إلى الاحتكار.
7- إعادة الوحدات الاقتصادية المملوكة كليا للدولة الى ملاكها الشرعيين السابقين قبل صدور قرارات التأميم .

ويظهر أن الكثير من الوحدات الاقتصادية في المحافظات الجنوبية والشرقية في اليمن قد تم إنشاؤها على أساس تقديم خدمات للمواطن بدعم من الدولة لتلك الوحدات، إلا أنه بعد تحقيق الوحدة اليمنية في 22 مايو 1990م تغيرت الأوضاع والظروف السياسية والاقتصادية، الأمر الذي أدى الى تغير الأوضاع التي تعمل في ظلها تلك الوحدات الاقتصادية، سواء كانت وحدات القطاع العام أو المختلط، ونتيجة لذلك فقد أتيحت الفرصة للقطاع الخاص أن يركز على الوحدات الاقتصادية التي اقيمت دون رأسمال مدفوع بحيث يمكنها من ممارسة نشاطها دون اللجوء إلى الاقتراض من البنوك، ما يؤدي دوام استمراريتها ونشاطها الاقتصادي، لكن لوحظ أن معظم تلك الوحدات كانت تواجه صعوبة في الحصول على السيولة النقدية المقررة لها، سواء إنتاجيا أو ربحياً بالإضافة إلى عوامل أخَر، مثل: عدم توفر الكفاءات الإدارية اللازمة لإدارة بعض الوحدات، فضلا عن ذلك وجود تكدس لتلك الوحدات في القطاع العام بالعمالة غير الفاعلة، وبالطبع فقد انعكست تلك العوامل بالسالب على أوضاع تلك الوحدات الاقتصادية ـ خاصة ـ عند تغير السياسات الاقتصادية إلى سياسة الاقتصاد الحر الخاضع إلى آلية السوق[2].

2-2 الوحدات الاقتصادية الخدمية المعرضة للخصخصة:

نظرا إلى أن هناك توجهاً كبيراً نحو الخصخصة لبعض الخدمات العامة في اليمن، فسوف يتم استعراض بعض الوحدات الاقتصادية في اليمن، والتي تمثل خدمات عامة، ومن أبرزها ما يأتي:

1- **قطاع الاتصالات الهاتفية اليمنية:** يتكون من الهيئة العامة للاتصالات الهاتفية وتيليمن وعدد من الجهات التي تعيد بيع الخدمات التي سمح بها مؤخرا، لذلك فقد تم وضع إستراتيجية تتمثل في زيادة حجم رأس مال الشركة العامة للاتصالات، ودمج العمليات الدولية بالمحلية والوطنية وخلق شركة مساهمة مشتركة، وبيع جزء استراتيجي بطريقة الزيادة الرأسمالية في إطار الشركة المدمجة لمشغل معترف به دوليا عبر عملية تنافسية كاملة، وإعداد خطة للاستثمار لتشمل الزيادة في رأس المال المقترحة وتقوية القدرة الرقابية لدى وزراة المواصلات، ومنح حق الاحتكار الحصري لمدة أولية لفترة (5 - 7) سنوات للخدمات الأساسية للشركة الجديدة، وإيجاد ترخيص يحدد أدنى مستوى من الخدمة والانتشار / التغطية، لذلك تم وضع التوقيت الزمني على النحو الآتي :

(1) مجلس النواب: المرجع السابق، ص 3-4.

(2) مجلس النواب: تقرير لجنة التجارة والصناعة حول زيارتها الميدانية للاطلاع على أوضاع الوحدات الاقتصادية التي تم خصخصتها وكذا الوحدات التي تحت إجراءات الخصخصة، رقم 5، (13/ 7/ 2008م)، ص 2.

جدول (2): إستراتيجية الخصخصة

المهمة	التوقيت التأشيري
إقرار الإستراتيجية	ديسمبر 1997م
سريان مفعول الإستراتيجية	يونيو 1998م
إعداد الشركة العامة للاتصالات لتحويلها إلى شركة مساهمة	
مستهدفة 31 – ديسمبر1999م	اكتوبر 1998م – ديسمبر 1999م
بيع جزء إستراتيجي	يونيو 1998م – يناير 2000م
تقوية البناء المؤسسي	يونيو 1998م – ديسمبر 2000م
تنفيذ المنافسة	يونيو 1998م – ديسمبر 2000م

المصدر: المكتب الفني للخصخصة: إستراتيجيات الخصخصة، الجمهورية اليمنية، (1998م)، ص 15.

وفيما يتعلق بتيليمن فهي شركة مساهمة تملك شركة البرق واللاسلكي (الشركة البريطانية) ما نسبته 51%، بينما 49% تملكها الاتصالات العامة، وقد كان هناك اتفاقية تعطي الشركة المشتركة الحق في احتكار تقديم الخدمات الدولية والخدمات الخلوية على أساس حصريا، وقد انتهت تلك الاتفاقية في 31 ديسمبر 1999م، حيث تقوم الشركة المشتركة بتوفير بعض خدمات شبكة القيمة المضافة، مثل خدمات الإنترنت، وخدمات تأجير الخطوط، وتم وضع استراتيجية مقترحة تهدف إلى زيادة حجم رأس مال الشركة[1]. لذلك فقد تم طرح هذه الشركة للاكتتاب، وبيع أسهم كثيرة، وتوجه المئات من أفراد المجتمع نحو شراء أسهم تلك الشركة، وبالفعل فقد حققت تلك الشركة أرباحاً كثيرة وظهر تحسن في الأداء الإداري وبلغت نسبة الربحية للسهم الواحد بنحو 140%، فضلا عن ذلك هناك كفاءة ادارية في تقديم هذا النوع من الخدمات (الهواتف النقالة)، وكذلك نوعية الخدمات.

2- الوحدات الاقتصادية المؤممة للغير: تتمثل في تلك المؤسسات التي تم تأميمها سابقا، والآن يتم إعادتها إلى ملاكها بنظر السلطة المحلية، وهي تعاونية الصناعات الجلدية، وتعاونية المرأة للخياطة، ومصنع الأحذية الجلدية، ومصنع الدباغة الوطني، والمؤسسة الوطنية لتعبئة المياه الغازية، ومصنع الشهداء للملابس، ومصنع العطور الوطني.

3- الوحدات الاقتصادية التي تم تصفيتها بالكامل: يظهر أن هناك مؤسسات تم تصفيتها بالكامل، ولكن ـ مع الأسف ـ تم إحالة موظفيها الى صندوق الخدمة المدنية، أي أن الدولة بدلاً من أن تخفف الأعباء عليها من خلال خصخصة تلك المؤسسات، نجد أنها تتحمل أعباء كبيرة؛ لأن هناك المئات من العاملين في تلك المؤسسات تم إحالتهم إلى الصندوق، اي أنهم في حكم المتقاعدين، ومن تلك المؤسسات، المؤسسة العامة لتجارة مواد البناء حيث تم بيع هناجرها بالمزاد العلني وتأجير أراضيها، وتم ـ ايضاً ـ بيع الآلات والمعدات الخاصة بالمؤسسة العامة للألياف، بينما تم إعادة الأرضية إلى مكتب عقارات الدولة، فضلاً عن ذلك، فقد تم بيع الأصول القديمة للمؤسسة العامة للحفر، وتحويل باقي الممتلكات ـ بما فيها أراضي المؤسسة ـ إلى الهيئة العامة لمشاريع مياه الريف، وتم بيع الأقمشة المخزونة والراكدة التابعة لفرع المؤسسة العامة للتجارة الخارجية والحبوب (عدن)، وتسليم الأصول من الأراضي والوثائق الأصلية إلى اللجنة الرئيسة للتصفية بوزارة المالية، وأخيراً تم بيع المخزون الراكد لشركة النصر للتجارة الحرة بالمزاد العلني وتصفية التزاماتها.

4- الوحدات الاقتصادية التي تم خصخصتها من قبل المكتب الفني للخصخصة:

تتمثل المؤسسات التي تم خصخصتها من قبل المكتب الفني للخصخصة في عدد من الشركات والمؤسسات، سواء الخدمية أو الصناعية، ومن أبرز تلك المؤسسات، الشركة الوطنية للأسفنج والأثاث المعدني، والشركة اليمنية للصناعات المطاطية، وشركة الطلاء الأملشن، ومؤسسة الاصطياد الساحلي التي تم تقييم أصولها ودراسة أوضاعها، أي إعادة هيكلة، وتم دمجها مع المؤسسة الوطنية لتسويق الأسماك، والمؤسسة العامة لصناعة الغزل والنسيج (تم تقييم أصولها والإعلان عن إعادة الهيكلة "مؤجل")، ومؤسسة أوسان لصناعة البسكويت، والشركة الوطنية لصناعة الألمنيوم (مختلط)، ومصنع عدن لصناعة المشروبات (صيرا)، ومصنع الثورة للمنتجات الحديدية، وشركة الملاحة الوطنية، وشركة

(1) المكتب الفني للخصخصة: استرتيجيات الخصخصة، الجمهورية اليمنية، يناير، (1998م)، ص 8-10.

خطوط اليمني البحرية، التي تم تقييم الأصول نظرا لتوقف النشاط وتأجيل البت، وبالطبع فإنه تم بيع المعدات والآلات الخاصة بتلك الشركات والمؤسسات،ـ وأيضاً ـ تم إحالة بعض العاملين إلى صندوق الخدمة المدنية، كما ان هناك عدداً من المؤسسات التي توقف نشاطها، وعلى الرغم أنه صدر قرار بتصفيتها، ومن تلك المؤسسات المؤسسة العامة للدواجن، والمؤسسة العامة للخضار والفواكه وهاتان المؤسستان لم يعرف مصير أصولهما وأراضيهما، ومؤسسة السينما والمسرح، وهذا النشاط أصبح متعثراً.

5- الوحدات الاقتصادية التي تم تأجيرها للمستثمرين:

تمثلت الوحدات الاقتصادية التي تم تأجيرها باتفاقيات من قبل مكتب الصناعة في عدن في عدد من المصانع، والتي من أبرزها مصنع الأحذية الجلدي، ومصنع الشهداء للملابس، وتعاونيات الصناعات الجلدية، والمخبز الشعبي، ومصنع الزيوت النباتية في المنصورة، ومصنع الزيوت النباتية في الكود، ومصنع الزيوت النباتية الثاني في المنصورة، ومصنع الثورة للمنتجات الحديدية، ومصنع الأدوات الزراعية.

6- الوحدات الاقتصادية الخدمية التي تتجه نحو الخصخصة:

هناك وحدات اقتصادية خدمية تعاني بشكل كبير من انخفاض أدائها في القطاع العام مثل:

1-خدمات توليد الكهرباء: تعدّ تلك الخدمات العمود الفقري لوحدات اقتصادية أخرى، وعلى الرغم من أن هذه الخدمة يتولى تقديمها القطاع العام، إلا أنه يمكن توليد الكهرباء، كما هو حاصل في عدد من الدول، ومنها اليمن ـ خاصة ـ في الأماكن المتباعدة أو على مسافات واسعة بحيث تقوم بها شركات للتوليد أو بيع الكهرباء، وبالطبع فقد صدر تشريع في أمريكا في العام 1978م يقضي بالسماح لشركات الكهرباء أن تشتري الطاقة الكهربائية من منتجين معينين إذا عرضوها بأسعار أفضل، وقد أدى هذا القانون أو التشريع إلى تشجيع قيام المئات من الشركات الصغيرة التي تولد الكهرباء من الرياح أو الطاقة المائية، وعليه فإنه يمكن استخدام هذا الأسلوب في أي دولة نامية[1]. ونظرا إلى أن اليمن تعاني بشكل كبير من انخفاض الأداء في توليد الطاقة الكهربائية، فإنه من الأهمية العمل على إصدار تشريع يساعد الدولة في تخفيض الأعباء الكبيرة التي عليها، من خلال إتاحة الفرصة لبعض المنتجين بتوليد الطاقة الكهربائية عن طريق الرياح، او الطاقة المائية أو الطاقة الشمسية.

2- شركة الأدوية: من أجل التحفيز لإيجاد طبقة وسطى، وتوسيع قاعدة الثروة بين السكان، فإن الحكومة اليمنية ترغب في زيادة الاكتتاب العام للأسهم في شركة الأدوية اليمنية، ورفع نسبة المساهمة من 25% الى 100% وعلى أساس أن ذلك تنفيذ لبرنامج الخصخصة[2].

3-قطاع النقل الجوي اليمني (خدمات النقل الجوي): تشير إحدى الدراسات إلى أن الخطوط الجوية اليمنية تواجه عدداً من الصعوبات التي من أبرزها تقادم بعض الطائرات، حيث إن 46% من أسطولها لا يعمل بينما 54% يعمل عند مستوى متدن من الخدمات، ومستوى مرتفع من التكاليف، ونظرا إلى أن الخطوط الجوية اليمنية تواجه منافسة متزايدة من عدد من شركات الطيران ـ خاصة ـ تلك التي تمتلك أسطولا حديثا وتقدم خدمات متميزة؛ فانه بات من الأهمية التركيز على إستراتيجية الخصخصة للنقل الجوي؛ بهدف تحديث الأسطول وتطويره؛ حتى يتمكن من مواجهة المنافسة العالمية على المستوى الإقليمي والدولي، وتتركز تلك الإستراتيجية على بعض المقترحات، من أبرزها رفع مستوى الأداء الإداري عن طريق تجميد العمالة الفائضة، وزيادة مرتبات الكادر،ـ وأيضاً ـ زيادة رأس مال الشركة عن طريق إتاحة الفرص لأي شريك[3].

---

(1) روث، جابرييل: تحويل ملكية الخدمات العامة الى القطاع الخاص، في الشرق والغرب تحويل الملكية العامة الى القطاع الخاص والتنمية الاقتصادية، اعداد وتحرير ستيف هـ. هانكي، الطبعة الاولى (1990م)، دار الشروق، بالاشتراك مع المركز الدولي للنمو الاقتصادي، ص 129.

(2) المكتب الفني للخصخصة: استراتيجية الخصخصة، الجمهورية اليمنية، يناير، 1998، ص 4.

(3) الحاوري، محمد: مرجع سابق، ص 47-48.

3- دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات:

يبدو أن للخصخصة دوراً في تنمية القدرة التنافسية في قطاع الخدمات على الوضع الاقتصادي في أي بلد، وعليه فإن هذه الدراسة تحاول أن تبرز ذلك الدور على الأوضاع الاقتصادية بشكل عام، وعلى الوضع الاقتصادي في اليمن بشكل خاص..

3-1 الدور الإيجابي والسلبي للخصخصة في تنمية القدرة التنافسية في قطاع الخدمات:

يبدو أن هناك عدداً من وجهات النظر حول دور الخصخصة، فهناك من يرى أن لها دوراً ايجابياً، واخرون يرون أن لها دوراً سلبياً، وعليه سوف يتم استعراض هذين الدورين على النحو الآتي:

أ- الدور الإيجابي للخصخصة في تنمية القدرة التنافسية في قطاع الخدمات: مثلت الخصخصة على المستوى الدولي أهمية كبيرة، سواء في الدول الغنية أو الفقيرة؛ نتيجة للتراجع والانخفاض في أداء القطاع العام، فضلا عن ذلك دور القطاع الخاص في اقتصاد السوق وكفاءته في تعبئة الموارد الاقتصادية. ويظهر أن الآثار الايجابية تتمثل فيما يأتي[1]:

تؤدي الخصخصة إلى توفير مصادر إيرادية جديدة للدولة، من خلال بيع بعض المنشآت العامة أو التصفية ـ وأيضاً ـ من خلال العوائد الأخَر من تأجير بعض المنشآت العامة.

تؤدي الخصخصة إلى تنمية رأس المال وتنشيطه، وجذب رؤوس الأموال الوطنية المهاجرة، واجتذاب رأس المال الأجنبي، فضلا عن ذلك إتاحة الفرصة للقطاع الخاص لاستيعاب المدخرات الخاصة.

يترتب على إجراء عملية الخصخصة زيادة المنافسة وتوسع نطاقها، وأيضاً ـ التوسع في الملكية، أي تشجيع القطاع الخاص على دخول مجالات اقتصادية كانت حكرا على القطاع العام.

أدى تحويل بعض المشاريع العامة إلى القطاع الخاص إلى رفع كفاءة المشاريع العامة، حيث إنها تعمل وفقا لشروط الكفاءة الاقتصادية.

ب-الدور السلبي للخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات:

يظهر أن هناك آثاراً سلبية ناتجة عن برنامج الخصخصة، وتختلف تلك الآثار باختلاف ظروف تطبيقها وتتمثل تلك الآثار فيما يأتي:

1- من أعقد المشكلات التي تبرز عن برنامج الخصخصة، هو تسريح العمالة من المشاريع العامة التي يتم تحويل ملكيتها إلى القطاع الخاص، وذلك بسبب وجود عمالة فائضة في تلك المؤسسات.

2- يؤدي برنامج الخصخصة إلى تزايد صفوف العاطلين، وتتزايد المشكلات الاقتصادية والاجتماعية الأمر الذي يعرض أمن البلد واستقراره للخطر.

3- أدت الخصخصة إلى الاستغناء عن عددٍ من العاملين في المؤسسات التي تم خصخصتها، وإحالتهم على صندوق الخدمة المدنية، ما يؤدي إلى زيادة العبء على الدولة .

4- ارتفاع معدلات البطالة، الأمر الذي يؤدي إلى الآثار السلبية على الوضع الاقتصادي بشكل عام.

5- هناك بعض المشاريع الناجحة، والتي تدر تدفقات نقدية كبيرة لخزينة الدولة، ولكن هناك توجهاً نحو خصخصتها.

3-2 دور الخصخصة في تنمية القدرة التنافسية لقطاع الخدمات في الاقتصاد اليمني:

نظراً لما يعانيه القطاع العام في اليمن من ضعف كبير في الأداء أو الإنتاج، فإنه بات من الضرورة السعي إلى إعادة الهيكلة لبعض الوحدات الاقتصادية الخدمية، أو إتاحة الفرصة للقطاع الخاص أن يعمل على تقديم الخدمات، من خلال المنافسة الكاملة، وجعل الوحدات الاقتصادية العامة تعمل على تقديم تلك الخدمات بشكل منافس، وعلى أساس أن يتم إلغاء كل القيود ـ خاصة ـ فيما إذا أرادت أي مؤسسة عامة أن تطور من قدراتها، فلابد من اتخاذ إجراءات مطاطة ومعقدة، ـ منها على سبيل المثال ـ إنزال مناقصة، ودراسة المناقصات المعروضة، وأيضاً ـ عند الحاجة

(1) **الحاوري، محمد: مرجع سابق، ص** 6 – 8.

إلى توفير ما تحتاجه المؤسسة فإنها تعاني من الروتين الممل، الذي قد يؤثر على الإنتاجية، لذلك فإنه في المقابل يلاحظ أن القطاع الخاص ينجز أعماله بسهولة وبيسر، وعلى أساس أن هناك الرقابة المستمرة؛ لأن هناك الحوافز ـ وأيضاً ـ الفارق الكبير في المرتبات بين القطاعين العام والخاص؛ لذلك فان أبرز آثار الخصخصة في اليمن تتمثل فيما يأتي :

1- تأثير الخصخصة في ميزان المدفوعات:

يفترض أن الخصخصة سوف تخفف العبء الكبير من ميزان المدفوعات التي تقدمها الدولة لبعض الوحدات الاقتصادية التي تم خصخصتها، حيث ينص قانون الخصخصة على أن صافي عائدات الخصخصة يضم إلى الإيرادات العامة للدولة، ولكن من الواضح أن بعض الوحدات التي تم خصخصتها أخذت حاجتها من العمالة والباقي تم الاستغناء عنها، الأمر الذي جعل الدولة مضطرة إلى أن تحيلهم الى صندوق الخدمة المدنية ومنه يتم رصد مرتبات أولئك الأفراد من ضمن الموازنة العامة، وهذا أثره سلبي على الاقتصاد ـ خاصة ـ إذا تحملت الدولة التزامات المؤسسات العامة التي تمت خصخصتها، مثل: تسديد الديون المضمونة من قبل الحكومة، أو مخصصات إنهاء الخدمة للعاملين، فضلا عن ذلك التكاليف الإدارية المصاحبة لإجراءات الخصخصة[1].

2- تأثير الخصخصة في الاستثمار:

من المسلمات أن أي مستثمر يسعى الى تحقيق أقصى العوائد من خلال استثماره لرأس ماله في أي بلد؛ لذلك عندما يكون هناك توجه نحو تشجيع الخصخصة، فهذا يعني تشجيع الاستثمارات، سواء منها المحلية أو الأجنبية داخل البلد، وعليه فإن أثر الخصخصة على الاستثمار سيكون إيجابياً ـ خاصة ـ أنها تساعد على تشجيع الاستثمار،ـ وأيضاً ـ أشار قانون الاستثمار رقم 22 للعام 1991م إلى منح عدد من الحوافز والامتيازات والإعفاءات الضريبية والجمركية للمشاريع الاستثمارية، ـ وبالطبع ـ ذلك يساعد على إنعاش الاستثمار وإخراجه من حالة الركود الاقتصادي.

3- تأثير الخصخصة في بعض الوحدات الاقتصادية:

نظرا الى ان المشاريع التي تم خصخصتها تدار وفقا لنظام السوق تكون خاضعة للعرض والطلب؛ لذا فإن معيار المنافسة التامة يظهر من خلال الكفاءة والقدرة على التمييز في أداء تلك المشاريع، ومن هذا المنطلق، فإن معيار الجودة والأداء سيكونان الركيزة الأساسية لبقاء المشاريع أو خروجها من السوق التي تم خصخصتها؛ لذلك فإن هناك بعض المشاريع أو الوحدات الاقتصادية التي تعثر فيها برنامج تخصيص المنشآت العامة في اليمن خلال العام 2004م، وكان البرنامج يستهدف استكمال تخصيص خمس مؤسسات وشركات، إلا أنه لم ينجح سوى في استكمال تخصيص مؤسستين فقط عن طريق بيعهما للقطاع الخاص اليمني، فيما تعثرت جهود تخصيص كل من شركة إنتاج الملح والجبس وتسويقها في الحديدة وشركة إنتاج الطلاء بعدن، حيث كان يفترض تحويلهما إلى شركتي مساهمة، وتمليك العاملين في الشركتين جزءا من الأسهم، كما تجرى ـ حالياً ـ مراجعة أوضاع شركة مأرب للدواجن والشركة العامة لإنتاج بذور البطاطس؛ بغرض تحديد شكل الخصخصة المناسب، وعلى الرغم أن البرنامج يستهدف تخصيص المنشآت العامة في اليمن والذي بدأ تطبيقه في سياق برنامج الإصلاحات الاقتصادية في منتصف عام 1995م تخصيص 61 منشأة بنهاية عام 2005م بعد أن جرى تقيم أوضاع هذه الوحدات وتبين أنها لا تعمل بكفاءة على نحو يؤهلها للاستمرار، بحسب ما تشير إليه تقارير حكومية يظهر أنه تم خلال الأعوام الماضية استكمال تخصيص 8 منشآت عامة من خلال بيع سبع منها في المزاد العلني، وانتقال مؤسسة واحدة إلى المؤسسة الاقتصادية اليمنية لإدارة حصة الدولة فيها تمهيدا للاتفاق مع المساهمين بشأن الأسلوب الملائم للخصخصة؛ ليرتفع إجمالي عدد المنشآت التي جرى تخصيصها منذ بدء برنامج الخصخصة الى 37 منشأة، ذهبت 60% منها إلى القطاع الخاص، فيما آلت 40% من هذه المنشآت إلى المؤسسة الاقتصادية اليمنية، ودائرة الإمداد والتموين بوزارة الدفاع، وتمكنت خمس من المنشآت العامة -فقط- من إعادة تأهيل نفسها، ومواصلة العمل بكفاءة، وبما يمكنها من الاستمرار، وبحسب تلك التقارير يبدو أن تعثر برنامج الخصخصة يكبد الخزانة العامة للدولة، التي تدفع أجور العاملين ورواتبهم في هذه المؤسسات منذ تقرر تخصيصها عام

(1) **الحاوري، محمد : مرجع سابق، ص** 61.

1995م المزيد من الأعباء والخسائر، وفيما يتعلق بالوحدات الاقتصادية الأُخَر تشير تلك التقارير إلى أن قرار الحكومة اليمنية في العام 2004م الذي يقضي بدمج عدد من بنوك القطاع العام والمختلط في بنك واحد للتنمية، يواجه هو الآخر إشكالات تتعلق بطبيعة أنشطة هذه البنوك وأهدافها التنموية ومتعلقاتها المالية، مشيرا إلى أن جملة من الصعوبات التي تحول دون المضى قدما في استكمال تخصيص المنشآت العامة، أبرزها الإجراءات الروتينية الخاصة بتقييم المنشآت العامة وتصفيتها وضعف إقبال المستثمرين على شراء الوحدات الاقتصادية المرشحة للخصخصة[1].

4- الخصخصة في بعض الدول وإمكانية الاستفادة:

على الرغم من تعدد التجارب في كثير من الدول حول الخصخصة، إلا اننا في دراستنا هذه سوف نركز على تجارب تحقق فيها تحويل الملكية العامة إلى الملكية الخاصة، ومن ثم سوف يتم دراسة إمكانية استفادة الاقتصاد اليمني من تجارب بعض البلدان التي حققت نجاحات كبيرة في تطبيق برنامج الخصخصة.

4-1 تجارب بعض الدول في الخصخصة:

- **التجربة المصرية:** تشير التجربة إلى أن الأسلوب الأكثر استخداما في مجال تحويل الملكية من القطاع العام إلى القطاع الخاص خلال الفترة 1991 - 2006م هو البيع لمستثمر رئيس 18.3%، ويأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية النسبية طرح أسهم بالبورصة 17.4%، يتبعه في الأهمية النسبية البيع لمستثمر رئيس بالمنافسة 16%، ومن ثم التصفية 15.1%، وبيع أسهم إلى جمعية العاملين 15.1%، والإيجار طويل الأجل 9.6%، وأغلبية 40% - 60% للحكومة 7.3%، وبيع لمستثمر رئيس بناء على عروض شراء 0.9% وبيع مهجن 0.5% [2].

- **التجربة التونسية:** يتمثل الدور الذي يؤديه القطاع الخاص في تونس في قدرته على بعث المشاريع الاقتصادية وتسييرها في قطاعات الإنتاج، وعلى هذا الأساس تعمل الدولة من جهة على التخلي التدريجي عن الأنشطة التنافسية غير الاستراتيجية، وذلك بخصخصة منشآت القطاع العام، وهي تسعى من جهة أخرى إلى وضع الأسس لعلاقة تكاملية لا تضارب فيها بين دور القطاعين. وتبني نظرة جديدة تقر إمكانية إسداء الخدمة العمومية في بعض القطاعات والميادين من قبل القطاع الخاص وذلك لما يتوفر في هذا القطاع من شروط الجدوى وسرعة التحرك وحسن الأداء، وهذه الصفات المميزة للقطاع الخاص تعدُّ دافعا ثانيا لسياسة الخوصصة. فالاعتقاد شائع بأن صاحب المشروع الخاص يتفوق على "المستثمر العمومي" بقدرته على تسيير المؤسسات بالنجاحات المطلوبة. وجاء تأكيد هذه الفكرة سواء في الخطاب السياسي، أو في الوثائق الرسمية كالمخططات، فالمخطط السابع، على سبيل المثال يبرر سياسة الخصخصة بأن تسيير منشآت القطاع العام التي تخضع إلى ضغوط متعددة تمنع هذه المنشآت من التأقلم بسهولة مع تغيرات الأوضاع الاقتصادية، بخلاف المنشآت الخاصة التي لها من المرونة في التسيير ما يمكنها من مجابهة متغيرات المحيط الاقتصادي بالسرعة اللازمة، وفي ذلك ضمان لنجاحه وازدهار الاقتصاد الوطني بأكمله[3].

تسعى تونس إلى تحقيق سياسة الخوصصة لدعم الاعتمادات المالية لميزانية الدولة فبيعها لوحدات القطاع العام يساعد الحكومة على تخفيف عبء ميزانية الدولة من جهة، وتوفير موارد إضافية لميزانية الدولة؛ ليقع استغلالها في القطاع الاجتماعي أو التنمية، أو تحويلها إلى المنشأة التي ستبقي في القطاع العام لتطهيرها من جهة أخري، كما تهدف ـ كذلك ـ سياسة الخوصصة إلى إدخال حركية على السوق المالية وتطويرها، فالسوق المالية التونسية تشكو قلة التوازن بين العرض والطلب، فهذا الخلل يمكن تداركه بعرض عدد كبير من الأسهم للبيع في نطاق سياسة الخوصصة. علما أن الدولة تملك بصفة مباشرة أو غير مباشرة نحو 60% من أصول الشركات[4].

---

(1) الشرق الأوسط: جريدة العرب الدولية: تعثر برنامج خصخصة المنشآت العامة في اليمن خلال العام الحالي، الخميس 1 ديسمبر، 2005، العدد 9865.

(2) الكواز، احمد: بيئة القطاع الخاص: النظرية الواقع، المعهد العربي للتخطيط دولة الكويت، "المؤتمر الدولي حول القطاع الخاص في التنمية تقييم واستشراف" 23-25 مارس، بيروت، الجمهورية اللبنانية، 2009، ص 24، نقلا عن خير الدين، هنا وأمل رفعت 2006، نحو توافق قومي حول برنامج الخصخصة في مصر، اراء في السياسة الاقتصادية، العدد 19، المركز المصري للدراسات الاقتصادية، القاهرة.

(3) تم الاستعانة بالدراستين: أ- ميدون، محمد: التجربة التونسية في الخوصصة.
ب- بن جنات، زهير، مرجع سابق

(4) المرجع السابق.

وترمي سياسة الخصخصة إلى إنشاء "رأسمالية شعبية" وذلك بإعطاء الفرصة للمواطنين بصفة عامة، وإلى الأُجراء بصفة خاصة؛ لاقتناء أسهم المنشآت المعروضة للبيع. وهكذا يتسنى لكل مواطن المشاركة في تطوير الاقتصاد الوطني، ما يسهم في تنمية البلاد، عند انطلاق عمليات الخوصصة، وتسعى ـ كذلك ـ سياسة الخوصصة إلي تحقيق قدر أكبر من الجدوى في التسيير الاقتصادي والمالي للمنشآت المعروضة للبيع، ولكن ما يعاب علي منشآت القطاع العام، أنها لا تستغل بالقدر الكافي إمكانياتها الإنتاجية والمالية والبشرية؛ لأنها لا تعرف المرونة في التسيير وهي موضوع رقابة من طرف المصالح الإدارية وبسبب لا تستطيع التأقلم بسرعة تغيرات المحيط الاقتصادي، فانتقال المنشأة إلى القطاع الخاص يعطيها حرية أكثر في التسيير لتحقيق نتائج أفضل[1].

2-4 إمكانية الاستفادة من بعض التجارب:

تشير إحدى الدراسات[2] إلى أنه ينبغي اتخاذ تدابير مسبقة لحل مشاكل الفائض من العمالة، حتى لا يتعثر برنامج الخصخصة، ولمعالجة ذلك يمكن الاستفادة من تجارب بعض الدول، ففي اليابان صدر قانون بمنح مرتب عشرة أشهر لمن يترك العمل باختياره، كما صدر قانون آخر يتضمن مطالبة القطاع الخاص والقطاع الحكومي باستيعاب جزء من العمالة الفائضة، هذا فضلاً عن صدور قانون للتدريب التحويلي، الذي يفتح مجالات عمل جديدة للعاملين الذين سيستغنى عنهم، ـ وأيضاً ـ يمكن أن يتم الاستفادة من باكستان التي يسود فيها قانون يكفل للعاملين في الشركات التي تدخل في برنامج الخصخصة استمرار العمل بالشركة لمدة سنة، بعدها يحق للعاملين الذين تنتهي خدمتهم الحصول على إعانة بطالة لمدة عامين، كما يمكن أن تتاح لهم فرصة التدريب والحصول على قروض ميسرة، بما قد يتيح لهم فرص عمل مستقبلية. وفى سريلانكا يضمن القانون للعاملين استمرار العمل بالشركة لمدة عامين بعد خصخصتها.

يمكن الرجوع الى التجربة المصرية في تحويل الملكية العامة إلى الملكية الخاصة، وذلك بتتبع الآلية التي خطت عليها الحكومة المصرية؛ لكونها قد قطعت شوطاً كبيراً في إتاحة الفرصة للقطاع الخاص في تمكينها من تقديم بعض الخدمات، سواء في مجال التعليم أو في الصحة أو في الصناعة أو غير ذلك، ـ خاصة ـ أن الدول النامية تتشابه في عدد من القطاعات الاقتصادية؛ لذلك عملت الحكومة المصرية على التركيز في تطبيق أساليب الخصخصة كافة، وظهرت الاهمية النسبية لكل أسلوب بحسب ما تم الإشارة إليه سابقاً.

وأيضا يلاحظ من خلال التجربة التونسية أنها عملت على تحويل الملكية العامة إلى الملكية الخاصة بشكل أدى إلى تحقيق التنمية والنمو الاقتصادي؛ وهذا لأن تلك التجربة سلكت تطبيق برنامج الخصخصة بخطى حثيثة من خلال إعطاء الفرصة للمواطنين بصفة عامة، وإلى الأُجراء بصفة خاصة لاقتناء أسهم المنشآت المعروضة للبيع؛ حتى يتسنى لكل مواطن المشاركة في تطوير الاقتصاد الوطني، الذي يؤدي إلى تنمية البلاد.

كما أنه ينبغي التركيز عند الخصخصة على بعض الوحدات الاقتصادية في البعد الإستراتيجي والاجتماعي بأُسلوب لا يكون فيه غموض واستعجال، حيث إنه يوجد ـ كما يبدو ـ عدد من الوحدات الاقتصادية التي تدر تدفقات نقدية كبيرة، أو تكون لها أثر كبير؛ لذلك فقد ظهر خصخصة بعض صوامع الغلال بميناء الحديدة في اليمن، - وأيضا - صوامع الغلال بمنطقة كالتكس في محافظة عدن، والذي كان يفترض أن تظل من القطاعات السيادية التي يفضل أن تظل بيد الدولة؛ لكون تلك الوحدات تعمل بصورة جيدة وتعدُّ مخزناً للدولة لمواجهة أي طارئ تواجهه الدولة، فضلا عن ذلك أنها تعمل على ثبات الأسعار لتلك السلعة الأساسية، وهذا ما أشار إليه تقرير مجلس النواب رقم 5 للاطلاع على أوضاع الوحدات الاقتصادية التي تم خصخصتها، وكذا الوحدات التي تحت اجراءات الخصخصة.

(1) المرجع السابق.

(2) هندي، منير ابراهيم: أساليب وطرق خصخصة المشروعات العامة خلاصة الخبرات العالمية: منشورات المنظمة العربية للتنمية الادارية، ادارة البحوث والدراسات، 1995 ،

5– الاستنتاجات والتوصيات:

بعد أن تم دراسة دور الخصخصة في تنمية الخدمات العامة في الجمهورية اليمنية سوف يتم إبراز جملة من الاستنتاجات والتوصيات التي قد تسهم في معالجة المشكلة قيد البحث، وقد تسنى للباحث الوصول إلى ما يأتي:

5-1 الاستنتاجات:

تضمنت الدراسة دراسة دور الخصخصة في تنمية الخدمات العامة، ومن خلال الدراسة التحليلية والوصفية توصلت الدراسة إلى أهم الاستنتاجات التي تتلخص فيما يأتي:

أظهرت الدراسة أن هناك توجهاً كبيراً لعددٍ من الدول نحو تحويل الملكية العامة الى الملكية الخاصة بسبب إخفاق القطاع العام في تأدية مهامه في عدد من الوحدات الاقتصادية.

تبين من الدراسة أن المشاريع الخاصة، فيها حوافز لإنتاج السلع والخدمات بتكاليف أقل، بينما المشروعات العامة ليس فيها حوافز.

اتضح من الدراسة ان اليمن واجهت تحديات كبيرة عند انشاء قطاع عام غير قادر على الإدارة الاقتصادية والمالية الفعالة.

تؤكد الدراسة أن هناك تباطؤاً في الإصلاح الهيكلي، الأمر الذي جعل الحكومة اليمنية تتحمل أعباء الإعانات المقدمة للمنتجات النفطية.

أشارت الدارسة إلى أنه يوجد توجه نحو الخصخصة لعدد من الوحدات الاقتصادية العامة، حيث تم إصدار قرار مجلس الوزراء رقم 15 للعام 1994م بشأن خصخصة المؤسسات والمرافق العامة، ـ وأيضاً ـ القرار رقم 8 للعام 1995م بشأن الإجراءات التنظيمية والتنفيذية للخصخصة، والقرار رقم 6 للعام 1996م بشأن إنشاء المكتب الفني للخصخصة، وأخيرا صدور قانون الخصخصة رقم 45 لعام 1999م.

تشير الدراسة إلى أن هناك بعض التدخلات السياسية وضعف الهيكل التمويلي وتدهور الأداء المالي والعجوزات المالية الكبيرة،ـ خاصة ـ لتلك المشاريع ذات الطابع الخدمي، حيث وصل الدعم المقدم لها الى 50 مليار ريال في العام 2003م.

أظهرت الدراسة أن الدولة تحاول أن تخفف من العبء الثقيل على الموازنة، من خلال الإعلان عن الخصخصة لأكثر من 190 مؤسسة.

يبدو من خلال تتبع برنامج الخصخصة في اليمن ظهور عدد من الصعوبات، من ضمنها عدم وجود السوق المالية، وأن أسلوب الخصخصة الذي كان ينفذ سواء للبيع أو التصفية كان يتم قبل أن يتم تسوية تلك المؤسسات ماليًا وإدارياً.

تبين من خلال الدراسة أن أغلب المستثمرين يحصلون على شراء تلك الوحدات الاقتصادية، أو المؤسسات الخاضعة للخصخصة وهمهم الاكبر هو قطعة الأرض التي يقوم فيها المشروع، ما يحصل استبعاد عدد من العاملين في تلك المؤسسات، ومن ثم إحالتهم إلى صندوق الخدمة المدنية.

أظهرت الدراسة من خلال المؤشرات الرئيسة للمنشآت التي تهدف إلى الربح أن تلك المنشآت التي تهدف إلى الربح تمثل النسبة الكبرى في كل العمليات.

تؤكد الدراسة أن تغير الظروف السياسية والاقتصادية لليمن بعد الوحدة اليمنية أدت إلى أن عدداً من الوحدات الاقتصادية تواجه صعوبات كبيرة، ومنها الحصول على السيولة النقدية.

أكدت الدراسة أن للخصخصة آثاراً إيجابية وآثاراً سلبية على اقتصاديات عدد من الدول، وأثرها على الاقتصاد اليمني كان سلبيا أكثر منه إيجابياً؛ بسبب الآلية التي تطبق فيها برنامج الخصخصة لدرجة أن هناك مؤسسات توقف نشاطها، ولم يعرف مصير أصولها وأراضيها،ـ وأيضاً ـ بسبب توجه المستثمرين نحو شراء الوحدة الاقتصادية بهدف الحصول على الأرض، بينما العمالة يتم إحالتهم إلى صندوق الخدمة المدنية.

5-2 التوصيات:

في ضوء ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج يمكن تقديم عدد من التوصيات التي يمكن أن تعمل على وضع بعض المقترحات؛ لكي يكون هناك دور للخصخصة في تنمية الخدمات العامة في الجمهورية اليمنية، والتي تتمثل فيما يأتي:

توصي الدراسة بأهمية بقاء بعض الوحدات الاقتصادية الناجحة بيد الدولة؛ كونها تدر تدفقات نقدية كبيرة، وتسير على أساس اقتصادي سليم.

ينبغي على المكتب الفني للخصخصة أن يركز على إعطاء قضايا العاملين المنتقلين من تبعية القطاع العام إلى تبعية القطاع الخاص الأهمية، وبدرجة عالية لحل جميع الإشكالات في أثناء تنفيذ إجراءات الخصخصة، وضمان مستحقاتهم كافة عند انتقالهم لتلك المؤسسات والشركات.

يجبذ عند إجراء الخصخصة لبعض الوحدات الاقتصادية أن يتم دراسة تلك الوحدات من جوانب متعددة -خاصة- إذا كان المستثمر يهدف إلى الحصول على قطعة الأرض الموجودة فيها الوحدة الاقتصادية، وإهمال استمرارية الوحدة الاقتصادية في العملية الإنتاجية، والاستغناء عن عدد من العاملين في تلك الوحدة الاقتصادية.

توصي الدراسة بضرورة معالجة كل الالتزامات المترتبة على الوحدة الاقتصادية التي سيتم خصخصتها قبل التنفيذ ـ خاصة ـ إذا كانت تلك الالتزامات تكلف مبالغ كبيرة.

يستحسن أن يتم مقارنة التكاليف التي تقدمها الدولة للعاملين الذين تم إحالتهم إلى صندوق الخدمة المدنية، ومدى تقديم الدعم للوحدة الاقتصادية التي يعمل فيها أولئك العاملون، وعلى اساس تحسن الأداء.

يجب على كل دولة أن تستفيد من التجارب السابقة في جانب الخصخصة لبعض الدول، حيث إن هناك تجارب متعددة حققت نجاحات كبيرة، ومنها اليمن.

يمكن أن يكون للخصخصة دور في تنمية الخدمات العامة إذا تم تطبيق برنامج الخصخصة وفقا لآليات مرتبة، وتم من خلال التنفيذ تخفيض العبء على موازنة الدولة، والتعجيل بسرعة وضع معالجات لحل كل المشكلات التي مازالت تحت إجراء الخصخصة.

قائمة المصادر المراجع:

1- الحاوري، محمد: تقييم سياسة الخصخصة في الجمهورية اليمنية، مجلة كلية التجارة والاقتصاد – مجلة دورية محكمة – متخصصة، العدد العشرون – سبتمبر 2002 – مارس 2003.

2- المصري، ناصر محمد: الثورة والثروة في خصخصة القطاع العام لدولة الكويت: ورقة عمل في فعالية جامعة أم القرى – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - المملكة العربية السعودية.

3- الكواز، أحمد: بيئة القطاع الخاص: النظرية والواقع، المعهد العربي للتخطيط دولة الكويت "المؤتمر الدولي حول القطاع الخاص في التنمية تقييم واستشراف" 23-25 مارس، بيروت، الجمهورية اللبنانية، 2009.

4- بن جنات، زهير، أستاذ علم الاجتماع بجامعة قفصة: التجربة التنموية التونسية من سياسات الدولنة الى إستراتيجيات الفردنة، جامعة قفصة – تونس، المعهد العربي للتخطيط، "المؤتمر الدولي حول القطاع الخاص في التنمية تقييم واستشراف" 23-25 مارس، بيروت، الجمهورية اللبنانية، 2009م.

5- ثابت، نحمده عبد الحميد: ترويج قضايا الخصخصة (تجارب عالمية)، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي المنعقد بكلية الشريعة – جامعة أم القرى – مكة المكرمة، محرم 1425هـ.

6- ديوب، محمد معن: المتطلبات الأساسية لنجاح برنامج الخصخصة، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث – سلسلة العلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 28، العدد 2، 2006م.

7- دهال، رياض والحاج حسن: حول طرق الخصخصة، المعهد العربي للتخطيط.

8- روث، جابرييل: تحويل ملكية الخدمات العامة الى القطاع الخاص، في الشرق والغرب تحويل الملكية العامة الى القطاع الخاص والتنمية الاقتصادية، اعداد وتحرير ستيف هـ هانكي، ، دار الشروق، بالاشتراك مع المركز الدولي للنمو الاقتصادي، الطبعة الاولى 1990م.

9- ستيف هـ هانكي : استراتيجيات تحويل الملكية العامة الناجح للقطاع الخاص، في الشرق والغرب تحويل الملكية العامة الى القطاع الخاص والتنمية الاقتصادية ، ترجمة محمد مصطفى غنيم، ومراجعة شريف لطفي ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ، القاهرة، 1990م.

10- عبدالله، عادل التجاني على : الإصلاحات المالية في الدول العربية ، صندوق النقد العربي، ديسمبر ، 2004م.

11- هندي، منير إبراهيم: أساليب وطرق خصخصة المشروعات العامة خلاصة الخبرات العالمية : منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، إدارة البحوث والدراسات،1995م.

المصادر الرسمية:

12- الجريدة الرسمية: قانون الخصخصة، وزارة الشؤون القانونية، اليمن، صنعاء، للعام 1999م.

13- المكتب الفني للخصخصة: إستراتيجيات الخصخصة، الجمهورية اليمنية، يناير، 1998م.

14- المساعدة الفنية المقدمة من الصندوق إلى اليمن خلال السنوات المالية 1999 -2003م.

15- التقرير الاقتصادي: وزارة التخطيط والتعاون الدولي، الجمهورية اليمنية، صنعاء، اليمن – خطة لخصخصة 15 مؤسسة صناعية برنامج الخصخصة يكبد الخزانة العامة للدولة التي تدفع أجور ورواتب العاملين الثلاثاء 01 أغسطس - آب 2006 / مأرب برس / صنعاء.

16- مجلس النواب: تقرير لجنة التجارة والصناعة حول زيارتها الميدانية للاطلاع على أوضاع الوحدات الاقتصادية التي تم خصخصتها وكذا الوحدات التي تحت اجراءات الخصخصة، رقم (5)، 2008/7/13م.

17- الجهاز المركزي للإحصاء، كتاب الإحصاء السنوي لأعوام مختلفة . والمسح للمنشآت للعام 2004م.

18- الشرق الأوسط: جريدة العرب الدولية: تعثر برنامج خصخصة المنشآت العامة في اليمن خلال العام الحالي 1 ديسمبر 2005م، العدد 9865.

المراجع الاجنبية:

19 ـ Bernardo Bortolotti , Enrico Perotti (2007): From Government to Regulatory Governance: Privatization and the Residual Role of the State, The World Bank Research Observer, vol. 22, no. 1 (Spring 2007) pp 53 -66.

ثورات الربيع العربي ودورها في صناعة ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب

(دراسة حالة اليمن)

ثورات الربيع العربي ودورها في صناعة ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب

(دراسة حالة اليمن)

د. إسهام عبد الله الإرياني
أستاذ العلوم السياسية المساعد
مركز الدراسات والبحوث اليمني
د. مجاهد صالح الشعبي
أستاذ العلوم السياسية المساعد
جامعة صنعاء

مدخل تمهيدي:

يمثل الشباب الركيزة الرئيسة في تطور الدول ونموها في مختلف المجالات، فهم المخزون الاستراتيجي والرافعة الأساسية لنمو وتطور تلك الدول، وعندما يراد تدمير أي أمة من الأمم يتم استهداف شبابها، من خلال النيل من ثقافة هذه الفئة المحورية في مجتمعات تلك الأمم، فعندما نقرأ التاريخ قراءة متأنية ومتأملة، سنجد أن معظم الثورات الشعبية وموجات التغيير والإصلاح في العالم أجمع ارتكزت على فئة الشباب، فكانوا هم الأداة الرئيسة للتغيير، وإذا ما توقفنا قليلا عند ما شهدته اليمن من أحداث بداية من عام 2011م، والذي أرخى بظلاله على اقع الحال حتى تاريخ إعداد هذه الدراسة، سنجد أن الشباب هم من خرجوا إلى الشارع للمطالبة بالتغيير والقضاء على الفساد الذي كان قد استشرى في مفاصل المجتمع اليمني والدولة اليمنية على حد سواء، لكن استغلال بعض الفئات والأحزاب الدينية لأولئك الشباب في تحقيق أهدافها السياسية أفرغ تلك الأهداف من مضمونها، بل وأطاح بأحلام الشباب في التغيير، كون ما حدث يمكن وصفه بانه لا يخرج عن كونه عملية إعادة إنتاج النظام السابق بشخوص آخرين وبأدوات مختلفة قليلا عما كان موجودا، وما خرج الشباب من أجل القضاء عليه.

جاءت ثورات الربيع العربي لتمثل نمطاً جديداً من أنماط التعبير عن الرأي والسلوك السياسي ـ الذي لم يكن سوى سيناريو تم تنفيذه عبر أدوات قد تكون في أغلبها خارجية ـ المعبر عن مطالب التغيير التي باتت ضرورة ملحة في مجتمعاتنا العربية ـ وعلى رأسها اليمن ـ وباعتبار الشباب هم الأداة الأكثر قدرة على تحريك الأحداث في اتجاه معين يتم تحديده ورسمه من قبل من حاولوا بل وتمكنوا من السطو على ثورة الشباب ووأد البعض منها كما حدث في اليمن في العام 2011م من خروج أعداد من الشباب اليمني الرافض لحالة التهميش وانتهاك الحقوق والفساد، والظلم الوظيفي المتمثل في عدم المساواة في الوظائف العامة، وهي جميعها مطالب حقيقية وقانونية، على اعتبار أن حالة الفساد المالي والإداري الذي وصلت إليه اليمن خلال تلك الفترة كان مدعاة للخروج والمطالبة بالحقوق القانونية والوظيفة العامة، وهو أساس خروج أولئك الشباب الذين تجمهروا أمام بوابة جامعة صنعاء الشرقية، التي شهدت أحداثاً ساخنة بعد ذلك وصراعات عنيفة وصلت إلى حد القتل والتعذيب والتنكيل من قبل جميع الأطراف المشاركة والممانعة لتلك الأحداث من أنصار ومؤيدي النظام اليمني السابق.

تلك الأحداث كانت قد تركت بما لا يدع مجالاً للشك آثارها السلبية والإيجابية في تاريخ الدولة اليمنية، كما أثرت ـ سلباً وإيجاباً أيضاً ـ على بعض القيم والمفاهيم العامة والسياسية لدى أولئك الشباب، كما لعبت دوراً واضحاً في إعادة صياغة الثقافة السياسية لأولئك الشباب، لخلق ثقافة تتسم بالتطرف السياسي لدى الشباب في بعض المواقف التي تخللت تلك الثورة .

وتأتي ثقافة التطرف السياسي تحديدا كأحد الآثار السلبية التي أفرزتها مرحلة ما عُرف (بثورة الربيع اليمني) التي اختلفت الآراء حول تسميتها، فالبعض أسماها ثورة، وآخرون أسموها أزمة، ونحن سنتعامل معها موضوعياً انطلاقاً من كونها أحداثاً شهدها الشارع اليمني، وتركت آثارها السلبية، وتداعياتها الخطيرة على جميع مناحي الحياة العامة والسياسية على وجه التحديد ـ وبالأخص ـ فيما يتعلق بصناعة ثقافة سياسية لدى الشباب اليمني قائمة على التطرف السياسي وعدم تقبل الآخر وإقصائه من العملية السياسية تحت مبررات الفعل الثوري وما ساد تلك الفترة من مصطلحات ومسميات لسلوك سياسي لم يخرج عن كونه نوعاً من أنواع التطرف السياسي

وسيتم تناول موضوع هذه الدراسة وفقاً للإطار النظري المتمثل فيم يأتي:

أولاً: المشكلة البحثية

تتمثل المشكلة البحثية في ظهور نوع من الثقافة السياسية القائمة على التطرف السياسي لدى الشباب اليمني، وعدم تقبل الآخر والنفور منه وإقصائه واستعدائه في بعض الأوقات، مخلفة عددا من الآثار السلبية والتداعيات التي ما زال المجتمع اليمني يعاني منها حتى إعداد هذه الدراسة، حيث أثرت سلباً على ثقافة وتفكير وسلوك الشباب اليمني، والتي خلقت نوعاً من التطرف السياسي الذي لم يكن موجودا في العقلية السياسية اليمنية قبل ثورات الربيع العربي، وما نجم عن ذلك من آثار تركت بصمتها على التفكير السياسي والثقافة السياسية للشباب اليمني.

ثانياً: الهدف من الدراسة

تهدف الدراسة في مجملها إلى محاولة الوقوف على دور ما سُمي بثورات الربيع العربي ـ وتحديداً الربيع اليمني ـ في خلق وصناعة ثقافة سياسية قائمة على التطرف السياسي لدى الشباب اليمني، جراء ما خلفته ثورات الربيع العربي من آثار وتداعيات على تلك الثقافة.

ثالثاً: أهميه الدراسة

تأتي أهمية الدراسة مما يأتي:

1- أنها ستتناول متغيراً غاية في الأهمية يتمثل في الثقافة السياسية القائمة على التطرف السياسي لدى الشباب اليمني والتي ظهرت خلال العام 2011م وما أعقبه.
2- الوقوف على مدى تأثير تلك الثقافة على سلوكهم السياسي الذي اتسم في الغالب بنوع من التطرف السياسي وعدم تقبل الآخرين، والإقصاء والاستعداء للآخر لمجرد الاختلاف معه في الرأي أو في وجهات النظر السياسية.

رابعاً: التساؤل البحثي الرئيس

انطلاقاً من الفرضية الذي انطلقت منه الدراسة سنقوم بطرح التساؤل البحثي الرئيس الآتي:

هل كان لثورات الربيع العربي دورٌ في صنع ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب المتظاهرين في الساحات عام 2011م؟

خامساً: الفرض الرئيس للدراسة

تقوم الدراسة على فرض رئيس مفاده: هناك علاقة سببية بين ثورات الربيع اليمني وصناعة ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب اليمني.

سادساً: المنهجية المستخدمة

بناء على التكاملية المنهاجية سيتم استخدام المنهج الوصفي التحليلي للوقوف على ما حدث وتحليله ومعرفة دور ثورات الربيع العربي في بروز هذا النوع من الثقافة المتطرفة سياسياً لدى الشباب اليمني، والوقوف على آثارها السلبية وتداعياتها الخطيرة التي مازلنا نعيشها إلى يومنا هذا.

كما سيتم استخدام منهج دراسة الحالة على اعتبار أن الحالة المعنية بها الدراسة هي الحالة اليمنية، بالإضافة إلى استخدام المنهج المقارن الذي يتضح من خلال محاولة المقارنة بين ما حدث في اليمن وبين ما حدث في بعض دول الربيع العربي كتونس ومصر وليبيا بقدر الإمكان.

سابعاً: أدوات الدراسة

مصادر ومراجع مكتبية ودراسات سيتم الاستعانة بها في إنجاز هذه الدراسة.

ثامناً: الدراسات السابقة

سيتم عرض عدد من الدراسات التي تناولت المفاهيم الرئيسة في هذه الدراسة (ثورات الربيع العربي – التطرف السياسي – الإرهاب) فيما يأتي:

1- دراسة حسن محمد الزين؛ الربيع العربي آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير، 2013م، والتي هدفت إلى الوقوف على ماهية مفهوم الربيع العربي وأدواته وإستراتيجياته وأهدافه، وكذلك معرفة الأسباب السياسية والاقتصادية لاندلاع ثورات الربيع العربي، وتأثير الفاعلين الإقليميين والدوليين في ازكاء جذوة تلك الثورات.

وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج من اهمها ما يأتي:

- أدت ثورات الربيع العربي إلى بداية مرحلة جديدة في تاريخ المنطقة تتسم ببروز صراعات القوى الفاعلة فيه وعليه.
- كانت اليد الطولى في تحريك ثورات الربيع العربي ورسم مسارها بيد الفاعلين الدوليين خاصة الولايات المتحدة الأمريكية التي مثلت اللاعب الرئيس في تلك الثورات.

2- دراسة مروة نظير؛ الربيع العربي والتحول في وظائف القبيلة في المنطقة العربية.. الأبعاد والمحددات، المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية، القاهرة، 2014م، وهدفت هذه الدراسة إلى الاجابة عن عدة تساؤلات بحثية أهمها: ما طبيعة أوضاع ووظائف القبائل قبل 2011م؟ وما طبيعة مشاركتها في أحداث الحراك الثوري الذي شهدته دول المنطقة؟ وماهي محددات وملامح التغير في الأدوار الوظيفية للقبيلة في الدول العربية التي شهدت ذلك الحراث الثوري. وما أبرز السيناريوهات بشأن مستقبل الكيانات القبلية في المنطقة العربي في المستقبل؟

وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها ما يأتي:

- أن أدوار ووظائف الكيانات القبلية ليست واحدة ولا متماثلة في البلدان العربية المختلفة.
- هناك أبعاد وجوانب لم تشهد أي تغيير عبر الزمان أو المكان، وهي تلك المرتبطة بإحساس منتسبي الكيانات القبلية بالولاء والانتماء لهذه الكيانات.
- لا يمكن إغفال أثر العوامل والأبعاد الخارجية التي تلعب دوراً رئيساً في تسيير دفة التفاعلات السياسية في دول المنطقة العربية، والتي تتوقف قوة تأثيرها في الملف القبلي على عدد من العوامل؛ منها التشابكات العرقية العابرة للحدود، فضلا عن مدى قوة/ ضعف النظم السياسية الحاكمة.

3- دراسة سمير أمين؛ ثورة مصر وما بعدها، في كتاب: ثورة مصر وعلاقتها بالأزمة العالمية، 2011م (الإسكندرية: دار العين للنشر، 2011م، والتي هدفت إلى الاجابة علن تساؤل رئيس مفاده: ما هي الآفاق التي قد تفتحها الموجة الثانية من الثورات العربية ـ المتمثلة في ثورات الربيع العربي ـ فهل ستكون تكراراً لما حدث في القرن السابق، ولو في ظروف مختلفة، أم سيفتح نضال شعوب التخوم الموجه أصلاً ضد الامبريالية للنظام العالمي، إلى تجاوز هذه الآفاق المحددة، وبالتالي إلى أن تصير عنصراً حاسماً في التقدم نحو نمط حضاري أرقى وهو نمط الاشتراكية المطلوب؟.

4- دراسة عبد الحسين شعبان؛ التطرف والإرهاب: إشكاليات نظرية وتحديات عملية، الاسكندرية: كراسات علمية 42، 2017م. وهدفت الدراسة إلى رصد عدد من الظواهر والجدل الدائر حول ظاهرة التطرف والارهاب على حد سواء ومن أهمها:

- رصد جدلية التطرف والإرهاب على اعتبار أن التطرف يعتبر ظاهرة راهنة وإن كانت تعود إلى الماضي لكن خطورتها أصبحت شديدة في ظل العولمة.
- توضيح أن ظاهرتي التطرف والإرهاب لم تعودا تقتصران على جماعات محدودة، بل إن تهديدهما وصل إلى أساسات الدول وهوياتها.
- محاولة الربط بين موضوع مجابهة التطرف ومحاربة الإرهاب بمبادئ المواطنة والمساواة، وهما ركنان أساسيان من أركان الدولة العصرية.

وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها ما يأتي:

- لا يمكن القضاء على الإرهاب باستخدام القوة المسلحة وحدها في مواجهة الإرهابيين، وهو ما أوردته التجارب العالمية جميعها.
- أن القضاء على التطرف والإرهاب يحتاج إلى وحدة وإرادة وطنية بغض النظر عن الخلافات السياسية.
- تتطلب عمليات مكافحة التطرف والإرهاب، وضع حد للتمييز الطائفي، ووضع حد للفساد وملاحقة المفسدين والمتسببين في هدر المال العام.

5- دراسة ممدوح غالب أحمد بري؛ تأثيرات الربيع العربي على تحولات مشهد تصارع مشاريع المنطقة مع مطلع العام 2018م، مجلة العلوم السياسية والقانون (برلين: المركز الديمقراطي العربي، العدد السابع، فبراير 2018م. وقد هدفت الدراسة إلى عرض ودراسة ما يأتي:

- واقع سياسات ومحاور مجلس التعاون الخليجي.
- توضيح أهم المشاريع التي تصارعت على المنطقة منذ حقبة ما بعد الاستعمار إلى وقتنا الحاضر.

وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج توضح الآثار التي تركتها ثورات الربيع العربي على المنطقة ومن أهمها ما يأتي:

- لا تمتلك المملكة العربية السعودية ودولة الامارات مشروعاً يؤمن بالتعددية والديمقراطية في اليمن ولا في مجمل البلدان العربية.
- تمتلك دولة تركيا والدول العربية العديد من الأوراق في سوريا والعراق ـ تحديداً ـ يتوجب أن تستغل لصالح الخروج بحل سياسي عادل، يقود إلى تأسيس نظام تعددي في سوريا ويؤمن بقيم العدالة والمساواة والتداول السلمي للسلطة.
- أن السبيل الأسلم في سوريا وليبيا واليمن تحديداً للخروج مما هي فيه هو الحل السياسي لإعادة ترتيب المشهد السياسي في تلك الدول.

6- دراسة التوازنات والتفاعلات الجيوستراتيجية والثورات العربية (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أبريل 2012م، وقد هدفت هذه الورقة إلى ما يأتي:

- تحليل أثر الثورات العربية الجيوستراتيجية المحتملة إقليمياً وعالمياً.
- تعالج أثر العوامل الجيوستراتيجية في الثورات العربي ذاتها.

وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج التي نورد أهمها فيما يأتي:

- تكون نظرة جديدة حول مفاهيم الاعتدال والمقاومة، القائمة على تزايد قدرة الرأي العام العربي على التأثير في مدخلات عملية صنع القرار.

- التموضع الجيوبوليتكي كيانياً الذي سيرسم التغير في تعريف الأمن الوطني للدول العربية، والذي بدوره سيرسم خارطة جيوسياسية عربية جديدة تتبلور في محاور جغرافية متقاربة ثقافياً.
- بروز التفكير الإستراتيجي والمتمثل في استعادة أهمية التفكير الإستراتيجي لبعض الدول العربية التي غاب عنها نتيجة لطبيعة النظام السياسي الذي يحكمها، ولا سيما في منطقة الخليج العربي ودوله المركزية كالمملكة العربية السعودية.

تاسعاً: تقسيم الدراسة

سيتم تقسيم الدراسة إلى عدد من المحاور تأتي كما يأتي:

المبحث الأول: ظاهرة التطرف: التعريف - الأنواع - الأبعاد.

المبحث الثاني: ثورات الربيع العربي وصناعة التطرف السياسي (نظرة عامة).

المبحث الثالث: "ثورة الربيع اليمني" وأثرها في صناعة ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب اليمني.

المبحث الأول

ظاهرة التطرف (التعريف - الأنواع – الأبعاد)

انطلاقاً من الموضوعية العلمية التي قامت عليها الدراسة التي بين أيدينا، والتي تطلبت التأصيل للمفاهيم والمصطلحات التي سيتم تناولها في الدراسة ـ عرضاً أو تحديداً ـ باعتبارها من الكلمات المفتاحية التي تسهل على القارئ سرعة استيعاب ما يعنيه وما يشير إليه كل مفهوم من تلك المفاهيم، وفكاً للاشتباك واختلال التمييز بين تلك المفاهيم والمصطلحات التي تضمنتها الدراسة، وذلك ما سيدفعنا لتناولها وتوضيح المناطق الضبابية بينها وبين بعض المفاهيم الأخرى، ومن أبرز المفاهيم والمصطلحات التي سيتم التعامل معها في دراستنا هذه المفاهيم والمصطلحات التالية: (التطرف – التطرف الديني – التطرف السياسي – العنف السياسي – الإرهاب – ثورات الربيع العربي – الثقافة السياسية) وفقاً للترتيب الآتي:

أولاً: مفهوم التطرف

عُرف التطرف في لغة العرب بأنه "مجاوزة الحد والخروج عن القصد في كل شيء، فهو نقيض "التقصير" وأصله في المحسوسات الوقوف عند الطرف بعيداً عن الوسط كالتطرف في الجلوس أو المشي، ثم انتقل إلى المعنويات كالتطرف في الدين والفكر والسلوك". كما يعرف التطرف بأنه "اعتقاد إنسان أو مجموعة من الناس أنها تحتكر الحقيقة، وهي فقط على حق وصواب، والغير هو على باطل وخطأ، ولذلك فهي جادة في فرض رأيها على الآخرين بجميع الوسائل وبدون أي ضوابط والإرهاب هو أحد وسائلها لفرض معتقداتها وتنفيذ مآربها".[1]

والتطرف في معناه اللغوي "هو البعد عن الوسط وتجاوز حد الاعتدال، والمتطرف هو من يلزم اتجاهاً معاكساً نقيضاً لخصم حقيقي موجود في الواقع أو الخيال"، والتطرف في مدلوله العام يعبر عن الخروج عن القواعد الفكرية والقيم السلوكية التي يرتضيها المجتمع، والتي تمثل الأداء والأفكار والمعتقدات وطرق السلوك الفردي والجماعي السائدة فيه[2].

وللتفرقة بين التدين والتطرف يمكننا التوضيح من خلال معرفة أن التدين يعني الالتزام بأحكام الدين والسير على مناهجه، وذلك أمر مرغوب لما فيه من خير للفرد والمجتمع ويستدعي الدعم والتأييد، وليس المطاردة، وبعكسه التطرف الديني الذي يعني الإغراق الشديد بالأخذ بظواهر النصوص الدينية على غير علم بمقاصدها، ويسيء فهمها إلى درجة "الغلو" المستنكر دينياً"[3].

([1]) محمد عوض الترتوري، أغادير عرفات جويحان، علم الإرهاب: الأسس الفكرية والنفسية والاجتماعية والتربوية لدراسة الإرهاب (عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2006م)، ص 53.

([2]) أحمد أبو الروس، الإرهاب والتطرف والعنف في الدول العربية (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2001) ص15.

([3]) محمد عوض الترتوري، مرجع سابق، ص 53.

1- خصائص الفكر المتطرف

يتميز الفكر المتطرف والمغالي ببعض الصفات التي تُسهّل التعرف عليه وبُعده عن النهج الوسط، وأهم هذه الصفات:

- الغلو والتشدد:

وهو من أبرز مظاهر التطرف، وهو عبارة عن تشدد عام يتعلق بالجوانب الفكرية والنفسية والاجتماعية. ومن مظاهر هذا التشدد ما يأتي:

(1) التعصب للرأي والضيق بالرأي المخالف، رغم أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: "**إذا حكم الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد**". واتفق الفقهاء على أن كل إنسان يؤخذ من كلامه ويُرد، إلا الشارع. ووضعوا أيضا قاعدة فقهية تقول: لا إنكار في مسائل الخلاف، وإنما ينكر ما أجمع عليه، ومسائل الإجماع قليلة إلى جوار القضايا الاجتهادية التي تحتمل الخلاف.

(2) التزام التشديد والإعراض عن التيسير: وهؤلاء غفلوا عن طبيعة أكثر الخلق التي لا تتحمل دائما مسلك الورع والاحتياط، ولم يتدبروا النصوص الشرعية التي أوصت بمراعاة ضعف الناس، قال تعالى: ﴿ **يُرِيْدُ اللّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يرُيْدُ بِكُم العُسْرَ** ﴾ [**البقرة:185**]، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**) وقال أيضاً: (**إياكم والتعمق في الدين، فإن الله قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح وإن كان يسيرا**).

ولهذا قال الشاطبي: "الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط العدل، والأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال"، ولذلك كان "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال".

(3) الغلظة في معاملة الخلق: مع أن الدعوة إلى الله مبناها على الرفق، كما قال تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلى سَبْيل رَبِّكَ بَالْحكْمَةِ وَالمَوْعِظَة الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَتِّي هِي أَحْسَنُ** ﴾ [**النحل:125**]، وكذلك كان هدي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿ **فِبَمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّه لِنْتَ لَهَمْ، وَلَوْ كَنْتَ فَظاً غَلِيْظَ الْقَلْبِ لانْفَضُواْ مِنْ حَوْلِك** ﴾ [**آل عمران:159**]. ومن أهم ما يسبب هذه الغلظة: استعجال ثمرة الدعوة، وعدم الصبر على الناس، وإغفال سنة التدرج في التغيير. واحتقار عامة المسلمين وإساءة الظن بهم: والله تعالى يعلمنا أن نقول: ﴿ **وَلاَ تَجْعَلْ فِي قلَوبِنَا غِلاً لِّلَذِينَ آمَنُوا** ﴾ [**الحشر:10**]، ويقول النبي الكريم: "**المسلم أخو المسلم، لا يسلمه ولا يخذله ولا يحقره**". ومن لوازم هذا السلوك: سوء الظن بالناس واتهامهم والتركيز على سيئاتهم دون حسناتهم. يقول الله تعالى في التحذير من التطرف في إساءة الظن بالمسلمين: ﴿ **يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا اجْتَنِبُوا كَثِيَرًا من الظَّنِّ، إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ** ﴾ [**الحجرات:12**]. ويقول أيضا في الأمر بالعدل والحق: ﴿ **يَاَ أَيُّهاَ الَّذِينَ آمَنُوا كُوْنوَا قَوّامْينُ للَّهِ شُهَدَاءَ بالْقسْطِ. وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى َألاّ تَعْدُلواَ. اعْدِلُواَ هُو أَقْربُ لِلْتَقْوَى** ﴾ [**المائدة: 8**].

ثانياً: التطرف السياسي

يمكننا تناول التطرف السياسي كمرحلة من مراحل التطرف الديني الذي حوله بعض المتدينين إلى تطرف سياسي من خلال ربطه بالعمل السياسي وتفسير السلوك السياسي على أنه سلوك ديني، وبالتالي خلقوا لهم أعداء وهميين دينياً، في حين أنهم مختلفون معهم سياسياً فقط. فقضية التطرف قضية قديمة، لو دققنا في التراث الإسلامي لوجدنا أنه امتلأ بالعنف مبرراً الخروج عن الإسلام أو الاتهام بالكفر والزندقة، واستخدمت نزعة الدجل الديني من قبل البعض من الدجالين الذين زوروا الأحاديث النبوية لتمرير أهدافهم، كما استخدمت السياسة لتسييس الطائفية للدين، وبهذا وخلال الحقب التاريخية اللاحقة ظهر أن التطرف الديني مستمراً ما دامت هناك نسبة عالية من التخلف والأمية والفقر، وهنا نجد أن المنظمات الإرهابية والمليشيات المسلحة التي تأسست على النهج الطائفي تستخدم الدين والطائفية لتنفيذ أهدافها السياسية وصولاً إلى السيطرة على السلطة السياسية. وقد استخدمت العنف بكل أشكاله وصوره من الذبح البشري والاغتيالات والتفجيرات المحرمة في جميع الأديان والأعراف الإنسانية وليس فقط في الدين

الإسلامي فحسب، ولم يتأخر أي تنظيم إرهابي أو ميليشيا طائفية عن استخدام العنف في تصفية المخالفين لهم في الرأي السياسي، والفكر والأيديولوجيا.[1]

1- أسباب التطرف السياسي:

أثارت ظاهرة التطرف السياسي في الوطن العربي الكثير من التساؤلات حول الأسباب التي أدت إلى بروز وزيادة وتيرة هذه الظاهرة التي تنامت بشكل سريع، دون أن يشعر أحد أنها كان بمثابة النار تحت الرماد، وبمجرد انقشاع ذلك الرماد قليلا ظهرت هذ الظاهرة بوجهها القبيح على البلاد العربية تحديدا بلدان ما أسمي (بالربيع العربي) الذي انقلب حتى الآن إلى جحيم عربية ودمار وخراب عربيين إسلاميين.

وفيما يتعلق بأسباب وجود ظاهرة التطرف السياسي ذُكرت العديد من الأسباب التي طرحها من تبنوها على أنها الأسباب التي تقف وراء بروز هذه الظاهرة القديمة الحديثة على مجمعاتنا العربية والإسلامية.

فالتطرف السياسي والإرهاب ظهرا بظهور الدولة الحديثة، وهو يسعى الى تدميرها، لاشك ان ظاهرة التطرف والعنف كممارسة قديمة قدم الإنسان، إلا أن الإنسان عندما يعلم أن هذه الدولة تعمل لصالحه وأنها عادلة ولا تفرق بين رعاياها، يعمل على دعمها واسنادها، ولا تأخذه الأهواء والمنافع الحزبية بإعاقة عملها، ويعتقد البعض أن هذا التطرف والإرهاب ديني، إلا أن المتأمل لحركاته يجدها سياسية بحتة بما فيها القاعدة.

فالتطرف مصطلح يضاد المصطلح القرآني الوسطية في الرأي والذي يدعو إلى الاعتدال، وأن الشريعة الاسلامية تحث على السلام والجدل بالتي هي أحسن، وتنهي عن السخط والعداوة والانتقام... ﴿ **فإذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم** ﴾.. إلا أن ظاهرة العنف بلغت حداً غير مسبوق في فظاعة أعمالها بإلغاء الآخر، والتحريض عليه وقتله.

ومن خلال التطرف الذي ساد في مجتمعاتنا فلا يكاد يمر يوم من دون وقوع حادثة دموية أو أكثر تعبر عن هذا التطرف.. صحيح أن هذه الظاهرة لها أسباب كثيرة منها الفقر، والبعض يعد انتشارها سببه هجرة الناس من الريف الى المدينة وانتشار الأحياء العشوائية الفقيرة في المدن، وانتشار أفلام العنف والجريمة، ورد فعل ضد الحرمان والعوز المادي الذي يعيشه ويتعرض له الفرد. وتأثير الأفلام التي تحث على الجريمة والتي تبث ليلاً ونهاراً في الفضائيات.. بل إنها أخذت تعيد جرائم حدثت منذ قرون مثل مصاصي الدماء وغيرهم وهذا لاشك له تأثير على الأجيال خاصة الشابة منها، فضلاً عن تأثير البيئة المنغلقة والتي تتمرد حتى على نفسها!!

وهناك سبب آخر خاصة في بلداننا العربية والاسلامية وهو احتكار السلطة وغياب الديمقراطية، وحرية الرأي والفكر والصحافة، والمقارنة بين هذه الدول، والدول الحديثة في الغرب، إلا أن مما له التأثير الأكبر لهذه الظاهرة هي الفتاوى السياسية المتطرفة، والغلو في الرأي، والتشنج في الحوارات الثقافية والسياسية. وهناك رفض للدولة والانتقام من المجتمع من دون أن يكون هناك هدف واضح من هذا الرفض أو الغاية المحددة منه، فهو يحتوي بداخله الفوضى والعشوائية.[2]

وفيما يتعلق بأسباب وجود ظاهرة التطرف السياسي ذُكرت العديد من الأسباب التي طرحها من تبنوها على أنها الأسباب التي تقف وراء بروز هذه الظاهرة القديمة الحديثة على مجمعاتنا العربية والاسلامية.

ثالثاً: العنف السياسي:

العنف لغةً: الشدة، وهو ضد الرفق واللين، وفي لسان العرب (الخُرق بالأمر وقلّة الرفق به، وهو ضدَّ الرفق).[3]

ويشير مفهوم العنف الى استخدام القوة المادية لإلحاق الأذى والضرر بالأشخاص وإتلاف الممتلكات، باعتباره "استخدام وسائل القوة والقهر أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالأشخاص والممتلكات، وذلك من أجل تحقيق أهداف غير قانونية أو مرفوضة اجتماعياً"[4].

---

(1) http://www.akhbaralyom.net/articles.php?id=68393

(2) http://ns1.imndns.com/articles/view.13853

(3) ابن منظور، لسان العرب، دار أحياء التراث العربي، بيروت/1405 هـ مادة (عنف) ج9، ص257.

(4) عيسى بيرم، حقوق الإنسان والحريات العامة مقارنة بين النص والواقع، دار المنهل اللبناني، بيروت، 2011، ص375.

يُعرّف العنف السياسي لدى البعض بأنه "اللجوء الى القوة ضد الأفراد خرقا للقانون بهدف تغيير في نظام الحكم او القيادة السياسية كما يتضمن أفعال التدمير والتخريب وإلحاق الضرر والخسائر". يعتبر العنف السياسي أوسع نطاقاً من الإرهاب.

رابعاً: الإرهاب

إن الإرهاب "Terrorism" كأحد مصطلحات علم السياسة المعاصرة، التي حظيت بالعديد من الدراسات والتحليلات أصبح مضمونه المحدد في الدراسات السياسية. فالإرهاب أولاً شكل من أشكال العنف المنظم، وهو ثانياً أداة أو وسيلة لتحقيق أهداف سياسية فقط في سياق المواجهة الداخلية بين السلطة السياسية وبين جماعات معارضة لها، وإنما أيضاً كأداة للتعامل بين الدول وبعضها البعض، والإرهاب ثالثاً يتضمن انتهاكاً عمدياً ليس فقط للقواعد القانونية والشرعية العامة، وإنما للقواعد العرفية والدينية السائدة. والإرهاب الذي نشهده اليوم هو أداة للصراع السياسي، تمليها وتحركها إمكانات وظروف القوى التي تلجأ إليه[1].

ويشير تعريف الإرهاب في التشريع المصري إلى عنصر غاية في الأهمية هو:[2]

أ- كل استخدام للقوة أو العنف أو التهديد أو الترويع يلجأ إليه الجاني لمشروع إجرامي فردي أو جماعي إذا كان من شأن ذلك:[3]

(1) إيذاء الأشخاص أو القاء الرعب بينهم أو تعريض حياتهم أو حرياتهم أو أمنهم للخطر.

(2) إلحاق الضرر بالبيئة أو بالاتصالات او بالمواصلات أو بالأموال أو بالمباني أو بالأملاك العامة أو الخاصة أو الاستيلاء عليها.

(3) منع أو عرقلة ممارسة السلطات العامة أو دور العبادة أو معاهد العلم لأعمالها.

(4) تعطيل تطبيق الدستور أو القوانين أو اللوائح.

(5) استهداف الإخلال بالنظام العام أو تعريض سلامته وأمنه للخطر.

وفي عام 1980م تبنت وكالة الاستخبارات المركزية للولايات المتحدة الأمريكية **C.I.A** تعريفاً ما زال معتمداً لديها ونص على ما يأتي:

"الإرهاب هو التهديد باستعمال العنف أو استعمال العنف لأغراض سياسية من قبل أفراد او جماعات، سواء تعمل لصالح سلطة حكومية قائمة، أو تعمل ضدها، وعندما يكون القصد من تلك الأعمال إحداث صدمة، أو فزع/ أو ذهول، أو رُعب لدى المجموعة المستهدفة والتي تكون عادة أوسع من دائرة الضحايا المباشرين للعمل الإرهابي"[4].

وقد أشارت الى ذلك، مؤتمرات دولية وندوات عالمية وإعلانات لحقوق الإنسان، منها (إعلان روما حول حقوق الإنسان في الإسلام) الصادر عن ندوة حقوق الإنسان في الإسلام 25 – 27 فبراير ، شباط 2000، في المادة (رقم 12)[*]

وهناك تعريف آخر للإرهاب، يرد فيه "استخدام متعمد للعنف أو التهديد باستخدام العنف من قبل بعض الدول أو من جماعات تشجعها وتساندها دول معينة لتحقيق أهداف استراتيجية، وذلك من خلال أفعال خارجة على

---

[1] أحمد يوسف التل، الإرهاب في العالمين العربي والغربي (عَمان: المؤلف، الطبعة الأولى، 1998م) ص ص 11 – 12.

[2] المرجع، نفسه، ص 14.

[3] نفس المرجع، ص 15.

[4] أحمد يوسف التل، المرجع السابق، ص 13 – 14.

[*] لقد أصبح الإرهاب والعنف ظاهرة عالمية، وللإسلام منهجه الخاص في مقاومة هذه الظاهرة الخطيرة التي تعرض حياة المدنيين لأخطار عشوائية سواء صدر من الأفراد أو الدول . إن الإسلام ينبذ هذه الظاهرة ويدعو إلى إشاعة العدل والسلام والفضائل التي تجعل من الإنسان فرداً مسؤولا واعياً يحترم حياة الإنسان الذي كرمه الله سبحانه ، كما يدعو إلى تحاشي الظلم والعدوان ومحاولات السيطرة على الآخرين، وهو المناخ الذي يولد أسباب العنف والتطرف" وتقول الموسوعة البريطانية إن الإرهاب هو الاستخدام المنظم للخوف أو العنف غير المتوقع ضد الحكومات أو الناس أو الأفراد بهدف تحقيق أهداف سياسية . وتذكر إن الإرهاب استخدم عبر التاريخ من قبل المنظمات السياسية اليمينية واليسارية على السواء ومن قبل المجموعات الوطنية أو العرقية، ومن قبل الثوريين، ومن قبل الجيوش الرسمية والشرطة السرية التابعة للحكومات. ويعرف قاموس اوكسفورد الإرهاب بأنه "استخدام العنف والترهيب لتحقيق أهداف سياسية". ويلاحظ أن الإرهاب هو من صور العنف، ومظهر له ، إذ تعرف لجنة الإرهاب الدولي التابعة للأمم المتحدة الإرهاب بأنه "عمل من أعمال العنف الخطيرة، يصدر عن فرد أو جماعة، بقصد تهديد الأشخاص، أو التسبب في إصابتهم وموتهم، سواء كان يعمل بمفرده، أو بالاشتراك مع أفراد آخرين، ويوجه ضد الأشخاص أو المنظمات أو المواقع السكنية، أو بهدف إفساد علاقات الود والصداقة بين الدول، أو بين مواطني الدول، أو ابتزاز الدول في أي صورة كانت" httPwww.daralhayat.com

القانون، تستهدف خلق حالة من الذعر الشامل في المجتمع غير مقتصرة على ضحايا مدنيين أو عسكريين ممن يتم مهاجمتهم أو تهديدهم"[1].

ومن هنا يصبح بالإمكان الاستنتاج من خلال تعريف الإرهاب، مدى الارتباط الوثيق بينه وبين العنف السياسي.

فالإرهاب هو صورة من صور العنف السياسي وإن كان مختلفا عن العنف السياسي في الأهداف والوسائل والأساليب والعمل الإرهابي عادة ما يركز على التأثير على عقل وقلب الجماهير أي التركيز على ما يفكر فيه الناس وما يشعرون به، وهذا بدوره يؤثر على سلوكهم حيث يعتمد العمل الإرهابي بصورة أساسية وجوهرية على استخدام وسائل الاتصال الجماهيرية في تحقيق أهدافه.[2] ويمكننا التمييز بين العنف السياسي وظاهرة الإرهاب على النحو الآتي:[3]

جدول رقم (1)

مقارنة بين العنف السياسي والإرهاب

العنف السياسي	الارهاب
- أعم وأشمل من الإرهاب.	- هو صورة من صور العنف السياسي، وإن كان مختلفاً عن العنف السياسي في الأهداف والوسائل والأساليب.
- الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها مرتكبو أعمال العنف السياسي مغايرة بطبيعتها السياسية لأهداف الإرهاب.	- أهداف الإرهاب عادة ما تكون: الدعاية لقضية ما يرغب الإرهابيون في إثارتها وجذب انتباه العالم نحو أبعادها وجوانبها وتطوراتها.
- المطالب المؤدية للعنف السياسي يتم التعبير عنها باستخدام العنف في نطاق تلك المطالب المحددة، دون أن يتعداها إلى الأفراد أو الطوائف الأخرى.	- هو الصورة الوحيدة من صور العنف السياسي التي يحرص الفاعلون من خلال قيامهم بالعمل العنيف على تجاوز نطاق وحدود الهدف المباشر للعمل العنيف ليصل تأثيره إلى أفراد أو طوائف أخرى مستهدفة بالعمل الارهابي.
- العنف السياسي لا يركز على التأثير أو تغيير الفكر والسلوك لمن يمارسه كونه مرتبطاً بهدف ومطلب مرحلي ينتهي بانتهاء تحقيق ذلك المطلب أو الهدف.	- العمل الإرهابي عادة ما يركز على التأثير على عقل وقلب الجماهير، أي التركيز على ما يفكر فيه الناس وما يشعرون به وهذا يؤثر بدوره على سلوكهم.
- عادة ما يؤخذ الباعث السياسي في الاعتبار عند محاكمة مرتكبي العنف السياسي وتوقيع العقاب عليهم، على النقيض من مرتكبي الأعمال الإرهابية.	- القائم بالعمل الإرهابي عادة ما ينظر إليه على أنه مرتكب لجرم عادي دون أن يراعي في ذلك الهدف السياسي الذي يسعى الارهابي إلى تحقيقه.
- الاعتماد على وسائل الإعلام والاتصال الجماهيري ليس محورياً في معظم صور العنف السياسي الأخرى.	- العمل الإرهابي يعتمد وبصورة أساسية وجوهرية على استخدام وسائل الاتصال الجماهيري في تحقيق أهدافه وتوصيل رسالته ونشر قضيته.
- تبقى آثار العنف السياسي الأخرى محلية ونادراً ما تتوسع إلى الإقليم.	- في معظم الأحيان يتجاوز أثر الإرهاب إلى الفضاء الدولي.
- ليس هناك جدل يرافق صور العنف السياسي الأخرى.	- هناك جدل حول القيم المرتبطة بالإرهاب، فهناك من يعتبره نضالاً وكفاحاً للدفاع عن الحرية، وهناك من يجرده من أي قيم نبيلة.

وفي ختام هذه المقارنة الموضوعية بين العنف السياسي والإرهاب، سنجد أن هناك صلة وثيقة بين الإرهاب والعنف السياسي، إذ يمكن تعريف الإرهاب بأنه: "استخدام متعمد للعنف أو التهديد باستخدام العنف من قبل بعض الدول أو من قبل جماعات تشجعها وتساندها دول معينة لتحقيق أهداف استراتيجية وسياسية وذلك من خلال أفعال خارجة عن القانون تستهدف خلق حالة من الذعر الشامل في المجتمع غير مقتصرة على ضحايا مدنيين أو عسكريين ممن يتم مهاجمتهم أو تهديدهم"[4].

خامساً: الثقافة السياسية

يعد مفهوم "الثقافة السياسية" من المفاهيم التي ظهرت في مجال العلوم السياسية محدثة العديد من النقاشات والحراك الفكري منذ زمن، فالبدايات الأولى التي شهدت تداول هذا المفهوم كانت في عام 1956م، من خلال ما جاءت به دراسة "سيدني فيربا وجابريل ألموند" التي أخرجت في نهاية المطاف في شكل كتاب حمل عنوان "الثقافة المدنية"

---

[1] ALEXANDER,Y.& PICARD,R.D.,IN THE(1) CAMERA'S EYE,NEW COVERAGE OF TERRORIST EVENTS.N.Y.BRASSEY'S (U. S.)

[2] http://www.alrai.com/article/35910.html

[3] محمد عوض الترتوري، أغادير عرفات جويحان، مرجع سابق، ص59.

[4] عزت سيد إسماعيل، سيكولوجيا التطرف والإرهاب، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، 1996م، ص 17.

"The Civic Culture".[1]إن هذا العمل الرائد فيما يتعلق بتحديد مفهوم الثقافة السياسية قد أضاء سبلاً مهمة لتوضيح فهمنا لماهية الثقافة السياسية وبنيتها ومكوناتها وخصائصها ووظائفها، وهذا التأسيس المفهومي صمد كثيرا أمام الاختبارات التي تعرض لها. واعتماداً على أن الثقافة السياسية ثقافة مشاركة، فإن "آلموند وفيربا" نظرا إلى الثقافة السياسية على أنها تشتمل" على دور ناشط للفرد في الحكم"[2]وأن هذا الدور لا يقتصر على مشاركة الفرد في عملية الاقتراع والتصويت في الانتخابات فقط، بل يتعدى ذلك إلى مستويات أعلى من الاهتمام السياسي والإعلامي والمعرفي وتكوين الرأي حول قضية محددة والعضوية التنظيمية في الأحزاب والنقابات.

كل ذلك أعطى للفرد مكانة مميزة في دراسات الثقافة السياسية، على اعتبار أن الفرد هو العنصر الأساسي في عملية التأثير والتأثر في العملية الديمقراطية عموماً والثقافة السياسية على وجه الخصوص. فالمدافعون عن الثقافة السياسية يرون أن هناك علاقة سببية مفادها أن الثقافة السياسية تحدد مسبقاً البنى السياسية والسلوك السياسي على حد سواء ـ بشكل أو بآخر ـ وبالتالي فإن المواقف تؤثر في البنية والسلوك والبنية والأداء يؤثران بدورهما في المواقف.[3]

وانطلاقاً من ذلك، يمكن للباحثين القول إن الثقافة السياسية لها تأثير واضح وجلي في السلوك السياسي للفرد وتحديد مواقفه واتجاهاته نحو نفسه ونحو النظام السياسي الذي هو عضوٌ فاعلٌ فيه، ونحو الآخرين أيا كانت العلاقة التي تربطه بهم.

المبحث الثاني

ثورات الربيع العربي وصناعة التطرف السياسي

مَثل مفهوم الربيع العربي ـ في حقيقة الأمر ـ تحولاً تاريخياً مهماً شهدته المنطقة العربية بدءًا بتونس ثم مصر وليبيا واليمن وسوريا منذ بداية العام2010م، وكان الغرب هو من أطلق مصطلح الربيع العربي على الأحداث التي جرت في المنطقة العربية بدءَاً بتونس، حيث كانت صحيفة الاندبندنت البريطانية أول من استخدم هذا المصطلح[4].

جاءت الفترة التي شهدت أحداث ما سُميَ بثورات الربيع العربي في اليمن 2011م، لتعلن عن حالة جديدة من حالات التطرف السياسي الذي لم يكن أبناء اليمن يعرفونه بهذا الشكل وتلك الوتيرة التي من أبرز ملامحها: استخدام العنف في التعامل مع الآخر المُختلف معه سياسياً أو أيديولوجياً، لتعلن بذلك عن حالة العنف التي اتسمت به تصرفات من شاركوا في مظاهرات 2011م في ساحة جامعة صنعاء، ممن تم التغرير بهم من قبل بعض الأحزاب والشخصيات الدينية والقبلية والسياسية والعسكرية التي كانت من الركائز الرئيسة لنظام/ علي عبد الله صالح، والتي أعادت إنتاج نفسها تحت غطاء الثورة وبأيادي الشباب الأحرار الذين خرجوا إلى ساحات التغيير، مطالبين بحقوقهم المدنية والدستورية التي استثمرتها تلك الأحزاب والشخصيات الطفيلية التي ركبت موجة الشباب في محاولة عقيمة للاستيلاء على السلطة تحت مبرر الثورة الشبابية، التي لم تخرج عن كونها أداة لنيل مآربهم، وتحقيق أهدافهم الخفية.

جرى الحديث عن الثورة ـ في الفكر السياسي ـ كمفهوم سياسي يراد به الانتقال من حالة سياسية إلى أخرى، بأدوات وفاعلين، أياً كان نوعهم أو مبرراتهم إلا أنهم مجمعون على فكرة التغيير الجذري للنظام القائم في هذه الدولة أو تلك، وهنا يمكننا استحضار ما قاله أرسطو في الثورات والتي قسمها إلى نوعين: نوع يؤدي إلى تغيير الدستور القائم، فينتقل من نظام حكم إلى نظام حكم آخر، ونوع يغير الحكام في إطار بنية النظام القائم[5].

---

(1) لاري دايموند، مصادر الديمقراطية : ثقافة المجموع أم دور النخبة، ترجمة : سمية فلوعبود (بيروت : دار الساقي، ط1، 1994) ص 16.

(2) Gabriel A.Almon & Sidny Verba : The Civic Culture (Boston , Little Broen and Company , 1956) p . 19

(3) لاري دايموند، المرجع السابق . ص 17–18 .

(4) عادل عامر: مديرية الدراسات والمعلومات بالأردن، الربيع العربي (المفهوم – الأسباب - التداعيات) على موقع: Available on line at: http://www.dpp.gv.jo/2012/ht

(5) Aristotle, Political, Translated by Benjamin Jowett with introduction, Analysis, and Index by H.W.C Davis,(Dover Publications Inc., Mineola, NY: 2000),P 188.

ويعرفها عزمي بشارة بأنها: "تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة" [1].

ولعل ما تتسم به الثورات عامة، والثورات الجديدة ـ فيما عُرف بثورات الربيع العربي ـ أنها تتسم ببث السخط الكبير في الفضاءات المشتركة؛ حيث تعمل "نحن" بلا ضمير خاص، كأفضل أشكال التعبير عنها في عبارة "الشعب يريد..." التي ترددت أصداؤها من تونس إلى اليمن. ويبدو أن لفظة "الشعب" هنا ليست قومية أو عرقية، بل تعبيرية أو تشكيلية: في غياب اسم أو ضمير واحد أو متفق عليه لأنفسنا الجديدة – أي الثائرة والحرة... [2].

ومن ملامح خطورة ما حدث فيما عرف بثورات الربيع العربي "والأشد إيلاماً أن نجد هذا الفكر المتطرف بجناحيه السياسي والديني، ماثلاً في الحالات المصرية واليمنية على وجه التحديد، رغم الاختلاف الثقافي، بين الحالتين، لكنهما مشتركان في هدف واحد: هو نشر الفوضى والخراب والتدمير في هذا الوطن بعد أن التقت أهداف أصحابه-الفكر المتطرف- على غاية واحدة هي إسقاط النظام لأن في إسقاط هذا النظام فرصة لكل منهما في القيام بما يحلو له حتى ولو كان الثمن لذلك تمزيق هذا الوطن إلى عدة أشطار، فالمهم أن يجد كل منهما نصيبه من هذه الكعكة مع بقية الجوقة التي لكل منها أجندته" [3].

ذلك الفكر هو الذي حكم مرحلة ثورات الربيع العربي، بل أسهم بقدر كبير في انتشار الفوضى الخلاقة التي كانت الإدارة الأمريكية قد تحدثت عنها من قبل هذه الفوضى لم تكن خلاقة في اليمن وغيرها من الدول العربية التي شهدت أحداثاً مشابهة تحت مسميات (ثورات الربيع العربي)، حيث دفعت بالكثير من الشباب إلى الاعتقاد بحتمية خضوع بقية الأطراف السياسية وغير السياسية في الساحة الوطنية إلى رغباتهم وتنفيذ مطالبهم أياً كانت موضوعية تلك المطالب ومنطقيتها وتطابقها مع الإرادة السياسية العامة والتي تمثل السواد الأعظم من أبناء تلك الشعوب [4].

وقد رأى البعض أن ثورات الربيع العربي جاءت نتيجة إخفاق الأنظمة العربي في تحقيق شعارات التقدم والحرية والعدالة الاجتماعية، ... وبذلك خسرت المجتمعات العربية المكتسبات التي كانت تؤمنها للأنظمة التقليدية [5].

كما اعتقد آخرون أن ما حدث فيما أسميَ: بثورات الربيع العربي هدف في مضمونه النيل من منظومة القيم في المجتمعات البشرية التي استهدفت في موجة الربيع العربي والتي تجلت آثارها واضحة في منظومة القيم الحاضنة الأساسية على أنها مجرد أفكار وآراء ليس إلا، في حين أنها أس البلاء والفساد. ولعل سوء النوايا التي اتسمت بها الجماعات الدينية والأحزاب السياسية التي شاركت في أحداث ما سُمي : بثورة الربيع اليمني لم تخرج عن السيناريو الغربي بأيادٍ عربية، للظهور والبروز على أساس أنها ثورات شعبية ويجب التجاوب معها دولياً وإقليمياً، كونها تمثل أداة من أدوات المطالبة بالحقوق والحريات التي كفلها الدستور والقوانين ذات العلاقة في اليمن.

أولاً: مفهوم الربيع العربي:

اختلف المفكرون في تناولهم لمفهوم الثورة، وتعدد تناولهم لهذا المفهوم وفقاً للخلفيات الثقافية والفكرية والأيديولوجية لأولئك المفكرين، ونحن وفي هذه الدراسة سنتبنى مفهوم الثورة على أنها: "تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة".

والثورة بهذا المعنى هي حركة تغيير لشرعية سياسية قائمة لا تعترف بها، وتستبدلها بشرعية جديدة [6].

وقد تجلت خلال فترة الحراك العربي في العديد من الدول التي طالتها تلك الأحداث، عدة تناقضات في تسمية ما حدث آنذاك، حيث انعكست تلك التناقضات على توصيف وتسمية ما حدث بأنه "ثورات عربية" أو "انتفاضات

---

[1] عزمي بشاره، في الثورة والقابلية للثورة(الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أغسطس 2011م) ص. 24

[2] فتحي المسكيني، أم الزين بنشيخة المسكيني؛ الثورات العربية... سيرة غير ذاتية (بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الطبعة الأولى، أكتوبر 2013م)، ص 24.

(3) http://www.akhbaralyom.net/articles.php?id=68393

(4) http://www.akhbaralyom.net/articles.php?id=68393

[5] علي حرب؛ ثورات القوة لناعمة في العالم العربي: من المنظومة إلى الشبكة(بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الثانية، 2012م)، ص 26.

[6] عزمي بشارة، مرجع سابق، ص 24.

عربية" ومن قال إنها "صحوة عربية" أو "صحوات إسلامية" ومن قال "ربيع عربي" أو "ربيع إسلامي" و"مؤامرة أمريكية لتقسيم العالم العربي – سايس بيكو جديد"، أو "نهضة حداثية عربية رقمية" و "انتفاضات تحت التأثير" أو "ربيع أمريكي".. الخ[1].

كما تم نقل مصطلح "الربيع" من تجارب ثورية وإصلاحية عالمية مختلفة في مساراتها وحيثياتها، عما حدث في بعض الدول العربية ـ بمن فيها اليمن ـ فقاموس أكسفورد ذكر كلاً من الربيع البولندي عام 1956م،1982م، وربيع سيول الكوري عام 1979م، وربيع براغ 1968م، لكن مصطلح "الربيع العربي" يوحي بأمور إيجابية أبرزها انتهاء مرحلة البيات والركود والسكون وعودة الحياة والنهضة واليقظة والازدهار[2].

ثانياً: دور الشباب في " ثورات الربيع العربي":

يرى البعض أن الظاهرة الشبابية كانت الرافعة الرئيسة لما عُرف: بثورات الربيع العربي"، وهي السمة التي كانت الطاغية على ما حدث في تونس، مصر، اليمن على وجه التحديد، وهذه السمة هي من دفعنا إلى لتفكير في إعداد هذه الدراسة حول الشباب، فقد كان البعض يعتقد أن الشباب العربي شباب مدلل، وغير مبالٍ وكسول فكرياً ويكره السياسة، وأن القضايا الكبرى خارج اهتمامات هذا الجيل المنغمس في عالمه الافتراضي، وأن هؤلاء الشباب لا يمكن أن يخرجوا مطالبين بحقوقهم السياسية والمدنية والاقتصادية، وكافة الحقوق التي كفلتها لهم دساتير تلك الدول التي شهدت تلك الموجة الشبابية البارزة. لكنهم قلبوا تلك التوقعات وخرجوا في أمواج هادرة للمطالبة بمكافحة الفساد وتوفير الاحتياجات المعيشية، وغيرها من المطالب المجتمعية المكفولة لهم دستوريا وقانونياً، متحولين بذلك إلى مسارٍ سياسي يملك وعياً سياسياً من الطراز الرفيع، وينادي بمطالب سياسية، ويرفع شعارات سياسية[3].

لم تكن في أجندات أولئك الشباب ولا في تفكيرهم، فالجيل القديم من الآباء كانوا ينظرون إلى هؤلاء الشباب نظرة سلبية وبأنهم "شباب الفيس بوك" وغيرها من المسميات التي أطلقت عليهم، في مضمونها الرئيسي أنهم شباب لا فائدة ترجى منهم، لكن ما حدث أثبت العكس، وبأن الشباب هم الأداة الأقوى لأي تغيير سياسي كان أو اجتماعي أو أي نوع من أنواع التغييرات التي يتطلبها المجتمع، لكن ما أخذ على هؤلاء الشباب هو حماستهم الكبيرة، وقلة خبرتهم السياسية، وفوران وعنفوان الشباب الذي أتاح الفرصة لبعض أمراض النفوس من الأحزاب والجماعات المتأسلمة والقوى السياسية لاختراق جموع الشباب وتجيير جهودهم لخدمة أجندات سياسية لتلك الأحزاب والجماعات والقوى التي لم تكن تجرؤ على الخروج والوقوف في وجه حكامها، ولعل أكبر خدمة قدمها الشباب لتلك الأحزاب والجماعات والقوى هو كسر حاجز الخوف والخروج ضد حكامهم، وأكبر دليل على ذلك هو ما حدث في مصر واليمن على وجه التحديد.

لقد عكس الشباب العربي صورة رائعة عن هذه الفئة التي لم تجد فرصتها للتعبير عن نفسها سوى في تلك الأحداث، وهذا ما شهدته شخصياً في وسط القاهرة وتحديدا في ميدان التحرير عام 2010م عندما عجت ساحة الميدان بمختلف ألوان الطيف السياسي المصري، خاصة الشباب الذين وجدوا تلك الساحة متنفساً للتعبير عن أنفسهم من خلال ما يمتلكونه من مواهب وإبداعات وأفكار كانت تنال إعجاب من رآها، وهذه نظرة تفاؤلية عما كان متوقعاً من الشباب العربي أثناء موجة الربيع العربي، التي لم ولن تسلم منها الدول العربية الأخرى ـ عاجلاً أم آجلاً ـ مع مراعاة امكانية وجود اختلاف في المسمى الذي سيتم ابتكاره لوصف تلك الحالات القادمة من هبات الشعوب العربية ضد حكامها، خاصة في منطقة الخليج التي اعتقد قادتها أنهم وشعوبهم في معزل أو مأمن عما دار في تونس ومصر وليبيا وسوريا واليمن في عامي 2010 – 2011م، فالقادم سيكون أمر وأدهى على تلك الأنظمة الدكتاتورية المستمدة شرعيتها من غلبة المال وتسليطه على رقاب مواطنيها في مواضع كثيرة، وما تدعيه بعض تلك الأنظمة من شرعية الاهية لا يمكن

---

[1] حسن محمد الزين؛ الربيع العربي: آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير (بيروت: دار القلم الجديد، الطبعة الأولى، 2013م)، ص 8.

[2] عبد الخالق عبد الله: انعكاسات الربيع العربي على دول مجلس التعاون الخليجي (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أبريل 2012م)، ص 4.

[3] نفس المرجع، ص 7.

الخروج عنها، وهو ما لن يستمر تقبله من قبل شعوب تلك الأنظمة في المدى القريب، حينها قد لا ينفع تلك الأنظمة مالها ولا سلطانها حين يخرج الشعب مطالباً بالتغيير الحتمي.

لكن الأمر اللافت للنظر أن الشباب العربي الذين شاركوا في الربيع العربي اكتسبوا نوعاً من السلوك السياسي امتاز بالتطرف السياسي عند تعاملهم مع المحيطين بهم ممن خالفوهم الرأي، وهو ما جعلهم يتعاملون بنوع من الإقصاء للآخرين، وعدم تقبلهم، وهو ما خلق نوعاً من التطرف السياسي الذي تحول في بعض الأحيان إلى صورة من صور الإرهاب والقتل والتنكيل بخصومهم السياسيين لمجرد أنهم لا يسيرون على هداهم ولا يوافقونهم الرأي.

وهو ما انطبق على الحالة اليمنية؛ حيث سنجد أن الشباب اليمني الذين خرجوا إلى ساحة التغيير أمام جامعة صنعاء وهي الساحة الأبرز، ولا يعني ذكرنا لها التقليل من ساحات التغيير في المحافظات الأخرى اتسم سلوكهم السياسي بنوع من التطرف والإقصاء السياسيين لمن خالفوهم الرأي أو من لم يخرج معهم، وكأنهم هم الصواب ومن عداهم مخطئون، وهي من أهم سمات الفكر المتطرف سياسياً التي ساد تلك المرحلة، فقد تجلت أوضح صور التطرف السياسي لدى الشباب اليمني في الساحات، والتي شاهدناها على أرض الواقع أو في شاشات التلفزيون، من ضرب وتنكيل وسحل لأنصار الرئيس الأسبق/علي عبد الله صالح لمجرد أنهم يؤيدونه ولا يرغبون في الخروج إلى الساحات ضده، وهو أمر يتناقض مع أبجديات الديمقراطية، فمن غير المقبول سياسياً أن تفرض رأيك على الآخرين، بل وتجبرهم على قبوله وعدم معارضته ـ أياً كان ـ وهنا لابد من التأكيد على أن ما اتسم به السلوك السياسي لأولئك الشباب، لا يخرج عن كونه يمثل نوعاً من التطرف السياسي الذي اكتسبوه جراء خروجهم إلى ساحات التغيير، وهو ما لا يتقبله الآخرون، فبالموازاة مع ما يراه أولئك الشباب صواباً، كان لزاماً عليهم أن يتقبلوا وجود معارضين ومخالفين لآرائهم وأفكارهم، وهو ما حذرنا منه مرارا وتكرارا عند نزولنا ولقاء مجاميع من شباب الساحات، ولم يكونوا يستوعبوا أنه من ضرورات ومتطلبات الديمقراطية أن تقبل بآراء وأفكار الآخرين، بل وتحترمها ولا تسفهها ولا تقصي من يحملون تلك الآراء والأفكار المخالفة لك بأي حال من الأحوال.

ولم يتوقف أثر تلك الثورات على المدن العربية فقط، بل تعدت آثارها لتطال البنى الاجتماعية عموماً والقبلية على وجه الخصوص، فالمجتمع اليمني مجتمع قبلي في المقام الأول، ونسبة كبيرة من الشباب الذين انخرطوا وشاركوا في ساحات التغيير أو المعانقة كانوا من أبناء القبائل، وهو ما يوضح الأثر الذي تركته تلك الأحداث في وظائف القبيلة اليمنية كغيرها من القبائل العربية التي شارك أبناؤها خلال تلك الفترة، وقد شهد اليمن تغيراً ملحوظا في دور القبلية اليمنية وأبنائها فيما حدث، خاصة قبائل "حاشد" و "بكيل" و "عبيدة" وغيرها من القبائل اليمنية البارزة، حيث لعبت تلك القبائل دوراً محوريا في مواجهة محاولات تجاهلها وتجاوزها في تلك الأحداث، ويمكن إيجاز الدور السياسي الرئيس الذي لعبته القبائل فيما يأتي:[1]

1- السعي إلى القيام بدور الفاعل السياسي المستقل ذي المصالح ومصادر القوة المستقلة والواضحة.
2- القيام بدور الوسيط السياسي الساعي إلى المبادرة بحل الخلافات بين القوى السياسية الفاعلة، انطلاقاً من مصالحها.
3- السعي إلى تعزيز دور القبيلة الاقتصادي والاجتماعي من خلال مشاركتها السياسية الفاعلة في تلك الأحداث، تعظيماً لمصالحها ومكانتها الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع.

إجمالاً ومن خلال النظرة العامة التي القيناه على السمة السائدة التي اتسم بها السلوك السياسي للشباب العربي في كلٍّ من تونس ومصر واليمن بشكل عام يؤدي إلى القول: إن ما عُرف بثورات الربيع العربي التي حدثت في تلك الدول كانت سبباً رئيساً في خلق نوع من الثقافة السياسية القائمة على التطرف السياسي الحاد الذي كان يصل في بعض الأوقات إلى الضرب والقتل والسحل لمن يخالفهم الرأي، وهو ما كشفته سلسلة الأحداث التي أعقبت تلك الفترة.

ففي مصر فشل الإخوان المسلمون في إدارة الدولة المصرية ولم يكملوا عاماً واحداً، وهو ما حدث في اليمن أيضاً، فجناح الإخوان المسلمين في اليمن ممثلاً في حزب التجمع اليمني للإصلاح سطوا على السلطة، وباركوا تعيين الأستاذ/

[1] مروة نظير: الربيع العربي والتحول في وظائف القبيلة في المنطقة العربية: الأبعاد والمحددات (القاهرة: المركز الإقليمي للدراسات الاستراتيجية، ديسمبر 2014م)، ص 9.

محمد سالم باسندوه رئيساً للحكومة عقب تنحي الرئيس الأسبق/ علي عبد الله صالح وتسليمه للسلطة سلمياً وفق المبادرة الخليجية وآلياتها التنفيذية المزمنة، التي أطاحت بأحلام وطموحات شباب الساحات؛ ممن كانوا صادقين في مطالبهم ومخلصين لها وليس شباب الإخوان والجماعات الدينية والمذهبية الذين دخلوا الساحات بأجندات ومخططات رسمتها لهم قياداتهم بهدف الوصول إلى السلطة بطرق ووسائل اتسمت بالعنف المفرط، ووصلت حكومة الإخوان في اليمن إلى السلطة وفشلت في إدارة البلاد نتيجة لثقافة الإقصاء والاستعداء والتصنيف لمن خالفهم، حيث بلغ بهم تطرفهم السياسي إلى اقصاء أغلب إن لم يكن جميع القيادات والعناصر التي تنتمي لحزب المؤتمر الشعبي العام – الحزب الحاكم آنذاك، وهو ديدنهم في هذا الأمر.

المبحث الثالث

"ثورة الربيع اليمني" وأثرها في صناعة ثقافة التطرف السياسي لدى شباب الساحات في أمانة العاصمة صنعاء

إذا ما حاولنا الانتقال إلى الحالة اليمنية وما شهدته من حراك سياسي أطلق عليه البعض مسمى "الربيع اليمني" والذي لم يكن سوى حالة خريفية أُجهضت بفعل سطوة الأحزاب والجماعات المتأسلمة والقوى السياسية البراغماتية التي استثمرت خروج الشباب اليمني إلى ساحة التغيير للمطالبة بحقوقهم، لتجير لصالح أحزابهم أو جماعاتهم أو قواهم السياسية التي كانت ولا زالت جزءا من النظام السياسي الفاسد إلى الآن.

وانطلاقاً من حرصنا على توضيح العلاقة بين الثورة وما تمثله من منظومة متكاملة من القيم والاخلاقيات ـ الإيجابية والسلبية ـ وما ستركز عليه دراستنا من محاولة الوقوف على الأثر الذي لعبته ثورة الربيع اليمني في صناعة ثقافة سياسية متطرفة للشباب الذين كانوا في ساحة التغيير أمام جامعة صنعاء، أو ساحة ميدان الحرير.

حيث يرى البعض أن ما أسماه بالثورات ـ في إشارة إلى ما حدث في تونس ومصر واليمن على وجه التحديد؛ هي متعددة الأبعاد: إذ هي سياسية بقدر ما هي فكرية، وتقنية بقدر ما هي ثقافية، وخلقية بقدر ما هي اقتصادية، ... واصفاً إياها بأنها ـ أي الثورة ـ عملية تحرر المرء من سجنه الفكري، وأن ما تشهده ساحات المدن العربية من انتفاضات، سوف يكون له مفاعيله الثقافية والفكرية[1].

ولعلنا نعزز ذلك القول عن دور ثورات الربيع العربي عموماً واليمني على وجه التحديد في تشكيل الثقافة السياسية لدى الشباب اليمني إنما جاء من هذه المقاربة التي ربطت بين تلك الثورات وما خلفته من إشكاليات ثقافية وفكرية، اتسمت في الغالب بنوع من التطرف السياسي الذي صبغ الثقافة السياسية للشباب الذين خرجوا إلى ساحات التغيير، وعدم تقبل الآخر، أياً كان نوعه أو درجة الاختلاف معه حول أي قضية من قضايا تلك المرحلة المهمة في تاريخ الدول العربية التي شهدت تلك الموجات، وعلى رأسها اليمن بطبيعة الحال.

وفي هذا المبحث سنحاول التأصيل العلمي الموضوعي لما حدث من خلال التقسيمات الآتية:

أولاً: حقيقة ما حدث في اليمن عام 2011م

لم تكن الحالة اليمنية فيما يتعلق بما عُرف بثورات الربيع العربي في معزلٍ عما شهدته كل من تونس ومصر وليبيا، حيث تم استهدافها ورسم سيناريوهات لإسقاط تلك النظم، بآليات وأدوات لم تسلم من أيادٍ أجنبية وعملاء نفذوا تلك السيناريوهات والأجندات الخارجية، بهدف إعادة رسم الخارطة السياسية للمنطقة تلبيةً لوجهات نظر عديدة حول المشاريع الأمريكية المتمثلة: في ما عُرف بمشروع الشرق الأوسط الجديد، والشرق الأوسط الكبير، وغيرها من المشاريع التي أُريد تنفيذها للنيل من المنطقة والاستيلاء على خيراتها ومقدراتها، تحت مبررات واهية لا أساس قانونياً أو إنسانياً لها، مهما كانت مبرراتها، فما يحكم العلاقات بين الدول والفاعلين الدوليين والمنظمات الدولية هو القانون الدولي ومنظماته التنفيذية، والإنسانية الجامعة للبشرية أجمع.

وعلى اعتبار أن اليمن هو جزء من هذه البشرية، وأبناؤه لا يعيشون في معزل عما يدور في هذا النطاق البشري المتقلب الذي تحكمه قواعد وأسس قانونية وأخلاقية لا يمكن تجاوزها بشكل فوضوي أو عشوائي، وتلك الأسس

[1] علي حرب؛ مرجع سابق، ص 18.

والقواعد القانونية توجب على كل إنسان في المجتمع والبيئة التي يعيش فيها عدداً من الحقوق والواجبات التي نظمتها نصوص وتشريعات أُقرت من قبل السواد الأعظم من أبناء أي مجتمع بشرية متحضر ومتمدن.

ومن ثم فهؤلاء الشباب اليمنيون لهم حقوق وعليهم واجبات نحو بلدهم اليمن أولاً ونحو أنفسهم ثانياً – بطبيعة الحال، لكن البعض منهم تناسى هذه القاعدة الإنسانية والوطنية التي لا يمكن الخروج عنها أو تغليب المصلحة الشخصية أو الفردية أو الحزبية أو المذهبية أو المناطقية، على المصلحة الوطنية العظمى المرتبطة بأمن الوطن واستقراره، ضاربين بهذا الوطن وبتلك القيم والقواعد القانونية والدستورية عرض الحائط، في حالة من البراغماتية المقيتة التي تجلت في استغلال بعض القوى السياسية والجماعات الدينية والأحزاب المتأسلمة لما أُسمى بثورات الربيع العربي، التي شكلت موجة من الفكر الفوري ـ وليس الثوري ـ الناجم عن فوران وغليان بعض القوى السياسية والجماعات المذهبية والدينية المعارضة للنظام والتي لم تكن تستطيع الخروج للشارع والوقوف في وجه النظام، وامتعاضها مما هي عليه من تهميش سياسي من قبل الحكام والأنظمة الحاكمة في منطقتنا العربية عموماً وفي اليمن على وجه الخصوص.

من هنا يمكننا القول إن ما حدث في اليمن فيما عُرف "بثورة الربيع اليمني" لم يتعدَ كونه حالة من الفوران السياسي الذي استثمرته الأحزاب والجماعات الدينية والمذهبية لتمتطي موجة التغيير، مستغلة مظلومية الشباب الصادق الذين خرجوا إلى الساحات مطالبين بحقوقهم الدستورية والقانونية، ومظلوميتهم الاجتماعية وحقوقهم المدنية والسياسية، كالحق في العمل، والحق في المشاركة في شؤون الدولة عبر الطرق والوسائل القانونية، التي لا تتعارض مع الثوابت الوطنية والقيم المجتمعية والقواعد القانونية وتمثل أساس رقي وتحضر المجتمعات البشرية على مر التاريخ.

وفيما يتعلق بالساحات التي سيتم الحديث عنها فهي تتمثل تحديدا في ساحة التغيير أمام جامعة صنعاء، وساحة ميدان التحرير في أمانة العاصمة صنعاء، وهذا لا يقلل مما شهدته بعض المحافظات من خروج وتظاهرات حاشدة تزامنت مع ما شهدته الساحتان سابقتا الذكر.

وسنحاول توضيح ما حدث في اليمن من خلال عرض وجهتي نظر ـ كانتا الأبرز خلال تلك الفترة ـ فيما يتعلق بما حدث، بين من قالوا بأن ما حدث في اليمن هو ثورة بامتياز، ومن قالوا بأن ذلك لم يتعدَ كونه أزمة سياسية لا أكثر ولا أقل تم إنهاؤها بحل سياسي تمثل في المبادرة الخليجية المزمنة وآلياتها التنفيذية، وذلك من خلال ما يأتي:[1]

الفريق الأول: القائلون بأن ما حدث في اليمن هو " ثورة "

أنصار هذا القول رأوا أن ما شهدته اليمن في فبراير2011م إنما هو ثورة بكل معانيها، وأنها مستمرة ولم تنته ـ إلى يوم إعداد هذه الدراسة ـ متناسين أن تاريخ الثورات العالمية والكبرى وثورات التحرر كان لها محددات عدة، يمكن من خلالها الحكم على أن ما حدث في هذه الدولة أو تلك يمثل ثورة أم لا، ومن أهم تلك المحددات:

1- العنصر البشري:

فالمتابع لما حدث في اليمن سيجد أن الحشود البشرية التي كانت تخرج في ساحة جامعة صنعاء أو في شارع الستين الغربي ـ حتى وإن كانوا بالآلاف ـ لم يكونوا ليمثلوا السواد الأعظم من أبناء الشعب اليمني البالغ عدد سكانه ما يربو عن 25 مليون إنسان.

في حين كان أنصار الرئيس اليمني الأسبق/ علي عبد الله صالح والمؤيدين له ولحكمه يخرجون في ساحة التحرير وسط العاصمة صنعاء، وفي ميدان السبعين بعشرات الآلاف، لكنهم أيضاً لا يمثلون السواد الأعظم من أبناء الشعب اليمني. أي أن كلا الفريقين المؤيد و المعارض لحكم/ علي عبد الله صالح لا يمثلون أبناء الشعب اليمني جميعاً، وهو ما لم يدركه كلا الفريقين، فكل فريق اختزل الوطن والشعب اليمني في مؤيديه وأنصاره فقط، وهو أمر لا يستقيم، ومن ثم يمثل هذا الوضع دحضا للقائلين بأن ما حدث هو ثورة، نظرا لتقارب كفتي الفريقين المؤيد لما أسموه بالثورة، والمعارض لذلك القول.

[1] مجاهد صالح الشعبي؛ محاضرة القيت لطلبة برنامج الدكتوراه في الجامعة الاسلامية العالمية في عمان بالمملكة الاردنية الهاشمية 25 مايو 2014م، ص7.

2- الحسم الثوري:

فالحسم الثوري لم يكن متجسدا في الحالة اليمنية،ـ والذي تمثل في النهاية السياسية لتلك الأزمة، عبر المبادرة الخليجية وآلياتها التنفيذية المزمنة ـ مقارنة بما حدث في تونس وسوريا وليبيا، لوجدناه مختلفاً عما حدث في تونس، وما شهدته من حسم ثوري واسقاط نظام/ زين العابدين بن علي وفراره إلى المملكة العربية السعودية، كذلك ما حدث في مصر من تنحي الرئيس المصري الأسبق/ محمد حسني مبارك عن سدة الحكم، حتى وإن كان سيناريو ذلك الخروج مرتباً ومدروساً ومداراً من قبل الجيش وقياداته الذين يمثلون عنصر القوة في الحالة المصرية – والذي آل إليه الأمر في الأخير من خلال تولي/ عبد الفتاح السيسي لرئاسة الجمهورية عبر سقوط جماعة الإخوان في30 من يوليو، إلا أن العملية حسمت وتم ازاحة نظام مبارك، ومجيء نظام سياسي جديد بقيادة الإخوان المسلمين الذين لم يستمروا في الحكم – وهذا ليس موضوعنا.

كذلك هو الحال فيما يتعلق بالحالة الليبية التي انتهت بالحسم الثوري من خلال القاء القبض على معمر القذافي وقتله وبذلك تم الاعلان عن نهاية النظام السابق وبداية مرحلة جديدة لم تشهد الاستقرار إلى الآن، لكنها وفيما يتعلق بالحسم الثوري قد شهدت حسما ثوريا فعليا.

وفي ختام ذلك فما نريد قوله إنّ الحسم الثوري كان واضحاً في الحالات الثلاث: التونسية، المصرية، الليبية، متمثلا في سقوط نظام ومجيء نظام آخر أيا كانت أخطاؤه أو قدراته إلا أن الحسم الثوري كان موجوداً وملموساً، وهو ما لم يكن موجودا في الحالة اليمنية بطبيعة الحال، والتي انتهت بحل سياسي ـ كما سبق وأن ذكرنا ـ تمثل في المبادرة الخليجية التي نسفت كل ما كانوا يصدحون به من شعارات ثورية وتصريحات نارية مهددين بالحسم الثوري، وغيرها من المصطلحات التي تبخرت مع أول جرة قلم تم مهرها في المبادرة الخليجية من قبل قيادات المعارضة من اصلاحيين واشتراكيين وغيرهم ممن كانوا يثورون الشارع اليمني ويتلاعبون بعواطف ومشاعر الشباب اليمني الصادق.

3- المحدد الزمني:

وهو من المحددات المهمة في عملية إنجاز ونجاح الثورات عموماً وقد يقول قائل ممن أخذتهم الحماسة في 2011م إن الثورة الفرنسية استمرت سنوات عديدة، وكذلك الحال بالنسبة لبعض الثورات الكبرى كالثورة الروسية، والثورة الأمريكية، لكنهم تناسوا أن تلك الثورات حدثت في وضع مختلف عما حدث وما شهدناه في اليمن، فالمتغيرات التي شهدتها الحالة اليمنية لم تكن هي نفسها التي شهدتها تلك الثورات، كما أن الفترة الزمنية التي شهدت نهاية ما سُميً بثورة الربيع اليمني للقول إن المحدد الزمني وقصره وسرعة الحسم الثوري كانت من المحددات الواضحة في الحالة اليمنية.

الفريق الثاني: القائلون بأن ما حدث في اليمن هو "أزمة سياسة بامتياز"[1]

أنصار هذا القول رأوا أن ما حدث في اليمن لم يخرج عن كونه أزمة سياسية استغلتها بعض الأحزاب والجماعات والقوى السياسية لتثوير الشباب الذين خرجوا في مظاهرات مطلبية سلمية في بداية الأمر، ليحولوها إلى ما أسمته تلك الأحزاب والقوى السياسية "بالثورة" نظراً لعجزها ـ قبل ذلك ـ عن الخروج ضد النظام الحاكم، كونهم يعلمون جيدا حجمهم في الشارع اليمني آنذاك، فعلى سبيل المثال كان حزب التجمع اليمني للإصلاح يهدد مراراً وتكراراً بالخروج إلى الشارع قبل 2011م ، لكنه لم يجرؤ على الخروج لعلمه بحجمه الجماهيري الحقيقي، وبأنه غير قادر على إدارة وإقناع الآخرين من غير أعضائه بالخروج إلى الشارع، وبالتالي استغل هذا الحزب خروج الشباب بشكل عفوي وركب موجة التثوير، في حالة من التقليد والمحاكاة لما تم في مصر من ركوب شباب جماعة الإخوان المسلمين ـ التي كانت جماعة محظورة قانوناً ـ لموجة الشباب وخروجهم إلى ميدان التحرير وسط القاهرة في تظاهرة شبابية مطلبية، استغلتها جماعة الإخوان لتحويلها إلى عمل ثوري مطالبين بإسقاط النظام.

كانت تلك الجموع في حالة فوران شبابي استثمرته جماعة الإخوان كما أسلفنا، مجندة جهود أولئك الشباب لمصلحتها ممثلة في حزب التجمع اليمني للإصلاح، الذي كان يصبوا للوصول إلى سدة الحكم في محاكاة غير واقعية لما

[1] مجاهد صالح الشعبي؛ المرجع السابق ص10.

حدث في مصر من وصول الإخوان إلى سدة الحكم، لكنهم ونتيجة لثقافتهم السياسية الإقصائية والاستعدائية استبعدوا وأقصوا كل من يخالفهم الرأي والفكر، في حالة من عدم القدرة على التعامل مع الوضع وهو ما أدى بهم إلى الزوال، وهو ما لم يستوعبه إخوان اليمن، وحاولوا تقليد ما حدث لإخوانهم في مصر انطلاقاً من ثقافة السمع والطاعة التي تسيطر على عناصر وأعضاء ومنتسبي تلك الجماعة، فلم يراعوا خصوصية المجتمع اليمني، وعادت الأمور لتمثل أزمة سياسية تم حلها سياسياً من خلال توقيع قيادات المعارضة اليمنية وعلى رأسهم حزب التجمع اليمني للإصلاح على المبادرة الخليجية وآلياتها المزمنة، وبالتالي تبخرت أحاديثهم عن الثورة وغيرها من الشعارات والمصطلحات التي خدعوا الشباب البريء بها أثناء سطوهم على تلك المجاميع الشبابية التي خرجت تطالب بحقوقها والقضاء على بؤر الفساد في النظام السياسي آنذاك.

ثانياً: الربيع اليمني وصناعة ثقافة التطرف السياسي

إن ما حدث فيما يتعلق بأسباب خلق حالة من التطرف السياسي لدى الشباب اليمني أثناء ما عُرف بـ "ثورة الربيع اليمني" جاء مختلفاً عما شهدته تونس ومصر وليبيا، مع التسليم، أن كل ما حدث كان مخططاً له من قبل أطراف وفاعلين خارجيين (اقليميين ودوليين)، تم التنسيق بينهم وبين بعض القوى والأحزاب والجماعات الداخلية في كل دولة من دول الربيع العربي، وهو ما كشفته الأحداث التي أعقبت تلك الفترة، فلم يكن هناك لا ربيع ولا ثورة بالنسبة للحالة اليمنية بل كان خريفاً يمنياً لم يخرج البلد من براثنه حتى يومنا هذا، وعلى الرغم مما كتب عن تلك الفترة والروح الإقصائية والاستعدائية التي اتسمت بها بعض تلك الكتابات والأفكار المتطرفة أساساً إلا أنها بالمقابل خلقت روحاً إقصائية ومتطرفة لدى الشباب الذين شاركوا في تلك الأحداث، وهو ما لمسناه من خلال عدد من المؤشرات التي أثبتت أن تلك الأحداث ولدت فكراً متطرفاً أكثر من خلق فكر ديمقراطي يتقبل الآخر مهما كانت درجات أو مستويات الاختلاف بين الأطراف الموجودة على الساحة ـ مع مراعاة أن هذه المؤشرات ليس لها علاقة بإحصائيات المكونات السياسية التي شاركت في ساحة جامعة صنعاء أو في غيرها من الساحات ـ ولعل من أهم تلك المؤشرات ما يأتي:

1- عدم تقبل أغلب شباب الساحات ـ من الأطراف المختلفة ـ لفكرة مخالفة أي أحد لأفكارهم وما اعتقدوا بأنه الصواب، فمن كانوا في ساحة جامعة صنعاء ـ كنموذج ـ اعتقدوا أنهم ثوار وأنهم من سيغيرون العالم كله، وبأنهم حملة شعلة ما أسموه بالثورة، أما الآخرون الذين في ساحة ميدان التحرير وميدان السبعين فقد اعتقدوا أنهم على صواب بتأييدهم لـ/ علي عبد الله صالح وعدم تقبل الخروج عليه، وكلاهما قد حمل فكراً متطرفاً أياً كان نوعه أو تبعاته.

2- اكتساب شباب ساحة جامعة صنعاء ـ تحديداً ـ ثقافة سياسية إقصائية، استعدائية، تصنيفية، كانوا قد تشربوها من الساحات، فمن حاول مجرد مناقشتهم والحوار معهم فإنه لم يخرج عن كونه من (البلاطجة أو العفاشيين) نسبة لعلي عبد الله صالح الرئيس الفعلي آنذاك.

3- انتشر بين أوساط من أطلقوا على أنفسهم مسمى ثوار في ساحة جامعة صنعاء فكراً تعصبياً (طائفياً – مذهبياً - حزبياً - مناطقياً – اجتماعياً – ثقافياً) وما شئت من أنواع التعصب النابعة أساساً من الفكر المتطرف الذي لا يتقبل الآخرين بمختلف أنواعهم واتجاهاتهم وأفكارهم ومعتقداتهم السياسية، وهو ما تجلى في الانقسامات العديدة التي اجتاحت ساحة جامعة صنعاء بمختلف مكوناتها الشبابية التي تبنت أفكار أحزابها أو جماعاتها الدينية أو المذهبية أو القبلية أو المناطقية، وهو ما مثل إحدى نتائج ثقافة الإقصاء داخل ساحة جامعة صنعاء، وتغول فريق أو مكون محدد ـ شباب التجمع اليمني للإصلاح ـ الذين سطوا على الساحات وأقصوا من عداهم من المكونات في حالة من الخبث السياسي، تحت مسميات متعددة على رأسها (المنسقية العليا لشباب الثورة اليمنية) كما كان يحلو لهم تسميتها.

4- شهدت ساحة جامعة صنعاء نوعاً من السلوك السياسي الذي يمكن تصنيفه بأنه متطرف ومتعصب في الوقت نفسه، متمثلاً في سعي كل فصيل أو مكون شبابي أو حزبي أو فئوي او طائفي أو مذهبي أو قبلي أو مناطقي

إلى الظهور في الساحة، معلنا عن نفسه بطرق مختلفة جميعها لا تخرج عن ثقافة الإقصاء للآخرين ومحاولة السيطرة إلى أي أنشطة أو فعاليات في ساحة جامعة صنعاء.

5- شهدت الساحة ـ أيضاً ـ نوعاً من السلوك السياسي لفئات اجتماعية وأكاديمية وإعلامية ممثلة في بعض المكونات التي كانت تتوالد وتم تفريخها من تحت عباءة حزب التجمع اليمني للإصلاح، في محاولة من يقف وراءَهم للسيطرة على الساحة، من خلال تفريخ مكونات وجماعات شبابية، تعود مرجعياتها إلى طرف واحد هو التجمع اليمني للإصلاح.

6- ظهور التجمعات القبلية من بعض القبائل اليمنية في ساحة جامعة صنعاء أو ساحة ميدان التحرير لتعلن عن نفسها، وأنها موجودة، بل وحرصت بعض تلك القبائل على أن تعلن عن نفسها بشكل لافت للنظر من خلال وضع بعض اللوحات والكتابات التي تؤكد بأن أبناء قبيلة كذا وكذا.. موجودين في الساحات أيا كان نوع تلك الساحات سواء في جامعة صنعاء أو ميدان التحرير.

وغيرها من المؤشرات التي صبت جميعها في خانة تزايد حدة ثقافة التطرف السياسي لدى تلك المكونات الشبابية التي كانت تعج بها ساحات الجامعة وميدان التحرير ـ كإنموذجين ـ وهو ما جعل القول إن ما أسموه بثورات الربيع العربي عموماً واليمني على وجه التحديد قد خلق نوعاً من الثقافة التي اتسمت بالتطرف السياسي الحاد والخطير، لم يكن موجوداً في الثقافة السياسية اليمنية قبل 2011م .

وبالعودة إلى الحالة اليمنية، سنركز حديثنا عن حالة كانت هي الأبرز ممثلة والأكثر تمثيلاً ووضوحاً لحالة البرغماتية والانتهازية السياسية والتي تمثلت في سطوة وسيطرة شباب وقيادات حزب التجمع اليمني للإصلاح ـ على ساحة التغيير أمام جامعة صنعاء ـ والذين قاموا بمحاكاة وتقليد ما كان يحدث في ميدان التحرير في القاهرة، حتى في مسميات أيام الجمعة، مستغلين بذلك بساطة وعفوية وصدق الشباب الذين خرجوا بتلقائية إلى ساحة جامعة صنعاء للمطالبة بحقوقهم القانونية والدستورية بشكل سلمي، إلى أن تدخل حزب الإصلاح وبعض الجماعات الدينية والمذهبية التي استفادت كثيرا في الترويج والتسويق لنفسها سياسياً عقب ذلك، وهو نفس ما شهدته الحالة المصرية، حيث لم يكن لشباب جماعة الإخوان المسلمين وجود في ميدان التحرير وسط القاهرة، إلا بعد مرور أربعة أيام من خروج شباب مصر الثائر ضد الظلم والفساد، مطالبين بالعدالة المجتمعية وغيرها من المطالب القانونية والدستورية التي لا يختلف حولها اثنان.

أما في صنعاء فقد سعى حزب الإصلاح إلى ركوب موجة الشباب الذين خرجوا مطالبين أيضا بمحاربة الفساد وبوظائف وغيرها من المطالب المجتمعية الدستورية والمنطقية، ولم يكونوا يعلمون بأن جماعة الإخوان ممثلة في حزب الإصلاح يسعون وبالتدريج إلى السيطرة على الساحات معلنة نفسها وصياً على شباب الساحة بمختلف مكوناتهم وخلفياتهم ومشاربهم السياسية والايديولوجية، عندما قامت بإنشاء ما أسمته (بالمنسقية العليا لثورة الشباب) والتي كانت تتحكم وتسير كل ما في الساحة من فعاليات وحراك ومظاهرات، بما يخدم حزب الإصلاح وجماعة الإخوان فرع اليمن تحديداً.

ولعل ما يدعو إلى الاستغراب هو ما استمرأته المنسقية وما مارسته من اقصاء وتهميش لبعض المكونات الشبابية التي كانت فاعلة في ساحة جامعة صنعاء، كونها لم تتوافق مع ما تصبوا إليه المنسقية، والتي سعت إلى اقصاء تلك المكونات في حالة من الغباء السياسي، حيث لم يستطيعوا استيعاب أن الشعب اليمني والشباب تحديداً لم يعودوا خائفين من إعلان معارضتهم لأي جهة كانت أو أي حزب أو مكون سياسي شبابياً كان أو غير شبابي، وهو ما حدث بالفعل فقد حدثت مجموعة من المواقف والفعاليات التي رغبت تلك المكونات الشبابية تنفيذها في ساحة جامعة صنعاء، ولكنها صُدمت برفض المنسقية العليا، وهو ما خلق حالة من الحنق وعدم قبول ذلك الرفض أو المنع لفعالياتهم، في حين أن أي فعاليات أو أنشطة قدمت من قبل شباب الإخوان ـ الإصلاح ـ كانت تجاز ويسمح لها بالظهور وتنفيذ تلك الفعاليات والأنشطة، كونها تخدم أهداف ورغبات المنسقية العليا، أو أن تلك المكونات هي أقرب ما تكون أو جزءاً من المكونات الإخوانية والإصلاحية في ساحة جامعة صنعاء.

كانت تلك التصرفات والسلوكيات التي اتبعتها المنسقية العليا لثورة الشباب من أهم أسباب صناعة ثقافة التطرف السياسي لدى عدد كبير من المكونات الشبابية في ساحة جامعة صنعاء.

لم يكن حزب الإصلاح وقياداته يتوقعون أن تصرفهم وتعاملهم الخاطئ مع الشباب في الساحات ـ المتمثل في سطوتهم وسيطرتهم على الساحة وفرض أجندهم الحزبية وفرضها على بقية المكونات الشبابية في ساحة التغيير ـ سيولد جبهة معارضة لسياساتهم وأفكارهم، وسيطرتهم على تلك الساحة وغيرها من الساحات في المحافظات الأخرى، وحجر ومنع أي أنشطة قد يرغب في تنفيذها الشباب المستقلون أو أي مكون شبابي في تلك الساحة، ومن ثم تولد لديهم حالة من التذمر والتطرف الفكري ضد حزب الإصلاح ومنسقيته التي جاءت لتنفيذ أجندة الإخوان المسلمين، وهذه كانت بداية خلق وتكوّن ثقافة التطرف السياسي لدى الشباب اليمني في تلك الساحات، فقد تعاملت منسقية الإصلاح على أساس قاعدة "أن من ليس معنا فهو ضدنا" وهي قاعدة إقصائية استعدائية في الأساس، فوفقاً لها لا يتقبل الشخص أو الجماعة أي أفكار أو آراء مخالفة لما يرونه او يريدون تنفيذه في تلك الساحات.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة، التي حاول الباحثان من خلالها الوقوف على حقيقة ما خلفته ثورات الربيع العربي عموماً، والربيع اليمني على وجه التحديد من آثار سلبية على الثقافة السياسية للشباب اليمني، التي اتصفت بظهور نوع من التطرف السياسي لدى هؤلاء الشباب، وهو ما أثر سلباً في تعاملهم مع الآخر، وإقصائهم واستعدائهم وتصنيفهم له، وفق أُطر حزبية ومذهبية ومناطقية مقيتة، لازلنا نجني ثمارها السلبية إلى يومنا هذا، هذا النوع من الفكر السياسي المتطرف دفع الكثير من الشباب الذين كانوا في الساحات إلى التعامل مع مخالفيهم بسلوك اقصائي وعدائي وتصنيفي، لمجرد مخالفتهم لهم في الرأي أو الفكر أو المعتقد السياسي.

وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج جاءت كما يأتي:

1- أن ثورات الربيع العربي عموماً، والربيع اليمني على وجه التحديد كانت قد أسهمت في صناعة وخلق ثقافة سياسية اتسمت في مجملها بالتطرف سياسياً لدى الشباب اليمني، وخلق نوع من السلوك السياسي الإقصائي والاستعداء للآخر، وتحديداً من يخالفهم الرأي، إلى درجة قد تصل بهم إلى القضاء على ذلك الآخر الذي يخالفهم سياسياً أو عقائدياً أو فكريا، وتصفيته جسدياً وهو سلوك سياسي متطرف مرفوض تماماً، وهو ما يؤكد صحة الفرض الذي قامت عليه الدراسة.

2- استمرارية هذا السلوك القائم على التطرف السياسي والفكري الذي تكون لدى هؤلاء الشباب، إلى يومنا هذا وهو ما تجسد لدى مجاميع شباب جماعة الحوثي الذين كانوا من ضمن المكونات الشبابية في ساحة جامعة صنعاء، ونظراً لسيطرة شباب حزب الإصلاح على تلك الساحة في تلك الفترة فقد اختلفوا معهم ورصدت بعض حالات التصادم بين الفريقين، في أكثر من فعالية ومناسبة، امتد أثرها حتى تاريخ ما أسماه الحوثيون (ثورة21سبتمبر 2014م) التي جاءت من وجهة نظر موضوعية نتيجة لترسخ الفكر المتطرف سياسياً لدى شباب الحوثيين حيث بدأوا في ممارسة نوع من الإقصاء لأي شيء أو مسمى أو نشاط أو حتى أشخاص ينتمون إلى حزب التجمع اليمني للإصلاح.

3- أن بعض الشباب الذين خرجوا إلى ساحة جامعة صنعاء والموجهين حزبياً استمروا في ممارسة فكرهم القائم على ثقافة التطرف السياسي الذي اتسم به سلوكهم السياسي الإقصائي الاستعدائي التصنيفي من خلال عدد من المؤشرات التي أوردناها سابقاً.

4- أن الثقافة السياسية التي خلقتها ثورة الربيع العربي عموما والربيع اليمني على وجه الخصوص كانت ولا زالت هي الحاكمة للسلوك السياسي للشباب اليمني خاصة الشباب الذين ينتمون إلى أحزاب أو جماعات دينية أيديولوجية، اتضحت في الصراعات التي اتسمت بها ساحة التغيير أمام جامعة صنعاء بين المكونات الشبابية لحزب التجمع اليمني للإصلاح وشباب الجماعة الحوثية، افضت إلى تكوين منصة أخرى مناهضة لمنصة المنسقية العليا التي كان حزب الإصلاح هو المسيطر و المسير لها، و تحديد فعالياتها التي حرمت شباب جماعة الحوثي من تنفيذ بعض أنشطتهم وفعاليتهم الثورية ـ حسب ما كان ـ وما كشفته الأحداث عقب انتهاء تلك الموجة بالحل السياسي ودخول الجميع في الحوار الوطني الشامل.

والحمد لله من قبل ومن بعد،،،

قائمة المصادر المراجع

أولاً: المراجع باللغة العربية

1- أحمد أبو الروس؛ الإرهاب والتطرف والعنف في الدول العربية (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2001م).
2- أحمد يوسف التل؛ الإرهاب في العالمين العربي والغربي (عَمان: المؤلف، الطبعة الأولى، 1998م).
3- ابن منظور؛ لسان العرب ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت / 1405 هـ ، مادة (عنف) ج 9.
4- حسن محمد الزين؛ الربيع العربي: آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير(بيروت: دار القلم الجديد، الطبعة الأولى، 2013م).
5- عادل عامر؛ مديرية الدراسات والمعلومات بالأردن، الربيع العربـي (المفهوم – الأسباب - التداعيات)على موقع: Available on line at: http://www.dpp.gv.jo/2012/ht
6- عبد الخالق عبد الله؛ انعكاسات الربيع العربي على دول مجلس التعاون الخليجي(الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أبريل 2012م).
7- عزت سيد إسماعيل؛ سيكولوجيا التطرف والإرهاب ، حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت ، 1996.
8- عزمي بشارة؛ في الثورة والقابلية للثورة، سلسلة دراسات وأوراق بحثية (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أغسطس 2011م).
9- علي حرب؛ ثورات القوة الناعمة في العالم العربي: من المنظومة إلى الشبكة (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الثانية، 2012م).
10- عيسى بيرم؛ حقوق الإنسان والحريات العامة مقارنة بين النص والواقع(بيروت: دار المنهل اللبناني، 2011م).
11- فتحي المسكيني، أم الزين بنشيخة المسكيني؛ الثورات العربية... سيرة غير ذاتية (بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الطبعة الأولى، أكتوبر 2013م).
12- لاري دايموند؛ مصادر الديمقراطية : ثقافة المجموع أم دور النخبة، ترجمة : سمية فلوعبود (بيروت: دار الساقي، ط1، 1994).
13- محمد عوض الترتوري؛ أغادير عرفات جويحان، علم الإرهاب: الأسس الفكرية والنفسية والاجتماعية والتربوية لدراسة الإرهاب (عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2006م).
14- مروة نظير؛ الربيع العربي والتحول في وظائف القبيلة في المنطقة العربية: الأبعاد والمحددات (القاهرة: المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية، ديسمبر 2014م).

ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية ومواقع الشبكة العنكبوتية

1- Aristotle, Political, Translated by Benjamin Jowett with introduction, Analysis, and Index by H.W.C Davis,(Dover Publications Inc., Mineola, NY: 2000).
2- Alexander,y.& picard,r.d.,in the(1) camera's eye,news coverage of terrorist events.n.y.brassey's (u. S.)
3- Gabriel a.almon & sidny verba : the civic culture (boston , little broen and company , 1956).

ثالثاً: الشبكة العنكبوتية

1- http://www.akhbaralyom.net/articles.php?id=68393
2- http://ns1.imndns.com/articles/view.13853
3- http://www.alrai.com/article/35910.html
4- www.daralhayat.com http//
5- http://www.akhbaralyom.net/articles.php?id=68393
6- http://www.akhbaralyom.net/articles.php?id=68393

التدخل العسكري في ظل قواعد القانون الدولي :

اليمن أنموذجاً

التدخل العسكري في ظل قواعد القانون الدولي : اليمن أنموذجاً

د. يحيى علي الصرابي
أستاذ القانون الدولي العام المشارك بكلية الشرطة

الملخص

أثار تدخل دول التحالف العربي بقيادة السعودية في اليمن جملة من التساؤلات بشأن مبررات شرعية هذا التدخل وأهدافه وأسبابه، ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي، لاسيما في ظل اختلاف حجج الدول المؤيدة للتدخل، كما أثير إشكال جديد من خلال محاولة بعض الدول إرساء ممارسات وآراء جديدة، تجعل من التفويض باستخدام القوة من قبل مجلس الأمن أمراً غير ضروري؛ لتدخل الدول والمنظمات، بل يكفي وجود قرار من مجلس الأمن يقرر أنّ الوضع الإنساني يُعد تهديداً للأمن والسلم الدوليين.

وقد تم في هذا البحث إيضاح ومناقشة مفهوم التدخل الدولي وأنواعه، وكذا دراسة وتحليل التدخل العسكري في اليمن ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي، ثم بيان الآثار المترتبة على تدخل دول التحالف في اليمن.

وتوصل الباحث إلى عدد من النتائج والتوصيات، أهمها: أن الخلاف بين فقهاء القانون الدولي بشأن مفهوم ومشروعية التدخل، يدور حول حق دولة أو عدة دول في التدخل خارج نطاق التنظيم الدولي، أما التدخل الذي يتم بواسطة منظمة الأمم المتحدة، فيكاد يكون محل إجماع بين فقهاء القانون، كما أن المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الدولية بين الدول، تعتمد على رؤى سياسية أكثر من استنادها إلى أحكام القانون الدولي والدساتير الوطنية.

وإن التدخل العسكري والحرب على اليمن، تُعتبر حرباً ظالمة تجاوزت كل الحدود القانونية والسياسية، وعدواناً على الأمن القومي اليمني والعربي؛ كونها حرب تدمير شاملة لكل شيء ولكلا طرفيها، وأن الحالة اليمنية تُعد حالة استثنائية بين حالات النزاعات المسلحة في العصر الحديث، ودليلاً على تناقضات العدالة الدولية.

كما أن التعامل بانتقائية مع القضايا الدولية، لا يخدم مستقبل العدالة الجنائية، التي يسعى المجتمع الدولي إلى تحقيقها، حيث يوجد العديد من المظاهر الموضوعية الدالة على التناقض السائد في منظومة العدالة الدولية، الأمر الذي يستوجب على المجتمع الدولي إصلاح الخلل القائم في هذه المنظومة، وعدم التفريط أو التنازل عن حق الدولة اليمنية والشعب اليمني في تحميل الدول المشاركة في الحرب، المعتدية على اليمن أرضاً وإنساناً، المسؤولية القانونية الدولية عن هذه الحرب ونتائجها، والتعويض عن الأضرار الناتجة ومعالجة آثارها المادية والمعنوية الحالية والمستقبلية.

المقدمة :

تعددت أشكال التدخل وأطرافه عبر الفترات المختلفة من تاريخ تطور العلاقات الدولية، غير أن أكثر أشكال التدخل إثارة للنقاش في الآونة الأخيرة، هو التدخل في الشؤون الداخلية للدول لاعتبارات إنسانية، وقد أخذ هذا النمط شكل النزعة الإنسانية المسلحة المتجسدة في إرسال جيوش متعددة الجنسية؛ لفرض احترام حقوق الإنسان والديمقراطية في دول مختلفة، وطرح البعض قضية التدخل الإنساني على أساس أنها ليست تدخلاً في الشأن الداخلي للدول، بقدر ما هو شعور متنام بالمصير المشترك لكل بني الإنسان.

وبالرغم من الأهمية البالغة للحماية الإنسانية التي يوفرها المجتمع الدولي للبشرية جمعاء، نجد أن هناك تسييساً لكثير من حالات التدخل الدولي، إن لم تكن أغلبها، لمصلحة الأجندة الدولية، مثل تدخل قوات حلف الناتو في ليبيا عام 2011م، والتدخل العسكري السعودي وحلفاءَه في اليمن عام 2015م، خاصة أن مفهوم التدخل الإنساني المسلح يُعد من الموضوعات التي قسمت فقهاء القانون الدولي إلى قسمين، بين مؤيد ومعارض له، وأن حق التدخل الإنساني بشكله العسكري لم يتقرر وفقاً لآليات منظمة الأمم المتحدة، ولم يُقنن على نحو وثيق، حتى أن مجلس الأمن ناقشه في 30 يناير 1992م، ولم يتوصل إلى نتيجة محددة بشأنه.

وبعد أحداث 11سبتمبر2001م، برز منحنى جديد ألا وهو التدخّل الوقائي لمحاربة الإرهاب لتجنّب الأزمات الداخلية والدوليّة، ومعالجة المسائل الإنسانية المهدّدة للسلم والأمن الدوليين، والحدّ من الخسائر البشرية الناجمة عن المجازر والإبادة الجماعية، أثناء النزاعات المسلحة والكوارث الطبيعية والإرهاب[1].

هذا المفهوم الجديد في العلاقات الدوليّة المعاصرة "التدخّل الإنساني الوقائي"، الذي يجيز التحرّك المسبق واستخدام القوة العسكريّة لضمان أمن السكان، يعطي حقوق الإنسان الأولوية على الإجراءات الرادعة التي تكون من صميم سلطان الدولة الداخلي، كالسيادة وعدم التدخّل في الشؤون الداخلية، وقد أدّى هذا إلى ردود أفعال دوليّة متباينة ومتناقضة بين الدول المتطوّرة في المجتمع الغربي من جهة، وروسيا والصين ومعظم الدول النامية من جهة أخرى، تناولت شرعية التدخّل الدولي الإنساني وقانونيته، وجدواه وتوقيت حصوله، ومن يتدخّل، وكيف؟، وثمة رأي يرى أن مدى انتهاك حقوق الإنسان هو الذي يفرض هذا التدخّل للحفاظ على الأمن والسلم الدوليين، وتوخيًا لوضع حدّ لتعسّف الحكومة القائمة.

في المقابل، تنطلق مواقف أخرى من مبدأ السيادة، وتحذّر من مغبّة الدوافع السياسيّة التي قد تحرّك مجلس الأمن الدولي للتدخّل في منطقة معيّنة من العالم، وترى أن التدخّل الوقائي العسكري قد استخدم كذريعة وأداة للتدخّل غير القانوني من قبل الدول الكبرى، خصوصًا الولايات المتحدة لتحقيق أهدافها الاستراتيجية، من دون إيجاد حلول جدّية للمشاكل التي تواجهها الإنسانية[2].

وعليه، نوضح في هذا الإطار المنهجي لهذه الدراسة العناصر والأفكار الآتية:

أولاً- أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في وجوه عدة، نظرية وعملية، نوجزها فيما يأتي:

1- الأهمية النظرية:

تنبع الأهمية النظرية للدراسة من أن التدخل العسكري بدوافع إنسانية، يُعتبر من الموضوعات التي تختلط فيها السياسة بالقانون، وأنه يُثير اختلافاً وتبايناً في وجهات النظر بين فقهاء القانون الدولي، بين مؤيد ومعارض له، وأن حق التدخل الإنساني بشكله العسكري لم يتقرر وفقاً لآليات منظمة الأمم المتحدة، ولم يُقنن على نحو وثيق، حتى أن مجلس الأمن ناقشه في 30 يناير1992م، ولم يتوصل إلى نتيجة محددة بشأنه، فضلاً عن اختلاف وجهات نظر الدول والمنظمات الدولية حول هذا الموضوع، لاسيما من بعد نهاية الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفييتي عام 1990م، وما تلاها من متغيرات دولية متعددة ومتسارعة، أسهمت بشكل كبير في بروز مفاهيم وقضايا وأولويات دولية لم تكن معهودة في السابق، وهو الأمر الذي جعل القانون الدولي يُوضع محل تساؤل، بعد ما راكمت الممارسة الدولية مجموعة من السوابق التي تصب في مجملها اتجاه خرق العديد من مبادئه، وتشير إلى بلورة مفاهيم جديدة تشكل في مجملها ثورة على العديد من المفاهيم والضوابط التقليدية.

---

(1) انظر في ذلك : التدخّل الدولي الإنساني وإشكالية السيادة، مقال منشور على الموقع الالكتروني التالي:
https://groups.google.com/forum/#!topic/fayad61/-GKqAmvtBsA

(2) انظر في ذلك : عدنان السيد حسين، نظرية العلاقات الدوليّة، مطبعة سيكو: بيروت، 2003م، ص 211.

ومن ضمن أهم المبادئ التي تأثرت بفعل هذه المتغيرات والظروف الدولية، مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، الذي شكل ركيزة أساسية لحماية شخصية وسيادة الدول من كل تهديد أو اعتداء، وهو ضمن المبادئ الأساسية للقانون الدولي، التي نص عليها ميثاق الأمم المتحدة، ومعظم مواثيق المنظمات الدولية والإقليمية.

2- الأهمية العملية:

تكمن الأهمية العملية في دراسة وتحليل التدخل العسكري في اليمن ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي، وأثر مخالفة مبادئ وقواعد هذا القانون تجاه الدول والجهات المشاركة في الحرب على اليمن، باعتبار ما سيترتب على التدخل العسكري من مخالفة لقواعد القانون الدولي العام والإنساني.

ثانياً- المشكلة البحثية:

تتمثل إشكالية البحث في مدى مشروعية التدخل العسكري في اليمن، وما يُثيره من إشكاليات قانونية وسياسية، وما يترتب عليه من نتائج مأساوية وانتهاكات جسيمة لقواعد القانون الدولي الإنساني، خصوصاً اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949م وبروتوكوليها الإضافيين لسنة 1977م.

كما أنَّ الفجوة العميقة التي أوجدها الجدل بشأن شرعية التدخل العسكري بدوافع إنسانية، بين مؤيد ومعارض له، تكشف عن عدم وضوح وتمييز حتى الآن بين التدخل الإنساني بمفهومه الأساسي القائم على أساس نصوص القانون الدولي، وبين محاولات إملاء الإرادة، وتغيير أنظمة الحكم بالقوة، أو فرض سياسات معينة على دول معينة، خاصة في ظل اتساع الاهتمام الدولي بحقوق الإنسان، وازدياد الاتفاقيات الدولية المتعلقة بها، وعدد الدول المنضمة لها، مما يجعل البحث عن سبل ضمان هذه الحقوق وحمايتها، حتى باستعمال القوة العسكرية، أحد أكثر الموضوعات أهمية في العلاقات الدولية.

ثالثاً- تساؤلات الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على الأسئلة الآتية:

1- ما مفهوم التدخل الدولي وأنواعه؟.
2- ما مفهوم التدخل العسكري وما هي أهدافه؟
3- ما مدى مشروعية التدخل العسكري في اليمن ومبرراته؟ وما أسبابه وأهدافه؟.
4- ما الآثار المترتبة على تدخل دول التحالف في اليمن؟

رابعاً- أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها ما يأتي:

1- بيان مفهوم التدخل الدولي وأنواعه.
2- دراسة وتحليل الحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي.
3- بيان مدى مشروعية التدخل العسكري في اليمن وأهدافه واسبابه.
4- توضيح الآثار المترتبة على تدخل دول التحالف في اليمن.

خامساً- منهج الدراسة وأدواتها:

استخدم الباحث في دراسته هذه المنهج الوصفي التحليلي، من خلال استعراض مبادئ وقواعد القانون الدولي، ونصوص ميثاق الأمم المتحدة والقرارات والتوصيات الصادرة عن هذه المنظمة بشأن مسألة التدخل الإنساني بشكله العسكري، ثم تحليلها في ضوء الممارسات على الواقع واسقاطها على حالة اليمن، مستعيناً بالمنهج المقارن لمضاهاة الحالة اليمنية بالحالات السابقة، التي تم فيها التدخل العسكري في كثير من الدول، إضافة إلى الاستعانة بمنهج دراسة الحالة، باعتبار أن الدراسة تعتمد على نموذج حالة النزاع المسلح في اليمن.

أما أدوات البحث فتكمن في الرجوع إلى الكتب العامة بشأن القانون الدولي وميثاق الأمم المتحدة، والدراسات السابقة والمتخصصة ذات العلاقة بموضوع الدراسة، فضلاً عن إجراء المقابلات الشخصية مع بعض أساتذة القانون الدولي ورجال صُناع السياسة اليمنية.

سادساً- خطة الدراسة:

بناءً على ما سبق، نقسم خطة الدراسة في هذا الموضوع إلى ثلاثة مباحث أساسية، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم التدخل الدولي وأنواعه.
المبحث الثاني: التدخل العسكري في اليمن ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي.
المبحث الثالث: الآثار المترتبة على تدخل دول التحالف في اليمن.

المبحث الأول

مفهوم التدخل الدولي وأنواعه

تمهيد وتقسيم:

مازال مفهوم التدخل الدولي ـ أي تعريف التدخل وتقدير مدى مشروعيته ـ محل خلاف فقهي، ومحلاً للشك من جانب العديد من الدول خاصة في العالم الثالث، وهذا الخلاف والشك تأثر إلى حد بعيد بالأحداث والتطورات الدولية، خاصة في الفترة التالية على الحرب الباردة[1].

وقد ظهر مفهوم التدخل العسكري الإنساني كأحد القيود التي تحد من حقوق الدولة في ممارسة سيادتها وفقاً لما حددهُ لها القانون الدولي من حقوق وواجبات دولية، إذ يعتبر حق الدولة في الحرية من الحقوق الأساسية التي يخولها أن تتصرف في شؤونها بمحض اختيارها دون أن تخضع في ذلك لإرادة دولة أخرى، ويثبت هذا الحق كنتيجة طبيعية لتمتع الدولة بشخصية قانونية دولية، ومركز سياسي يمنحها الحرية في ممارسة سيادتها الإقليمية.

وتُعتبر فكرة التنظيم الدولي شاهداً حقيقياً على محو السيادة المطلقة وغير المسؤولة للدول، بل إن تاريخ تطور التنظيم الدولي هو ـ إلى حدٍ ما ـ تاريخ لتطور القيود الموضوعية على السيادة، ولذلك نجد أنه كلما تعارض السلطان الدولي مع الداخلي، استبعد الأخير على اعتبار المصلحة الدولية المتمثلة بتحقيق السلم والأمن الدوليين، وقد أصبحت التضحية بجزء من حقوق السيادة الوطنية شرطاً ضرورياً من أجل استمرار الدولة ذاتها، واستمرار الجماعة الدولية[2].

وبالتالي، فإن موضوع التدخل العسكري لدوافع إنسانية يُعد من الموضوعات التي قسمت فقهاء القانون الدولي إلى قسمين، بين مؤيد ومعارض له، وكان لكل فريق الحجج والأسانيد القانونية التي تؤيد وجهة نظره، وبالتالي فإن من الصعوبة بمكان تأييد فريق على آخر، لاسيما فيما يتعلق بمشروعيته.

وعليه، نوضح في هذا المبحث مفهوم التدخل الدولي وصوره، التدخل العسكري ومبرراته وفقاً لقواعد القانون الدولي، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول

مفهوم التدخل الدولي وصوره

يُعد التدخل ظاهرة سياسية معبرة عن الطبيعة التنافسية والفوضوية للنظام الدولي المعاصر، كما أنه يعتبر أحد الخيارات المستعملة لتحقيق المصالح الخارجية للدول، وبالرغم من قدم الظاهرة، فإن مفهومها مازال غامضاً، وقد أدى هذا الغموض بدارسي العلاقات الدولية والقانون الدولي إلى إعطائها تعريفات غير متطابقة ومفاهيم غير متناسقة مثل التأثير والغزو[3]، ومما يزيد في غموض هذا المفهوم وصعوبة تعريفه، تعدد أشكاله وأدواته وأبعاده.

وفي مجال الاستخدام العام لمصطلح التدخل نجد التمييز خصوصا في كتابات فقهاء القانون الدولي بين مصطلح intervention، الذي يستخدم للدلالة على التدخل غير المشروع، وعند البعض منهم للدلالة على استخدام القوة المسلحة، ومصطلحات interférence- ingérence، التي تدل على التدخل كفعل مادي بغض النظر عن الوسيلة أو المشروعية، إلا أن مصطلح التدخل intervention في اللغة العربية وفي اللغات الأوربية، يعتبر المصطلح الأكثر استعمالا للدلالة على جميع صور وأنواع التدخل، وهذا الاستخدام العام للمصطلح تأكد في الوثائق الدولية[4].

---

(1) انظر في ذلك: عاطف علي علي الصالحي، مشروعية التدخل الدولي وفقاً لقواعد القانون الدولي العام، رسالة دكتوراه غير منشورة، 2008م، جامعة الزقازيق: كلية الحقوق، ص38.

(2) انظر في ذلك: حنحوت نور الدين، التدخل لأغراض إنسانية وإشكالية المشروعية، مقال منشور في مجلة المفكر، العدد10، ص298، تصدر عن جامعة بسكرة: ليبيا، متوفرة على الرابط التالي: http://fdsp.univ-biskra.dz/index.php/.

(3) يُعرف التأثير بأنه شكل مستتر للضغط السياسي دون التحرك داخل حدود دولة مستهدفة، إلا عن طريق الدبلوماسية العادية، أما الغزو فيعني الهجوم على إقليم دولة معينة بالقوة المسلحة، انظر في ذلك: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية: دراسة في المفهوم والظاهرة، رسالة دكتوراه غير منشورة، 2010-2011م، جامعة الحاج لخضر باتنة: كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر، ص82.

(4) انظر في ذلك: محمد بوبوش، أثر التحولات الدولية الراهنة على مفهوم السيادة الوطنية، على الرابط الالكتروني التالي:
http://boubouche.elaphblog.com/posts.aspx?U=685&A=2427

وعليه، نوضح في هذا المطلب مفهوم التدخل الدولي وصوره، والتدخل العسكري ومدى مشروعيته، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- مفهوم التدخل الدولي وصوره:

يوجد للتدخل الدولي معانٍ وأساليب عدة منها ما هو: عسكري وسياسي ودبلوماسي واقتصادي ...إلخ، ويتخذ صوراً وتقسيمات عدة، فقد يكون فردياً أو جماعياً، مباشراً وغير مباشر، كما قد يكون صريحاً أو مستتراً، أو داخلياً أو خارجياً، وجميع هذه الأساليب والتقسيمات، تُعد أعمالاً غير مشروعة وفق قواعد ومبادئ القانون الدولي[1].

لذلك نوضح في هذا البند تعريف التدخل الدولي وأشكاله، فضلاً عن بيان صور هذا التدخل، وذلك على النحو الآتي:

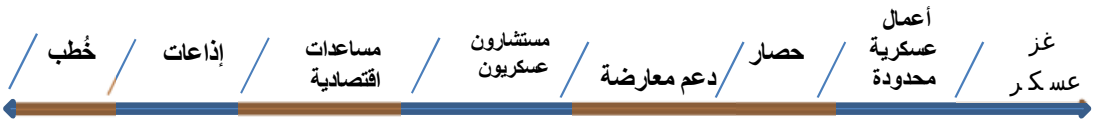
1- تعريف التدخل الدولي وأشكاله:

يعرف التدخل بأنه: "تعرض دولة لشؤون دولة أخرى بطريقة استبدادية، وذلك بقصد الإبقاء على الأمور الراهنة أو تغييرها، ومثل هذا التدخل قد يحصل بحق أو بدون حق، ولكنه في كافة الحالات يمس الاستقلال الخارجي أو السيادة الإقليمية للدول المعنية"[2].

ويُعرف بعض الفقهاء التدخل بأنه: "عبارة عن جميع الأنشطة الخارجية التي تهدف إلى تغيير القادة السياسيين، أو البناء الدستوري للدولة المسؤول عن رسم السياسة الخارجية، وبعبارة أخرى يهتم التدخل بالأنشطة الخارجية التي تكون ضد الرغبات القانونية للسلطة[3]، بينما يرى البعض أن التدخل عبارة عن "قيام دولة بالتعرض بسلطتها في شؤون دولة أخرى، وان التدخل يمكن أن يتم في الشؤون الداخلية أو الخارجية لدولة ما، ويأخذ التدخل صورة مباشرة أو غير مباشرة، ويتم باستعمال القوة المادية أو بمجرد التهديد بها"[4].

ويرى بعض الباحثين أن التدخل ـ بمعناه الواسع ـ يشير إلى ممارسات خارجية تؤثر في الشؤون الداخلية لدولة أخرى ذات سيادة، أما التدخل بمعناه الضيق فيشير إلى التدخل بالقوة العسكرية في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، استنادا إلى ذلك يندرج مفهوم التدخل من حيث أشكال ممارسة النفوذ، من أقل صور القهر إلى أعلاها بحسب الشكل الآتي:

الشكل رقم (1) تدرج صور التدخل من حيث أشكال ممارسة النفوذ[5]



درجات التدخل العالي، وتمثل درجة القوة المستخدمة في هذا التدخل أهمية خاصة، فعلى أساسها تتوقف درجة اختيار الدولة المتاحة، ومن ثم درجة التقليص الخارجي للحكم[6].

وهناك من يعتبر التدخل أداة للحفاظ على توازن القوى، ومن هنا يفرز شكلين متميزين من التدخل هما:

التدخل الدفاعي (Defensive Intervention): ويُقصد به إصرار دولة ما على عدم تغيير توازن القوى في اتجاه لا يلائم مصالحها[7].

التدخل الهجومي (Offensive Intervention): وهو العمل على إسقاط حكم معين وتغييره، كأداة لتبديل توازن القوى القائم في اتجاه أكثر تلاؤما مع مصالح الدولة التي تمارس هذا التدخل.

وهناك من ينظر إلى التدخل كعمل دولي لدولة واحدة أو مجموعة دول أو وكالة دولية، تهدف إلى ممارسة السلطة المهيمنة على ما يُعتبر سياسات أو أعمال داخلية لدولة أخرى أو مجموعة دول، والحاسم هنا أن الدولة الهدف كما تسمى لا توافق على التدخل، غير أن

(1) انظر في ذلك: د. عمر هاشم صدقه، مشروعية التدخل العسكري للدول التحالف في اليمن، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر العلمي الأول للأكاديمية اليمنية: صنعاء، مايو 2017م، ص46.

(2) انظر: بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، المؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر، 1990م، ص 214.

(3) انظر في ذلك: د. محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية: أبو ظبي، 2004م، ص 16.

(4) انظر: بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص 214.

(5) المصدر: محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص14.

(6) انظر في ذلك: محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص15.

(7) يُعد من أمثلة ذلك تدخل الاتحاد السوفياتي سابقا في كل من بولندا والمجر عام 1956م، انظر في ذلك: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص84.

بعض المنظرين أيضا يتجاهلون أو يرفضون التمييز المعتمد على القبول بأهمية تحديد التدخل، ومن ثم لا يفرقون بين حالة التدخل التي يتم فيها الحصول على موافقة الحكومة، والتي لا يتم فيها ذلك[1].

وينظر بعض الباحثين[2] إلى التدخل في ظل القانون الدولي على أنه عمل ديكتاتوري من جانب دولة ما في شؤون دولة أخرى، بغية الإبقاء على النظام السياسي فيها أو تغييره، وقد يكون التدخل مشروعا أو غير مشروع، لكنه عندما يتعلق باستقلال الدولة المعنية وأراضيها وسيادتها، فلا يمكن أن يكون هناك شك في أن مثل هذا التدخل ـ كقاعدة عامة ـ يكون ممنوعا بموجب القانون الدولي؛ لأن هذا القانون وضع جزئيا ـ على الأقل ـ لحماية الشخصية الدولية لمختلف دول العالم.

يتضح من استعراض التعريفات السابقة، أن هناك ثلاثة اتجاهات رئيسة لتحديد مفهوم التدخل في نطاق العلاقات الدولية، هي ما بين موسع ومضيق في تحديد نطاق هذا المفهوم، وكل منها تستند إلى مبررات منطقية من وجهة نظر أنصاره[3].

ويلاحظ أن جانباً من الجدل الدائر حول مفهوم التدخل يستمد من الاتساع المحتمل للأنشطة التي يمكن أن يغطيها هذا المصطلح، فالبعض يعتبر أي ممارسة للضغط على دولة ما تدخلاً ويضمنون في هذا الضغط برامج الدعم المشروط، التي تقدمها المؤسسات المالية الدولية التي يشعر المستفيدون منها بأنه لا يوجد لديهم خيار إلا القبول بها، وكذلك ما تقوم به منظمات حقوق الإنسان من دعوة إلى ربط المساعدات المالية بتحسين سجل حقوق الإنسان من قبل الدولة التي تتلقى هذه المساعدات[4].

ويعتبر آخرون أي تدخل في الشؤون الداخلية لأي دولة دون موافقتها تدخلاً غير قانوني، بل إنّ البعض يرى كل أنواع التدابير القسرية المباشرة، لا مجرد العمل العسكري، وإنما الإجراءات السياسية والاقتصادية الفعلية أو المهدد بها، والحصار والتهديدات الدبلوماسية والعسكرية والمحاكمات الجنائية الدولية جميعها مشمولة بهذا المصطلح، ومع ذلك هناك فريق آخر يحصرون هذا المصطلح في استخدام القوة العسكرية[5].

ولتجاوز هذا المأزق الاصطلاحي يجب الاعتماد على تعريف إجرائي للمصطلح، وفي هذا الإطار يضع بعض الفقهاء شرطين لإعطاء تعريف إجرائي لمفهوم التدخل، هما[6]:

1. اختراق الاتفاق.
2. التأثير في تركيبة السلطة.

أي أن كل سلوك خارجي لدولة معينة يمكن أن يعتبر تدخلا في شؤون دولة أخرى، كلما شكل خرقا للطبيعة العادية للعلاقات الدولية، وكلما كان موجهاً للحفاظ أو للتغيير في التركيبة السياسية لسلطة تلك الدولة المتدخل في شؤونها، ولا يمكن لخاصية واحدة دون الأخرى أن تقف على مختلف أشكال السلوك الخارجي للدولة لتعرفها كتدخل، فالشرطان متكاملان.

وبناءً على ذلك، فقد عُرف التدخل بأنه: "عمل إرادي ومنظم تقوم به وحدة سياسية دولية، سواء كانت دولة، أو مجموعة من الدول، أو منظمة دولية عالمية أو إقليمية، بوسائل الإكراه والضغط التي تشمل جميع أشكال الضغط السياسي والاقتصادي والعسكري، أو بعضها، من أجل تغيير بنية السلطة في الدولة الهدف أو الحفاظ عليها، أو بهدف إعادة توجيه سلوك السياسة الداخلية أو الخارجية لها"[7]. ويُعد هذا التعريف أكثر انضباطاً ووضوحاً؛ لأنه يتفق مع معنى التدخل الدولي بمفهومه الواسع.

وإذا كان الأمر كذلك، فما هي صور التدخل الدولي؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في البند الآتي.

---

(1) انظر في ذلك: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 84.

(2) انظر في ذلك: محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص 17.

(3) انظر: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 85 وما بعدها.

(4) انظر: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 86.

(5) انظر: المرجع السابق بذات الموضع، ص 86.

(6) انظر في ذلك: برقوق سالم، إشكالية مفهوم التدخل وعدم التدخل في العلاقات الدولية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر: معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 1993م، ص 17، جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، المرجع السابق بذات الموضع، ص 86.

(7) انظر في ذلك: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 87.

2- صور التدخل الدولي:

تتجلى صور التدخل الدولي في صور عدة، منها: التدخل المباشر وغير المباشر، سواءً أكان تدخلاً فردياً أم جماعياً، صريحاً أم مستتراً[1]، نوجز أهمها فيما يأتي:

أ- التدخل المباشر:

يتم هذا التدخل سياسياً من خلال إملاءات تفرضها الدولة المتدخلة، سواء بطريقة رسمية أو غير رسمية، أو عن طريق استخدام القوة المسلحة من قبل دولة أو مجموعة دول ضد دولة ما[2]، ويكون هذا التدخل ذا علاقة بالشرعية ومصالح الجماعة الدولية، كأن يصدر قرار عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، أو مجلس الأمن بحق دولة ما مخالفة لقرارات الأمم المتحدة[3].

وتعد هذه الصورة من صور التدخل من وجهة نظري، عملاً غير مشروع، يجب رفضه دوماً، وعدم قبوله على صعيد العلاقات الدولية باستثناء التدخل العسكري النزيه، الذي تقوم به منظمة الأمم المتحدة، وبشروط التدخل الإنساني، كون قضية التدخل العسكري الإنساني قضية معقدة للغاية، والجانب السياسي فيها يفوق الجانب الإنساني، بغض النظر عن حجم الشعارات المرفوعة.

ب- التدخل غير المباشر:

يُعرّف بأنه التدخل الذي يتم باستخدام وسائل الضغط السياسي، كوقف المفاوضات الجارية والاحتجاجات شديدة اللهجة، أو الضغط الاقتصادي، كقطع المعونات والمنح الاقتصادية، أو الدبلوماسي، كطرد الدبلوماسيين وقطع العلاقات الدبلوماسية، ومثال ذلك: قيام فنزويلا بطرد السفير الاسرائيلي وقطع العلاقات الدبلوماسية مع اسرائيل، بسبب قيام هذه الأخيرة بالعدوان المسلح على غزة، وارتكاب أبشع الجرائم الإنسانية التي راح ضحيتها آلاف الشهداء والجرحى، وكذلك الحال ما فعلته مع المملكة السعودية جراء عدوانها على اليمن، وما قامت به من ارتكاب أبشع الجرائم ضد الإنسانية بحق المواطنين اليمنيين، لاسيما الأطفال والنساء.

تُعتبر هذه الصورة من صور التدخل، هي الأنسب للمفهوم الواسع للتدخل الدولي الذي يتفق مع واقع العلاقات الدولية المعاصرة، وتعد أفضل الوسائل انسجاماً مع قواعد هذا القانون، غير أنها مشوبة احياناً بعيبٍ في تطبيقها، فهي في الغالب لا تميز بين المذنب والبريء، الأمر الذي يستوجب توخي الحذر عند اللجوء إليها؛ لتجنب إحداث أضرار أكبر من الفائدة المرجوة منها، لاسيما بالنسبة للأفراد والأشخاص الاعتبارية.

كما أن تعريف التدخل يرتبط بالسعي وراء المصلحة الوطنية للدولة المتدخلة، وعلى تطور تراتبية القيم وتثمين الحاجات والأهداف والفرص، وهذا يتوقف على القدرة على التدخل في الوقت الصحيح، ولذلك، نجد أن التدخل العسكري يُعتبر أحد أشكال التدخل الدولي، الذي تمارسه دولة معينة، أو مجموعة من الدول، أو هيئات أو منظمات دولية على أساس إنساني، وهذا التدخل ليس جديداً على المستوى النظري أو التطبيقي، فعلى المستوى النظري نجد أن هذا المفهوم يستمد جذوره من مصادر دينية وفلسفية، حيث ظهر مرتبطاً في جانب منه بما اصطلح على تسميته في الفكر القانوني والسياسي الغربي بالحرب العادلة أو المشروعة، أما على المستوى التطبيقي، فقد مُورس هذا المبدأ من قبل الدول الأوروبية في حقب تاريخية سابقة وحديثة، وتحت ذرائع شتى منها: الدفاع عن الحقوق المنتهكة لبعض الأقليات الدينية والعرقية[4]، وبصور مختلفة مباشرة وغير مباشرة، قديماً وحديثاً[5].

وفي العصر الحديث اختلفت مرتكزات التدخل ومبرراته منذ فترة الحرب الباردة إلى الفترة التي أعقبت انقضاءها، ففي السابق وبالنظر للتعامل الحذر مع سيادة الدول، نهل التدخل شرعيته في غالب الأحوال من ذرائع وتكييفات الدول التي أقدمت عليه، أي أن التبرير يأتي بعد التدخل.

---

(1) انظر: د. عمر هاشم صدقه، مشروعية التدخل العسكري لدول التحالف في اليمن، مرجع سابق، ص45-48.

(2) يُعد من أمثلة ذلك: تدخل الولايات المتحدة الأمريكية لقلب نظام الحكم في كل من أفغانستان، والعراق عام 2003م.

(3) يُعد من الأمثلة الحديثة على هذه الصورة، تدخل الولايات المتحدة الأمريكية في بنما سنة 1989م بحجة حماية جنودها، ومساعدة الحكومة الشرعية، وحماية حقوق أمريكا في قناة بنما وفق المعاهدات الموقعة، انظر في ذلك: عبد اليزيد داودي، التدخل الإنساني في ضوء ميثاق منظمة الأمم المتحدة: دراسة حالة إقليم كوسوفو نموذجاً، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، كلية الحقوق والعلوم السياسية: قسم الحقوق، الجزائر، السنة الجامعية 2011-2012م، ص34.

(4) انظر: زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، رسالة دكتوراه غير منشورة، 2012م، جامعة أسيوط: كلية الحقوق، ص8-26.

(5) انظر في ذلك: عبد اليزيد داودي، التدخل الإنساني في ضوء ميثاق منظمة الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص28-37.

أما في ظل المتغيرات الدولية الراهنة، فإن مصدر شرعية معظم التدخلات كانت تأتي من الأمم المتحدة، كالتدخل العسكري في العراق أثناء حرب الخليج الثانية عام 1991م، والأزمة الصومالية، والتدخل العسكري في هاييتي، ورواندا وسيراليون، أو بناء على تحالفات جماعية، كما حدث في كوسوفو، وليبريا، أي قبل ممارسة التدخل[1].

وإذا كان الأمر كذلك، فما المقصود بالتدخل العسكري؟، وما مدى مشروعيته؟، الإجابة عن ذلك، نوجزها في المطلب التالي:

المطلب الثاني

التدخل العسكري ومدى مشروعيته

يعتبر التدخل العسكري لاعتبارات إنسانية أوسع نطاقاً من التدخل لإنقاذ رهائن يكونون ضحايا لعمليات إرهابية دولية، حيث إنه يثير موضوعين مهمين، **الأول**: حماية مواطني الدولة في الخارج، **والثاني**: الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، والتدخل العسكري لنصرة الديمقراطية[2].

وقد ناقش مجلس الأمن الدولي هذا المصطلح في30 يناير1992م، ولم يتوصل إلى نتيجة محددة بشأنه، غير أن كثيراً من الباحثين اجتهدوا في محاولتهم لوضع تعريف لحق التدخل الإنساني بشكله العسكري، ويظهر من خلال ما كُتب عن التدخل وجود عدد كبير من التعريفات لهذا المفهوم، والتي غالباً ما تكون متضاربة؛ لأن بعضها ذو طابع وصفي يقتصر على وصف التدخل الإنساني كما يتجسد في الممارسات الدولية، والبعض الآخر من هذه التعريفات ذو طابع معياري، بمعنى أنها تعد مقياساً يتم الرجوع إليه لتحديد شرعية التدخل العسكري الإنساني أو عدم شرعيته[3].

وعليه، نوضح في هذا المطلب مفهوم التدخل العسكري ومبرراته ومشروعية التدخل المسلح وأهدافه، على النحو الآتي:

أولاً- تعريف التدخل العسكري ومبرراته:

يُعرف التدخل العسكري في سياقات مختلفة، بحسب المكان المتدخل فيه والهدف من التدخل، ولذلك تباينت التعريفات المقدمة للمفهوم من قبل المختصين والباحثين، ويمكن أن نورد بعضها فيما يأتي:

يعرف التدخل العسكري بأنه" النشاط أو السلوك المتخذ من طرف دولة أو مجموعة دول أو منظمة دولية، داخل دولة قسريا في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، وإنه حدث متميز له بداية ونهاية، يهدف إلى تغيير السلطة في الدولة المستهدفة، وليس من الضروري أن يكون قانونيا أو غير قانوني، ولكنه يتميز بتجاوزه قواعد السلوك المرعية في العلاقات الدولية"[4].

ويرى آخرون[5]أنه يقصد بالتدخل العسكري بأنه تحرك لجنود نظاميين أو قوات دولة (جوية، بحرية، برية) ضد إقليم دولة أخرى أو مياهها الإقليمية، أو تحرك عسكري عنيف فعلي من طرف دولة ضد أخرى، في سياق بعض القضايا السياسية أو النزاعية.

وهناك من يُعرف التدخل العسكري الخارجي بأنه "تحريك جنود أو قوات عسكرية من طرف دولة مستقلة أو مجموعة من الدول عبر حدود دولة مستقلة أخرى، أو التحرك للضغط في حادثة سياسية أو قضايا متعلقة بالدولة المتدخلة"؛ وهؤلاء يحصرون ويعددون مبررات هذا التدخل في الأمور والمسائل الآتية[6]:

- كسب بعض المصالح أو الاستحواذ على إقليم معين.
- حماية مجموعات اجتماعية في الدولة المستهدفة.
- الترويج لإيديولوجية أو نظام عقدي معين.

---

(1) انظر في ذلك: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 87.

(2) انظر: مفهوم التدخل ومشروعيته في القانون الدولي الإنساني، مقال منشور على الرابط الالكتروني التالي: http://www.tigweb.org/youth-media/panorama/article.html?

(3) انظر في ذلك: د. عماد الدين عطاء الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء أحكام ومبادئ القانون الدولي العام، دار النهضة العربية: القاهرة، 2007م، ص 299.

(4) انظر: جون بيليس وستيف سميث، عولمة السياسة العالمية، ترجمة: مركز الخليج للأبحاث: دبي، 2004م، ص 557.

(5) Frederick, S. Pearson and Robert, A. Baumann, International Military Intervention, 1946 – 1988. Available online at http://www.Pugwash-org/reports/rcs.htm [13/03/2008]. مشاراً إليه في مرجع: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية: دراسة في المفهوم والظاهرة، مرجع سابق، ص 98.

(6) انظر في ذلك: المرجع السابق بذات الموضع، ص 98.

ولكن هناك من يقدم تعريفاً آخر لمفهوم التدخل العسكري، حسب تصنيف العلاقات بين القوة العسكرية والأهداف الممكن تحقيقها، ويزودنا بمخطط مفهومي[1]، أثبت فعاليته كموجه إضافي في مفهوم التدخل العسكري، كما هو موضح في الجدول رقم (1):

جدول رقم (1) العوامل الدافعة للتدخل العسكري[2]

نوع القوة	الغاية	الأسلوب	الهدف	الخصائص
دفاعية	**ضد الهجمات**	**سلمي وعنفي**	**عسكري- صناعي**	**مثبطة أو عدوانية**
ردعية	**يمنع العدو من أن يبادر بالضربة أولاً**	**عنفي**	**مدني- صناعي عسكري**	**تهديدات للعلاقات واختراق للاستعدادات**
إكراهية/ إجبارية	**إيقاف العدو عن بدء التحرك**	**سلمي وعنفي**	**مدني- صناعي عسكري**	**تُبرر على أسس دفاعية**
تهديدية	**نفوذ**	**سلمي**	**لا شيء**	**يمكن أن تكون إنذارية**

وقد لاحظ البعض[3] عند تحديد أسباب، وأطراف ونتائج كل حالة من حالات التدخل العسكري في النزاعات السياسية الداخلية في العالم الثالث، أن هناك تنامياً كبيراً لحدوث تدخلات لدول العالم الثالث في شؤون جيرانها، وانخفاضاً لقدرة القوى الكبرى على مراقبة مسار ونتائج النزاعات في العالم الثالث، وعلاوة على ذلك التدخل العسكري ينفذ إما عن طريق الدور القتالي للجيش النظامي للقوة المتدخلة، أو الأعمال غير النظامية ضد مصالح الدولة المتدخل فيها، وأن العوامل المفضية إلى التدخل والكابحة له، وكذا العوامل المثيرة للتدخل، تتمثل في عوامل عدة، كما هو مبين في الجدول رقم(2) الآتي:

جدول رقم (2) العوامل الكابحة والمثيرة للتدخلات العسكرية

الحالة	العوامل المساعدة على التدخل	العوامل الكابحة للتدخلات	العوامل المثيرة للتدخلات
الدولة المستهدفة	**انقسام داخلي عميق في الدولة المستهدفة**	**استقرار داخلي في الدولة المستهدفة، ومعارضة التدخل الخارجي**	**استجابة لطلب فئات تعيش ظروفاً صعبة في الدولة المستهدفة**
المجتمع الدولي	**عدم استقرار إقليمي. انقسام أيديولوجي بين الدول في منطقة تشهد لا تناسقاً في توزيع القوة.**	**مخاطر تصعيد تتضمن تدخل قوى كبرى وتدخل مضاد من قبل قوى إقليمية كبرى بناء على قرارات الشرعية الدولية.**	/
الدولة المتدخلة	**- حكومة غير ديمقراطية - حكومة عاجزة. -هيمنة المؤسسة العسكرية على صناعة القرار.**	**حاجة القوة العسكرية للدولة المتدخلة لقدرات لوجيستية، مما يولد ضغطاً اقتصادياً وضغوطات داخلية أخرى، كفقدان الدعم الشعبي أو مناهضة العمليات العسكرية**	**حالة تتضمن خطراً حقيقاً للفاعل الخارجي أو بروز فرصة جديدة إلى حد بعيد لهذا الفاعل.**

يتضح من الجدول رقم (2) أن أصحاب هذا الاتجاه من الفقه قد حدد العديد من العوامل التي يمكن أن تعتبر كدوافع للتدخلات العسكرية، كالتصنيف الإيديولوجي وما يتبعه من ضغوطات، والبحث عن المكانة وإستراتيجية التحرك المبنية على المصلحة الوطنية والمنافع الاقتصادية، والاستجابة لنداءات تدخل تطلقها فئات أو جماعات تتعرض لمخاطر في دولة ما.

وأن النجاح على المدى البعيد يقوم على استمرارية الحل السياسي، ودرجة قوة القوى الداخلية في مواجهة القوى التي تريد أن يظل التدخل نشطا، و طبيعة المزايا السياسية والعسكرية التي يجنيها المتدخل، كنتيجة لتدخله، و معيار نجاح التدخل هو الاندماج الكلي بين المجتمع المستهدف وحصول المساندة الشعبية للجيش المتدخل، الذي يجب أن يُظهر براعته.

(1) Art, R.J., 'To What Ends Military Power?", International Security Studies, Vol.4, Spring1980, p 3-35 مشاراً إليه في مرجع: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 99.

(2) المصدر: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق بذات الموضع، ص 99.

(3) Art, R.J., 'To What Ends Military Power?", International Security Studies, Vol.4, Spring1980, p 3-35 مشاراً إليه في مرجع: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 100.

ومما يزيد من احتمالية فشل التدخل نفقات الدفاع وتزايد أعداد اللاجئين والمصابين والنزوح الداخلي والنفقات الاقتصادية، وبعبارة موجزة مظاهر عدم الاستقرار في الدولة المستهدفة، والأثر السلبي الذي يخلفه التدخل على مستوى العلاقات الدولية بين الدول[1].

وبالرغم من وفرة التعريفات المتصلة بالتدخل العسكري إلا أنها لا تحظى بالإجماع، خاصة أن أهداف عمليات التدخل وأطرافه تختلف من حالة إلى أخرى، والذي لا جدال فيه أن استعمال التدخل العسكري يمكن أن يكون من طرف دولة أو مجموعة دول في إطار تحقيق مصالحها الذاتية، أو لصالح الأجندة الدولية والدول الكبرى المتحكمة في صناعة القرار الدولي.

وهذا النوع من التدخل يمكن تفسيره ضمن المنظار الواقعي للمصلحة الوطنية للأطراف المتدخلة، وهو على عكس المنظار المثالي للتدخل، الذي يركز على الإطار الذي يمكن أن يتخذ التدخل ضمنه، ويضع ضوابط يمكن للدول من خلالها أن تضمن شرعية التدخل، كالتدخلات العسكرية المرتبطة بعمليات دعم السلام، حيث يكون الهدف الأسمى للتدخل العسكري في هذه الحالة، هو دعم السلم عبر نشر قوات مسلحة وخلق مناخ آمن، يتيح الفرصة لتقديم المساعدة المصاحبة للأزمات الإنسانية.

وعليه، يُمكن القول إن هناك مقاربتين فيما يتعلق بتوظيف القوة العسكرية في التدخلات الدولية، المقاربة التقليدية والتي تحصر استعمال القوة العسكرية في كونها أداة إكراهية عند فشل الضغوطات الدبلوماسية والاقتصادية، والمقاربة الثانية الأكثر تطورا تقول بالاستعمال التدرجي للقوة العسكرية فيما يسمى بالعمليات الإنسانية، كتسهيل تقديم المعونات الإنسانية وتوزيعها، ودعم المسارات الانتخابية، والسهر على نزع سلاح المجموعات أو الأطراف المتقاتلة، والمساهمة في التقليل من أخطار الألغام، وبعبارة أخرى تصبح القوة العسكرية هي إحدى أدوات القوة اللينة المساهمة في التنمية وبناء السلام وتحقيق الأمن الإنساني[2].

وإذا كان الأمر كذلك، فما مدى مشروعية التدخل المسلح وأهدافه؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في البند الآتي:

ثانياً- مدى مشروعية التدخل المسلح وأهدافه:

نتطرق في هذا البند إلى بيان النقاش الذي دار بين فقهاء القانون الدولي بشأن مدى مشروعية التدخل المسلح وأهدافه، وذلك وفقاً لما يأتي:

1- مدى مشروعية التدخل المسلح:

انقسم الرأي في أوساط فقهاء القانون الدولي حول مدى مشروعية التدخل المسلح إلى فريقين، أحدهما سلم بشرعيته باعتباره وسيلة رادعة لانتهاكات حقوق الإنسان، بينما يرى الفريق الآخر من الفقه أن التسليم بشرعية التدخل يُعد بمثابة الرصاصة الأخيرة في نعش مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول واحترام سيادتها.

وقد قدم كل من الفريقين مجموعة من الأسباب الرافضة، والقابلة لمشروعية التدخل، لتبرير وجهة نظره، ويرجع ذلك إلى اختلاف الفقه الدولي وقادة الدول حول مفهوم السيادة، وطبيعة ومدى القيود التي يفرضها القانون الدولي على ممارسة الدول لسيادتها الإقليمية، وفي ما يلي نوجز تلك الآراء على النحو الآتي[3]:

أ- الرافضون لمشروعية التدخل:

ينطلق أصحاب هذا الاتجاه من أن جميع حقوق الإنسان تندرج في المجال المحجوز للدولة، وبالتالي لا تكون هذه الحقوق هدفاً لأي تدخل إنساني، وذلك استناداً إلى الأسس والأسانيد الآتية[4]:

1) انطلاقاً من سيادة الدول وفق ما تؤكد عليه المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة "مبدأ المساواة في السيادة بين جميع الدول"، ومنع استخدام القوة أو التهديد باستخدامها، إلا في حالة الدفاع الشرعي عن النفس وفقاً للمادة (51) من الميثاق، أو تطبيقاً لآلية "الأمن الجماعي" في حالة تهديد الأمن والسلم الدوليين، فالتدخل العسكري لاعتبارات إنسانية لا يدخل في نطاق هذين الاستثنائيين، لذلك فهو عمل غير مشروع.

(1) انظر في ذلك: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 101.

(2) انظر: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص 102.

(3) انظر في ذلك: مفهوم التدخل ومشروعيته في القانون الدولي الإنساني، مقال منشور على الموقع الالكتروني التالي: http://www.tigweb.org/youth-media

(4) انظر: زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، مرجع سابق، ص 112.

2) إن ميثاق الأمم المتحدة يحظر التدخل في شؤون الدول الداخلية وفقاً لمبدأ السيادة، الذي يُعد أحد الدعائم الأساسية في القانون الدولي، وأن العلاقة بين الدولة والشعب هي من صميم الاختصاص الداخلي للدولة[1]، كما أن الانتهاكات لحقوق الإنسان في دولة معينة، إذا لم يترتب عليها تهديدٌ للسلم والأمن الدوليين، فلا يحق للأمم المتحدة، سواء من دول منفردة أو مجتمعة، التدخل العسكري بحجة حماية حقوق الإنسان.

3) رفض التدخل العسكري للاعتبارات الإنسانية من قبل الدول منفردة أو جماعية، إذا ترتب عليه إسقاط الحكومات المسؤولة عن إهدار حقوق شعوبها، كتدخل تنزانيا في اوغندا، وفيتنام في كمبوديا، والتدخل في العراق بحجة حماية الشيعة أو الأكراد، احتلال قوات متعددة الجنسيات ـ أكثرها من الأمريكان ـ لجمهورية هاييتي لاستعادة الديمقراطية.

ب- المؤيدون لمشروعية التدخل:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الأحداث المؤسفة التي شهدتها العلاقات الدولية في الماضي، جعلت من حقوق الإنسان شأناً دولياً؛ لأن بقاء هذه الحقوق ضمن الإطار المحجوز للدولة يُعرضها للانتهاك، ومن الأسانيد والأسس التي تؤيد وجهة نظرهم ما يأتي[2]:

(1) إن التدخل العسكري لاعتبارات إنسانية لا يتعارض مع نص المادة (4/2) حظر استعمال القوة أو التهديد باستعمالها، وإنه يحق للدول بشكل منفرد أو جماعي استخدام القوة ضد دولة أخرى، بشرط ألّا يمس بسيادة الدولة الإقليمية، أو استقلالها السياسي أو تغيير حدودها...، فهو لا يشكل خطراً، بقدر ما يحقق نتائج من أنه يحمي حقوق الإنسان، إلا أن هذا الرأي فيه مغالطة كبيرة، وذلك من خلال:

(أ) لا يمكن القول إن التدخل العسكري لا يؤثر في سيادة الدولة الإقليمية، بأي شكل من الأشكال، بل يؤثر بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وما الحالة اليمنية إلا خير شاهد ودليل على هذا التأثير.

(ب) التدخل العسكري يشكل بحد ذاته تهديداً لحفظ السلم والأمن الدوليين.

(2) اعتبار مفهوم السيادة الوطنية، مفهوماً ليس قانونياً مجرداً، بل مفهوم متغير يستجيب مع واقع البيئة الدولية، فظهور العولمة في أبعادها المختلفة قد خفف من دور السيادة في العلاقات الدولية، كون السيادة لم تعد مطلقة، بل نسبية، نتيجة للتطورات العلمية والتكنولوجية الحديثة في شتى مجالات الحياة بمختلف دول العالم، الذي أصبح بمثابة قرية صغيرة.

(3) عدم قدرة الأمم المتحدة على حفظ السلم والأمن الدوليين، يدفع الدول الى التدخل العسكري من أجل استرداد حقها.

ويلاحظ أن بعض الفقهاء المؤيدين لمشروعية التدخل العسكري لاعتبارات إنسانية، قد وضعوا شروطاً موضوعية وإجرائية صارمة لضمان عدم إساءة الدول لاستخدام هذه الرخصة، تتمثل في الشروط الآتية[3]:

- أن يكون الهدف الأساسي من التدخل هو انسانياً صرفاً، أي وقف انتهاكات حقوق الإنسان دون أن يكون هدف الدولة المتدخلة تحقيق مصلحتها.
- أن تكون هنالك ضرورة للتدخل العسكري، بحيث يتم اللجوء إلى العمل العسكري بعد استنفاذ كافة الوسائل السلمية.
- تطبيق قاعدة التناسب، أن يكون استخدام القوة متناسباً مع الهدف المراد تحقيقه.
- أن يسبق التدخل محاولة الحصول على موافقة الدولة المستهدفة.
- أن يوافق ضحايا الانتهاكات لحقوق الإنسان على هذا التدخل.

يتضح من خلال التعريفات المذكورة آنفاً، ومن آراء فقهاء القانون الدولي بشأن مفهوم ومشروعية التدخل الإنساني بصورتيه العسكرية وغيره من أنواع التدابير الاقتصادية والسياسية والدبلوماسية ... الخ، أن أغلب الفقهاء يجمعون على أن التدخل يكون من طرف دولة في شؤن دولة أخرى، ولكننا نرى أن التدخل لا يشتمل فقط على الدول، بل يشمل شخوص القانون الدولي الأخرى، كالمنظمات الدولية والاقليمية؛ أي يتعدى الدول وممارساتها اللاإنسانية، بغرض التأثير على الدولة المتدخل في أمورها بإتيان أو الامتناع عن عمل من شأنه الإبقاء أو التغيير في أحد الأوضاع الراهنة في الدولة، كما أن هناك

(1) انظر: نص المادة (7/2) من ميثاق الأمم المتحدة التي تنص على أن: "ليس في هذا الميثاق ما يسوغ "للأمم المتحدة" أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، ...".

(2) انظر في ذلك: مفهوم التدخل ومشروعيته في القانون الدولي الإنساني، مرجع سابق الإشارة إليه، زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، مرجع سابق، ص113 وما بعدها.

(3) انظر في ذلك: مفهوم التدخل ومشروعيته في القانون الدولي الإنساني، مرجع سابق الإشارة إليه.

إشارات عند الفقهاء من خلال تصديهم لمفهوم التدخل بأنه استبداد لا يستند إلى أساس قانوني، بل يعتمد على قوة الدولة في ممارسة الضغط بأشكاله المختلفة[1].

وأن الخلاف بين فقهاء القانون الدولي يدور حول كيفية التدخل الإنساني بإشراف الأمم المتحدة، أو مدى أحقية دولة أو عدة دول في التدخل خارج نطاق التنظيم الدولي؛ لأن المبدأ في العلاقات الدولية هو عدم التدخل، لكن الممارسة في التدخل رغم أنه عمل محظور فيما بين دول العالم كافة، بموجب المادة (7/2) من ميثاق الأمم المتحدة.

وأن القول بمشروعية التدخل الانساني يضعنا أمام فراغ قانوني يصعب ملؤه في النظام القانوني الدولي، حيث إنه منذ بداية القرن العشرين تم حظر استخدام القوة علي النحو الذي ورد في الفصل الاول من ميثاق هيئة الأمم المتحدة[2].

ومع ذلك، فإن البعض[3] يرى أن إطلاق وصف التدخل الإنساني على العمليات التي تقوم بها الأمم المتحدة يعتبر مغالطة قانونية، على اعتبار أن منظمة الأمم المتحدة عندما تتدخل فإنها تتدخل وفقاً لأحكام الميثاق وليس خروجاً عنه، إذ يجب أن يسبق هذا التدخل العسكري الذي تقوم به الأمم المتحدة تكييف الوضع بأنه يمثل تهديداً للسلم والأمن الدوليين إعمالاً بأحكام المادة (39) من الميثاق، وعندئذ يحق لها اللجوء إلى التدابير الاقتصادية وفقاً للمادة (41)، أو التدابير العسكرية وفقاً للمادة (42) من ذات الميثاق.

وبالتالي، فإن عمل منظمة الأمم المتحدة يعد تطبيقاً لآليات نظام الأمن الجماعي، الذي ارتكزت على أساسه هذه الهيئة عند إنشائها، وليس تدخلاً إنسانياً، لاسيما أن هذا الأخير يعتبر عملاً غير مشروع وفقاً لأحكام الميثاق وقواعد القانون الدولي، في حين يعد تدخل الأمم المتحدة تطبيقاً لأحكام الميثاق وقواعد القانون الدولي عملاً مشروعاً ولا غبار على شرعيته

وعليه، فإن الجمع بين عمل مشروع كعمليات حفظ السلام، وعمل غير مشروع (التدخل) يُعد أمراً غير مرغوب فيه، وبالتالي فما هي الحاجة إذن إلى تسمية تدخل الأمم المتحدة بالتدخل الإنساني، إذا كان هذا العمل يسمى أساساً في الميثاق تدبيراً قمعياً.

ورغم وجاهة هذا الرأي إلا أنني أختلف معه في إضفاء عدم المشروعية على كل التدخلات الإنسانية، فمن وجهة نظري ـ التي تحتمل الصواب والخطأ ـ أن التدخل الإنساني سلاح ذو حدين أحدهما: يستخدم لحماية الأفراد من الأعمال القمعية والإجراءات التعسفية، والآخر يستخدم لتحقيق أغراض ومصالح خفية ظاهرها الحماية الإنسانية كما هو الحال في كثير من دول المنطقة العربية المضطربة والمتأزمة أمنياً وسياسياً، كالعراق وليبيا وسوريا واليمن.

وإذا كان الأمر كذلك، فما أهداف التدخل المسلح في ظل قواعد القانون الدولي؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في البند الآتي.

2- أهداف التدخل المسلح:

كانت الدول في ظل القانون الدولي التقليدي تلجأ إلى استخدام القوة لحماية رعاياها في الخارج كمبرر وحيد للتدخل، حيث كان يُقصد بالتدخل تقديم الحماية الإنسانية لمواطني الدولة المستهدفة من التدخل، دون سواهم من الأشخاص المطلوب حمايتهم[4].

وفي القانون الدولي المعاصر اختلفت المبررات والأسانيد التي تلجأ إليها الدول أثناء ممارستها للتدخل العسكري في الخارج، منها: حق الدفاع الشرعي، التدخل الإنساني لحماية الرعايا في الخارج، أو الجمع بينهما، كمبرر وحيد أو ضمن عدة مبررات لإضفاء الشرعية القانونية للتدخل العسكري، وهناك حالات عديدة في مجال الممارسات الدولية[5].

---

(1) انظر : مفهوم التدخل الدولي على الموقع الالكتروني التالي : https://ar.wikipedia.org/wiki

(2) انظر في ذلك : نص المادة (4/2) من ميثاق هيئة الأمم المتحدة، التي تقضي بأن "يمتنع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة واستخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة، أو على أي وجه لا يتحقق ومقاصد الأمم المتحدة".

(3) انظر في ذلك : د. عماد الدين عطاء الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء أحكام ومبادئ القانون الدولي العام، دار النهضة العربية : القاهرة، 2007م، ص 273، 274.

(4) انظر في ذلك : عبد اليزيد داودي، التدخل الإنساني في ضوء ميثاق منظمة الأمم المتحدة : دراسة حالة إقليم كوسوفو نموذجاً، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، كلية الحقوق والعلوم السياسية : قسم الحقوق، الجزائر، السنة الجامعية 2011-2012م، ص 14.

(5) يُعد من أهم هذه الحالات :

- العدوان الثلاثي على مصر عام 1956م، من قبل كل من : بريطانيا، وفرنسا، وإسرائيل، إثر قيام الرئيس الراحل جمال عبدالناصر بتأميم قناة السويس لتصبح شركة مساهمة مصرية.
- التدخل العسكري الأمريكي في بنما عام 1989م، تزعمت به أمريكا لحماية أرواح وممتلكات الرعايا الأمريكان أثناء اندلاع الفوضى والاضطرابات في بنما.
- التدخل العسكري الفرنسي البلجيكي في رواندا عام 1990م، بسبب قيام الحرب الأهلية فيها، والتي أدت إلى حدوث مذابح جماعية، فتدخلت القوات الفرنسية والبلجيكية للسيطرة على الوضع، ولكي تحول القوات المتدخلة من وصول هذه المذابح إلى الأجانب المقيمين في رواندا.

وهنالك الكثير من الانتهاكات التي حدثت على المستوى الوطني والدولي، والتي دفعت الى التدخل العسكري لاعتبارات إنسانية، غير أن الكثير من تلك الانتهاكات لم يكن فيها أي حالة تدخل دولي يستند إلى قواعد القانون الدولي، فالمجازر التي ارتكبت في فلسطين، ولبنان من قبل القوات الإسرائيلية ـ كمجازر دير ياسين وكفر قاسم ومخيم جنين وبيت حانون وبيت جالا وصبرا وشاتيلا وقانا...إلخ، لم تدفع المجتمع الدولي إلى التدخل لمنع اسرائيل من ارتكاب مثل هذه المجازر، التي ترتكب بحق الإنسانية كافة.

كما تُعتبر الانتهاكات التي حدثت في روندا والصومال وليبيريا عام 1993م، وفي السودان في العامين 2004 - 2005م مثالاً صارخاً على جرائم الإبادة الجماعية، وما حدث في عدد من الدول الأسيوية والأوروبية، ودول أمريكيا اللاتينية مثال آخر على هذه الانتهاكات، حيث شكلت العديد من التدخلات العسكرية تحت غطاء حماية الإنسانية من انتهاكات الدول لحقوق الإنسان سمة رئيسية، كنتيجة للصراعات والمنافسات الدولية والإقليمية بين الدول العظمى حول مناطق جغرافية معينة، مثل: تدخل الولايات المتحدة في كوسوفو، وفي البوسنه والهرسك عام 1993م من أجل زيادة سيطرتها على أوروبا الشرقية بعد زيادة قوة الاتحاد الأوروبي اقتصادياً وعسكرياً، وتدخل انجولا في جنوب أفريقيا من أجل الهيمنة على الجنوب الأفريقي، ناهيك عن الانتهاكات التي حدثت خارج إطار قواعد القانون الدولي، كالتدخل الفرنسي في إفريقيا الوسطى سنة 1997م، وكذا تدخل فرنسا

في شؤون "كوت ديفوار" سنة 2002م، دون أي قرار من الأمم المتحدة[1]، وكذلك الحال في تدخل قوات دول التحالف العربي بقيادة السعودية في اليمن عام 2015م.

وهنا يُمكن القول إن أهداف التدخل المسلح تتمحور حول ثلاثة أمور، عامة وخاصة، هي: أن يكون التدخل بناءً على رغبة مقدمة من قادة الأنظمة السياسية للدول المعنية، وعندما تقتضيه الضرورة الإنسانية الملحة في حالة الانتهاكات، ومن أجل تقرير المصير للشعوب المناضلة ضد الاستعمار، وأن أهداف التدخل في ظل قواعد القانون الدولي المعاصر تكمن في ثلاثة أمور، هي: حفظ السلم والأمن الدوليين، حماية مبدأ عالمية حقوق الإنسان، الحد من ارتكاب الأعمال التي تُمثل جريمة ضد الإنسانية بأكملها.

وهذه الأهداف هي ذاتها التي تُمثل مبررات التدخل الإنساني المسلح، الذي يتم عبر العمليات التي تقوم بها الأمم المتحدة، تطبيقاً لأليات نظام الأمن الجماعي، الذي ارتكزت على أساسه هيئة الأمم المتحدة عند إنشائها في أربعينيات القرن الماضي، غير أن أياً من تلك الآليات لم يتم التقيد بها منذ أول عملية تدخل للأمم المتحدة.

وإذا كان هناك اتفاق على تمتع مجلس الأمن بصلاحية استخدام القوة المسلحة من أجل إنهاء الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، فإن هناك اعتبارات سياسية عديدة، خاصة حق استعمال الفيتو من قبل بعض الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن، قد تحول دون ممارسة مجلس الأمن لهذه الصلاحية.

غير أن التدخّل الوقائي العسكري قد استخدم كذريعة وأداة للتدخّل غير الشرعي من قبل الدول الكبرى وخصوصًا الولايات المتحدة الأمريكية لتحقيق أهدافها الاستراتيجية، كما حصل في كثير من دول العالم والمنطقة العربية، كما هو الحال في حروب كوسوفو وتيمور الشرقية سنة 1999م، وما تلاها من حروب في أفغانستان 2001م، والعراق 2003م، وليبيا وسوريا 2011م، وفي اليمن منذ 26 مارس 2016م ومازالت مستمرة حتى الآن، التي تمّت باسم الحفاظ على حقوق الإنسان، وتحقيق الأمن والسلم الدوليين[2].

وبالرغم من ذلك، نجد أن أهداف التدخل العسكري تكمن في هدفين أساسيين، بالنظر إلى الوسيلة المستخدمة في هذا النوع من أنواع التدخل الدولي، هما[3]:

1. إسقاط سلطة الحكومة المستهدفة أو تغييرها، عبر قوات نظامية.

- التدخل العسكري الإسرائيلي في أوغندا عام 1976م، بسبب احتجاز فدائيين فلسطينيين طائرة ركاب فرنسية على متنها حوالي 250 راكب من مختلف الجنسيات، ومن بينهم 96 راكباً إسرائيلياً في مطار غيبتي بأوغندا، فهاجمت الطائرات الحربية الإسرائيلية المطار لتحرير الرهائن، معللة ذلك بأنه عمل إنساني ودفاع شرعي، انظر في ذلك: زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، مرجع سابق، ص 98- 100.

(1) انظر: عبد اليزيد داودي، التدخل الإنساني في ضوء ميثاق منظمة الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص78.

(2) انظر في ذلك: التدخّل الدولي الإنساني وإشكالية السيادة، مقال منشور على الموقع الالكتروني التالي:
https://groups.google.com/forum/#!topic/fayad61/-GKqAmvtBsA

(3) انظر في ذلك: جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية، مرجع سابق، ص99 وما بعدها.

2. إضعاف السلطة باستهداف الحكومة، عبر عصابات أو منظمات إرهابية تقوم بزعزعة الأمن والاستقرار في الدولة الهدف بمختلف الوسائل والأنشطة، التي تؤدي إلى خلخلة النسيج الاجتماعي للدولة المستهدفة.

غير أن التقنيات العنفية (استخدام القوات العسكرية)، يمكن أن يصبح أكثر أهمية، إذا تزامنت مع عدم الاستقرار الداخلي والأزمات الاقتصادية، وحتى الأزمات الإنسانية، الأمر الذي يُشجع على عمليات التدخل بقوات نظامية من طرف القوى الكبرى أو القوى المتوسطة، كما هو الحال في ليبيا وسوريا واليمن، وفي كثير من حالات التدخل العسكري في النزاعات السياسية الداخلية في دول العالم الثالث.

نخلص مما سبق، إلى أن أهداف التدخل الدولي وصوره تختلف من حالة إلى أخرى، حسب طبيعة النزاع وأطرافه ومدى خطورته، ونطاقه الجغرافي، وأن القانون الدولي العام يفرض على كافة دول العالم في مجال العلاقات الدولية مجموعة من الالتزامات والمبادئ، منها: التقيد بأحكام وقواعد هذا القانون، والتعهد باحترام كافة المعاهدات والمواثيق الدولية المصادق عليها.

وإذا كان الأمر كذلك، فما حقيقة التدخل العسكري في اليمن ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في المبحث التالي.

المبحث الثاني

التدخل العسكري في اليمن ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي

تمهيد وتقسيم:

بدأ التدخل العسكري في اليمن من قبل قوات دول التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها، ليلة الخميس الموافق 26مارس2015م بإعلان النظام السعودي عمليته العسكرية "عاصفة الحزم"، وانطلاق الأعمال العسكرية العدوانية على اليمن أرضاً وإنساناً، والتي أثارت ردود أفعال دولية وإقليمية متباينة، ويوجد بهذا الخصوص العديد من الدراسات القانونية والسياسية[1].

وقد مرت العلاقات اليمنية – السعودية منذ قيام ثورة سبتمبر 1962م وما عقبها من أحداث مفصلية، بسلسلة من التقلبات والتبدلات تبعاً لطبيعة وتوجه الأنظمة السياسية المتعاقبة في اليمن، وبفعل الموقع الاستراتيجي لليمن والوفر المالي للسعودية، تهيأ للأخيرة أن تكون فاعلاً رئيسياً في صناعة الأحداث، وتكوين المناخ السياسي على الساحة اليمنية[2].

ومع بروز لاعبين دوليين متعددين فاعلين، مثل: الصين الشعبية وروسيا الاتحادية والاتحاد الأوروبي في السياق العالمي الراهن، الذي يمر بمرحلة انتقالية تُعيد تشكيل هيكلة النظام الدولي، الذي تميز بتراجع هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على العالم عموماً، ومنطقة الشرق الأوسط على وجه التحديد، التي تُعد الملعب الذي تجري على أرضه معظم مخاضات وصراعات التشكل الجديد؛ كونها منبع الطاقة، وفيها أهم الموانئ والممرات والمضايق البحرية الإستراتيجية[3].

وبالرغم من ذلك، فإن تدخل ما يُسمى بقوات التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها في اليمن[4]، أثار جملة من التساؤلات حول مبررات شرعية التدخل وأهدافه وأسبابه ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي، خاصة في ظل اختلاف حجج الدول المؤيدة للتدخل، كما أثير إشكال جديد من خلال محاولة بعض الدول إرساء ممارسات وآراء جديدة، تجعل من التفويض باستخدام القوة من قبل مجلس الأمن أمراً غير ضروري لتدخل الدول والمنظمات، بل يكفي وجود قرار من مجلس الأمن يُقرر أنّ الوضع الإنساني يعد تهديداً للأمن والسلم الدوليين.

---

(1) انظر في ذلك: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، د. مجاهد صال الشعبي، الثوابت الوطنية والمتغيرات الدولية، ورقتان علميتان قُدمتا للحلقة النقاشية "المفاوضات اليمنية في الكويت بين الثوابت الوطنية وقواعد القانون الدولي"، الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا: صنعاء، السبت 4 يونيو 2016م، د. عمر هاشم صدقه، مشروعية التدخل العسكري لدول التحالف في اليمن: قراءة لموقف القانون الدولي العام، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر العلمي الأول لأكاديمية اليمنية: صنعاء، مايو 2017م.

(2) انظر في ذلك: أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟: مقاربة تفسيرية لعاصفة الحزم، دراسة منشورة في مجلة مقاربات سياسية، العدد (1) السنة الأولى، يوليوديسمبر 2016م، مرجع سابق، ص9.

(3) انظر في ذلك: أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟...، مرجع سابق، ص 12.

(4) حصل في اليمن 12 تدخلاً من قبل المملكة السعودية وحلفائها من الدول الاستعمارية: أمريكا وبريطانيا، منذ قيام الثورة اليمنية في 26 سبتمبر 1962م وما تلاها وسبقها من أحداث مأسوية تظل وصمة عار في جبين النظام السعودي، كحادثة الاعتداء على الحجاج اليمنيين في منطقة تنومة عام 1923م، ... الخ، انظر في ذلك: الشيخ/ صادق أبو شوارب عضو اللجنة الثورية العليا، لقاء خاص بمناسبة احتفالية اليمن بالعيد 54 لثورة 26 سبتمبر، قناة الساحات اليمنية: برنامج خطوط النار، يوم الأثنين الموافق 2016/9/26م.

لذلك، يهدف هذا المبحث إلى فحص الأسانيد القانونية والدوافع السياسية، التي تقف وراء عمليات التدخل العسكري في اليمن من قبل قوات التحالف العربي بقيادة المملكة السعودية وحلفائها، التي أخذت منحى تصاعدياً خطيراً على الأمن القومي اليمني والعربي، منذ بدء التدخل العسكري والحرب على اليمن في 26 مارس 2015م وحتى كتابة هذه الأسطر.

وبناءً على ما سبق، سنوضح في هذا المبحث مدى مشروعية التدخل العسكري في اليمن ومبرراته، أسباب التدخل العسكري في اليمن وأهدافه، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول

مدى مشروعية التدخل العسكري في اليمن ومبرراته

يُعتبر التدخل المسلح عموماً والتدخل العسكري في اليمن على وجه الخصوص من الموضوعات التي تختلط فيها السياسة بالقانون، ويُثير اختلافاً وتبايناً في وجهات النظر بين فقهاء القانون الدولي، فمنهم من يُسلّم بشرعيته، والبعض الآخر يرى أن التدخل فقد شرعيته بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة، ناهيك عن اختلاف وجهات نظر الدول والمنظمات الدولية حول هذا الموضوع، خاصة أن التدخل العسكري بشقيه السلمي والعنيف، لا يتم تحت غطاء قانوني من الأمم المتحدة في الأغلب الأعم، بل إنه يعكس سياسة القوة، وتقوم به الدول القوية، وهذا يتعارض مع مبادئ ثابتة في القانون الدولي والعلاقات الدولية، مثل: مبدأ السيادة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول المستقلة، المنصوص عليها في القانون الدولي العام.

ويوجد الكثير من الأمثلة على حكومات تطلب الدعم لعملية عسكرية على أراضيها، كان آخرها عندما طلب العراق مساعدة الولايات المتحدة في الحرب على ما يسمى بتنظيم الدولة الإسلامية، وكذا طلب مملكة البحرين تدخل قوات درع الجزيرة لحفظ الأمن وحماية المنشآت العامة في البحرين مارس 2011م، وتعتبر هذه الأنواع من التدخلات مشروعة بموجب القانون الدولي.

والحقيقة أن الوضع في اليمن وما صاحبه من تداعيات خطيرة على الأمن القومي بمستوييه الوطني والإقليمي، جراء التدخل العسكري وما رافقه من جرائم وانتهاكات لحقوق الإنسان ـ مع ما سيخلفه ذلك التدخل من مخاطر على العلاقات الدولية برمتها ـ كان يتطلب تحركاً إقليمياً ودولياً لإعادة الاستقرار السياسي والأمني في اليمن بأكثر الوسائل نجاعة، وأمناً لكل الأطراف المعنية.

وعليه، نوضح في هذا المطلب مدى مشروعية التدخل العسكري في اليمن ومبرراته من قبل دول التحالف العربي بقيادة المملكة السعودية وحلفائها من الدول المشاركة في العمليات العسكرية، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- مدى مشروعية التدخل المسلح في اليمن[1]:

تُعتبر حالة اليمن أقل وضوحاً بكثير من الحالات والأمثلة التي تم فيها طلب الدعم الخارجي لعملية عسكرية على الأراضي الوطنية من قبل حكوماتها، التي تطلب ذلك التدخل؛ وذلك لأن الرئيس عبدربه منصور هادي فقد السيطرة على أجزاء كبيرة من البلاد، ولم تعد غالبية قوات الجيش تستجيب لأوامره، لأسباب عدة لا مجال لذكرها هنا، كما أن شرعيته وولايته الديمقراطية كانت ضعيفة، ففي أعقاب احتجاجات الربيع العربي عام 2011م، التي أطاحت بالرئيس الاسبق/ علي عبد الله صالح، فاز هادي بانتخابات توافقية كان هو المرشح الوحيد فيها في عام 2012م، وكان من المقرر أن تنتهي ولايته بانتخابات ديمقراطية كاملة في فبراير 2014م، بحسب المبادرة الخليجية وآليتها التنفيذية المزمنة، ومع ذلك، تم تمديد ولايته لمدة سنة أخرى دون انتخابات، وهذا أمر مخالف لما تم الاتفاق عليه.

وفي يناير 2015م، قبل النهاية الرسمية لولايته الثانية، أعلن الرئيس هادي استقالته بعد أن فُرضت عليه وعلى حكومته إقامة جبرية من قبل أنصار الله (الحوثيين)، لكنه تمكن من الهرب متخفياً في وقت لاحق من صنعاء إلى مدينة عدن الساحلية، وتراجع عن موقفه، قائلاً إنه اتخذه تحت إكراه، رغم أنه قدم استقالته من رئاسة الجمهورية، ورفض كل الدعوات للبقاء والمشاركة حتى تكتمل المرحلة الانتقالية الثانية.

وقبل وقت قصير من دعوته إلى شن الهجوم العسكري، فر من البلاد إلى المملكة السعودية، حيث يُقيم الآن، وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: هل كان هادي يملك الشرعية والسلطة اللازمة للدعوة إلى التدخل الخارجي؟.

(1) انظر في ذلك: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص 10 وما بعدها.

في الواقع، ومن الصعب حقاً معرفة من هو الرئيس أو الزعيم الشرعي، وهل تقديمه الاستقالة تجعل موافقته على التدخل باطلة، ومن ثم تكون مشروعية الحملة العسكرية والتدخل المسلح في اليمن معتمدة على الشرعية المشكوك فيها لحاكم يعيش في الخارج؟، وهل كان هادي يتمتع بمشروعية الرئيس عندما طلب التدخل الخارجي؟، وللإجابة عن تلك الأسئلة نقول إن هناك تأويلات مختلفة، معظمها تعتمد على رؤى سياسية أكثر من استنادها إلى أحكام الدستور اليمني، ولنحاول التأمل في الأحكام الدستورية التي تنظم استقالة الرئيس، لنصل لاحقاً إلى جواب حول مدى مشروعية طلب التدخل الخارجي.

وبالعودة إلى دستور الجمهورية اليمنية النافذ لعام 2001م، نجد أن المادة (116) منه تنص على أنه: "يجوز لرئيس الجمهورية تقديم استقالته المسببة إلى مجلس النواب، وتكون استقالته نافذة إذا وافق عليها المجلس بالأغلبية المطلقة لعدد أعضائه، فإذا لم تُقبل الاستقالة، فمن حقه خلال ثلاثة أشهر أن يُقدم الاستقالة وعلى مجلس النواب أن يقبلها".

نفهم من هذا النص أن مجرد تقديم الاستقالة لا يعني أن الرئيس أصبح مستقيلاً، بل يظل يمارس رئيس الجمهورية والاستمرار في مهامه إذا زالت الأسباب التي دفعته إلى ذلك، أو إعادة تقديم الاستقالة للمرة الثانية، ويكون مجلس النواب حينها ملزماً بالموافقة على الاستقالة.

وهذا يعني أن الرئيس يستطيع العدول عن الاستقالة في حالتين:

أ- إذا رفض مجلس النواب قبول الاستقالة في المرة الأولى.

ب- إذا لم يَبت المجلس في طلب الاستقالة لأي سبب كان، فاستقالة رئيس الجمهورية لا تصبح نافذة إلا إذا قبلها مجلس النواب بأغلبية أعضائه، ولا يكون من حق الرئيس إعادة تقديم استقالته إلى مجلس النواب إلا بعد مضي ثلاثة أشهر كاملة، أي أنه يظل رئيساً شرعياً بقوة الدستور طالما ولم تُقبل استقالته بسبب رفض المجلس، أو عدم قدرة المجلس على الانعقاد لأي سبب كان.

وهنا نجد الإجابة واضحة على سؤال: هل تقديم عبدربه منصور هادي طلب التدخل الخارجي، كان في ظل تمتعه بالمشروعية الدستورية؟، إن الجواب هنا هو بالإيجاب، ولكن يظهر سؤال آخر: هل تقديم رئيس الدولة طلب بتدخل خارجي ضد تمرد داخلي هو عمل مشروع يستند إلى الدستور؟ أم أن طلب التدخل الخارجي لقمع تمرد على الرئيس فيه مساس بسيادة الدولة واستقواء للرئيس بقوى خارجية ضد جزء من شعبه؟.

وعليه، نقول إنه إذا كان الرئيس هادي لا يزال في صنعاء وكان يواجه تمرداً داخلياً، فليس هناك شك بأنه يستطيع الموافقة على قدوم قوات عسكرية من دول أخرى لمساعدته، وهذا ليس مُثيراً للجدل بشكل خاص في القانون الدولي، لكن الأمر يصبح مُثيراً للجدل على نحو متزايد كلما قلت سيطرة صاحب الطلب على مقاليد الأمور، ففي هذه الحالة، يبدو أن البلاد قد خرجت عن السيطرة.

وقد ذهب بعض الفقهاء[1] إلى أبعد من ذلك، فهم يرون أن السلطة الحاكمة هي التي تفرض الاستقرار والأمن على الإقليم، وذلك عن طريق أجهزتها المختلفة، واتخاذ القرارات الإدارية والتشريعية لتسيير شؤون الدولة، ولا يهتم القانون الدولي بالشكل السياسي للحكومة أكانت ملكية أم جمهورية أم إمبراطورية، ولا بنوع الحكم، شوروي، برلماني، انقلابي، استبدادي.

وعليه، فمن يسيطر على الدولة، ممثلة في الأرض والسكان والقوات المسلحة، هو صاحب السلطة السياسية الحاكمة، وفي هذه الحالة تكون الجهة المسيطرة هم الحوثيين، غير أنها لم تحظ باعتراف دولي، ولذلك نجد أن معظم دول العالم لا تزال تشير إلى هادي على أنه الرئيس، بالرغم من أنه قد تجاوز بالفعل مدة ولايته، واستقال من منصبه وفر إلى خارج البلاد، وبالتالي فإن شرعيته كحاكم تُعتبر هشة، مما يجعل الموقف القانوني للتدخل العسكري السعودي غامضاً، حيث يرى بعض المراقبين أن هذه الحرب على اليمن، لا تعدو كونها الأحدث في قائمة متزايدة من الأعمال العسكرية، التي لا تخضع لتدقيق قانوني.

ثانياً- مبررات تدخل دول التحالف في اليمن:

تستند دول التحالف العربي بقيادة السعودية في تدخلها وحربها على اليمن، إلى المبررات والحجج الآتية[2]:

(1) انظر في ذلك: د. عبد الواحد عزيز الزنداني، السير والقانون الدولي، دار القلم: صنعاء، 2008/2009م، ص 191.

(2) انظر في ذلك: د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص 154-156.

1- حجة الدفاع الشرعي:

كان من ضمن مبررات ما يُسمى بدول التحالف العربي بقيادة السعودية، الاستناد إلى المادة (51) من ميثاق الأمم المتحدة، التي تنص على أنه: "ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي والتدابير التي اتخذها الأعضاء استعمالاً لحق الدفاع عن النفس تبلغ إلى المجلس فوراً، ولا تؤثر تلك التدابير بأي حال فيما للمجلس من الحق أن يتخذ في أي وقت ما يرى ضرورة لاتخاذه من أعمال لحفظ السلم والأمن أو لإعادته إلى نصابهما"[(1)].

والملاحظ أن النص وإن كان يفرض الحق في الدفاع الشرعي الجماعي مما يسوغ التدخل العسكري غير أن إعمال هذا النص ـ كما يذهب الشراح وكما هو واضح من عبارة النص الصريحة ـ يتطلب توافر شرط أساسي لممارسة حق الدفاع الشرعي وهو أن يحصل فعلاً اعتداء من قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وهذا ما لم يتحقق فيما حدث في اليمن، فاليمن لم تباشر أي اعتداء على إحدى الدول المشاركة في العدوان حتى تسوغ لنفسها التدخل والحرب على اليمن بدعوى ممارسة حق الدفاع الشرعي استناداً إلى نص المادة (51) من ميثاق الأمم المتحدة[(2)].

والقول إن المادة (51) من الميثاق لا تقصر الحق في الدفاع الشرعي على الحالة التي يكون فيها التعدي المسلح قد حصل فعلاً، بل يكفي أن يحصل الشك في حصول العدوان المسلح لكي يخول الحق في الدفاع الشرعي، وتستند قوى العدوان إلى المناورات العسكرية التي أقامتها جماعة الحوثي في محافظة صعدة، معتبرين ذلك عملاً استفزازياً تتوافر معه حالة الشك في حصول عدوان مسلح على أراضي المملكة السعودية ـ وهو الأمر الذي أشار إليه قرار مجلس الأمن رقم (2216) بصورة غير مباشرة بقوله "وقف الأعمال الاستفزازية ـ هو إسناد باطل نظراً للآتي[(3)]:

1- إن هذا التفسير يمثل خروجاً واضحاً على عبارة نص المادة (51) الصريحة التي تتطلب حصول العدوان المسلح فعلاً لا ظناً، والقول بغير ذلك يعد تغولاً على الحق بباطل بيّن أساسه قانون القوة وليس قوة القانون، فضلاً عن أن الأخذ به يؤدي إلى:
   - ازدواجية المعاملة والمزاجية في تطبيق القاعدة القانونية.
   - يحول المادة (51) من الميثاق إلى ورقة ابتزاز رابحة وتعسفية بيد الأقوى، وبالتالي تحويل الحق القانوني المقدس إلى مفهوم سياسي ملون يصعب تطبيقه وتحديده، كما حدث في كثير من الممارسات الدولية[(4)].
2- مبرر توقع حصول اعتداء أقصى ما يبيحه للسعودية أن ترفع شكوى للأمم المتحدة وتحصين حدودها، ولا يبيح لها بحالٍ من الأحوال أن تشن حرباً عسكرية.

لذلك، فإن مزاعم المملكة السعودية أن استيلاء الحوثيين على الحكم يشكل تهديداً وشيكاً لأمنها القومي، مما يجعل شن هجوم دفاعي مبرراً بموجب المادة (51) من ميثاق الأمم المتحدة، فهذا تأطير للصراع اليمني باعتباره تهديداً دون إقليمي لأمن المملكة السعودية على أساس طائفي وديني، الأمر الذي يجعل هذا المبرر غير متحقق؛ كونه يتنافى مع مبدأ التعايش السلمي بين الأمم، ومبادئ أخرى نص عليها ميثاق منظمة الأمم المتحدة وأكدها مثل: مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول الداخلية، ومبدأ عدم انتهاك سيادة الدول، ومبدأ تحريم استخدام القوة في العلاقات الدولية[(5)].

2- حجة الشرعية وطلب هادي المساعدة:

انتهت الشرعية المزعومة لـ/ عبد ربه منصور هادي بانتهاء المدة الزمنية لرئاسته وفقاً للمبادرة الخليجية التي حددتها بعامين، والتمديد له بعدها لا يستند إلى أي شرعية دستورية غير الشرعية التوافقية الحاكمة للمرحلة الانتقالية منذ عام 2011م، وقد انتفت عنه الصفة التوافقية بعد أن أعلن نفسه وحكومته خصماً لأكبر وأكثر القوى السياسية اليمنية نفوذاً في

---

(1) انظر: نص المادة (51) من ميثاق الأمم المتحدة، الفصل السابع: فيما يتخذ من الأعمال في حالات تهديد السلم والإخلال به ووقوع العدوان.

(2) انظر: المرجع السابق بذات الموضع.

(3) انظر: د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص155، د. سامي السياغي، قراءة في مضامين وأبعاد قرار مجلس الأمن (2216)، مرجع سابق، ص41-46.

(4) لقد استخدمت أمريكا هذه الحجة في تدخلها واعتدائها العسكري على العراق وأفغانستان عام 2003م، وليبيا عام 2011م وغيرها من الحالات، انظر: د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص155.

(5) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية، ورقة علمية قُدمت للحلقة النقاشية "المفاوضات اليمنية في الكويت بين الثوابت الوطنية وقواعد القانون الدولي"، الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا: صنعاء، السبت 2016/6/4م، ص12.

الساحة، وخصماً لليمن باستدعائه عدوان دولة أجنبية على اليمن، وهذه وحدها تكفي لنزع أي شرعية عنه وتعرضه للمحاكمة بتهمة الخيانة العظمى، التي يعاقب عليها القانون اليمني بالإعدام[1].

ولذلك يعتبر طلب عبدربه منصور باطلاً بحكم الدستور والقانون اليمني، الذي يشترط أن يكون طلب المساعدة لدفع العدوان عن اليمن لا لجلبه عليه، وأن يمر بالمؤسسات الدستورية في البلاد، وأن يكون التقدم بالطلب للأمم المتحدة لا لدولة أجنبية، وغير هذا هادي قدم استقالته بكامل إرادته تم بعدها إلغاء شرعيته بالإعلان الدستوري وتشكيل المجلس السياسي الأعلى، اللذين يستندان إلى الشرعية الثورية المستمدة من الشعب مالك السلطة ومصدرها[2].

3- حجة تنفيذ القرارات الدولية الصادرة عن مجلس الأمن الدولي، وبالأخص القرار (2216) الصادر تحت الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة:

يُمثل قرار مجلس الأمن (2216) عنواناً واضحاً لغياب العدالة الدولية في التعامل مع ما تواجهه اليمن من عدوان غاشم، واستهداف ممنهج لأرواح اليمنيين دونما أي تمييز، وتدمير شامل للبنى التحتية والمرافق والخدمات العامة، والمعالم الدينية والثقافية والحضارية؛ كون هذا القرار جاء لاحقاً لبدء شن الحرب والعدوان على اليمن، إذ لم يكن سوى محاولة لا أخلاقية لتوفير غطاء أممي لهذا العدوان البربري.

وقد تضمن ذلك القرار العديد من المؤشرات التي تؤكد تواطئ الأمم المتحدة مع دول وقوى الهيمنة، واستمراراً لمسلسل خضوعها لرغبات تلك القوى في إجهاض ثورة الشعب اليمني المستمرة منذ 2011 م، ولعل من أبرز تلك المؤشرات الأمرين الآتيين، يتضمن أولهما بعداً موضوعياً بالغ الدلالة، فيما يتضمن الآخر بعداً قانونياً وموضوعياً عميق المعنى والدلالة[3]:

1- تجاهل مجلس الأمن عند إصداره القرار (2216) إحاطة جمال بن عمر مبعوث الأمين العام لليمن في تقريره المقدم للمجلس، والذي تضمن التأكيد علي أن المفاوضات كانت تسير نحو التقدم بنسبة 90%، وأن الأطراف على وشك الاتفاق على نقاط الاختلاف المتبقية، وأن التدخل العسكري السعودي هو الذي أفشل المفاوضات.

2- في ظل تقرير بن عمر سالف الذكر، بدأ مجلس الأمن بقراره ذاك، وكأنه أداة للمساعدة على زعزعة الأمن والسلم الدوليين، لا أداة يفترض بها قانوناً المحافظة عليهما، وذلك ينسف صفة الإلزام عن هذا القرار وفقاً للمادة (25) من الميثاق التي تقرر: "يتعهد أعضاء الأمم المتحدة بقبول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها وفق هذا الميثاق"، فإذا كان القرار متعارضاً مع وظيفة مجلس الأمن الأصيلة، فهو بداهة مجرد من أي صفة إلزامية وغير ذي محل للتنفيذ من باب أولى.

يتضح مما سبق، أن قيام السعودية وحلفائها بالتدخل العسكري في اليمن والحرب عليه دون أي مبرر قانوني، يُعتبر عدواناً وعملاً غير قانوني، وذلك استناداً إلى نص المادة (4،3/2) من ميثاق الأمم المتحدة، وأن مشروعية الحرب على اليمن، تستند إلى الشرعية المشكوك فيها لحاكم يعيش في الخارج، مما يجعل الموقف القانوني لشرعية التدخل العسكري لدول التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها غامضاً؛ وأن المبرر القانوني للحرب على اليمن محل خلاف؛ لأن رسالة الرئيس هادي الموجهة إلى السعودية، ومن ثم دعوته إلى استمرار عاصفة الحزم أثناء انعقاد القمة العربية بالقاهرة نهاية مارس 2015م، استناداً إلى نص المادة (51) من ميثاق الأمم المتحدة، التي تعطي الدول الحق في الانخراط في الدفاع عن النفس، بما في ذلك الدفاع الجماعي عندما تتعرض للهجوم من أي دولة أخرى، فهذه المادة تحكم الصراعات الدولية، وليس النزاعات المحلية، وبما أن النزاع في اليمن ليس نزاعاً مسلحاً دولياً، وبالتالي لا توجد قضية تستلزم تطبيق المادة (51)، كون الحكومة اليمنية متورطة في صراع مع جماعة متمردة كبيرة داخل البلاد، ممثلة بحركة الحوثيين[4].

كما أن قرار مجلس الأمن الدولي رقم (2216) الخاص باليمن، لم يشر من قريب أو بعيد إلى أي طرف باستخدام القوة العسكرية، أو التدخل في شؤون اليمن، بل أكد التزامه بوحدة اليمن وسيادته واستقلاله وسلامته الإقليمية، كما أكد التزامه وتأييده للجهود التي يبذلها المستشار الخاص للأمين العام للأمم المتحدة من أجل تسوية المشكلة اليمنية.

كما أن اليمن لم يكن في وضعية عداء ونزاع مع محيطه الإقليمي والعربي، حيث كان الواقع الذي يعيشه البلد ما قبل التدخل العسكري والعدوان، لم يكن بحد ذاته يشكل أي تهديد لمحيطه العربي والإقليمي ولا على المستوى الدولي،

(1) انظر: نص المادتان (128، 160) من دستور الجمهورية اليمنية لعام 1990م وتعديلاته.

(2) انظر: نص المادة (4) من دستور الجمهورية اليمنية لعام 1990م وتعديلاته.

(3) انظر: د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص156، د. سامي السياغي، قراءة في مضامين وأبعاد قرار مجلس الأمن (2216)، مرجع سابق، ص52.

(4) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية ....، المرجع السابق بذات الموضع، ص12.

فالجميع في اليمن سلطة ومعارضة كانوا وما زالوا منشغلين جداً بحل المشاكل الداخلية الكبيرة، وفي مقدمتها المسألة السياسية[1].

الأمر الذي يُمكن القول معه إن تدخل دول التحالف العربي بقيادة المملكة العربية السعودية في اليمن لم يتم بشكل قانوني، ولا تحكمه قواعد قانونية واتفاقيات إقليمية؛ لأن الوضع في اليمن مختلف تماماً عن الوضع في الحالات والأمثلة التي تم فيها طلب الدعم الخارجي لعملية عسكرية على الأراضي الوطنية من قبل حكوماتها، التي تطلب ذلك التدخل، كما حدث في البحرين عام 2011م، كون المشكلة داخلية بحتة، لا تُهدد الأمن والسلم الدوليين، وأن اليمن لم تباشر أي اعتداء على إحدى الدول المشاركة في العدوان حتى تسوغ لنفسها التدخل والحرب على اليمن بدعوى ممارسة حق الدفاع الشرعي استناداً إلى نص المادة (51) من ميثاق الأمم المتحدة.

ولذلك نجد أن هذا التدخل يعتبر استبداداً لا يستند إلى أساس قانوني، وإنما يعتمد على قوة الدولة في ممارسة الضغط بأشكاله المختلفة، لتحقيق أهداف ومصالح خاصة بالدول المتدخلة.

وإذا كان الأمر كذلك، فما أسباب التدخل العسكري في اليمن وأهدافه الظاهرة المعلن عنها، والخفية غير المعلن عنها؟ الإجابة عن ذلك، نوجزها في المطلب التالي.

المطلب الثاني

أسباب التدخل العسكري في اليمن وأهدافه

بعد أن فشلت السعودية وحلفاؤها في استصدار قرار من مجلس الأمن الدولي، يفوضها اللجوء إلى القوة ضد اليمن، قررت التصرف بأحادية، منتهكة مبدأ الالتزام بحل المنازعات بين الدول بالطرق السلمية، المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة، ومقللة من شأن مجلس الأمن باغتصاب مهامه، ومستهينة بمنظمة الأمم المتحدة، وإرادة الجماعة الدولية ككل[2].

ويتفق معظم المحللين السياسيين[3] على أن العملية العسكرية ضد اليمن تُشير إلى تحول كبير من جانب السعودية، التي استخدمت الدبلوماسية والمال والدين والنفط والحماية الغربية لحماية مصالحها ونفوذها على منطقة الخليج وما جاورها، والتحول صوب سياسة خارجية أكثر قوة، والتركيز على توازنات القوة بدلاً من التركيز على توازنات المصالح، وتوظيف القوة والتدخل العسكري، كما حصل في اليمن، وقبله في البحرين والعراق وليبيا وسوريا ...الخ.

وتعتبر الحرب على اليمن جزءاً من مشروع الشرق الأوسط الجديد في المنطقة العربية، الملتهبة بالحروب والفوضى الخلاقة والفتن الطائفية والمذهبية، مثلها مثل الحرب على ليبيا وسوريا، التي بدأت سنة 2011م، ومازالت مستمرة حتى الآن، نتيجة لتدخل الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها في الشؤون الداخلية للبلدان المضطربة أمنياً؛ الأمر الذي أدى إلى اضطراب الموقف السياسي، وتفجر الموقف عسكرياً بين الفرقاء وأطراف العمل السياسي في اليمن.

لذلك، نوضح في هذا المطلب أسباب التدخل العسكري في اليمن وأهدافه، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- أسباب التدخل العسكري والحرب على اليمن:

تُعد الحرب على اليمن الأخطر في تاريخه المعاصر؛ لأنها تأتي في سياق حرب شاملة يعيشها الوطن العربي، وهي وإن كانت حاجة سعودية لأسباب سنأتي عليها لاحقا، فهي بالأساس حاجة استعمارية صهيونية لاستكمال حلقات مشروع تفكيك فكرة الوحدة العربية، المشروع القومي العربي الوحدوي، الذي تكالب عليه الأعداء من كل حدب وصوب[4].

وعليه، نوضح في هذا البند أهم أسباب التدخل العسكري والحرب على اليمن، والتي تتمثل في مجموعة من الأسباب السياسية والاقتصادية والقانونية، فضلاً عن بعض الدوافع المباشرة وغير المباشرة، والعوامل الداخلية والخارجية، وذلك على النحو الآتي:

---

(1) انظر في ذلك: أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟: مقاربة تفسيرية لعاصفة الحزم، دراسة منشورة في مجلة مقاربات سياسية، العدد (1) السنة الأولى، يوليو-ديسمبر 2016م، مرجع سابق، ص26.

(2) انظر: د. عمر هاشم صدقه، مشروعية التدخل العسكري لدول التحالف في اليمن، ورقة عمل قدمت إلى المؤتمر العلمي الأول لأكاديمية الشرطة اليمنية: التكييف القانوني للتدخل العسكري لدول التحالف وانتهاكاتها للقانون الدولي الإنساني في اليمن، المنعقد في 21 مايو 2017م، ص39.

(3) انظر: أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟، مرجع سابق، ص27، د. عادل عبدالحميد غنيمة، العدوان السعودي: الأسباب والأهداف والتداعيات، ورقة عمل منشورة في مجلة الشبابية والرياضية، العدد (7) السنة الرابعة، يوليو 2015م، تصدر عن الإدارة العامة للدراسات والبحوث، قطاع التخطيط والمعلومات بوزارة الشباب والرياضة: صنعاء، ص199.

(4) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص12.

1- الأسباب والدوافع الداخلية:

تتعدد الأسباب والدوافع الداخلية بتعدد تلك العوامل الاستراتيجية والاجتماعية والسياسية، والدوافع الطبيعية والازمات السياسية المتوالية التي أحاطت بالحالة اليمنية، والتي من أهمها:

أ- **الموقع الجغرافي والإستراتيجي لليمن، الذي** يمتاز بأنه موقع متميز ونقطة التقاء وربط بين القارتين آسيا وأفريقيا، ويتمتع بسواحل بحرية طويلة ومفتوحة، تصل لأكثر من 2500 كم، ويطل على مسطحات مائية هامة، هي: البحر الأحمر، والبحر العربي المفتوح على المحيط الهندي، كما يتحكم بطريق مرور التجارة الدولية من شمال الوطن العربي إلى جنوبه والعكس، وذلك عبر مضيق باب المندب الإستراتيجي الدولي، الذي يُمثل حساسية عالية في التجارة العالمية، خاصة في نقل الطاقة من مصادرها الى دول المركز الرأسمالي وبقية الدول المستهلكة للطاقة.

وقد جعل الموقع الجيوإستراتيجي لليمن أن تتكالب الدول الكبرى عليها ـ كبريطانيا وفرنسا وروسيا ـ بهدف ايجاد موطئ قدم لها في أقصى الزاوية الجنوبية الغربية للجزيرة العربية، إذ تحتفظ فرنسا بأكبر قاعدة عسكرية في أفريقيا وفي جيبوتي، لحماية الملاحة في باب المندب، كما يوجد للكيان الصهيوني مطار عسكري في أحد الجزر الصغيرة قبالة باب المندب، وتمتلك كل الدول الكبرى قطع بحرية متفاوتة الحجم لحماية المضيق.

ب- كما أن لليمن أهمية بالغة في منظومة أمن الخليج، الأمر الذي دعا مايكل موريل الرجل الثاني في المخابرات المركزية الامريكية "C.I.A" أن يقول باختصار "أن اليمن أخطر بقعة في العالم"، فكل هذه المعطيات تجعل من اليمن دولة مهمة في منظومة الأمن القومي العربي، وبالتالي يُصبح إخضاعه ضرورة للقوى الاستعمارية والصهيونية، فاليمن المفكك الى دويلات طائفية وقبلية متناحرة، يُمثل مصلحة للسعودية ولدول الاستعمار والصهيونية العالمية.

ت- **حداثة عهد الديمقراطية في اليمن،** وهي اللعبة الديمقراطية التي أعطتها القوى المعادية للشعوب العربية وأخذت منها الأوطان؛ نتيجة الممارسات والسياسات الخاطئة من قبل الحكومات والشخصيات الحاكمة.

ث- **تعاظم خطر تنظيم القاعدة،** الذي أصبح يُهدد الأمن والسلم الدوليين، وصار من الصعب على تحالف إقليمي أو دولي يضم دولاً كبرى، أن يحد من تهديد خطر القاعدة وأخواتها، التي أصبح لها وجود ثابت وظاهر على مساحات كبيرة، كما في العراق وسوريا، وامتد وجودها إلى دول عديدة، كاليمن ومصر وتونس وليبيا ودول أفريقية أخرى.

ونشوء خطر القاعدة كخطر يهدد أمن أي دولة مهما كانت قوتها، فرض وضعاً جديداً في العلاقات الدولية يستلزم تعزيز التعاون الدولي، والاعتماد المتبادل للدول في مجال مكافحة الجريمة المنظمة، التي من أهم صورها الإرهاب، وقد بات من الواضح اليوم أن الارهاب ورقة بيد دول الاستعمار والصهيونية العالمية لإعادة رسم الخرائط من جديد، وعليه فإن الحرب على اليمن تأتي في هذا الاطار وهو استكمال تقسيم المنطقة وتفكيك الأوطان، وإعادة تركيبها على أسس طائفية ومذهبية، لإحكام السيطرة على الموارد والخيرات الطبيعية فيها.

ج- **انهيار الدولة ومؤسساتها الأمنية والدفاعية؛** نتيجة لهشاشة بناء مؤسسات الدولة وانقسام الجيش، والانقسام السياسي والشعبي الحاد، والتي كانت إحدى العوامل والدوافع الداخلية التي أدت إلى التدخل العسكري والحرب على اليمن[1].

ح- **تحول الثورة الشبابية إلى أزمة سياسية،** حسمت بالتوافق على اقتسام السلطة وفقاً للمبادرة الخليجية، إلا أن الأحزاب السياسية مع الأسف عجزت عن استعادة الثقة وتقديم التنازلات، وتكييف اتفاقها تحت سقف الشرعية الوطنية، بل ذهب البعض لاشتراط إدخال الضامن الخليجي، ومن هنا بدأ التدخل الإقليمي ثم الدولي في شؤون اليمن[2].

خ- **انعدام الأمن والأمان،** نتيجة عدم الاستقرار والفراغ السياسي في البلاد لما يُقارب من الأربع سنوات، وانخفاض إيرادات البترول والغاز، بل توقفها جراء الحرب على اليمن من قبل ما يُسمى بالتحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها من الدول الاستعمارية.

د- **سياسات القوى العدوانية والرئيس هادي وتسهيله لتوسيع نطاق التدخل الإقليمي والدولي،** بحجة الوساطة والحفاظ على أمن واستقرار ووحدة اليمن في الظاهر، بينما الحقيقة خلاف ذلك بدليل أن كل الأحداث بما فيها تعطيل فاعلية القرار الوطني،

(1) انظر في ذلك: أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟، مرجع سابق، ص 27.

(2) انظر في ذلك: أ. مقبل محمد حيدره، الرؤية القانونية للخروج من الفراغ السياسي والدستوري في الجمهورية اليمنية، ورقة علمية مقدمة للمؤتمر الوطني للإنقاذ: صنعاء، 2015/11/10م، ص2.

وإضعاف مؤسستي الجيش والأمن عبر مشروع الهيكلة، وإيصال البلد إلى حالة الفراغ السياسي والقانوني، كلها أمور كانت تتجه وتمهد للتدخل العسكري والعدوان على اليمن ومن وقت مبكر[1].

ذ- إفلات هادي وتمكنه من الهرب من العاصمة صنعاء إلى عدن ومنها إلى السعودية المقيم فيها حالياً، الفرصة التي انتهزتها السعودية لشن حربها العدائية على اليمن أرضاً وإنساناً.

ر- **وجود طبقة سياسية انتهازية**، لا تتحرج من العبث بالشأن العام وما يتصل به من حقوق تحفظ سيادة الوطن واستقلاله، وتفتقر إلى استشعار المسؤولية الأخلاقية والوطنية[2].

2- الأسباب والدوافع الخارجية للحرب على اليمن:

تتمثل الأسباب والدوافع الخارجية للحرب على اليمن في البيئة الدولية والاقليمية، التي لن تشكل عائقاً أمام النظام السعودي، وستوفر الغطاء الدولي اللازم، فالدول الغربية تنظر لليمن كمنطقة نفوذ حيوية للسعودية، وتربط مصيره بيد الرياض، والمال السعودي والخليجي سيلعب دوراً في شراء صمت المجتمع الدولي، الذي يتصرف بعقلية التاجر، والأمم المتحدة من السهل لي ذراعها، وتنتهج سياسة شبه موحدة في التعامل مع أزمات الشرق الأوسط تقوم على التعامل الرخو، ودائرة مفرغة من اللقاءات بلا أجندة، أو سقف زمني محدد أو ملزم لجميع الأطراف[3].

ناهيك عن أن الصين وروسيا ليس من المتوقع أن تتخذا مواقف متصلبة ضد أي ضربة عسكرية، فحجم الاستثمار الصيني في اليمن لا يقارن بالإغراءات التي تمتلكها السوق الخليجية، إذ تعتمد الصين على السعودية لتأمين الجزء الأكبر من احتياجاتها النفطية، أما روسيا وإن كانت اليمن سوقاً خصباً لمبيعات أسلحتها؛ إلا أن الوضع في سوريا يحتل أهمية مضاعفة مقارنة باليمن لارتباط الأولى (سوريا) بأهم الملفات التي تتناغم مع الطموحات الروسية في الشرق الأوسط[4].

كما يوجد بعض العوامل الخارجية الأخرى، التي ساعدت على التدخل العسكري في اليمن وشن الحرب عليها، تكمن في المسائل الآتية[5]:

1. **التسويق الدبلوماسي والإعلامي لهذه الحرب تحت غطاء طائفي مذهبي**، متمثلاً في مقاومة المد الشيعي القادم من الخارج، وأثره السلبي على بقية دول الخليج، وما العملية الأخيرة في القطيف إلا مؤشّر على دخول الصراع الى العمق السعودي، وهذا سيزيد الاحتقان الطائفي والمذهبي، وهو مطلب صهيوني استعماري[6].
2. **التدخل الخارجي بسبب استجلاب الوسيط الخليجي**، كضامن لتنفيذ المبادرة الخليجية، الأمر الذي أدى لأقلمة الحالة اليمنية ثم تدويلها منذ العام 2011م وحتى الآن.
3. **تخوف السعودية من خروج اليمن عن تبعيتها وقرارها السياسي**، ولو على المدى البعيد[7].
4. **الخوف من التفاهم الأمريكي الإيراني**، وما يعنيه ذلك من تراجع أهمية السعودية في السياسة الامريكية؛ نتيجة لشعور السعودية بأنها باتت مهمشة من الولايات المتحدة الأمريكية، بما يعني أن الأخيرة لم تعد في حاجة كبيرة لخدماتها.
5. **محاولة السعودية لعب دور محوري بات مفقودا**، كأن تحاول أن تجمع حولها أكثر من دولة عربية وإسلامية، خاصة مثل: مصر وباكستان.
6. **تغير وتصاعد دور بعض المتغيرات الدولية والإقليمية وانعكاساتها على الأمن القومي العربي والقضايا الوطنية**[8]**، مثل:**
   أ- تغير مفهوم السيادة التقليدي وتراجعه، وبالتالي تغير مفهوم الأمن القومي للدول.

---

(1) إلا أن ما لم يكن بالحسبان هو أن ما تبقى من جيش ومعه اللجان الشعبية الشرفاء أبو إلا أن ينذودوا عن حياض الوطن وكرامته وسيادته ، ووضعوا المادة (60) من الدستور التي تنص: "الدفاع عن الدين والوطن واجب مقدس موضع التنفيذ ..."، الأمر الذي أبهر العالم بصمودهم وتضحياتهم في مواجهة تحالف العدوان المكون من أكثر من عشر دول من أغني دول المنطقة، وبدعم أمريكي وصهيوني، حيث أثبتوا أن اليمن ليس مكاناً لاستعراض قوة المال والسلاح، ولو من دون رئيس وحكومة أو مع ارتمائهما في أحضان العدو وتقديم الذريعة له ، انظر في ذلك : أ. مقبل محمد حيدره، مرجع سابق، ص 3 وما بعدها.

(2) انظر: أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟: مقاربة تفسيرية لعاصفة الحزم، مرجع سابق، ص 27.

(3) انظر في ذلك : أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟، مرجع سابق، ص 28.

(4) انظر في ذلك : أ. عبد الملك العجري، المرجع السابق بذات الموضع، ص 28.

(5) انظر : د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص 16-

(6) لكن ذلك لا يعدو أن يكون محاولة لاختزال المعركة وحجب أبعادها السياسية والاستراتيجية وتوجيهها ضد مكون من مكونات اليمن، مما يؤدي إلى خلخلة وتفكيك النسيج الاجتماعي لليمن، وهو مبرر كاف لعمل تنظيم القاعدة وداعش، فاليمن يعاني من صراعات قبلية، ولكنه لم يشهد صراعاً طائفيا ؛ نظراً لقوة الروابط الاجتماعية القبلية والعشائرية، التي هي مقدمة على الانتماء الطائفي، انظر : د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص 16.

(7) انظر في ذلك : د. محمد عبد الكريم المنصوب، من الأهداف الخبيثة لحرب الشقيقة، مقال منشور على صفحته بتاريخ 19 يونيو 2016م.

(8) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأمن القومي في ظل المتغيرات الدولية المعاصرة، الطبعة الأولى، 2014م، أحد المقررات الدراسية لطلبة دبلوم الأمن العام، كلية الدراسات العليا، أكاديمية الشرطة اليمنية: صنعاء، ص 67-78.

ب- العولمة وتدويل القضايا الأمنية.

ت- ضعف دور منظمة الأمم المتحدة في المجتمع الدولي، الأمر الذي أدى إلى فتور الشعور بمدى أهمية المبادئ والقيم النبيلة الأساسية، التي قامت من أجلها هذه المنظمة الدولية عام 1945م[1]، من قبل الأمين العام وأعضاء مجلس الأمن والقائمين على هذه المنظمة؛ بسبب ازدواجية معاييرها في تعاملها مع الدول، لاسيما في القضايا المصيرية، كما هو الحال مع القضية الفلسطينية.

ث- نشوء حركات وتنظيمات إسلامية متطرفة، تستخدم الدين ستاراً لفرض رؤاها ومصالحها، وضعف دور جامعة الدول العربية في المجتمع الإقليمي.

ج- تغير طبيعة العلاقة بين الدول، فلا صداقة أو عداوة دائمة.

ح- تغير طبيعة التحالفات العربية وهرولة معظمها لتطبيع العلاقة علناً وسراً، مع الكيان الصهيوني، الذي تمكن بمساعدة أمريكا والدول الغربية أن يحول عداء العرب إلى جمهورية إيران الإسلامية، وتجاهل الخطر الصهيوني واحتلاله لفلسطين وارتكابه أبشع الجرائم، ثم لاحقاً محاولات أمريكا لخلق شرق أوسط جديد بتحالفات جديدة تتزعمه إسرائيل، خاصة من بعد حرب الخليج الثانية 1992م وآثارها السلبية على النظام الإقليمي العربي وانقساماته[2].

خ- اعتماد وتبني الولايات المتحدة الأمريكية إستراتيجيات عدة في آن واحد، لتحقيق أهدافها الاقتصادية والسياسية في منطقة الشرق الأوسط، وذلك من خلال الاحتفاظ بمزيد من النفوذ والتحكم في الترتيبات الأمنية في المنطقة، والسيطرة على المضايق الإستراتيجية البحرية أكثر من أي قوة أخرى، بحجة تأمين خطوط الملاحة الدولية وردع واحتواء أي دولة راديكالية في المنطقة، من وجهة النظر الأمريكية، والأهم من ذلك استمرار ربط أمن دول الخليج العربي بأمن الولايات المتحدة الأمريكية، خاصة من بعد أحداث 11سبتمبر 2001م[3].

وإذا كان الأمر كذلك، فما أهداف التدخل العسكري في اليمن والحرب عليه من قبل قوات دول التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في البند الآتي:

ثانياً- أهداف التدخل العسكري في اليمن والحرب عليه:

تتمثل أهداف التدخل العسكري في اليمن والحرب عليه من قبل قوات التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها في مجموعة من الأهداف الظاهرة المعلن عنها، وأخرى خفية غير معلن عنها[4]، نوجزها فيما يأتي:

1- الأهداف الظاهرة المعلن عنها:

أعلنت السعودية في 26 مارس 2015م بأن الهدف من ما أسمته "**عاصفة الحزم**"، هو إعادة الشرعية استجابة لطلب الرئيس هادي، ورفضاً لانقلاب جماعة انصار الله (الحوثيين) على الشرعية، وإنها لن توقف الحرب حتى يتم إعادة الشرعية، وانسحاب الحوثيين وميليشيات صالح من المدن اليمنية، وعودة الحوار وفقاً للمبادرة الخليجية، والقرارات الدولية ذات الصلة[5].

---

(1) انظر في ذلك: د. سعيد عبدالله المهيري، النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي (2/1)، مقال منشور على الموقع الإلكتروني التالي: http://www.taghrib.org/arabic/nashat/elmia/markaz.

(2) تشهد منطقة الشرق الأوسط منذ نهاية الحرب الباردة وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالمنطقة، خاصة بعد حرب الخليج الثانية عام 1992م، ثلاث أزمات كبرى، هي:

أ- الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، الذي لم ينته إلى تسوية مقبولة وازداد تعقيداً وجموداً بموت عملية السلام، التي انفردت بها الدبلوماسية الأمريكية.

ب- الوضع في العراق، الذي مازال يُعاني من آثار غزوه الإمبريالي بقيادة أمريكا عام 2003م حتى الوقت الراهن، ولم يحقق أي توافق داخلي يسمح بالأمن والاستقرار والتطور السلمي.

جـ- المواجهة الأمريكية الإيرانية حول البرنامج النووي الإيراني، الذي مازال يُهيمن على مسار العلاقات الدولية، رغم التوصل إلى اتفاق دولي بشأنه نهاية عام 2015م.

انظر في ذلك: د. السيد أمين شلبي، نظرات في العلاقات الدولية، عالم الكتب: القاهرة، ط: 1، 2008م، ص 28.

(3) يُعد من تلك الإستراتيجيات، التي تبناها الولايات المتحدة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط، خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م الأمور التالية:

1. الاستخدام المفرط للقوة العسكرية وتقديمها على الأساليب والوسائل السياسية والدبلوماسية، وذلك عن طريق إستراتيجية الهجمات الوقائية، التي تنطلق من حق واشنطن في توجيه ضربات عسكرية وقائية ضد أية دولة أو جماعة ترى أنها باتت تمثل خطراً أو تهديداً للأمن الأمريكي بمفهومه الواسع.
2. صياغة استراتيجيات تدور حول الضربات الاستباقية والعمل المنفرد وتجاهل الآخرين بما فيهم الحلفاء.
3. الاستهانة بالمنظمات الدولية.
4. تغذية الصراعات الإقليمية، سواءً في منطقة الشرق الأوسط (النزاع العربي الصهيوني)، أم في منطقة القرن الأفريقي، التي يؤدي استمرارها إلى تهديد أمن المناطق التي تقع فيها أو الأمن الدولي والإقليمي على اتساعه، الأمر الذي يستدعي التدخل الخارجي في الشؤون الداخلية للدول.
5. تقليص أهمية المدخل الإقليمي لترتيبات الأمن ذاته لصالح "المدخل الدولي" المرتبط بسياسة الدولة العظمى في العالم، وليس ذلك المدخل التقليدي المرتبط بالمعاهدات الدولية.

انظر في ذلك: د. السيد أمين شلبي، نظرات في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص9، 10، 17.

(4) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص 14.

(5) انظر: د. عادل عبدالحميد غنيمة، العدوان السعودي: الأسباب والأهداف والتداعيات، مرجع سابق، ص 200.

وبالرغم من ذلك، ومن خلال المتابعة لمجريات الأحداث والعمليات العسكرية في اليمن، وتصريحات الناطق الرسمي باسم قوات التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها، يُمكن إجمال الأهداف المعلن عنها في ما يأتي:

أ- حماية الأمن القومي الإقليمي والعربي من الهيمنة والتدخل الإيراني في منطقة شبه الجزيرة العربية بما فيها اليمن[1].

ب- إعادة الشرعية الدستورية ممثلة في الرئيس عبدربه منصور هادي وحكومته.

جـ- تلبية الطلب المقدم من الحكومة اليمنية إلى القمة العربية المنعقدة في القاهرة نهاية مارس 2015م، بالتدخل العسكري استناداً إلى المادة (51) من ميثاق الأمم المتحدة، وميثاق الجامعة العربية، ومعاهدة الدفاع العربي المشترك.

د- إنقاذ اليمن من التفتت والغرق في حرب مذهبية وأهلية طاحنة.

هـ- تنفيذ قرارات مجلس الأمن الدولي، التي أبرزها القرار (2216) الصادر عن المجلس في 2015/4/14م، والقرار (2140) لسنة 2014م الذي سبق ووضع اليمن تحت طائلة الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة[2]، الذي يعتبر المدخل القانوني الأممي الذي يجيز استخدام القوة ضد الدول في إطار العلاقات الدولية.

و- تدمير الأسلحة الثقيلة والصواريخ الباليستية التي تمتلكها اليمن وتشكل تهديداً لأمن السعودية والدول المجاورة.

غير أنه يُلاحظ بعد مضي ثلاث سنوات ونيف من التدخل العنيف والحرب الطاحنة، أن تلك الأهداف المعلنة، التي أعلنتها دول التحالف العربي بقيادة السعودية قد سقطت وانجرف التحالف عن مساره، وأصبحت ممارسات بعض الدول المشاركة فيه، ممارسات مشبوه لتحقيق أهداف أخرى خفية غير معلنة، نوجزها في البند الآتي.

2- الأهداف الخفية غير المعلن عنها:

تتعدد هذه الأهداف بتعدد الأطماع والمكاسب السياسية والاقتصادية لدول العدوان على اليمن، والتي تتمثل في الأمور والمسائل الآتية[3]:

أ- تحقيق المزيد من الأطماع والمكاسب السياسية والاقتصادية لدول التحالف، من خلال السيطرة على المنافذ البحرية، والاستيلاء على الثروات والموارد الطبيعية النفطية والغازية والمعدنية، والجزر الهامة والإستراتيجية التي يمتلكها اليمن[4].

ب- استعادة النفوذ السعودي على اليمن، نتيجة للتحولات السياسية والأمنية على الصعيد اليمني، لاسيما بعد سيطرة أنصار الله على العاصمة صنعاء في 21 سبتمبر 2014م، ووصولهم إلى مشارف باب المندب، والتفاعلات المكثفة للهزات الاقليمية، وإسقاطات التشكل الجديد للنظام العالمي تجاه منطقة الشرق الأوسط[5].

ت- إنشاء خط أنابيب النفط، الذي يُعد حلماً طالما راود النظام السعودي، والذي سيجعل الطريق أمام السعودية وحلفائها من الممالك الخليجية سهلاً للوصول بشكل مباشر إلى خليج عدن والمحيط الهندي، بعيداً عن الهيمنة الإيرانية على مضيق هرمز[6].

---

(1) انظر: أ. عبدالملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟: مقاربة تفسيرية لعاصفة الحزم، مرجع سابق، ص26، أ. عبدالله صبري، قراءة في خارطة مطامع تحالف العدوان على اليمن، مقال منشور في مجلة مقاربات سياسية، العدد (1) السنة الأولى، يوليو-ديسمبر 2016م، مرجع سابق، ص189 وما بعدها.

(2) يتعلق الفصل السابع بأكثر المسائل حساسية في إطار الميثاق وهي:

- مسألة إعطاء مجلس الأمن حق اتخاذ إجراءات عقابية، قد تصل حد التدخل العسكري، إذا ما قرر المجلس أن هناك ما يهدد السلم والأمن الدوليين.
- مسألة تأكيد حق الدفاع عن النفس في مواجهة العدوان.

وقد جاء هذا الفصل تحت عنوان "فيما يُتخذ من الأعمال في حالات تهديد السلم والإخلال به ووقوع العدوان"؛ حيث يتضمن هذا الفصل ثلاث عشرة مادة هي المواد (39-51)، تتضمن إشارات متواترة تدور في مجملها حول مفهوم "القسر أو الإجبار"؛ أي قسر الدول أو إجبارها على تنفيذ قرارات مجلس الأمن الصادرة تحت هذا الفصل، انظر في ذلك: د. سامي السياغي، قراءة في مضامين وأبعاد قرار مجلس الأمن (2216)، بحث منشور في مجلة مقاربات سياسية، العدد (1) السنة الأولى، يوليو-ديسمبر 2016م، مرجع سابق، ص33.

(3) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص14.

(4) يمتلك اليمن 3 مليار برميل نفط احتياطي مثبت، و18 مليار قدم مكعب من الغاز، بالإضافة إلى ذلك فإن اليمن يمتلك أكثر من 100 حقل نفطي، يتم استخراج النفط من 14 حقلاً فقط من المناطق الشرقية، وهناك العديد من المناطق الإستراتيجية التي لم يتم استخراج النفط منها، مثل: المناطق الغربية التي تقع على ساحل البحر الأحمر وسهل تهامة، فهذه الثروات والمقدرات تزيد من الأطماع في الاستيلاء على خيرات البلاد، انظر في ذلك: أ. نبيل الطبري، تداعيات الحرب والحصار وآثارهما على الاقتصاد اليمني، مرجع سابق، ص97 وما بعدها.

(5) يعتقد النظام السعودي أن اليمن ينبغي إبقاءه تحت الوصاية تابعاً له على نحو مستمر، وأن السعودية سعت دوماً على جعل الحكومة المركزية في اليمن ضعيفة ومنقسمة، فوجود يمن قوي وموحد قد يتسبب بالمشاكل للعائلة المالكة، للمزيد من الإيضاح انظر في ذلك: أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ؟: مقاربة تفسيرية لعاصفة الحزم، بحث منشور في مجلة مقاربات سياسية، العدد (1) السنة الأولى، يوليو- ديسمبر 2016م، مرجع سابق، ص9 وما بعدها.

(6) انظر في ذلك: موقع شمر نت على الرابط التالي: http://www.shamr.net/news4557.

ث- تعطيل الأهمية الاستراتيجية لميناء عدن التاريخي، الذي كان الميناء الثاني عالمياً، وهو الميناء الوحيد في منطقة الجزيرة العربية وما حولها القادر على منافسة موانئ دبي، وسيناء وغيرها من الموانئ في المنطقة[1].

ج- السيطرة على مضيق باب المندب ممر إمدادات النفط وسفن التجارة العالمية، الذي يُعد من أهم الممرات المائية في العالم في ظل التنافس الدولي المحموم.

ح- استنزاف دول المنطقة في صراعات داخلية واقليمية، وإنهاكها عسكريا واقتصاديا عبر ديمومة الصراع والخراب والقتال، بحيث لا يكون هناك غالب ولا مغلوب، من قبل الدول الاستعمارية الكبرى، وابتزاز الدول الغنية في المنطقة، لاسيما بعد أن وجّه الملك الجديد في السعودية عداءَه لإيران.

خ- الهدف الأخطر هو هدم الدولة الوطنية من خلال الصراعات المذهبية والطائفية، حتى لا تبقى في المنطقة العربية دولة قوية قادرة على قيادة أي مشروع نهضة عربية، وبالنتيجة تحريك عجلة الاقتصاد الأمريكي عبر تدفق الأسلحة، وتأمين تدفق النفط العربي.

د- تحويل وجهة الصراع في الوطن العربي، من صراع عربي صهيوني، وصراع ضدّ الرجعية والاستعمار، الى صراع الحكومات والمجتمعات داخل الدول العربية، صراع المجتمعات الوطنية، وهي المرحلة الأكثر خطورة بعد تمكن الغرب من تحويل الصراع الاجتماعي من أجل الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والسيادة الى صراع مذهبي طائفي، هدفه تقسيم الوطن العربي مذهبياً وطائفياً وإثنياً تبعاً لنصيحة المستشرق الأمريكي "برنارد لويس".

ذ- حماية الأمن الصهيوني وتأمين مصادر الطاقة، وضمان التجارة الأمريكية(سلاح وسلع) في منطقة الشرق الأوسط.

ر- تنفيذ المشروع الأمريكي الذي يقضي بأن يكون النفط والصحراء لأمريكا والغرب والإرهابيين والسكّان والخراب للعرب والمسلمين.

يتضح مما سبق، أن الشعب اليمني لم يستفد من التدخل العسكري بقيادة السعودية وحلفائها، بل جلب مصائب وآلاماً ذات طابع دولي، تُضاف إلى معاناته وآلامه الداخلية، فلو أن الأهداف التي حملتها قوات التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها، هي أهداف إنسانية خالصة قصد بها مساعدة الشعب اليمني لحظيت بمباركة وترحيب الشعب عامة، غير أن هذه الأهداف تحولت وتبدلت ما أن وصلت إلى الأراضي اليمنية، فعاملها المواطنون اليمنيون على أنها قوات احتلال واستعمار، لاسيما بعد استخدامها المفرط للقوة العسكرية، وارتكابها جرائم حرب وإبادة جماعية بحق اليمنيين كافة[2].

وأن التدخل العسكري السعودي وحلفاءَه في اليمن جاء بعد فشل وكلائها المحليين في تغيير المعادلة السياسية داخل اليمن لصالح الأجندة السعودية، وبعد رفض الشعب اليمني البقاء تحت العباءة السعودية، وكذلك بعد فشل السياسة السعودية في تخويف اليمنيين من أنصار الله، خلال الفترة الماضية، عبر استخدام السلاح الطائفي المحرم إسلامياً[3].

كما أن التدخل العسكري بقيادة السعودية وحلفائها في اليمن، هو سيناريو لتفكيك الدولة اليمنية على غرار تفكيك العراق وليبيا، وإعادة تركيبها وفقا لإستراتيجيات ومصالح القوى المتحكمة في أوراق اللعبة في المنطقة العربية، ناهيك عن وضع اليمن تحت التبعية السعودية في كافة المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية، فلا تستطيع القيام بأي عمل أو إجراء، إلا بإذن من صاحب القرار السياسي في السعودية[4].

وإذا كان الأمر كذلك، فما هي الآثار المترتبة على تدخل دول التحالف في اليمن؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في المبحث الآتي.

المبحث الثالث

الآثار المترتبة على تدخل دول التحالف في اليمن

تمهيد وتقسيم:

(1) انظر: أ. نبيل الطيري، تداعيات الحرب والحصار وآثارهما على الاقتصاد اليمني، مرجع سابق، ص96-98.

(2) انظر في ذلك: المطلب الأول من المبحث الثالث من هذا البحث، : البند ثانياً الخاص بالانتهاكات المرتكبة في اليمن التي توجب المسؤولية الدولية، ص39.

(3) انظر: العدوان السعودي على اليمن أسبابه وما لاته، مقال منشور على الموقع الالكتروني التالي:

تم الدخول إلى الموقع في 2016/5/30م ww.shamr.net/news/168885

(4) انظر في ذلك: د. عادل عبدالحميد غنيمة، العدوان السعودي: الأسباب والأهداف والتداعيات، ورقة عمل منشورة في مجلة الشبابية والرياضية، العدد (7) السنة الرابعة، يوليو2015م، مرجع سابق، ص204.

تهدف أحكام وقواعد القانون الدولي المعاصر في بعض جوانبها إما إلى حماية الفرد من تعسف المجتمع البشري الذي هو عضو فيه، باعتباره يشغل قدراً غير قليل من أحكام هذا القانون، وإما إلى حماية هذا المجتمع من بعض تصرفاته، التي قد تضر بمصالح الجماعة[1].

ولذلك، تعد القواعد القانونية الجنائية من أهم الضوابط وأنجعها في صون القيم والمصالح الإنسانية، فمن خلالها يتم تحديد الأفعال الخطرة التي تمس أمن المجتمع وسلامته، وتبين الجزاء الذي يُقابل كل فعل من هذه الأفعال؛ كون الغاية من التجريم والعقاب بمقتضى تلك القواعد هي حماية الإنسان، ولهذه الحماية مظاهر شتى؛ فهي تحمي الإنسان في شخصه وحريته، وكرامته وعرضه وشرفه وماله، أما إذا تناولت القواعد حماية الأشخاص المعنوية من دول وهيئات، فهي بذلك تهدف إلى حماية الإنسان، باعتبار أن المصالح التي تُمثلها تلك الهيئات والدول تعود في النهاية للإنسان، سواء بصفته فرداً مستقلاً، أو بوصفه عضواً في جماعة مُعينة[2].

ويجمع الفقه الدولي على أن المسؤولية الدولية، تنشئ على عاتق الدولة المخالفة لإحدى القواعد والالتزامات التي يفرضها النظام القانوني، سواءً أكان على الصعيد الدولي أم الوطني، التزاماً بإصلاح الأضرار التي ترتبت على انتهاكها لالتزاماتها الدولية وفقاً للقانون الدولي[3].

لذلك، يهدف هذا المبحث إلى التعرف على المبادئ القانونية التي تحكم العلاقات الدولية بين الدول وقواعدها، وذلك من أجل الوصول إلى معرفة وفهم المسؤولية الدولية المترتبة على مخالفة أي من هذه الأحكام والقواعد القانونية المتفق عليها وطنياً ودولياً.

وعليه، نوضح في هذا المبحث أثر التدخل على المبادئ القانونية التي تحكم العلاقات الدولية، والانتهاكات المرتكبة في اليمن من قبل قوات التحالف العربي بقيادة السعودية في حربها على اليمن، وكذا المسؤولية القانونية الدولية للدول المشاركة في الحرب، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول

أثر التدخل على المبادئ القانونية التي تحكم العلاقات الدولية والانتهاكات المرتكبة في اليمن

تقوم العلاقات الدولية بين الدول على مجموعة من المبادئ، التي نصت عليها مختلف القواعد العرفية والتعاهدية، ومواثيق المنظمات الدولية العالمية والإقليمية، وهذه المبادئ تكمن في: مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول الداخلية والخارجية، مبدأ تحريم استخدام القوة في العلاقات الدولية، والمساواة في السيادة بين الدول، الأمر الذي يجعل الاعتداء عليها أو تجاوزها وانتهاكها، يُشكل جريمة في نظر القانون الدولي بشقيه العام والإنساني.

وعليه، نوضح في هذا المطلب مضمون تلك المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الدولية بين الدول، والانتهاكات المرتكبة في اليمن من قبل قوات التحالف العربي بقيادة السعودية في حربها على اليمن، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- الآثار المترتبة على مخالفة المبادئ القانونية التي تحكم العلاقات الدولية:

تحكم العلاقات الدولية بين الدول مجموعة من المبادئ القانونية، التي نصت عليها مختلف القواعد العرفية والتعاهدية، ومواثيق المنظمات الدولية العالمية والإقليمية، وهذه المبادئ تكمن في: مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول الداخلية والخارجية، مبدأ تحريم استخدام القوة في العلاقات الدولية، والمساواة في السيادة بين الدول، ويترتب على مخالفة هذه المبادئ مجموعة من الحقوق والمبادئ، التي يُمكن توضيحها فيما يأتي:

1- مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول:

حظى مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول على اهتمام واسع من جانب فقهاء القانون الدولي، خاصة المدافعين عن السيادة المطلقة للدول ضد أي تدخل أجنبي؛ إذ يعتبر مبدأ عدم التدخل أحد المبادئ الأساسية في العلاقات الدولية، بل أحد الأعمدة

(1) شهد التدخّل الوقائي نموًّا وتطوّرًا في سياق الديبلوماسية الوقائية التي تبنّتها الأمم المتحدة منذ العام 1992م، بمبادرة من فرنسا والمنظّمات الدوليّة الإنسانية غير الحكومية، بهدف تحقيق أمن الأفراد، انظر: التدخّل الدولي الإنساني وإشكالية السيادة، مقال منشور على الرابط التالي:
https://groups.google.com/forum/#!topic/fayad61/-GKqAmvtBsA

(2) انظر: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، رسالة دكتوراه منشورة، الطبعة الأولى، يناير 2014م، المكتب الجامعي الحديث: مصر، ص 11.

(3) انظر: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية ...، المرجع السابق، ص 434.

الرئيسة لسيادة الدول وضمان استقلالها، خاصة أمام ظاهرة اللجوء إلى القوة والهيمنة، والعدوان، وإنكار حق الشعوب في تقرير مصيرها، ومبدأ عدم التدخل ليس وليد وقتنا الحاضر، بل إنه يضرب بجذوره إلى أواخر القرن الثامن عشر حيث جاء في مضمون الدستور الفرنسي سنة 1792م، أن التدخل بدون سبب عادل يعد جريمة[1].

ويعد مبدأ عدم التدخل من المبادئ التقليدية الراسخة في القانون الدولي، وقد انبثق عن فكرة السيادة التي ترتب عليها منع أي دولة من التدخل في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، باعتبار أن التدخل يعد انتهاكاً لسيادتها، ويعرض النظام الدولي للخطر؛ لذلك نجد أن المادة (1) من ميثاق الأمم المتحدة تنص على أن من أهم مبادئ وأهداف إنشاء الأمم المتحدة هو حفظ السلم والأمن الدوليين، وتتخذ التدابير اللازمة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وقمع أعمال العدوان، كما تنص المادة (7/2) من ميثاق الأمم المتحدة على تحريم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء، تحريماً يشمل جميع أجهزة الأمم المتحدة، وهذا قيد على الأمم المتحدة ذاتها، غير أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع.

وتنصّ المادة (8) من ميثاق جامعة الدول العربية على أن: "تحترم كل دولة من الدول المشتركة في الجامعة نظام الحكم القائم في دول الجامعة الأخرى، وتعتبره حقًا من حقوق تلك الدول، وتتعهّد بألا تقوم بعمل يرمي إلى تغيير ذلك النظام فيها"، أي عدم التدخل في شؤون الدول.

كما ينص الإعلان الأممي الخاص بحقوق وواجبات الدول الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بجلسة 6/ديسمبر/1949م على أن "كل دولة تتمتع بحقوق أساسية لا يجوز لدولة أخرى أن تعتدي عليها أو تمسها، وهذه الحقوق هي[2]:

أ- حق الدولة في البقاء، وحقها في الدفاع عن أي خطر يهدد بقاءها.

ب- حق الدولة في المساواة مع الدول الأخرى في نظر القانون الدولي.

جـ- حق الحرية، حرية الدولة في إدارة شؤون إقليمها، واختيار النظام وأسلوب الحكم الذي يناسبها.

د- حق الكرامة، وهو حق احترام الدولة ورموزها ونظامها ودبلوماسيتها واحترام ثقافتها وحقوقها الاقتصادية والثقافية"، كما قضت المادة (3) من قانون حقوق وواجبات الدول بأنه: يجب على كل دولة الامتناع عن كل تدخل بالشؤون الداخلية والخارجية لدولة أخرى.

وبناءً على ذلك، يُمكن القول إن تلك الحقوق وغيرها هي ما أكدته وحمته المادة (3) المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع لسنة 1949م المطبقة أثناء النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية لأي شخص من أشخاص القانون الدولي، والأشخاص الطبيعيين والأعيان المدنية، والأهداف التي يحظر القانون الدولي الهجوم أو الاعتداء عليها بأي شكل من الأشكال[3].

وأن مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول، يُشكل قاعدة أساسية من قواعد القانون الدولي المعاصر، نصت عليه مختلف القواعد العرفية والتعاهدية، ومواثيق المنظمات الدولية العالمية والإقليمية، سواءً بشكل مباشر أو غير مباشر[4]؛ وذلك لما له من أهمية في المحافظة على استقرار وتأمين العلاقات بين الدول، وحفظ السلم والأمن الدوليين، هذا ويتحدد إطار هذا المبدأ بعدد من القواعد، هي[5]:

أ- ليس لدولة أو مجموعة من الدول حق التدخل المباشر أو غير المباشر ولأي سبب كان، في الشؤون الداخلية أو الخارجية لأي دولة أخرى.

ب- الامتناع عن استخدام وسائل ضغط من أجل الهيمنة، أو التأثير أو فرض التبعية؛ لأنها من الأمور التي صارت مرفوضة في مجال العلاقات الدولية.

جـ- لا يجوز لدولة أن تنظم أو تساعد أو تكون أو تمول أو تحرض على أو تيسر له أعمالا تخريبية أو إرجافية ترويعية (إرهابية) أو أنشطة موجهة لأعمال عنف ضد نظام الحكم في دولة أخرى، أو التدخل في اضطرابات داخلية في هذه الدولة.

---

(1) انظر: د. محمد محمود خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، بدون دار وتاريخ نشر، ص63.

(2) انظر: د. محمد المجذوب، التنظيم الدولي، الدار الجامعية: بيروت، 1998م، ص 362.

(3) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص5.

(4) انظر: زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة...، مرجع سابق، ص144-169.

(5) انظر: د. إبراهيم محمد العناني، النظام الدولي في مواجهة الأزمات والكوارث، المطبعة التجارية الحديثة: القاهرة، 1997م، ص 23.

د- لا يجوز استخدام القوة لتجريد الشعوب من ذاتيتها الوطنية.

هـ- لكل دولة الحق غير القابل للتصرف في أن تختار نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية دون تدخل بأي شكل من جانب دولة أخرى.

2- مبدأ تحريم استخدام القوة في العلاقات الدولية:

تُعتبر المادة (4،3/2) من ميثاق هيئة الأمم المتحدة حجر الزاوية في إرساء وترسيخ هذا المبدأ، حيث نصت على أن: "تعمل الهيئة وأعضاؤها في سعيها وراء المقاصد المذكورة في المادة الأولى وفقاً للمبادئ الآتية: "يقضي جميع أعضاء الهيئة منازعاتهم الدولية بالطرق السلمية على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل عرضة للخطر"، "ويمتنع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة واستخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأي دولة، أو على أي وجه لا يتحقق ومقاصد الأمم المتحدة"[(1)].

ولهذا، فإن التحريم الذي جاء في نص هذه المادة لم يقتصر على تحريم استخدام القوة فحسب، وإنما تجاوز ذلك إلى التهديد باستعمالها، وهذا بخلاف ما كان قبل إنشاء منظمة الأمم المتحدة؛ لأن التحريم الذي جاء في عهد العصبة لا يكون إلا في الأفعال المكونة لحالة الحرب أو أثناءَها، أما ما يقع في وقت السلم، فلا يشمله التحريم، باعتبار أن التحريم ملازم لمصطلح الحرب.

وعلى العكس من ذلك، فإن ما جاء في صياغة المادة (4/2) يدل على أن التحريم قطعي لكل حالات استخدام القوة، سواءً ما كان منها في حالة حرب أو غير ذلك، وهذه الصياغة تُعد الجهد الذي انفرد به واضعو ميثاق الأمم لتدارك الخلل والقصور، الذي كان سائداً ابان عصبة الأمم، وذلك في إطار الحد من استخدام القوة في العلاقات الدولية[(2)].

وعليه، فإن جميع صور استخدام القوة أصبحت في ظل القانون الدولي المعاصر غير مشروعة، وما ينطبق على الاستخدام الفعلي للقوة، ينطبق على التهديد باستخدامها في مجال العلاقات الدولية بين الدول، استناداً إلى نص المادة (3/2) من الميثاق، التي أوجبت على الدول أن تحل المنازعات التي تقع بينها بالطرق السلمية المنصوص عليها في الميثاق.

غير أن هذا الحظر لا يسري على الحروب والثورات التي تقع داخل إقليم الدولة؛ لأن القول بتعميم حظر استخدام القوة في المنازعات الدولية والداخلية أمر يتعارض مع مبدأ سيادة الدولة وحقها في مباشرة سلطتها واختصاصاتها الداخلية؛ كونه أمراً مكفولاً بموجب نص المادة (7/2) من ميثاق الأمم المتحدة[(3)].

وبالرغم من ذلك، نجد أن مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، مبدأ عام لا ترد عليه إلا الاستثناءات التي بينها ميثاق الأمم المتحدة، وهي: حق الدفاع الشرعي، الذي نصت عليه المادة (51) من الميثاق ذاته، واستخدام القوة عن طريق الأجهزة المختصة في الأمم المتحدة، الذي نصت عليه المادة (42) من الميثاق ذاته.

3- مبدأ المساواة في السيادة بين الدول:

يُقصد بهذا المبدأ تمتع جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة بمركز قانوني متساوٍ، مما يتيح لكل دولة ممارسة اختصاصاتها الإقليمية على قدم المساواة، وهذا ما نصت عليه المادة (1/2) ميثاق هيئة الأمم المتحدة بقولها: "تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها".

وعليه، فإن هذا المبدأ يتضمن حقاً لجميع الدول بأن تتمتع بشخصية قانونية دولية متماثلة، وأنه لا ينبغي أن تتميز دولة عن دولة أخرى في اكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات التي يقررها القانون الدولي، كما أن مبدأ المساواة في السيادة يتضمن فكرة مفادها التزام جميع الدول بعدم إتيان أي سلوك من شأنه إجبار دولة أخرى على إتباع سلوك معين لا ترتضيه هذه الدولة الأخيرة، أو لا يتفق مع مصالحها[(4)].

ويقوم هذا المبدأ على مجموعة من المقومات، أهمها[(5)]:

أ- المساواة القانونية بين الدول.

---

(1) قد كان للشريعة الإسلامية السبق في تحريم الاعتداء بين الأفراد، والتشدد على المساواة بينهم، حيث قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾، انظر في ذلك: سورة البقرة، الآية (208).

(2) انظر في ذلك: د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، منشأة المعارف: الاسكندرية، 1962م، ص785.

(3) يُعد مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، مبدأ عام لا ترد عليه إلا الاستثناءات التي بينها ميثاق الأمم المتحدة، وهي: حق الدفاع الشرعي، الذي نصت عليه المادة (51) من الميثاق ذاته، واستخدام القوة عن طريق الأجهزة المختصة في الأمم المتحدة، الذي نصت عليه المادة (42) من الميثاق ذاته، انظر في ذلك: زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، مرجع سابق، ص 177- 181.

(4) انظر في ذلك: زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، مرجع سابق، ص183.

(5) انظر: د. إبراهيم محمد العناني، النظام الدولي في مواجهة الأزمات والكوارث، مرجع سابق، ص 24.

ب- تمتع كل دولة بحقوقها المستمدة من القانون الدولي.
جـ- على كل دولة احترام الشخصية القانونية لغيرها من الدول.
د- الاكتمال الإقليمي للدول واستقلالها السياسي مصون لا يُمس.
هـ- حق كل دولة في اختيار وتنمية نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بكامل الحرية.
و- واجب كل دولة في أن تحترم، وبحسن نية، التزاماتها الدولية، وأن تحيا مع غيرها من الدول في سلام.

ولذلك، نجد أن ميثاق الأمم المتحدة في المادة (1/2) نص صراحة على مبدأ المساواة بين الدول في السيادة، كما أن قواعد القانون الدولي في مشروع لجنة الصياغة، ولدى فقهاء القانون الدولي أكدا على أن الحرب التي تشنها دولة على أخرى تعد عملاً عدائياً غير مبرر، إلا في حالتين: الأولى حالة الدفاع الشرعي للدولة لرد خطر أو عدوان يهددها، والحالة الثانية إذا كانت الحرب تنفيذا لقرار دولي يفوض دولة أو مجموعة دول للقيام بعمل عسكري ضد دولة ما.

كما أنه بات من المسلم به في القانون الدولي المعاصر أن مبدأ المساواة في السيادة بين الدول أصبح من المبادئ القانونية الرئيسة التي يقوم عليها النظام الدولي الجديد، بل إن هذا المبدأ يُعد السبب الرئيس وراء تشجيع الدول في الانضمام إلى هيئة الأمم المتحدة، خاصة من بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام 1945م.

وأن مبدأ المساواة في السيادة بين الدول هو أمر ضروري للمحافظة على أمن المجتمع الدولي، فإذا أُهمل، فإن البديل حتماً سيكون حدوث منازعات دولية، مما قد ينعكس على الأوضاع الدولية، ويؤدي إلى انتشار الفوضى، وبالتالي انهيار القواعد القانونية الدولية.

ولذلك اعتبر البعض[1] أن التدخل في شؤون الدول ينطوي على خطورة استخدام الادعاءات الإنسانية، كغطاء لإخفاء دوافع أخرى، وللوقاية من ذلك لابد من التمسك بمبدأ السيادة، كمبدأ مشروط في العلاقات الدولية.

وبالرغم من ذلك، نجد أن فكرة السيادة تأثرت بالتطورات الدولية الحديثة التي شهدها المجتمع الدولي، خاصة في مجال التقدم العلمي والاقتصادي، الذي واكب الكثير من المستجدات والقضايا الدولية الحديثة التي أسهمت في تطور مفهوم السيادة وجعلت منه مفهوماً نسبياً، تنازلت فيه الدول عن جزء من سيادتها المطلقة بمفهومها التقليدي، مقابل ما تعتبره الدول لمصلحة شعوبها في جميع مجالات الحياة[2].

نخلص مما سبق، إلى أن انتهاك هذه المبادئ والحقوق من قبل أي دولة عضو في المجتمع الدولي، يترتب عليه قيام المسؤولية الدولية؛ كون القانون الدولي الإنساني يوفر حماية للمدنيين وغيرهم من غير المحاربين من أضرار النزاع المسلح، فهو يتطرق إلى كيفية إجراء الأعمال العدائية ـ وسائل الحرب وأساليبها ـ من قِبل أطراف النزاع جميعاً، وعلى رأس تلك المبادئ مبدأ "حصانة المدنيين" و "التمييز" ـ أي اشتراط ألا يكون المدنيون هدفاً عمدياً للاعتداء قط، وأن على أطراف النزاع التمييز في كافة الأوقات بين المحاربين والمدنيين[3].

وأن المادة (3) المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع لسنة 1949م توفر عدداً من تدابير الحماية الأساسية للمدنيين وللأشخاص الذين لم يعودوا مشاركين في الأعمال العدائية، مثل المحاربين الأسرى أو الذين استسلموا أو العاجزين عن القتال بسبب الإصابة أو المرض، فهي تحظر ممارسة العنف ضدهم، وبوجه خاص القتل والمعاملة القاسية والتعذيب، أو الاعتداء على كرامتهم الشخصية والمعاملة اللاإنسانية أو المهينة.

ويلاحظ أن الاتفاقيات الدولية التي ترعى ضحايا النزاعات المسلحة الدولية وغيرها، قد جاءت ووسعت من نطاق القانون الدولي الإنساني ليشمل الممتلكات الثقافية، والبيئة الطبيعية؛ نتيجة للتطور السريع الذي حدث لهذا القانون، لكن بميزان القوة ومصالح الدول الكبرى الاستعمارية، الذي ما زال يحكم مسألة تطبيق القانون الدولي الإنساني حتى في الوقت الحاضر[4].

ولكن بالنظرة الفاحصة لما يدور في واقع الحياة الدولية، نجد أن تلك المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الدولية بين الدول تخضع وتعتمد على رؤى سياسية أكثر من استنادها إلى أحكام القانون الدولي والدساتير الوطنية، وأن نسبة الانتهاكات ضد حقوق الإنسان بمختلف الأشكال والمستويات، قد ارتفعت ارتفاعاً كبيراً وبشكل خطير جداً ووصمة عار في

(1) انظر: د. محمد طلعت الغنيمي، الاحكام العامة في قانون الأمم، منشأة دار المعارف: الإسكندرية، بدون سنة نشر، ص122.

(2) يُعد من هذه التطورات: ظاهرة التضامن والتعاون الدولي، العولمة بأبعادها المختلفة، التقدم العلمي والاقتصادي، مبررات حماية حقوق الإنسان، انظر في ذلك: زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، مرجع سابق، ص185- 188.

(3) انظر في ذلك: المرجع السابق، ص144-169.

(4) انظر في ذلك: د. صالح زيد قصيله، القانون الدولي الإنساني: حقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، 2014م، بدون دار نشر، ص70 وما بعدها.

جبين الإنسانية قاطبة وهيئات المجتمع الدولي، خاصة مع تصاعد حدة الصراع في كثير من مناطق ودول الشرق الأوسط، كما هو الحال في سوريا والعراق وليبيا، واليمن واتساع دائرته في الآونة الاخيرة، ليشمل النزاع المسلح الداخلي، والتدخل العسكري الخارجي.

وإذا كان الأمر كذلك، فما الآثار المترتبة على مخالفة مبادئ وقواعد القانون الدولي من حيث الانتهاكات المرتكبة في اليمن، التي توجب المسؤولية الدولية على الدول المخالفة لهذه القواعد والمبادئ؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في البند الآتي:

ثانياً- الآثار المترتبة على مخالفة مبادئ وقواعد القانون الدولي من حيث الانتهاكات المرتكبة في اليمن:

التقت كل من اتفاقية جنيف الرابعة المعنية بحماية المدنيين في زمن الحرب المنعقدة في عام 1949م، والبروتوكول الاول الملحق بها المعتمد من المؤتمر الدبلوماسي لعام 1977م، واتفاقيتي لاهاي لعامي 1899م و 1907م، ونظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ومبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية بين الدول، على تحديد وتعريف الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي العام والإنساني، وما يتصل بذات الموضوع في بنود الإعلان العالمي لحقوق الانسان كما يلي: القتل العمد، والتعذيب أو المعاملة اللاإنسانية، أو الإضرار الخطير بالسلامة البدنية أو الصحة، والنفي أو النقل والحجز غير المشروع، وتدمير الممتلكات أو حجزها، ومهاجمة أو قصف المدن والقرى والمساكن والمباني المحمية، والهجوم على دور العبادة، وأماكن العلوم والفنون والمعالم الأثرية، تدمير واغتصاب الممتلكات على نحو لا تبرره ضرورة حربية وعلى نطاق كبير بطريقة غير مشروعة وتعسفيه، وفرض العقوبات الجماعية، وعدم احترام المعتقدات والشعائر الدينية.

ويُعد من أهم الجرائم والانتهاكات الجسيمة ـ التي تُشكل وتمثل كل واقعة منها، جريمة حرب بذاتها وفقاً لأحكام القانون الدولي ـ المثبتة والمشهودة أمام شعوب ودول العالم أجمع، وكافة المؤسسات والهيئات والمنظمات الحقوقية والإنسانية، الدولية والإقليمية والمحلية، التي ارتكبتها قوات التحالف العربي بقيادة السعودية[1]، بل وما تزالُ ترتكب المئات من جرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية بحق السكان المدنيين، وبحق الشعب اليمني بأكمله، القيام بـ:

1- قتل المدنيين والهجوم عليهم:

يُعد من الانتهاكات للقانون الدولي الإنساني، تعمد توجيه هجمات ضد السكان المدنيين بصفتهم هذه أو ضد أفراد مدنيين لا يُشاركون مباشرة في الأعمال الحربية، ومن الأمثلة على ذلك قيام طائرات قوات التحالف العربي بقيادة السعودية بقصف **المدنيين من الأطفال والنساء والشيوخ**، وذلك من خلال استهداف أماكن سكن المدنيين وتجمعاتهم، والطرقات العامة ووسائل النقل، فقد نفذت هذه القوات آلاف الهجمات الجوية ضد أهداف مدنية في جميع أنحاء الجمهورية بصورة همجية وعشوائية، أدت إلى مقتل ما يزيد عن 9755 مدنياً بينهم 2260 طفل، و 1677 امرأة، واصابة ما يزيد عن 17256 شخصاً بينهم 2030 طفل، و 1737 امرأة[2]، بل إن بعض الجهات تقدر عدد المصابين بما يزيد عن 25826 شخصاً ما بين قتيل وجريح[3]، وذلك بدءاً من قصف مخيمات النازحين في المزرق بحجة، ومنازل موظفي محطة الكهرباء في مدينة المخأ بمحافظة تعز، وقوارب الصيادين في عرض البحر بتاريخ 2015/7/24م، وتجمعات الأعراس في المخا وسنبان 2015/7/8م، ومركز إيواء لرعاية المكفوفين بصنعاء، وخيام البدو في الصحراء، والتجمعات السكنية للفئات الأكثر فقراً (المهمشين في منطقة سعوان بصنعاء، وتعز) وغيرها من محافظات الجمهورية اليمنية، ناهيك عن المجازر الجماعية، كمجزرة سوق الهنود بمديرية الحوك في مدينة الحديدة 2016/9/21م، ومجزرة عزاء القاعة الكبرى بصنعاء في 2016/10/8م، التي راح ضحيتها المئات من القتلى والجرحى من خيرة أبناء اليمن من القادة والأكاديميين والمثقفين، ومجزرة سجن الزيدية بالحديدة في 2016/11/16م، وما زال قتل المدنيين والهجوم عليهم مستمراً حتى الآن.

وهنا يُمكن القول إنه تتوافر في هذه الجرائم والانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان كافة شروط جرائم الإبادة الجماعية المنصوص عليها في المادة (6) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، كما تتوافر بالنسبة لهذه الجرائم شروط المادة (1/7) من نظام هذه المحكمة، التي تعتبر من الجرائم ضد الإنسانية كل الجرائم التي تعني هجوماً ضد أي مجموعة من السكان

---

(1) انظر: المركز القانوني للحقوق والتنمية: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن وفق قواعد القانون الدولي، 2015- 2016م، ص 6- 42، د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص 157- 161.

(2) انظر: المركز القانوني للحقوق والتنمية: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص6.

(3) بلغ عدد اجمالي القتلى 9136 شخصاً، منهم: 5271 من الرجال، 2211 من الأطفال، 1654 من النساء، أما اجمالي عدد الجرحى، فقد وصل إلى 16.690 شخصاً من كل هذه الفئات الجنسية والعمرية، ناهيك عن 2.4 مليون إنسان ما بين نازح ومشرد داخلياً، أنظر: موقع وزارة الصحة العامة اليمنية.

المدنيين نهجاً سلوكياً يتضمن الارتكاب المتكرر للأفعال المجرمة عملاً بسياسة دولة أو منظمة تقضي بارتكاب هذا الهجوم أو تعزيزها لهذه السياسة.

2- **استهداف أعيان محمية وفقاً لقواعد القانون الدولي:**

يُعد من الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني، تعمد توجيه هجمات ضد مواقع أو أعيان مدنية، لا تشكل أهدافاً عسكرية، مثل: المنازل والشقق السكنية، ودور العبادة، المستشفيات والمدارس والمنشآت الثقافية، والآثار التاريخية.

وعليه، فقد تم **تدمير البنى التحتية** لليمن إمعاناً من السعودية في غيها، وتنفيذاً لغايات قديمة راسخة في معتقداتها بوجوب الإبقاء على اليمن فقيراً متخلفاً وتابعاً لها، حيث هاجمت طائرات السعودية وتحالفها العسكري أهدافاً اقتصادية ومدنية بحتة لا علاقة لها بالأهداف العسكرية، فهذه الأفعال تمثل جرائم وانتهاكات جسيمة وفقاً لاتفاقية جنيف لعام 1949م، والمنصوص عليها في المواد (8/2/أ/4)، والمادة (13) من النظام الأساسي لمحكمة الجنايات الدولية[1].

ويُعد من الأمثلة الحية والصارخة على قيام طائرات قوات التحالف العربي بقيادة السعودية، ارتكاب الأفعال الإجرامية التالية:

أ- **تدمير المصانع والمنشآت الإنتاجية العامة والخاصة**، حيث تم تدمير 3366 منشأة صناعية، و 218 مصنعا تجاريا[2]، منها: مصانع الإسمنت في عمران، والمفرق وباجل، ومصانع الألبان والزيوت والجلود بالحديدة، ومصنع مياه الشام بمحافظة حجة، وآخرها تدمير مصانع مجموعة السنيدار التجارية يوم الأثنين 2016/9/12م الموافق يوم عيد الأضحى المبارك لسنة 1437هـ وكذا تدمير كافة المخازن والورش والهناجر ومحطات الوقود والغاز والأسواق التجارية والناقلات التابعة للمؤسسة الاقتصادية في مختلف محافظات الجمهورية اليمنية، حيث تم تدمير 578 مخزن غذاء وغيره، 639 ناقلة تجارية[3].

ب- **قصف محطات توليد الطاقة الكهربائية** وجميع المولدات في مدن الجمهورية؛ بهدف تعطيل النشاط الاقتصادي والزراعي والعودة باليمنيين إلى عهود الظلام، فقد تم تدمير 147 شبكة ومحطة كهربائية، وقد صاحب هذا منع دخول المشتقات النفطية وتدمير محطات وناقلات الوقود في جميع المحافظات، مما خلق أزمة خانقة في النشاط الاقتصادي والزراعي وفي عمل المستشفيات، وتوقف شبه تام لحركة التنقلات بقصد فرض أحوال معيشية سيئة تؤدي إلى إهلاك جزء كبير من السكان الذين لا حول لهم ولا قوة.

ت- **الهجوم والتدمير العمدي الشامل للمطارات المدنية والموانئ والمنافذ البرية**، بهدف حصار اليمنيين من السفر ومنع دخول جميع احتياجاتهم، فقد تم تدمير 15 مطاراً و 12 ميناءً بحرياً وبرياً[4]، حيث تعرضت مطارات صنعاء والحديدة وتعز لمئات الضربات الجوية، وظلت مغلقة أمام الملاحة الجوية طوال فترة العدوان، كما دمر بشكل شامل موانئ الصليف وميدي وميناء الحديدة، أهم المنافذ البحرية التي تعتمد عليها اليمن في دخول 90% من احتياجاتها الأساسية، وذلك بهدف إهلاك السكان[5].

ث- **استهداف وقصف المنشآت الرياضية والتدمير العمدي للمدن والملاعب الرياضية** وبيوت الشباب والحدائق الملحقة بها، والتي بلغت حجم الخسائر فيها ما وصل مبدئياً إلى 15 مليار ريال يمني، أي ما يُعادل سبعين مليون دولار كتقدير أولي قابلاً للزيادة[6]، حيث تم الأضرار والدمار لما يزيد عن 90 ملعباً ومنشأة رياضية[7].

---

(1) بلغ حجم ما تم تدميره من المنشآت المدنية، 330582 منزلاً ما بين تدمير كلي وجزئي، 215 موقعاً ومرفقاً سياحياً، 653 مسجداً و29 مقبرة وضريح، 630 مدرسة ومعهد، 378 سوقاً عاماً تجارية بحتة، 249 محطة بترول، 148 مزرعة زراعية وحيوانية، 90 منشأة رياضية، 17 مؤسسة إعلامية، انظر: المركز الثقافي للحقوق والتنمية: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 8-32.

(2) انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 12.

(3) انظر: الجريدة الاقتصادية، العدد (4)، ابريل-يونيو 2016م، تصدر عن اتحاد الغرف التجارية والصناعية: صنعاء، ص 17-20، نشرة المركز القانوني للحقوق والتنمية، متوفر على الرابط: http://testing.lcrdye.org/lcdy

(4) انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 8.

(5) تسري على كل تلك الجرائم وصف جريمة من الجرائم ضد الإنسانية المنصوص عليها في المادة ((1/7) من النظام الأساسي لمحكمة الجنايات الدولية، وكذلك تعتبر من جرائم الحرب والانتهاكات الجسيمة لاتفاقية جنيف المنصوص عليها في المادة (4/8) التي تنص على تجريم: "إلحاق تدمير واسع النطاق بالممتلكات دون أن تكون هناك ضرورة عسكرية تبرر ذلك وبالمخالفة للقانون وبطريقة عبثية"، والفقرة (2/ب) من النظام الأساسي لمحكمة الجنايات الدولية، التي تنص على تجريم: "تعمد توجيه هجمات ضد مواقع مدنية التي لا تشكل أهدافاً عسكرية".

(6) انظر في ذلك: د. صالح حميد، صور الإعلام العربي المؤيد والمعارض للحرب السعودية على اليمن ابريل 2015م، ورقة عمل منشورة في مجلة الشبابية والرياضية، العدد (7) السنة الرابعة، يوليو 2015م، مرجع سابق، ص 239.

(7) انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 26.

ج- **استهداف وقصف المنشآت السياحية**، أدى إلى إلحاق الأضرار والدمار بما لا يقل عن 174 منشأة سياحية[1]، بل تم استهداف كل قطاع السياحة والقطاعات المرتبطة به، فالتي لم تتضرر بالقصف المباشر من طائرات العدو وبارجاته، قضى عليها الحصار البري والجوي والبحري. حيث أصيبت القطاعات المرتبطة بالسياحة بالشلل التام، وقدرت حجم الخسائر بأكثر من 396.097 مليار ريال، أي ما يعادل 1.842,313,000 مليار وثمانمائة واثنين وأربعين مليون وثلاثمائة وثلاثة عشر ألف دولار[2].

ح- **استهداف الأعيان الثقافية**، مما أدى إلى إلحاق الأضرار والدمار لما لا يقل عن 18 متحفاً، و35 مكتبة، و26 مركزاً ثقافياً[3].

خ- **حصار وتجويع المدنيين**، عبر إغلاق الموانئ البرية والبحرية والجوية، وإعاقة وصول الواردات والمساعدات، التي تمثل 90 % من احتياجات الشعب اليمني من المواد الأساسية للحياة، وكذا استهداف مخازن وناقلات الغذاء، وصوامع الغلال، ومزارع المواطنين، مما أدى إلى اتلاف وتدمير ما لا يقل عن 584 مخزن غذاء، و11 صومعة غلال، و1195 حقل زراعي، و156 مزرعة دواجن ومواشي، و450 ناقلات غذاء[4]؛ فهذه الأعمال والأفعال المشينة تعتبر جريمة من قبيل جرائم الإبادة المنصوص عليها في المواد (1/7، 25/ب، 8) المتعلقة بجرائم الحرب التي تنص على أنه:" تعمد تجويع المدنيين كأسلوب من أساليب الحرب بحرمانهم من المواد التي لا غنى عنها لبقائهم لما في ذلك تعمد عرقلة الإمدادات الإغاثية على النحو المنصوص عليها في اتفاق جنيف لعام 1977م.

د- **منع المساعدات الإنسانية** المقدمة من المنظمات الدولية والإقليمية العاملة في المجال الإنساني من الدخول إلى اليمن، بما في ذلك منع المساعدات الدوائية وحليب الأطفال، إذ تم منع طائرات عدة تابعة للمنظمات العاملة في المجال الإنساني تحمل مساعدات دوائية من الهبوط في المطارات اليمنية، وتم إجبارها على الهبوط في مطارات دول أخرى مجاورة[5].

ذ- **التدمير العمدي للمدن الأثرية، والقلاع والحصون والمتاحف والسدود؛ والمساجد والقباب وجميع المآثر التاريخية**، حيث تم قصف مدينة صنعاء الأثرية لأول مرة في تاريخها في 2015/7/6م، وكذا قصف سد مأرب التاريخي، ومدينة كوكبان التاريخية، وقلعة القاهرة في مدينتي تعز وحجة، وقلعة صيرة في مدينة عدن، ومسجد الامام الهادي بصعدة، ناهيك عن قصف المقابر وأضرحة الموتى، منها: ضريح السيد حسين بدر الدين الحوثي بصعدة، ومقبرة خزيمة بصنعاء، حيث تم تدمير ما لا يقل عن 195 موقعاً أثرياً، وقد لقيت هذه الأفعال والجرائم إدانة واسعة من جميع المنظمات العالمية، ومنها منظمة اليونسكو وغيرها.

ر- **استهداف المنشآت الخدمية النفطية العامة والخاصة، إذ تم تدمير شامل وعمدي للمنشآت النفطية وخزانات ومحطات الوقود والغاز**، كما حصل في ميناء رأس عيسى النفطي، واستهداف المحطات والخزانات في جميع المحافظات، وخصوصاً محافظات صعدة وتعز وعدن والحديدة وصنعاء وعمران وحجة، مما أدى إلى إلحاق الأضرار وتدمير ما لا يقل عن 252 محطة، و 201 ناقلة وقود[6]؛ كل ذلك بقصد خلق حالة معيشية سيئة تؤدي إلى الإبادة الجماعية لسكان اليمن.

ز- **استهداف وقصف المرافق الحكومية الخدمية**، كتدمير المجمعات الحكومية، ومحطات ومنشآت الاتصالات المدنية في أغلب المحافظات خصوصاً محافظة صعدة وحجة، والذي أدى إلى إلحاق الأضرار والدمار بما لا يقل عن 195 منشأة من أبراج شبكة الاتصالات، و 1419 منشأة حكومية مختلفة[7].

---

(1) من أمثلة ذلك: قصف منتجع جارف ببلاد الروس محافظة صنعاء، والذي قصف عدة مرات آخرها بتاريخ 2016/1/12م، ومنتجع فان سيتي بأمانة العاصمة بتاريخ 2016/2/12م، وكذا قصف وتدمير منتجع الشيخ زايد السياحي بتعز بتاريخ 2015/5/28م، انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 20.

(2) انظر: أ. نجاة يحيى الشامي، الأثر السلبي على قطاع السياحة جراء العدوان السعودي على اليمن، ورقة عمل قدمت لندوة الآثار الكارثية للعدوان على قطاع السياحة في اليمن، 2016م، وزارة السياحة: صنعاء، ص 19.

(3) انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 32.

(4) انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 34.

(5) تسري على هذه الجريمة صفة الجرائم ضد الإنسانية المنصوص عليها في المادة (1/75) من نظام المحكمة الجنائية التي تنص على أنه: "تشمل الإبادة تعمد فرض أحوال معيشية من بينها الحرمان من الحصول على الطعام والدواء بقصد إهلاك جزء من السكان".

(6) انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 16.

(7) انظر: المركز القانوني للحقوق: صنعاء، جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن، مرجع سابق، ص 18.

س- **استهداف وقصف المنشآت التعليمية**، والذي أدى إلى إلحاق الأضرار والدمار بما لا يقل عن 654 مدرسة ومركز تعليمي، و105 منشأة جامعية[1].

ش- **استهداف وقصف الأسواق والمنشآت التجارية** المكتظة بالمتسوقين، كما حدث في سوق الخميس بمديرية مستبا محافظة حجة بتاريخ 2016/3/15م، وسوق الضحى بالحديدة 2015/8/18م، وسوق خلقة بمديرية نهم، م. صنعاء بتاريخ 2016/2/27م، وغيرها من الأسواق والمحلات التجارية في كل من: صعدة وإب وتعز، حيث تم تدمير494 سوقاً، و4757 محلاً تجارياً[2].

3- **قصف الأهداف ذات الاستخدام المزدوج دون سابق انذار**، ومخازن التموين العسكري والمدني، وخطوط الإمداد ووسائل النقل المختلفة، حيث كان ومازال القصف لتلك الأهداف دون تمييز أو مراعاة لكل الاعتبارات الإنسانية أو تجنب إصابة المدنيين، فقد كان أغلب تلك الأهداف ذات الطبيعة المزدوجة متواجدة في أحياء وتجمعات سكانية كبيرة؛ مما سبب دماراً هائلاً للمنازل وقتل المئات من المدنيين، بالإضافة إلى القصف العشوائي للأحياء والقرى والمنازل بدعوى أنها تُمثل أهدافاً عسكرية، كما حدث في صنعاء وتعز وحجة وصعدة وعمران والحديدة.

4- **استخدام أحدث أنواع الأسلحة المحرمة دولياً**، وأكثرها فتكاً، مثل: القنابل العنقودية والفوسفورية، كما أحدثت الأسلحة المحرمة كثيراً من التشوهات في الأراضي الزراعية وغيرها[3].

5- **استهداف المواد الضرورية لبقاء الإنسان على قيد الحياة** بدءاً بقصف مخازن المواد الغذائية وصوامع الغلال، ومصانع المواد الغذائية المختلفة، كمصانع الألبان والزيوت في عدن، واستهداف المزارع عامة ومزارع الدواجن والماشية بصفة خاصة، وكذا استهداف محطات وخزانات مياه الشرب والسدود المائية [4].

6- **استهداف المستشفيات** بما فيها المستشفيات التي تشرف عليها المنظمات العاملة في المجال الصحي، وكذا استهداف سيارات الإسعاف بما فيها سيارات الإسعاف التابعة للمنظمات الدولية[5]، وعدم السماح لممثلي الصليب الأحمر الدولي والوكالات الأخرى من القيام بواجبها الإنساني[6].

7- **قصف الجسور والعبارات الرابطة بين الطرقات العامة** بمختلف مدن ومحافظات اليمن، والتي وصلت إلى ما يزيد عن 622 من الجسور والطرق، بهدف تعطيل حركة النزوح والنقل بين المدن اليمنية، وتعطيل وصول الامدادات التموينية إلى السكان والمتضررين.

8- **قصف الجنود عند تجمعهم لاستلام المرتبات**، كما هو الحال في الأمن المركزي، والقيادة العامة للقوات المسلحة وغيرها، بالإضافة إلى مكتب بريد التحرير الفاشلة.

9- **فرض العدوان حظراً وحصاراً شاملاً على دخول الغذاء والدواء والوقود** من كافة المنافذ البرية والبحرية، وكذا فرض القيود المشددة والمجحفة على حرية حركة المواطنين اليمنيين من وإلى الجمهورية اليمنية عبر التحكم في حركة وعدد كل وسائل

---

(1) انظر: المرجع السابق، ص22.

(2) انظر: المرجع السابق، ص14.

(3) يُعد من الأمثلة الحية على استخدام قوى العدوان لتلك الأسلحة المحرمة دولياً ما يلي:

1- استخدام القنبلة الفراغية ذات الدمار الشامل والإشعاع النووي، التي تم إلقاؤها على حي عطان السكني ومنطقة نقم بأمانة العاصمة صنعاء، فقد كانت مدمرة من حيث الضحايا البشرية، إذ قتل وجُرح المئات من الأطفال والنساء، ومن حيث التدمير الواسع للمنازل والمنشآت والأعيان المدنية في هاتين المنطقتين الكثيفتين السكان والمنشآت، ناهيك عن استخدام الأسلحة المسماة C. B. U الإشعاعية، حيث أكدت منظمة هيومن رايتس ووتش أنه تم استخدامها في محافظة عمران وبعض المحافظات الأخرى.

2- استخدام القنابل العنقودية المحرمة دولياً ضد اليمن أرضاً وإنساناً، حيث تم اسقاطها على الشوارع والمدارس العامة في العاصمة صنعاء، وفي المزارع والمناطق الأخرى شملت خمس محافظات، هي: صعدة، وحجة، وعمران، والحديدة، وتعز.

3- استخدام الأسلحة الفوسفورية والكيمائية والمواد السامة الأخرى، وما خفي أمره هو الأكثر، حيث بدأ انتشار أمراض غير مسبوقة ناشئة عن الإشعاعات والمواد الكيماوية والفوسفورية.

4- استخدام الأسلحة ذات الخطر الشامل، والأضرار الممتدة إلى خارج نطاق الأهداف، انظر في ذلك: د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص 157.

(4) تسري عليها معنى الإبادة الجماعية الواردة في المادة (1/7 -ب) "... يتعمد فرض أحوال معيشية صعبة بقصد إهلاك جزء من السكان ومن بينها الحرمان من الحصول على الطعام والدواء...".

(5) أنظر: نص المادة (2/ب/3) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

(6) تسري على هذه الجريمة حكم الفقرة (1) من المادة السابعة من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية القتل العمد وتعمد فرض أحوال معيشية تؤدي إلى الموت البطيء للسكان، وكذلك تسري عليها جرائم الحرب المنصوص عليها في المادة (8/أ الفقرات (1، 2، 3) وب (1، 2، 3، 5، 9).

النقل العابرة للحدود براً وبحراً، بالإضافة للتحكم المطلق في المجال الجوي اليمني، ناهيك عن إخضاع المسافرين اليمنين جواً للتوقف الإجباري في المطارات السعودية ووضعهم رهن إجراءات تفتيش تمس حرياتهم وحقوقهم الشخصية والإنسانية[1].

10- **تأسيس مراكز احتجاز غير معلنة**، وحجب المعلومات عن أسرى الحرب على الصليب الأحمر، وإخفاء ما يزيد عن أربعة آلاف أسير، وتسليم مصير كثير من الأسرى في المناطق التي تحتلها قوات التحالف والعدوان إلى تنظيمي القاعدة وداعش لمواجهة مصير الإعدام بوسائل بالغة الوحشية، ناهيك عن ممارسات عمليات البيع والشراء للأسرى ما بين تلك القوات والتنظيمات الإرهابية، فهذه الجرائم تُمثل مخالفة صريحة لإحدى القواعد العرفية في القانون الدولي الإنساني(القاعدة 53)، وتعتبر من ضمن الجرائم ضد الإنسانية المنصوص عليها في المادة (1/7 هـ و، ح، ط، ك، والفقرة 2/ ج)، كما أنها تعد من الجرائم المتعلقة بالإرهاب[2].

يتضح مما سبق، أن الجرائم والانتهاكات التي ارتكبتها قوات ما تُسمى بالتحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها ـ مما تم رصده وتوثيقه في إصدارات وتقارير كثير من المؤسسات الاعلامية والمنظمات الإنسانية والحقوقية الوطنية[3] ـ بحق المدنيين من الشعب اليمني، والأعيان والمنشآت المدنية، نجد أنها تمثل انتهاكات لكل الاعراف والاتفاقيات والمواثيق الدولية، المعنية بحقوق الانسان، وتنطبق عليها عقوبات الجرائم المنصوص عليها في نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية باعتبارها جرائم حرب وعدوان، وجرائم ضد الانسانية وابادة جماعية في حق الشعب اليمني عامة[4].

كما يتضح من النصوص ذات العلاقة، ومن خلال استعراض أحكام القانون الدولي والمواثيق الدولية، أن هناك مخالفة صريحة لقواعد القانون الدولي بشقيه العام والإنساني، مما يجعل حرب قوات التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها على اليمن أرضاً وإنساناً، حرباً عدوانية ليس لها ما يبررها، وانتهاكاً لميثاق الأمم المتحدة، وتهديداً للسلم والأمن الدوليين، حسب نص المادة (1) من ميثاق الأمم المتحدة ومبادئ نشأتها.

وتصنف هذه الحرب بأنها عدوان على سيادة اليمن وسلامة أراضيه، وانتهاكاً لسلطات الدولة اليمنية وكرامتها، وقتل شعبها وتهديد لحق البقاء والوجود لليمن كدولة كاملة السيادة والاستقلال، وللشعب اليمني كأمة إنسانية ذات حقوق مكفولة شرعاً وقانوناً، الأمر الذي يترتب عليه حق اليمن في رد العدوان الذي يهدد كيان الدولة اليمنية، وهذا الرد عسكرياً بالمثل يأتي استناداً إلى حق الدفاع الشرعي المكفول شرعاً وقانوناً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ﴾[5].

وأن حكم الحرب التي تشنها قوات هذا التحالف، وتصنيفها في نظر القانون الدولي وحكمه، بأنها حرب ظالمة تجاوزت كل الحدود القانونية والسياسية، وعدوان سافر؛ لأن هذه الحرب قد شنتها السعودية بتحالفها غير المقنن، ودون الاستناد إلى قرار دولي يفوضها بالتدخل العسكري وإعلان الحرب على اليمن، كما أن اليمن لم تعتدِ على السعودية أو أي دولة من الدول المشاركة في التحالف، ولم تنتهك أي حق من حقوقها، الأمر الذي يجعل اعتبارها حرباً عدوانية محرمة في نظر القانون الدولي، وميثاق الأمم المتحدة، وينتج عن وصفها بالعدوان تحميل دول التحالف المسؤولية الدولية الكاملة عنها، وهي المسؤولية الجنائية، ومسؤولية التعويض للدولة اليمنية الناتجة عن المسؤولية المدنية.

---

(1) يضاف إلى ذلك ما تتخذه قوى العدوان من إجراءات غير مشروعة إزاء حرية وصول البضائع إلى الموانئ اليمنية؛ حيث تعمل على ترهيب السفن التجارية وتعطيلها لأشهر في عرض البحر أمام الموانئ ومنعها من تفريغ حمولتها، ناهيك عن ممارستها إجراءات تفتيش غير منطقية وعبثية بحق تلك السفن، وإجبارها على دفع الإتاوات والرسوم المجحفة؛ مما يؤدي إلى رفع أسعار السلع إلى مستوى يفوق قدرة المواطن اليمني ويزيد من معاناته؛ فهذه الأعمال والأفعال المشينة تعتبر جريمة من قبيل جرائم الإبادة المنصوص عليها في المواد (1/7، 25/ب، 8) المتعلقة بجرائم الحرب التي تنص على أنه: "تعمد تجويع المدنيين كأسلوب من أساليب الحرب بحرمانهم من المواد التي لا غنى عنها لبقائهم لما في ذلك تعمد عرقلة الإمدادات الإغاثية على النحو المنصوص عليها في اتفاق جنيف، انظر في ذلك: د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص 161.

(2) انظر في ذلك: د. اسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية، مرجع سابق، ص 162.

(3) يُعد من تلك الإصدارات ما قام به المركز القانوني للحقوق والتنمية بصنعاء من إصدار بعض الكتيبات القيمة، كإصداره كُتيب جرائم حرب السعودية وتحالفها في اليمن وفق قواعد القانون الدولي، 2015-2016م، وسلسلة جرائم السعودية وتحالفها في اليمن، جزئين، 2015م، العدوان في ارقام، الطبعة الاولى، 2016م، انظر في ذلك الموقع الإلكتروني التالي: WWW. LCRDYE.ORG

(4) اتفقت الدول الاعضاء في المحكمة الجنائية الدولية في 2010/6/14م حول ما يمثل جريمة العدوان، التي كانت مثار خلاف حول تعريفها بين الدول لأكثر من عشر سنوات على تعديل ميثاق روما المؤسس للمحكمة بشان تعريف جريمة العدوان على انها "التخطيط والاعداد والبدء او التنفيذ من شخص في وضع يمكنه من السيطرة او توجيه الاجراء السياسي او العسكري للدولة، لفعل عدواني والذي بطبيعته وحجمه وخطورته يمثل انتهاكا لميثاق الامم المتحدة" وبذلك يعد أي فعل من الأفعال الواردة في تعريف العدوان، أو حصار الموانئ أو سواحل دولة من قبل القوات المسلحة لدولة أخرى، أو غزو أو اعتداء قوات دولة ما لأراضي دولة أخرى جميعها تُعتبر أعمال عدوان بموجب الميثاق، وانتهاكاً من الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الانساني، انظر: المركز القانوني للحقوق والتنمية: صنعاء، سلسلة جرائم السعودية وتحالفها في اليمن، جزئين، 2015م، ص 10.

(5) انظر: سورة البقرة، الآية (194).

ولا يقتصر وصف هذه الحرب بالعدوان على دولة باسمها وتحت شماعتها بقصف المدن والقرى والأسواق والمصانع والمزارع بالصواريخ والقنابل المحرمة دولياً، وترتكب المجازر المروعة بحق السكان المدنيين، وتستهدف منازلهم وتجمعاتهم في الأسواق وحفلات الأعراس، كما في المخا وسنبان وعمران وحجة وصنعاء، وكثير من المجازر البشعة التي ستبقى وصمة عار في جبين الإنسانية[1]، فهذه المجازر والهجمات تعد جرائم حرب في حكم القانون الدولي الإنساني؛ لأنها هجمات عشوائية وطالت مواقع محمية، ومحرم استهدافها طبقا لقواعد ومبادئ القانون الدولي الإنساني، وقد نصت على هذه الجرائم أيضا قواعد إنشاء المحكمة الجنائية الدولية المختصة بمحاكمة مجرمي الحرب[2].

ونخلص مما سبق، إلى أن الجرائم والانتهاكات الجسيمة التي ارتكبتها قوات ما يُسمى بالتحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها في حق اليمن كدولة كاملة السيادة والاستقلال، وفي حق الشعب اليمني كأمة إنسانية ذات حقوق مكفولة شرعاً وقانوناً، فضلاً عن الاخلالات التي اقترفتها السعودية لالتزاماتها وتعهداتها الدولية خلال عدوانها على اليمن أرضاً وإنساناً، تدخل في مجموعها ونوعها في التكييف القانوني الدولي، ضمن: جرائم العدوان، وجرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية، التي توجب قيام المسؤولية الدولية إزاء مقترفيها، ويخضع مرتكبوها للمحاكمة أمام محكمة الجنايات الدولية، ولا تسقط عقوباتها بالتقادم.

وإذا كان الأمر كذلك، فما المسؤولية الدولية للدول المشاركة في الحرب المعتدية على اليمن أرضاً وإنساناً بقيادة المملكة السعودية وحلفائها جراء عدوانها الصارخ؟، والإجابة عن ذلك، نوجزها في المطلب الآتي:

المطلب الثاني

ترتيب المسؤولية الدولية على الدول المشاركة في الحرب على اليمن

يجمع الفقه الدولي على أن المسؤولية الدولية تنشئ على عاتق الدولة المخالفة لأحد تلك الالتزامات التي يفرضها النظام القانوني التزاماً بإصلاح الأضرار التي ترتبت على انتهاكها لالتزاماتها الدولية وفقاً للقانون الدولي، وأن مسؤولية الدولة كشخص معنوي عن الجرائم ضد الإنسانية، هي مسؤولية غير جنائية (مسؤولية مدنية)، الأمر الذي يترتب على عاتق الدولة التي ارتكبت هذه الجرائم الالتزام بتعويض ما نجم عن ممارستها من أضرار[3].

ويترتب على إسناد المسؤولية الدولية لأحد أشخاص القانون الدولي، توقيع الجزاء الدولي المناسب على من أسندت إليه المسؤولية، وقد يكون هذا الجزاء ذا طابع مدني، مثل التعويض عن الضرر في صورته العينية أو المالية وهو الأصل، أو ذا طابع أدبي، مثل الترضية المناسبة التي تقدمها الدولة المرتكبة للفعل أو الجريمة الدولية للدولة المتضررة، أو للجماعة التي أصابها ضرر جراء الأفعال والممارسات المرتكبة، وقد يكون ذا طابع عقابي، مثل توقيع العقوبات على الشخص الطبيعي مرتكب الفعل غير المشروع دولياً[4].

وعليه، نوضح في هذا المطلب أنواع المسؤولية الدولية وآثارها، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- أنواع المسؤولية الدولية:

(1) يُعد من الأمثلة الحية على تلك المجازر الفظيعة، التي ارتكبها تحالف العدوان والحرب على اليمن بهجمات صاروخية متعمدة بحق المواطنين اليمنيين الآمنين بأمان الله ما يلي:
1- مجزرة مدرسة بن فاضل بصعدة، وأخرى في المخا بتعز في تاريخ 2016/8/13م.
2- مجزرة الحفار بمنطقة أرحب محافظة صنعاء بتاريخ 2016/9/9م.
3- مجزرة مستشفى عبس بمحافظة حجة، وأخرى في صنعاء بمصنع السنيدار بتاريخ 2016/9/12م، وثالثة في منطقة المهاذر بمديرية سحار بمحافظة صعدة راح ضحيتها العشرات من القتلى والجرحى بينهم نساء وأطفال.
4- مجزرة سيارة نقل مسافرين في الطريق العام بخولان محافظة صنعاء في تاريخ 2016/9/15م وغيرها من المجازر الجماعية بحق المواطنين اليمنيين، والتي راح ضحيتها العشرات من القتلى والجرحى، بل المئات كما حدث في مجزرة عزاء القاعة الكبرى بصنعاء في 2016/10/8م، التي راح ضحيتها المئات من القتلى والجرحى من خيرة أبناء اليمن من القادة والأكاديميين والمثقفين أبرزهم اللواء/ عبدالقادر هلال أمين العاصمة صنعاء، انظر في ذلك: صحيفة 26 سبتمبر، العدد (1888) الخميس 15 سبتمبر 2016م، تصدر عن دائرة التوجيه المعنوي للقوات المسلحة اليمنية: صنعاء، ص 15.

(2) انظر: نص المواد (6، 7، 8) من نظام إنشاء المحكمة الجنائية الدولية المختصة بمحاكمة مجرمي الحرب، حيث نصت هذه المواد على أن الجرائم المرتكبة ضد الأعيان والمنشآت المدنية، المحمية والمحرم استهدافها طبقا لقواعد ومبادئ القانون الدولي الإنساني، هي جرائم حرب يخضع مرتكبوها للمحاكمة أمام محكمة الجنايات الدولية، ولا تسقط عقوباتها بالتقادم.

(3) انظر في ذلك: د. مدهش محمد أحمد المعمري، مرجع سابق، ص 434.

(4) انظر: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية ...، مرجع سابق، ص 449، 459.

انقسم فقهاء القانون الدولي بشأن تحديد أنواع المسؤولية الدولية، التي تقع على الدول المخالفة لأحكام ومبادئ القوانين الدولية إلى فريقين[1]:

الفريق الأول:

يرى أصحابه أنه توجد مسؤولية **تعاقدية** وأخرى **تقصيرية**، وذلك نقلاً عن القانون الخاص، **إذ** يفرق بين المسؤولية التعاقدية، الناتجة عن الإخلال بالتزامات الدولة المتعاقدة، وبين المسؤولية التقصيرية، الناتجة عن إهمال أو تقصير، فتتحمل الدولة المسؤولية الدولية عن انضمامها إلى معاهدة تحرّم الحرب، ثم تقوم بحرب عدوانية، أو تخرج على قواعد الحرب المتعارف عليها، إذ تعتبر هذه الأعمال إخلالاً من قبل الدولة بالتزام تعاقدي يستوجب المسؤولية الدولية.

والنوع الثاني من المسؤولية الدولية هو المسؤولية التقصيرية التي تنشأ عن أفعال أو تصرفات صادرة عن إحدى سلطات الدولة أو هيئاتها العامة، وتشكل إخلالاً بقواعد القانون الدولي، ولو كانت هذه الأفعال لا تتعارض مع أحكام القانون الوطني[2].

الفريق الثاني: يرى أنه لا توجد إلا مسؤولية واحدة، هي المسؤولية التقصيرية، سواء كانت ناتجة عن إخلال بمعاهدة دولية أو غير ذلك.

ومن المتفق عليه اليوم قانونياً وفقهياً أن الدولة تتحمل مسؤولية دولية عن التصرفات الصادرة عن سلطاتها الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية، سواء كان التصرف إيجابيا أو سلبياً، وهي ما يُطلق عليها "المسؤولية التقصيرية"[3].

لذلك يُمكن القول إن الدولة تسأل في نطاق القانون الدولي مسؤولية مطلقة مجردة من الخطأ في الأحوال التي تمارس فيها نشاطاً يتسم بطابع الخطر غير المألوف أو انتهاكاً لقاعدة من قواعد هذا القانون، إذ أن عليها أن تتحمل في هذه الحالة تبعية المخاطر التي تنجم عن هذا النشاط المتسم بالخطورة الشديدة، ولقد طبقت هذه النظرية في اتفاقية رومانسة 1952 المتعلقة بالمسؤولية عن الأضرار التي تصيب الغير على سطح الأرض من الطائرات التي تحلق في الجو، كذلك في اتفاقية بروكسل لسنة1962 الخاصة بالمسؤولية عن الأضرار التي تحصل من السفن النووية، كذلك هو الأمر بالنسبة للاتفاقية ڤينا لسنة 1963 الخاصة بالمسؤولية عن الأضرار النووية، واتفاقية المسؤولية عن الأضرار التي تحدثها الأجهزة الفضائية التي وافقت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة في 29 نوفمبر 1970م، كما تأكد هذا الأمر في اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لسنة 1982م[4].

ومهما يكن من أمر، فإن القضاء الدولي في الوقت الحالي يُرتب المسؤولية الدولية على كل أشخاص القانون الدولي (دول ومنظمات دولية وأفراد)، سواءً بصورة مباشرة أو غير مباشرة، حيث تتخذ المسؤولية صورتين، الأولى مسؤولية أصلية، وهي التي تقع على عاتق الدولة بسبب تصرفات الحكومة ذاتها، والثانية تبعية، وهي التي تقع على عاتق الدولة بسبب تصرفات رعاياها، ورغم اختلاف المسؤولية الأصلية عن التبعية، إلا أن هذا الاختلاف غير جوهري؛ لأن الدولة المسؤولة عن الضرر ملزمة بالتعويض في الحالتين[5].

واستناداً إلى ما سبق إيضاحه في المطلب الأول من هذا المبحث لهذه الدراسة المهمة في موضوعها وتوقيتها، من توصيف طبيعة الأعمال الإجرامية، وتكييف الطبيعة القانونية لعديد الجرائم والانتهاكات الجسيمة التي ارتكبتها قوات التحالف العربي بقيادة المملكة السعودية وحلفائها في حق اليمن كدولة كاملة السيادة والاستقلال، والشعب اليمني كأمة إنسانية ذات حقوق مكفولة شرعاً وقانوناً، والإخلالات التي اقترفتها السعودية لالتزاماتها وتعهداتها الدولية خلال عدوانها

---

(1) انظر في ذلك: د. يحيى علي الصرابي، محاضرات في القانون الدولي العام، جامعة العلوم والتكنولوجيا: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، برنامج الشريعة والقانون: صنعاء، العام الدراسي 2016/2015م، ص99.

(2) انظر في ذلك: المقدم المتقاعد أحمد سيف الدين، المسؤولية الدولية: ماهيتها وآثارها وأحكامها، مقال منشور في مجلة الجيش اللبنانية، العدد (318) كانون الأول 2011م على الموقع الالكتروني التالي: https://www.lebarmy.gov.lb/ar/content/ تم الدخول إلى الموقع في 2016/11/12م

(3) انظر في ذلك: د. يحيى علي الصرابي، محاضرات في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص100.

(4) انظر في ذلك: مقال عن المسؤولية الدولية منشور في الموقع الالكتروني التالي:
http://bmf-3ouloum.3oloum.org/t62-topic تم الدخول إلى الموقع في 2016/11/12م.

(5) انظر في ذلك: د. محمد مصطفى يونس، القانون الدولي العام، الجزء الأول: القاعدة القانونية الدولية، دار النهضة العربية: القاهرة، 2002/2001م، ص359-360.

على اليمن أرضاً وإنساناً، والتي تُعد في مجموعها ونوعها في التكييف القانوني الدولي ضمن: جرائم العدوان، وجرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية[1].

وبناءً عليه، فإن المسؤوليات الدولية والقانونية الناتجة عنها، والقائمة على الدول المشاركة في الحرب على اليمن بقيادة السعودية تتوزع بين نوعين من المسئولية الدولية، هما: المسؤولية الجنائية والمدنية الدولية، واللتان نوجزهما فيما يلي:

1- المسؤولية الجنائية الدولية:

وفقاً للاتفاق المنشِئ للمحكمة الجنائية الدولية، كمعزز للمسؤولية الجنائية الدولية، ولآليات نفاذ القانون الدولي العام عموماً، وقواعد القانون الدولي الإنساني على وجه الخصوص، فقد أرسى النظام الأساسي للمحكمة أسس المسؤولية الجنائية الدولية الفردية[2]، وذلك في المادة (25) منه، إذ نصت هذه المادة على أن: "

أ- يكون للمحكمة اختصاص على الأشخاص الطبيعيين عملاً بأحكام هذا النظام.

ب- الشخص الذي يرتكب جريمة تدخل في اختصاص المحكمة يكون مسؤولاً عنها بصفته الفردية وعرضة للعقاب وفقاً لهذا النظام، ويدخل في نطاق ذلك رؤساء الدول، والقادة العسكريين والأمنين، وغيرهم ممن يثبت مشاركته في ارتكاب أي جريمة من الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة..."[3].

يتضح من خلال نص المادة (25) أن المسؤولية الجنائية مقصورة فقط على الأشخاص الطبيعيين دون الدول في ظل النظام الأساسي للمحكمة، كما أن المسؤولية الجنائية للأفراد لا تؤثر في مسؤولية الدول بموجب القانون الدولي.

ومن المتصور عملياً أن تقوم مسؤولية الفرد الجنائية إلى جانب مسؤولية الدولة المدنية عن الجرائم المرتكبة؛ ومن ثم تلتزم الدولة بتعويض الأضرار التي حدثت للغير جراء تصرفات المسؤولين فيها، الذين ارتكبوا هذه الجرائم باسم هذه الدولة [4].

وتمارس المحكمة الجنائية الدولية اختصاصها بموجب المادة (13) من نظامها الأساسي من خلال ثلاث طرق، نوجزها فيما يلي[5]:

1- الإحالة عن طريق دولة طرف في النظام الأساسي للمحكمة، سواءً أكانت الدولة التي وقعت عليها الجريمة، أو أن المجني عليه هو أحد رعاياها، أم الدولة التي يتواجد شخص ما متهم ضمن حدودها وسلطاتها، وذلك عبر المدعي العام للمحكمة.

2- الإحالة عن طريق مجلس الأمن بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة لأي جريمة أو أكثر من الجرائم التي تدخل ضمن اختصاص المحكمة.

3- من خلال مباشرة المدعي العام للمحكمة التحقيقات من تلقاء نفسه على أساس المعلومات المتعلقة بجرائم تدخل ضمن اختصاص المحكمة.

ويُعتبر المبدأ السائد في القانون الدولي أن الأفعال غير المشروعة التي تصدر عن الأفراد، تنسب إليهم مباشرة، ولا تمت لدولهم بصلة إلا في حالة ارتكابها لحساب الدول، أو بإيعاز منها، كالعمليات الإرهابية، فإنها تُنشئ مسؤولية دولية تجاه الدولة التي ارتكبت الجريمة لمصلحتها أو بإيعازها بصفتها مساهمة في اقتراف الفعل[6].

وقد أخذت لجنة القانون الدولي بهذا الاتجاه عند إعدادها لمشروع المواد المتعلقة بمسؤولية الدول، حيث نصت المادة (8) من هذا المشروع على أنه: "يُعتبر فعلاً صادراً من الدولة بمقتضي القانون الدولي، تصرف شخص أو فريق من الأشخاص:

---

(1) انظر: أ. مطهر لقمان، المسؤولية القانونية الدولية على السعودية والدول المشاركة في العدوان تجاه جرائم الحرب في اليمن، مرجع سابق، ص172.

(2) أقر النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في مؤتمر روما الدبلوماسي بتاريخ 7 يوليو 1997م، وصُدق عليه من قبل مجلس الأمن الدولي في القرار رقم (1315) لعام 2000م، وهو يُعرف بنظام روما، ودخل حيز النفاذ في 1 مايو 2002م، انظر في ذلك: أ. مطهر لقمان، المسؤولية القانونية الدولية على السعودية والدول المشاركة في العدوان تجاه جرائم الحرب في اليمن، مرجع سابق، ص173.

(3) تختص المحكمة الجنائية الدولية وفقاً للمادة (5) من نظامها الأساسي بالنظر في: جريمة الإبادة الجماعية، الجرائم ضد الإنسانية، جرائم الحرب، جرائم العدوان؛ لمزيد من الايضاح انظر: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 369- 375.

(4) انظر: د. أبو الخير أحمد عطيه، المحكمة الجنائية الدولية، دار النهضة العربية: القاهرة، 1999م، ص 187.

(5) انظر: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 397-400، أ. مطهر لقمان، المسئولية القانونية الدولية على السعودية والدول المشاركة في العدوان تجاه جرائم الحرب في اليمن، مرجع سابق، ص173 وما بعدها.

(6) انظر في ذلك: علوي علي أحمد الشارفي، المسؤولية الجنائية عن الجريمة الدولية، رسالة ماجستير منشورة، بدون دار نشر، 2008م، ص 120.

1- إذا ثبت أن ذلك الشخص أو الفريق من الأشخاص كان يعمل في الواقع لحساب هذه الدولة، مثال لذلك إذا كان موظفو الدولة مخولين في القيام بعمل ما، وقد خالفوا قواعد القانون الدولي بصورة متعمدة أو بإهمال مقصود، ففي هذه الحالة يعتبرون مسئولين شخصياً وتقوم إلى جانب مسئوليتهم الخاصة مسئولية الدولة التي ينتمون إليها ويتحتم على الدولة التي ينتمي إليها اولئك الموظفون بدفع التعويضات اللازمة للدولة التي أصابها الضرر؛ نتيجة المخالفة المتعمدة أو الإهمال المقصود.
2- إذا كان ذلك الشخص أو الفريق يمارس في الواقع بعض اختصاصات السلطة الحكومية في غياب السلطة الرسمية، وهي ظروف كانت تبرر ممارسة تلك الاختصاصات.

وقد تكون المسؤولية الدولية مباشرة أو غير مباشرة، فالمسؤولية المباشرة تكون عندما توجد مخالفة مباشرة من الدولة لالتزاماتها الدولية، وهذه الحالة الطبيعية وفقاً لأحكام القانون الدولي، كالأعمال الصادرة من موظفي الدولة وممثليها.

أما المسؤولية الدولية غير المباشرة، تكون عندما تتحمل دولة مسؤولية مخالفة دولة أخرى للقانون الدولي، وهذه الحالة هي استثناء من القاعدة العامة في المسؤولية الدولية، وهي تفترض وجود رابطة قانونية خاصة بين الدولتين يحكمها اتفاق دولي بمقتضاه تتحمل دولة مسؤولية أعمال غير المشروعة الصادرة من دولة أخرى، وهذا ما يشترطه القانون الدولي لإقرار هذه المسؤولية عن فعل الغير[1].

يتضح مما سبق، أن المسؤولية الجنائية الدولية قائمة بكل أركانها على الدول المشاركة في الحرب على اليمن بقيادة المملكة العربية السعودية، وأن ما ارتكبته من جرائم وانتهاكات جسيمة في حق اليمن والشعب اليمني، ابتداءً من جريمة "الحرب العدوانية المسلحة"، وصولاً إلى سلسلة جرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية، التي ارتكبتها قوات التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها في اليمن أرضاً وإنساناً، لا تدخل فقط في نطاق اختصاص المحكمة الجنائية الدولية، بل تشمل جميع اختصاصاتها المنصوص عليها في النظام الأساسي للمحكمة.

وهنا؛ ينبغي على القادة والرؤساء، سواءً كانوا مدنيين أو عسكريين، وأياً كانت رتبهم أو مناصبهم، بما في ذلك رؤساء الدول، أن يعلموا أنهم لن يكونوا ـ في حال توافرت شروط معينة ـ بمنأى من المسألة الجنائية الدولية، إذا ما ارتكب مرؤوسوهم جرائم تُعد انتهاكات للقانون الدولي الإنساني ـ حتى وإن لم يأمر هؤلاء الرؤساء والقادة بارتكابها ـ مادام أنهم كانوا على علم بها، ولم يقوموا بمنع هذه الجرائم والانتهاكات أو معاقبة مرتكبيها[2].

2- المسؤولية المدنية الدولية:

تُعرف المسؤولية المدنية الدولية بأنها النظام القانوني الذي بمقتضاه تلتزم الدولة التي تأتي عملاً غير مشروع طبقاً للقانون الدولي العام، بتعويض الدولة التي لحقها ضرر من هذا العمل، ويُعد من عناصر المسؤولية المدنية الدولية ما يأتي[3]:

أ- العمل غير المشروع، الذي يرتب عليه القانون الدولي العام المسؤولية، ويتمثل العمل غير المشروع هنا بارتكاب إحدى جرائم الحرب أو الجرائم ضد الإنسانية[4].

ب- نسبة المسؤولية عن هذا الفعل إلى أحد أشخاص القانون الدولي العام، كالدولة أو الامتناع عن الأفعال المعبرة عن التزام دولي، التي يمكن أن تقترفها أي من سلطات الدولة.

جـ- ضرر يصيب أحد أشخاص القانون الدولي العام؛ نتيجة لوقوع الفعل غير المشروع الملزم للمسؤولية الدولية.

وبما أن تفعيل المسؤولية الدولية للدولة بشأن انتهاكها لالتزاماتها وفقاً لقواعد القانون الدولي، يُعد أمراً ضرورياً وصورة من صور تعزيز قواعد هذا القانون عموماً، فإن الفعل المنسوب إلى الدولة، والذي يُعتبر جريمة من الجرائم الدولية بمقتضى القانوني الدولي[5]، يتحمل المسؤولية الجنائية عنه الشخص الطبيعي ممثل الدولة أو الموجه من قبلها، ودون أن يعفي الدولة من المسؤولية القانونية على غرار مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه في القانون الداخلي، وتبقى هذه

(1) انظر: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 122.

(2) يُعد من الأمثلة الحية على إعمال مبدأ المسؤولية الجنائية الدولية الفردية للقادة والرؤساء، قضية الرئيس اليوغسلافي السابق "سلوبودان ميلوسيفيتش"، حيث تمت ملاحقته وإخضاعه للمحاكمة وهو رئيس دولة، ووجه له الاتهام رسمياً بتاريخ 22 مايو 1999م، انظر: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص 401.

(3) انظر في ذلك: أ. مطهر لقمان، المسؤولية القانونية الدولية على السعودية ....، مرجع سابق، ص 174.

(4) انظر ما سبق عرضه في البند ثانياً الخاص بالانتهاكات والجرائم التي ارتكبتها قوات التحالف السعودي في حربها على اليمن من المطلب الأول من هذا المبحث، ص 39- 43.

(5) انظر: نص المادتين (51، 52) من البروتوكول الأول لعام 1977م، الملحق باتفاقيات جنيف لعام 1949م.

المسؤولية في ظل الوضع الحالي للنظام القانوني الدولي، حبيسة إطار المسؤولية المدنية، والتي يتمثل أثرها في التعويض العيني أو النقدي[1].

وعليه، يُمكن القول إن الانتهاكات الجسيمة للقانون الإنساني الدولي المرتكبة بنية إجرامية، أي عن عمد أو عن إهمال وتهور، تدخل في عداد جرائم الحرب، وهي مذكورة ضمن "الخروقات الجسيمة" في بنود اتفاقيات جنيف الأربع، كما ترد في القانون الدولي العرفي بحسب النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ومصادر أخرى، تشمل عدداً كبيراً من الجرائم التي يمكن تحميل الأفراد المسؤولية على ارتكابها ـ مثل الهجمات العمدية على المدنيين، والأعيان المدنية المحمية، أو الخالية من التمييز وغير المتناسبة، أو اتخاذ الرهائن دروعاً بشرية، أو فرض العقاب الجماعي ضمن جرائم أخرى، وقد يتحمل الأفراد المسؤولية الجنائية أيضاً عند الشروع في ارتكاب جريمة حرب، إضافة إلى المساعدة فيها أو التستر عليها أو التواطؤ فيها[2].

وقد تقع المسؤولية على أفراد خططوا لجريمة حرب أو حرضوا عليها، الأمر الذي يمكن معه ملاحقة القادة العسكريين والمدنيين على جرائم الحرب من منطلق مسؤولية القيادة، إذا كانوا يعرفون أو كان يجب أن يعرفوا بوقوع جرائم حرب، ثم اتخذوا تدابير غير كافية لمنعها أو لمعاقبة المسؤولين عنها؛ كون القانون الدولي الجنائي يُعاقب على المساهمة، سواءً كانت أصلية أو تبعية[3].

وهذا الأمر يقودنا إلى التساؤل التالي: **من صاحب المسؤولية الأساسية عن ضمان المحاسبة على الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي؟،** فنجيب عن ذلك بالقول التالي، وهو أن: ضمان العدالة على الانتهاكات الجسيمة هو بالمقام الأول مسؤولية الدولة التي يتورط رعاياها في الانتهاكات، ويقع على عاتق الحكومات التزام بالتحقيق في الانتهاكات الجسيمة التي يتورط فيها مسؤولوها أو أشخاص آخرون خاضعون لسلطتها.

كما أنه يجب على الحكومة المعنية ضمان أن تحقق المحاكم المحلية أو العسكرية أو المؤسسات الأخرى بحياد فيما إذا كانت انتهاكات جسيمة قد وقعت، ثم تحديد الأفراد المسؤولين عن الانتهاكات وملاحقتهم بموجب المعايير الدولية للمحاكمة العادلة، وفرض عقوبات على الأفراد المذنبين تكون متناسبة مع أفعالهم.

وبالرغم من أن الجماعات المسلحة غير الحكومية لا يقع عليها نفس الالتزام القانوني بملاحقة الجناة المنتهكين لقوانين الحرب في صفوفها، إلا أنها مسؤولة عن ضمان الالتزام بقوانين الحرب، وعليها مسؤولية عندما تجري محاكمات، أن تتم تلك المحاكمات بموجب المعايير الدولية للمحاكمة العادلة، هذا بالنسبة في الأحوال العادية، أي حالات السلم.

أما في الحرب، فإن الجهة الأساسية عن ضمان المحاسبة على الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي، هي الأسرة الدولية ممثلة في هيئة الأمم المتحدة ووكالاتها المعنية كمجلس الأمن الدولي؛ لكن وضعه الآن لا يسمح باتخاذ أي إجراء حاسم تجاه أي قضية لأسباب مختلفة!، إلا إذا كان متوافقاً مع مصالح واستراتيجيات الدول الكبرى دائمة العضوية، وتحديداً الولايات المتحدة الأمريكية، التي تتحكم في إدارة منظمة الأمم المتحدة ووكالاتها، وقرارات مجلس الأمن المصيرية والمفصلية لكثير من القضايا الدولية العالقة.

ومع ذلك، يُمكن القول إن المسؤوليات التي يُرتبها القانون الدولي تجاه جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية بغض النظر عن أي اعتبار آخر تقع على كل الدول والجهات المشاركة في الحرب على اليمن بحسب طبيعة المشاركة في العمليات العسكرية، التي تختلف من دولة إلى أخرى، ولا يحدد القانون الدولي أي معيار معين لتحول دولة تساعد أخرى في نزاع مسلح إلى طرف في النزاع[4].

وترى منظمة هيومن رايتس ووتش أن هذا المعيار يشمل مشاركة القوات العسكرية للدولة المعنية في العمليات الحربية، أو قيامها بدور مباشر في تنظيم أو تنسيق أو تخطيط العمليات العسكرية، أو اعترافها بأنها طرف في النزاع، أما المشاركة غير المباشرة عن طريق تقديم العون العسكري العام، أو المساعدة المالية، أو الدعم السياسي، فليس من شأنها أن تجعلها طرفاً في النزاع.

---

(1) انظر: أستاذنا الدكتور. إبراهيم محمد العناني، النظام الدولي الأمني، المطبعة التجارية الحديثة: القاهرة، 1997م، ص 199.

(2) انظر: النزاع في اليمن والقانون الدولي: أسئلة وأجوبة، مقال منشور على الشبكة العنكبوتية العالمية.

(3) انظر في ذلك: علوي علي أحمد الشارفي، المسئولية الجنائية عن الجريمة الدولية، مرجع سابق، ص 51.

(4) انظر: د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ص 24.

لذلك تتعدد أوجه ومستويات المسؤولية القانونية للدول المشاركة في الحرب على اليمن بقيادة المملكة السعودية جراء عدوانها على اليمن، بتعدد ما ارتكبته في حق اليمن والشعب اليمني من جرائم وانتهاكات جسيمة موصوفة في نصوص وأحكام القانون الدولي العام والإنساني، وميثاق الأمم المتحدة[1].

وبالتأمل في الحالة اليمنية، نجد أن كافة هذه العناصر التي يتطلبها القانون الدولي وفقهاه لقيام المسؤولية الدولية وترتيب آثارها القانونية[2]، متوفرة تجاه قوات دول التحالف العربي بقيادة المملكة السعودية وحلفائها بشكل مباشر أو غير مباشر، الأمر الذي يستوجب إيضاح آثار قيام المسؤولية الدولية على هذه الدول، وهو ما نوجزه في البند الآتي:

ثانياً- آثار المسؤولية الدولية:

يترتب على قيام المسؤولية الدولية بصورتيها الجنائية والمدنية: معاقبة المتسبب، وإزالة الضرر أو إصلاحه، أو التعويض عنه، حيث تتخذ التعويضات التي تنتج عن قيام المسؤولية الدولية، نتيجة أضرار الجرائم الدولية أشكالاً متعددة تكمن في ثلاثة صور، هي[3]:

أ- التعويض العيني:

يُقصد به إصلاح الضرر، أي قيام الدولة المسؤولة بإعادة الأشياء إلى حالتها الأولى قبل حدوث الفعل غير المشروع، كرد الأموال التي سبق أن صادرتها الدولة بدون وجه حق، **أو** اتخاذ إجراءات قانونية تزيل آثار العمل المخالف لقواعد القانون الدولي.

ب- التعويض المالي:

يُقصد به دفع العوض المالي النقدي، لتعويض الضرر الذي أصاب أحد أشخاص القانون الدولي، أو الفرد/ الأفراد؛ وذلك لإصلاح ما لحق به من ضرر استحال إصلاحه عيناً، متى ما كان الرد العيني لا يُغطي كامل الضرر[4].

والتعويض المالي يُمكن أن يكون التزاماً أصيلاً، يُلجأ إليه عند استحالة الرد العيني، وقد يكون تكميلياً؛ لتغطية الأضرار التي لم تغطها الصورة العينية للتعويض، ولذلك؛ فإن التعويض المالي يُمثل الصورة الثانية من صور التعويض عن الجرائم ضد الإنسانية، ويُعد الأكثر شيوعاً في الواقع الدولي؛ نظراً لوجود حالات كثيرة ـ الجرائم ضد الإنسانية ـ يتعذر فيها التعويض العيني، أو إعادة الحال إلى ما كان عليه، كما في أعمال الإبادة أو التعذيب أو الانتهاكات الجنسية وغيرها[5].

جـ- الترضية الأدبية:

تكون في حالة ما إذا كان الفعل لم يسبب ضرراً مادياً، وإنما أدبياً، فيكون التعويض بنفس الوسيلة أي الترضية الأدبية، كالاعتذار الدبلوماسي، أو قيام الدولة بمعاقبة الموظفين المتسببين بالضرر؛ كونها وسيلة من وسائل الانصاف التي يتم بموجبها إصلاح الضرر المعنوي، الذي قد يلحق بأحد أشخاص القانون الدولي.

أي أن أسلوب الترضية يتم تعويضا عن الأضرار التي لا تقبل التعويض المادي، حيث قد تحدث مثلا: خرقا للمجال الجوي لدولة ما، أو التدخل في الشؤون الداخلية عن طريق الخطابات، أو اتهام الدولة... ، فهذه أفعال تمس أكثر بسيادة الدولة وكرامتها على المستوى الدولي دون أن تخلف ضررا مادياً مباشراً، ولذلك يتخذ الإصلاح هنا الطابع السياسي أو المعنوي، كإصدار اعتذار رسمي أو الاعتراف بالخطأ، أو إصدار تكذيب رسمي، وقد يقتصر الأمر على معاقبة الأشخاص المتسببين في الخطأ[6].

وهذا ما تقرره القواعد القانونية الوضعية والإسلامية تجاه الأفراد والكيانات الأخرى من جماعات أو دول، سواء أكانت المسؤولية ناتجة عن مخالفة قواعد الشريعة أو العهود والمواثيق الدولية، أم التقصير، وترتب عليها الآثار القانونية

---

(1) تتمثل نصوص وأحكام القانون الدولي الإنساني في مجموع الاتفاقيات الدولية: لاهاي وجنيف، والبروتوكولات الملحقة بها، والمواثيق الدولية ذات الصلة، التي تشكل في مجموعها قوام القانون الدولي الإنساني، انظر في ذلك: أ. مطهر لقمان، المسؤولية القانونية الدولية على السعودية والدول المشاركة في العدوان تجاه جرائم الحرب في اليمن، مرجع سابق، ص 165.

(2) انظر: د. عبد الواحد محمد الفار، القانون الدولي العام، دار النهضة العربية: القاهرة 1994م، ص 348، د. محمد عبد المنعم عبد الخالق، الإطار القانوني للمسئولية الجنائية، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون: طنطا، العدد الثامن، 1997م، ص310.

(3) انظر في ذلك: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص459-467، د. عبد الواحد عزيز الزنداني، السير والقانون الدولي، ط: 4، 2014م، دار القلم: صنعاء، ص200.

(4) انظر في ذلك: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية ...، مرجع سابق، ص 463.

(5) انظر: د. السيد أبو عيطة، الجزاءات الدولية بين النظرية والتطبيق، ص280 مشاراً إليه في مرجع: د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، مرجع سابق، ص464.

(6) انظر: الموقع الالكتروني التالي: http://sciencesjuridiques.ahlamontada.net/t665-topic

بحسب الوضع المناسب لكل حالة من حالات الانتهاكات المقترفة، إما بإزالة الضرر أو إصلاحه أو التعويض عنه، والعقاب لفاعله.

نخلص مما سبق، إلى أن مسؤولية الدول والجهات المشاركة في الحرب على اليمن تظل قائمة، وليست محل خلاف، بل إن التحالف الذي تقوده السعودية يواجه بواعث قلق جسيمة بشأن الملاحقات القضائية لانتهاكات القانون الدولي الإنساني؛ وذلك بسبب أنهم لا يوفرون الحماية الكافية للمدنيين، ومزاعم عدم المشروعية، الأمر الذي يجعل حالة الحرب في اليمن استثنائية بين حالات النزاعات المسلحة في العصر الحديث، ودليلاً على تناقضات العدالة الدولية.

هذا وقد آلت الدراسة إلى العديد من النتائج والتوصيات العلمية والعملية، التي نوجزها فيما يلي:

الخاتمة: النتائج والتوصيات

ختاماً، نكون قد تطرقنا إلى بيان وتوضيح مفهوم التدخل الدولي وأنواعه، وكذا دراسة وتحليل التدخل العسكري في اليمن ومدى موافقته لقواعد القانون الدولي، ثم بيان الآثار المترتبة على تدخل دول التحالف في اليمن.

وأخذاً بعين الاعتبار ما تضمنته الدراسة من مناقشة واستنتاجات، فإن أهم النتائج والتوصيات التي يمكن أن نخلص إليها، تتمثل فيما يأتي:

أولاً- فيما يتعلق بالنتائج:

1- يُعد المبدأ الأساس والقانوني في مجال العلاقات الدولية بين الدول هو مبدأ عدم التدخل في شؤونها الداخلية واحترام سيادتها الإقليمية.
2- وجود ازدواجية في معايير التعامل مع القضايا الدولية العالقة بمنظومة العدالة الدولية، فضلاً عن التناقض السائد في تطبيق المبادئ والقيم الإنسانية المعلنة للمجتمع الدولي في الممارسات الدولية، وكذلك في التعامل مع الحرب على اليمن.
3- يتحقق الطابع الدولي للجريمة، إما بقيام الدولة نفسها بالفعل غير المشروع دولياً، وإما لجسامة الفعل غير المشروع ومساسه بمصلحة عامة محل حماية جنائية دولية، حتى ولو أتى هذا الفعل فرد ولحسابه الخاص.
4- تُمثّل الجرائم الجسيمة التي اقترفتها دول التحالف العربي بقيادة المملكة السعودية في حق اليمن أرضاً وإنساناً، انتهاكات صريحة لكل الاعراف والمواثيق الدولية، وتسري عليها عقوبات الجرائم المنصوص عليها في نظام روما الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية باعتبارها جرائم حرب، وجرائم ضد الانسانية، وجرائم عدوان.
5- تعلل دول التحالف العربي بقيادة السعودية شن الحرب على اليمن بالدفاع عن شرعية رئيس أو حكومة أو حتى زعم حماية السلم والأمن الدوليين، لا يعفيها من تحمل مسؤولية هذه الحرب ونتائجها وآثارها الكارثية على المستويين الوطني والدولي.
6- يرى الفقه الدولي أن التدخل الإنساني، سواءً أكان دولياً أم إقليمياً بتفويضٍ أو بدون تفويض، لا يوجد حق مقرر للدول بشأن التدخل العسكري، فليس من حق دولة أو مجموعة من الدول أن تخترق السيادة الوطنية، أو الاستقلال السياسي لدولٍ أخرى بحجة مساعدة شعب تلك الدولة، لما قد يكشف ذلك من دوافع سياسية في الواقع العملي.
7- يُعتبر التدخل العسكري في اليمن، عملاً غير قانوني ومخالفاً لقواعد القانون الدولي، وأن الحرب على اليمن أرضاً وإنساناً، هي حربٌ ظالمة تجاوزت كل الحدود القانونية والسياسية، وعدواناً على الأمن القومي اليمني والعربي؛ كونها حرب تدمير شاملة لكل شيء ولكلا طرفيها.
8- أظهرت الحرب على اليمن من قبل دول وقوى التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها، أن التنظيم الدولي المعاصر مازال محكوماً بمنطق القوة، وليس بقوة القانون.
9- تعتمد المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الدولية بين الدول على رؤى سياسية، أكثر من استنادها إلى أحكام القانون الدولي والدساتير الوطنية، وأن التدخلات العسكرية يشوبها الكثير من الإشكاليات والمحاذير السياسية والقانونية على صعيد العلاقات الدولية.
10- تتعدد أوجه ومستويات المسؤولية القانونية القائمة دول التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها جراء عدوانها على اليمن، بتعدد ما ارتكبته في حق اليمن والشعب اليمني من جرائم وانتهاكات جسيمة، موصوفة في نصوص وأحكام القانون الدولي العام والإنساني وميثاق الأمم المتحدة.
11- تُعد حالة الحرب في اليمن حالة استثنائية بين حالات النزاعات المسلحة في العصر الحديث، وأن التعامل بانتقائية مع القضايا الدولية، لا يخدم مستقبل العدالة الجنائية، التي يسعى المجتمع الدولي إلى تحقيقها.
12- يُمثّل التدخل العسكري والحصار الاقتصادي واستمراره لأكثر من ثلاث سنوات، انتهاكاً فاضحاً لحقوق الشعب اليمني، وخرقاً للمعايير والمبادئ والعدالة الدولية.

ثانياً- فيما يتعلق بالتوصيات:

1- حصر نطاق التدخل لأجل حفظ السلم والأمن الدوليين في منطقة ما بشروط واضحة تتوافق عليها دول المجتمع الدولي كافة، وذلك بعد إصلاح وتغيير نظام مجلس الأمن بزيادة عدد أعضائه الدائمين وغير الدائمين، وإدخال تعديلات على طريقة عمله وتركيبته، واسلوب اتخاذ القرار.

2- نوصي المجتمع الدولي بضرورة احترام وكفالة القانون الدولي باعتباره مسألة قانونية، وليست مسألة سياسية تخضع للتجاذبات وأهواء الحُكام والقادة السياسيين للدول الكبرى والأكثر نفوذاً.
3- العمل على إصلاح الجمعية العامة للأمم المتحدة، عبر الدعوة إلى عقد مؤتمر دولي تُشارك فيه جميع الدول الأعضاء في هذه المنظمة الدولية، فمنذ تأسيسها تم تهميش دور الجمعية العامة والانتقاص من حقوقها لصالح مجلس الأمن، بالرغم من كونها الأهم؛ لأنها تضم كافة الدول الأعضاء، وتُمثل المجتمع الدولي.
4- تبني آلية لإعادة صياغة القواعد الخاصة بمسؤولية الدولة، بحيث يكون عقابها على المستويين:
أ- **المستوى السياسي**: يطبق على الدولة التي تنتهك أحكام القانون الدولي الإنساني أو الجنائي، أحكام الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة.
ب- **المستوى القانوني**: يطبق على الدولة المخالفة عقوبات ذات طبيعة خاصة، تتفق مع طبيعتها كشخص معنوي، كالتعويض التأديبي الزائد عن حد التعويض العادي؛ لاسيما مع تلاشي فكرة السيادة التي كان يتم التذرع بها للقول بعدم مسؤولية الدولة جنائياً.
5- دعوة الدول العربية إلى تعديل تشريعاتها الداخلية، خاصة التي لم تصادق على النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ، وذلك من خلال تضمين تشريعاتها الوطنية لمنظومة الجرائم الدولية المنصوص عليها في النظام الأساسي للمحكمة، واعتماد الاختصاص العالمي، ليفتح بذلك المجال أمام القضاء الوطني للتصدي لمرتكبي الجرائم الدولية.
6- نوصي المجتمع الدولي بعدم التفريط أو التنازل عن حق الدولة اليمنية والشعب اليمني في تحميل الدول المشاركة في الحرب المعتدية على اليمن أرضاً وإنساناً، المسؤولية القانونية عن هذه الحرب ونتائجها والتعويض عن الأضرار الناتجة ومعالجة آثارها المادية والمعنوية، الحالية والمستقبلية.
7- دعوة الدول دائمة العضوية بمجلس الأمن الدولي كروسيا والصين إلى أن تساعد في إيقاف الحرب على اليمن عبر استخدام حق الفيتو؛ كونها حرباً ظالمة وعدواناً سافراً، ووصمة عار في جبين الإنسانية جمعاء.
8- العمل على عقد مؤتمرات خارجية عبر ممثلي الجاليات اليمنية في مختلف دول العالم، لفضح جرائم دول التحالف العربي بقيادة السعودية وحلفائها في حق اليمن أرضاً وإنساناً، وتحريك الضمير العالمي والمنظمات للعمل والمطالبة بوقف الحرب.
9- الإسراع في حل المشكلات الداخلية والخارجية عن طريق الحوار، فهو الوسيلة المثلى للوصول إلى تسوية سياسية في النزاعات الداخلية والإقليمية.
10- توحيد الجبهة الداخلية في مواجهة العدوان الخارجي، والتوقف عن المهاترات الإعلامية والمناكفات السياسية، والانخراط الجاد في مصالحة وطنية شاملة، تحقن الدماء وتحفظ كيان الدولة من الانهيار، ووحدة المجتمع ونسيجه الاجتماعي من التفكك والتشرذم.
11- استكمال العملية السياسية في اليمن وفقاً للمرجعيات المتوافق عليها بين جميع المكونات والقوى السياسية وتقديم التنازلات اللازمة، والبدء بتهيئة الأجواء والمناخات لبدء التصالح والإعمار لما أتلفته الحرب.
12- نوصي الأطراف اليمنية المتنازعة بتحكيم العقل والتخلص من كل أسباب التفرقة والصراع والكراهية فيما بين اليمنيين كافة؛ لأن مشاكل اليمن لن يحلها أي تدخل أجنبي، وأن اليمنيين أقدر على حل مشاكلهم بصدقهم وتقاربهم وتوحيد صفهم الرسمي والشعبي.
13- قيام كافة وسائل الإعلام في اليمن بالتوعية الوطنية ومعركة الدفاع عن الوطن، من خلال فضح تحالف دول العدوان وجرائمها بحق اليمن كدولة كاملة السيادة والاستقلال، والشعب اليمني كأمة إنسانية ذات حقوق مكفولة شرعاً وقانوناً على امتداد ما يُقارب الأربع سنوات، ومضاعفة جهودها في مواجهة الخطط الدعائية المنهجة لإعلام دول العدوان، الرامية إلى النيل من إرادة وعزيمة الشعب اليمني المناضل من أجل السلام والحرية.
14- الإعداد للاستحقاقات الديمقراطية وتسليم السلطة لمن يختارهم الشعب، على أن يتم تشكيل حكومة إنقاذ وطني وإعمار وتحرير البلاد، شريطة ألا تزيد مدتها عن سنة واحدة.

قائمة المراجع والمصادر

1- د. إبراهيم محمد العناني، النظام الدولي في مواجهة الأزمات والكوارث، دار النهضة العربية: القاهرة، الطبعة الثالثة، 2007م.
2- د. إبراهيم محمد العناني، النظام الدولي الأمني، المطبعة التجارية الحديثة: القاهرة، 1997م.
3- د. أبو الخير أحمد عطيه، المحكمة الجنائية الدولية، دار النهضة العربية: القاهرة، 1999م.
4- زايد أحمد سالم العواضي، التدخل الإنساني وضرورة حماية السيادة الوطنية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أسيوط: كلية الحقوق، 2012م.
5- برقوق سالم، إشكالية مفهوم التدخل وعدم التدخل في العلاقات الدولية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر: معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 1993م.
6- بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، المؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر، 1990م.
7- تامر كامل محمد، إشكالية الشرعية والمشاركة وحقوق الإنسان في الوطن العربي، بحث منشور في مجلة المستقبل العربي، العدد) (251)، جانفي 2000م.
8- د. السيد أمين شلبي، نظرات في العلاقات الدولية، عالم الكتب: القاهرة، ط: 1، 2008م.
9- جون بيليس وستيف سميث، عولمة السياسة العالمية، ترجمة: مركز الخليج للأبحاث: دبي، 2004م.
10- حتحوت نور الدين، التدخل لأغراض إنسانية وإشكالية المشروعية، بحث منشور في مجلة الفكر، العدد (10)، تصدر عن جامعة بسكرة: ليبيا، منشورة على الرابط التالي:
http://*fdsp*.univ-biskra.dz/index.php/
11- د. رشيد حمد العنزي، القانون الدولي العام ودراسات خاصة عن موقف القانون الدولي من الاحتلال العراقي لدولة الكويت، ط:2، 2001م.
12- د. رشيد حمد العنزي، الأهداف العسكرية المشروعة في القانون الدولي، بحث منشور في مجلة الحقوق، العدد (3) السنة (31)، جامعة الكويت: مجلس النشر، رمضان 1428هـ- سبتمبر 2007م.
13- حمود عبدالله الأهنومي، مجزرة الحجاج الكبرى، المجلس الزيدي الإسلامي: صنعاء، ط:1، 2017م.
14- جمال منصر، التدخل العسكري الإنساني في ظل الأحادية القطبية: دراسة في المفهوم والظاهرة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة: كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر،2010- 2011م.
15- د. صلاح عبد الرحمن الحديثي، سلامة طارق الشعلان، حقوق الإنسان بين الاندثار والإكراه في منظمة الأمم المتحدة، دار المطبوعات الجامعية: الإسكندرية، 2009م.
16- د. صالح زيد قصيله، القانون الدولي الإنساني: حقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، بدون دار نشر، 2014م.
17- د. عبد الواحد عزيز الزنداني، السير والقانون الدولي، دار القلم: صنعاء، ط: 4، 2014م.
18- د. عبد الواحد محمد الفأر، القانون الدولي العام، دار النهضة العربية: القاهرة 1994م.
19- عبد اليزيد داودي، التدخل الإنساني في ضوء ميثاق منظمة الأمم المتحدة: دراسة حالة إقليم كوسوفو نموذجاً، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، الجزائر، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، كلية الحقوق والعلوم السياسية: قسم الحقوق ، السنة الجامعية 2011 - 2012م.
20- عدنان السيد حسين، نظرية العلاقات الدوليّة، مطبعة سيكو: بيروت، 2003م.
21- عاطف على على الصالحي، مشروعية التدخل الدولي وفقاً لقواعد القانون الدولي العام، رسالة دكتوراه غير منشورة، مصر، جامعة الزقازيق: كلية الحقوق، 2008م.
22- علوي علي أحمد الشارفي، المسؤولية الجنائية عن الجريمة الدولية، رسالة ماجستير منشورة، بدون دار نشر، 2008م.
23- د. عماد الدين عطاء الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء أحكام ومبادئ القانون الدولي العام، دار النهضة العربية: القاهرة، 2007م.

24- د. محمد عبد المنعم عبد الخالق، الإطار القانوني للمسؤولية الجنائية، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة طنطا، مصر، العدد الثامن، 1997م.
25- د. محمد مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل في شؤون الدول، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الحقوق: جامعة القاهرة، 1985م.
26- د. محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية: أبو ظبي، 2004م.
27- بحوث المؤتمر العلمي الأول لأكاديمية الشرطة اليمنية: التكييف القانوني للتدخل العسكري لدول التحالف وانتهاكاتها للقانون الدولي الإنساني في اليمن، المنعقد في 21 مايو 2017م، منها بحث:
- د. عمر هاشم صدقه، مشروعية التدخل العسكري لدول التحالف في اليمن.
- د. يحيى علي الصرابي، المسؤولية الدولية لدول التحالف عن جرائمها في اليمن.
28- دراسات منشورة في مجلة مقاربات سياسية، تصدر عن مركز الدراسات الإستراتيجية والاستشارية اليمني: صنعاء، العدد (1) السنة الأولى، يوليو- ديسمبر 2016م، منها:
- د. سامي السياغي، قراءة في مضامين وأبعاد قرار مجلس الأمن (2216).
- د. إسماعيل المحاقري، الثورة والعدوان وتناقضات العدالة الدولية.
- أ. عبد الملك العجري، إعادة الشرعية أم استعادة النفوذ: مقاربة تفسيرية لعاصفة الحزم.
- أ. عبدالله صبري، قراءة في خارطة مطامع تحالف العدوان على اليمن.
- أ. مطهر لقمان، المسؤولية القانونية الدولية على السعودية والدول المشاركة في العدوان تجاه جرائم الحرب في اليمن.
- أ. نبيل الطيري، تداعيات الحرب والحصار وآثارهما على الاقتصاد اليمني.
29- مجموعة دراسات منشورة في مجلة الشبابية والرياضية، تصدر عن الإدارة العامة للدراسات والبحوث، قطاع التخطيط والمعلومات بوزارة الشباب والرياضة: صنعاء، العدد (7)، السنة الرابعة، يوليو 2015م، منها:
- د. عادل عبدالحميد غنيمة، العدوان السعودي: الأسباب والأهداف والتداعيات.
- د. صالح حميد، صور الإعلام العربي المؤيد والمعارض للحرب السعودية على اليمن ابريل 2015م.
30- د. مدهش محمد أحمد المعمري، المسؤولية الجنائية الدولية الفردية عن الجرائم ضد الإنسانية، رسالة دكتوراه منشورة، المكتب الجامعي الحديث: مصر، الطبعة الأولى، يناير 2014م.
31- أ. مقبل محمد حيدره، الرؤية القانونية للخروج من الفراغ السياسي والدستوري في الجمهورية اليمنية، ورقة علمية مقدمة للمؤتمر الوطني للإنقاذ: صنعاء، 2015/11/10م.
32- محمد حسين لقمان، حرب التحالف السعودي على اليمن في نظر القانون الدولي، مقال منشور على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات (الأنترنت).
33- د. مخلد إرخيص الطراونه، التدخل الإنساني العسكري لإحلال الديمقراطية وأبعاده القانونية والسياسية، بحث منشور في مجلة الحقوق، تصدر عن مجلس النشر العلمي: جامعة الكويت، العدد (4)، السنة (33)، محرم 1431هـ- ديسمبر 2009م.
34- د. محمد محمود خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، بدون دار وتاريخ نشر.
35- د. محمد المجذوب، التنظيم الدولي، الدار الجامعية: بيروت، 1998م.
36- النزاع في اليمن والقانون الدولي: أسئلة وأجوبة، مقال منشور على الشبكة العنكبوتية العالمية للمعلومات (الأنترنت).
37- د. يحيى الشيمي، تحريم الحروب في العلاقات الدولية، بدون دار نشر، 1976م.

38- د. يحيى علي الصرابي، الأبعاد القانونية للحالة اليمنية في ظل قواعد القانون الدولي، ورقة علمية مقدمة للحلقة النقاشية "المفاوضات اليمنية في الكويت بين الثوابت الوطنية وقواعد القانون الدولي"، الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا: صنعاء، 2016/6/4م.

39- د. يحيى علي الصرابي، محاضرات في القانون الدولي العام، جامعة العلوم والتكنولوجيا: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، برنامج الشريعة والقانون: صنعاء، العام الدراسي 2016/2015م.

40- د. يحيى علي الصرابي، الأمن القومي في ظل المتغيرات الدولية المعاصرة، أحد المقررات الدراسية لطلبة دبلوم الأمن العام، كلية الدراسات العليا، أكاديمية الشرطة اليمنية: صنعاء، الطبعة الأولى، 2014م.

41- د. سعيد عبدالله المهيري، النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي (2/1)، مقال منشور على الموقع الإلكتروني التالي: http://www.taghrib.org/arabic/nashat/elmia/markaz.

42- العدوان السعودي على اليمن أسبابه ومالاته، مقال منشور على الموقع الالكتروني التالي:
http://www.shamr.net/news/1688859

43- التدخّل الدولي الإنساني وإشكالية السيادة، مقال منشور على الرابط التالي:
https://groups.google.com/forum/#!topic/fayad61/- GKqAmvtBsA

44- مجموعة من المقابلات والمقالات ذات الصلة بموضوع البحث، المنشورة على المواقع الالكترونية التالية:

- http://www.tigweb.org/youth-media/panorama/article.
- http://boubouche.elaphblog.com/posts.aspx
- https://ar.wikipedia.org/wiki.
- http://www.shamr.net/news/1688859
- http://testing.Icrdye.org/Icdy/Default

تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات:

المبررات والضوابط

(دراسة تأصيلية)

تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات: المبررات والضوابط

(دراسة تأصيلية)

د. محمد عبد الملك محسن المحبشي

رئيس قسم الشريعة والقانون

بالأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

موضوع البحث:

يعد مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات أهم مبدأ قانوني دستوري في النظام القانوني اليمني، منذ دخول الإسلام اليمن سنة (10هـ). فالشريعة الإسلامية في المجتمع اليمني لا تمثل قواعد أخلاقية تنظم الأخلاق والآداب في المجتمع اليمني فحسب، ولكنها تمثل قواعد تنظيم العلاقات بين الأفراد في المجتمع، لتكون بذلك القانون الذي ينظم سلوك الأفراد في المجتمع. وهذا المبدأ نابع من شعور الأفراد في المجتمع اليمني بأهمية تطبيقه بينهم كون ذلك هو عنوان دينهم وحضارتهم ورقيهم، والعجيب أننا نسمع بعض الآراء الشاذة والغريبة عن المجتمع اليمني والتي تنادي بإغفال هذا المبدأ في الدستور، بل نجدها تصرح ـ أحياناً ـ بأن هذا المبدأ هو سبب لتأخر المجتمع عن ركب الحضارة، وأن الشريعة لا تواكب التطورات العلمية الحديثة، وأنها تخالف قواعد الدولة المدنية الحديثة وقواعد القانون الدولي الحديث. ولا شك أن هذا الكلام فيه افتراء وتعدٍ على الشريعة الإسلامية كما أن هذه الآراء لا يوجد لها أي مبررات علمية، وإنما هي قائمة على العاطفة وردة فعل خطأً بسبب الانحراف في تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية. والعجيب أن من يعارض هذا المبدأ في تطبيق الشريعة الإسلامية، يدعي أنه وطني وقومي، ولكن نجده يتنكر عن تراث المجتمع اليمني القانوني القائم على دين الإسلام الحنيف. إلا أننا نجد الفكر القانوني الغربي يقوم بإحياء التراث القانوني الروماني القائم على الوثنية بل نجدهم يعتزون بذلك. بينما نجد مفكرينا يحاربون تراثنا القانوني، ويحاولون طمسه، والأخذ من القوانين الغربية القائمة على التراث الفكري والقانوني الوثني لدى الرومان واليونان. ولا شك أن هؤلاء قد ظلموا أنفسهم وظلموا مجتمعاتهم باستيراد تلك القوانين الغربية عن المجتمع اليمني المسلم.

وبالجانب الآخر نجد أن المدرسة الفقهية التقليدية تحاول أن تفسر الشريعة الإسلامية بتفسير ضيق تقتصر به على فتاوى فقهية اجتهادية قديمة وجدت بسبب مصالح وقتية لظروف المجتمع والبيئة التي كانوا يعيشون فيها، ويريدون أن يسقطوا تلك الفتاوى على الوقت المعاصر متجاهلين كثيراً التغيير الكبير في ظروف المجتمع بسبب التطور العلمي وغيره، ويحاولون أن يوهموا الناس أن هذه هي أحكام الشريعة الإسلامية، متجاهلين أنها أحكام فقهية اجتهادية تتغير بتغيير

ظروف الزمان والمكان حسب القاعدة الفقهية الاجتهادية بتغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الزمان والمكان. والقواعد التي تجعل العرف مصدراً للتشريع، كقاعدة "العادة محكمة" وقاعدة المعروف عرفا كالمشروط شرطاً[1]. ولما كان من الطبيعي أن قواعد العرف تتغير حسب تغيير حالة المجتمع، فإذن تتغير هنا الفتوى من زمان إلى آخر وهكذا.

أهمية البحث:

وتكمن أهمية البحث في كونه يمثل عقيدة ودين المجتمع اليمني وهويته الثقافية والفكرية، والتي يعني الخروج عنها مسخاً لهوية المجتمع الدينية، مما يؤدي إلى ضياع المجتمع اليمني.

كما يمثل هذا البحث أهمية أخرى؛ كون اليمن لها الريادة في هذا المجال في العالم الإسلامي؛ لأنها الدولة المميزة في مجال تقنين أحكام الشريعة الإسلامية.

كما أن المؤامرة قائمة ضد هذا المشروع حتى لا تكون لهذه التجربة صدى في العالم الإسلامي.

وأمام كلا الفريقين نتقدم بهذا البحث نبين فيه مفهوم مبدأ "الشريعة مصدر جميع التشريعات" ووجود هذا المبدأ على مدار التاريخ اليمني والمبررات الفلسفية والعلمية لتطبيق هذا المبدأ وتفنيد مزاعم معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، وضوابط تطبيق هذا المبدأ والرقابة عليها.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الإجابة على التساؤلات الآتية:

1- ما المقصود بمبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات.
2- ما المبررات الفلسفية والعلمية لتطبيق هذا المبدأ.
3- ما الشبهات الواردة حول وجود معوقات تطبيق هذا المبدأ.
4- ما هي الوسيلة لتطبيق هذا المبدأ.
5- كيف يتم الرقابة على تطبيق هذا المبدأ.

منهج البحث:

وسيكون منهج هذا البحث متنوعاً ما بين الاستقرائي باستقراء النصوص الشرعية والقانونية، وكذا المنهج التحليلي القائم على التحليل والاستدلال، وكذا المنهج التاريخي والوصفي، والمنهج المقارن.

خطة البحث:

وسنتناولها في مطلب تمهيدي ومبحثين كما يأتي:

مطلب تمهيدي: مفهوم مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات".

المبحث الأول: المبررات الفلسفية والعلمية لتطبيق هذا المبدأ في اليمن.

المبحث الثاني: ضوابط تطبيق المبدأ في اليمن والرقابة عليه.

(1) إبراهيم محمد الأهدل، الأقمار المضيئة شرح القواعد الفقهية، مكتبة جدة، ط1، 1407هـ، 1986م، ص26، د محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، 1388هـ- 1969م، ص 34.

مطلب تمهيدي

مفهوم مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات".

وسنتناول في هذا المطلب الموضوعات التالية:

- **الفرع الأول: التعريف بمصطلحات مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات".**
- **الفرع الثاني: لمحة تاريخية عن دور الأديان في تنظيم المجتمعات (كمصدر للقانون).**
- **الفرع الثالث: لمحة تاريخية خاصة عن دور الدين (الشريعة الإسلامية) في تنظيم المجتمع اليمني (كمصدر للقانون اليمني).**

الفرع الأول: التعريف بمصطلحات مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات":

يتضمن مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" عدة مصطلحات من الضرورة التعرف عليها أولاً قبل تعريف المبدأ باعتباره مصطلحاً مركباً. وسنتناول تعريف المفردات، ثم التعريف المركب، كما يأتي:

(أ) تعريف مفردات مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات":

تضمن مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات": مفردات الشريعة الإسلامية ومصدر وتشريعات، وسنذكر تعريف كل مصطلح كما يلي:

(1) تعريف الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي والقانون:

الشريعة لغة: هي مورد الماء. واصطلاحاً: هي مجموعة الأحكام التي شرعها الله للناس على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم. وهي تشبه المعنى اللغوي في كون تلك الأحكام هي مورد المسلمين لتنظيم حياتهم كموردهم إلى الماء[1].

- **أما الفقه الإسلامي**: فالفقه لغة يطلق على الفهم الدقيق والعميق للأشياء.

ويعرف الفقه اصطلاحاً: بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة عن أدلتها التفصيلية[2].

فالشريعة الإسلامية هي الأحكام التي شرعها الله عن طريق الأدلة الشرعية. أما الفقه الإسلامي فهو العلم بتلك الأحكام الشرعية. فطريق معرفة أحكام الشريعة الإسلامية هو الفقه الإسلامي. فالعلاقة بين الشريعة والفقه أن الفقه هو طريق معرفة الشريعة.[3]

ولما كانت الشريعة الإسلامية قائمة برعاية المصلحة ودرء المفسدة، فإن طريق معرفة أحكام الشريعة الإسلامية والمصالح التي جاءت فيها عن طريق الفقه الإسلامي إما بشكلٍ مباشر أو غير مباشر.

أ) أما الطريق المباشر لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية في حالة وجود مصلحة نص عليها من الوحي (الكتاب والسنة)، فيكون دور الفقيه هنا البحث عن هذا النص الذي وردت فيه المصلحة مع التأكد من صحته إذا كان غير متواتر، من حيث السند والمتن، ثم معرفة دلالته على الحكم الشرعي عن طريق قواعد تفسير النصوص الشرعية. فيكون دور الفقيه هنا ناقلاً لحكم شرعي سابق، فهو تشريع إلهي محض.

ب) أما الطريق غير المباشر لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية، فيكون في حالة عدم وجود نص شرعي من الوحي فيكون دور الفقيه هنا الاجتهاد والبحث عن مصلحة حكم شرعي سابق يشبه الواقعة الجديدة فيلحقها بها وهو القياس، والمصلحة المشابهة تسمى العلة. وقد يكون بالبحث عن مصالح كاملة نصت عليها مجموعة من النصوص الشرعية، تدخل الواقعة الجديدة في تلك المصلحة ويسمى ذلك بالاستصلاح أو المصلحة المرسلة. وتُعرف المصالح العامة بمقاصد الشريعة، وهذه المقاصد العامة هي المحافظة على الدين والنفس والعرض والمال والعقل. ويكون دور الفقيه هنا هو كاشفاً لحكم الشريعة في ضوء قواعدها، ويعرف هذا بالاجتهاد[4].

---

(1) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، بيروت، ج5، ص3759، المعجم الوسيط، إصدار معجم اللغة العربية، القاهرة، ص798.

(2) محمد علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط4، 1414هـ - 1993م، ص61، د عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط13، 1714هـ-1996م، ص34، د محمد مصطفى شلبي، المخل في التعريف بالفقه الإسلامي، مرجع سابق، 34.

(3) د يوسف أحمد بدوي، تاريخ التشريع الإسلامي تاريخ الفقه الإسلامي وأصوله، مكتبة الرشد، الرياض، 1427هـ- 2006م، ص17.

(4) المرجع السابق، ص14.

تعريف القانون: ولما كان القانون هو المصطلح المقابل للشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي، فإن القانون يعرف لغة بمعنى الأصل وبمعنى العلاقة الثابتة بين شيئين.

وهو اصطلاحاً: القواعد التي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع تنظيما مقترناً بالجزاء [1].

وهكذا نلاحظ التشابه بين مصطلح الشريعة والقانون في أن موضوع كل منهما تنظيم حياة الأفراد في المجتمع، ويختلفان من حيث المصدر، فهي في الشريعة وحي إلهي من الله سبحانه وتعالى الذي يعلم مصلحة تنظيم حياة الأفراد في المجتمع؛ لأنه هو الخالق لهم ويعلم ما ينفعهم ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [**سورة الملك:14**].

أما القانون فهو وضعي من وضع البشر ولذلك فهو قاصر بسبب قصور البشر المنظمين له وهو خاضع لأهوائهم وشهواتهم وثقافتهم ونحو ذلك[2].

(2) تعريف المصدر: المصدر لغة: هو السبب المنشئ والأصل الذي يرجع إليه. وفي اصطلاح القانونيين هو الأصل الذي يرجع إليه عند وضع قاعدة قانونية أو لمعرفة حكم القانون أو تفسيره، وتتنوع مصادر القانون حسب الحاجة إليه كما يأتي:

1- حسب الحاجة إلى وضع قانونية (مصدر مادي): ويقصد بالمصدر المادي هي المراجع العلمية للمشرع عند وضعه لقاعدة قانونية مكتوبة لإيجاد حل قانوني لظاهرة معينة. وبعد وضع تلك القاعدة وصياغتها في تشريع مكتوب يصير المصدر المادي هنا هو المصدر التاريخي لتلك القاعدة.
2- حسب الحاجة إلى معرفة حكم القانون (مصدر رسمي): وهو المرجع الذي تستمد منه القاعدة القانونية الملزمة ويلجأ إليه القاضي عند إصدار حكمه في قضية معينة، ويلجأ إليه الفقيه القانوني عند إصداره آراء قانونية ونحوه.
3- حسب الحاجة إلى تفسير القانون (مصدر تفسيري): وهو ذلك المصدر الذي يفسر النصوص القانونية الغامضة ويقوم به الفقه والقضاء[3].

(3) تعريف التشريعات: يعرف التشريع بأنه: "القواعد القانونية المكتوبة الصادرة عن السلطة المختصة". وعملية صياغة هذه القواعد تسمى بالتقنين، وتختلف أنواع التشريع كما يأتي:

1- التشريع الأساسي (الدستور): وهي مجموعة القواعد القانونية المكتوبة التي تبين الأسس العامة لتكوين الدولة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفكرياً، وتبين سلطاتها. ويتم إصدارها عن طريق الشعب بالاستفتاء.
2- التشريع الرئيس (القوانين): وهي مجموعة القواعد القانونية المكتوبة الصادرة عن السلطة التشريعية (مجلس النواب).
3- التشريع الفرعي (اللوائح): وهي مجموعة القواعد القانونية المكتوبة الصادرة عن السلطة التنفيذية (الحكومة والأجهزة التنفيذية التابعة لها). ويكون الغرض منها إما تنفيذ قانون صادر عن السلطة التشريعية وتسمى لوائح تنفيذية، أو تنظيم عمل مرفق عام ويطلق عليها لوائح تنظيمية، أو بغرض المحافظة على الأمن والسكينة وحماية المصلحة العامة وتسمى لوائح الضبط[4].

(ب) التعريف المركب لمبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات":

من خلال تعريف مصطلحات المفردات المكونة لهذا المبدأ، وهي مصطلح الشريعة الإسلامية وما يتعلق به من مصطلح الفقه والقانون، ومصطلح المصدر ومصطلح التشريعات نستطيع أن نستخلص التعريف المركب لمبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" كالآتي:

حيث يعني هذا المبدأ أن أحكام الشريعة الإسلامية والتي نعرفها عن طريق الفقه الإسلامي بطريقتيه النقلية والاجتهادية، يجب أن تكون هي مصدراً للمشرع اليمني عند وضعه للقاعدة القانونية (مصدر مادي وتاريخي)، وللقاضي والفقيه القانوني لمعرفة حكم القانون عند إصدارهما لحكم قضائي أو رأي قانوني في حالة عدم وجود تشريع. وهي مصدر أيضاً للقاضي أو الفقيه عند تفسير قاعدة قانونية. وتكون الشريعة الإسلامية مصدراً للعمل القانوني المطلق لكافة صور

---

(1) د جميل الشرقاوي، دروس في أصول القانون(المدخل لدراسة القانون)، دار النهضة العربية القاهرة، ص11.

(2) د يوسف قاسم، مبادئ الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية القاهرة، 1417هـ- 1997م، ص56.

(3) د جميل الشرقاوي، المرجع السابق، ص112، يحيى قاسم علي، المدخل لدراسة العلوم القانونية، ط1، ص11.

(4) د محمد حسن الشامي، الوجيز في مدخل القانون، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط4، 1432هـ- 2011م، ص84.

التشريعات سواء الأساسية (الدستور) أو الرئيسة (القوانين) أو الفرعية (اللوائح) بما في ذلك القوانين المصادقة على الاتفاقيات الدولية ونحوها من قواعد القانون الدولي.

وهكذا نجد أنه يجب على كل من يمارس عملاً قانونياً كوضع قاعدة قانونية التشريع، النص) أو معرفة حكم القانون (القضاء-استشارة قانونية)، أو تفسير القانون، أياً كان موضوع العمل القانوني تشريعاً أساسياً (الدستور) وتشريعاً رئيساً (القوانين) وتشريعاً فرعياً (اللوائح). وأياً كان موضوع التشريع عاما (دستوري – إداري – مالي - جنائي) أو خاصا (أحوال شخصية - مدني - تجاري - عمل) أو إجرائيا (مرافعات – إثبات – تحكيم - الخ).

الفرع الثاني: لمحة تاريخية عن دور الأديان في تنظيم المجتمعات (كمصدر للقانون):

يعرف الدين لغة بأنه كل خضوع على وجه ما لشيء ما تقديساً له وتقرباً إليه.

أما تعريف الدين اصطلاحاً: فهو الاعتقاد بوجود قوة غيبية (الله عند الأديان السماوية- الآلهة لدى الأديان الوضعية) هي التي أوجدت الكون، وتدبره وتسيره وتدين لهذه القوة بالخضوع والعبادة.

والتدين فطرة ضرورية في الإنسان خلقها الله فيه؛ لأنها غذاء جانبه الروحي[1].

والأصل في تاريخ الإنسانية وجود الدين أي السماوي والذي يرسله الله عن طريق الأنبياء عليهم السلام بدءاً من النبي آدم عليه السلام وانتهاءً بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم. أما وجود الأديان الوضعية فهي حالة شاذة تحصل بسبب انحراف البشر وبعدهم عن الوحي، ومع هذا تأتي الرسالات لتصحح هذا الانحراف عن طريق الأنبياء والرسل عليهم السلام[2].

ولما كانت قواعد الأديان تقتضي الخضوع والتقديس فإن قواعده ستكون ملزمة، وبالتالي فإنها ستكون مصدراً للقانون سواء أكانت أديانا سماوية أم وضعية[3].

وقد عرف تاريخ الإنسانية للأديان دوراً في التشريعات والقواعد القانونية في تنظيم حياة الحضارات القديمة، كالحضارة البابلية (قانون حمورابي) حيث وجدت فيه قواعد دينية وضعية، ومنها الحضارة الفرعونية، كما كان للدين الوثني أثر في الحضارة اليونانية القديمة والحضارة الرومانية (القانون الروماني)[4].

كما كان للأديان السماوية أيضاً دورٌ في تنظيم حياة المجتمعات الموجودة فيها، فالدين اليهودي كان مصدراً للقانون اليهودي والشريعة اليهودية طيلة مراحله التاريخية. كما كان للدين المسيحي أيضاً دور في القانون الروماني في مراحله المتأخرة، بينما نجد أيضاً ظهور القانون الكنسي باعتباره قانوناً دينياً مصدره رجال الكنيسة في القرون الوسطى في الحضارة الأوروبية.

إلا أنه يُعاب على القواعد الدينية المأخوذة من الأديان الوثنية أو من الأديان السماوية المحرّفة، أنها تتسم بالجمود واحتكار رجال الدين لمعرفتها وإحاطتها بشكليات غير مفهومه، كل ذلك يجعل تلك القواعد الدينية لا تناسب أن تكون قواعد قانونية[5].

كما كان للدين الإسلامي دور بارز كمصدر للشريعة الإسلامية والقانون الإسلامي طيلة فترات الحضارة الإسلامية. وكان لوجود قواعد الدين الإسلامي كمصدر قانوني ينظم حياة المجتمع الإسلامي أثر واضح في ازدهار الحضارة الإسلامية في جميع جوانبها العلمية والعمرانية والإنسانية، وذلك بسبب استقرار المجتمع الناتج عن تنظيمه بالقانون الإسلامي وهي أحكام الشريعة الإسلامية، إلا أن أحكام الشريعة لم تتسم بصفات القواعد الدينية الأخرى من الجمود ونحوه، وهو ما سندلل عليه[6].

---

(1) د محمد عبد الملك محسن المحبشي، تاريخ وفلسفة القانون، مطبوعات جامعة العلوم والتكنولوجيا، ط1، 1433هـ 2012م، ص86.

(2) د عبد المنعم البدراوي، مبادئ القانون، مكتبة وهبة، القاهرة، 1977م، ص200.

(3) د عبد الرزاق احمد السنهوري، علم أصول القانون، مطبعة فتح الله إلياس نوري وأولاده بمصر، 1936- 1354هـ، ص65.

(4) د سهيل حسين الفتلاوي، تاريخ النظم القانونية، دار الفكر المعاصر- صنعاء، ط3، 2003م، ص45.

(5) د محمد عبد الملك محسن المحبشي، المرجع السابق، ص92.

(6) د عبد الكريم زيدان، نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1432هـ- 2011م، ص14.

الفرع الثالث: لمحة تاريخية خاصة عن دور الدين (الشريعة الإسلامية) في تنظيم المجتمع اليمني (كمصدر للقانون له):
وسنتناول هنا دور الدين كمصدر للقانون اليمني في مراحل التاريخ اليمني المختلفة.

(أ) **دور الدين كمصدر للقانون اليمني في مرحلة تاريخ اليمن القديم:**
مرحلة تاريخ اليمن القديم هي مرحلة ما قبل الإسلام، وظهرت في اليمن حضارات تاريخية قديمة ودول سياسية مشهورة (معين- سبأ- حمير)، وظهرت فيها الأديان الوثنية، حيث عبد اليمنيون مجموعة من الآلهة. كما عرف اليمن القديم أيضاً الديانات السماوية حيث دخلت اليهودية بعد إسلام بلقيس ملكة سبأ في عهد نبي الله سليمان عليه السلام، كما دخلت النصرانية عن طريق بعثة رومانية ثم انتشرت عن طريق الأحباش، وكان لهذه الأديان في تاريخ اليمن القديم دور بارز في تنظيم المجتمع اليمني كمصدر للقانون اليمني، وكان له أثر في كافة النظم القانونية (الحكم والإدارة – التقاضي – العقوبات – الأسرة – الملكية – العقود والالتزامات)[1].

(ب) **دور الدين كمصدر للقانون اليمني في مرحلة تاريخ اليمن الوسيط:**
مرحلة تاريخ اليمن الوسيط هي مرحلة دخول اليمن الإسلامية (10هـ) إلى مرحلة الدولة العثمانية الثانية (1265هـ-1833م)، والتي بدخول الإسلام أصبح غالبية اليمنيين مسلمين، وهنا أصبح الدين الإسلامي الحنيف هو مصدر تنظيم حياة المجتمع اليمني، وكان القانون الإسلامي متمثلاً في الشريعة الإسلامية هي السائدة في كل فترة تاريخ اليمن الوسيط، إلا أن معرفة الشريعة الإسلامية اصطبغت حسب المدرسة القانونية التي يتبعها النظام السياسي، ففي عصر الدولة الزيدية مثلاً تمثلت الشريعة الإسلامية بمدرسة الفقه الزيدي، وفي عهد الدولة الصليحية تمثلت الشريعة الإسلامية بمدرسة الفقه الإسماعيلي. وفي عهد الدولة الأيوبية والرسولية والطاهرية تمثلت الشريعة هنا بمدرسة الفقه الشافعي. وفي عهد الدولة العثمانية الأولى تمثلت الشريعة هنا بمدرسة المذهب الحنفي، وكان القانون هنا عبارة عن آراء فقه كل مذهب، وعند عمل المتون الفقهية لدى فقهاء المذاهب كمتن الأزهار في فقه الزيدية، ومتن أبي شجاع والزبد في الفقه الشافعي أصبحت تلك المتون بمثابة القواعد القانونية المكتوبة (التشريعات)[2].

(ج) **دور الدين كمصدر للقانون اليمني في مرحلة تاريخ اليمن الحديث:**
تمتد هذه المرحلة من تاريخ الدولة العثمانية في اليمن (1265هـ/1833م) مروراً بعهد أئمة بيت حميد الدين إلى قيام الثورة اليمنية (1962/1963م)، وتعد أيضاً هذه المرحلة امتداداً للتاريخ الوسيط إلا أنها امتازت بكون قواعد الشريعة الإسلامية هنا رسمية مكتوبة تمثلت في العهد العثماني بمجلة الأحكام العدلية، وفي عهد بيت حميد الدين باختيارات الأئمة. مع وجود الشريعة الإسلامية كقواعد قانونية غير مكتوبة في المناطق الجنوبية والشرقية فيما كان يعرف بالمحميات. أما في محمية عدن خاصة فقد تقلص دور الدين (الشريعة الإسلامية) كمصدر للقانون في المجال المدني والجنائي، بينما كان موجوداً في مجال الأحوال الشخصية كقواعد قانونية غير رسمية أي غير مكتوبة[3].

(د) **دور الدين كمصدر للقانون اليمني في مرحلة تاريخ اليمن المعاصر:**
يمتد هذا التاريخ من قيام الثورة اليمنية في الشمال 26 سبتمبر1962م ضد الأئمة (بيت حميد الدين) وفي الجنوب 10 أكتوبر1963م ضد الاحتلال البريطاني، ومروراً بالوحدة اليمنية 1990/5/22م إلى مرحلة الحوار الوطني الحالي. ولا يزال في هذه المرحلة للدين (الشريعة الإسلامية) دور في تنظيم المجتمع اليمني باعتباره مصدراً للقانون، إلا أنه هنا تحول مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" من قاعدة دستورية عرفية غير مكتوبة إلى قاعدة دستورية مكتوبة رسمية؛ وذلك بسبب ظهور القواعد الدستورية المكتوبة بنشأة الدساتير في تاريخ اليمن المعاصر، بدءاً من دستور ثورة 1948م وانتهاءً بدستور 2002م، حيث تضمنت دساتير اليمن هذا المبدأ، كدستور 1948م، والدساتير المؤقتة بعد ثورة سبتمبر 1962م في الشمال كدساتير 62،63،64، والدستور الدائم 1970م.
أما في الجنوب فإنه بعد أن كانت قاعدة تطبيق الشريعة الإسلامية قبل ثورة أكتوبر 1963م قاعدة دستورية عرفية، فإن هذه القاعدة بعد قيام ثورة أكتوبر بدأت تنحسر كثيراً، وتم استبعادها من دستور دولة اليمن الديمقراطية

(1) د سهيل حسين الفتلاوي، تاريخ النظم القانونية، ، مرجع سابق، ص293.
(2) د محمد عبد الملك محسن المحبشي، المرجع السابق، ص245.
(3) د محمد حسين الشامي، المرجع السابق، ص85.

الشعبية عام 1970م وانحسر تطبيق هذا المبدأ في النظام القانوني في الجنوب بسبب وجود النظام الاشتراكي العلماني. إلا أنه مازال موجوداً في قوانين الأحوال الشخصية مع تغيير في أحكامها، كمنع تعدد الزوجات، وتقييد الطلاق بالقضاء ونحوه. وبعد الوحدة عاد تطبيق المبدأ من جديد في المناطق الجنوبية بسبب وجود المبدأ كقاعدة دستورية مكتوبة في دستور دولة الوحدة 1990م وتعديلاته[1].

وهكذا نلاحظ أن مبدأ "الشريعة مصدر جميع التشريعات" وتطبيق الشريعة الإسلامية كان هو المبدأ المطبق على كافة مراحل التاريخ اليمني الوسيط والحديث والمعاصر، وأن اليمن لم يتأثر كباقي الدول الإسلامية بموجة غزو القوانين الغربية الوضعية، وذلك بسبب الاستقلال السياسي لليمن وبسبب تدين الشعب اليمني باستثناء فترة وجيزة في الجنوب، ثم عاد المبدأ ليطبق من جديد في اليمن ليعود إلى وضعه الطبيعي باعتبار شعب الجنوب شعباً كله مسلم ومتدين، وكان لهم دور كبير في نشر الإسلام خارج اليمن كإندونيسيا وجنوب شرق آسيا[2].

المبحث الأول

المبررات لتطبيق مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"

بعد استعراضنا لمفهوم مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"، وعرفنا الوجود التاريخي العريق لهذا المبدأ طيلة التاريخ اليمني الوسيط والحديث والمعاصر، وكيف تحول من قاعدة دستورية عرفية غير مكتوبة إلى قاعدة دستورية رسمية مكتوبة، نصت عليها كافة الدساتير اليمنية المكتوبة. سنذكر في هذا المبحث مبررات لتطبيق هذا المبدأ في اليمن. وسنذكر المبررات الفلسفية والعلمية، ثم نؤكد على هذه المبررات بالرد على دعاوى وجود معوقات لتطبيق هذا المبدأ، كما يأتي:

- **المطلب الأول المبررات الفلسفية لتطبيق هذا المبدأ.**
- **المطلب الثاني المبررات العلمية لتطبيق هذا المبدأ.**
- **المطلب الثالث الرد على مزاعم وجود معوقات لتطبيق هذا المبدأ.**

المطلب الأول:

المبررات الفلسفية لتطبيق هذا المبدأ

وهي المبررات الفلسفية لعلماء تاريخ وفلسفة القانون ، وهي تقوم على مبادئ فكرية وفلسفية تجعل تطبيق مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" وجوباً عقلياً ومنطقياً وأن الحياد عنه سيخالف المنطق والعقل وفيه خروج عن الفطرة. وسنتناول هذه المبررات الفلسفية في الفروع الآتية:

- **الفرع الأول: احترام أفراد المجتمع اليمني لهذا المبدأ والتزامهم به.**
- **الفرع الثاني: الهدف من تنظيم الشريعة الإسلامية لحياة المجتمع هو تحقيق مصالح الأفراد في المجتمع.**
- **الفرع الثالث: مرونة قواعد الشريعة وقابليتها للتطور.**
- **الفرع الرابع: واقعية قواعد أحكام الشريعة الإسلامية.**

الفرع الأول: احترام أفراد المجتمع اليمني لهذا المبدأ والتزامهم به

يقرر فقهاء فلسفة القانون أنه يجب في القواعد التي تنظم علاقات الناس كي تكون قواعد قانونية أن يعتقد الناس الالتزام بها؛ وذلك ليسهل تطبيقها عمليا.

وبتطبيق ذلك على الحكم الشرعي، نجد أن أفراد المجتمع اليمني يحترمون مبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات، وهذا ناتج عن العقيدة الإسلامية للشعب اليمني وتمسكهم بالدين الإسلامي عقيدة وسلوكاً. هذا الاحترام لمبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية جعلت الشريعة الإسلامية تمثل النظام العام للمجتمع اليمني بمعنى أن قواعد

(1) د محمد عبد الملك محسن المحبشي، المرجع السابق، ص267.

(2) د محمد عبد الملك محسن المحبشي، المرجع السابق، ص267.

الشريعة بالنسبة للمجتمع اليمني تعد القواعد الجوهرية التي يقوم عليها المجتمع في أساسه سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية.

كما أن قواعد الشريعة تمثل أيضاً بالنسبة للمجتمع اليمني ما يعرف بالآداب العامة في الفكر الفلسفي القانوني، وهي تعني مجموعة القواعد الخلقية التي يعتبرها المجتمع أساساً لا يجوز الخروج عليه[1].

وبالتالي تصبح قواعد الشريعة الإسلامية قواعد ملزمة، من السهل جداً تضمينها في قواعد قانونية ملزمة؛ لأن الأفراد كانوا يلتزمون بها مسبقاً. وهذا يحقق غرض القواعد القانونية؛ ولذلك كان من الصعب الإتيان بقواعد غريبة عن المجتمع وثقافته لتكون قانوناً، وهي وإن نفذت فلن تكون ذات جدوى ولن يحق للقانون هدفه في تنظيم المجتمع ورقيه وتطوره. ولذلك نجد أن المشرعين عند وضع قواعد قانونية مكتوبة يأخذونها من قواعد العرف التي يطبقها الأفراد في المجتمع ويحترمونها. ولما كان أفراد المجتمع اليمني يطبقون أحكام الشريعة الإسلامية في تنظيم العلاقات فيما بينهم. ويعتبرون أن تلك الأحكام بالنسبة لهم ملزمة لهم ليمثل لهم مبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية قاعدة دستورية عرفية غير مكتوبة، وبالتالي فإنه يجب أن تتحول إلى قاعدة دستورية مكتوبة[2].

ويرجع سبب اعتقاد أفراد المجتمع اليمني لإلزامية مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"، ووجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على جميع نواحي الحياة في المجتمع اليمني يرجع ذلك إلى أمرين:

- **الأمر الأول:** العقيدة الإسلامية للفرد اليمني المسلم، الذي يعتقد بالله ربا خالق الكون ومالكه ومدبره ﴿ **قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (84) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (85) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (86) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (87)** ﴾ [**المؤمنون**]. فكانت النتيجة العقلية والمنطقية للاعتراف لله سبحانه وتعالى بالخلق والملك الاعتراف له سبحانه وتعالى بالحكم والأمر والنهي في ملكه ﴿ **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [**الأعراف:55**]. فالعدل أن الخالق والمنشئ والمالك هو الحاكم. ولذلك وصف الله سبحانه وتعالى العدول عن حكم الله هو الظلم ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾ [**المائدة:45**]. كما وصفه الله بالفسق وهو الخروج عن طاعة الله بعدم امتثال حكمه ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [**المائدة:47**]. كما أن الحكم بغير ما أنزل الله يعد إنكاراً لحق الله في الربوبية والتي من آثارها الحكم. فإنكار الإنسان ـ مثلاً ـ على شخص التصرف في ملكه هو إنكار لملكيته. وإنكار الإنسان لحكم الله في خلقه هو إنكار لربوبية الله. ولذلك كان الحكم بغير ما أنزل الله كفر ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ﴾ [**المائدة:44**]. ولذلك كان عدم تطبيق الشريعة في الحياة هو كفر وخروج عن الدين الإسلامي، قال تعالى:

﴿ **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾ [**البقرة: 85**].

- **أما الأمر الثاني:** للالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية: هو أن الاعتقاد بأن هذه الشريعة هي من عند الله سبحانه وتعالى الذي خلق الخلق ويعلم ما ينفعهم ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [**الملك:14**]، وبالتالي فإن الله راعى في تشريعه مصالح الخلق المادية والروحية الخاصة والعامة. بينما قانون البشر لا يراعي ذلك كونه التشريع يصدر ممن هم قاصرون عن العلم بدقائق أنفسهم وأموالهم. وبالتالي ستخضع مصالح التشريع لأهواء المشرعين ومصالحهم الخاصة وثقافتهم. بينما الشريعة الإسلامية هي موافقة للفطرة البشرية التي فطر الناس عليها.

وهناك نتيجة أخرى ناتجة عن كون الاعتقاد بأن الشريعة من عند الله سبحانه وتعالى وهو سبحانه وتعالى الحكم العدل الذي لا يظلم أحداً من خلقه ﴿ **وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ** ﴾ [**آل عمران:182**]، كما أنه سبحانه وتعالى لا يفرق بين أحد من خلقه ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾ [**الحجرات:13**]. ولذلك جاءت الشريعة بمبدأ المساواة بين الناس بغض النظر عن اختلافهم في اللون أو اللغة أو الجنس، وإن وجد بعض التفريق في الجنس فهو تفريق ناشئ من الفطرة وطبيعة اختلاف الخلق بين الذكر

(1) د عبد الودود يحيى، د نعمان جمعة، دروس في مبادئ القانون، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 1998م، ص57.

(2) د حسن عبد الحميد، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية(مقدمة تاريخية لمفهوم القانون)، دار النهضة العربية، القاهرة، 1999م، ص489.

والأنثى ليس فيه أي جور أو ظلم، وإنما الظلم يكون في تشريع أحكام مخالفة لطبيعة خلق الإنسان مما يكلفه ويشق عليه[1].

فهذا يدلل على أن أحكام الشريعة الإسلامية بالنسبة لليمنيين هي قواعد قانونية غير مكتوبة أي أنها عرفية، وبالتالي من السهولة تحويلها إلى قواعد قانونية مكتوبة (التقنين).

الفرع الثاني: الهدف من تنظيم الشريعة الإسلامية لحياة المجتمع هو تحقيق مصالح الأفراد في المجتمع:

يقرر فقهاء تاريخ القانون للقواعد القانونية التي تنظم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد أن تحقق مصالح الأفراد ويضمن لهم الاستقرار.

ولما كانت الشريعة من عند الله سبحانه وتعالى، فإنه مما لا شك فيه أن الله سبحانه وتعالى ليس له مصلحة في امتثال عباده لشريعته فهو غني عن العالمين، فإيمان الناس وكفرهم لن يزيد في ملك الله شيئاً ولن ينقص من ملك الله شيئاً. وبالتالي فإن الغرض والهدف من أحكام الشريعة الإسلامية هو تقرير مصالح العباد، ولذلك قرر الفقهاء قاعدة عامة بعد استقرائهم لجزئيات وفروع الشريعة الإسلامية، وهي أن الشريعة الإسلامية قامت على رعاية المصالح، وتكون رعاية المصالح بجانبيها الإيجابي (جلب منفعة) والسلبي (درء مفسدة). ورعاية تلك المصالح ناتج عن علم الله بخلقه وأحوالهم في الحاضر والمستقبل، ولذلك قررت الشريعة الإسلامية أن في القصاص حياة ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون** ﴾ [**سورة البقرة:179**]. فذو النظرة القاصرة مثلاً قد لا يفهم أن مصلحة الإعدام قصاصاً هو سبب لحفظ الحياة للمجتمع. ولكن المتأمل أن تطبيق القصاص سيمنع القاتل من القتل فسينتج وجود الحياة والأمن للمجتمع. بينما نجد المشرع الوضعي (البشر) تحكمهم العاطفة والقصور في تحقيق مصلحة المجتمع ومراعاة مصلحة القاتل دون المقتول، وينادون بإلغاء حكم الإعدام، مما جرأ الناس على القتل لأن القاتل يعلم أنه لن يُقتل، بينما لو علم القاتل أنه سيُقتل فلن يتجرأ الإقدام على القتل، وبالتالي ستتحقق حفظ حياة ونفس المقتول وحفظ الأنفس في المجتمع[2].

وقد راعت الشريعة الإسلامية مراعاة خمس مصالح عامة للمجتمع عرفت بمقاصد الشريعة يتحقق بحفظ هذه المقاصد، حفظ النظام في المجتمع واستقراره.

وهذه المصالح هي:

1- مصلحة الدين: وهي مصلحة تراعي القوام الروحي في الإنسان وهو جانب التدين والذي هو فطرة الإنسان التي جُبل عليها، وينتج عن هذه المصلحة مراعاة الشريعة لأهم حقوق الإنسان المتعلقة بجانبه الروحي كحقه في التدين وحرية الاعتقاد، وهذا الحق مرتبط بالعقل والفكر وحرية الإرادة والاختيار والقناعة الشخصية للإنسان وممارسة الشعائر الدينية، وهذه العقيدة تنبع من القلب ولا سلطان لأحد عليها إلا الله تعالى. ومن تطبيقات مراعاة مصلحة الدين في الشريعة الإسلامية وجود عدة مبادئ وحقوق منها التسامح الديني وحرية الاعتقاد لغير المسلم، واحترام بيوت العبادة، والمعاملة الإنسانية لغير المسلمين.

2- مصلحة النفس: وهي مصلحة تراعي الجانب المادي للإنسان وهي أعظم مقومات وجود الإنسان وهي الحفاظ على حياته، وتقرر من رعاية الشريعة الإسلامية لها تقرير حق الحياة وتحريم قتل الإنسان وتحريم الانتحار وتحريم الإذن بالقتل والإجهاض، وحرمة إفناء النوع البشري باستخدام وسائل الدمار الشامل، ويلحق بحق الحياة وجوب المحافظة على الكرامة الإنسانية.

3- مصلحة العقل: وهي مصلحة تُراعى فيها الجانب العقلي والفكري للإنسان، فالعقل الجانب الذي يميز الإنسان عن كافة المخلوقات، ولذلك شرع الإسلام أحكاماً تراعي العقل من حيث الدعوة إلى التفكير وتحريم استخدام كل ما يؤثر في العقل كاستخدام المسكرات والمخدرات ونحوها. ومن نتائج مراعاة مصلحة العقل حرية التفكير وحرية الرأي والتعبير.

---

(1) **د يوسف القرضاوي شريعة الإسلامية وخلودها وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان، دار المعرفة الدار البيضاء، ط1، 1429هـ- 1988م، ص18.**

(2) **ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدراك عليها، أبو محمد عبد الله بن إبراهيم البقوري، مؤسسة المعارف، بيروت، ط2، 1429هـ- 2008م، ص31.**

4- مصلحة العرض: وهذه المصلحة هي فرع عن مصلحة النفس كون حفظ العرض سيؤدي إلى حفظ النسل، ويؤدي إلى عدم اختلاط الأنساب وفيه محافظة على الكرامة الإنسانية وإلا كان الإنسان كالحيوان تختلط فيه الأنساب ومن تطبيقات هذه المصلحة حرمة الزنا وحرمة الإجهاض ومنع تحديد النسل المطلق، وحماية حقوق الأسرة ونحوها.

5- مصلحة المال: وراعت الشريعة مصلحة المال كونها الوسيلة المحققة لتحقيق مصالح الإنسان المادية والمعنوية والفكرية ونحوها، ومن نتائج رعاية هذه المصلحة رعاية حق التملك وحرمة أكل أموال الناس بالباطل، وتحريم إتلاف المال، وتحريم الربا[1].

وهذا يدل على صلاحية جعل أحكام الشريعة الإسلامية قواعد قانونية؛ كون القانون هدفه تنظيم سلوك الأفراد في المجتمع.

الفرع الثالث: مرونة قواعد الشريعة وقابليتها للتطور:

يقرر فقهاء تاريخ وفلسفة القانون للقواعد القانونية أن تكون مرنة وغير جامدة، ولذلك يستبعدون قواعد الدين لجمودها.

والمتأمل في أحكام الشريعة الإسلامية يجدها مرنة وقابلة للتطور، وهذا ناتج عن مراعاة الشريعة لمصالح الأفراد في المجتمع، والتي تتطور هذه المصالح بسبب تطور ظروف المجتمع السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية. ولكن درجة هذا التطور يختلف من حال إلى حال، فدرجة تطور المصالح المتعلقة بالأسرة قليلة جداً وتكاد تكون نادرة، ولذلك جاءت الأحكام الشرعية المنظمة لشؤون الأسرة بأحكام شرعية أكثر تفصيلاً كأحكام الزواج والطلاق والحضانة والإرث ونحوها.

- أما الأحكام الشرعية المتعلقة برعاية مصلحة المال فنجدها أقل عنها في الأسرة كون المعاملات المالية قد تطورت كثيراً؛ ولذلك نجد الأحكام الشرعية تناولت تنظيم المصالح الأساسية والثابتة المتعلقة بالمال، كمصلحة دفع مفسدة أكل أموال الناس بالباطل عن طريق اشتراط التراضي في العقود، وتحريم الغرر والتدليس والإكراه، وكذا دفع مفسدة أكل الربا بتحريمه لضرره على اقتصاد الأمة الإسلامية.
- وفي مجال تنظيم حفظ الأمن في المجتمع فقد راعت الشريعة الإسلامية الحفاظ على تجريم ما يخل بمصلحة حماية الدين (حد الردة)، وحماية النفس (القصاص)، وحماية العرض (حد الزنا)، وحماية المال (حد السرقة)، وحماية العقل (حد الشرب)، وحماية الأمن العام والسكينة العامة (حد الحرابة)، تاركة للفقهاء تحريم وتجريم ما يُستحدث من مفاسد فيما يُعرف بالتعزير.
- أما في مجال تنظيم العلاقات السياسية كالحكم ونحوه، فإنه لما كانت هذه العلاقات قابلة للتطور كثيراً فإن الأحكام الشرعية جاءت بقواعد عامة كالشورى والعدالة والمساواة ونحوها.
- ومثلها أيضاً الأحكام الشرعية المنظمة للعلاقات الدولية فقد جاءت بمبادئ عامة، سواء ما كان في حالة السلم كاحترام المواثيق والعهود، واحترام العهد الدولي الذي لا يخالف الشريعة الإسلامية والعدالة والمعاملة بالمثل. ومثلها الأحكام المتعلقة بالحرب كتحريم الإضرار بالبيئة وتحريم قتل الأبرياء وحماية حقوق الأسرى ونحوها.
- كما أن مرونة وتطور الشريعة الإسلامية، لم يقتصر على قواعدها الموضوعية، بل تعدى ذلك ليشمل تطور مصادرها، فبعد أن كانت مصادر الشريعة الكتاب والسنة في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، جاء الاجتهاد ليكون مصدرا في العصور اللاحقة والذي تطور من إجماع وقياس واستحسان ومصالح مرسلة...الخ[2].

كل ذلك يدلل على وجوب تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية.

الفرع الرابع: واقعية قواعد أحكام الشريعة الإسلامية:

يقرر فقهاء تاريخ وفلسفة القانون للقواعد القانونية أن تكون واقعية تعالج واقع المجتمع لا مثالية، كالقواعد الدينية المثالية لا الواقعية.

(1) بن زغيبة عز الدين، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مطابع دار الصفوة، القاهرة، ط1، 1417هـ 1996م، ص37.

(2) د عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص35.

والشريعة الإسلامية وإن كانت مثالية تسعى بأن يصل الإنسان إلى المثالية والمتمثلة في الوصول إلى الفطرة التي خلق الله العباد لها وهي طاعته المطلقة كباقي المخلوقات. إلا أن الشريعة راعت الجانب الواقعي والذي كان بسبب ترك الله للإنسان الحرية في الاختيار ﴿ **وهديناه النجدين** ﴾ [**البلد:10**]؛ لذلك كله نجد أن الشريعة قد راعت واقع الناس وظروفهم، ويظهر ذلك فيما يأتي:

1. في جانب رعاية المصالح والمقاصد الشرعية، راعت واقع الاختلاف في أهميتها من مصالح ضرورية التي تقوم عليها مصالح الناس ولا غنى لهم عنها، كحفظ الدين والنفس. وهناك مصالح حاجية، وهي المصالح والأمور التي تخفف على الناس أعباء وتبعات التكاليف وترفع الحرج والمشقة كإباحة التعاقد ونحوه. وهناك مصالح تحسينية، وهي التي تحسن بها حياة الناس وتكمل، كشرعية الترويح عن النفس بالمأكل والمشرب ونحوه.
2. كما تظهر جوانب واقعية الشريعة في تقريرها للحدود والعقوبات من أجل زجر الناس، فواقع الناس لن ينزجروا لأحكام الشريعة إلا بالحدود والعقوبات فكانت زواجر لهم.
3. كما راعت واقع الناس وحاجتهم لإشباع حاجتهم الجنسية فشرعت الزواج والتعدد.
4. كما راعت واقع استحال بقاء الزواج فشرعت الطلاق. وهكذا[1].

فكل ما سبق يدلل على إمكانية أن يكون الحكم الشرعي قاعدة قانونية.

المطلب الثاني

المبررات العلمية لتطبيق هذا المبدأ

نقصد بها المبررات العلمية لدى علماء القانون، وهي مبررات تبرر علمياً حسب علم القانون اعتبار أحكام الشريعة الإسلامية قواعد قانونية. ومعرفة ذلك تأتي من مدى توافر خاصية القواعد القانونية على الحكم الشرعي. وخصائص القواعد القانونية من خلال تعريف القانون بأنه "القواعد العامة والمجردة التي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع ومقرون بجزاء مادي توقعه السلطة العامة. وهي بهذا قواعد عامة ومجردة وقواعد اجتماعية وقواعد ملزمة، وسنتناول هذه القواعد كما يأتي:

- **الفرع الأول: أحكام الشريعة الإسلامية عامة ومجردة.**
- **الفرع الثاني: أحكام الشريعة الإسلامية تخاطب السلوك الخارجي للفرد.**
- **الفرع الثالث: أحكام الشريعة الإسلامية مقرونة بالجزاء المادي الذي توقعه السلطة العامة.**

الفرع الأول: أحكام الشريعة الإسلامية عامة ومجردة:

يقرر الفقه القانوني لصحة أن تكون القاعدة المنظمة للعلاقات الاجتماعية قاعدة قانونية أن تكون عامة ومجردة بمعنى أنها تخاطب عموم الأفراد بصفاتهم لا بذواتهم وتنطبق على الوقائع بشروطها لا بأعيانها[2].

وبالتأمل في أحكام الشريعة الإسلامية نجد أن أحكام الشريعة الإسلامية تخاطب كافة المكلفين، ولذلك عرف علماء الأصول الحكم الشرعي بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، وقرر الأصوليون أيضاً قاعدة شرعية، وهي أن العبرة في الحكم الشرعي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فالحكم الشرعي وإن ورد لسبب واقعة معينة فهي لا تخصها فقط بل تعم جميع الوقائع المتشابهة معها. ويستثني العلماء الأفعال الخاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كجواز التعدد بأكثر من أربع من الحكم الشرعي؛ كونه لا يعم الناس فلا يعتبرونه حكماً شرعياً. كذلك حوادث الأعيان الخاصة ببعض الصحابة كشهادة خزيمة باثنين، لا تكون حكماً شرعياً لكافة المكلفين[3]...

الفرع الثاني: أحكام الشريعة الإسلامية تخاطب السلوك الخارجي للفرد

يقرر الفقه القانوني أن القاعدة المنظمة للعلاقات الاجتماعية يجب أن تخاطب السلوك الخارجي للفرد، وبالتالي فلا تخاطب السلوك الداخلي للفرد من اعتقادٍ ونية[4].

---

(1) د يوسف أحمد بدوي، المرجع السابق، ص44.

(2) د سمير عبد لسيد تناغوا، المدخل لدراسة القانون، مكتبة وهبة، القاهرة، 1977م، ص14.

(3) د عبد الكريم زيدان، نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مرجع سابق، ص67.

(4) د حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1972م، 36.

وبالتأمل في الأحكام الشرعية نجد نوعين من الأحكام.

- **النوع الأول:** أحكام تخاطب سلوك الفرد الداخلية المتعلقة بنواياه واعتقاده كالعبادات ونحوها، فهذه أحكام تعرف بالديانة.
- **النوع الثاني:** أحكام تخاطب سلوك الأفراد الخارجية ويمكن إثباتها قضاءً فتعرف بالأحكام القضائية. وهنا فرق العلماء بين الواجب ديانة والواجب قضاء على اعتبار أن الأحكام الشرعية القضائية أي التي يجوز للقضاء النظر فيها هي القواعد القانونية لدى الفقه القانوني مما يدل على وجود هذه الخاصية في الأحكام الشرعية القضائية، فتصح أن تكون الأحكام الشرعية قواعد قانونية[1].

الفرع الثالث: أحكام الشريعة الإسلامية مقرونة بالجزاء المادي الذي توقعه السلطة العامة:

يقرر الفقه القانوني أن من خصائص القاعدة القانونية أن تكون مقرونة بالجزاء المادي الذي توقعه السلطة العامة، واشترطوا في هذا الجزاء أن يكون مادياً دنيوياً لا معنوياً وأخروياً. ومن صور الجزاء لديهم الجزاء الجنائي كالعقوبات، والجزاء والمدني كالتعويض، والجزاء الإداري كالفصل من الخدمة، والجزاء المهني كالوقف من ممارسة المهنة. ونتيجة لذلك يقرر الفقه القانوني أن قواعد الدين لا يمكن أن تكون قواعد قانونية تنظم حياة المجتمع لأن جزاءها أخروي[2].

وبالتأمل في أحكام الشريعة الإسلامية نجد أن الأصل في جزاء مخالفة أحكام الشريعة (المعاصي) هو أخروي وهو النار وذلك عام في كافة أحكام الشريعة سواء ما كانت أحكامه ديانة أو قضاء. إلا أنه ونظراً لواقعية الشريعة الإسلامية فقد قررت جزاءً دنيوياً لمخالفة أحكامها. ويأتي سبب تقرير الجزاء المادي الدنيوي بسبب تعدي ضرر المعصية إلى الأفراد، مما يخل بنظام الأمن في المجتمع وقررت نوعين من الجزاء:

- **النوع الأول:** الجزاء الجنائي والتي عُرف بأحكام الحدود والقصاص والجنايات والديات، حيث تقرر على بعض المعاصي الكبيرة عقوبات زاجرة، وعلل العلماء سبب وجود العقوبات بكونها زواجر للناس لكيلا يقترفوا تلك المعاصي؛ لأنها ضارة ضرراً كبيراً بالأفراد والمجتمع، كعقوبة القتل بالقصاص وحد السرقة والزنا...الخ.
- **والنوع الثاني:** من الجزاء هو الجزاء غير الجنائي أو الجزاء المالي. وسموا هذه الجزاءات بالضمان، كالتعويض عن معصية إتلاف مال الغير، وقرروا أن هذه الضمانات إنما هي جابر للضرر الذي وقع لصاحبه.

كما أن الجزاء في الشريعة الإسلامية بنوعيه الجنائي (الحدود) والمالي (الضمانات) يقرر الفقهاء إيقاعه بواسطة الدولة. ففي الجزاء الجنائي لا يكون تنفيذها إلا بواسطة ولي الأمر ولا يجوز للأفراد تنفيذها ولو بالتراضي. أما الجزاء المالي (الضمانات)، فيجوز للأفراد تنفيذها اختياراً لا جبراً، أما التنفيذ الجبري للضمانات فلا يكون إلا عن طريق القضاء[3].

المطلب الثالث

الرد على مزاعم وجود معوقات قانونية لتطبيق هذا المبدأ.

ذكرنا في المطلبين السابقين المبررات الفلسفية والعلمية في تطبيق الشريعة الإسلامية، وفي هذا المطلب سنذكر الردود على مزاعم وجود معوقات قانونية لتطبيق الشريعة الإسلامية، وسنذكرها في الفروع الآتية:

- الفرع الأول: الدوافع العامة لمزاعم وجود معوقات في تطبيق هذا المبدأ.
- **الفرع الثاني: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع قواعد الدولة المدنية الحديثة.**
- **الفرع الثالث: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع قواعد القانون الدولي.**
- **الفرع الرابع: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع مبادئ القانون الجنائي.**
- **الفرع الخامس: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع وجود أقلية غير مسلمة في الحجة.**

---

(1) د محمود عبد الرحمن محمد، المبادئ العامة في القانون، دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، 45.

(2) د محمد السيد عمران، د نبيل إبراهيم سعد، د محمد يحيى مطر، الأصول العامة للقانون، الدار الجامعية، ص11.

(3) كتاب الفروق المسمى أنوار الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، دار السلام، القاهرة، ط2، 1428هـ-2007م، 1/346، سيد عبد الله علي حسين، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي، دار السلام القاهرة، ط1، 1421هـ- 2001م، 1/82.

الفرع الأول: الدوافع العامة لمزاعم وجود معوقات في تطبيق هذا المبدأ:

بعد عرضنا للمبررات الفلسفية والعلمية لوجوب وإمكانية تطبيق مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"، والتي باطلاع الشخص الموضوعي على تلك المبررات، فإنه لن يكون لديه أدنى شك في الاقتناع بوجوب تطبيق هذا المبدأ، لاسيما أنه يقوم على الاعتزاز بالذات الإسلامية والعربية لهذه الأمة، فالدين الإسلامي عقيدة وأخلاق وشريعة فلا يمكن فصل بعضها عن الآخر ولكن ومع هذا ومع ظهور حجية تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ظهور الشمس، إلا أنه توجد أصوات غريبة وتُعد نشازاً في المجتمع اليمني تعارض مبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية وكونها مصدراً لجميع التشريعات بحجة وجود معوقات تمنع من تطبيق هذا المبدأ، والقول بهذه المزاعم الواهية ويرجع لعوامل داخلية نفسية تتمثل في الآتي:

1) الاتجاه اللاديني الذي ينتهجه المعارضون: حيث إنهم لا يمتثلون أحكام الدين الإسلامي في سلوكياتهم الخاصة، وبالتالي فتصدر منهم عقدة تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية في المجتمع. ولا شك أن هذا فيه خطأ كبير، فكثير من المفكرين قد لا يقوم بتطبيق كثير من السلوكيات والأخلاق الحميدة في حياته الخاصة لكن ذلك لا يمنعه من المناداة بتطبيقها في المجتمع حتى لا يكون المجتمع فوضى، لأنه هو أول من يتضرر من هذه الفوضى. وتطبيق الشريعة الإسلامية بالمثل سيؤدي إلى عدم الفوضى في المجتمع، وحفظ حقوق الأفراد، ومنهم هذا الشخص الذي يعارض تطبيقها.
2) الاتجاه السياسي الذي ينادي بتطبيق هذا المبدأ: حيث يرون أن في تحكيم الشريعة الإسلامية انتصارا لجانب اليمين المتشدد في المجتمع السياسي وبالذات الحركات الإسلامية؛ لأنهم ينادون بتطبيق هذا المبدأ. أما المعارضون فهم يمثلون جانب اليسار المتحرر، فبالمقابل يجب على هؤلاء معارضة تطبيق الشريعة حتى لا ينتصر جانب اليمين. ولو تأمل هؤلاء لوجدوا أن تطبيق الشريعة الإسلامية ليست نصرا للحركات الإسلامية فحسب، بل هي نصر- أيضاً للحركات القومية اليسارية، كون الشريعة الإسلامية مع الاعتراف بها كدين وعقيدة الشعب والمجتمع، فإنه أيضاً يمثل لهم التراث القومي للأمة فأحكامه وما نتج عن فقه قانوني وآراء قانونية تحتوي من الحلول ما يضارع أحدث ما وصل إليه الفكر القانوني الحديث، مما يُعد فخرا للأمة العربية والإسلامية.

وهذا ما شهدت به المؤتمرات الدولية، فمؤتمر لاهاي 1937م للقانون المدني، ومؤتمر المحامي الدولي 1948م، وأسبوع الفقه الإسلامي بكلية الحقوق (باريس) بمارس 1970م، فكل تلك المؤتمرات تعترف للشريعة الإسلامية وفقهها العظيم بالدور الإنساني العظيم في التاريخ الإنساني ولصلاحيتها للتطبيق في العصر الحاضر وثبوت عدم جمودها وتطورها. وهو أيضاً كما شهد به المنصفون من كبار رجال القانون الوضعي حتى لقد قال أحدهم (ساتيلانا): "إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم إن لم نقل ما يكفي الإنسانية. فلا شك أن كل تلك الشهادات تؤكد ضرورة الاعتزاز بتراثنا القومي العظيم.

فإذا كان المفكرون الأوربيون يعتزون بأن قانونهم الحديث يعود إلى تراثهم اليوناني والروماني وهما وثنيان عانت منهم الأمم في عصرهم الذل والاستعباد. ألا يجب علينا أن نعتز بفقهنا الإسلامي ورجاله الذين كان لهم دور في نشر- الحضارة الإنسانية في العالم[1].

3) دعوى التحرر والخوف من الاتهام بالرجعية والإرهاب. وهذا أيضاً دافع نفسي وهو وهم في نفوس هؤلاء المعارضين لتطبيق الشريعة، إذا كان هناك اعتزاز صادق وحقيقي. ومن نتائج ذلك تراهم يحترمون الدين اليهودي، والهندوسي، وكافة الأديان الوثنية في العالم لاحترام واعتزاز أهلها بها. كما يحترمون أيضاً كافة الديانات والثقافات القديمة ويحترمون أبناءها المعتزين بها، دون أن يرموهم بالرجعية كالحضارات الصينية والهندية والفرعونية...الخ. وبالتالي فيجب أن يبعد المعارضون هذه العقدة النفسية منهم ويعتزون بدينهم الإسلامي وشريعته العادلة السمحة والتي لا يشك أي منصف في ذلك.
4) وأخيراً فإن المعارضين لتطبيق الشريعة الإسلامية لديهم عقدة أخرى تتمثل في عقدة الماضي والرجوع - حسب زعمهم - للقرون الوسطى، وتسلط رجال الدين (الفقهاء)، وتطبيق فتاواهم القديمة التي لا تصلح لحاضرنا المتطور والحديث، مما يؤخرنا عن السير في ركب الحضارة.

(1) **د يوسف القرضاوي، المرجع السابق**، 97.

وهذا الدافع أيضاً هو من العقد النفسية القائم على الانهزام أمام الحضارة الأوربية والتي نقلوا منهم عقدة القرون الوسطى وهي قرون الظلام لديهم، وتسلط رجال الدين (رجال الكنيسة). والواقع أن تشبيه القرون الوسطى في الحضارة الأوربية بالقرون الوسطى في الحضارة الإسلامية فيه ظلم كبير للحضارة الإسلامية فالتاريخ يشهد أنها قرون حضارة وتطور، كما أن، المنصفين يشهدون أن القرون الوسطى في الحضارة الإسلامية هي أساس النهضة الأوربية الحديثة. كما أن تشبيه رجال الدين في الحضارة الأوربية (رجال الكنيسة) برجال الدين في الحضارة الإسلامية (الفقهاء) فيه أيضاً ظلم كبير لهؤلاء الفقهاء، فهم ما كانوا يقدسون أحداً ولا حتى أقوالهم، ومن مقالاتهم كلامي صواب يحتمل الخطأ وكلام غيري خطأ يحتمل الصواب. ومن مقالاتهم كل واحد يؤخذ من قوله ويُرد إلا صاحب هذا القبر (رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم). وبعكس رجال الدين المسيحي الذين يعتبرون فتاويهم مقدسة وأنها مأخوذة من الله مباشرة وهذا كذب على الله، فالمساواة بينهم فيه ظلم كبير لفقهاء الدين الإسلامي[1].

وهكذا نجد أن أساس مزاعم بوجود معوقات لتطبيق الشريعة الإسلامية ترجع إلى أوهام وعقد نفسية وضعف نفسي حملهم على معارضة تطبيق الشريعة الإسلامية بدعوى وجود تلك المعوقات.

الفرع الثاني: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع قواعد الدولة المدنية الحديثة:

هذا الرأي يحتج بحجة يعتقد أصحابها أنها منطقية، حيث يقولون إن هناك معوق لتطبيق الشريعة الإسلامية، وذلك في كونها تخالف قواعد تطبيق الدولة المدنية الحديثة والتي تتفق جميع القوى السياسية على ضرورة تطبيقها، ومصطلح الدولة المدنية الحديثة يقابله الدولة الدينية. ولمّا كان مبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية أساسه تحكيم قواعد الدين الإسلامي فإننا سنكون بصدد تكوين دولة دينية مخالفة للدولة المدنية الحديثة التي اتفق عليها كافة القوى السياسية والوطنية.

وللرد على هذا المعوق وتفنيده سنذكر المقصود بالدولة المدنية الحديثة ومفهوم الدولة الدينية أولاً ومعرفة خصائصها وعناصرها ثم نسقطها على الدولة الإسلامية.

يُقصد بالدولة المدنية الحديثة أنها: "كيان سياسي قانوني، ذو سلطة سيادية شرعية معترف بها تؤدي وظائف مقننة في مجتمع حديث". ومصطلح الدولة المدنية الحديثة يُعرف في فقه القانون الدستوري بالدولة القانونية وتعرّف بأنها الدولة التي تخضع جميع السلطات الحاكمة في الدولة للقانون، فتكون هذه السلطات مقيدة بأحكام القانون شأنها في ذلك شأن الطبقة الحاكمة. وبمعنى آخر هي الدولة التي تخضع للقانون في جميع مظاهر نشاطها سواء من حيث نشاط السلطة التنفيذية (نشاط الحكومة، ونشاط الإدارة) أو نشاط كل من السلطة القضائية والتشريعية.

وهي بهذا تخالف الدولة الدينية والتي لا تخضع للقانون ويكون لرجال الدين فيها سلطة فوق القانون. ويقرر فقهاء القانون الدستوري أن للدولة القانونية عناصر رئيسية بتوافرها يتحقق وجود الدولة القانونية وتتمثل هذه العناصر في الآتي: 1- وجود دستور. 2- الفصل بين السلطات. 3- خضوع الإدارة لحكم القانون. 4- تدرج القواعد القانونية. 5- الاعتراف بالحقوق وحمايتها. 6- تنظيم الرقابة القضائية[2].

وبتطبيق عناصر الدولة القانونية على الدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة الإسلامية نجدها متوافرة فيها كما يلي:

1- وجود دستور مكتوب: فإنه بنشوء أول دولة إسلامية في المدينة تم إنشاء دستور يتولى تنظيم الخطوط الرئيسة للحياة السياسية بين أفراد مجتمع المدينة من مسلمين (مهاجرين وأنصار) ويهود. وعرف هذا الدستور بوثيقة المدينة، وتُعد هذه الوثيقة باكورة الدساتير المكتوبة. كما وجدت كثير من القواعد الدستورية في الكتاب والسنة والتي تنظم مبادئ الحكم من شورى وعدالة ونحوها[3].

2- أما الفصل بين السلطات والتي يقصد بها السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، فإن مظاهر هذا الفصل تظهر في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة المنورة، حيث فرّق الفقه الإسلامي بين أعمال النبي صلى الله عليه

(1) د يوسف قاسم، المرجع السابق، 19.

(2) د فؤاد محمد النادي، د أبكر أحمد الشافعي، النظم السياسية والقانون الدستوري، مكتبة الرسالة، القاهرة، 1998-1999م، ص210.

(3) د عاصم عجيلة، القانون الدستوري، 1411هـ- 1991م، ص54، د محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، دار الفكر المعاصر المعاصر، بيروت، دمشق، 1412هـ- 1991م، ص152.

وآله وسلم فمنها ما يكون على أساس الفتوى والتبليغ وهو من أعمال السلطة التشريعية ووضع القواعد القانونية، فلذلك فهي حجة على كافة المسلمين؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم فيها مشرّع ومبلغ عن الله سبحانه وتعالى.

ومنها ما يكون على أساس الإمامة باعتباره صلى الله عليه وآله وسلم رئيس الدولة وهي من أعمال السلطة التنفيذية، وهذه التصرفات مصدرها الشورى.

ومنها ما يكون من أعماله صلى الله عليه وآله وسلم على أساس القضاء في الفصل بين الخصومات، وهذا غالباً لا يكون حجة إلا بين المتخاصمين، ويكون على أساس أدلة الإثبات، وهو يشبه أعمال السلطة القضائية.

وبعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ورث المسلمون أعماله: فورث الفقهاء وظيفة الفتوى والتشريع (السلطة التشريعية)، وورث الخلفاء وظيفة الإمامة (السلطة التنفيذية)، كما ورث القضاة وظيفة فصل الخصومات (السلطة القضائية).

كل ذلك يدلل على وجود مبدأ الفصل بين السلطات في الشريعة الإسلامية[1].

3- أما عن خضوع الإدارة لحكم القانون: فيظهر ذلك جلياً منذ نشوء الدولة الإسلامية حيث كانت الدولة الإسلامية تخضع لحكم القانون وتنصاع له، فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخلفاؤه من بعده يخضعون لحكم القانون ويتحاكمون له، وتُوجد في الحضارة الإسلامية دلائل كثيرة كتحاكم الإمام علي واليهودي أمام شريح القاضي، وكذا خضوع الجيش الإسلامي لحكم القضاء بخروجهم من سمرقند بسبب مخالفتهم للقاعدة القانونية القاضية بتخيير أهل البلد قبل الفتح، وهناك كثير من السوابق التي تشهد خضوع الإدارة ورجالها لحكم القانون وهي أحكام الشريعة الإسلامية[2].

4- أما عن تدرج القواعد القانونية في الشريعة الإسلامية، فإن ذلك يظهر جلياً في أمرين. الأمر الأول: التدرج في وجود القواعد القانونية الشرعية كالتدرج في تحريم الخمر والربا. والأمر الثاني: يظهر في تدرج القاعدة القانونية من حيث القوة والتعارض فقواعد الواجب أقوى من المندوب والمندوب أقوى من المباح، والمحظور مقدم على المكروه، كما أن هناك تدرجاً في الأخذ من مصادر القاعدة القانونية، فمصدر الكتاب مقدم على السنة، وهي مقدمة على الإجماع، وهو مقدم على القياس وهكذا[3].

5- أما عن الاعتراف بالحقوق وحمايتها في الشريعة الإسلامية: فيظهر ذلك جلياً في تقريرها لكثير من الأحكام الشرعية ومقاصدها والتي من تطبيقاتها حماية حقوق الأفراد: من حرية الرأي، والفكر، والتعبير والحق في الحياة، وحق التملك...الخ. وهو ما أكد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة الوداع بقوله "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"[4].

6- أما بالنسبة لتنظيم الرقابة القضائية: فإن الشريعة الإسلامية قد قررت وجود رقابة قضائية من بداية نشأتها في المدينة، ومارس النبي صلى الله عليه وآله وسلم سلطات هذه الرقابة القضائية باعتباره قاضياً كما سبق ومارسها من بعده القضاة في طول تاريخ الحضارة الإسلامية، وشملت الرقابة القضائية أعمال السلطة العامة والإدارة مما عرف ذلك في الحضارات الإسلامية بقضاء المظالم[5].

وهكذا نجد توفر عناصر الدولة القانونية في الشريعة الإسلامية مما يدل على أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ومبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع السلطات" لا يتعارض مع قواعد الدولة المدنية الحديثة.

الفرع الثالث: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع قواعد القانون الدولي:

يحتج أصحاب هذا الرأي بمعوق معارضة تطبيق الشريعة الإسلامية، مع قواعد القانون الدولي من حيث:

---

(1) **كتاب الفروق المسمى أنوار الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، مرجع سابق 346/1، عبد الوهاب خلاصة التشريع الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط3، 1416هـ-1996م، ص61.**

(2) **محمد أحمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ملحق مجلة الأزهر ذي الحجة 1425هـ، ج2، ص96، الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، إعداد فريق البحوث والدراسات، مكتبة علاء الدين، الإسكندرية، 1998م، ص128.**

(3) **منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، دار الحكمة اليمانية، ط1، 1421هـ- 1992م، ص112. د محمد سلام مدكور، مباحث الحكم عند الأصوليين، دار النهضة العربية، القاهرة، ص59.**

(4) **د محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص328، موسوعة الحضارة الإسلامية، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة،1426هـ- 2005م، ص72.**

(5) **د صالح الضبياني، القضاء والإثبات في الفقه الإسلامي، ط5، 1432هـ- 2011م، ص46.**

1- تعارض القانون الداخلي القائم على تطبيق الشريعة، والقانون الدولي العام القائم على التشريع الوضعي.
2- مخالفتها لمبادئ القانون الدولي، كمبدأ: التعايش السلمي وتحريم الرق والقضاء على التمييز العنصري ضد المرأة.

حين التأمل في حجية القائلين بهذا المعوق نجدها أنها جاءت دون فهم دقيق لأحكام الشريعة ومقاصدها التي لا تخالف قواعد القانون الدولي والتي سنبينها فيما يأتي:

أولا: الرد على شبهة تعارض القانون الداخلي القائم على تطبيق الشريعة، مع القانون الدولي العام القائم على التشريع الوضعي.

أما بالنسبة لتعارض القانون الداخلي القائم على تطبيق الشريعة الإسلامية مع القانون الدولي القائم على التشريع الوضعي. وينتج عن زعمهم هذا عدم جواز التصديق على أي اتفاقية دولية لأن التصديق يصدر عن طريق تشريع داخلي، وهذا التشريع الداخلي يشترط فيه أن يكون مصدره الشريعة الإسلامية، والاتفاقيات الدولية قائمة أساساً على التشريع الوضعي.

وحين التأمل في هذا الرأي نجد أنه صادر عن قصور فهم لمدلول الشريعة الإسلامية، القائم على ما فيه مصلحة الإنسان والمجتمع الإنساني، وبالتالي فإن مبادئ القانون الدولي من مواثيق وعهود واتفاقيات وإعلانات إذا كانت فيها مصلحة للإنسان والمجتمع الإنساني وهذه المصلحة غير ملغاة في الشريعة الإسلامية ـ بمعنى أنها لا تتعارض مع نصوص قطعية الثبوت والدلالة ـ فإنها هنا تكون موافقة للشريعة الإسلامية كمراعاة حقوق الإنسان ومراعاة حقوق الطفل والحماية من الإخفاء القسري، ومحاربة العنصرية والرق...الخ. إلا أنه ومع هذا فإن بعض الاتفاقيات والإعلانات قد يكون الغرض منها فرض ثقافة مجتمعات غربية قائمة على انحراف سلوك أفرادها عن فطرتهم السليمة كالشذوذ الجنسي والإباحة الجنسية والزواج المثلي، فتسعى هذه المجتمعات بسبب قوتها في المنظمات الدولية إلى فرض هذه الثقافة على باقي المجتمعات المحافظة على فطرتها ودينها. ولما كان من مبادئ الأمم المتحدة والقانون الدولي عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، والتي لا شك أن منها ما يتعلق بثقافة مجتمعاتها وتراثها التاريخي، والتي منها مبادئها الدينية ونحوها، فإنه شُرع مبدأ التحفظ على المعاهدات الدولية من أجل محافظة الدول على استقلاليتها الثقافية والدينية وقيمها الأخلاقية. ويُقصد بالتحفظ "هو إعلان رسمي انفرادي تلحقه دولة ما وقت توقيعها على المعاهدة أو وقت إعلانها قبول الالتزام بها، والذي بمقتضاه تقصد الدولة أن تستبعد أو تعدل الأثر القانوني لبعض نصوص المعاهدة، وإبداء التحفظات على المعاهدات الدولية، هو حق دولي أقرته اتفاقية فيّنا لعام 1969م. وقد استخدمته كثير من الدول كالكيان الصهيوني والفاتيكان، ونحوها من أجل الحفاظ على هويتها ومقدساتها. فاستخدامها من أجل المحافظة على الثقافة الدينية الفطرية السليمة للمجتمع الإسلامي يُعد حقا قانونيا كفله القانون الدولي لهذه المجتمعات، وبالتالي فإن استخدامه في المعاهدات المخالفة للشريعة الإسلامية هو من تطبيق قواعد القانون الدولي وليس مخالفته كما يزعمون.

والمتأمل لأحكام الشريعة الإسلامية يجد أن الأصل هو الأخذ بقواعد المجتمع الدولي وأعرافه، فقد أخذ أن النبي صلى الله عليه وآله سلّم بالعرف الدولي في ضرورة أن تكون الرسائل الدولية رسمية ومختومة بخاتم، فاتخذ النبي صلى الله عليه وآله خاتماً عند مراسلته لملوك العالم للدخول في الإسلام، كما أنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر معاهدة دولية وقعت في الجاهلية تدعو إلى نبذ الظلم وهو من مبادئ الفطرة الإنسانية التي أقرتها الشريعة الإسلامية، وهي حلف الفضول. وقال صلى الله عليه وآله وسلم أنه لو دُعي لها في الإسلام لأجاب ووقع على هذه المعاهدات[1].

لنخلص من كل ما سبق على أن الأصل في القواعد الدولية التي توافق الفطرة الإنسانية أنها موافقة للشريعة الإسلامية، وما كان مخالفاً للفطرة الإنسانية، والغرض منها فرض ثقافات مجتمعات منحرفة على المجتمع الدولي، فإنه يجب أن يستخدم فيه قواعد التحفظ الدولي، كونه مخالفاً للشريعة. وهذا من مبادئ القانون الدولي لنصل إلى نتيجة أن تحكيم الشريعة الإسلامية لا يتعارض مع قواعد القانون الدولي.

ثانيا: الرد على شبهة معوق مخالفة الشريعة الإسلامية لمبادئ القانون الدولي. وذلك كمبدأ: التعايش السلمي وتحريم الرق، والقضاء على التمييز العنصري ضد المرأة.

(1) د علي محمد الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، دار ابن الجوزي القاهرة، ط4، 2012م ص59، د أحمد أبو الوفاء، الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ط5، 1431هـ- 2010م، ص120، د عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي العام دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة- الإسكندرية، 2011م، ص46.

أ- **أما عن مبدأ التعايش السلمي،** فالمقام هنا لا يسع للتأكيد على أن الشريعة الإسلامية تؤمن بمبدأ التعايش السلمي بين الشعوب، وأن حالة الحرب إنما هي للضرورة كالدفاع عن النفس أو إزالة القوى الظلامية الرافضة لتبليغ الدعوة الإسلامية سلمياً من دون إكراه، قال تعالى ﴿ **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين () إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون** ﴾ [**الحشر:8،9**]. وأمر الله بالسلم لتكون هي الحالة الطبيعية للمجتمع الدولي في الشريعة الإسلامية ﴿ **يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة** ﴾ [**البقرة:208**]، وقال عز وجل: ﴿ **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله** ﴾ [**الأنفال:61**]. ولذلك نجد في فقه الشريعة الإسلامية مصطلح دار العهد، وهي غير دار الإسلام وغير دار الحرب، وهي عبارة عن دار كفر يوجد بينها وبين الدولة الإسلامية عهد يأمن فيها أهل دار الحرب في دار الإسلام على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وتكون للمعاهد نفس الحرمة التي للمسلم.

وجاءت فكرة دار العهد تأسيساً على معاهدة صلح الحديبية بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقريش، نتج عنها التعايش السلمي بين الكفار والمسلمين، وكانت سبباً لدخول كثير من المشركين في الإسلام؛ ولذلك سماها الله فتحاً.

وبتطبيق قواعد الشريعة على المجتمع الدولي في الوقت المعاصر نجد أنه بدخول العالم تحت مظلة الأمم المتحدة والتوقيع على ميثاقها يصير هو دار عهد. وبالنسبة لنشر الدعوة الإسلامية والتي هي رسالة المجتمع الإسلامي فإنه يتم نشرها في حالة الصلح والسلم يكون أفضل، وفي تاريخ الحضارة الإسلامية نجد أن الإسلام انتشر ـ بالدعوة والتبليغ والعقل لا بالإكراه والسيف ـ كما يدعون ـ لقوله تعالى: ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ [**البقرة:256**].

وما كان دور الفتوحات الإسلامية إلا لإزالة القوى السياسية المانعة من نشر الدين بالدعوة والعقل والاختيار، وأكبر دليل على أن انتشار الإسلام ليس بسبب الفتوحات هو أن أكبر دولة إسلامية إندونيسيا لم يدخلها الفتح الإسلامي[1].

ب- **أما عن موقف الشريعة الإسلامية من الرق،** فإن الشريعة الإسلامية اعترفت بالرق كواقع اجتماعي فرضته ظروف البيئة. ولما كان من خصائص الشريعة الإسلامية الواقعية فقد اعترفت به كواقع مرير، وشر لا بد منه، إلا أنها لم تتركه كما هو عليه، بل هذبت من أحكامه وجعلت للرقيق مركزا قانونيا وحقوقاً بعد أن كانوا لا شيء، بل إنها قررت أحكاماً مؤقتة هدفها إلغاء الرق تدريجياً فإنه من الصعوبة الواقعية الغاء الرق مرة واحدة، فإنه سيحصل ضرر وفوضى، ولا شك أن أول من سيتضرر من الغاء الرق هم الرقيق أنفسهم.

ومما يدل على كون الرق حالة غير مرغوب فيها بالإسلام الكثير من الأحكام الداعية إلى تحرير الرقيق كالترغيب فيه ﴿ **فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة** ﴾ [**البلد:11**]. وجميع الكفارات الشرعية فيها عتق رقبة، ومما يدلل أيضاً على أن مقصد الشريعة هو إلغاء الرق وإيجاد حالة اللارقية أنها في كل كفارة فيها عتق رقبة يكون هناك جزاء آخر احتياطي لحالة إلغاء الرق وانتهائه، كما قللت الشريعة كثيراً من حالات الرق الجديد، فحرمت الزواج بالأمة (الجارية) إلا للضرورة وحرمت استرقاق الناس عن طريق الخطف ونحوه. وجعلت حق الاسترقاق في الفتوحات الإسلامي خاصاً بولي الأمر حسب المصلحة، وليس حقاً خاصاً بالجيش الإسلامي، بدليل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزوات استرق وغزوات لم يسترق حسب المصلحة.

وهكذا نصل إلى أن الرق حالة غير مرغوب فيها، ولذلك ليس من تطبيق الشريعة المناداة بعودة الرق كونه كان موجوداً، وكون وجود أحكام شرعية تنظم شرعاً. فمن استقراء هذه الأحكام نجدها أحكاماً وقتية انتقالية نظمت هذا الوضع القانوني غير المرغوب لفترة معينة تنتهي تلك الأحكام بانتهاء الرق. ولا يجوز إرجاعه لأن الشريعة لا ترغب فيه[2].

ج- **أما عن موقف الشريعة الإسلامية من القضاء على كافة صور التمييز العنصري ضد المرأة،** فلا شك أن الشريعة الإسلامية هي التي دعت لعدم التمييز بين الذكر والأنثى، وجعلت الأنثى مكلفة مع الرجل بالتساوي، وجاءت السنة النبوية بمبدأ المساواة المطلقة وهو أن النساء شقائق الرجال. ونتيجة لذلك نجد كثيرا من أحكام الشريعة الإسلامية

(1) علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1390هـ- 1971م، ص281، الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، ص 775.

(2) حقائق الإسلام في مواجهات المشككين، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ص615.

جاءت بالتساوي بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات مع مراعاتها التخفيف عن المرأة بسبب ضعفها البدني والتزامها الفطري والإنساني في جانب حماية الطفولة ونحوها. وهذا أيضاً ما تقوم به القوانين الوضعية من تقرير أحكام خاصة بالمرأة في جانب قانون العمل لحمايتها ومراعاة لظروفها، مع ضرورة العلم واليقين والاعتقاد بأن الشريعة لم تظلم المرأة مطلقاً لأنها تنزيل من رب العالمين وهؤلاء خلقه وعباده الذكر والأنثى على السواء ﴿ **وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ** ﴾ [**آل عمران:182**]، وإن وجدت بعض الفروق فهو ناتج عن التغير في الطبيعة الخلقية التكوينية والفسيولوجية للمرأة في طبيعة خلقتها استلزمت هذا التمايز وهو أكيد لمصلحة المرأة ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [**الملك:14**].

وبالعكس نجد كافة التشريعات الوضعية تفضل الرجل على المرأة وذلك لأن واضعي القوانين هم الرجال، فتحرم المرأة من اسمها بعد زواجها وتنسب إلى زوجها وتمنعها من التصرف في مالها إلا بإذن زوجها، وتجرم زنا الزوجة مطلقاً ولا يكون زنا الزوج جريمة إلا إذا كان في بيت الزوجية. كما أنهم يبتزون المرأة ويجعلونها سلعة ويظلمونها بإخراجها عن طبيعتها من أجل شهواتهم، بينما نجد الشريعة تساوي بين الرجل والمرأة في جريمة زنا المحصن، مع أن هذا الجرم من المرأة أفظع[1].

أما المبررات لتمييز الرجل عن المرأة في بعض أحكام الشريعة وفقهها في الإرث والشهادة والدية فسنذكرها كما يأتي:

أ) أما بالنسبة لكون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى، فنقول إن الشريعة الإسلامية جعلت للأنثى حق الإرث كالذكر بعد أن كان خاصا بالذكر فقط، ﴿ **للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً** ﴾ [**النساء:7**]. أما تفضيل الذكر عن الأنثى، فهي حالات محددة مذكورة في القرآن وهو نصيب الأبناء مع البنات، ونصيب الأخوة مع الأخوات الشقيقات أو لأب فقط، وما عداها من الأخوة لأم وذوي الأرحام فهؤلاء نصيبهم بالتساوي للذكر مثل نصيب الأنثى.

والشريعة الإسلامية عندما جعلت للذكر مثل حظ الأنثيين، فهو ناتج عن مراعاتها لعلاقة القرابة بين الذكر والأنثى وهي الأخوة، والتي تستوجب على الذكر هذا الإنفاق على الأنثى في حالة عوزها والعقل عنها في حالة قتلها خطأ والقيام بولايتها. وبالتالي لما كان الذكر يقوم بهذه الأعباء تجاه الأنثى الوارثة معه كان من العدالة أن يكون له ضعف نصيبها. بل إن أخذها لنصف نصيبه الذكر تكون هي المستفيدة؛ أكثر من الذكر لأنها لا تتحمل أعباء مالية تجاهه. ونتيجة لمراعاة العلاقة الخاصة بين الذكر والأنثى الوارثين مع بعض، فإذا لم يوجد هذا الذكر فإن الأنثى هنا تكون صاحبة فرض ويكون لها نصف المال كاملاً عند انفرادها أو الثلثين عند التعدد، وهو أكبر فرض في القرآن[2].أما باقي الحالات فيتساوى فيها الذكر مثل حظ الأنثى فهو بسبب عدم وجود العلاقة الخاصة بين الرجال والنساء الوارثين كالأخوة لأم وذوي الأرحام.

ب) أما بالنسبة لكون شهادة الرجل بامرأتين، الواردة في قوله تعالى: ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى** ﴾ [**البقرة:282**]. ففي هذه الآية نصيحة للدائنين عند رغبتهم في توثيق ديونهم وحقوقهم والمحافظة عليها من الضياع، أن يستوثقوا عليها بشهادة امرأتين، وذلك بسبب غلبة نسيان المرأة الواحدة بينما الاثنتان سوف تتعاونان في تذكر تفاصيل الدين ومقداره. وهذا ناتج أيضاً عن طبيعة تكوين المرأة وخلقتها، وبالتالي فإنه يجوز للدائن أن يوثق دينه بشهادة امرأة واحدة، وعليه تحمل تبعة ضياع دينه عند نسيان المرأة. كما عليه أيضاً تحمل تبعة ضياع دينه في حالة عدم توثيقه بالكتابة في حالة إنكار المدين أو وفاته أو نسيانه، ولما كان كتابة الدين مندوباً، فإن شهادة المرأتين مندوب[3].

ج) أما بالنسبة للتفريق بين الرجل والمرأة في الدية، بحيث يكون للمرأة نصف الدية. والتي تناقلته كتب الفقه الإسلامي، فإننا أولاً يجب أن ننبه على أن هذا التصنيف لا يكون في الدية التي تكون بديلة عن القصاص؛ لأن القصاص متساوٍ فيه الرجل والمرأة؛ لقول الله تعالى: ﴿ **النفس بالنفس** ﴾ [**المائدة:45**]، ولما كان الدية في القتل

(1) د عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1413هـ- 1993م، 615/1.

(2) د حامد محمود شمروخ، أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية، ، 1410هـ- 1990م، ص22.

(3) حقائق الإسلام في مواجهات المشككين، مرجع سابق، ص56.

العمد بديلاً عن القصاص فتأخذ حكماً في التساوي. كما ننبه إلى أن مستند الحكم الشرعي في تنصيف دية المرأة، دليل ظني الثبوت اختلف في صحة الحديث الوارد في ذلك. كما يجب أن ننبه أن سبب توارد دخول الفقهاء بالتنصيف في الدية بالرغم من ظنية الدليل الدال على ذلك الحكم. فهو راجع إلى تكييفهم للدية بأنها ليست عوضاً عن المتوفى وإنما هو تعويض للورثة عن فقد من يعولهم، ولما كانت ظروف المجتمع في كون المرأة لا تعمل فقد كان التعويض على قدر الضرر الذي أصاب الورثة، فقرروا نصف الدية لتعويضهم عن فقد المرأة بينما الدية كاملة في حالة فقد الرجل. وفكرة تعويض الورثة على قدر ضررهم بوفاة مورثهم يُعمل بها في القانون الوضعي فيعوض ورثة الفقير المتوفى أقل تعويض من ورثة الغني المتوفى. مع العلم أن هذا فقه اجتهادي، ويرى بعض الفقه الإسلامي الحديث أن الظروف الحديثة وعمل المرأة، والضرر الكبير الذي يصيب الورثة بقتل المرأة كل ذلك يقتضي- للتسوية بين الرجل والمرأة في الدية[1].

وهكذا نخلص إلى أن تطبيق الشريعة الإسلامية لا يتعارض مع قواعد القانون الدولي العام.

الفرع الرابع: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع مبادئ القانون الجنائي:

يحتج أصحاب هذا الرأي القائلون بهذا المعوق بأن أحكام الحدود في الشريعة الإسلامية تتعارض مع القواعد الإنسانية في القانون الجنائي، ويتناولون ذلك في جانب التجريم حيث جرمت الشريعة أفعالاً لا تعد جرائم لأنه ليس فيه ضرر للغير كحد الزنا والردة، وفي جانب العقوبة يرون أن الشريعة الإسلامية قررت عقوبات قاسية لا تناسب المجتمع الحديث المتحضر، وهي - حسب زعمهم - عقوبات وحشية تناسب المجتمعات القديمة غير المتحضرة كالرجم وقطع اليد والرجل، كما أن هذه العقوبات - حسب زعمهم - لا تناسب الجرم كالسرقة والحرابة. والجانب الثالث أن حق القصاص في الشريعة الإسلامية ليس حقاً عاماً مع أنه اعتداء على النفس فهو حق خاص يجوز التنازل عنه بينما يكون حقاً عاماً في القانون الجنائي.

والرد على هذا المعوق سيكون من الجانبين جانب التحريم وجانب الجزاء والعقوبة كما يأتي:

أولا: النسبة لجانب التجريم:

يعتبر فقهاء القانون الجنائي أن الزنا القائم على الرضا وكمال الأهلية إنما هو حرية شخصية والمجتمع لا يتضرر بذلك. كما أن الردة أيضاً عندهم ليست جريمة ولا فعلاً ضاراً وإنما هو من باب حرية الرأي والتعبير. وهذا كله قائم على فكرة الثقافة الغربية. فالزنا عندهم لا يشكل ضرراً ولا جريمة، فلا عقوبة عندهم عليه. والواقع الفطري للإنسان يخالف ذلك؛ فالزنا يترتب عليه ضياع الأخلاق وانتهاك الأعراض وضياع الأسرة التي هي أساس المجتمع ووجود أطفال بدون راع لهم يتربون في الملاجئ فيصابون من حرمان العيش في الأسرة ويتحولون إلى معقدين ثم مجرمين، وهذا فيه ضرر كبير على المجتمع، أما الردة والطعن في الأديان والتي يعتبرها الغرب حرية رأي، لا شك أن فيها خطرا كبيرا على المجتمع؛ فالطعن في الدين ومبادئه وأحكامه السامية العظيمة، والطعن في الأنبياء والرسل دعاة الفطرة والخير والسلام، هي بلا شك جريمة خيانة عظمى ويرتب عليها أشد العقوبات وفيها أيضاً خروج عن النظام العام للمجتمع، وبالتالي فهي جريمة كبرى يتعدى ضررها إلى المجتمع كاملاً ويخل بالأمن والسلم الوطنيين، ويخل بالنظام العام والآداب العامة في المجتمع. ومن متناقضات فقهاء القانون الجنائي الغربي أنهم يجيزون الطعن في الأديان والأنبياء والمقدسات بحجة حرية الرأي، إلا أنهم يقيدون حرية الرأي ويمنعونها ويحرمونها ويرتبون عليها الجزاء والعقوبة عندما تكون متعلقة بإنكار محرقة اليهود فيما يسمونه بقانون معاداة السامية، أما إنكار المعلوم بالضرورة عقلا كوجود الله الخالق، فهذه تعتبر حرية وليست جريمة[2].

ثانيا: ما يتعلق بجانب العقوبات (المناسبة):

يتناول فقهاء القانون الجنائي الحديث عقوبة الرجم للزاني المتزوج وقطع اليد أو الأرجل في جريمة السرقة والحرابة، ويعتبرون أن ذلك لا يناسب الجريمة وكونها وحشية لا تناسب المجتمع المتحضر. والرد على ذلك سيكون من جانبين الأول: المناسبة، والثاني: الوحشية.

---

(1) د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط4، 1425هـ- 2004م، ج7، ص5715.

(2) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنا بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، ط12، 1413هـ-1993م، ج1، ص68.

أ- **أما جانب المناسبة:** فالشريعة الإسلامية في تقريرها للحدود راعت الضرر الذي يصاب به المجتمع ولذا كان الحد زاجراً ليس للجاني فقط من العود وإنما لكل فرد من أن تحدثه نفسه من ارتكاب هذه الجريمة. فضرر جريمة السرقة لا يتضرر به المسروق فقط بل يحصل هلع في المجتمع من انتشار هذه الجريمة، وهذا الخوف الكبير يناسبه عقوبة حد السرقة حتى ينزجر كل سارق لاسيما وأنها خفية والعقوبة المقررة للخيانة الزوجية وهي زنا أحد الزوجين، جريمة كبيرة يترتب عليها خلل كبير في نظام الأسرة في المجتمع والأسرة هي أساس المجتمع، كما أن انتشار جريمة الخيانة الزوجية سيؤدي بلا شك إلى القتل بين الزوجين بسبب الشك، وسيؤدي إلى اختلاط الأنساب وشك الآباء في أبنائهم هل هم أولاده أم أولاد زنا، وكم من جرائم قتل يقدم عليه الآباء ضد أبنائهم بسبب الشك وبسبب انتشار جريمة الخيانة الزوجية، فكانت العقوبة الشرعية لها هي الرادع والزاجر الوحيد لهذه الجريمة، ومثلها أيضاً جريمة الحرابة والتقطع للناس وقتلهم وسلب وأموالهم بالقوة وتخريب المصالح العامة، ولا شك أن هذه جريمة عظيمة تخل بكيان وأمن المجتمع ولذا سماها الله تعالى بقوله: ﴿ **الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا** ﴾ [**المائدة:33**]، فكان جزاء حد الحرابة مناسبة لعظم تلك الجريمة[1].

ت- **أما ما يتعلق بشدة عقوبات الحدود الشرعية**، فذلك ناتج عن كون الغرض منها الردع والزجر بسبب بشاعة الجريمة، كما أن التجارب أثبتت أن عقوبة الحبس في القوانين الوضعية لم تكن رادعة بل لقد زادت الجرائم وازداد المجرمون احترافاً بسبب اجتماعهم مع مجرمين محترفين. كما أنه يجب علينا أن نعلم أن لأحكام الحدود الشرعية نوعاً من الخصوصية، وهذه الخصوصية متعلقة بكونها أحكاما غير معقولة المعنى أي لا يقاس عليها وبالتالي فهي تشبه العبادات، ولذلك ضُبط تطبيقها بضمانات شديدة. من أهمها ـ كضمانات عامة ـ ضرورة مراعاة درئها بالشبهات ما أمكن ليكون هو الأصل العام، ثم من حيث إثباتها بالشهادة المبنية على عدالة الشهود، والتفريق بينهم، وعدم التعارض بين الشهادات. ومن حيث العدد التشديد في جريمة الزنا بأربعة شهود، وكان من نتيجة ذلك صعوبة واستحالة ثبوت الزنا بالشهادة وإنما كان بالإقرار، مع العلم أنه يجوز الرجوع عن الإقرار في الحدود. ومن ضمانات تطبيق الحدود أن تكون الجريمة وقعت من الجاني من غير حاجة إليها كالمجاعة في حد السرقة إلى غيرها من الضمانات التي تجعل تطبيق الحدود الشرعية يكاد يكون قليلاً، وبالتالي لجأ الفقهاء إلى نظام التعازير لتكميل النقص الحاصل في تطبيق الحدود بسبب الضمانات المحاطة بها، لتكون بحق الحدود الشرعية زاجراً للوقوع في الجريمة ولو من غير تطبيق[2].

ثالثا: ما يتعلق بجريمة القصاص ومدى جواز العفو عنها وكونها حقاً خاصاً لا عاماً

حيث يعتبرون هذا مخالفاً لمبادئ القانون الجنائي وقد يؤدي إلى انتشار جريمة القتل، فإن الشريعة الإسلامية قد قررت أن الغرض من نظام القصاص هو تحقيق حياة المجتمع، كما قررت أن القصاص خاص بأولياء المجني عليه، وذلك رغبة في التهذيب من عقوبة الإعدام، كما أنه قد يكون القاتل قريباً لولي الدم فلا يتضرر بقتل اثنين من أوليائه، كما أن جريمة القتل غالباً ما تكون نتيجة لغضب ثم قد يندم القاتل، وبالتالي فإن ولي الدم إذا رأى دون إكراه له بدني أو معنوي أن يتنازل عن حقه في الإعدام ويأخذ الدية فهذا له فقد ملك تقرير القتل والعفو عنه. ومع ذلك فإن لولي الأمر إذا رأى في هذه الجريمة وقع خوف وضرر للمجتمع كأن يكون القتل بطريقة بشعة وإرهابية فله أن يكيف الجريمة بأنها حرابة ويعاقب عليها بالقتل، كما يجوز لولي الأمر أيضاً أن يقتله من باب التعزير كون جريمته قد أضرت بالمجتمع ضرراً كبيراً[3].

ونخلص في الأخير إلى أن أحكام الشريعة الإسلامية في مجال الجرائم والعقوبات لا تخالف مبادئ القانون الجنائي في جواز التجريم ومناسبة العقوبة ونحوها.

---

(1) **حقائق الإسلام في مواجهات المشككين، مرجع سابق، ص56.**

(2) **سيد عبد الله علي حسين، المرجع السابق، جـ1، ص45.**

(3) **د عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ- 1997م، جـ1، ص39، عبد القادر عودة، المرجع السابق، جـ2، ص160.**

الفرع الخامس: الرد على شبهة معوق تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية مع وجود أقلية غير مسلمة في الدولة:

يحتج أصحاب هذا الرأي بحجة واهية لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في اليمن بوجود أقلية غير مسلمة وهم اليهود، وأن تطبيق الشريعة الإسلامية القائمة على دين الإسلام فيه افتئات على حق هؤلاء. والرد على هذا الرأي يتمثل في الآتي:

1- إن هذا الرأي ينبني على نظرية أن تطبيق الشريعة يقوم على الدولة الدينية التي تراعي حقوق أتباع ملتها، وهذا كما سبق لا يتوافق مع الشريعة الإسلامية، فهي دول مدنية تقوم على الحقوق والواجبات والنظام والقانون دون تفرقة في الدين، ولذلك جاء المبدأ أنه لهم ما لنا وعليهم ما علينا، بل إن غير المسلمين يكون لهم احترام خاص في الشريعة الإسلامية وأطلق عليهم بأهل الذمة إمعاناً في رعايتهم. ولذلك نجد أن تطبيقهم للشريعة الإسلامية سيؤدي إلى حفظ حقوقهم ومصالحهم، بل إن تطبيق الشريعة هي أقرب إلى فطرة يهود اليمن القائمة على المجتمع المحافظ كحفظ الدين والنفس والعرض والمال والعقل. وهو أفضل من تطبيق قانون وضعي غربي قائم على الثقافة الأوربية القائمة على الإباحية والشذوذ، وهذا ما يخالف جميع الأديان[1]، ويهود اليمن هم متدينون ومحافظون ويتوافقون كثيراً مع البيئة اليمنية والتي يناسبها تطبيق الشريعة الإسلامية.

2- ومع هذا فإن الشريعة الإسلامية قد اعترفت لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي بقواعدهم القانونية القائمة على الدين كقواعد الأحوال الشخصية، وحرمت الاعتداء على أموالهم وأوجبت التعويض عنها عند إتلافها أو سرقتها، وإن كانت لا تعد مالاً في الشريعة الإسلامية كالخنزير ونحوه[2].

وفي ختام هذا المبحث نخلص إلى أن تطبيق الشريعة الإسلامية لها ما يبررها من الناحية الفلسفية والعلمية، وأنه لا يوجد معوق من تطبيق الشريعة الإسلامية، وأن ما أوردوه من معوقات إنما هي عبارة عن شبهات وحجج واهية.

المبحث الثاني

تطبيق المبدأ في اليمن (الضوابط والرقابة)

بعد تقرير وجوب تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات في اليمن، سنتناول في هذا المبحث تطبيق هذا المبدأ والرقابة عليه، من خلال ما يأتي:

- **المطلب الأول: ضوابط تطبيق المبدأ.**
- **المطلب الثاني: الرقابة على تطبيق المبدأ.**

المطلب الأول

ضوابط تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر التشريعات

سنتناول ضوابط تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات في حالة وجود حكم شرعي سابق ينظم العلاقات القانونية المراد تنظيمها، وفي ضوابط تطبيق هذا المبدأ في حالة عدم وجود حكم شرعي سابق. ونبدأ قبلها بالكلام عن مفهومه تقنين أحكام الشريعة الإسلامية وأهميته وأساسه باعتباره الوسيلة لضبط تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات وسنتناولها كما يأتي:

- **الفرع الأول: وسيلة تطبيق المبدأ هو تقنين أحكام الشريعة الإسلامية.**
- **الفرع الثاني: ضوابط تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات في حالة وجود حكم شرعي سابق.**
- **الفرع الثالث: ضوابط تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات في حالة عدم وجود حكم شرعي سابق.**
- **الفرع الرابع: الوسيلة العملية المعينة على تطبيق الضوابط السابقة.**

(1) **موسوعة الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص84.**

(2) **د صوفي حسن أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط4، 1416هـ، 1997م، ص6.**

الفرع الأول: وسيلة تطبيق المبدأ هو تقنين أحكام الشريعة الإسلامية:

يزعم المعارضون لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية أن تطبيق الشريعة الإسلامية هنا غير منضبط؛ كون أحكامها مختلفة ومتشعبة بسبب اختلاف المذاهب الفقهية، فالأقوال فيها كثيرة حتى في المذهب الواحد، وهنا يكون على القاضي صعوبة كبيرة في الإلمام بتلك المذاهب، كما أنه قد تختلف أحكام القضاء في ذلك من محكمة إلى أخرى.

ولذلك كان الطريق لضبط تطبيق "مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" بالتقنين.

ويقصد بمفهوم تقنين أحكام الشريعة الإسلامية: هو صياغة الأحكام الشرعية في صورة مواد قانونية وفقاً لرأي واحد، إذا كانت المسألة محل خلاف بين المذاهب، دون الاقتصار على مذهب معين، لكي يجري القضاء على هذا الرأي المختار في جميع المحاكم وبين سائر المتقاضين.

والهدف من التقنين هو ضبط تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والذي ينتج عنه توحيد الأحكام القضائية في المسائل والقضايا المتشابهة، بحيث لا يقضي قاضٍ برأي في مسألة، ويقضي آخر في قضية متشابهة لها بحكم آخر مختلف. كما أنه ييسر على القضاة والمحامين والقانونيين الرجوع إلى حكم الشريعة في مواد ميسرة وسهلة ومضبوطة دون الرجوع للحكم من بطون أمهات كتب فقه الشريعة الإسلامية.

ويرجع أساس جواز التقنين وإلزام القضاة برأي واحد إلى قاعدتين أصوليتين:

الأولى: طاعة ولي الأمر واجبة إذا أمر بمباح أو نهى عنه، وطاعة أوامره ونواهيه واجبة ما لم تكن بمعصية متيقنة، متى كان الباعث عليها وهو مصلحة الأمة، ويُعرف هذا بالسياسة الشرعية، والتي تعرّف بأنها: التصرف في شؤون الرعية على وجه المصلحة.

والأساس الثاني: لجواز التقنين هي قاعدة أن ولاية القضاء مما يقبل التخصيص بالزمان والمكان والحوادث، فلولي الأمر أن يخصص القضاة برأي معين، حيث عرفت الحضارة الإسلامية تخصيص القضاء بمذهب معين فقد كان في عهد الدولة العباسية على المذهب الحنفي، وفي عهد الدولة الأيوبية على المذهب الشافعي، وهكذا[1].

وللنظام القانوني اليمني الريادة في تقنين أحكام الشريعة الإسلامية، حيث تم إنشاء الهيئة العلمية لتقنين أحكام الشريعة الإسلامية بالقانون رقم (7) لسنة 1975م، والتي أصبحت هذه اللجنة من لجان مجلس النواب السلطة التشريعية. وكان لهذه اللجنة دور كبير في إصدار الكثير من القوانين الشرعية كقانون المواريث الشرعية وقانون الوصية وقانون الأسرة وقانون الوقف وقانون المعاملات الشرعية (القانون المدني) ...الخ[2].

ونشأت فكرة تاريخ تقنين أحكام الشريعة الإسلامية منذ القرن الثاني الهجري، حيث اقترح ابن المقفع على أبي جعفر المنصور أن ينظر في الأقضية المختلفة، ويختار من بينها الرأي الذي يحقق المصلحة وتشهد له الحجة، ثم يأمر القضاة به وينهاهم عن مخالفته. وتتابعت فكرة التقنين، بوجود المتون الفقهية المختصرة في كل مذهب، والتي كان غالباً ما يلتزم بها القضاة إلا أنها غير مرقمة. ومن آخر محاولات التقنين مجلة الأحكام العدلية على المذهب الحنفي الصادرة سنة 1293هـ الموافق 1896م، وهناك محاولات غير رسمية للتقنين كمجموعة قدري باشا على المذهب الحنفي وعلى القارئ في مجلة الأحكام الشرعية في المذهب الحنبلي، وأعمال الشيخ محمد عامر اليبي في التقنين على المذهب المالكي. إلا أن ميزة التجربة اليمنية في التقنين تمتاز بعدم التزامها بمذهب معين، وإنما يكون باختيار أقوى الأقوال المدعم بأقوى الأدلة الشرعية[3].

الفرع الثاني: ضوابط تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات في حالة وجود حكم شرعي سابق:

يجب على المشرع اليمني عند تطبيقه لمبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات أن يفرق بين حالتين، وهي حالة وجود حكم سابق في الشريعة الإسلامية وفقهها، وحالة وعدم وجود حكم سابق.

ولما كانت أحكام الشريعة الإسلامية السابقة وصلت لنا عن طريق التراث الفقهي، فإنه مما لا شك فيه أن المشرع سيرجع عند تشريعه لأحكام الشريعة الإسلامية إلى التراث الفقهي العظيم بمدارسه المختلفة (المذاهب الفقهية).

---

(1) موسوعة التشريع الإسلامي، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1427هـ- 2006م، ص307.

(2) د محمد حسين الشامي، النظرية العامة للالتزام، الجزء الأول مصادر الالتزام، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط6،1426هـ- 2002م، ص10.

(3) المرجع السابق.

وهذا التراث الفقهي إما أن يكون قائماً على النص الشرعي، وإما أن يكون قائماً على الاجتهاد ولكل منهما ضوابط يجب مراعاتها عند الأخذ منهما.

أولا: ضوابط الرجوع إلى الفقه الإسلامي القائم على النصوص الشرعية(الكتاب والسنة):

يفترض هنا أن الأحكام الفقهية التي أخذ بها الفقه الإسلامي مأخوذة من الوحي إما بطريق مباشر الكتاب، أو غير مباشر السنة. وهنا يجب على المشرع عند التشريع مراعاة الضوابط الآتية:

1- أن يكون النص الشرعي من الكتاب والسنة قطعي الثبوت، ويتحقق هذا في كل من القراءات القرآنية المتواترة والأحاديث النبوية المتواترة. أما بالنسبة للقراءات غير المتواترة والأحاديث الآحاد، فإنه يجب فيها الضوابط العلمية المتعلقة بصحتها، والمقررة في علمي أصول الفقه ومصطلح الحديث، وهذه الضوابط منها ما يرجع إلى السند بالتحقق من اتصال السند، وعدالة وضبط رجاله، ومنها ما يرجع إلى المتن بخلوه من الشذوذ والعلة[1].

2- أن يكون النص الشرعي من الكتاب والسنة قطعي الدلالة على الحكم الشرعي بالتأكد من عدمه كونه منسوخا، وأنه غير مبنٍ على علة مؤقتة يزول الحكم بزوالها، وأنه غير مبنٍ على عرف تغير فيما بعد. كما يجب مراعاة قواعد التفسير لألفاظ النص الشرعي فيما يعرف في علم أصول الفقه بمبحث الدلالات من عام وخاص ومشترك، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي، ومنطوق ومفهوم، وظاهر ومؤول...الخ[2].

3- أن يكون النص الشرعي جاء بهدف التشريع وتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد جميعا، وهذا يتحقق بأن يكون النص تشريعياً لعموم الأمة، وبالتالي إذا كان النص غير تشريعي بأن كانت له خصوصية معينة أو كان مبنياً على حالة معينة فلا يصح أن يكون مصدراً لقاعدة قانونية، مثل: تصرف النبي باعتبار الإمامة القائم على مصلحة وقتية، أو الأفعال التي هي من خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم التي مصدرها اجتهاده بصفته الإنسانية، ومثلها الحكام ببعض الصحابة ونحوه.[3].

4- مراعاة سلطة ولي الأمر في حالة وجود مصلحة قطعية وضرورية من الأمر بالمندوب والمباح ليصير واجباً، أو المنع من المباح والمكروه ليصير محرماً[4].

ثانيا: ضوابط الرجوع إلى الفقه الإسلامي القائم على الاجتهاد:

يفترض هنا وجود أحكام شرعية سابقة مصدرها اجتهاد الفقهاء، وفي هذه الحالة يجب مراعاة الضوابط الآتية:

1- التأكد من دعوى الإجماع وعلته ومستنده، وهل هو إجماع قطعي، أو هو عبارة عن توارد أقوال وموافقة والتأكد من عدم وجود المخالف.

2- التأكد من كون الحكم الاجتهادي السابق قائماً على عرف أو مصلحة مناسبة للمجتمع في الوقت المعاصر الذي تطورت فيه حالة المجتمع تطوراً كبيرا، قد لا تتناسب معه الأحكام الاجتهادية السابقة التي خدمت المجتمع في زمانهم.

3- التأكد من صحة استخدام الفقهاء في الفقه الاجتهادي لضوابط الاجتهاد من قياس مع التأكد من علته والبحث عنها بالطرق العلمية المقررة في علم الأصول، وكذا التأكد من الأخذ بضوابط المصلحة المرسلة، والاستحسان، ونحوه حسب القواعد العلمية المقررة في علم أصول الفقه أيضا[5].

الفرع الثالث: ضوابط تطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات في حالة عدم وجود حكم شرعي سابق:

يفترض هنا أن الواقعة المراد وضع تقنين لها يضبطها واقعة جديدة لم يسبق لها حكم شرعي سابق لا من نص ولا من اجتهاد، وسواء كانت هذه الواقعة موجودة في تشريع داخلي أو جاءت بطريق معاهدة دولية للمصادقة عليها، وهنا يجب مراعاة ما يأتي:

---

(1) علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف بمصر، ط5، 1396هـ- 1976م، ص20، 42.

(2) محمد محمود عوض سلامة، علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، 1429هـ- 2008م، جـ1، ص235، 291.

(3) د وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط14، 1427هـ- 2006م، جـ1، ص458.

(4) د صوفي حسن أبو طالب، المرجع السابق، ص234.

(5) الشحات إبراهيم محمد منصور، الضوابط التي تحكم فتوى المفتي وقضاء القاضي، دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية، 2011م، ص51.

1- العلم بأن الغرض من الشريعة الإسلامية هو تحقيق مصالح العباد، وهنا يجب ضبط المصلحة ويقوم بتقرير وجود مصلحة من عدمه أهل الخبرة والتي تختلف حسب موضوع كل علاقة كالسياسة والاقتصاد والاجتماع والطب وعلم النفس...الخ.
2- بعد ضبط المصلحة القطعية القائمة سواء في جانبها الإيجابي جلب المنفعة أو السلبي درء المفسدة على أسس البحث العلمي لأهل الخبرة كل في مجاله، تقوم على البحث عن وجود مصلحة جزئية اعتبرتها الشريعة الإسلامية في حكم سابق، وهذه المصلحة الجزئية تسمى العلة، فنقيس هنا الحكم الجديد على الحكم القديم، ويعرف هذا بالقياس، وهنا يجب مراعاة القواعد العلمية المقررة في علم أصول الفقه في البحث عن العلة والتأكد من وجودها في الواقعة الجديدة، فيما يُعرف علميا بتخريج المناط وتحقيق المناط.
3- إن لم توجد مصلحة جزئية سابقة في حكم شرعي سابق، فهنا يتم البحث عن مصلحة عامة كلية في مجموعة أحكام شرعية سابقة، فتدخل تلك المصلحة الجديدة تحت المصلحة العامة القديمة فيما يعرف بالاستصلاح أو المصالح المرسلة.
4- عند عدم وجود مصلحة جزئية أو كلية لحكم شرعي سابق، فيكفي هنا أن تكون المصلحة الجديدة لا تعارض مصلحة جزئية اعتبرتها الشريعة بدليل قطعي الثبوت والدلالة، وكذا لا تعارض المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي راعتها وهي المحافظة على الدين والنفس والعرض والمال والعقل[1].

الفرع الرابع: الوسيلة العملية المعينة على تطبيق الضوابط السابقة:

مما سبق نجد أن التقنين يتعلق بموضوع وهي واقعة نبحث منها عن حكم شرعي ينظمها، وبالتالي فإننا مشكلتنا تتعلق بالبحث عن واقعة اجتماعية ومدى الحاجة إلى تنظيمها. والثاني البحث عن حكم شرعي لتنظم هذه الواقعة، فهناك وسائل متعلقة بالبحث بالواقعة ووسائل متعلقة بالبحث عن الحكم الشرعي، وسنبينها كما يأتي:

أولا: الوسيلة العملية المتعلقة بالواقعة الاجتماعية (المشكلة المراد تنظيمها).

في هذه الحالة يجب الاستعانة بأهل الخبرة المتخصصين في جميع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية والفكرية والتربوية والنفسية والطبية والبيئية والإدارية...الخ. وهنا يجب مراعاة ما يأتي:

1- إنشاء مراكز بحثية متخصصة ومجامع علمية متخصصة في كافة فروع العلوم المتعلقة بحياة المجتمع.
2- قيام هذه المراكز والمجامع بعمل الدراسات والأبحاث اللازمة حول توصيف المشكلة المراد تنظيمها، وذلك باستخدام قواعد البحث العلمي من إحصاءات واستبانات ونحوها، ومدى كونها ظاهرة عامة ودائمة تستلزم تنظيمها بقواعد قانونية.
3- يجب مراعاة دراسة هذه الظاهرة من الناحية التاريخية والاستفادة من تجارب الآخرين في حل تلك المشكلات.

ثانيا: الوسيلة العملية المتعلقة بالبحث عن الحكم الشرعي.

البحث عن الحكم الشرعي يكون عن طريق إنشاء المجمع الفقهي اليمني كدار للإفتاء اليمنية ومجمع للبحوث الإسلامية، ويقوم هذا المجمع بما يأتي:

1- إصدار الفتوى والتقنيات بصورة جماعية مع ربطها بمصالحها.
2- الاستعانة بالمراكز البحثية المتخصصة في التوصيف الواقعي العلمي للمشكلة من أجل وضع التوصيف الشرعي لها.
3- تحقيق كتب التراث الفقهي والتنقيب عنها.
4- تشجيع الدراسات الفقهية المقارنة بكافة المذاهب الفقهية والقانون الوضعي.
5- الاهتمام بالدراسات التاريخية للأحكام الشرعية ومعرفة ظروف المجتمع عند نشوء تلك الأحكام.
6- عمل فهارس علمية أبجدية وموضوعية حسب موضوعات وفروع القانون لكتب التراث الفقهي بمذاهبه المختلفة.
7- إنشاء موسوعات فقهية متخصصة لكل فرع من فروع الفقه والقانون.
8- عقد مؤتمرات علمية داخلية وخارجية لأخذ رأي أهل العلم الشرعي في حكم معين.

(1) موسوعة التشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص312.

9- وضع ضوابط لتدريس مواد الفقه الإسلامي والقوانين في الجامعات والمعاهد ونحوها.
10- نشر الثقافة الشرعية والقانونية.

المطلب الثاني

الرقابة على تطبيق مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"

بعد أن ذكرنا الضوابط المتعلقة بتطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات، فإن فعالية تطبيق هذا المبدأ لا يكون له فعالية إلا بالرقابة عليها، وهذه الرقابة الأصل أنها سابقة ومع ذلك تكون أيضاً لها رقابة لاحقة، وسنذكر هذه الصور وقبلها سنتكلم حول أساس هذه الرقابة، وطرقها كما يأتي:

- **الفرع الأول: أساس الرقابة (مبدأ حماية الدستور).**
- **الفرع الثاني: الرقابة السابقة لتطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات.**
- **الفرع الثالث: الرقابة اللاحقة لتطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات.**

الفرع الأول: أساس الرقابة (مبدأ حماية الدستور):

ذكرنا أن مبدأ "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" هو مبدأ وقاعدة دستورية، وبالتالي فإنه ينطبق حوله مبدأ سمو الدستور، ويعني هذا المبدأ أن القواعد الدستورية -مكتوبة كانت أو عرفية-تعلو على ما عداها من قواعد قانونية داخل الدولة، وتلتزم سائر السلطات باحترامها في كل ما يصدر عنها من أعمال. وينتج عن هذا المبدأ أن أي عمل قانوني تشريعي أو إداري أو قضائي يخالف القواعد الدستورية يكون عملاً غير دستوري. وبتطبيق مبدأ سمو الدستور على قاعدة "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" باعتباره قاعدة دستورية فإن أي عمل قانوني من سن للقوانين واللوائح والمصادقة على الاتفاقيات وإصدار للقرارات مخالف للشريعة الإسلامية فإنه عمل غير دستوري باطل.

وتثور هنا مشكلة كيف يتم تلافي صدور مثل هذه الأعمال المخالفة للشريعة الإسلامية والتي بدورها تكون مخالفة للدستور أيضاً. وهنا يقرر فقهاء القانون الدستوري أن الوسيلة القانونية لحماية مبدأ سمو الدستور يكون بالرقابة على دستورية القوانين.

ويقصد بالرقابة على دستورية القوانين هي التحقق من أوجه مخالفة القوانين لدستور البلاد وعدم إصدارها إن كانت لم تصدر بعد، أو إلغائها والامتناع عن تطبيقها إن كانت قد صدرت.

وبتطبيق الرقابة الخاصة على دستورية القوانين بسبب مخالفتها لمبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات، نجد أنه تكون هناك رقابة سابقة وهي ما يعرف بالرقابة السياسية، وهنا الرقابة اللاحقة لتطبيق المبدأ وهذا ما تعرف بالرقابة القضائية[1].

الفرع الثاني: الرقابة السابقة لتطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات:

هذه الرقابة تسبق صدور القانون المخالف للشريعة الإسلامية، ويُطلق عليها الرقابة السياسية. وتعّرف هذه الرقابة بأنها: رقابة وقائية تحول دون صدور القوانين التي تتضمن خروجاً على القانون. وتختلف أساليب الدول في أسلوب استخدام هذه الرقابة، ما بين جعلها للسلطة التشريعية ذاتها، أو لهيئة سياسية تابعة لها، أو لهيئة سياسية مستقلة[2].

وبالنسبة للرقابة الدستورية السابقة الخاصة المتعلقة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فإنه قد كان في ظل الدستور الدائم سنة 1970م يتم عن طريق هيئة مستقلة عرفت بالهيئة العلمية لتقنين أحكام الشريعة الإسلامية، والتي تم إنشاؤها بالقانون رقم (7) لسنة 1975م، حيث تقوم هذه الهيئة بتقنين أحكام الشريعة السلامية وتقديم نتائجها للسلطة التشريعية، وبعد الوحدة تم تحويل هذه الهيئة من هيئة مستقلة إلى لجنة تابعة لمجلس النواب، مما يفيد أن الرقابة السابقة هنا يكون للسلطة التشريعية مع وجود الرقابة الدستورية السابقة العامة للسلطة التشريعية ممثلة في لجنة الشئون الدستورية والقانونية بمجلس النواب[3].

(1) د محمد عبد العال السناري، القانون الدستوري، جامعة حلوان، ص161.

(2) د فؤاد النادي، المرجع السابق، ص64.

(3) د محمد حسين الشامي، المرجع السابق، 85، د يحيى قاسم علي، المرجع السابق، ص142.

الفرع الثالث: الرقابة اللاحقة لتطبيق مبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات:

يفترض هنا أن الرقابة الدستورية السابقة لم تقم بدورها على أكمل وجه، ولأهمية مبدأ سمو الدستور وحمايته، فإن غالبية الأنظمة القانونية تستدرك ذلك برقابة دستورية لاحقة، ويتم ذلك عن طريق القضاء فيما يعرف بالرقابة القضائية. ومعنى الرقابة القضائية على دستورية القوانين أن يتولى القضاء فحص القوانين التي أصدرتها السلطة التشريعية لبيان مدى مطابقتها أو مخالفتها للقانون. وغالب الدول تقرر هذه الرقابة لهيئة قضائية مستقلة تُعرف في بعض الدول بالمحكمة الدستورية العليا وفي بعضها بالمجلس الدستوري، أو مجلس صيانة الدستور[1]، والدستور اليمني قد جعل الرقابة القضائية للمحكمة العليا ممثلة في الدائرة الدستورية بها. ويدخل فيها الرقابة الدستورية لمخالفتها لمبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات. وتقوم الرقابة الدستورية بطريقين:

الأول: رقابة الامتناع وتكون عن طريق دفع يقدمه أحد الخصوم في إحدى المحاكم، يدفع فيه برفض الدعوى بسبب عدم دستورية القانون الذي رفعت الدعوى على أساسه لمخالفته للشريعة الإسلامية. وهنا يجب على قاضي الموضوع إذا رأى أن الدفع قائم على أساس توقف النظر في الخصومة ورفع القضية إلى الدائرة الدستورية بالمحكمة العليا خلال ثلاثين يوماً من تاريخ قرار وقف الخصومة، وعلى الدائرة الدستورية الفصل فيه خلال مدة أقصاها سبعون يوماً من تاريخ وصول أوراق القضية إليها. فهنا الرقابة امتناعية تقوم على امتناع الدافع عن تطبيق القانون بسبب عدم دستوريته.

أما الطريقة الثانية: للرقابة القضائية فيكون عن طريق رقابة الإلغاء، ويكون برفع دعوى مبتدأة للدائرة الدستورية بالمحكمة العليا، فالرقابة هنا هجومية يقوم الشخص بطلب الرقابة القضائية الدستورية عن طريق رفع دعوى مبتدأة يشترط فيها ما يشترط في أي دعوى من صفة ومصلحة مع مراعاة جعل المصلحة للهيئات الشرعية ودار الإفتاء. وتنظر الدائرة الدستورية للقضية هنا باعتبارها محكمة موضوع فقط، فتعقد جلسات يحضر فيها الخصوم، والمدعى عليه هنا هو السلطة التشريعية مصدرة القانون المخالف للشريعة أو السلطة التنفيذية مصدرة اللائحة المخالفة للدستور (الشريعة)[2].

ويجوز أن تكون الرقابة القضائية هنا سابقة على صدور القانون المخالف للدستور (الشريعة)، حيث يجوز في القانون اليمني الطعن في القرار المخالف للدستور، ويكون ذلك في حالة إصدار مجلس الوزراء قراراً بمقترح لمشروع قانون لعرضه على مجلس النواب، فإذا صدر مشروع القانون من مجلس الوزراء بصورة قرار فيجوز الطعن بعدم الدستورية في هذا المشروع على أساس أنه قرار مخالف للدستور بسبب مخالفته للشريعة الإسلامية[3].

وهكذا يمكن للرقابة القضائية الدستورية أن تكون سابقة على صدور القانون من السلطة التشريعية. وتصدر المحكمة حكمها بعدم دستورية القانون لمخالفته للشريعة الإسلامية في حالة مخالفة القانون لمصلحة قطعية معتبرة في الشريعة الإسلامية بدليل قطعي.

(1) إكرامي بسيوني عبد الحي خطاب، القضاء الدستوري، دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية، ط1، 1432هـ2011م، ص10.

(2) د عاصم عجيلة، المرجع السابق، ص111.

(3) السابق، ص120.

الخاتمة

أولا: أهم النتائج

1. أن التعريف المركب لمبدأ الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات: هو أن أحكام الشريعة الإسلامية هي مصدر لأي تشريع يوضع لتنظيم الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية في المجتمع اليمني.
2. أن المجتمع الإنساني ـ في تاريخه ـ قد عرف للدين دوراً كبيراً في تنظيم المجتمعات.
3. أن الشريعة الإسلامية كانت مصدراً لأي تنظيم قانوني في تاريخ المجتمع اليمني الوسيط والحديث والمعاصر.
4. أن أحكام الشريعة الإسلامية لها احترام وقبول وشعور بقداستها والزاميتها في المجتمع اليمني؛ كون ذلك نابعاً من وجوب ديني لتطبيقها لهذا المبدأ؛ ليمثل لهم قاعدة دستورية عرفية، وأن غاية تنظيم المجتمع في الشريعة الإسلامية(تحقيق مصالح المجتمع)، وأن أحكام الشريعة الإسلامية مرنة، وقابلة للتطور بدليل قلة أحكامها في تنظيم المصالح القابلة للتطور، وأن أحكام الشريعة الإسلامية واقعية أي تنظم ظروف واقع المجتمع .
5. أن أحكام الشريعة الإسلامية عامة و مجردة تخاطب الأفراد في المجتمع بأوصافهم لا بذواتهم، وأن أحكام الشريعة الإسلامية تنظم السلوك الخارجي للفرد، وأن أحكام الشريعة الإسلامية ملزمة بسبب توقيع الجزاء المادي(الجنائي والمدني) على من يخالفها، إضافة إلى الجزاء الديني.
6. أن تحكيم الشريعة الإسلامية لا يتعارض مع قواعد الدولة المدنية الحديثة، ولا يتعارض مع قواعد القانون الدولي، ،ولا يتعارض مع القواعد الإنسانية في القانون الجنائي، من حيث التجريم والمناسبة وعدم موافقتها للعصر ـ الحديث، كما أن تحكيم الشريعة الإسلامية لا يتعارض مع حقوق الأقلية غير المسلمة في المجتمع اليمني.
7. أن الوسيلة المناسبة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية هي: تقنين أحكام الشريعة الإسلامية.
8. أنه عند الرجوع للنصوص الشرعية يجب التقيد بضوابط النصوص الشرعية القطعية الثبوت و الدلالة.
9. أنه عند الرجوع للتراث الفقهي الإسلامي القديم يجب التعامل معه بالوسطية دون التقديس أو الانتقاص، فهو تراث عظيم يُعد مفخرة للأمة عالج أعقد المشاكل القانونية الحديثة حسب شهادات علماء القانون، بشرط التأكد من توفر المصلحة في العصر الحديث.
10. أنه في حالة عدم وجود لحكم شرعي سابق يكون تطبيق مبدأ تحكيم الشريعة الإسلامية يكون بالاجتهاد بالبحث عن المصلحة القطعية التي لا تعارض مصلحة قطعية أتت بها الشريعة بنص شرعي قطعي الثبوت والدلالة.
11. أن الرقابة السابقة لتطبيق المبدأ (الرقابة السياسية)، تتمثل في لجنة تقنين أحكام الشريعة الإسلامية، والتي يتمثل حسن عملها بكفاءة أعضائها، والتزامهم بضوابط التقنين.
12. أن الرقابة اللاحقة لتطبيق المبدأ تتمثل بالرقابة القضائية المتمثلة في رقابة القضاء الدستوري، بالطعن في التشريع المخالف للشريعة الإسلامية بعد الدستورية لمخالفته للمبدأ الدستوري الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات، والتي يتمثل دور هذه الرقابة في التأكد من عدم مخالفة التشريع المطعون فيه للأحكام القطعية في الشريعة الإسلامية.

ثانيا: التوصيات والمقترحات:

1- وضع ضوابط عامة دستورية لتطبيق هذا المبدأ مع الإحالة لقانون خاص بذلك.
2- تفعيل دور دار الإفتاء الشرعي للرقابة السابقة لتقنين أحكام الشريعة الإسلامية عن طريق الإفتاء الجماعي، ودعمها بالكفاءات الشرعية المتخصصة، والخبرات العلمية في المجالات المختلفة لوضع التوصيف الواقعي للحكم ومدى تحقق المصلحة القطعية.
3- تعزيز دور الرقابة القضائية اللاحقة لتطبيق المبدأ بتشكيل دائرة دستورية متخصصة في مجال الطعن بعدم الدستورية لمخالفة قواعد الشريعة الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

1. إبراهيم محمد الأهدل، الأقمار المضيئة شرح القواعد الفقهية، مكتبة جدة، ط1، 1407هـ، 1986م.
2. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، بيروت.
3. أحمد أبو الوفاء، الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ط5، 1431هـ - 2010م.
4. د. إكرامي بسيوني عبد الحي خطاب، القضاء الدستوري، دار الجامعة الجديدة – إسكندرية، ط1، 1432هـ2011م.
5. بن زغيبة عز الدين، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مطابع دار الصفوة، القاهرة، ط1، 1417هـ 1996م.
6. ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدراك عليها، أبو محمد عبد الله بن إبراهيم البقوري، مؤسسة المعارف، بيروت، ط2، 1429هـ- 2008م.
7. د. جميل الشرقاوي، دروس في أصول القانون (المدخل لدراسة القانون)، دار النهضة العربية القاهرة.
8. د. حامد محمود شمروخ، أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية، 1410هـ- 1990م.
9. د. حسن عبد الحميد، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية (مقدمة تاريخية لمفهوم القانون)، دار النهضة العربية، القاهرة، 1999م.
10. د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1972م.
11. حقائق الإسلام في مواجهات المشككين، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
12. د. سمير عبد السيد تناغوا، المدخل لدراسة القانون، مكتبة وهبة، القاهرة، 1977م.
13. د. سهيل حسين الفتلاوي، تاريخ النظم القانونية، دار الفكر المعاصر - صنعاء،ط3، 2003م.
14. سيد عبد الله علي حسين، المقارنات التشريعية ين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي، دار السلام القاهرة، ط1، 1421هـ - 2001م.
15. الشحات إبراهيم محمد منصور، الضوابط التي تحكم فتوى المفتي وقضاء القاضي، دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية، 2011م.
16. د. صالح الضبياني، القضاء والإثبات في الفقه الإسلامي، ط5، 1432هـ - 2011م.
17. د. صوفي حسن أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط4، 1416هـ، 1997م.
18. د. عاصم عجيلة، القانون الدستوري، 1411هـ - 1991م.
19. د. عبد الرزاق احمد السنهوري، علم أصول القانون، مطبعة فتح الله إلياس نوري وأولاده بمصر، 1936- 1354هـ.
20. د. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان،ط1، 1417هـ - 1997م.
21. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنا بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، ط12، 1413هـ - 1993م.
22. د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط13، 1714هـ -1996م.
23. د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1413هـ - 1993م.
24. د. عبد الكريم زيدان، نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1432هـ - 2011م.
25. د. عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي العام دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة- الإسكندرية، 2011م.
26. د. عبد المنعم البدراوي، مبادئ القانون، مكتبة وهبة، القاهرة، 1977م.
27. د. عبد الودود يحيى، د نعمان جمعة، دروس في مبادئ القانون، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 1998م.
28. عبد الوهاب خلاصة التشريع الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط3، 1416هـ -1996م.
29. علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف بمصر، ط5، 1396هـ - 1976م.
30. د. علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1390هـ - 1971م.
31. د. علي محمد الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، دار ابن الجوزي القاهرة،ط4، 2012م.

32. د. فؤاد محمد النادي، د. أبكر أحمد الشافعي، النظم السياسية والقانون الدستوري، مكتبة الرسالة، القاهرة، 1998-1999م.
33. كتاب الفروق المسمى أنوار الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، دار السلام، القاهرة،ط2، 1428هـ - 2007م.
34. محمد أحمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ملحق مجلة الأزهر ذي الحجة 1425هـ.
35. د. محمد السيد عمران، د. نبيل إبراهيم سعد، د محمد يحيى مطر، الأصول العامة للقانون، الدار الجامعية.
36. د. محمد حسن الشامي، الوجيز في مدخل القانون، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء،ط4، 1432هـ - 2011م.
37. د. محمد حسين الشامي، النظرية العامة للالتزام، الجزء الأول مصادر الالتزام، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط6،1426هـ - 2002م.
38. د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، 1412هـ - 1991م.
39. د. محمد سلام مدكور، مباحث الحكم عند الأصوليين، دار النهضة العربية، القاهرة.
40. د. محمد عبد العال السناري، القانون الدستوري، جامعة حلوان.
41. د. محمد عبد الملك المحبشي، تاريخ وفلسفة القانون، مطبوعات جامعة العلوم والتكنولوجيا، ط1، 1433هـ 2012م.
42. محمد علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط4، 1414هـ - 1993م.
43. د. محمد محمود عوض سلامة، علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، 1429هـ - 2008م.
44. د. محمد مصطفى شلبي، المخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، 1388هـ - 1969م.
45. د. محمود عبد الرحمن محمد، المبادئ العامة في القانون، دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة.
46. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة.
47. منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، دار الحكمة اليمانية، ط1، 1421هـ - 1992م.
48. موسوعة التشريع الإسلامي، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة،1427هـ - 2006م.
49. موسوعة الحضارة الإسلامية، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة،1426هـ - 2005م.
50. الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، إعداد فريق البحوث والدراسات، مكتبة علاء الدين، الإسكندرية، 1998م.
51. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط4، 1425هـ - 2004م.
52. د. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط14، 1427هـ - 2006م.
53. د. يحيى قاسم علي، المدخل لدراسة العلوم القانونية، ط1.
54. د. يوسف أحمد بدوي، تاريخ التشريع الإسلامي تاريخ الفقه الإسلامي وأصوله، مكتبة الرشد، الرياض، 1427هـ - 2006م.
55. د. يوسف القرضاوي شريعة الإسلامية وخلودها وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان، دار المعرفة الدار البيضاء، ط1، 1429هـ - 1988م.
56. د. يوسف قاسم، مبادئ الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية القاهرة،1417هـ - 1997م.

آفاق التقريب بين السنة والشيعة الاستحالة الممكنة:
دراسة في الفكر السياسي الإسلامي

آفاق التقريب بين السنة والشيعة الاستحالة الممكنة : دراسة في الفكر السياسي الإسلامي

أ.م.د. ناجي علي الصناعي
أستاذ الفكر الإسلامي المشارك
كلية التربية (النادرة – جامعة إب)

هذه الدراسة هي مقاربة أبستمولوجية[1] لموضوع التقريب بين السنة والشيعة والجهود المبذولة في هذا الإطار من قبل الطرفين، يتم خلالها استجلاء الآفاق العملية للتقريب بين الشيعة والسنة، وذلك من خلال الوقوف على عوامل الخلاف وموانع التقريب، وإخراجها من إطارها العقائدي المحكوم بالحلال والحرام والحق والباطل إلى دائرة الفكر والنظرية السياسية الإسلامية المحكومة بمبدأ الصواب والخطأ والممكن والأمكن والموجود والمفقود، وقد استخدمت لهذا الغرض منهج التحليل التاريخي باعتبار الشيعة والسنة ظاهرتين تاريخيتين تمثلان صورتين عمليتين لأصل واحد هو الإسلام الذي لم يعرف في بادئ أمره لا سنة ولا شيعة، فالخلاف السني الشيعي ليس في الأصول الاعتقادية الإيمانية التوحيدية التي يقوم عليها الإسلام كالصلاة والصوم والزكاة والحج، أو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر واستحضار الله سبحانه وتعالى في الضمير العقلي والعملي للمسلم، فهذه القضايا لا يختلف عليها اثنان في الإسلام، وهي محل إجماع السنة والشيعة على حدٍ سواء، وإنما الخلاف يتعلق بظروف وملابسات نشأة السنة والشيعة.

وكان من نتائج هذه الدراسة فشل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، بشقيه السني والشيعي، في تأسيس نظرية سياسية إسلامية حديثة تكون مرجعاً للتقريب بين السنة والشيعة، أو أنموذجاً تقريبياً يتجاوز حدود الخلافات والموانع، ويقدم الإسلام باعتباره عامل وحدة وآلفة ومحبة وإخاء إسلامي عظيم بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وأعراقهم وأهوائهم.

وتحويل جهود التقريب الحالية إلى جهد مؤسسي شامل من قبل الطرفين وتوسيع دائرة اللقاءات والمؤتمرات الدولية والزيارات الفردية والجماعية وتبادل الوفود بين السنة والشيعة بصفة دائمة لكسر حواجز العزلة ومد جسور اللقاء والتعارف بعيداً عن التعصب للرأي واعتبار كل طرف أنه على حق والآخر على باطل.

(1) الابستمولوجيا : علم نظرية المعرفة أو ملخص المعرفة أي ليست المعرفة بحد ذاتها ، وإنما الشروط الأولية التي تجعل المعرفة ممكنة الوجود وصالحة في الوقت نفسه. محمد أركون، الدين والعلمنة والمسيحية والإسلام، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، بيروت 1995م، ص107.

مقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ () وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [**آل عمران: 101-103**].

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد القائل (**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً**)[1] و(**المؤمنون في توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**)[2] صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإن العالم الإنساني اليوم على اختلاف أديانه وملله وأعراقه يعيش حالة من الوئام والانسجام بالقدر الذي يسير به نحو وحدة كياناته المختلفة، رغم تعدد هذه الكيانات واختلافها على صعيد العالم أجمع، و داخل القطر الواحد تعيش هذه الكيانات حالة من الاستقرار والوئام، ودوناً عن باقي أقطار العالم تعيش أقطار العالم العربي والإسلامي حالة من الصراع والتدافع الذي يصل حد الاقتتال بين أبناء القطر الواحد والعرق الواحد والملة الواحدة.

وتبرز مع هذا الصراع المسألة الطائفية كوجه من أوجه الصراع في معظم البلدان العربية كالعراق وسوريا لتعيد إلى الأذهان الانقسام الإسلامي الأول بين السنة والشيعة، ويعاد إنتاج الخلاف من جديد وهكذا دواليك.

ومع تفاقم حالات الخلاف والصراع الذي يصل حد الاقتتال تزداد الحاجة إلى التقريب بين المختلفين من وجهتين الوجهة السياسية والوجهة الأكاديمية البحثية، فأما الأولى، فحقلها السياسة ومجالها القرار السياسي وأصحاب الحل والعقد، وأما الثانية، فمجالها الدراسات البحثية التي تثرى هذا المضمار.

والمتتبع للشأن التقريبي بين السنة والشيعة يجد أن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع طغت عليها الأبعاد العقائدية تارة، والسياسية تارة أخرى، فاختلفت مقاربتها لمفهوم التقريب بين السنة والشيعة وتعددت وغلبت عليها أحادية الرؤية، واتجهت نحو إعادة إنتاج الخلاف السني الشيعي والمساهمة في تأجيجه، والقطع بعدم إمكانية التقريب بينهما، ومن هذه الدراسات دراسة ناصر عبد الله الغفاري (مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة) 1428 هـ / 2006 م. ودراسة زكي الميلاد (مفهوم التقريب بين المذاهب الإسلامية الخبرة التجربة) 2012م و(الحوار السني الشيعي)2012م. بيد أن ما يصبح جديرا بالاهتمام هو النظر إلى الخلاف السني الشيعي نظرة موضوعية لا تستند إلى الخلفية العقائدية المذهبية للباحث، ولا تستند إلى المسلمات التي تمليها المصالح السياسية للدولة السنية والدولة الشيعية.

كما تسعى هذه الدراسة إلى تعزيز الوحدة والترابط بين أبناء العقيدة الإسلامية الواحدة، وإزالة بؤر التوتر بين السنة والشيعة في شتى المجالات، والوقوف على القواسم المشتركة التي تمثل آفاقاً للتقريب وتنميتها وجعلها قواعد للانطلاق نحو الوحدة الإسلامية وإعادة اللحمة الإسلامية الواحدة لمواجهة التحديات الراهنة التي تعصف بالأمة الإسلامية جراء الانقسام والتشرذم والاحتراب والاقتتال.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تقدم للمتخصصين بالشأن الفكري والسياسي الإسلامي بعض المعالجات للمشكلات النظرية السياسية الإسلامية كونها تناقش موضوعاً يتسم بالحساسية البالغة، ويجمع بين القديم و الجديد، فالعلاقة بين السنة والشيعة بالغة التعقيد، وقلما يحاول الباحثون الخوض فيها ومنهم من فقد حياته جراء الخوض في هذا الموضوع، خصوصاً إذا تجاوز الخطوط الحمراء التي ترسمها مرجعيات الطرفين، ولا يخلو الباحث هنا أن يكون كما قال ابن تيمية (مجتهداً مصيباً أو مخطئاً أو مذنباً فالأول مشكور، والثاني معفوٌ عنه، والثالث يغفر الله لنا وله ولسائر المسلمين).

وضمن هذا الإطار تهدف هذه الدراسة إلى استجلاء الآفاق العملية الممكنة للتقريب بين السنة والشيعة، من خلال الوقوف على ظروف وملابسات نشأة السنة والشيعة وبيان حيثياتها وأسبابها كمقدمة لوعي النظرية السياسية الإسلامية

---

(1) . حديث صحيح، رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب تشابك الأصابع في المسجد، رقم الحديث (481)، ج1 / 103. ورواه مسلم في صحيح مسلم، باب تراحم المسلمين، رقم الحديث (2585)، ج4 /1999.

(2) .تضمنه شرح الحديث الذي سبقه، ينظر : صحيح مسلم، 1999/4.

التي أفرزت السنة والشيعة كظاهرتين تاريخيتين لا عقائديتين. وتتمحور هذه الدراسة حول إشكالية نظرية هي بمنزلة الخيط الرابط بين محطات الدراسة وعناوينها واستنتاجاتها، ويمكن صياغتها وفق السؤال الآتي:

هل ثمة إمكانية للتقريب بين السنة والشيعة، وما الآفاق العملية لذلك؟

وتفتح هذه الإشكالية الرئيسة المجال أمام أسئلة عدة لهذه الدراسة على النحو الآتي:

1ـ ما جهود التقريب بين السنة والشيعة؟

2ـ كيف ينظر السنة والشيعة إلى مسألة التقريب بينهما؟

3ـ ما القوى الفاعلة للتقريب بين السنة والشيعة؟

وللإجابة على هذه الأسئلة، والأسئلة الأخرى التي قد تظهر في المتن، تسلك هذه الدراسة منهج التحليل الوصفي التاريخي لظاهرة الانقسام السني الشيعي ليسهل فيها النظر إلى طبيعة الخلاف من الوجهة الفكرية للنظرية السياسية السنية والشيعية. منطلقين من فرضية مفادها:-

أن الخلاف السني الشيعي خلاف في الفروع وليس في الأصول وفي أمور السياسة المتغيرة، وليس في الدين والعبادة الثابتة.

وتحقيقاً لهذه المنهجية فقد قسمنا الدراسة إلى تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة بالاستنتاجات والتوصيات على النحو الآتي:

المبحث الأول: الشيعة والسنة كظاهرتين تاريخيتين

المطلب الأول: في نشأة الشيعة

المطلب الثاني: في نشأة السنة

المبحث الثاني: عوامل الخلاف السني الشيعي

المطلب الأول: العامل الاقتصادي

المطلب الثاني: العامل السياسي وإشكالياته

المبحث الثالث: موانع التقريب بين السنة والشيعة

المطلب الأول: تمذهب الدولة الإسلامية

المطلب الثاني: المناظرات الجدلية بين السنة والشيعة

المبحث الرابع: جهود التقريب بين الشيعة والسنة

المطلب الأول: طبيعة التقريب ومستوياته

المطلب الثاني: الموقف الشيعي السني من التقريب

الاستنتاجات والتوصيات الختامية

تمهـــــيد:

ظلت قضية التقريب بين السنة والشيعة هاجس عدد من الأطر الفكرية والسياسية والثقافية والدينية الإسلامية لأكثر من نصف قرن، غير أن هذه الجهود كلما ازدادت طمعاً بالوحدة الإسلامية، زاد معها الانقسام والاختلاف والاختصام والفرقة والتنافر، خصوصاً بين السنة والشيعة، فهل يختصم كل السنة مع كل الشيعة ؟!.

ومدخلنا للإجابة على هذا السؤال يمكن في التحديد المفاهيمي لمصطلحات الدراسة في اللغة والاصطلاح على النحو الآتي:-

الآفاق: في اللغة جمع أفق وهي النواحي من الأرض والسماء[1]، قال ابن منظور "وأفق المنعدل جوانبه ما بين نواحيه"[2]والنواحي هي أطراف الشيء وحدوده[3]قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ**﴾[**التكوير**:23]. وقال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[**فصلت**: 53].

والآفاق اصطلاحاً هي المدى المنظور من التطلعات المستقبلية المرجوة للتوفيق بين مختلفين، بالتركيز على ما يجمعها لا على ما يفرقها، وهي كذلك جملة النواحي الفكرية المنظور في القريب والبعيد بين طرفين أو حدّين انطلاقاً من أصولهما وقواعدهما، وبمعنى آخر هي أبلغ مدى يمكن أن يصله العقل والنظر في الكون المنظور والمحدود بمحدودية أبصارنا وعقولنا، والذي يزداد اتضاحاً واتساقاً كلما لازمت مقتضياته النطاق الأرضي، وغموضاً كلما ارتفعت قضاياه نحو السماء.

التقريب: في اللغة من الفعل قرّب يقرب تقريب على وزن فعيل، ويأتي بعدة معانٍ منها: القرب والدنو إلى الشيء، قارب الشيء دناه، وتقارب الزرع إذا دنى، وتقارب الشيئان تدانيا[4]قال تعالى: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ**﴾[**القمر**] وهو كذلك ضرب من العدو دون الإسراع "يقال تقارب الفرس" عدوة دون الإسراع[5]. كما أنه التلخيص: يقال لخصت القول أي اقتصرت فيه واختصرت منه[6]. والتقريب من الأشخاص والأفكار بالمصاهرة والنسب على صعيد الفرد. قال تعالى: ﴿ **يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ** ﴾ [**البلد**: 15]. وقد يأتي بمعنى البعد عن الغلو والتطرف يقال "تقارب يا رجل" أي أعجبه وناغاه بكلامٍ حسن في الأمر، وترك الغلو قصد السداد، وهو ضد البعد والتباعد[7].

ورغم ثراء الجذر اللغوي لمادة قرب إلا أنها في معظمها تعني دنو الشيء نحو أصله، واختزال المسافة الفاصلة بين متباعدين أو موضوعين للوصول إلى تقريبهما من بعضهما إلى درجة الاندماج والذوبان في بعضهما. طالما كان الأصل واحدا، وما دون الاندماج إذا كانا من أصلين مختلفين يتقاربان ما دون الاندماج، مع بقاء الشخصية الاعتبارية لكل منهما.

والتقريب في الاصطلاح كما عرفه الجرجاني يأخذ المعنى الإجرائي الذي يستلزم "سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب، وجعل الدليل مطابقاً للمدعي، فإذا كان المطلوب غير اللازم واللازم غير المطلوب لا يتم التقريب"[8].

السنة: لا يوجد في قواميس اللغة ما يفسر ورود لفظ السنة مجرداً من الإضافة والنسبية "وقد استعملت كلمة أهل بدل النسبة فقالوا أهل بدر وأهل حنين وأهل الكتاب وأهل الكهف وأهل السنة وقد يسمون أهل الأثر نسبة إلى الأثر وهو الحديث "[9]. وقد ينسبون إلى الجماعة حيث يعرف البغدادي أهل السنة بقوله: "أهل السنة والجماعة هم القائلون بدوام نعيم الجنة على أهلها ودوام عذاب النار على الكفرة وقالوا بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وأحبوا الثناء على السلف الصالح، ورأوا تحريم المتعة ووجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية ورأوا وجوب استنباط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة والإجماع... ورأوا وجوب البحث وراء العلماء الذين يتراءون من أصحاب الأهواء الضالة[10]، وعرفها ابن

---

(1). الفراهيدي: العين (5 / 227).

(2). ابن منظور، لسان العرب: (10 / 5.6).

(3). مقاييس اللغة، (1/ 114) .

(4). ابن منظور: لسان العرب، (1/ 666).

(5). تاج العروس، (4/ 22).

(6). لسان العرب، (87/7)، وينظر: تاج اللغة وصحاح العربية، (1/ 199).

(7). القاموس المحيط، (124).

(8). الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص (64). وينظر: الكليات، (313،314).

(9). لسان العرب، (3/ 228).

(10). البغدادي: الفرق بين الفرق، طبعة القاهرة، ص213.

تيمية[1] بأنها "ما قام الدليل الشرعي عليه بأنه طاعة الله ورسوله سواءً فَعَلَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو فُعِلَ على زمانه أو لم يفُعِلَ على زمانه لعدم المقضي حينئذ لفعله، أو لوجود مانع فيه، فإنه إذا ثبت أنه أمر به أو استحبه فهو سنة، كما أمر بإجلاء اليهود من جزيرة العرب، وكما جمع الصحابة القرآن في مصحف واحد،... وكما قال صلى الله عليه وآله سلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار"[2].

غير أن الحال عند ابن تيمية في تعريفه للسنة لم يقف عند حدود الإشباع النظري لما سنّه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأقوال والأفعال، بل تعداه إلى رفع السنة إلى حماة العقيدة، والأقوال والممارسات السلطانية وطّرق الحكم يقول "فالسنة والشريعة هي ما سنّه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما شرعه، فقد يراد به ما سنّه وشرعه من العقائد، وقد يراد به ما سنّه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما، فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشريعة، ولهذا فسر ابن عباس وغيره قوله تعالى: ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾ [**المائدة**:48].الشرعة بالسنة، والمنهاج بالسبيل[3].

وأهل السنة يقولون: إنهم لم يأتوا بشيء جديد وإنما مذهبهم هو مذهب الصحابة جميعهم التابعين وأئمة أهل السنة وأصل الحديث وجماهير الفقهاء السنية مثل مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وغيرهم من محققي الكلام.

على أن هذه الوجهة وهذا الموقف لم يبق خارج دائرة الحركة السياسية الرسمية للدولة، فقد تحولت السنة أو هذه الخصائص إلى موقف رسمي، وكان للحكومات دخل كبير في تقوية مذهب أهل السنة والجماعة، والحكومات إذا كانت قوية وأيدت مذهباً من المذاهب يتبعه الناس بالتعليم وظل سائداً إلى أن تزول الدولة ومن بين الدول التي أيدت مذهب السنة الدولة الأيوبية في مصر، والدولة الرسولية، ودولة الموحدين.

ومما سبق يتضح الآتي: -

1- أن لفظ السنة ومعناه لم يأت مجرداً أو مستقلاً عن الإضافة والنسبية فهو مرة يأتي مقترناً بالجماعة، وأخرى بأهل الحديث وثالثة بأهل السلف، ورابعة بالأئمة الأربعة، وخامسة بالصوفية وسادسة بالوهابية وسابعة.....الخ.
2- جراء توسيع معاني السنة لتستوعب صفات عدة من العقائد والفرائض والشرائع والأحكام العملية والفقهية والفقه الأكبر والأصغر وفقه الاعتقاد والأحكام العملية، ومصالح الدنيا والآخرة.
3- تتأرجح معاني السنة بين التعبير عن الموقف الفكري، والتعبير عن الموقف السياسي[4].

الشيعة: في اللغة شيع يشيع تشيعاً، وشايعه مشايعة، أي أنحاز إلى شخص وصار نصيراً له[5].قال تعالى: ﴿ **وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ** ﴾ [**القصص**:15].

والشيعة اصطلاحاً "هم من شايعوا علياً رضي الله عنه، على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده وقالوا ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينصّب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة، ويجمعهم القول بالتعيين والتخصيص، وتفوق عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبرؤ قولاً وفعلاً وعقلاً إلا في حال التقية"[6].

ويفترقون في سَوق الإمامة والشخص المساق إليه بعد الإمام الأول علي بن أبي طالب رضي الله عنه' وقد اندثرت معظم الفرق الشيعية ولم يتبق منها إلا الجعفرية في العراق ولبنان ودول الخليج والدروز والإسماعيلية في الهند واليمن، والنصيريون في سوريا، والاثنا عشرية في إيران، ويطلق الشيعة على أنفسهم أهل الحق وأهل العدل، ويقتصر حق الإفتاء

---

(1). تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، ولد في قرية حران السورية سنة (661هـ / 1263م) ونقله أبوه إلى دمشق وفيها نبغ واشتهر، سجن فيها سنة 720هـ ومات معتقلاً بقلعة دمشق سنة (728هـ / 1328م)، أفتى ودرس وهو في العشرين من عمره له عدد من المصنفات العلمية أهمها: مجموع الفتاوي، وتعارض العقل والنقل، والحسبة في الإسلام، والعقيدة الواسطية. ينظر: حسين سعد، الأصولية الإسلامية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م، ص86.

(2). ابن تيمية مجموع الفتاوي، جمع وترتيب عبد الرحمن القاسمي، دار ابن حزم، الرياض، د.ت، 107/12.

(3). الجرجاني: التعريفات، (40).

(5)- ينظر:- صلاح أبو السعود، الفرّق الإسلامية والجماعة والمذاهب منذ الفتنة وحتى اليوم، مكتبة النافذة، ط1 القاهرة، 2005 م، ص182 – 188.

(5). ينظر: لسان العرب (1 / 666) وينظر: هاني بشرة، فهم القرآن ومشاكل الجهاديين، ابن تيمية والسلفية الجهادية نموذجاً، المستقبل العربي، العدد (440)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سبتمبر، 2005م، ص 75 – 76.

(6). الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1402هـ، 146/1.

وتفسير القرآن الكريم وأحاديث الأئمة على المرجعيات الدينية وفق مراتبية علمية تقوم على مبدأ الأعلمية وتسير من الأدنى إلى الأعلى، وهي شيخ، ملاء، آية الله، وصفة السيد لا تطلق إلا على المرجعيات التي تنحدر من آل البيت[1]، وقد مال الشيعة إلى الاعتماد على آل البيت من الأئمة في معرفة الأحكام الدينية والدنيوية، لما لعلمهم من العصمة التي تقيهم الوقوع في الزلل الذي قد يقع به العامة[2].

ويرى الشيعة بأنهم ورثة منهج النبوة وحملة رسالتها علماً وعملاً وقياماً على تقويم الإعوجاجات والتجاوزات المرافقة لعمل الحكام والأمراء والولاة خروجاً على الأحكام الثابتة في الدين[3]. وليس الشيعة بأحسن حال من السنة في توصيفهم أنفسهم بأنهم ورثة النبوة وطريقتهم الطريقة الوحيدة الموافقة لسنة النبي صلى عليه وآله وسلم، بل إن كلاً منهما يعتبر نفسه الطريقة الأوحد والأفضل في اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما عداها هو الضلالة بعينها، يقول ابن تيمية: "وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف أنهم أفضل من الخلق في كل فضيلة"[4].

وفي كلا الحالتين لا يخلو تعريف الشيعة لأنفسهم، ولا تعريف السنة لأنفسهم من عملية اجتهادية لتوصيف الذات مبنية على تفضيل الذات على الآخر، ومفاصلته على قاعدة المخالفة التي تستلزم ألا تفهم كل فرقة نفسها إلا بالقياس إلى الفرقة الأخرى، فالسنة ما ليس شيعة، والشيعة ما ليس سنة.

الفكر السياسي الإسلامي: الفكر بصفة عامة في اللغة من فكّر يفكّر تفكيراً، أي: "تتبع أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول"[5]، وقال الغزالي: "الفكر هو إحضار معرفتين في القلب يستثمر منها معرفة ثالثة"[6].

وجاء في المعجم "إمعان العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها وهو مرادف النظر العقلي والتأمل والحدس"[7] إذن جملة النشاط الذهني المتمثل بصورة أفعال وعمليات عقلية معرفية تملك الأفكار وتقومها وترتبها بصورة نتاج فكري مقروء أو مسموع[8].

أما الفكر السياسي الإسلامي فإن تعريفه مثار جدل بين المفكرين المسلمين كالجدل الدائر حول علاقة الدين بالسياسة، والسياسة بالدين، والحد الفاصل بين الديني والسياسي في الإسلام[9]. فمنهم من قال إنه: "نسق كلي مترابط من الاجتهادات الإنسانية لصياغة معطيات الوحي صياغة فكرية"[10]، وآخر قال إنه "مجموعة من التصورات المشتركة حول ضرورة وضع برنامج يبحث في النظرية الإسلامية بوصفها ديناً وتنظيماً للحياة"[11].

وبهذا يكون الفكر السياسي الإسلامي تلك الآراء السياسية التي تتناول الدولة والشأن العام ومتغيراتهما، في سبيل تقديم نظرية سياسية إسلامية مقابل النظريات السياسية الأخرى.

---

(1). محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهات حضارية، دار البيان، بيروت، 1988م، ص257.

(2). محمد إبراهيم وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، 2000م، 292/2.

(3). حسن سعد، الأصولية العربية الإسلامية بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م، ص113.

(4). ابن تيمية: أصول الحكم على المبتدعة، ص30.

(5). التعريفات، ص23.

(6). الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ت، 425/4.

(7). المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، 154/2.

(8). ينظر: محمد عماره، معالم المنهج الإسلامي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2002م، ص79.

(9). عبد الباسط الغابري، إشكالية المرجعيات في الفكر الإسلامي المعاصر، المستقبل العربي، العدد (425)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص154.

(10). نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، دار ابن سيناء، القاهرة، 1995م، ص31.

(11). العلواني: طه جابر، الفكر الإسلامي وقضايا التجديد، المعهد الإسلامي فرجينيا، 2000م، ص83.

المبحث الأول

الشيعة والسنّة كظاهرتين تاريخيتين

المطلب الأول

في نشأة الشيعة

يختلف الباحثون في تحديد نشأة الشيعة كفرقة ومذهب، فمنهم من يرجع نشأتها إلى زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حيث وجد مجموعة من الصحابة عرفوا بانقطاعهم إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، مثل عمار بن ياسر، وسلمان الفارسي، وأبي ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وسعد بن أبي وقاص، وأبي موسى الأشعري وغيرهم ممن وافقت مودته مودتهم[1]. بل منهم من يرجع نشأة الشيعة والتشيع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويعتبره أول من وضع بذرة التشيع[2].

ويرى آخرون أن نشأة الشيعة والتشيع يرجع إلى ما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ قالت طائفة من الأنصار لا نبايع إلا علياً، وأشهر الزبير بن العوام سيفه وقال: لا أغمده حتى يبايع علياً، وازداد التشيع قوة إبان مقتل عثمان ومبايعة الناس لعلي بن أبي طالب[3]. وثالث يرى أن نشأة الشيعة والتشيع إلى ما بعد تولي علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخلافة وحادثة التحكيم بصفين سنة 36 هـ فـ "أتباع علي أصبحوا بعد الاتفاق على التحكيم يشكلون جماعة ذات اسم خاص هو الشيعة، وكان زعيمهم في أيام علي رضي الله عنه هو علياً بن إسماعيل بن هيثم القماد، وقالوا بإمامة علي بن أبي طالب بالنص وقالوا: أقضاكم علياً وقالوا إن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون متوليها هو قاضي القضاة في كل حادثة"[4].

وإن كانت الآراء السالفة قد ربطت التشيع بالإمام الأول علي بن أبي طلب كرم الله وجهه، فإن هنالك من يربط نشأة التشيع بمقتل الحسين بن علي بن أبي طالب سنة 61 هـ في العاشر من محرم، على يد جيش يزيد بن معاوية[5].

بصرف النظر عما إذا كانت هذه الآراء صحيحة أم خطأ، فإن الثابت أن نشأة الشيعة والتشيع قد ارتبط بوقائع وأحداث تاريخية مشهورة في التاريخ الإسلامي، مما تجعل منه تجلياً من تجليات الصراع السياسي حول السلطة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، تمظهر في صيغتين أساسيتين هما: الصيغة الأولى: الموقف السياسي المناصر لعلي بن أبي طلب رضي الله عنه، بانحياز جماعة من الصحابة والتابعين إليه فأصبحوا شيعته. والصيغة الثانية: التأصيل الفكري والفقهي لهذا الموقف، والمرتبط بالاختلاف حول مسألة الإمامة والنص والوصية والاختيار يقول الشهرستاني "...والاختلاف في الإمامة على وجهين، الوجه الأول: القول بأن الإمامة تثبت بالاختيار والاتفاق، والوجه الثاني: القول بأن الإمامة بالنص والتعيين... فمن قال بالرأي الأول، قال بإمامة معاوية... ومن قال بالرأي الثاني قال بإمامة على رضي الله عنه، وإن اختلفوا فيمن نص عليه علي بعد وفاته من أبنائه..."[6].

وعلى هذا الأساس كان القول الفصل في نشأة التشيع هو الارتباط بفكرة النص والوصية كفكرة جوهرية نتجت عن الانقسام السياسي حول الإمامة والخلافة أو كتعبير فكري يعزز الموقف السياسي الذي نشأت عنه الشيعة كموقف ينحاز إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه[7]. ولأن الشيعة منذ البداية تعبير عن موقف سياسي، ولا يجد الشيعة أنفسهم حرجاً من ذلك، فموضوع الإمامة والولاية محوري في عقيدتهم السياسية، فقد نشط مفهوم التشيع بعد الحسن والحسين متجاوزاً حق علي بن أبي طالب في الخلافة، بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى انتقال الخلافة إلى أبنائه مكتسباً طابعاً وراثياً مشايعاً لتوريث الحكم عند بني أمية وبني العباس فيما بعد[8].

---

(1). حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1986م، 2/ 815.

(2). محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، دار مواقف عربية، لندن، 1994م، ص52.

(3). أبو السعود: الفرق الإسلامية منذ السقيفة وحتى اليوم، مكتبة النافذة، القاهرة، 2012م، ص20.

(4). محمود أبو ترعة، نشأة الفكر السياسي في إسلام منذ السقيفة وحتى القرن الرابع الهجري، دار المصطفى، دمشق، ط1 و2010م، ص94-95.

(5). ينظر: الشيعة والتصحيح، ص81. وينظر: أبو السعود: الفرق الإسلامية، ص21. وينظر: حسن سعد، الأصولية العربية، ص113.

(6). الشهرستاني: الملل والنحل، 27/1.

(7). ينظر: محمد عماره، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2009م، ص135-136.

(8). ينظر: أبو السعود، الفرق الإسلامية، ص32.

ومما ضاعف من التشيع لأبناء علي رضي الله عنهم، جملة من العوامل أهمها:

1- أن فكرة التشيع لعلي بن أبي طالب ذاتها نشأت في سياق الصراع السياسي على الخلافة، وتوقف تطورها على موقف الطرف الآخر من الخلافة، وهو معاوية بن أبي سفيان، فلما تحولت الخلافة على يديه إلى مُلك عضوض بتوريثها ابنه يزيد، بعد تنازل الحسن بن علي بن أبي طالب لمعاوية بشرط جعل الأمر بعد معاوية شورى بين المسلمين، فتوريث الخلافة ورث الإمامة[1].

2- قتل الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، على يد جيش يزيد بن معاوية والتنكيل بجسده وأجساد أنصاره الذين عارضوا حكم بني أمية، ومن ثم حكم بني العباس[2]. فالعنف المصاحب لتصدي حكام الدولة الأموية ومن ثم العباسية، لثورات أحفاد الحسن والحسين عزز لديهم الشعور بأنهم أصحاب حق، ومجد سُلب منهم بالقوة وينبغي استعادته والتضحية في سبيله بأغلى ما يملكون[3]. فكانت حروبهم في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي حروبا انتحارية في سبيل استعادة هذا المجد[4]، إلى أن يظهر المهدي المنتظر[5].

ومع مرور الزمن اكتسب التشيع معاني سياسية جديدة تجاوزت حدود أحقية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأبنائه من بعده بالإمامة، تتمثل في رزية يوم الخميس[6]، ورفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما، عند جميع الفرق الشيعية باستثناء الزيدية[7]، وجعل الإمامة ركنا من أركان الدين وأصوله، وإضفاء "العصمة "على الأئمة من الصغائر والكبائر، كما لو أنهم في درجة أعلى من البشر[8].

غير أن الشيعة فيما وضعوه من أصول وأفكار كانوا يميزون أنفسهم من جهة، ومن جهة أخرى يردون على الفرق التي عاصرتهم وناظرتهم في الأصول ذاتها[9]، ويتضح ذلك من خلال مراحل تطور التشيع، فالمرحلة الأولى: تمتد من زمن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت / 40هـ / 662م) وحتى مقتل الإمام السابع جعفر الصادق (80 ـ 148 هـ /699 ـ 765 م)، وهي مرحلة التشيع الخالص لآل البيت[10]. والمرحلة الثانية: وتمتد من مقتل الإمام السابع جعفر الصادق وحتى نهاية القرن الرابع الهجري وهي المرحلة التي اكتملت فيها الأصول الفكرية السنية[11]. والمرحلة الثالثة: وهي على يد الشاه

---

(1) . ألا إن الأئمة من قريش دعاة الحق أربعة سواء
علي والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يرى في الناس حتى يقود الجيش يقدمه اللواء
توارى لا يرى فينا زماناً برضوى عنده عسل وماء
ينظر: عماره فلسفة الحكم، مرجع سابق، ص168.

(2) . منهم الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين (79-122هـ)، ومحمد بن عبد الله بن الحسن(النفي الزكية) (93-145هـ)، والقاسم الرسي (169-246هـ)، والهادي يحي بن الحسين بن علي (245-298هـ)، وغيرهم من آل البيت. ينظر: محمد عماره، شخصيات لها تاريخ، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، 2008م، ص66-82.

(3) . جاء على لسان الإمام زيد قوله :
أذل الحياة وعز الممات وكل علي طعاماً وبيلاً
فلإن كان لابد من واحد فسيروا الى الموت سيراً جميلاً ينظر: عماره: فلسفة الحكم، ص530.

(4) . ينظر: عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار الجيل الجديد ط3، صنعاء، 2012م، ص66-68.

(5) . هو محمد بن الحسن العسكري ولد سنة 255هـ واختفاء وعمره ست سنوات في سر من رأى سنة 261هـ وتعتقد الشيعة الاثنا عشرية أنه المهدي الذي سيعود ليملأ الدنيا عدلاً بعد أن شاع الظلم فيها. ينظر: المدرسي، الشيعة وأصولها، ص68.

(6) . قال الشيعة إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أشتد عليه المرض قبل وفاته طلب قلماً وقرطاساً ليكتب للمسلمين كتاباً لا يضلون بعده أبدا، ولكن عمر منعه من ذلك، وكان هذا أول خلاف بين المسلمين، وأنه كان سيوصي بالخلافة من بعده لعلي بن أبي طالب. ينظر الشهرستاني، الملل والنحل 1 / 22.

(7) . الزيدية: هي أقرب الفرق الشيعية إلى السنة ذلك أنها تجيز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، أي إمامة الشيخين أبي بكر وعمر مع وجود علي بن أبي طالب، ولم تسبهما، ولم تقل برزية الخميس، كما تقول بها بقية فرق الشيعة المغالية. ينظر: أبو السعود، الفرق الإسلامية، ص. وينظر الشهرستاني: الملل والنحل، 1 / 154 – 158.

(8) . ينظر: محمد فتحي العروس، الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، ص 260. وينظر: عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 255.

(9) . فإمامة تقابلها الخلافة، وعصمة الأئمة يقابلها عصمة الصحابة والتابعين، والمهدي المنتظر موجوداً، عند الشيعة كما هو عند السنة إن اختلفت التأويلات بين السنة والشيعة. ينظر: العسقلاني، فكر الخوارج. والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقرأ، ط1، القاهرة، 1428 هـ/ 2007م، ص226-296.

(10) . ينظر: الشيعة والتصحيح، ص 88 -114.

(11) . استمد الشيعة أصولهم من المعتزلة مؤصلين التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعتزلة بين المعتزلين، ينظر: محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 218 - 218.

إسماعيل صفوي سنة 970هـ / 1501م، وهي المرحلة التي تزامنت مع حلول فكرة "ولاية الفقيه"[1] ونائب الإمام الغائب، محل فكرة الانتظار السلبي حتى يخرج الإمام الثاني عشر محمد المهدي، في إطار صراع المرجعيات الشيعية الإمامية الجعفرية مع المرجعيات الإمامية الاثنا عشرية، والذي انتهى بانتصار الاثنا عشرية وجعلها المذهب الرسمي للدولة الصفوية في إيران.

ومن هنا يمكن القول إن الشيعة والتشيع قد عبرا منذُ البداية عن موقف سياسي معارض يؤصل لمبدأ الثورة والرفض للواقع والسعي إلى الإمامة، ويعكس نشأة الشيعة في ظروف الحروب والفتن والاقتتال على السلطة، كان ضحيته آل البيت وحدهم من دفع ثمنه[2]، وإن وعي ظروف وملابسات نشأة الشيعة في سياق الأحداث المتسارعة التي رافقت تطور التشيع يجعل منه ظاهرة سياسية يمكن الوقوف حولها ووعيها في سياقها بعيداً عن السياق العقائدي، وهذا أفق أولي للتقريب بين السنة والشيعة ممثلاً بوعي الشيعة لأنفسهم ونشأتهم بالقياس إلى غيرهم.

المطلب الثاني

في نشأة السنة

على خلاف نشأة الشيعة والتشيع الذي عبر عن موقف سياسي لطرف من أطراف الصراع والاقتتال على السلطة، أصبحت فيما بعد أصوله تفهم تبعاً لهذا الموقف، فعندما تنشب الفتن والصراعات السياسية التي تتجاوز حدود الاختلاف في الرأي إلى الاقتتال، تنشأ الفرق والآراء وتتطور إلى مذاهب، إذ انقسم الناس حيال قضية الخلاف ـ الخلافة ـ إلى ثلاثة أقسام هما: أطراف الصراع أو الخلاف وقطبيه، وطرف ثالث يقف على الحياد من هذين الطرفين أو الموقفين، ويمثل في بادئ أمره موقف الوسط بين الموقفين، ولكنه سرعان ما يذوب في إحدى الطرفين، كلما طالت الفتنة واشتد وطأة القتال والحرب، ويتحول إلى موقف فكري يساند إحدى الأقطاب "فالذين قالوا بالإرجاء وامتنعوا عن الإدلاء بدلوهم في الصراع بين علي رضي الله عنه، ومعاوية بن أبي سفيان بالفتنة وابتعدوا عنها واعتزلوها[3]، واضطروا في نهاية المطاف للخضوع للأمر الواقع وبايعوا معاوية بن أبي سفيان ـ وكانوا من قبل قد امتنعوا عن بيعته ولم يبايعوا علياً ـ فلما دخل معاوية المدينة سنة 41 هـ / 662 م لطلب البيعة له من أهل المدينة، بايع هؤلاء القوم ولم يتبق أي معارض سياسي، خصوصاً بعد الاتفاق بين معاوية والحسن بن علي بن أبي طالب، على التنازل لمعاوية بشرط الشورى بعد معاوية، وسمي ذلك العام عام الجماعة[4]. ولما توفي معاوية بايع هؤلاء القوم ابنه يزيد وبقوا على رأيهم، بخصوص الإرجاء، والحكم على مرتكب الكبيرة، وتفرغوا للعمل من أجل نشر الدين وعلومه، وكونوا بذلك اتجاهاً فكرياً جديداً يقوم على عمل ما ورد به النص الشرعي، فأطلق عليهم فيما بعد مصطلح السنة كامتداد فكري لهذا الموقف المحايد[5].

غير أنه وإن كانت السنة امتداداً للموقف المحايد الذي يجعل نشأتها خارج إطار السلطة، إلا أن السنة كمصطلح لم يظهر إلا في القرن الثالث الهجري مع الأشاعرة[6]،والماتريدية[7]، تمييزاً لهم عن آراء المعتزلة[8]، وظل هذا الموقف يميزهم من تلك اللحظة، أما قبلها فلم يكن مصطلح السنة يدل على فرقة بعينها [9].

---

(1) ـ مفهوم ولاية الفقيه ظهر على يد الملاّ أحمد النراقي (ت / 1111هـ) يجعل من الفقيه يحل محل الإمام حتى يبعث، ويدير شؤون الناس في زمن الفقيه، ينظر: محمد إبراهيم، الأحزاب والحركات الإسلامية، 2 / 299

(2) ـ ينظر: الشيعة والتصحيح، ص66ـ67.

(3) ـ اعتزل مجموعة من الصحابة فتنة الجمل وصفين ورفضوا الوقوف إلى جانب أي من الأطراف ومنهم سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن أبي سلمه، وأبي بكرة، وعمار بن حصين، وهؤلاء أطلق عليهم معتزلة الفتنة وليس معتزلة الفكر واصل بن عطاء. ينظر: ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، دار مرغم للنشر، الجزائر، 1992م، 1/71ـ80.

(4) ـ المرجع نفسه، 1/ 83.

(5) ـ ينظر: محمد أبو ترعة، الفكر السياسي الإسلامي، ص164ـ165.

(6) ـ نسبة إلى علي بن إسماعيل الأشعري المولود سنة 260هـ في البصرة، قضى أربعين عاماً من عمره على مذهب المعتزلة ثم هجر المعتزلة واتخذ لنفسه منهجاً جديداً في الأصول والفروع توفي سنة 310هـ. ينظر: ابن خلكان وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار البيان، بيروت، د.ت، 3/284.

(7) ـ نسبة إلى أبي منصور محمد بن محمود ولد سنة 276ـ333هـ وهي فرقة كلامية تستخدم البراهين والأدلة النقلية الكلامية لإثبات حقائق الدين، وتوافق الماتريدية أهل السنة بالإيمان بالسمعيات مثل طول البرزخ، والحشر والنشر والشفاعة والصراط والجنة والنار في الآخرة.

(8) ـ المعتزلة هم أتباع واصل بن عطا الغزال ولد ببغداد سنة (80هـ) وتتلمذ على يد الحسن البصري (21ـ110هـ) ثم اعتزل واصل مجالس الحسن البصري فأطلق على أتباعه اسم المعتزلة ويقوم مذهب واصل على التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المكر. ينظر: عمارة فلسفة الحكم، ص162.

(9) ـ مرة يدل على أهل الحديث وأهل الأثر وأخرى يدل على أهل السلف، ومرة يدل على من يتبعون مدرسة أهل المدينة في التفسير التي قابلت مدرسة الكوفة (مدرسة الرأي) وثالثة يدل على من يتبعون المذاهب الأربعة. ينظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م، ص133.

وعلى هذا الأساس ظلت السنة خارج إطار السلطة السياسية، ولم تؤصل الإمامة عندهم أو الولاية والسلطة تأصيلاً دينياً أو فقهياً، يجعل منهم جزءا من السلطة، بل ظلوا كمذهب يتبع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأصحابه من بعده، وتابعيهم، يمثلون الموقف الفكري المؤيد للحاكم الذي يأتي من خارجهم، ويحثون على طاعته، وعدم الخروج عنه، وإن زنا وإن فجر، ولم يصبحوا جزءاً من السلطة ـ عبر مسيرتهم ـ إلا مع الفرقة الوهابية، أيام الدولة السعودية الأولى[1].

وتجدر الإشارة إلى أن التمييز بين السنة والشيعة في هذا السياق يبدو واضحاً فرجال الدين السنة لا يمارسون دوراً سياسياً مباشراً في السلطة كما يمارسه أئمة الشيعة، إنما يمارسون نوعاً من الضغط على الحكام، في مختلف مراحل تطور أهل السنة[2]، فلم تتأصل لديهم مسألة المشاركة في السلطة أو إدارتها مباشرة أو غير مباشرة، كما تأصلت مسألة الولاية والإمامة في الفكر الشيعي سواءً الفقهي أو الفكر السياسي، مما جعلهم وكأنهم لا يريدون من هذه الأرض سوى رضا الحاكم، أياً كانت شرعيته درءاً للفتنة وإحلالاً للسلام[3].

ولا يعني هذا أن أهل السنة ظلوا في كل الأوقات يمثلون الموقف الفكري دون السياسي، ففي مراحل كثيرة في التاريخ أقحمتهم الدولة في الصراع السياسي وأصبح مذهبهم كذلك ـ كما سيأتي بيانه في المباحث القادمة ـ وكثيراً ما يكتسب الصراع السياسي طابعاً جهوياً وعصبوياً قومياً فيؤثر ذلك في نشأة المذاهب وتكتسب أبعاداً عصبوية داخل العصبة الواحدة، أو العصبة الكبرى القوم في مقابل قوم آخرين مثل العرب مقابل الفرس والأكراد مقابل الأتراك، في السياق الأوسع، وفي السياق الأضيق قريش مقابل العرب الآخرين أمية مقابل هاشم، فقد نشأ المذهب الشيعي على أساس العصبة الهاشمية في مقابل أو لمواجهة العصبة الأموية المسنودة بتأييد أهل الشام، بعد أن رفضوا بيعة علي بن أبي طالب الذي بايعه المسلمون وعلى رأسهم أهل العراق وأهل المدينة، إلا بني أمية[4]. فمنذ نهاية القرن الرابع الهجري، وبعد أن استتب الأمر لبني أمية، طوروا مفهوم الجماعة في سياق يرد على مدعي الشيعة بالقول بالنص والوصية، ليدل على معنيين احداهما: سياسي والآخر فقهي كلامي ـ الجدل حول مرتكب الكبيرة ـ أما السياسي فهو اجتماع الأمة أغلبها أو بعضها على قبول تولية شخص بعينه مهام السلطة بغض النظر عن طريقة تعيينه، فاعتبروا أن الجماعة هي الدخول فيما دخلت فيه الأمة، ولو كان ذلك على عبدٍ حبشي طالما هو قرشي كان من أمية أو من هاشم[5].

وفي سياق وضع الأسس النظرية لتولي السلطة عند السنة والشيعة، انتقد الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم (79هـ/698م-122هـ/740م) فكرة القرشية كسند لتولي السلطة، كما انتقدها الخوارج [6]، ولكنه في الوقت نفسه على عكس من شيعته أجاز إمامة المفضول، أي أن يكون الإمام المفضول إماماً، وإن كان الأفضل قائماً، فيرجع إليه في الأحكام، قال الشهرستاني "كان الإمام علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة.. وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الأمر لمن عرفوا باللين والقدرة والتقدم في السّن، والسبق في الإسلام"[7]. وقد مثلت أفكار الإمام زيد نقلة نوعية في أصول النظرية السياسية ليتولى منصب الخلافة، فمهدت الطريقة لقيام الدولة

---

(1) ـ تنسب الحركة الوهابية إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي المولود في العيينية سنة 1115 هـ درس في المدينة والكوفة والبصرة واليمن والشام ومصر وبنى اجتهاداته على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (164ـ241هـ) وبن تيمية (661ـ728هـ) أسهمت أفكاره في القضاء على البدع وإعطاء الشرعية على حكم الأسرة السعودية لنجد والحجاز. ينظر: عمارة، شخصيات لها تاريخ، ص144ـ146.

(2) ـ فالسنة مثلاً لم ينشأوا من صلب الموقف السياسي الآخر المعارض للشيعة كما هو حال الشيعة، حين نشأوا من أولئك النفر الذين شايعوا علي، بحيث يكوّنون موقفاً سياسياً من أولئك الذين رفضوا بيعة علي بن أبي طالب، وهم أسامة بن زيد، وابن عمر، والمغيرة بن شعبة، وعبد الله بن سلام، وقذافة بن مطعون، وسعيد الخدري، وكعب بن مالك، وحسان بن ثابت، وغيرهم ممن رفضوا بيعة علي لكي يؤصلوا موقفهم السياسي تأصيلاً فكرياً ولكن كانوا أتباع من لا موقف لهم. ينظر: التفتازاني: مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، تحقيق خلود سلام، وزارة الثقافة القطرية، 1974 م، ص 6 – 8. وينظر: محمود أبو ترعة، الفكر السياسي، ص 95.

(3) ـ نجد في دعاء أهل السنة اللهم تولنا فيمن توليت، اللهم لا تسلط علينا من لا يخافك ولا يرحمنا، اللهم ولّي علينا خيارنا ولا تولّي علينا شرارنا، اللهم لا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا ولا غاية رغبتنا، اللهم أجعل الموت راحة لنا من كل شر، من هذا الدعاء نجدهم ليس لهم من هذه الدنيا شيء على عكس الشيعة، ينظر: عبد الإله بالقزيز، المذهبية تاريخاً ورهاناً وأخطاراً، المستقبل العربي العدد (423)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مايو 2014 م، ص22.

(5) ـ طلب معاوية بن أبي سفيان من عبد الله بن عمر البيعة فقال ابن عمر: "أبرز سيرتك ثم أجي لأبايعك على أني بعدك أدخل فيما اجتمعت عليه الأمة، فو الله لو أن الأمة اجتمعت على عبدٍ حبشي لدخلت فيما دخلت فيه الأمة". ينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص 271.

(6) ـ الخوارج: هم الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد حادثة التحكيم عقب صفين سنة 37 هـ وقالوا للإمام علي كيف تحكّم الرجال، لا حكم إلا لله، وقد أرادوا من خروجهم إجازة الإمامة من غير قريش. ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، 1 / 321. وينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1 / 190.

(7) ـ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 1 / 209. وينظر: أبو زهرة، محمد، الإمام زيد وأفكار عصره، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، ص 188.

العباسية بعد أن ظل آل البيت يدّعون إلى ولاية تمثلهم عجزوا عن تحقيقها افتقارا لعصبة توازي عصبة الأموية وقوتهم؟ وقد تحققت لهم ذلك بمساندة العصبة الفارسية[1].

وخلاصة القول فيما يتعلق بهذا المبحث نجملها في الآتي: -

أن أصل نشأة الشيعة كما هو أصل نشأة السنة، هو حقل السياسة وليس الدين، وما عُرف أصله، بطل فعله، فلما عرفنا أصل منشأهما أنه الحقل المتغير وليس الثابت "الدين" كان عليهما أن يعيا هذا الأصل ويدركا ذاتهما الإسلامية، بعيداً عن هالة التقديس التي تراكمت عبر التاريخ انطلاقا من تصور كل جهة لذاتها بأنها السند للجهة الأخرى، وبأنها هي وحدها من يمثل الإسلام على حقيقته، واستيعابهما لذاتهما هي أول الآفاق للتقريب بينهما.

المبحث الثاني

عوامل الخلاف الشيعي السني

المطلب الأول

العامل الاقتصادي

يلعب العامل الاقتصادي دوراً محورياً في تحقيق الوئام أو الخلاف في حياة الأمم والجماعات، فقد كانت أول فتنة الخلق في المال، قال تعالى: ﴿ **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا** ﴾ **[الكهف:46]**. وقال تعالى: ﴿ **فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا () وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا** ﴾ **[الكهف:35،34]**.

غير أن بعض الباحثين يهملون هذا العامل ولا يعدونه من عوامل الخلاف والانقسام المذهبي الإسلامي[2]، مع أن أوائل المؤرخين نبهوا إلى دور هذا العامل في انقسام المسلمين بين سنة وشيعة[3]. فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه من فقراء مكة باستثناء نفر قليلا منهم، كانوا من أغنيائها[4]" ولم يكن لهم من مصدرٍ للرزق في المدينة المنوّرة - بعد الهجرة إليها- إلا ما غنموه من قريش، والقبائل الأخرى التي نكثت عهودها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه[5]. ولأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لم يكن ملكاً أو يريد الملك ليدخر لنفسه وأهله أموالاً[6]، فقد كان يقسّم كل ما غنمه بين أصحابه، بعد أن يصطفي لله ولنفسه وآل بيته الخمس، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا**

قال الإمام زيد قال الشاعر:

شـــروه الخـــوف وأزرى بـــه	كذلك من يكره مر الجـــلاد
فتحرمه الكنية يشكـــو الوجـــع	فتشكـه وأطراف مرو حـداد
قد كـان في المـــوت لـه راحـــة	والموت حتماً في رقاب العبـاد
إن يحـدث الله لـــه دولـــة	يترك آثار العداء كالرمـــاد

ينظر: محمد عمارة، شخصيات لها تاريخ، ص 43. بدأت الدعوة للدولة العباسية بعد أن فشل آل البيت في تحقيقها، فكانت الدعوة على يد محمد بن علي الذي يعود نسبه إلى عبد الله بن عباس ورد من دعاء إلى مبايعة علي بن أبي طالب، غير أنها لم تتحقق إلا على يد العباس بن عبد الله بن محمد الملقب العباس، ينظر: عمارة فلسفة الإسلام في الحكم، ص 547.

(2) . عرض عبد الإله بالعزيز عوامل انشر المذاهب محدداً لها بالعامل السياسي، الاجتماعي، الثقافي، الديني، التاريخي، ولم يتطرق للعامل الاقتصادي. ينظر: بالعزيز، المذهبية تاريخاً إخطارا، مرجع سابق، ص18-20.

(3) . سرد الشهرستاني في الملل والنحل عشرة خلافات بين المسلمين الأوائل، خمسة منها ذات بعد سياسي، ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل، 1 / 15 – 35. هي أمر فدك، والتوريث، حرب الجمل، والشورى، ومانعي الزكاة، ومقتل عثمان.

(4) . أخبرتنا كتب التاريخ والسيرة النبوية أنه لم يكن من الصحابة من الأثرياء إلا عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد بيومي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1416 هـ/ 1995 م، وينظر: تاريخ الخلفاء الراشدين السياسي، ص97.

(5) . قالت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم" فُتحت خيبر اليوم تشبع غداً". ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، 435/2.

(6) . عرضت قريش على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة عمه أبا طالب "أن تعطيه المال الوفير ليعدل عن دينه، الذي يدعو له فأبا قائلاً والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي ما عدلت عن الأمر قط "ينظر: ابن هشام، سيرة ابن هشام، المرجع نفسه، 1/64 – 67. الخُمس: هو مقدار معين يساوي $\frac{1}{5}$ من الغنيمة المادية أو التي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصطفيه قبل القسمة، ثم جعل ذالك لدى الشيعة 20٪ من رأس المال السنوي الزائد عن حاجته الفردي له، وهو عقد الشيعة واجب على كل مسلم قادر. ينظر: عبد الله السيد سيف، فلسفة الفكر الإسلامي شرأن جديدة في الأصول الفكرية، مؤسسة البلاغ، بيروت، 2002 م، ص132.

﴿عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال:41]. وفقاً لحجم الغنيمة حتى غدا ذلك تقليداً في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي السياق ذاته ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم أزواجه اللائي قبض عنهم وبناته وأحفاده وغلمانه ومواليه وأقربائه وأبناء عمومته، وهؤلاء سواءً أوصى لهم بشيء أو لم يوصِ لهم بشيء، يأملون أن ينالهم من النبي والغنائم بعد وفاته، ما كان ينالهم قبل وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، سيما وأن الجماعة الإسلامية قد تحسّن حالها المعيشي واتسع عددها والفتوحات الإسلامية لم تتوقف بل وامتدت خارج الجزيرة العربية، وتوافدت غنائم البلاد المفتوحة، فما كان من أهله إلاّ أن يتوجهوا ومنهم فاطمة الزهراء وزوجها علي إلى الخليفة أبي بكر الصديق يطلبون نصيبهم من فدك[1]، فرد عليهم قائلاً سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول "نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"[2]. وبالتالي حجب نصيبهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ترتّب على هذا الاجتهاد من قبل الصدّيق، أن عزف بعض الصحابة عن بيعته، ومنهم فاطمة الزهراء، وعلي بن أبي طالب، الذي لم يبايع إلا بعد وفاتها[3]، ومنهم من ربط بيعته لأبي بكر بما سيحصل عليه من مكاسب لقاء بيعته[4]، ناهيك عن امتناع بعض الصحابة حديثي العهد بالإسلام عن أداء الزكاة بدافع اقتصادي[5].

سار عمر بن الخطاب على نهج سلفه، وشهدت سنوات خلافته استقراراً وعدلاً قلل من حالات الانقسام الاقتصادي، غير أن الحال تغير بعد سنوات من خلافة عثمان بن عفان، فقد تضاعف التمايز بين أغنياء الصحابة وفقراء الصحابة، وازدادت الخلافات الاقتصادية، بظهور طبقة مترفة من ولاة بني أمية ناهيك عن تصرفه في أموال بيت مال المسلمين وتصريفها خدمة لأقاربه[6]، وينسب إليه أنه أول من اقتطع من أراضي الصوافي[7]، وهي أرض بيت المال في الصراحة وضمها إلى أملاكه، وابتدع نظاماً في المبادلة بالأراضي بين المهاجرين الأوائل الذين لا زالت تصلهم أسهمهم من الفيء، حتى وأن لم يشاركوا في الفتوحات، على حساب الروافد من سكان البلاد المفتوحة الذين يشاركون في الفتوحات[8]. مما أدى إلى اتساع دائرة المعارضة الاقتصادية لحكم عثمان بن عفان في سنين حكمه المتأخرة، والمناصرة لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه[9].

الأمر الذي حذا بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، بعد توليه الخلافة أن يحتط لنفسه بسياسة اقتصادية جديدة يزهد فيها بالمال العام مال المسلمين، ويساوي بين المسلمين في العطاء، فلا يبقى فرق بين عربي على أعجمي، ولا صاحب سابقة في الإسلام على آخر أسلم في ذات اليوم، وهي لا شك سياسة اقتصادية عادلة تقدم على المساواة المطلقة بين المسلمين، تصلح في عالم الأخلاق، لكنها قد لا تصلح في عالم السياسة وبناء الدولة وكسب المواقف في معركته مع خصومه من بني أمية[10]. كان ذلك على عهد صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أما فيما بعدهم فقد اكتسب الخلاف الاقتصادي بعداً جديداً يتعلق بتأصيل أهل السنة لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، تأصيلاً اقتصادياً يوازي تأصيل الشيعة

---

(1). فدك حصن من حصون خيبر فتحها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقسم أموالها وجعل لنفسه وآل بيته الخمس. ينظر ابن هشام، سيرة ابن هشام، 3 / 183.

(2). مسلم: صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1985م، باب حكم الفيء، حديث رقم (1757). 1377/3.

(3). يختلف المؤرخون حول وفاة فاطمة الزهراء بعد أبيها صلى الله عليه وآله وسلم أكان بثلاثة أشهر أم بستة أشهر والبعض قال ستون يوماً. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص81-82.

(4). لم يبايع سعد بن عباده، ولم يبايع أبو سفيان إلاّ بعد أن ترك له الصديق زكاة مكة. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص87.

(5). اقترنت البيعة لأبي بكر بتمرد اقتصادي وسياسي عبروا عنه قائلين:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكرٍ

أيورثها بكراً إذا مات بعده فتلك لعمري قاصمة الظهرِ

فهلا رددتم وفدنا بإجابة وهلا حبستم فيه راعية البكر ؟

فإن الذي سألوكم فمنعتم لكا لتمر أو أحلى لحلف بني فهر ينظر: محمد عبده، شرح نهج البلاغة، طبعة القاهرة، د.ت، 210/17.

(6). إعطاء أخيه من الرضاعة عبد الله بن أبي السرح خمس غنائم أفريقية، ومنح عبد الله بن خالد أربعمائة ألف درهم، إعطاء الحارث بن الحكم مائة ألف دلاهم من بيت المال، أعطاء أبا سفيان مائتي ألف درهم، والحكم ابن العاص مائتي ألف درهم، ومروان ابن الحكم خمس غنائم أفريقية وفدك. ينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 48/1.

(7). الصوافي نسبة الى ما اصطفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من خمس الغنائم وكان الخلفاء يصطفون أراضي في البلاد المفتوحة لخيل المسلمين أو يذهب ريعها لبيت المال. ينظر: سهيل عمر طرموش، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات السياسية، دار النفائس، دمشق، 2003م، ص87-89.

(8). المرجع نفسه، ص90-91.

(9). انتقد أبو ذر الغفاري سياسة عثمان بن عفان ومن ثم معاوية على تصرفهم بمال المسلمين تحت مسمى المال مال الله. ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407هـ، 615/2.

(10). كان أول من أنتقد سياسة الإمام علي هم أول من بايعه طلحة والزبير، قال الزبير: هذا جزاؤنا من علي قمنا له في أمر عثمان حتى قتل، فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه..". ينظر: شرح نهج البلاغة، 41/7-42.

لمسألة الخمس[1]. فأهل السنة استناداً إلى الأحاديث التي رووها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يرون أن آل البيت عندهم لا يرثون النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يأكلون الصدقة[2]، فإن كانت موارد الدولة الإسلامية، سيما بعد توقف الفتوحات هي الصدقات والزكاة والجبايات فآل البيت محرومون منها فماذا تبقى لهم إذاً؟!.

تدارك الشيعة هذا الوضع واعتبروا الخمس بعداً دينياً مستمراً يتجاوز ظروف الحرب إلى ظروف السلم، قال الإمام الصادق (80 – 148هـ / 699 – 765م) "إن الله الذي لا إله إلا هو عندما حرم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمسُ لنا فريضةٌ، والكرامة لنا حلال..."[3].

وسع أهل السنة من مصطلح آل البيت الذي اقترن بدلالة اقتصادية هي الحرمان من الصدقة، ليشمل آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأزواجه وذريته وكل مسلم ومسلمة، من عبد المطلب، ومن بني هاشم عموماً[4]، في مقابل أن المسلمين من غير آل البيت تنالهم الوراثة والصدقة والزكاة. في السلم وحال الحرب، وهذا يترتب عليه فرق الحال بين الموقفين السني والشيعي من المال والثروة التي ستحدث فرقاً ملموساً في حياة كل منهما في المراحل اللاحقة من تطورهما، وتعزز حال الانقسام حديثاً كما كانت قديماً، فالمشكلة الاقتصادية لا زالت إحدى بؤر التوتر بين الفرق والمذاهب والدول، وقلما يخلو أي صراع من الغاية والبعد الاقتصادي قديماً وحديثاً. إذ يتوزع الشيعة بنسب مختلفة على عدد لا بأس به من الدول العربية والإسلامية هي إيران 93%، والعراق 53%، سوريا 25%، لبنان 35%[5]، والبحرين 60%، الكويت 20%، السعودية 20%[6]، باكستان، أفغانستان، عُمان، وتركيا، وغيرها من الدول، ويتبادلان مع السنة حالات الإقصاء والتهميش والحرمان الاقتصادي تبعاً للتقسيم الديمغرافي داخل كل بلد، فحين تكون النسبة الأغلب للشيعة يكون السنة أقلية مهمشة والعكس صحيح، ففي البحرين والسعودية والكويت، يرى الشيعة أنهم إما أقلية مهمشة كالسعودية، أو أغلبية محرومة من السلطة والثروة كما هو في البحرين، أو لا يتناسب تمثيلهم مع وجودهم الفعلي في الكويت، أو حضورهم التاريخي أو السكاني في هذه البلدان فهم يشعرون أن وجودهم سابق على وجود الدولة الحديثة في هذه البلدان[7]. والحال كذلك في الدول ذات الأغلبية المذهبية الشيعية كإيران والعراق وسوريا ولبنان، يعاني بعض السنة، نوعاً من الاضطهاد الاقتصادي[8].

ويفسر الشيعة والسنة على حدٍ سواء مظاهر الإقصاء والتفاوت والتهميش الاقتصادي تفسيراً مذهبياً يحمل خلاف أتباع كل مذهب تبعات هذا التهميش، مما يسهم في إدامة أمد الخلاف والانقسام بين السنة والشيعة، والعمل على تجديده واستمراره، وصفوة القول في هذا المقام يمكن إجمالها بالآتي:

1ـ أن العامل الاقتصادي يظهر بوضوح في الانقسام الإسلامي السني الشيعي قديماً، ويستمر حديثاً كأحد عوامل الخلاف والصراع، بين السنة والشيعة، فإن كان الخلاف قديماً على أوساقٍ من التمر ونسب الغنائم، فإن الصراع اليوم بين السنة والشيعة على الثروات النفطية والمعدنية الهائلة وطرق تصريفها وتسويقها إلى العالم، وإن إعادة اقتسام الثروة وتوزيعها على أساس من العدل والمساواة، وإزالة بؤر التوتر الاقتصادي بين السنة والشيعة، هي مقدمة ثانية للتقريب بين السنة والشيعة.

---

(1) ـ الخمس ضريبة سنوية تذهب إلى الأئمة والفقهاء والمجتهدين مباشرة ولا تذهب إلى خزينة الدولة وينفق فيها على المؤسسات العلمية. ينظر: عبد الله اليوسف، فلسفة الفكر الإسلامي، ص38.

(2) ـ يوصف أهل السنة آل البيت بأنهم، تحرم عليهم الصدقة، ولا يرثون النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولهم خمس الخمس، ولهم الصلاة عليهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والمودة الخاصة. ينظر: يحي الأسدي، عقيدة المسلم في آل البيت، مركز الكلمة الطيبة للنشر، صنعاء، 2007م، ص26.

(3) ـ ابن مطهر الحلي (تـ/702هـ)، بحار الأنوار، طبعة القاهرة، د.ت.، 199/9، حديث رقم(6).

(4) ـ الأسدي، عقيدة المسلم، ص84.

(5) ـ ينظر: محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 287/2ـ292.

(6) ـ ينظر: شحاته محمد نصر: سياسة النظم الحاكمة في الكويت والسعودية والبحرين تجاه المطالب الشيعية، المستقبل العربي، العدد(387)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، مايو 2011م، ص38ـ39.

(7) ـ المرجع نفسه، ص40.

(8) ـ يعيش أكثر من مليونين سني كردي وبلوشي وميزنداريون وكيلانيون، أوضاعاً تشبه أوضاع الشيعة في الخليج، حيث يمثلون أقليات مضطهدة قياساً إلى تمثيلهم الديمغرافي القليل قياساً الى الفرس الأغلب. ينظر: أمال السبكي، تاريخ إيران السياسي بين ثورتين (1906ـ1979م)، عالم المعرفة، الكويت، رق(25)، يناير، 1978م، ص135ـ140.

المطلب الثاني

الخلاف السياسي وإشكالاته

على خلاف اليهودية والمسيحية[1]، لم يكن خلاف المسلمين وانقسامهم إلى سنة وشيعة، في أصول الاعتقاد الديني، بل كان في قضية سياسية بحتة السلطة والسياسة مُعبراً عنها بالخلافة أو الولاية أو الإمامة وهي ذات معنى واحد[2]. فلما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين صحابته، كان يسوسهم بمقتضى الوحي، فيما نزل به وحياً، وبالمشورة والاجتهاد فيما لم ينزل به الوحي[3]، وكان صلى الله عليه وآله وسلم، يستمد شرعيته ومرجعيته من الوحي، قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** ﴾ [**الكهف:110**]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى () إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى () عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى** ﴾ [**النجم:3،4،5**]. ولما قُبض صلى الله عليه وآله وسلم، انقطعت شرعية الله تعالى وبقية شرعية الأرض، ولم يحدد القرآن الكريم ولا النبي صلى الله عليه وآله وسلم آلية معينة لنقل السلطة بعده صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يوصِ بالأمر لأحدٍ بعده كما يقول أهل السنة[4].

مثّل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول تحدٍ أمام الصحابة في اختيار من يخلف المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما هي المعايير والآليات التي ينبغي العمل بها ومراعاتها عند اختيار الخليفة ؟ وكيف سيكتسب شرعية ومرجعية بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟!، فابتدع صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نظام الخلافة، وعقد البيعة للخليفة الجديد، كما كانوا يعقدون البيعة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته في بادئ أمر الدعوة، لأن الصحابة لم يألفوا نظام الملك من قبل[5].

ولسد الفراغ الذي خلفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بادر كل طرف من أطراف جماعة المسلمين في المدينة إلى تنصيب خليفة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فجلس الزبير بن العوام إلى علي في بيت فاطمة، وجلس المهاجرون إلى أبي بكر، وانحاز الأنصار إلى سعد بن عبادة[6]، وتداول المجتمعون في الصيغة مهاجرون وأنصار آراءهم وأسانيدهم في طلب الخلافة، فكانت كلها في السياسة وليس في الدين[7].

ولأن الأمر لم يتعلق بأصول الاعتقاد، فقد كان من الطبيعي أن ينقسم المسلمون حول الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لاختلاف منشئهم القبلي والعصبّوي والاجتماعي، فقد كانت فكرة الانقسام بين أوساط الجماعة الإسلامية في مجتمع الوثنية قائمة ولا أحد ينكرها وإن ألف الإسلام بين قلوبهم، فقد كان فيهم، المهاجرون والأنصار، وفيهم أصحاب

---

(1) . انقسم اليهود إلى أربع فرق هي الصدوقيون، والفريسيون، والقراؤون، والكتبة.. واختلفوا في أصول التوراة والعبادات، والعقاب والقدر واليوم الآخر والجنة والنار والخلود ووجود الملائكة والشياطين والبعث والآخرة والمسيح فمنهم من أنكر بعضها ومنهم من أنكر جميعها وكان خلافهم على هذا الأساس، أحمد الشلبي، اليهودية مقارنة الأديان التلمودية، مكتبة النهضة، ط1، القاهرة، 2009م، ص69،71.

(2) . لا يختلف الشيعة مع السنة حول ضرورة وجود الخلافة، ولكن في الطرق الموصلة إليها، ويزيد الشيعة على السنة اعتبارهم الولاية من الأصول الاعتقادية وليست من الفروع كما هو حال السنة. وكانت أول خلاف المسلمين كما قال الأشعري، ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص236.

(3) . استشار صلى الله عليه وسلم في أمور كثيرة ونزل عند رأي أصحابه ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، 113/3.

(4) . ينكر أهل السنة قول الشيعة بالنص والوصية استناداً الى حديث الغدير والمنزلة ومن كنت مولاه فعلي مولاه لاقول أن لفظ الولاية لا يعي الولاية بالمعنى السياسي وإنما النصرة بالدين. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص285،286.

(5) . ينظر: سهيل طرموش، تاريخ الخلفاء، ص11.

(6) . ابن هشام السيرة النبوية 3/4-33.

(7) . قال الأنصار (من أنصار الله وكنية الإسلام، وأنتم يا معشر قريش رهط بيتنا، وقرونه وأنه من ثوبكم يريدون أن يغصبونا حضنا). الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 201/3. وينظر: ابن هشام، 309/4. وقالت المهاجرة (كنا معشر المهاجرين أول الناس إسلاماً والناس لنا تبع، ونحن عشيرة رسول الله وأوسط نسباً وكل العرب أوسط نسباً إلى قريش، فأنتم أحب الناس إلينا، وأكرمكم علينا وأحق الناس لرضاء بقضاء الله والتسليم لأمره، فلا تجدوا إخوانكم المهاجرين على خير ساحة الله إليهم). ابن قتيبة الإمامة والسياسة، 10/1. وقال الخباب بن المنذر (يا معشر الأنصار امسكوا عليكم أمركم فإن الناس في نيتكم وظلكم ولن يجتري مجتري على خلافكم، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، أنتم أهل العز والثروة، والعدد والمنعة والتجربة، والبأس والنجدة، إنما ينظر الناس إلى ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، وينقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء (المهاجرون) إلا ما سمعتم فمنّا أمير ومنهم أمير). ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1/12-13. وقال علي بن أبي طالب (إنه أحق يا معشر المهاجرين لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته إلى دياركم وقعور بيتكم، وتدفعون عن مقامه في الناس، فو الله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به ؛ لأنّا أهل بيته، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم لسنّة رسول الله المتطلع لأمر الرعية، الدافع عنهم الأمور السيئة، القاسم بينهم بالتوبة، والله إنه لفينا، فلا تتبعوا الهوى، فتظلوا عن سبيل الله فتزدادوا عن الحق بعداً...). ينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1/13-14. وينظر: شرح منهج البلاغة، 13/6.

الوثنية الأولى والثانية، وأصحاب بدر، وأُحد، وحُنين والحديبية والرضوان، والطلقاء وقريش، من جهة، وباقي العرب، واليهود والنصارى من جهة أخرى[1].

ولأن قريشاً كما كانوا يسمونها حاضرة العرب آنذاك، وسابقة الدين فقد استقر أمر الخلافة عندها بتولية أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين بالبيعة له، استنادا إلى ما ألفوه من بيعات للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، مع اختلاف المبايَع له، فبرزت أمامه إشكالية تمثلت في شرعية المبايَع له، وظهر معها السؤال حول طبيعة سلطة الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهي سياسية أم دينية وهي قضية لا زالت مثار جدل حتى اليوم[2]. قال ابن الجوزي "ولما حضرت الوفاة لأبي بكر الصديق قال إني قد رضيت لكم عمراً فبايعوه، فبايَع الناس عمراً عن طريق العهدة له من أبي بكر"[3].

اعترض بعض الصحابة على تولية أبي بكر لعمر بن الخطاب واحتجوا بغلظته، وهو في الأصل احتجاج على عصبية قريش، في مقابل عصبية العرب الآخرين وعلى رأسهم الأنصار[4].

عمل عمر بن الخطاب خلال سنين حكمه العشر على تثبيت دعائم الدولة الإسلامية باستمرار الفتوحات الإسلامية، ووضع آلية شوروية قرشية تخلي مسؤوليته عن تولية من يليه من الخلفاء فعهد بالأمر إلى لجنة سداسية مكونة من "علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقّاص، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام"ـ وكلهم كان يأمل بالخلافة ـ وقال لهم "تشاوروا واختاروا رجلاً منكم... لا تنصرفوا من اليوم الثالث حتى تختاروا وتستخلفوا رجلاً منكم، ويحضر ابني عبد الله وليس له من الأمر شيء... وقال للمقداد بن الأسود، إذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت أحدهم حتى يختاروا رجلاً منهم... فإن اجتمعوا خمسة منهم ورضوا رجلاً وأبى رجل فاشرخ رأسه بالسيف... فإن اتفق أربعة على رجلٍ منهم وأبى اثنان فاضرب رأسيهما، وإن رضي ثلاثة منهم وأبى ثلاثة فحكموا عبد الله بن عمر، فإن أبى الفريقان حكمه فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر، فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس"[5]. وقال بن قتيبة "إنهم بعد دفن عمر بن الخطاب اجتمعوا في بيت أحدهم وأحضروا ابن عمر وابن عباس والحسن بن علي وتشاوروا ثلاثة أيام ولم يخرجوا بشيء"[6].

وبعد فشل اللجنة في اختيار خليفة لعمر، بادر عبد الرحمن بن عوف في حل الإشكال، فأخرج نفسه وقال لهم "إني عارضٌ عليكم أمراً... أن تولوني أمركم وأهبكم نصيبي واختار لكم من أنفسكم قالوا قد أعطيناك الذي سألت، فخرج ليستشير الناس فيمن يصلح من الستة للخلافة... ولما أنحصر الأمر في علي وعثمان، خرج بهم إلى المسجد وقت صلاة الصبح حيث اجتمع سائر الصحابة من المهاجرين والأنصار فقام عبد الرحمن بن عوف فقال: أيها الناس قد أحبوا أن يلحق أهل الأمصار بأمصارهم وقد علموا أميرهم"[7]. فقام عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال "إن أردت ألا يختلف الناس فبايع علياً... وقال المقداد بن الأسود صدق عمار إن بايعت علياً قلنا سمعنا وأطعنا "وقام عبد الله بن أبي السرح وقال: إن أردت ألا تختلف قريش فبايع عثمان، فقال عبد الله بن أبي ربيعة: صدق عبد الله إن بايعت عثمان قلنا سمعنا وأطعنا "[8]. وألقي الأمر إلى عثمان بن عفان وغلبت عصبية أمية عصبية هاشم، ولم يعارض بنو هاشم الأمر[9].

أثارت خلافة عثمان بن عفان جدلاً واسعاً ليس بين السنة والشيعة، بل داخل الوسط السني ذاته، حيث عزل ولاة عمر، وأقصاهم وعين أقاربه وكلهم من بني أمية ومن الطلقاء ومن بعض المحكومين[10]، وتحولت عصبية أمية إلى عصبية

---

(1) . ينظر: محمد باقر الصدر، بحث في الولاية، دار الشهيد للنشر والتوزيع، الكويت، 1977م، ص7-9.

(5) – هذا الجدل بقدر ما احتدم بين السنة والشيعة فمثلاً بطبيعة الإمامة ووظائف الأئمة والحكام وأولي الأمر عند السنة، يظهر أيضاً الجدل داخل الفكر السياسي للسنة والفكر السياسي للشيعة كلاً على حدة، وقد أثيرت هذه القضية قديماً كما أثيرت حديثاً مع علي عبد الرازق في الإسلام وأصول الحكم، الذي صدر عام 1925م. ينظر: علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، بحث سمر عمدة، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، 1972م ص162-164.

(3) . ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم، تـ/ مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت 1992م، 51/4.

(4) . على سبيل المثال سعد بن عباد لم يبايع أياً من الخلفاء الثلاثة ومات ولم يبايع، عماره، فلسفة الحكم، ص89.

(5) . الطبري: تاريخ الطبري، 597/2-582.

(6) . ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، 39/1.

(7) . ابن كثير: البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، مج4، ج5، ص152.

(8) . الطبري: تاريخ الطبري، 583/2.

(9) . المصدر نفسه، 584/2.

(10) . الوليد بن أبي معيط أخوه من الأم، عبد الله بن أبي السرح أخوه من الرضاعة، عبد الله بن عامر، خال، سعيد بن العاص كفيله، الحكم بن العاص نفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الطائف. ينظر: المودودي، الخلافة والملك، دار الشهاب، 1988م، ص64-67.

دولة اعتبرت بلاد المسلمين كلها بستاناً لقريش[1]. وليس هذا فحسب، بل أضفى على سلطته طابعاً إلهياً يكسبها الشرعية الإلهية إلى جانب الشرعية العصبية الأموية القرشية، قائلاً: "أتريدون أن تنزعوا عني قميصاً ألبسنيه الله"[2].

أفضت سياسة عثمان بن عفان إلى زيادة التأزم والانقسام السياسي الذي ينذر بالحرب الأهلية والاقتتال بين المسلمين وبدأ الصراع على السلطة الذي راح ضحيته هو نفسه فقد انتهت خلافته على يد جماعة من الصحابة من مصر والكوفة سنة 35 هـ / 656 م بموافقة كثير من الصحابة[3]. ويعزيها بعض المسلمون شخصياً إلى العدو الخارجي ممثلاً بعبدالله بن سبأ[4].

وعلى حين يقر أهل السنة بما كان من سياسة عثمان بن عفان في سنوات حكمه من عدم التزامه السياسي بمنهجية سلفيه أبي بكر وعمر، مبررين ذلك بأنه كان رجلاً حيياً يستحي من أقاربه، يضيف الشيعة أنه لم يحضر بيعتي الرضوان وغزوة بدر وأُحد[5].

وغرضنا من هذا السرد ليس إعادة التذكير بتلك الوقائع ولكن بيان تأسيس هذه الوقائع للخلاف السياسي آنذاك بين صحابة رسول الله، ابتداءً على مبدأ السياسة والسلطة، والقبيلة والعصبة، وأسست تلك الانقسامات للانقسام السياسي في صفوف المسلمين في المراحل اللاحقة تبعاً للاختلاف حول آلية تبادل السلطة ممثلة بالبيعة للخليفة. وفيما يلي نخلص إلى الاتي:-

1-أن الانقسام بعد رسول الله عليه وآله وسلم، كان حول الإمامة والسياسة وأن الأسانيد التي وضعها الصحابة في طلبها، كانت سياسية ولم تكن دينية، وهذا يجعل الخلاف بين أي من أطراف الانقسام الإسلامي بين سنة وشيعة، أصله ومبناه السياسة لا الدين، وحيثيات نشأته العصبة والقبيلة والسلطة والثروة.

2-لا توجد صيغة ثابتة في تعيين خلفاء رسول الله عليه وآله وسلم، يمكن الاستناد إليها، الأمر الذي جعل كل طائفة تضفي على تلك الآلية طابعاً دينياً.

3-أن شرعية الأمر الواقع هي التي تحكم السياسة والسلطة أكثر من شرعية النسق الإيماني، أو الأعلمية في الدين، فطبيعة الموضوع المختلف فيه، تحدد طبعة الأدوات المستخدمة في حله، فلما كان الموضوع خلافاً اقتصادياً سياسياً، خلاف سلطة وثروة، فإن أدوات حله وإصلاحه تقتضي سلطة وثروة.

4-ظهور فكرة الحق الإلهي في السلطة، واستخدام الدين لصالح السياسة، والانتقال من الصراع السياسي إلى صراع الأفكار، بظهور فكرة الوصاية للإمام علي بن أبي طالب، لما رفض بنو أمية البيعة له، وانتهت إلى حالة من الانقسام السياسي المستمر الذي أورث دولة العصبة، التي يحكم بها الماضي على الحاضر، وطبّعت الدولة العربية والإسلامية المعاصرة بطابعها حتى اليوم.

5-إعادة قراءة الخلاف السياسي بين الشيعة والسنة أو البحث عن القوانين الموضوعية التي تحكم الظواهر السياسية، وإعادة قراءة مفهوم السلطة والمُلك والدولة وجهاز الحكم تبعاً لمبدأ العدالة والمواطنة المتساوية والمشاركة في السلطة والثروة، هو القاعدة الثانية للتقريب بين السنة والشيعة.

6-حتى تنصيب علي بن أبي طالب خليفة للمسلمين، كانت الأمور تنذر بصراع جديد على السلطة تفرضه متغيرات الحياة الإسلامية الجديدة، وفق المتغيرات الآتية:-

1) تنامي صراع العصبتين الإسلاميتين الأموية والهاشمية داخل قريش.

2) دخول أعداد كبيرة من العرب وغير العرب في الإسلام.

3) اتساع دائرة الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً، وافتتاح البلدان الجديدة وزيادة حجم الدولة الإسلامية. على مدى عامين ونيف من خلافة الامام علي بن أبي طالب كانت شاهدة على انقسام المسلمين إلى خوارج وشيعة، وبمقتل

---

[1] . وصف سعيد ابن العاص والي عثمان على الكوفة بلاد المسلمين بأنها بستان لقريش. ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، 285/1. وينظر: رضوات السيد، الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ، بيروت، 1986م، ص156.

[2] . الطبري: تاريخ الطبري، 666/2.

[3] . عبر عن هذه الموافقة سعد بن أبي وقاص في رسالة وجهها الى عمر بن العاص يبرر فيها مقتل عثمان قائلاً "إنه قتل بسيفٍ سلته عائشة، وصقله، طلحة، وسنه ابن أبي طالب، وسكت الزبير وأشار بيده، وأمسكنا نحن ولو شئنا لدفعناه عنه "ابن قتيبه، الإمامة والسياسة، 35/1.

[4] . يختلف المؤرخون السنة والشيعة حول هذه الشخصية ودورها فمنهم من بالغ في دوره في الفتنة، ومنهم من اعتبر هذه الشخصية خرافة وغير موجودة. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص137.

[5] . ابن مطهر الحلي: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، طبعة، القاهرة، 1963م، ص140-143.

الامام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كما قُتل أسلافه[1]انتهت دولة الخلافة الراشدة (632م – 673م / 41هـ) التي خُبرت عند جميع المسلمين.

المبحث الثالث

موانع التقريب بين السنة والشيعة

المطلب الأول

تمذهب الدولة الإسلامية [2]

يُعد تمذهب الدولة أهم موانع التقريب بين أبناء المذاهب الإسلامية، ولا سيما السنة والشيعة، لأنها تورث الانقسام وتعزز الفروق المذهبية وتذكي عوامل الخلاف، فكلما تمذهبت الدولة الإسلامية صارت تعبر عن المذهب الذي يعتنقه حكّامها، فتتحول من دولة راعية لكافة المسلمين بصرف النظر عن انتماءاتهم المذهبية أو العرقية، إلى دولة ترعى مصالح العصبة الحاكمة والمنتمين إلى مذهبها.

وخلافاً لدولة الخلافة الراشدة (11- 41هـ / 643 – 673م)، كانت الدولة الأموية (41- 132هـ / 673 – 767 م) منذُ التأسيس قد اعتمدت على مذهب الصفوة المستند إلى العصبية القرشية الأموية، واعتبرت سلطانها على الأمة، سلطاناً من الله فقال حكّامها "قريش جنة العرب هيَّأها الله منذُ الجاهلية... فكان خيار خلقه منها، ثم بُنيَّ هذا الملك عليهم وجعل هذه الخلافة فيهم، فكان الله يحيطهم في الجاهلية وهم على كفرهم بالله، افتراه لا يحوطهم وهم على دينه..."[3].وقد ارتبط تمذهب الدولة الإسلامية بجملة من العوامل التي ضاعفت من حدة الانقسام والفرقة المستمرة بين السنة والشيعة أهمها:

أولاً: انقسام الدولة الإسلامية المركزية إلى كيانين أو أكثر، وقد بدأ هذا الانقسام مع القبول بسياسة الأمر الواقع، على أيام خلافة علي بن أبي طالب، وتضاعف مع توريث معاوية بن أبي سفيان لابنه يزيد[4]. غير أن الانقسام الأكبر كان بعد مضي الثلاثين عاماً الأولى من عمر الدولة العباسية، بقيام الدويلات المستقلة عن الخلافة المركزية في بغداد على أساس مذهبي تساندها العصبية العربية وغير العربية [5].

ثانياً:- غياب شرعية الحاكم، والاستعاضة عنها بشرعية العصبة، التي تؤدي إلى التمذهب، والتمذهب يقود إلى تعزيز الاعتماد على العصبية القبلية بغية الحفاظ على السلطة من جهة، ومن جهة أخرى، إقصاء كل من يطالب بالسلطة أو يحاول أن يضع شرعية بديلة عنها، وقتاله عليها وتحريم وتجريم القول بأهليتها لغيره، والتحريض عليه بالسب واللعن والشتم[6].

وإن كانت الدولة الأموية قد كرست صورة الدولة العصبوية العربية التي تجسد الصراع فيها بين أبناء العصبة الواحدة، فإن الدولة العباسية (132– 658هـ / 773–1301م) قد شهدت تمذهب حكّامها معتمدين على العصبة غير العربية سياسياً كالمأمون (198–218هـ / 813–833م) بتبنيه مذهب المعتزلة وقمعه للعلماء الذين يخالفون مذهبه[7].

---

(1) . قتل عمر ابن الخطاب على يد أبي لؤلؤة المجوسي كان عبداً للمغيرة بن شعبة أرسله الى المدينة عندما كان والياً للكوفة لمهارته في الحرف ومكث ليالي ثم طعن عمر. ينظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة 32/1.

(2) . هو إضفاء الطابع العقائدي تصرفات الدولة وإكساب الدولة طابعاً أيديولوجياً عقائدياً يعبر عن مجموعة الأفكار التي تتحول إلى نسق عقائدي مغلق ومكثف ويمزج بين ما يراه وما يقتنع به، ولا تحتفظ فيما تراه إلاّ بما يتماشى مع قناعاتها الأيديولوجية المذهبية. ينظر: نصر الدين العباس، الشبكات الاجتماعية في المنطقة العربية بين الابستمولوجية والإيديولوجية، مجلة إضافات، العدد(29.30)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شتاء ربيع، 2010م، ص223.228.

(3) . الطبري: تاريخ الطبري، 460/2.

(4) . المودودي: الخلافة والملك، ص78.

(5) . تجسد ذلك في قيام الدولة الرستمية (160.334هـ) فكانت أول دولة تقوم على أساس مذهبي هو المذهب الأباظي. ينظر: أبو ترعه، أبو ترعه الفكر السياسي، ص93.94.

(6) . سن معاوية بن أبي سفيان سب علي بن أبي طالب على المنابر في صلاة الجمعة، حتى غدا ذلك تقليداً أوقفه الخليفة عمر بن عبد العزيز، وكان الإمام مالك والأوزعي وأبو حنيفة يعارضون حكام بني أمية لسبهم أصحاب رسول الله. ينظر: الشيعة والتصحيح، ص113.

(7) . ينظر: حسين مروه، النزعات المادية، مرجع سابق، 401/2.

وبنفس الطريقة التي عامل المأمون فيها مخالفيه، عامل المتوكل (232 – 247هـ / 846 – 861م) المعتزلة ونكّل بهم لقاء مخالفتهم لفقهاء المدينة ممثلين بالإمام أحمد بن حنبل[1]. ويعكس هذا الصراع والتقلب المذهبي لحكّام الدولة العباسية ضعف وهشاشة العصبية العربية في تلك الحقبة، وارتهانها إلى العصبيات الجديدة داخل الدولة الإسلامية كالعصبية الفارسية والعصبية التركية، وغيرها من العصبيات الأخرى، الأمر الذي أدى إلى إفراغ الخلافة من محتواها النظري والعملي وجعلها خلافة اسمية فقط تقوم على وزارة التفويض[2].

ثالثاً: إعادة إنتاج نظرية الحق الإلهي في السلطة، بنفس الدعوى الأموية بأن سلطتهم على الأمة إلهية، سعى العباسيون مع أول سنوات حكمهم إلى تأكيد حقهم الإلهي في السلطة[3]، بغية دحض حق إخوانهم العلويين في السلطة وقتالهم لأجلها[4]، الأمر الذي أدى إلى فرار من تبقى من الأسرة العلوية إلى القاهرة وإقامة الدولة الفاطمية (297–567هـ / 909–1171م) على أساس مذهبي إسماعيلي باطني[5]، وتعد أول دولة مذهبية شيعية اتخذت من المذهب الإسماعيلي مذهباً رسمياً لها[6].

مثلت الدولة الفاطمية انتصاراً للشيعة العلوية التي ما فتئت تناضل من أجل استرداد سلطة أجدادهم المغتصبة منذ ما يقرب من مئتي عام[7].

لعبت سياسة الخلفاء العباسيين في قهر إخوانهم العلويين دوراً بارزاً في قيام الحركات الانفصالية في أطراف الخلافة العباسية الجغرافية شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، وتأسيس دول جديدة على أساس مذهبي وعلى أنقاض الدولة الفاطمية، قامت الدولة الأيوبية السنية (587 – 970هـ) باتخاذها للمذهب السني مذهباً رسمياً لها، وإن كان قيامها ليس على المذهب وإنما على العصبية الكردية حين صارت هي الأقوى، فإن الإجراءات التي اتخذتها أثناء حكمها لمصر، من تحويلها الأزهر من مؤسسة دينية شيعية تأسست على يد الفاطميين، إلى مؤسسة سنية تدرس المذاهب السنية الأربعة، وجعلت منه مركزاً علمياً سنياً مقابل حوزة النجف، وهذا ما يجعل منها دولة مذهبية سنية[8].

تناوب الدولة الإسلامية بين المذهب والعصبة، يحقق المذهب شرعية العصبة السياسية، وتقوي العصبة نفوذ المذهب، ففي عهد الخليفة المأمون تأسست الدولة الصفارية[9] في سجستان والهند وخراسان على أنقاض الدولة الطاهرية، لكنهم لم يعلنوا استقلالهم التام عن الخلافة الإسلامية في بغداد، وامتد نفوذهم شرقاً حتى الهند مروراً بفارس وبخارى[10].

وعلى أنقاض الدولة الصفارية السنية، قامت الدولة السامانية[11] وامتد نفوذها إلى سمرقند، وفرغانة، وهراه والشاش وبخارى وأصفهان، واستمرت دولتهم من (250–355هـ / 864–1005م)، وهذه الدولة وحكّامها السامانيون هم الذين أسسوا الاستقلال الفارسي الحقيقي إذ أنهم بعثوا فكرة الشفاعة الفارسية في نفوس الفرس وشيعوا الناس عليها[12].

---

(1) . هو أحمد بن أحمد بن هلال الشيباني ولد سنة 164هـ في بغداد ورحل إلى الكوفة ثم البصرة ثم إلى مكة ثم إلى اليمن لطلب العلم وجمع الحديث والبحث عن علله ، توفي سنة 290هـ له العديد من المصنفات العلمية أهمها المسند ، والفرائض ، وطاعة الرسول. ينظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، د.ت ، 11/177،178.

(2) . قلصت معظم صلاحيات الخلفاء العباسيين واقتصرت على سك النقود باسمه ، والدعاء له في الجمعة ، أما أمور السياسة فيقوم بها وزرائه المفوضين. ينظر : الماوردي ، قوانين الوزارة أو سياسة الملوك ، تحقيق رضوان السيد ، دار الطليعة ، بيروت ، 1979م ، ص138.

(3) . قال أبو جعفر المنصور (إنما أنا سلطان الله عليكم أسوسكم بتوفيقه وتأييده وتسديده وحارسه على ماله أعمل فيه بمشيئته وإرادته) . ينظر : يوسف العشماوي ، تاريخ الخلافة العباسية ، دار الفكر ، دمشق ، 1998م ، ص132.

(4) . ينظر : عماره ، شخصيات لها تاريخ ، ص66،68.

(5) . الإسماعيلية مذهب شيعي ينسب الإمامة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ومن بعده ابنه محمد بن إسماعيل. ينظر : الشهرستاني ، الملل والنحل ، 1/192.

(6) . لا يعني ذلك أنه لا توجد دولة شيعية سوى الفاطمية فهناك الدولة البويهية (320،447هـ). ينظر : رضوان السيد ، الدين والدولة والشأن العام في الإسلام ، مجلة التسامح ، العدد(19) ، سلطنة عمان ، صيف 2006م ، ص16.

(7) . دولة الأدارسة في المغرب العربي (172،787هـ) ، دولة بني الأغلب في تونس (184هـ) ، الدولة الزيادية في اليمن (204هـ) ، الدولة الطاهرية (207هـ) ، الدولة الزيدية (246،700هـ) . ينظر : أبو ترعة ، الفكر السياسي ، ص276،278.

(8) . ينظر : حميد عنايات الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ، ترجمة إبراهيم دسوق شتا ، مكتبة مدبولي ، القاهرة 1984م ، ص100.

(9) . نسبة إلى يعقوب بن الصفار كان يعمل بصقل وتبييض النحاس. ينظر : أبو ترعة ، نشأة الفكر السياسي ، 278.

(10) . المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

(11) . نسبة إلى شخص يدعى سامان ، كان أحد مريدي الشيخ نجم الدين كبري مؤسس الطريقة الصوفية الكبروية في بخارى. ينظر : عنايات ، مرجع سابق ، ص77،78.

(12) . ينظر : أبو ترعة ، الفكر السياسي ، ص279.

وبعد فترة من الزمن قضت الدولة الغزنوية السنية في أفغانستان (351 – 582هـ / 962 – 1186م)، على الدولة السامانية الشيعية في بخارى وأصفهان، وبدأت الآمال الفارسية بدولة لهم تعززها العصبة الفارسية[1].

تميزت هذه الحقبة بأنها في الوقت الذي تعتمد فيه على المذهب والعصبة في الصراع بين العصبيات القومية والمذهبية الدينية، بحيث يقضي منها كل مذهب على آمال المذهب الآخر بالتوسع، أو وصول عصبة ما إلى سدت الحكم على حساب عصبة أخرى، إلاّ أنها لا زالت تغلب الروح الإسلامية الواعية إلى وحدة المسلمين في دولة واحدة أو خلافة واحدة قوية.

تكللت آمال العصبة الفارسية بدولة تعيد المجد الفارسي، بظهور الدولة الصفوية (907 – 1094هـ / 1501 – 1727م) على يد الشاه إسماعيل صفوي (907 – 930هـ / 1094 – 1021م)، متخذاً من المذهب الشيعي الاثني عشري مذهباً رسمياً لإيران[2].

ويتميز المذهب الاثنا عشري بالدور المحوري لرجال الدين فيه، والذي يقوم على استراتيجيتين سياسيتين هما:- الاستراتيجية الأولى: تحويل حالة الاستضعاف التي مر بها الشيعة من آل البيت في العهدين الأموي والعباسي إلى روح معارضة دائمة للسلطة، ومزج روح التشيع بنوع من المظلومية والحزن لتتحول إلى طقوس دينية وعقائدية تكرر سيرة الأئمة بأسلوب مفعم بالمشاعر والأحاسيس والعواطف بهدف أثارة أكبر قدر من الهم والحزن على مصائب الأئمة، لجذب العامة من الشيعة للبقاء في بيئات معادية للآخر، وبغضه والفرار منه[3].

أما الاستراتيجية الثانية:- تبعاً للاستراتيجية الأولى فإن رجال الدين يخلقون في نفسية المتشيع، طبقاً لمفاهيم الإمامة والثورة على الظلم فراغاً نفسياً يقومون بملئه، خصوصاً وهم المسؤولون عن الفتوى والقضايا الشرعية والمسائل الدينية، مما يجعل الدولة تبدو وكأنها الذراع التنفيذي لسلطة علماء المذهب الاثنا عشري، ولهذا أمر الشاه إسماعيل الصفوي فور توليه السلطة، بإعادة سب أبي بكر وعمر وعثمان، في خطب الجمعة، ومعاقبة العلماء الذين لا يقومون بالسب[4].

وفي ردة الفعل السنية على هذا العمل من قبل الدولة الصفوية، أغارت قبيلة الأوزبك السنية بقيادة عبد الله خان، وأخيه عبد المؤمن خان، على مدينة مشهد الإيرانية ونهبوا محتوياتها وضموها إلى المقاطعة الأوزبكية، وأعلن علماء السنة، أن الشيعة الذين يأمرون بسب الخلفاء الثلاثة خارجون عن ملة الإسلام، ويجوز قتالهم ومصادرة ما يملكون والقضاء عليهم مشروعٌ تماماً وفقاً لأحكام أهل السنة والجماعة[5]. وهذا العمل نقل الصراع السني الشيعي من دائرة الاقتتال حول حق آل البيت في استعاد ملكهم، إلى دائرة الانتصار للمذهب المحمول من قبل العصبة الأموية، وإرضاء لأتباعه وانتصاراً لهم على أتباع المذهب الآخر، حيث تحول ذلك الصراع السني الشيعي، في تلك الأيام من صراع مذاهب وفرق إلى صراع دول وإمبراطوريات، أسفر في نهاية المطاف عن سقوط الدولة الصفوية الشيعية الاثني عشرية، على يد القبائل الأفغانية المدعومة من قبل الخلافة العثمانية في القرن الثامن عشر، وصعود نجم الأسرة القاجارية ذات الأقلية السنية التي حكمت إيران بين (1795- 1925م)[6].

عمل القاجاريون الإفشار فور وصولهم إلى الحكم في إيران على تخفيف حدة الصراع السني الشيعي، والموازنة بين الداخل الإيراني ذوي الأغلبية الشيعية، والخارج ذوي الأغلبية السنية، وذلك باتخاذ سياسة داخلية وخارجية تقوم على منهجيتين: المنهجية الأولى: التصالح مع رجال الدين الشيعة الذين يؤثرون في الداخل الإيراني، على شرعية الحاكم، لدفعهم نحو الاجتهاد والتجديد في الفقه السياسي الشيعي الاثني عشري، الذي يُعد الوجه الأمثل للدولة ليس الذي هو في واقع الحال بل الذي سيأتي فيه المهدي[7]، ويجمع القاجار بين نقيضين للسلطة بطريقة غير شرعية، فيحققون ـ القاجاريون ـ بذلك شرعيتهم عن طريق الحصول على تأييد المرجعيات الدينية والحوزات العلمية[8].

---

(1). محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 2/395،396.

(2). ينحدر الصفويون عرقيا إلى الأصول الفارسية، ومذهبياً إلى الإمام السابع موسى الكاظم ابن جعفر الصادق. ينظر: آمال السبكي، تاريخ إيران، ص18،19.

(3). ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص51.

(4). ينظر: عنايات، المرجع نفسه، ص35.

(5). المرجع نفسه، ص80.

(6). ينسب القاجاريون إلى الأفشار وهم من الأصول التركمانية يسكنون شمال إيران ومذهبهم سني. ينظر: محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 2/427،428.

(7). ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص45.

(8). ينظر: السبكي، تاريخ إيران، ص22.

والمنهجية الثانية: تخفيف حدة الصراع السني الشيعي، الناجم عن سب الخلفاء الثلاثة، علناً حيث، سعى نادر الدين شاه ملك إيران آنذاك إلى إصدار المراسيم التي توقف سب الخلفاء الثلاثة، والقضاء على الطوائف الفقهية المتمثلة برفض الشيعة للخلافة السنية، وتجفيف منابع الفقه الاثني عشري الذي يعتبر سلطة العلماء الشيعة سلطة إلهية باعتبارهم نوابا عن الإمام الغائب محمد المهدي، وتشجيع التقارب السني الشيعي، فطلب من الدولة العثمانية باعتبارها ممثلة للسنة، أن تعترف رسمياً بالمذهب الشيعي الجعفري، وقبوله كمذهب خامس إلى جوار المذاهب السنية الأربعة، وتنشئ ركناً خامساً في الكعبة يمثل الشيعة، وعملاً بحسن النية أطلق نادر شاه الأسرى في إيران وتبادل مع الدولة العثمانية السفراء بين طهران واسطنبول[1].

لم ترق تلك الإجراءات لرجال الدين الشيعة، الذين رأوا فيها خروجاً عن روح التشيع وجوهره، فأشاعوا أن القاجاريين كانوا منخرطين في الجيش الأموي في معركة كربلاء، وادعوا أن الخنجر الذي طُعن به الحسين بن علي بن أبي طالب سنة (61هـ)، موجوداً بحوزة حاكم طهران نادر الدين شاه، الذي دفع حياته ثمناً لمحاولة التقريب بين السنة والشيعة ودرء الفتنة[2].

لم يكن اغتيال نادر الدين شاه سنة 1886م نتيجة حتمية لمحاولته تهدئة الأوضاع بين السنة والشيعة، بقدر ما كان نوعا من التعبير عن رفض مشروعية حكم الأقلية الأفشارية السنية، ذات الأصول التركمانية، للأغلبية الشيعية ذات الأصول الفارسية، ويخفي رغبة المرجعيات الدينية في فرض سيطرتهم على مقاليد السلطة، سواءً كان ذلك باسم المذهبية الشيعية أو باسم العصبة الفارسية التي انتقل إليها الحكم في إيران بوصول أسرة بهلوي ذات الأصول الفارسية إلى حكم إيران في الفترة من (1925 - 1979م)، والذي تزامن مع قيام تركيا الحديثة بقيادة مصطفى كمال أتاتورك بعد انهيار الخلافة العثمانية عام 1924م، وتثبيت دعائم المملكة السعودية الثانية في حكم نجد والحجاز[3].

ليست السنة بأحسن حال من الشيعة فيما يتعلق بتمذهب الدولة، كمانع من موانع التقريب بينهما، بل إن دولة الخلافة العثمانية (1524 - 1924م) وإن لم تمارس الاضطهاد المذهبي للأقليات الشيعية في تركيا، أو خارجها بصفة رسمية غير أن بعض علماء سلطتها كانوا يمارسون الاضطهاد المذهبي لمعارضيهم من أتباع المذاهب الأخرى[4]. واضطهدت دولة المماليك السنية (1250 - 1516م) الشيعة وقمَعتهم في أكثر من بلد عربي، وارتكبت بحقهم مذابح كبيرة مما جعلهم يتحولون بأعداد كبيرة إلى سنة، وسواء كان ذلك التحول فعلياً أو تقية تحت تأثير الاضطهاد، فقد كان ذلك نتيجة قمع من قبل الأغلبية السنية للأقليات الشيعية[5]. الأمر الذي جعلهم يشعرون في أكثر من بلد عربي بأن أقليتهم العددية بالمقارنة مع إخوانهم السنة، سببت لهم الاضطهاد والحرمان من حقوقهم السياسية، ولعل أكبر الجروح التي تلقاها الشيعة من إخوانهم السنة، هو ذلك الذي أحدثته الحركة الوهابية بالعتبات المقدسة في كربلاء والنجف والكاظمية، حين وصلت إليها وأشبعت سكانها قتلاً وهدمت الصحن الحيدري لعتبة النجف ونهبت محتوياته وهدمت مسجد الحسين بن علي في كربلاء، وأخذوا ما فيه من نفائس وجواهر وأمتعة ومقتنيات[6].

وبعد عام من هذه الواقعة اغتال شاب شيعي متنكر محمداً بن سعود وهو يصلي العصر بجامع الدرعية كردة فعل على ما أحدثته الحركة الوهابية وأعوانها من خراب وقتل للشيعة في العراق، وهكذا تتعزز موانع التقريب بين السنة والشيعة يوماً بعد يوم[7].

وخلاصة القول في هذا المقام يمكن إجمالها في الآتي:-

---

(1). ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص81.

(2). المرجع نفسه، ص82.

(3). ينظر: السبكي، تاريخ إيران، ص22-27.

(4). ينظر: حليم بركات المجتمع العربي الإسلامي دراسة في الاتجاهات والقيم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م، ص815.

(5). محمد إبراهيم، الحركات والأحزاب الإسلامية، 2/399.

(6). أبو السعود، الفرق الإسلامية، ص242.

(7). المرجع نفسه، ص243.

1. إن موانع التقريب تكمن في الخلط بين السياسة والدين من جهة، والدين والعصبة من جهة أخرى، فأول الآفاق للتقريب هو قراءة هذا المانع قراءة عصرية والنظر إلى تلك الموانع بموضوعية وحيادية ودون تعصب للرأي أو المذهب ووفق منطق السياسة وليس الدين أو الأخلاق.
2. إعادة بناء المنظومة السياسية النظرية السنية والشيعية، انطلاقاً من المعطيات الموحدة، القائمة على القواسم المشتركة التي تجمع بين السنة والشيعة، بعيداً عن ثقافة الحق الإلهي في السلطة أو العصمة لفئة دون أخرى، وإدراك أن هذا المانع سياسي، وينبغي أن تكون معالجته معالجة سياسية تتعلق بشكل الدولة التي تضمن للجميع الحقوق المتساوية.

المطلب الثاني

المناظرات الجدلية بين السنة والشيعة

إن كان تمذهب الدولة من أهم موانع التقريب بين السنة والشيعة فإن المناظرات الجدلية بين الفريقين لا تقل أهمية عن تمذهب الدولة، في إحداث الفُرقة الدائمة بين السنة والشيعة، في مختلف المراحل، وقد اتخذت هذه المناظرات منحنيين سياسيين هما: المنحنى الأول: منحنى الهوية والتفرد عن بقية الفرق، وهي تلك المناظرات التي جرت في الأصول الفقهية الكلامية، بغية الرد على الفرق الأخرى فيما يتعلق بدفاع السنة أو الشيعة عن الأصول الفكرية والعقائدية التي تنطلق منها أي فرقة من الفرق الإسلامية، وهي سارية بين الفرق منذُ مراحل التأسيس الأول[1]. والمنحنى الثاني: تلك المناظرات التي تتعلق بمواقف الشيعة من السنة وما يتعلق بالمواقف والأشخاص والأدوار السياسية للأقوام التي انخرطت في الإسلام، وهذا المنحنى وإن كان امتداداً للمنحنى الأول، إلا أنه يتميز بغلبة الطابع السياسي والعصبي القومي على أطروحاته، مما جعله يبدو وكأنه تعبير عن التوجهات السياسية لتمذهب الدولة أكثر من تعبيره عن حقيقة الخلاف بين السنة والشيعة، وقد تجسد ذلك بصورة اتهامات وتحفظات فكرية تستمر وتتجدد كلما بادر أحد الأطراف بإخراجها إلى العلن عن مراجعة علنية، أو نشر كتاباً مطبوعاً يتضمنها[2]. فالشيعة يتهمون السنة بالعداء لآل البيت. وفي الإطار ذاته يتهم السنة نظراءهم الشيعة بمشاركتهم في سقوط الخلافة العباسية على يد التتار سنة 658هـ[3].

والحال أن الخلافة العباسية كانت من الضعف والهشاشة ـ بحيث تصمد ـ أمام هجمات التتار، فكانت ستسقط للتفكك الداخلي الذي أصاب بنيانها السياسي، وغلبة العنصر غير العربي على مقاليد الحكم فيها، وضعف العصبة العربية وحلول العصبيات الأخرى محلها، فضلاً عن كون العباسيين يدينون للفرس بمساعدتهم في قيام الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية، ومن ثم فهذا القول لا يميز بين الشيعة كمذهب والفرس كقومية وعصبة تبحث عن ذاتها في إطار الدولة الإسلامية، فالفرس هم اليوم مسلمون جميعاً، والشيعة ليسوا كلهم الفرس، فهناك شيعة عرباً ؛ فتعامل السنة مع الشيعة في هذه المسألة وكأنهم كيان واحد يجمع بين القومية والدين، ويضع الجميع في سلة واحدة، مما يعيد الأذهان إلى الخلاف السابق بين الإمبراطورية الفارسية والعربية؛ يجعل المانع يبدو وكأنه استعادة للخلاف الإمبراطوري السابق بين العرب والفرس. ولذا ينبغي التمييز والفصل بين القومية والدين، والدين والدولة، فمنشأ كل واحد منهما يختلف عن الآخر، فمنشأ الدين الوحي والرسل، ومنشأ الدولة العصبة. وبالمثل يدحض الشيعة هذا الاتهام وهذا الطرح باتهام السنة بالعنصرية على لسان محمد باقر المجلسي (ت/1111 هـ) في كتابه "بحار الأنوار" بالقول "لقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب وقَبله الفرس الإيرانيون واعتنقوه، ولو أن القرآن الكريم نزل بلغة الإيرانيين والفرس ما قَبله العرب ولا اعتنقوه"[4].

غير أن هذا الافتراض الشيعي لدحض اتهام السنة لا يخلو هو الآخر من المركزية القومية[5]ذات النبرة التعصبية، ويتصادم مع حقيقة كون النبوة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، اصطفاء واختيارا إلاهيا، وليست كسباً عملياً يحصله

---

(1). حددها الشهرستاني بظهور معبد الجهني عبد الله بن حكيم (ت/80 هـ الموافق 708م)، الملل والنحل، 30/1.

(2). ينظر: عنايات، الفكر الإسلامي المعاصر، ص48.

(3). ينظر: أبن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، د. ت، 263/4.

(4). محمد باقر المجلسي، بحا الأحقاد، طبعة مترجمة، طهران، 1395هـ، 217/1.

(5). المركزية القومية هي التعبير عن الروح والاعتزاز بالقومية والعصبية التي تحدث التاريخ الحضاري للقومية أو العرقية العبر عنها بتاريخ الدولة القديمة (الباحث)، وهي متفرعة من الذاتية المتمركزة حول الذات وهو مفهوم ظهر في القرن الثامن عشر مع تنامي مفاهيم القومية العصبوية القرشية.

العباد تبعاً لاجتهادهم[1]، ومن ثم فإن ذلك الطرح يقع فيما وقع به سابقه، فيبدو فيه نوع من الاعتراض على الإرادة الإلهية في اختيارها للأمة التي تبلغ شريعتها، من ناحية، ويتناقض مع روح الإسلام الذي تخطى حدود العصبية القومية إلى العصبية الجامعة[2]عصبية الإسلام متخطياً التقاليد العربية السائدة آنذاك، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (**سلمان منّا آل البيت**)[3]، من جهة أخرى. كما ينكر الحقيقة التاريخية الإسلامية الواقعية من اعتراف المسلمين جميعاً بدور الأمم الأخرى في الإسلام والشاهد عليه أن جميع مدوني الأحاديث النبوية الشريفة، والتفسير والتأويل وغيرها من علوم الإسلام كانوا من المسلمين غير العرب.

إذاً ثمة اتهام ودحض للاتهام لا يخلو من نوع من التمركز حول الذات لأهل السنة والشيعة على حدٍ سواء، مما جعلهما نوعا من موانع التقريب. وفي السياق ذاته يتحفظ السنة على الشيعة إزاء نقلهم وحبهم لآل البيت إلى أن الحسين بن علي بن أبي طالب قد تزوج بابنة آخر الملوك الساسانيين[4].

ويرد الشيعة على نظرائهم السنة أن ولاءهم لآل البيت لا يعود إلى انتمائهم إلى الطائفة الساسانية، وأنه لو صح ذلك لكان من الأولى لهم أن يكون ولاؤهم للأمويين لأن أم يزيد بن عبد الملك بن مروان كانت أميرة إيرانية، وكذلك أم عبد الله بن زياد كانت امرأة فارسية تدعى مرجانة[5]. فإن كانت هذه الاتهامات سمة مميزة ومتبادلة بين السنة والشيعة في العصر الحالي، فإنه منذ القرن الرابع الهجري بدأت المصادر الشيعية تنتقد سياسة الخلفاء الراشدين الثلاثة، وتأخذ عليهم بعض المآخذ السياسية، فأخذه على أبي بكر الصديق "عفوه عن خالد بن الوليد لقتله لمالك بن نويرة، وامتناعه عن جمع أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجمع القرآن الكريم، وإعطاء فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ميراثها من فدك[6]. وأما عمر بن الخطاب فلمنعه زواج المتعة وتحريمه إياه، وامتناعه من تنفيذ حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حرقوص، وأمره بحذف "حيا على خير العمل" من الآذان، وتشكيله للجنة السداسية لاختيار خليفة بعده أدى إلى التصديق لصالح عثمان بن عفان مما بث الفرقة بين المسلمين[7]، ومنعه لزواج الفرس من عربيات[8].

جاء رد السنة على تحفظات الشيعة السابقة عن طريق ابن تيمية في كتابه منهاج السنة، الذي يرد فيه على دعاة الشيعة بأسلوب يركز على انتقاد الأصول والمبادئ الاعتيادية للشيعة أكثر من تركيزه على الأشخاص والفروع فهو يرى أنه لا يوجد ما يثبت إدعاء الشيعة بأن الإمامة أصل من أصول الدين، فهي ليست من أركان الإسلام الخمسة ولا أركان الإيمان الستة[9].

ولا يقف ابن تيمية عند هذه الحدود، بل هاجم قول الشيعة بعصمة الإمام وغيبته وطاعته، حيث يقول: "أما وقد مضى أربعمئة عام على غيبة الإمام فإن انتظار فرجه شيء لم يثمر، إلا الآمال الخادعة والكاذبة والأعمال الفاسدة، والشيعة بإلزامهم الطاعة لإمام غائب لا يستطيع أحد أن يراه أو يتصل به أو يسمع منه تكليف للمسلمين بما لا يطاق ويحتوي على طلب ليس ممكناً بالنسبة للعدل الإلهي"[10].

والحق أن السنة وإن كانوا لا يعلنون صراحةً طاعة الإمام ولا يعتبرون الإمامة أصلاً من أصولهم الاعتقادية، يمارسون الطاعة نفسها للحاكم، مطلق الحاكم، ويعتبرونها واجباً أساسياً، بحجة لزوم الجماعة وعدم شق عصا الطاعة، إلا أن يعلن الحاكم الكفر البواح أو يشرح للكفر صدراً[11]، ومن الحاكم الأرعن الذي سيعلن كفره وخروجه عن الإسلام[12].

---

(1). عبد المجيد السروري، العلامة بين الوحي واجتهاد العقل، مكتبة الجامعة اليمنية، ط1، 2000م، ص10.

(2). ينظر: محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي،

(3). الحاكم: ابن عبد الله بن حمدون الأصفهاني (ت/405هـ)، المستدرك، ت/ عبد القادر عطاء، المكتبة العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م، باب ذكر سلمان، حديث، صحيح (6539)، 3/691.

(6). كان اسمها شهرزاد بنت يزدجر. ينظر: محمد علي أحمد سيف، مجلة رسالة التقريب، العدد (4)، 1428هـ، ص63.

(5). ينظر: وثائق المؤتمر السابع للتقريب بين المذاهب الإسلامية موقع التقريب الالكتروني.

(6). ابن مطهر الحلي، منهاج الكرامة، مرجع سابق، 132/1.

(7). المجلسي: بحار الأنوار، 8/253-163.

(8). الكليني الرازي (ت/318هـ)، أصول الكافي، تحقيق سيد جواد مصطفى، د.ت، د.ن، 2/216.

(9). ابن تيمية: منهاج السنة، تحقيق رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، 1406هـ، 1/56-60.

(10). المصدر نفسه، 1/ 62-66.

(11). الشوكاني: محمد بن علي، الفوائد المنتقاة، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الكثيري، دار ابن حزم ومكتبة الإرشاد، صنعاء، 2007م، ص97.

(12). ينظر: حمود العودي، المذاهب الإسلامية بين الأصل السياسي واللعبة الطائفية، مجلة الإيمان، دائرة التوجيه المعنوي للقوات المسلحة اليمنية، العدد (41)، 1433هـ، ص82-85.

ويمضي ابن تيمية في سرد ردوده على الأصول الشيعية، معرجاً على النص والوصية وعلى إمامة علي بن أبي طالب قائلاً "والاعتقاد بأن عليا طبقاً للنص والوصية هو الخليفة الحقيقي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يحتوي على نتيجة فاسدة تضر بمبدأ العدالة الإلهية، فلو أن الله تعالى قد نصب علياً خليفةً حقيقةً، لكان قد علم بعلمه الذي أحاط بكل شيء علما أنه نصب شخصاً لم ينل البيعة العامة من الأمة، وأن أمره سوف ينتهي بالحرب بين الصحابة، ولو صح هذا الفرض، فإن معناه أن الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم يجوزان الظلم على المسلمين، وهذا باطلٌ في حد ذاته"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن القولين فيما يتعلق بالوصية والنص كما يقول الشيعة وعدم الوصية كما يقول السنة، يعد من قبيل وضع الموانع أمام السنة والشيعة إزاء ما يمكن أن يسهم في التقريب بينهما فلو افترضنا جدلاً، كما يرغب الشيعة – أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قد أوصى للإمام علي بن أبي طالب بالإمامة، فإن وصيته تلك تأتي من باب علمه صلى الله عليه وآله وسلم لا من باب علم الله سبحانه وتعالى، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يعلم الغيب، وإنما يعلم ما علمه الله تعالى[2]. قال تعالى: ﴿ **قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [الأنعام:50].

والحال ذاته فيما يتعلق بالسنة، فلو افترضنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لم يوص لأحد، ولو أوصى فإنه ما كان سيوصي للإمام علي بن أبي طالب، لصغر سنه وفي القوم من هم أكبر منه سناً، وأكثر دراية بأمور الدنيا، وأن الناس قد كرهوا أن تجتمع لبني هاشم النبوة والخلافة فيكون الأمر وراثة[3]. فإن كان هذا التبرير على عهد عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، فكيف يبرر السنة تحول الخلافة إلى مُلك وراثي عضوض على عهد معاوية وبني أمية ومن ثم بني العباس؟!.[4].

ثمة إجابات متعددة يقدمها الفكر السياسي السني الإسلامي تختلف من مرحلة تاريخية إلى أخرى تنتهي كلها إلى توجيه المناظرات الجدلية باتجاه تسبب في زيادة حالة الاحتقان بين السنة والشيعة، أما الإجابة الأولى: فهي التي تجعل من الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في إقامة الدين وسياسة الدنيا بإجماع فقهاء القرون الثلاثة الأولى باستثناء الأصم[5]. وهم في ذلك يناظرون الشيعة في القول بوجوب الإمامة، خوفاً من الفتنة ورغبة في استمرار الحياة بصرف النظر عما إذا كانت الخلافة برة أو فاجرة[6]، على خلاف الشيعة التي أوجبت عدالة الإمام[7].

والإجابة الثانية: تجعل من الخلافة وساطة بين الله وعباده، وبين الملك ورعيته يقول الغزالي "إن لله حاكمية قبل الناس، وإن الناس أصناف مختلفون وأطوار متتابعة ليكونوا بالاختلاف مؤتلفين، واختص منهم راعياً أوجب عليه حراسة رعيته وأوجب على الرعية صدق طاعته، وجعله الوسيط بينه وبين عباده، لم يجعل بينه وبينهم أحداً سواه، فكان ملكٌ بها الملوك فمن خصه الله باسترعاء خلقه واستودعه حفاظ خلقه وجبت طاعته"[8].

والإجابة الثالثة: جعلت من سلطة الخليفة سلطة إلهية لا ينبغي لأحد أياً كان صفته أن يعترض عليها أو يتخلف عن طاعتها[9].

وعوداً على الإجابات السابقة فيما يؤخذ على السنة فإن المأخذ نفسها تؤخذ على الشيعة فيما يتعلق بالوصية والعصمة، فإذا ما جارينا الشيعة وافترضنا جدلاً أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان سيوصي بالخلافة أو الإمامة لعلي بن لأبي طالب، فهل كان صلى الله عليه وآله وسلم سيوصي له ليقوم بأمر الدين أم ليقوم بأمر الدنيا؟ أم بكليهما معاً كما

---

(1). ينظر : الشهرستاني، الملل والنحل، 19/1.

(2). ابن تيمية، منهاج أهل السنة، مرجع سابق، ص384.

(3). محمد حفظ الله، مفاهيم قرآنية، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 1994، ص25،

سأل عمر بن الخطاب عبد الله بن عباس قائلاً له : "يا عبد الله أنتم أهل رسول الله، وآله، وبنو عمه فما تقول في منع قريكم منه ؟!. قال: لا أدري عليها، والله ما أظهرنا لهم إلا خيراً !، فقال عمر إن الناس كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتذهبوا في السماء شمخاً وإن قريشاً اختارت لنفسها فأصابت وأني رأيت رسول الله قد استعمل الناس وترككم، والله لا أدري أمر فيكم عن (الحكم) ورفعكم عنه، وأنتم أهل لذلك، أم خشي تعانوا لمكانكم منه فيقع العقاب عليكم ولا بد عقاب ؟! ". ينظر : محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص143.

(5). عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص236.

(6). ينظر : الغزالي : أبو حامد، إحياء علوم الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، د. ت، 99/4.

(7). عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص237.

(8). الماوردي: القبر المسبوك في سياسة الملوك، تحقيق عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الكويت، د. ت، 54/1.

(9). المصدر نفسه، 58/1. وينظر: سهيل عبد الرازق الإسلام وفلسفة الحكم، ت/ محمد عمارة، دار إحياء الذات، بيروت، ص18.

يذهب الشيعة ؟! وهل كان صلى الله عليه وآله وسلم سيوصي للإمام علي بالإمامة بمقتضى الوحي والقرآن الكريم، أم بمقتضى المُلك ؟!.

وللإجابة على هذه الأسئلة، ينبغي العودة إلى القرآن الكريم لبيان ماهية وظيفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وطبيعة سلطته صلى الله عليه وآله وسلم وصلتها بالمسلمين، لما جعل السنة والشيعة لسلطهم وظيفة إلهية توازي سلطة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال تعالى: ﴿ **قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [**الأنعام:50**]. فلم يتحدث القرآن الكريم عن كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ملكا، ولا يوجد نص ليستدل منه أنه كان النبي الملك، كما هو داود وسليمان، أو الملك (رئيس الدولة يتصرف في أمور الناس، بما يملك من حق عليهم يثبت بالقوة والسلطان والعادات والتقاليد والثابت أن القرآن الكريم ظل حتى وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينعته بالنبي الرسول، والنبوة رسالة وبلاغ وليست أمراً، وقد بينه الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يملك من اختصاص الملك شيئا، قال تعالى:

﴿ **لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ** ﴾ [**الغاشية:22**]. واصطفاه الله من باب العقيدة وليس من باب الملك، وكانت سلطته مستمدة من الله وليس من أي مصدر آخر كالمجتمع الإسلامي ذاته[1].

المبحث الرابع

جهود التقريب بين السنة والشيعة الدروس والمؤشرات

المطلب الأول

طبيعة التقريب ومستوياته

يختلف الباحثون حول البدايات الأولى لنشأة التقريب بين المذهبين السني والشيعي ناهيك عن الاختلاف حول ضروراته ومضامينه العملية ومستويات تحققه على صعيد الواقع، فالبعض يرجع نشأة التقريب إلى مرحلة متقدمة من نشأة الفرق الإسلامية ذاتها، ويرى أن أول من وضع بذرتها هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عندما حاور الخوارج لإرجاعهم إلى صفه بعد أن خرجوا عنه عقب التحكم في صفين سنة 37هـ[2] تمثلاً لقوله تعالى:

﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [**آل عمران:103**]. والبعض الآخر يرى بأن فكرة التقريب ترجع إلى القرنين الثالث والرابع الهجري على يد العلامتين الطبرسي[3]، والطوسي[4]، في مصنفاتهما "مجمع البيان في تفسير القرآن الكريم" للطبرسي و "الاستبصار، وتهذيب الأحكام " للطوسي[5].

والوجهة الثالثة: ترجع نشأة التقريب إلى العصر الحديث ممثلة بنشوء دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة 1366هـ / 1947م على يد مجموعة من علماء السنة والشيعة أطلقوا على أنفسهم اسم جماعة التقريب[6]، التي جعلت شعارها من القرآن ﴿ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾ [**الأنبياء:92**].

من غير الراجح تحديد فترة زمنية محدودة لنشوء فكرة التقريب بين المذهبين السني والشيعي، والأرجح أن فكرة التقريب قد نشأت تدريجياً منذُ الوهلة الأولى التي بدأ فيها كل طرف يؤهل وجوده الواقعي والفكري بناءً على المخالفة والإقصاء للآخر، وبمعنى أدق حينما عرف السني نفسه بأنه من ليس شيعياً، والعكس صحيح، فعندها أسسا لإمكانية التقريب بينهما، ذلك أنهما لو لم يفترقا لما دعته الضرورة للتقريب بينهما، وهذا يؤكد فطرة الاختلاف قال تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ () إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** ﴾ [**هود:118،119**].

---

(1) **خلف الله، مفاهيم قرآنية، ص21-23.**

(2) **ينظر: زكي الميلاد، مفهوم التقريب الرؤية والتجربة، جريدة عكاظ، الرياض، 2013/3/26م.**

(3) **هو الفضل بن الحسين (488،548هـ) من مجتهدي الشيعة الأكثر اعتدالاً في تلك الحقبة. ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص51.**

(4) **أبو جعفر محمد بن الحسين (385،460هـ) يحتل المرتبة الثانية بعد الكليني الرازي. ينظر: حسن سعد الأصولية العربية، ص37.**

(5) **عبد الفتاح جانغ السنغالي، التقريب بين الماضي والحاضر، 2013/7/9م، www.islamic Linf.com.**

(6) **ناصر الفغاري، مسألة التقريب بين الشيعة والسنة، دار طيبة للنشر، الرياض، 1428هـ، 284/2.**

وعلى هذا الأساس فقد شهد التاريخ الإسلامي عددا من المحاولات التقريبية الفردية[1] والمؤسسية[2]، غير أنها لم تنتج سوى مقاربة تقريبية واحدة للتقريب بين السنة والشيعة هي مقاربة دار التقريب القاضية باعتبار المذهب الجعفري الشيعي مذهباً خامساً إلى جوار المذاهب الأربعة، ويجوز التعبد على طريقته كما أفتى بذلك شيخ الأزهر "محمود شلتوت"[3]. وقد كانت هذه المقاربة التقريبية نتاج جملة من العوامل السياسية التي حكمت توجهات أصحابها، ولهذا لم تدم طويلاً، فسرعان ما انقطعت بعد سبع سنوات عندما قطع جمال عبد الناصر علاقته بإيران عام 1962م[4].

شهدت مرحلة الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي تقارباً سياسياً بين إيران الشاه ومصر الملك فاروق، حيث تزوج شاه إيران من أخت الملك فاروق[5]. وتزامنت هذه المصاهرة السياسية على صعيد الملوك، مع مقاربة سياسية بين الجماعات الإسلامية الناشئة في إيران ومصر تلك التي تحمل مشاريع سياسية ذات طابعٍ إسلامي سياسي كجماعة الإخوان المسلمين[6]، وجماعة فدائيان إسلام[7].

سجلت هاتان الجماعتان حضورهما في تلك المقاربة التقريبية السنية الشيعية آنذاك عن طريق تبادل الزيارات والوفود بين قيادات الجماعتين[8]، وحصل التأييد لتلك الخطوة من قبل إيران بتوجيه رسائل تأييد لجماعة التقريب في النجف، وآخر في طهران يكون غايته تصحيح الأخطاء الشائعة عند الطرفين عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتي نشأ عنها سوء الفهم والفرقة السنية الشيعية، وأجمعوا على أن الخلافات السياسية والمذهبية أشد خطراً على الأمة، وأن الخلافات المذهبية أساسها سياسي، وقد جاء في بيان الجماعة التأسيسي "إن الهدف الأول للدار هو نبذ الخلافات التي وسعت هوتها بين المسلمين أهواء السياسيين وشهوات الحاكمين، والحقيقة التي لا جدال فيها أن جميع المسلمين في بقاع الأرض يتجهون إلى قبلة واحدة ويجتمعون على كلمةٍ سواء ويؤمنون بكتاب الله المنزل، وحيث إن هذه الخلافات أساسها الصمت والجهالة فواجب جميع المسلمين أن يعمل كل مسلم من جانبه لإزالة هذه الخلافات ومحاولة توحيد المسلمين لأن هذه الخلافات لا يستفيد منها إلا الأعداء"[9].

تزامنت هذه المقاربة مع تحديات مهمة واجهتها الأمة الإسلامية على الصعيد الدولي تمثلت في احتلال فلسطين وإقامة الدولة الصهيونية على ترابها عام 1948م وهزيمة الجيوش العربية على يد العصابات الصهيونية المسلحة[10]، الأمر الذي جعل من هذه المقاربة تبدو كأنها مرهونة بعاملي التوجيه السياسي الداخلي لأنظمة الحكم السنية والشيعية، من جهة، ومن جهة أخرى استجابة داخلية إسلامية لمواجهة الأخطار الخارجية[11].

وفي هذا الإطار يمكن القول إن جهود التقريب في حقبة الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي قد تأثرت ليس فقط بالتقارب الحادث على صعيد التفسير الثوري للإسلام، ممثلاً بالإخوان المسلمين وفدائيان إسلام، بل تأثرت بتبعية

---

(1) . كانت الجهود الفردية سابقة على الجهود الجماعية مثل جهود جمال الدين الأفغاني (1838-1897م)، محمد عبده (1849-1905م)، محمد رشيد رضا (1879-1935م)، مصطفى السباعي (1915-1964م)، موسى جار الله (1889-1954م)، ويوسف القرضاوي (1908- --)، من السنة ومن الشيعة محمد الحسين العاملي (ت/111هـ)، وعبد المحسن شرف الدين (1910-1979م)، محمد مهدي الخالصي (1883-1967م)، ينظر: الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وتركيا وإيران، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م ، ص135-164.

(2) . جماعة الإخوان المسلمين تأسست في باكستان ومصر عام 1937م على يد محمود حسن الاعظمي، وسعت إلى نبذ الانتماءات المذهبية وأكدت على الرابطة الإيمانية ورفعت شعار "نحن مسلمون"، وكذلك جماعة الإنصاف، أو دار الإنصاف تأسست عام 1366هـ على يد هاشم الدفتر داري، ومحمد الزغبي، على الصلاة.

(3) . محمود شلتوت (1893-1963م) شيخ الأزهر منذُ عام 1958م وحتى وفاته عُرف بآرائه التجديدية الداعية إلى التقريب بين السنة والشيعة، ينظر: أحمد الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وتركيا وإيران، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م، ص329.

(4) .: عنايات، الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص213.

(5) .ينظر: محمد بن علي المحمود الأصولية الإيرانية والإخوان، جريدة الرياض، 2015/6/25م www.alriyadeh.com./mofe

(6) .الإخوان المسلمين جماعة سياسية أسسها حسن البناء عام (1928م) وتمثل الآن اتجاهاً سياسياً إسلامياً يجمع بين الدين والسياسة. ينظر: الموصلي، الموسوعة، ص.

(11) - حركة جهادية حوارية تأسست في الأربعينيات من القرن الماضي وهي الجناح الشيعي الوحيد الذي له علاقة مع السنة قادت بين عام 1954-1962م، وكانت قد أجرت مشاورات مع الإخوان المصريين والسوريين.

(8) . التقاء حسن البنا في الحج مع آية الله أبو القاسم الكاشاني، ثم زار نواب صفوي وهو مؤسس حركة فدائيان إسلام القاهرة وتظاهر مع الإخوان المسلمين عام 1954م. ينظر: محمد بن علي المحمود، الأصولية الإيرانية والإخوان، جريدة الرياض، الخميس، 22015/6/25م، www.aliadah.com

(9) .جريدة الإخوان المسلمين، العدد(168)، 1366/5/25هـ/ 1947/9/13م، ص7.

(10) . عصابة الهاغانا، والهاشومير، وجوش امونيم، التي حاربت في فلسطين لإقامة الدولة الصهيونية. ينظر: الأساطير الصهيونية والشرائع السماوية، دار الكتاب العربي، دمشق، 2012م، ص274-275.

(11) .ينظر: علاء عبد الحفيظ محمد، جدلية الداخل والخارج في صنع القرار السياسي العربي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014م، ص19.

المؤسسات الدينية التقليدية الرسمية للأيديولوجيا القومية العربية والفارسية في الوقت ذاته، فبعد انتصار ثورة 23 يوليو 1952م، في مصر بدأ الأزهر يستقبل القوميين العرب ويتأثر بالتوجه القومي العربي لمصر[1].

وبالمثل سعى علماء الشيعة ومراجعهم إلى تأييد الشاه رضاء بهلوي في توجهاته السياسية التي أعادت تاريخ إيران السياسي قبل الإسلام، بهدف البحث عن سند تاريخي يحقق إحياء شرعية حكم أسرة بهلوي لإيران[2]، فاكتسبت جهود التقريب إلى جانب كونها غاية إسلامية بعداً قومياً مما جعلها تبدو عائقاً أمام التقريب أكثر من اهتمامها في تحقيق التقارب العملي بين السنة والشيعة. وإن كان الأمر كذلك فيما يتعلق بالجهود المؤسسية الشعبية مثل دار التقريب، وجماعة الإنصاف وجماعة الإخوة الإسلامية...الخ، فإن الجهود الفردية قد لقيت المصير نفسه الذي واجهته الجهود المؤسسية الشعبية، فبالرغم من أن جهود العلامة جمال الدين الأفغاني (1838 - 1892م) الهادفة إلى تحقيق الوحدة الإسلامية وإضافة الرابطة الإسلامية لتحل محل الرابطة المذهبية والقومية، مع بقاء كل ذي ملك على ملكه لا ينقص من ملكهم شيئٌ سوى الوحدة يقول "فمن أدرنة إلى بيشاور دول إسلامية متصلة الأراضي مثمرة العقيدة يجمعهم القرآن الكريم...أليس لهم أن يتفقوا على الرب والأقوام، كما اتفقت عليهم سائر الأمم، ولو اتفقت فليس ذلك مبتدعاً منهم فالاتفاق في أصول دينهم قائم،...ولا ألتمس بقولي هذا أن يكون ملك أمرهم واحدا، فربما كان ذلك عسيراً، ولكني أرجو أن يكون سلطانهم جميعاً هو القرآن الكريم، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه.."[3].

وعلى المنوال نفسه الذي سار عليه جمال الدين الأفغاني من الدعوة إلى وحدة الأمة الإسلامية، سار تلميذه محمد عبده شارحاً ومحققاً لنهج البلاغة الذي ألّفه الإمام علي رضي الله عنه، وأكمل مسيرته في التقريب تلميذه محمد رشيد رضا، الذي كان له دور في إكمال مشروع الجامعة الإسلامية الذي بدأه الأفغاني، غير أنه في أواخر أيامه تحفظ على مشروع التقريب السني الشيعي في كتابه "رسائل للسنة والشيعة" خصوصاً بعد أن رد عليه محمد حسن الأمير العاملي، في كتابه "كشف الارتياب"، متحاملاً على صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنهم عمر وعثمان[4]. وعلى هامش أحد المؤتمرات الدينية سأل الشيخ محمد رشيد رضا أحد علماء الشيعة المؤيدين للتقريب وهو محمد الحسين آل كاشف الغطاء "سأله هل من إمكانية لإحداث التقارب الإسلامي بين السنة والشيعة؟. فأجابه بالنفي ؟!"[5].

وسعى مصطفى السباعي[6]إلى تقديم بعض الرؤى التقريبية من خلال كتابه "الإسلام والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" الذي دعاء فيه إلى ضرورة الوحدة للمسلمين ونبذ الشقاق، والدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي بين علماء السنة والشيعة تكون غايته تقريب وجهات النظر بين السنة والشيعة في مناقب الخلاف، وقبله عمل عبد المجيد شرف الدين الموسوي (1290-1377هـ) من خلال كتبه الثلاثة "أبو هريرة" و "المراجعات" و "الحقول المهمة" والذي دعا فيها بحماس شديد إلى إصلاح ذات البين والتقريب بين السنة والشيعة[7]غير أن جهودهما سرعان ما تحولت إلى عوامل خلاف لما حملته بعض كتب الموسوي خصوصاً كتابه أبو هريرة من سب للصحابة وسوء الظن فيهم[8].

وفي السياق ذاته سعى يوسف القرضاوي إلى محاولات التقريب بين السنة والشيعة وذلك باستخدام النصح والتوجيه والإرشاد حيث اقترح القرضاوي على المسؤولين في إيران في إحدى زياراته لها فتح المزيد من المساحة للسنة، والكف عن سب وشتم الصحابة وهدم قبر أبي لؤلؤة المجوسي، ولكن تلك الدعوة لم تجد آذاناً صاغية لدى السلطات الإيرانية أو العلماء الشيعة في قُم والنجف، لإبداء حتى النية في تفعيل جهود التقريب وتحويلها إلى واقع ملموس [9].وفيما خلص معظم مفكري السنة من رواد التقريب إلى نتيجة مفادها أن غاية التقريب تختلف من السنة إلى الشيعة، وأن غايته

---

(1). عنايات، الفكر السياسي، ص239.

(2). المرجع نفسه، ص218-249.

(3). جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عماره، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص75.

(4). المرجع نفسه، ص78.

(5). رشيد رضا، رسائل السنة والشيعة، 34/1.

(6). مصطفى السباعي (1915-1964م) مؤسس حركة الإخوان المسلمين في سوريا وأستاذ أصول الفقه بجامعة حلب تخرج من الأزهر الشريف. ينظر: الموصلي الموسوعة، ص311.

(7). السباعي: مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، 1405هـ، ص7-10.

(8). علي الصلابي، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة إقراء، القاهرة، 2007م، ص250.

(9). ناصر الغفاري، مسألة التقريب، 198/2.

بالنسبة للشيعة هو تقريب أهل السنة من أهل الشيعة بغرض تشييعهم وجرفهم عن عقيدة أهل السنة والجماعة [1]، خلص بعض علماء السنة ومنهم مفتي المملكة السعودية محمد بن باز إلى عدم إمكانية التقريب بين السنة والشيعة؛ لأن العقيدة من وجهة نظره مختلفة "فلا يمكن الجمع بينهما، كما أنه لا يمكن الجمع بين اليهودية والنصرانية والوثنية والسنة لاختلاف العقيدة"[2].

على خلاف ما انتهى إليه السنة من نتائج لتجارب التقريب الذي خاضها بعض من روادهم متحمسين في بادئ الأمر، لفكرة التقريب، نافضي أيديهم، بل ومخاصمين لفكرة التقريب في آخر الأمر، نجد الشيعة أكثر منهم جراءة على نقد أصولهم الفكرية التي يعتمدون عليها في التقريب بين المذهبين، أكثر من السنة، خدمة لمسيرة التقريب أو عملاً بمبدأ نقد الذات، ولا يرجع ذلك في تقديرنا إلى صحة كل ما يطرحه السنة من ضرورات ومبررات للتقريب، وإنما لمساحة حرية الرأي والنزعة العقلية التي تحيط الأصول الفكرية لدى الشيعة، فقلما نجد من علماء السنة من يخرج عن الأصول الفكرية عند أهل السنة، ويتجسد ذلك فيما قدمه كثير من علماء الشيعة ومفكريهم من أطروحات تقريبية تنتقد الأصول الفكرية للشيعة، فهذا محمد مهدي الخالصي في كتابه "الإسلام سبيل السعادة والسلام "يقدم نقداً لاذعاً لزيادة الشيعة لكلمة "وأن علياً ولي الله في الآذان" وهو نقد كان الإمام الشوكاني[3]، رحمه الله من منكريه على علماء الزيدية إليها وإلى السربلة (الإرسال) في الصلاة، وعدم رفع اليد عند تكبيرة الإحرام[4]وقال إنها ليست من الدين في شيء[5].وليس هذا فحسب بل، هنالك من مفكري الشيعة من دفع حياته ثمناً لهذه الانتقادات على سبيل تقريب وجهات النظر بين السنة والشيعة أمثال أحمد كسروي[6]في كتابه "التشيع والشيعة" والسيد حسين الموسوي في كتابه "لله ثم للتاريخ"فقد حاول الأول أن يتمرد على عقائد الشيعة، في محاولة منه لحسم الخلاف بين السنة والشيعة فانتهى في كتابه التشيع والشيعة إلى القول "إن خلاف الشيعة مع المسلمين سنده التعصب والتحزب لا الحجة والبرهان، وإن الشيعة انحرفوا بالتشيع إلى الغلو في حق آل البيت ومعادة غيرهم مثل أبي بكر وعمر، وأنهم خالفوا القرآن ووضعوا وأولوا وحرفوا الأخبار والوقائع وأكثروا من خرافة عشية المهدي وادعاء العجز عن تعريف الأمور وتركها للأئمة"[7].

توزعت جهود التقريب بين الفردية والمؤسسية شبه الرسمية والرسمية التي تشرف عليها الدولة السنية أو الشيعية، مثل منظمة المؤتمر الإسلامي، والمجلس الأعلى للتقريب بين المذاهب الإسلامية، والمركز الإسلامي في هامبورج، ومنتدى الوحدة الإسلامية في بريطانيا، والمجمّع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ومقره بيروت[8].وتشرف الدولة على معظم أنشطة هذه المراكز وتسير عملها، ورغم أن غايتها التقريب بين السنة والشيعة إلا أنها تقدم جهوداً قد تخفف من حدة الاحتقان والاختلاف، لكنها لا تسهم عملياً في تحقيق التقارب الفعلي، وذلك نظراً لعاملين هما: الأول: سيطرة وتوجيه الدولة لهذه الأنشطة، وخضوعها لأمزجة القرار السياسي إن لم تكن تعبيراً عنه، والعامل الثاني: هو مقدرة العمل التقريبي على النفاذ إلى عقول العامة من السنة والشيعة كي يتقبلوه وينفروا من سيطرة الرؤى الرسمية للدولة السنية أو الشيعية وتأصيلها لطبيعة الخلاف بين الفريقين، فقد نشط المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية وعقد خلال العقود الثلاثة الأخيرة ما يقرب من تسعة مؤتمرات دولية سنوية تناقش التقريب بين المذاهب غير أن نتائج أعمالها التخطيطية والأكاديمية الممثلة بأوراق العمل المقترحة إلى تلك المؤتمرات لا تتحول إلى واقع ملموس، وإنما تناقش في معظمها هموم الأنظمة السياسية من جراء تفاقم ظاهرة الطائفية، والأصولية والعنف والإرهاب، وغياب ثقافة التسامح والحوار بين أبناء القبلة الإسلامية الواحدة[9].

---

[1]. المرجع نفسه ،ص200/2.

[2]. بن باز فتوى رقم (325/27).

[3]. ينظر : محمد علي الشوكاني، الدر الفريد في إخلاص كلمة التوحيد، تحقيق محمد منير الدمشقي، المطبعة الأميرية، القاهرة، د. ت، ص21-29

[4]. ينظر : محمد مهدي الخالص، الإسلام سبيل السعادة والسلام، منشور على الشبكة الإلكترونية موقع www.aislamic/onlain/info.com

[5]. الشوكاني، الدر النضيد، ص30.

[6]. هو أحمد مير قاسم بن كروي، ولد في شيراز سنة 1324هـ، اغتاله نواب صفوي مؤسس جماعة فدائيان إسلام، عام 1953م وهو كاتب صحفي له الكثير من الأطروحات النقدية للفكر الشيعي. ينظر: موسوعة الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص330.

[7]. أحمد كروي، التشيع والشيعة، منشور على الشبكة الإلكترونية WWW.ALTaqrib.com .

[8]. هيئة إيرانية تهدف إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية، أسسها علي خامينئي عام 199م ويرأسها الشيخ محسن الإيراني. الموسوعة الالكترونية على الشبكة.www، wikibda.org.

[9]. ينظر : محمد علي أذرشب، مجلة رسالة التقريب، العدد(28)، 1414هـ وثائق المؤتمر السابع، 3،4.

وبين الجهود الفردية والجهود الرسمية وشبه الرسمية التي عنيت بالتقريب بين السنة والشيعة، وبين مخرجاتها على صعيد الواقع العملي التقريبي، يوجد بون شاسع، ذلك أنها تضع نفسها موضع التقريب الآني، الهادف إلى انتزاع كل طرف من الطرف الآخر، الاعتراف الرسمي بوجوده على أرض الواقع، وكأن وجود كل طرف مرهون باعتراف الطرف الآخر، وليس بحقيقة وجودهما الواقعي والفعلي[1].

لا تعدو هذه الجهود عبر مسيرتها من كونها إعادة إنتاج لشرعية النظم السياسية، أكثر من كونها جهودا للتقريب بين السنة والشيعة، حيث تعمل كل من الدولة السنية والدولة الشيعية على تصدير نموذج شرعيتها السياسية وتعميمه على بقية دول المنطقة، مما شد حفيظة الدول الأخرى كما هو حال إيران بعد ثورة 1979م، وتركيا بعد وصول الإسلاميين إلى الحكم عام 2003م[2].

تتعامل المراجع الدينية السياسية في إيران مع جهود التقريب بين السنة والشيعة وفق استراتيجيتين متناقضتين هما: الإستراتيجية الأولى: دعم جهود التقريب وتبني منتدياته ومؤتمراته الإقليمية والدولية، والحرص على المشاركة في جميع الفعاليات الدولية بشكل ملحوظ أكثر من أي دولة إسلامية أخرى، والإستراتيجية الثانية: تصدير نموذج الشرعية الثورية القائم على نظرية ولاية الفقيه بعد انتصارها عام 1979م بقيام الجمهورية الإسلامية في إيران ودعم الحركات السياسية ذات الطابع الشيعي في الخليج العربي وسوريا ولبنان واليمن[3].

والإستراتيجيتان الإيرانيتان لا تمنعان في بعض الحالات من حصول التقارب السياسي بين إيران والدول العربية في فترات تاريخية محددة ومتقطعة تخضع في معظمها لتأثير العامل الإقليمي الخارجي كما حصل عام 1969م بتأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي عقب هزيمة يونيو حزيران1967م[4].

غير أن هذا التقارب السياسي مثله مثل جهود التقريب الذي تخرج من عباءته لم يدم طويلاً، فسرعان ما أن قطع عبد الناصر علاقته مع إيران بسبب إعادة علاقتها مع إسرائيل[5]، كما شهدت العلاقات الإيرانية العربية تحسناً بعد قطع إيران لعلاقته مع إسرائيل وإعلانها لليوم العالمي للقدس والتضامن مع الشعب الفلسطيني، إلا أن هذا التقارب ظل يشوبه الحيطة والجذر العربي مخافة انتقال حمى الثورة الإسلامية في إيران إلى العالم العربي خصوصاً بعد التأييد الشعبي الكبير الذي حظيت به الثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة الخميني في الأوساط العربية[6].

وفي الوقت الراهن تؤثر المواقف السياسية الإيرانية تجاه الوطن العربي، على جهود التقريب بين السنة والشيعة شعبياً ورسمياً، إذ يتوقف التقارب على موقف إيران، وموقف الدول العربية تجاه المصالح الإستراتيجية الإيرانية في الشرق الأوسط والمحكومة بموقف إيران من الجزر الإماراتية الثلاث ومضيق هرمز والخليج العربي والملف النووي الإيراني، وهي قضايا قوضت ولا زالت تقوض جهود التقريب بين السنة والشيعة، خصوصاً في السنوات الأخيرة، حيث استشعرت دول الخليج خطورة المد الإيراني في الوطن العربي، فسارعت إلى عقد تحالف عربي استباقي لضرب اليمن بحجة ضرب الحركة الحوثية غير الشرعية في اليمن ـ كما تزعم تلك الدول ـ وتدمير البنية التحتية والعسكرية اليمنية في حرب عدوانية لا زالت دائرة حتى اللحظة[7].

ومما سبق نخلص إلى أن جهود التقريب بين السنة والشيعة لازالت ضئيلة المساحة، ولا تحقق الغايات المرجوة منها ويغلب عليها الطابع السياسي الذي يتحكم بها ويوجه نشاطها.

---

(1) . موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، 1988م، ص69.

(2) . ينظر: عبد الإله بالقزيز، المذهبية، مرجع سابق، ص113.

(3) . شحاته محمد ناصر تعامل الأنظمة الخليجية مع المطالب الشيعية، المستقبل العربي، العدد(387)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مايو 2011م، ص33،38.

(4) . مجموعة من الباحثين الروس، الإسلام في تاريخ شعوب الشرق، ترجمة محمد هلال وعلي مهدي، دار الفارابي، بيروت، 1988م، ص144.

(5) . عنايات، الفكر السياسي، ص98.

(6) . محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 247/2.

(7) . ينظر: اليمن بعد العاصفة، تقرير للمرصد العربي للأبحاث والسياسات، الدوحة، 2015/4/25م، ص24.

المطلب الثاني

الموقف السني الشيعي من التقريب

يعكس الموقف السني الشيعي من عملية التقريب بينهما، الغايات التي يتوخاها كل طرف من التقريب، فكيف يبنى هذا الموقف لدى الطرفين؟

الموقف السني من التقريب:

يبني السنة موقفهم من التقريب مع نظرائهم الشيعة على ثلاث مرتكزات رئيسة هي:

أولاً: صورة الشيعة في وعي أهل السنة، حيث تتوزع تقاسيمها على كون الشيعة، رافضة[1]، غلاة في الدين، يسبون صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وزوجاته كعائشة، وقائلين بوجود مصحف آخر هو مصحف فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وغلوهم بالأئمة وغيبتهم ورجعتهم[2]، وغلوهم في التقية وقولهم بالبدا على الله سبحانه وتعالى[3]، واعتقادهم بالمهدي الإمام القائم الذي إذا ظهر يهدي ساحة الإسلام، والأمة كلها لا يكون لها صدق ووفاء لإنكارها الولاية...الخ[4].

بمقتضى هذه الصورة فمخالفة الشيعة لأهل السنة قائمة كليةً، وبالمقابل سيحتاج الحديث عن التقريب وقتا طويلا ونشاطاً كبيراً، حتى تتغير تقاسيم تلك الصورة، لذلك نجد أن السنة أقل تحمساً من الشيعة إزاء عملية التقريب، فهم يرون بأن محاولات التقريب السالفة والقادمة، لن تكون سوى ضرب من مد النفوذ الشيعي الاثني عشري في الأوساط السنية، بهدف تشييع السنة واستقطابهم مذهبياً إلى مذهبهم[5]، متناسين أن الشيعة موجودون بين صفوف أهل السنة خصوصاً في العراق والخليج وسوريا ولبنان. فعلماء السنة لا يحبذون التقريب مع الشيعة، بل ويرون أن أي تقريب لوجهات النظر بين السنة والشيعة هو تحقيق للمكاسب الشيعية على حساب السنة، ويتوجسون من التقريب خشية أن يسهم في الاندماج بين المذهبين[6]، في الوقت الذي لا يتوجه الشيعة في مراعاتهم لطلب التقريب إلى تحقيق الاندماج أو الوحدة بين السنة والشيعة، وإنما إشاعة حالة الوئام والتعاون، يقول محمد حسين آل كاشف الغطاء "ليس مطلوب من التقريب بين السنة والشيعة إزالة الاختلاف، بل فقط، إزالة العداء الناتج عن الخلاف وإشاعة الإخاء والتعاون"[7].

ثانياً: الوعي بطبيعة الخلاف بين السنة والشيعة، يحيلنا إلى ثلاثة اتجاهات ومواقف سنية تجاه مسألة التقريب بين السنة والشيعة الاتجاه الأول: يرى بأن الخلاف بين السنة والشيعة هو خلاف عقائدي في الأصول وليس في الفروع، والعقيدة مسألة فصل لا تقبل المساومة أو المقاربة، وبالمقابل يرى أولئك النفر من العلماء باستحالة التقريب بين السنة والشيعة، وأنه لا سبيل إليه لا في الحاضر ولا في المستقبل فالشيعة "لا يجنون من وراء التقريب، إلا منحة سيئة لنشر مذهبهم، لذا فالمطلوب منهم أي الشيعة – أن يقدموا أولاً حسن النية في التقريب وذلك، بمباشرة إزالة نقاط الخلاف ثم يأتي الحديث عن التقريب"[8]. لذا فقد هاجموا جماعة التقريب وتنصلوا من فتوى شيخ الأزهر محمود شلتوت واعتبروها حالة استثنائية وشاذة لا تعبر إلاّ عن رأي صاحبها وليست حجة على أهل السنة[9].

والاتجاه الثاني: يرى أن الخلاف بين السنة والشيعة موجود، ولكنه ليس في الأصول الاعتقادية، وإنما هو في الفروع، وإن هذه الخلافات وإن وجدت لا تحول في أي حال من الأحوال من أمكانية التقريب إذا ما أدرك الطرفان أسباب الخلاف وموانع

---

(1) . فرقة ظهرت أيام الإمام زيد بن علي ورفضوا إمامته فأسماهم الرافضة. ينظر : أبو السعود الفرق السلامية، ص37.

(2) . ينظر : السيد الحسن الموسوي، لله ثم للتاريخ، د.ت، د.ن، ص58-59.

(3) . البدا: في اللغة ظهور الشيء بعد الخفاء وحصول العلم به بعد الجهل واتفقت الأمة على امتناع ذلك على الله سبحانه وهو أمر من معانيه النسخ حيث شرع الله تعالى حكمه ويبلغه لنبيه ثم ينسخه، قال جعفر الصادق : من زعم أن الله سبحانه وتعالى بدأ له في شيء لم يعلمه فابرؤوا منه. المجلسي، بحار الأنوار، 111/4.

(4) . ينظر : الصلابي، الخوارج والشيعة، ص252-253.

(5) . الغفاري، مسألة التقريب، 25/1-35.

(6) . ينظر : مسألة التقريب بين السنة والشيعة، 36/1.

(7) . زكي الميلاد، الحوار السني الشيعي، مجلة الشريف العدد (2) 1428هـ، ص5.

(8) . الغفاري: مسألة التقريب، 214/2.

(9) . ينظر: عبد الله النجار، الأزهر والشيعة، شقاق لا وفاق، روز اليوسفي، دار روز اليوسفي للطباعة والنشر، القاهرة، 2013/3/16م، ص17.

التقريب، واستحضروا القواسم المشتركة التي تجمع بين السنة والشيعة، وتوفرت النوايا والنخب التي تمتلك الإرادة الفاعلة لإحداث التقريب العملي بين السنة والشيعة[1].

والاتجاه الثالث: يرى أن التقريب بين السنة والشيعة يتوقف على رغبة الطرف الشيعي نفسه في التقريب، ويفترض سلفاً أن الشيعة لن يتركوا نهجهم تجاه واقعهم وتجاه غيرهم[2].

ثالثاً: مرجعية التقريب، حيث يشترط السنة مسبقاً أن تكون مرجعية التقريب هي الأصول السنية ممثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية وإتباع الصحابة في مسائل الدين والعمل بأقوالهم وأفعالهم ومذاهبهم.

وعلى هذا الأساس فالسنة يرون أنفسهم الأصل والشيعة الفرع، معيدين بذلك جدلية العلاقة بين الأصل والفرع، وبين الأغلبية والأقلية، فالسنة أغلبية والشيعة أقلية[3]. وقلما نجد من علماء السنة من يسعى إلى الترويج أو مناصرة فكرة التقريب، والاستمرار في مناصرتها، وإن وجد مثل ذلك العالم أو المفكر فلا يسلم من النعت الوصفي بذي الميول الشيعية إن لم يُتهم بالتشيع.

الموقف الشيعي من التقريب:

يستند الموقف الشيعي من التقريب مع نظرائهم السنة إلى مبدأين أساسيين هما: المبدأ الأول: اعتبار التقريب ضرورة إيمانية وحقيقة قرآنية وتنطلق من قوله تعالى: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [**آل عمران:103**]. وتعاليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم (**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**)، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**مثَل المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**).

والمبدأ الثاني: التجربة التاريخية لجهود التقريب، وأهمها تجربة دار التقريب التي تمخض عنها فتوى الشيخ محمود شلتوت تحت عنوان (الإسلام دين الوحدة) التي أجاز فيها التعبد على المذهب الإسماعيلي الجعفري، واعتباره مذهباً إسلامياً يوازي المذاهب السنية الأربعة، حيث تحولت هذه الدار إلى مجمع علمي يجتمع فيه السني مع الشيعي والحنفي مع الشافعي والزيدي مع الحنبلي في جو تسوده روح الأخوة الإيمانية والمحبة الإسلامية[4].

على خلاف التحفظ السني على موضوع التقريب بين السنة والشيعة، يرحب الشيعة بالتقريب غير المشروط وفق مبادئ إسلامية مسلّم بها، هي الاجتهاد وفهم الأحكام، واستنباط الموقف الإسلامي من الحياة والوحدة والتفاهم على الصعيد النظري، والذي سيؤدي إلى التفاهم والتقريب على الصعيد العملي[5].

وفي هذا الإطار المرجعي عمقت الشيعة من عملية التقريب فسعى مفكرو الشيعة بآرائهم التقريبية في سياق تجديد الفكر الشيعي، ابتداء من الطوسي، مروراً بمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، في رسائل الشيعة، وعبد المجيد شرف الدين في تفسير القرآن الكريم في كتابه الغدير، ومحمد الخالص ومرتضى مطهري وعلي شريعتي، ومحمد جواد مغنية، ومحمد مهدي شمس الدين، وأحمد الكاتب[6].

ويتميز الموقف الشيعي عن الموقف السني فيما يتعلق بالتقريب في كونه لا يتبلور من خلال الموقف الشخصي لهذا العالم أو المفكر أو ذاك، ولكنه يكتسب الطابع المؤسسي المبني على الدراسات والأبحاث المعبرة عن توجهات المؤسسات التقريبية الشيعية، المنتشرة في أوربا والعالم الإسلامي والتي يشرف عليها المجلس الشيعي الأعلى للتقريب بين المذاهب الإسلامية، والذي يضم نخبة لا بأس بها من أساتذة الجامعات[7].

---

(1). المرجع نفسه، ص23.

(2). عبد الله النجار، مذكرات عائد من مؤتمر طهران، موقع التقريب الالكتروني.www.takreab. com

(3). عنايات الفكر السياسي، ص47،48.

(4). ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص97،98.

(5). محمد علي أذرشب، رسالة التقريب، العدد (39)، 1426هـ، ص51

(6). ينظر: عنايات، الفكر السياسي المعاصر، ص91-92.

(7). يمارس المجمع العالمي للتقريب العديد من الأنشطة التقريبية في مجالات الندوات والأبحاث والترجمات العلمية للجهود التقريبية بين السنة والشيعة منذُ تاسيسه وحتى الآن، وينشر إسهاماته على موقع التقريب ورسالة التقريب على الشبكة الإلكترونية.

ومن نافلة القول إن الموقف الشيعي من التقريب مع السنة، رغم اكتسابه الطابع المؤسسي، إلا أنه سيؤثر بدرجات متساوية في الشأن السياسي وعلاقات التقارب والتقاطع بين إيران والدول العربية خصوصاً المملكة السعودية، باعتبارهما دولتين تمثلان السنة والشيعة، والقضايا العربية والإسلامية الكبرى كقضية فلسطين والعلاقات العربية الإسرائيلية، والصراع على مناطق القوة والنفوذ في الوطن العربي، فكلما حقق طرف من أطراف النزاع تقدماً في قضية ما سارع الطرف الآخر إلى التشكيك في نواياه وأهدافه وهكذا[1].

وخلاصة القول فيما يتعلق بهذا المبحث يمكن إجمالها في الآتي:-

أن جهود التقريب حتى هذه اللحظة لا تعدو أكثر من كونها إعادة إنتاج لعوامل الخلاف وموانع التقريب، أكثر من إسهامها في تقريب وجهات النظر بين السنة والشيعة، وذلك للاعتبارات الآتية:

أ. تسيطر عليها الدولة وتوجه نشاطها داخلياً وخارجياً، ومحلياً وإقليمياً ودولياً، عن طريق اختراق أجهزتها الاستخباراتية لمعظم منابر التقريب ومؤسساته، والهيمنة على أنشطتها ومخرجاتها وتوجيهها لخدمة الأجندة السياسية للدولة.

ب. ارتهان جهود التقريب وتأثرها بالسياسة الدولية وتحالفات أقطابها الكبرى، فقد كان للتحالف الأمريكي مع السعودية في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي أثره في تقويض جهود التقريب بين السنة والشيعة آنذاك، وكان الأمر نفسه مع تحالف الإدارة الأمريكية بعد "11سبتمبر2001م مع النخب الشيعية التقليدية المحافظة ذات الإيديولوجية الاثنا عشرية القائمة على نظرية ولاية الفقيه في العراق، والذي أدى بدوره إلى إسقاط النظام السياسي العراقي، ودخول العراق حالة من الفوضى الطائفية التي يصفي خلالها أنصار كل طائفة للطائفة الأخرى، فقد اقتحم أنصار الصدر في تموز 2003م، إدارة الممتلكات الشيعية في البصرة، وفي آب من العام نفسه انفجرت سيارة مفخخة أودت بحيات محمد باقر الحكيم، وعقب الحادث اغتصبت بعض المليشيات الشيعية المساجد السنية في النجف وكربلاء، ولازالت العراق حتى هذه اللحظة ساحة حرب طائفية بين السنة والشيعة[2].

ج. تركزت جهود تلك المؤسسات على إذكاء جوانب الخلاف السني الشيعي، وغض الطرف عن الاستعمار الأجنبي، ودوره في تكريس التجزئة وبث روح الفرقة والانقسام الطائفي بين المسلمين، وإضفاء الطابع القانوني على ذلك الانقسام، عن طرق وضع الدساتير للبلدان المستعمرة على أساس التقسيم الطائفي، كما هو في دستور لبنان الذي وضعته فرنسا عام 1943م، والدستور الجديد للعراق بعد الاحتلال الأمريكي عام 2003م "دستور بريمر"[3].

د. انحصرت جهود التقريب في إعادة إنتاج شرعية النظم السياسية الإسلامية الحاكمة، وهي شرعية تعيش أزمة سياسية منذُ 14 قرناً، من الصراع على السلطة[4].

هـ. طغيان الخطاب الأيديولوجي على الخطاب التقريبي الرسمي السني الشيعي، فلا يخلو موضوع تقريبي كان سنياً أو شيعياً من التذكير وإعادة التذكير ببؤر التوتر والخلاف بين السنة والشيعة، وشحن مستمعيه وإقناعهم بأنهم مستهدفون من قبل الطرف الآخر، وأن الطرف الآخر ـ كان شيعياً أو سنياً ـ يبيت العداء والكراهية والنوايا السيئة للنيل من الطرف الآخر، وأن عليهم أن يبقوا في حالة من الحيطة والتوجس والحذر منه لكي لا يغدر بهم على غفلة.

---

(1)- شككت الأوساط الإعلامية السنية بالدعم الإيراني لحركة حماس وحزب الله في انتصاراته بحروبه مع إسرائيل عام 2006م. ينظر: محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 249/2.

(2)- خير الدين حسيب، العراق إلى أين نحو خارطة طريق، المستقبل العربي، العدد(421)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر 2014م ص6.

(3)- جوان كول، الشيعة العراقيون حلفاء أمريكا المحتملون، المستقبل العربي، العدد(298)، ديسمبر 2013م، ص107ـ108.

(4)- عبد الاله بالقزيز، الشرعية في النظام السياسي، المستقبل العربي، العدد (378)، أغسطس، 2010م، ص78.

الاستنتاجات الختامية للدراسة:

1. نرى أنه من السابق لأوانه الحديث عن تقريب عملي بين السنة والشيعة، ما لم يتخل الطرفان عن أيديولوجية الدولة الدينية ومطلبها، ويقران الدولة المدنية الحديثة، التي لا تقوم على أساس ديني أو مذهبي، وإنما على أساس المواطنة المتساوية بين أفرادها بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو المذهبية أو العرقية، تلك التي تتحقق فيها عالمية الإسلام وإنسانيته لا مذهبية السنة والشيعة.
2. ما زالت الهوة شاسعة بين السنة والشيعة، طالما والطرفان يضفيان الطابع الديني على الخلاف السياسي بينهما، ويطبّعان سماتهما بطبيعته الخلاف الذي يمتزج خلاله الديني بالسياسي والسياسي بالاقتصادي والاقتصادي بالجغرافي، والاقتصادي بمصالح الدولة المعبرة عنه.
3. فشل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، بشقيه السني والشيعي، في تأسيس نظرية سياسية إسلامية حديثة تكون مرجعاً للتقريب بين السنة والشيعة، أو نموذجاً تقريبياً يتجاوز حدود الخلافات والموانع، ويقدم الإسلام باعتباره عامل وحدة وآلفة ومحبة وإخاء إنساني عظيم بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وأعراقهم وأهوائهم، وذلك لانقطاعه وقطيعته مع فكر عصر النهضة، وتمترس خلف النظريات السياسية التقليدية للمذهب أو الدولة المعبرة عنه.
4. ثمة آفاق تقودنا إلى التقريب العملي بين السنة والشيعة، يمكن إجمالها في الآفاق والمحاور الثمانية الآتية:

أ. الخلاف السني الشيعي ليس في الأصول الاعتقادية الإيمانية التوحيدية التي يقوم عليها الإسلام كالصلاة والصوم والزكاة والحج لمن استطاع إليه سبيلا، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر واستحضار الله سبحانه وتعالى في الضمير العقلي والعملي للمسلم، فهذه القضايا لا يختلف عليها اثنان في الإسلام، وهي محل إجماع السنة والشيعة على حدٍ سواء.

ب. تخلي كل من السنة والشيعة عن محاولتهما إثبات صحة رؤيتهما العامة من قبل طرف على حساب الطرف الآخر، وإقرار حق الاختلاف للوصول إلى الائتلاف، والاتفاق على مرجعية واحدة لإزالة خلافهما وتقديم الدراسات الموضوعية لمعالجة أسباب الخلاف بدلاً من إعادة إنتاجه مراراً وتكراراً، أفق ثان من آفاق التقريب بين السنة والشيعة، والكف عن اعتبار كل طرف نفسه بأنه الأصل والطرف الآخر هو الفرع، وأن أحداهما على حق والآخر على الباطل.

ج. اعتراف كل طرف بالطرف الآخر، والإحاطة بالظروف والحالات التاريخية التي نشأ عنها التشيع كما نشأ عنها التسنن، في زمنهما ذاك، والتعاطي معهما انطلاقا من اللحظة التاريخية ذاتها، وعدم اعتبار تلك اللحظة قاعدة يتأسس عليها التقريب في الوقت الراهن أو في صناعة المشروع التقريبي بين السنة والشيعة، إلى رؤية الحاضر لذاته في الوقت ذاته.

د. إعادة النظر في تأصيل كل من السنة والشيعة إلى مصدرهما الثاني السنة النبوية بما يركز على الأحاديث النبوية التي تدعم القواسم المشتركة التي تجمع المسلمين سنة وشيعة، حتى يصبح قول السنة لا يذم الشيعة إلا على سبيل إبداء حسن النية للتقريب أولاً، وأبطال دعوى الخلاف ثانياً، والعكس صحيح.

هـ. إعادة النظر في مؤسسات التقريب الحالية، وإعادة تقييم أداء تلك المؤسسات بما يخدم عطاءها التقريبي وتزيد من فاعليته على الصعيدين النظري والعملي.

و. تحويل جهود التقريب الحالية إلى جهد مؤسسي شامل من قبل الطرفين وتوسيع دائرة اللقاءات والمؤتمرات الدولية والزيارات الفردية والجماعية وتبادل الوفود بين السنة والشيعة بصفة دائمة لكسر حواجز العزلة ومد جسور اللقاء والتعارف بين المذهبين السني والشيعي.

ز. نشر ثقافة الوسطية والاعتدال والتسامح والحوار، ونبذ العنف والتطرف والإرهاب وضمان التقريب الإيجابي بين السنة والشيعة.

ح. نشر ثقافة التقريب المبنية على قيم الحوار واحترام الآخر، والأخوة الإيمانية وحسن الظن بالآخر، ونقلها من الأفراد المؤمنين بها إلى ثقافة دينية داخل المؤسسات الدينية والعلمية وتدريس مظاهرها وتحويلها المذهبية السنية والشيعية الزيدية والإباضية الوهابية والإخوانية والصوفية وغيرها، والدعوة إلى عدم التمذهب.

التوصيات والمقترحات:-

ويمكن إجمالها في الآتي:

1. توصي هذه الدراسة الأوساط السنية والأوساط الشيعية الرسمية والشعبية والأهلية بضرورة تنظيم المزيد من الندوات والحوارات والمؤتمرات العلمية والبحثية والأكاديمية، لصياغة المشروع التقريبي الإسلامي، بجميع أبعاده الدينية والسياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية والاجتماعية.
2. السعي المتبادل إلى تنظيم المزيد من الحوارات على مستوى المؤسسات الدينية الرسمية والشعبية، للخروج بتصورات مشتركة حول تطوير جهود التقريب وزيادة فاعليتها.
3. إنشاء مركز إعلامي رسمي مشترك بين السنة والشيعة يعمل على التوعية المجتمعية بأهمية التقريب والوحدة الإسلامية، ونبذ الفرقة والتمزق والطائفية والمذهبية.
4. بناء مؤسسات لجمع ونشر المعلومات حول التغلغل الصهيوني في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والأكاديمية الإسلامية، وبيان مخاطره في بث روح الفرقة، بين المسلمين السنة والشيعة وبين المسلمين عامة، وتوعية الشباب المسلم بأهمية الوحدة الإسلامية من أجل التصدي للمؤامرات الصهيونية ضد العالم الإسلامي.
5. إنشاء لجان التنسيق والعمل المشترك بين الباحثين الأكاديميين من السنة والشيعة، تجتمع دورياً لتنظيم نشاط مؤسسات التقريب، وتستصدر سلسلة من الدراسات حول نتائج التشاور التي تم التوصّل إليها بين تلك اللجان.
6. كف المنابر الدعوية السنية والشيعية عن انتقاء المواقف التاريخية التي تثير حفيظة السنة ضد الشيعة والعكس، وتعيد إذكاء الخلاف وبؤر التوتر بين الطرفين، ودعوة رجال الدين السنة والشيعة إلى تعزيز الصف الإسلامي والوحدة الإسلامية.
7. تأسيس ودعم المشاريع الوحدوية التقريبية في العالم الإسلامي للوقوف أمام التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في مختلف الأصعدة.

قائمة المصادر والمراجع

1ـ ﴿ القرآن الكريم ﴾.
2ـ الفراهيدي: الخليل بن أحمد، العين، تـ/ مصيري المخزومي، إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، الرياض، د.ت.
3ـ ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
4ـ الفيروز أبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تـ/ نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م.
5ـ الجرجاني: علي بن محمد، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
6ـ الشهرستاني: الملل والنحل: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت،1402هـ.
7ـ البغدادي: الفرق بين الفرق، طبعة القاهرة، 1965م.
8ـ المدرسي: محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهات حضارية، دار البيان، بيروت، 1988م
9ـ أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تـ/ عبد السلام بن هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.
10ـ محمد بن الحسيني: تاج العروس ومعادن الجوهر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
11ـ صلاح أبو السعود، الفرّق الإسلامية والجماعة والمذاهب منذ الفتنة وحتى اليوم، مكتبة النافذة،ط1 القاهرة، 2005م.
12ـ محمد إبراهيم وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، دمشق، 2000م.
13ـ حسن سعد، الأصولية العربية الإسلامية بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م.
14ـ ابن تيمية: أصول الحكم على المبتدعة، إعداد أحمد بن عبد العزيز الحلبي، دار ابن حزم، بيروت، 2001م.
15ـ الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ت.
16ـ المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.
17ـ محمد عماره، معالم المنهج الإسلامي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2002م.
18ـ عبد الباسط الغابري، إشكالية المرجعيات في الفكر الإسلامي المعاصر، المستقبل العربي، العدد (425)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
19ـ نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، دار ابن سيناء، القاهرة، 1995م.
20ـ العلواني: طه جابر، الفكر الإسلامي وقضايا التجديد، المعهد الإسلامي فرجينيا، 2000م.
21ـ حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية،ج2، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1986م.
22ـ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، دار مواقف عربية، لندن، 1994م.
23ـ محمود أبو ترعة، نشأة الفكر السياسي في اسلام منذ السقيفة وحتى القرن الرابع الهجري، دار المصطفى، دمشق، ط1 و 2010م.
24ـ محمد عماره، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2009م.
25ـ محمد عماره، شخصيات لها تاريخ، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، 2008م.
26ـ عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار الجيل الجديد ط3، صنعاء، 2012م.
27ـ العسقلاني، محمد بن طالب، فكر الخوارج. والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقرأ، ط1، القاهرة، 1428 هـ / 2007 م.
28ـ ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، دار مرغم للنشر، الجزائر، 1992م.
29ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار البيان، بيروت، د.ت.
30ـ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م.
31ـ عبد الإله بالقزيز، المذهبية تاريخاً ورهاناً وأخطاراً، المستقبل العربي العدد (423)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مايو 2014 م.

32ـ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد بيومي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1416ه / 1995م.
33ـ عبد الله السيد سيف، فلسفة الفكر الإسلامي قراءة جديدة في الأصول الفكرية، مؤسسة البلاغ، بيروت، 2002م.
34ـ مسلم: صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1985م.
35ـ محمد عبده، شرح نهج البلاغة، طبعة القاهرة، د.ت.
36ـ سهيل عمر طرموش، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات السياسية، دار النفائس، دمشق، 2003م.
37ـ الطبري: محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407ه.
38ـ يحي الأسدي، عقيدة المسلم في آل البيت، مركز الكلمة الطيبة للنشر، صنعاء، 2007م.
39ـ ابن مطهر الحلي (تـ/702هـ)، بحار الأنوار، طبعة القاهرة، د.ت.
40ـ شحاته محمد نصر: سياسة النظم الحاكمة في الكويت والسعودية والبحرين تجاه المطالب الشيعية، المستقبل العربي، العدد(387)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، مايو 2011م.
41ـ أمال السبكي، تاريخ إيران السياسي بسن ثورتين(1906ـ1979م)، عالم المعرفة، الكويت، رقم(25)، يناير، 1978م.
42ـ أحمد الشلبي، اليهودية مقارنة الأديان التلمودية، مكتبة النهضة، ط1، القاهرة، 2009م.
43ـ محمد باقر الصدر، بحث في الولاية، دار الشهيد للنشر والتوزيع، الكويت، 1977م.
44ـ علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، بحث سمر عمدة، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، 1972م.
45ـ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم، تـ / مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت 1992م.
46ـ ابن كثير: البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، مج4، ج5.
47ـ رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ، بيروت، 1986م.
48ـ ابن مطهر الحلي: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، طبعة، القاهرة، 1963م.
49ـ نصر الدين العباس، الشبكات الاجتماعية في المنطقة العربية بين الأبستمولوجيا والإيديولوجية، مجلة إضافات، العدد(29ـ30)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شتاء ربيع، 2010م .
50ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
51ـ الماوردي، قوانين الوزارة (سياسة الملوك)، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت، 1979م.
53ـ يوسف العشماوي، تاريخ الخلافة العباسية، دار الفكر، دمشق،1998م.
54ـ رضوان السيد، الدين والدولة والشأن العام في الإسلام، مجلة التسامح، العدد(19)، سلطنة عمان، صيف 2006م.
55ـ حميد عنايات، الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ترجمة إبراهيم دسوق شتا، مكتبة مدبولي، القاهرة 1984م.
56ـ حليم بركات المجتمع العربي الإسلامي دراسة في الاتجاهات والقيم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.
57ـ ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، د. ت.
58ـ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، طبعة مترجمة، طهران، 1395هـ 217./1
59ـ عبد المجيد السروري، العلامة بين الوحي واجتهاد العقل، مكتبة الجامعة اليمنية، ط$_1$، 2000م.
60ـ الحاكم: ابن عبد الله بن حمدون الأصفهاني (ت/405هـ)، المستدرك، ت/ عبد القادر عطاء، المكتبة العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م.
61ـ محمد علي أحمد سيف، مجلة رسالة التقريب، العدد (4)، 1428هـ
62ـ وثائق المؤتمر السابع للتقريب بين المذاهب الإسلامية موقع التقريب الالكتروني.
63ـ الكليني الرازي (ت/318هـ)، أصول الكافي، تحقيق سيد جواد مصطفى، د.ت، د.ن.
64ـ ابن تيمية: منهاج السنة، تحقيق رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، 1406هـ
65ـ الشوكاني: محمد بن علي، الفوائد المنتقاة، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الكثيري، دار ابن حزم ومكتبة الإرشاد، صنعاء، 2007م.
66ـ حمود العودي، المذاهب الإسلامية بين الأصل السياسي واللعبة الطائفية، مجلة الإيمان، دائرة التوجيه المعنوي للقوات المسلحة اليمنية، العدد(41)، 1433هـ

67ـ محمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 1994.
68ـ الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، د. ت، 99/4.
69ـ الماوردي: الدر المسبوك في سياسة الملوك، تحقيق عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الكويت، د. ت.
70ـ سهيل عبد الرازق الإسلام وفلسفة الحكم، ت/ محمد عمارة، دار إحياء الذات، بيروت.
71ـ زكي الميلاد، مفهوم التقريب الرؤية والتجربة، جريدة عكاظ، الرياض، 2013/3/26م.
72ـ عبد الفتاح جانغ السنغالي، التقريب بين الماضي والحاضر، 2013/7/9م، www.islamic Linf.com.
73ـ ناصر الغفاري، مسألة التقريب بين الشيعة والسنة، دار طيبة للنشر، الرياض، 1428هـ
74ـ الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وتركيا وإيران، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.
75ـ محمد بن علي المحمود الأصولية الإيرانية والإخوان، جريدة الرياض، 2015/6/25م www.alriyadeh.com./mofe
76 ـ جريدة الإخوان المسلمين، العدد(168)، 1366/5/25هـ / 1947/9/13م.
77 ـ هشام يونس: الأساطير الصهيونية والشرائع السماوية، دار الكتاب العربي، دمشق، 2012م.
78ـ علاء عبد الحفيظ محمد، جدلية الداخل والخارج في صنع القرار السياسي العربي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014م.
79ـ جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عماره، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
80ـ السباعي: مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، 1405هـ
81ـ علي الصلابي، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقراء، القاهرة، 2007م.
82ـ محمد علي الشوكاني، الدر الفريد في إخلاص كلمة التوحيد، تحقيق محمد منير الدمشقي، المطبعة الأميرية، القاهرة، د. ت.
83ـ محمد مهدي الخالص، الإسلام سبيل السعادة والسلام، منشور على الشبكة الإلكترونية موقع www.aislamic/onlain/info.com
84ـ محمد علي أذر شب، مجلة رسالة التقريب، العدد(28)، 1414هـ وثائق المؤتمر السابع.
85ـ موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح الصراع بين الشيعة والتشيع، د.ن، 1988م.
86ـ مجموعة من الباحثين الروس، الإسلام في تاريخ شعوب الشرق، ترجمة محمد هلال وعلي مهدي، دار الفارابي، بيروت، 1988م.
87ـ اليمن بعد العاصفة، تقرير للمركز العربي للأبحاث والسياسات، الدوحة، 2015/4/25م.
88ـ السيد الحسن الموسوي، لله ثم للتاريخ، د.ت، د.ن.
89ـ عبد الله النجار، الأزهر والشيعة، شقاق لا وفاق، روز اليوسفي، دار روز اليوسفي للطباعة والنشر، القاهرة، 2013/3/16م.
90ـ عبد الله النجار، مذكرات عائد من مؤتمر طهران، موقع التقريب الالكتروني www.takreab. com.
91ـ خير الدين حسيب، العراق إلى أين نحو خارطة طريق، المستقبل العربي، العدد (421)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر 2014م.
92ـ جوان كول، الشيعة العراقيون حلفاء أمريكا المحتملين، المستقبل العربي، العدد (298)، ديسمبر 2013م.
93ـ عبد الإله بالقزيز، الشرعية في النظام السياسي، المستقبل العربي، العدد (378)، أغسطس، 2010م.
94ـ محمد رشيد رضاء، رسائل الشيعة والسنة، دار المنار، القاهرة، 1947م.
95ـ أيوب الكفوري: الكليات، تـ/ عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

ملخصات رسائل الماجستير

- **دور الإدارة الإلكترونية ومتطلباتها في تطبيق التمكين الإداري في المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية اليمنية**

  إعداد: محمد محسن عبدالله السُمري
  القسم: إدارة الأعمال

- **نظم تخطيط موارد المؤسسات (ERP) كمدخل لتحسين جودة المعلومات المحاسبية بالتطبيق على قطاع الاتصالات في الجمهورية اليمنية**

  إعداد: محمد علي محمد السقاف
  القسم: المحاسبة

- **النظام القانوني للفدرالية في ضوء قواعد القانون الدستوري**

  إعداد: أحمد أحمد على مرغم
  القسم: القانون العام

- **Semantic Data Fusion Framework for Conflicts Detection of Heterogeneous Sensors Data in the Internet of Things**

  Prepared by: Ghilan Mohammed Kaid Al-Gomaei

- **The Representation of Muslim Women in Modern Fiction: A Re-reading of Pamuk's Snow and Forster's A Passage to India from the Perspective of Islamic Feminism**

  Prepared by: Maram Saleh Al-Shareef

دور الإدارة الإلكترونية ومتطلباتها في تطبيق التمكين الإداري

في المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية اليمنية

إعداد الباحث: محمد محسن عبدالله السُمري

إشـــراف: أ.م.د. آمـــال محمـد علي المجاهـد

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة دور الإدارة الإلكترونية ومتطلباتها في تطبيق التمكين الإداري في المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية اليمنية وكذا التعرف على آراء عينة الدراسة حول توافر المتطلبات الرئيسية للإدارة الإلكترونية، وتطبيق التمكين الإداري بالمؤسسة من خلال الإدارة الإلكترونية ومعرفة الفروقات في وجهات نظر عينة الدراسة حول مستوى توافر متطلبات الإدارة الإلكترونية، ومستوى تطبيق التمكين الإداري بالمؤسسة العامة للاتصالات، كما سعت الدراسة إلى التعرف على مستوى تأثير الإدارة الإلكترونية ومتطلباتها في تطبيق التمكين الإداري بالمؤسسة العامة للاتصالات اليمنية وأخيراً هدفت الدراسة إلى تقديم مجموعة من التوصيات والمقترحات في ضوء نتائج الدراسة تستفيد منها المؤسسة العامة للاتصالات اليمنية.

ولتحقيق الهدف من هذه الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وقد تكون مجتمع الدراسة من جميع موظفي المركز الرئيسي للمؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية بمختلف مستوياتهم الإدارية والبالغ عددهم (1522) موظف حتى نهاية عام 2015م حسب إحصائيات مركز نظم المعلومات الإدارية بالمؤسسة، وقد تم سحب عينة عشوائية من جميع طبقات مجتمع الدراسة في المركز الرئيسي- بلغ قوامها (307) مفردة حسب جداول كريجيسي ومورجان، وتبلورت أداة الدراسة بعد الاطلاع على الجانب النظري والدراسات السابقة، حيث قام الباحث بتطوير استبانة تكونت من ثلاثة محاور شملت المتغيرات الديموغرافية والإدارة الإلكترونية ومتطلباتها وتطبيق التمكين الإداري،

كما تم تحكيمها من قبل مجموعة الأستاذة المحكمين في مجال الإدارة، والإحصاء، ونظم المعلومات، والموارد البشرية في كل من اليمن والسعودية وذلك للتحقق من صدق فقرات الاستبانة وتم قياس ثبات التجانس لأداتها باستخدام معامل الارتباط، حيث جرى استخدام معامل الثبات وفقاً لاختبار كرونباخ إلفا (Cronbach Alpha) للاتساق الداخلي لفقرات الاستبانة كافة والذي بلغ (0.829)، كما تم الاستعانة بالإحصائيين المتخصصين للتعرف على ملاءمتها كأداة قياس وتم استخدام العديد من الوسائل والأساليب الإحصائية الوصفية والاستدلالية منها التكرارات، والمتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، واختبار(T) وتحليل التباين الأحادي، واختبار المقارنات البعدية للمقارنات الثنائية، ومعامل الارتباط، وتحليل الانحدار والتباين كل ذلك عن طريق برنامج الحزم والأساليب الإحصائية.

وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أبرزها وجود علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية طردية وموجبة بين متطلبات الإدارة الإلكترونية وتطبيق التمكين الإداري في المؤسسة العامة للاتصالات وفقاً لآراء الأفراد عينة الدراسة، وأن المتطلبات التقنية والفنية للإدارة الإلكترونية ذو دلالة احصائية طردية موجبة وبمستوى ضعيف، وأن التباين الحاصل في تطبيق التمكين الإداري ناتج من المتطلبات التقنية والفنية للإدارة الإلكترونية بنسبة (21%) كما أن المتطلبات المالية للإدارة الإلكترونية ذو دلالة احصائية طردية موجبة وبمستوى ضعيف أيضا، وأن التباين الحاصل في تطبيق التمكين الإداري ناتج من المتطلبات المالية للإدارة الإلكترونية بنسبة (21%)، أظهرت النتائج أن المتطلبات الإدارية والتنظيمية للإدارة الإلكترونية ذو دلالة احصائية طردية موجبة وبمستوى قوى، وأن التباين الحاصل في تطبيق التمكين الإداري ناتج من المتطلبات الإدارية والتنظيمية للإدارة الإلكترونية بنسبة (32.4%)، كما أن المتطلبات البشرية للإدارة الإلكترونية ذو دلالة احصائية طردية موجبة وبمستوى قوى، وأن التباين الحاصل في تطبيق التمكين الإداري ناتج من المتطلبات البشرية للإدارة الإلكترونية بنسبة (25.2%).

كذلك أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية من وجهة نظر الأفراد عينة الدراسة في مستوى توافر متطلبات الإدارة الإلكترونية تعزى للمتغيرات الديموغرافية (النوع، والخبرة العملية)، ولا توجد هذه الفروق وفقاً للمتغيرات (العمر، المؤهل العلمي، المستوى الوظيفي).

كما أظهرت النتائج أنه يوجد فروق ذات دلالة إحصائية من وجهة نظر الأفراد عينة الدراسة في مستوى تطبيق التمكين الإداري تعزى لمتغير (المؤهل العلمي) ولا توجد هذه الفروق وفقاً للمتغيرات الديموغرافية (النوع، العمر، الخبرة العملية، المستوى الوظيفي).

من جهة أخرى أظهرت الدراسة فيما يخص التمكن الإداري العديد من النتائج وأهمها: أن بُعد تفويض السلطة متوافر وبدرجة متوسطة، واتضح ذلك من خلال الدرجة المتوسطة التي قدمتها إجابة المبحوثين على أسئلة هذا البعد، كذلك فإن بُعد المشاركة في اتخاذ القرار متوافر وبدرجة متوسطة، واتضح ذلك من خلال الدرجة المتوسطة التي قدمتها إجابة المبحوثين على أسئلة هذا البعد، أما بُعد التدريب والتعلم فهو متوافر وبدرجة مرتفعة، واتضح ذلك من خلال الدرجة العالية التي قدمتها إجابة المبحوثين على أسئلة هذا البعد، كذلك، أن بُعد فرق العمل متوافر وبدرجة مرتفعة، واتضح ذلك من خلال الدرجة العالية التي قدمتها إجابة المبحوثين على أسئلة هذا البعد، وبالمثل فإن بُعد الاتصالات والتواصل مع أصحاب القرار وتدفق المعلومات متوافر وبدرجة مرتفعة، واتضح ذلك من خلال الدرجة العالية التي قدمتها إجابة المبحوثين على أسئلة هذا البعد.

وقدمت الدراسة العديد من التوصيات لعل أهمها فيما يخص الإدارة الإلكترونية: ضرورة اهتمام الإدارة العليا بالمؤسسة بتحديد رؤية استراتيجية واضحة لدعم مشروعات الإدارة الإلكترونية ودعم مشروع لتطبيق الإدارة الإلكترونية والإسراع في تحويل جميع أعمال المؤسسة إلكترونياً. ومن جهة أخرى ضرورة قيام تقنية المعلومات بوضع خطة طوارئ بديلة للعمل الإلكتروني في المؤسسة، وضرورة زيادة استخدام وسائط التكنولوجيا الحديثة في المؤسسة مثل: التبادل المعلوماتي الإلكتروني، والاستغلال الأمثل لشبكات الانترنت والشبكات المحلية، ومن جانب آخر ضرورة استثمار الجوانب المالية والنشاطات المتوفرة لدى المؤسسة والتي تساعد على تطبيق الإدارة الإلكترونية، مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار إنشاء وحدة إدارية متخصصة بالإدارة الإلكترونية في الهيكل التنظيمي للمؤسسة وتوصيف وظائفها بشكل واضح وتبني ثقافة أتمتة العمل، مع أهمية الاستعانة بخبراء متخصصين لتقديم المشورة في مجال الإدارة الإلكترونية، كذلك ضرورة التخطيط الجيد لإعداد العاملين وتهيئتهم نحو التحول من الإدارة التقليدية إلى الإدارة الإلكترونية من خلال توفير المناخ الصحي لنشر ثقافة الإدارة الإلكترونية عن طريق إقامة الندوات واللقاءات وورش العمل والدورات التدريبية،

أما أهم التوصيات المقدمة في جانب التمكين الإداري فتمثلت في: دعم ومساندة الإدارة بكل مستوياتها لتطبيق أسلوب التمكين، وتفويض الصلاحيات واعتماد اللامركزية من أجل تعزيز تطبيق التمكين الإداري، كذلك نشر ثقافة التمكين على مستوى المؤسسة، وتشجيع المرؤوسين على المشاركة في عملية اتخاذ القرارات ضمن بيئة العمل الإلكتروني، وتشجيع العاملين لتقبل فكرة التمكين وتشخيص العوائق التنظيمية التي قد تحد من نشر ثقافة وسياسة التمكين وذلك على صعيدين: **الأول:** يتعلق بالمديرين باعتبارهم العنصر المؤثر في صناعة هذه الثقافة والمصدر المؤيد لها أو العكس. **والثاني:** يتعلق بأفراد بيئة التمكين ووعيهم وثقافتهم ومهارتهم، وكذا ضرورة إشراك العاملين في برامج متخصصة في التمكين الوظيفي، وأهمية استخدام وسائل فاعلة في تدريب العاملين على ممارسة التمكين الوظيفي كمحاضرات، وتشجيع العاملين على المشاركة في عمليات التدريب، كذلك ضرورة إيجاد مناخ تنظيمي ملائم لتطبيق مفهوم التمكين الإداري عملياً في المؤسسة، وتشجيع القيادات الإدارية على بعض الممارسات الإدارية كبناء الفريق والجودة الشاملة لما لها من أثر في تعزيز وبلورة مفهوم التمكين الإداري، والاهتمام بالعمل الجماعي وتنمية روح فريق العمل وأخيراً ضرورة إيلاء أهمية أكبر لمشاركة المعلومات من خلال السماح بانسياب المعلومات بين المستويات الإدارية، والعمل على جعل العاملين يشعرون بأنهم جزء من التنظيم، والاهتمام بالحوافز والمكافآت الموجهة لزيادة دخول الأفراد، وكذا تعزيز قبول المسؤولية بشكل إيجابي من قبل العاملين.

.

Title: The Role of E-management and Requirements in the Application of Administrative Empowerment in Public Telecommunications Corporation Wired & wireless

Prepared by: Mohammed Mohsen Abdullah Al-somri

Supervisor: Dr. Amal Mohammed Ali Almojahed

This study aimed at understanding the role of e-management in the application of administrative empowerment in the Public Telecommunications Corporation of Yemen (PTC). As well as to identify the views of the sample of the study on the availability of the main requirements of e-management, and applying the administrative empowerment of the institution through e-management. The availability of the requirements of electronic administration, and the level of application of administrative empowerment in the (PTC). The study also sought to identify the level of the impact of electronic administration and its requirements in applying administrative empowerment in the institution The aim of the study was to provide a set of recommendations and suggestions in light of the results of the study benefiting from the Public Telecommunications Corporation of Yemen (PTC).

In order to achieve the objective of this study, the descriptive method was used. The study population may be from all employees of the (PTC) Establishment at the various administrative levels of (1522) employees until the end of the year 2015 according to the statistics of the Center for Management Information Systems in the institution. (307) according to the Greggis and Morgan tables. The study tool was developed after studying the theoretical aspect and the previous studies. The researcher developed a questionnaire consisting of three axes that included demographic variables And administrative management. It was also judged by the group of arbitrators in the field of administration, statistics, information systems, and human resources in Yemen and Saudi Arabia in order to verify the veracity of the clauses of the questionnaire. The coefficient of stability according to the Cronbach Alpha test for the internal consistency of the whole resolution paragraphs was (0.829). The specialized statisticians were also used to identify their suitability as a measuring tool and many statistical and descriptive methods and methods were used Including regression, arithmetic mean, standard deviations, (T. test), mono-variance analysis, remote comparisons of binary comparisons, correlation coefficient, regression analysis and variance, all through statistical by SPSS.

The results of the study showed that this relationship is a positive relationship of an average level, as no statistically significant differences in the views of the sample study between the level of availability management requirements of electronic attributable to demographic variables (gender, practical experience), and there is no such differences according to the variables (age, educational qualification, functional level), Results, also, showed that no statistically significant differences in the views of a sample study between the application of administrative empowerment level due to the variable (Qualification) and there is no such differences according to demographic variables (gender, age, work experience, job level).

The study also found a statistical proportional and positive correlation between e-management with its requirements and empowerment management according to opinions of the study sample..

The conclusions of the study:

1) **the conclusions of the study with regard to the opinions of the study's sample:**

A. There is an agreement in the opinions of the study's sample on the key requirements for electronic management (technical requirements, financial requirements, administrative, organizational, and human requirements) in PTC .
B. There is an agreement in the opinions of the study's sample on the possibility of applying administrative empowerment in PTC through electronic management.

1) Study findings regarding electronic management:-

As a whole, the requirement indicators of e-management are available. The study relied upon four key indicators, which are: technical requirements, financial requirements, administrative & regulatory requirements, and finally, human resource requirements. The study showed that:-

A. The technical requirements for e-management are statistically ascendant, slightly, and the contrast found in the application of administrative empowerment comes from the technical requirements for e-management with a percentage of 21%.
B. The financial requirements for e-management are statistically ascendant, slightly, and the contrast found in the application of administrative empowerment comes from the financial requirements for e-management with a percentage of 21%.
C. The administrative and regulatory requirements for e-management are statistically ascendant, strongly, and the contrast found in the application of administrative empowerment comes from the administrative and regulatory for e-management wiht a percentage of 32.4%.
D. The human resource requirements for e-management are statistically ascendant, strongly, and the contrast found in the application of administrative empowerment comes from the human resource for e-management with a percentage of 25.2%.

2) the conclusions of the study regarding the application of administrative empowerment:

The application of the administrative empowerment indicators in Public Telecommunications Corporation through the electronic management is available. The study are depends on five dimensions of administrative empowerment which are: enabling a delegation of authority, participation in decision-making, training and learning, work teams, and contacts & communication with decision-makers and the flow of information. This study has showed the following :

E. The delegation of authority is moderately available, It was revealed through the middle grade provided by the respondents to questions on this dimension.
F. The participating in decision-making is moderately available. This was revealed through the middle grade given by the respondents to the questions on this dimension.
G. The training and learning dimension is highly available. This was revealed through the high grade given by the respondents who answered questions on this dimension.
H. The work teams dimension is highly available. This was revealed through the high grade given by the respondents to the questions on this dimension.
I. The dimension of contacts and communication with decision-makers and the flow of information are highly available. This was revealed through the high grade given by the respondents who answered questions on this dimension.

Recommendations:

The study made several recommendations perhaps the most important of which is the need for the attention of senior management in the PTC to specify a clear strategic vision to support the e-management projects and their application, and to accelerate the conversion of all enterprise business electronically, as well as supporting the administration at all levels to apply the style of

Empowerment, to authorize powers to individuals and to adopt decentralization in order to promote the application of administrative empowerment.

Recommendations will be provided to the main contents of the study as follows:

First, Recommendations relating to e-management:

Regarding the recommendations on the electronic management we recommend the following:

A. Paying attention to the institution's senior management by determine a clear strategic vision to support the e-management projects and supporting the application of e-management project and accelerate the conversion of all institutions business enterprises electronically.
B. The Information Technology unit needs to develop an alternative contingency plan for electronic enterprise in the institution. There is also an increasing need to use technological means in the institution such as informational electronic exchange, and optimal use of the Internet and local networks.
C. The need to invest the financial aspects and activities available to the institution which can help in application of the electronic management.
D. The need to take account of the creation of a specialized administrative unit for the electronic management in the organizational structure of the institution and characterization of its functions clearly and to adopt a culture of automation of work, with a special concern to attract specialized experts to provide consultations in the field of e-management.
E. The need for good planning to qualify employees and to prepare them towards the shift from traditional management to electronic management by creating a good atmosphere to disseminate the culture of e-management by setting up seminars, meetings, workshops and training courses, with a special concern to providing a fair system and incentives to employees with outstanding performance and encourage them to shift to work in the field of e- management.

Second: recommendations regarding administrative empowerment:

Regarding the recommendations on administrative empowerment we recommend the following:

A. Supporting the administration at all levels to implement the method of empowerment, delegation of powers and the adoption of decentralization in order to promote the application of administrative empowerment.
B. Spreading a culture of empowerment at the enterprise level, and encouraging subordinates to participate in the decision-making process within the e-business environment, and motivating workers to accept the idea of empowerment and diagnosis of regulatory barriers that may limit the dissemination of the culture and policy of empowerment at two levels: the first is related to the directors as the are the most influential element in producing this culture and its supporting source or vice versa; and the second is related to the members of empowerment environment and their awareness, culture and skills.
C. The need to involve workers in specialized programs in the career empowerment, and the importance of using effective means in training workers to exercise career empowerment, and encouraging employees to participate in training operations.
D. The need to find an appropriate regulatory environment for the application of the concept of administrative empowerment in practice in the enterprise, and to encourage administrative leadership on some of the management practices, such as building the team and overall quality because of its impact on promoting and developing the concept of administrative empowerment. Attention should be also paid the collective work and developing a spirit of team work.
E. The need to pay more attention to sharing information by allowing the flow of information between levels of management and making the workers feel that they are part of the organization. Attention should be also paid to incentives and rewards directed to increase the income of individuals. Moreover workers should be encouraged to accept responsibility in a positive way.

نظم تخطيط موارد المؤسسات (ERP) كمدخل لتحسين جودة المعلومات المحاسبية

بالتطبيق على قطاع الاتصالات في الجمهورية اليمنية

إعداد الباحث : محمد علي محمد السقاف

إشراف : د. خالد حسين الحوالي

هدفت الدراسة إلى بيان مدى جودة المعلومات المحاسبية في ظل تطبيق نظم تخطيط موارد المؤسسات في قطاع الاتصالات اليمنية، والاختلافات في نجاح تلك النظم وعوامل نجاحها (الاستراتيجية والتكتيكية) وجودة معلوماتها المحاسبية التي تعزى إلى متغيرات عينة الدراسة، وبيان العلاقة بين التطبيق الناجح لنظم **ERP** وجودة المعلومات المحاسبية.

لتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الموضوع في الشركات العاملة في قطاع الاتصالات اليمنية والبالغة (6) شركات، وقد تم تطوير استمارة استبيان كأداة قياس شملت (198) فرداً من العاملين بنظم ERP في تلك الشركات، وقد شملت الدراسة أربعة فصول تكون الفصل الأول من مبحثين احتوى على الإطار العام للدراسة، والدراسات السابقة أما الفصل الثاني فقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث تبين الإطار النظري للدراسة، أما الفصل الثالث فقد شمل ثلاثة مباحث أيضا تناولت منهجية الدراسة الميدانية، التحليل الإحصائي للبيانات واختبار فرضيات الدراسة، وتناول الفصل الرابع كلاً من الاستنتاجات والتوصيات التي خلصت إليها الدراسة.

وقد تكون مجتمع الدراسة من العاملين بأنظمة المعلومات المحاسبية الموجود ضمن حزمة نظم ERP في قطاع الاتصالات في الجمهورية اليمنية لمواكبتها لتكنولوجيا المعلومات وامتلاكه للوعي والنضج في مجال انظمة ERP، وتم تحديد حجم عينة الدراسة باستخدام جدول (Krejcie & Morgan) بمستوى ثقة (95%) ونسبة خطأ (5%) حيث قدرت بـ (196) فرد، كما تم زيادة حجم عينة الدراسة إلى (240) فرد بما يعادل (28%) من حجم العينة لتلافي إخطاء الاستبانات غير المستردة وغير الصالحة ولزيادة صحة النتائج، وقد تم استرداد (198) استبانة، وتم اختيارها عن طريق العينة العشوائية الطبقة، وللحصول على البيانات تم تجزئة متغيرات الدراسة إلى عناصرها الفرعية وتصميم استبانة تكونت من ثلاثة محاور شملت المتغيرات الديمغرافية وجودة المعلومات المحاسبية ومدى نجاح نظم ERP وعوامل نجاحها(الاستراتيجية والتكتيكية)، وتم تحكيمها من قبل مجموعة من الأساتذة الحاصلين على درجة الدكتوراه للتأكد من أنها تعكس المحتوى المراد قياسه وفقاً لأوزانه النسبية، وقياس ثباتها عن طريق مقياس كرنباخ الفا حيث حصلت على نسبة ثبات 91%، كما تم الاستعانة بالإحصائيين للتعرف على ملاءمتها كأداة قياس وتحديد الأساليب الإحصائية الملائمة لتحقيق أهداف الدراسة وطبيعة متغيراتها ومجتمعها حيث اعتمدت الدراسة في تحليل البيانات واختبار صحة ما تضمنته من فرضيات على الأساليب الإحصائية الآتية:

1) **اختبار كرونباخ ألفا (Cronbach Alpha):** لقياس الثبات وإمكانية الاعتمادية على نتائج الدراسة في تعميم النتائج ، وحساب معاملات الصدق الذاتي.
2) **الأساليب الإحصائية الوصفية (Statistics Descriptive):** مثل التكرارات والمتوسطات وذلك لمعرفة اتجاهات أفراد عينة الدراسة، ومقاييس النزعة المركزية من الانحراف المعياري والتباين لبيان مدى تشتت الإجابات عن وسطها ومدى إمكانية الاعتماد على تلك المتوسطات، والنسب المئوية والأهمية النسبية لكل عبارة من عبارات الدراسة للتعرف على الاتجاهات والمقارنة البينية وترتيب فقرات الدراسة.
3) **اختبار مان ويتني (Mann-Whitney U):** لقياس أوجه الاتفاق والاختلاف في آراء مجموعتين والتي شملتها الدراسة وتحديد لصالح من كانت الفروق.
4) **اختبار كروسكال والاس (Kruskal-Wallis H):** لقياس أوجه الاتفاق والاختلاف في آراء المجموعات التي شملتها الدراسة وتحديد لأي فئة كانت تلك الفروق.
5) **معامل الارتباط سبيرمان (Spearman):** لمعرفة مدى وجود علاقة بين متغيرات الدراسة، ولمعرفة ما إذا كان تغير أحدهما أو مجموعة منها مرتبطاً بتغير الأخرى.

نتائج الدراسة بعد أن تم عرض متغيرات عينة الدراسة بفئاتها وعرض الجداول التكرارية لتساؤلات ومجالات الدراسة، فقد تم اختبار صحة الفرضيات التي تم وضعها كإجابة مبدئية لتساؤلات الدراسة، حيث تضمنت الدراسة ثلاث فرضيات رئيسة انبثق منها عدة فرضيات فرعية، وتم اختبار الفرضيات والوصول إلى مجموعة من النتائج .
توصلت الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات أهمها:

1) يساعد تطبيق نظم تخطيط موارد المؤسسات (ERP) في تحسين جودة المعلومات المحاسبية.
2) عوامل نجاح نظم ERP الاستراتيجية(الاختيار المناسب، التكلفة، إدارة التغيير، الهندرة)، أكثر تأثيراً في جودة المعلومات المحاسبية من عوامل النجاح التكتيكية (احترافية إدارة المشروع، البنية التحتية، الثقافة التنظيمية، الدعم الفني).
3) لابد من توافر مجموعة من العوامل لنجاح نظم ERP، إلا أن أضعفها في قطاع الاتصالات توافراً يتمثل في التكلفة والهندرة وإدارة التغيير.
4) شركات قطاع الاتصالات اليمنية لم تواكب التطور المستمر في نظم ERP رغم مرور سنوات على ظهور إصدارات أحدث.
5) هناك تغيير حصل في نماذج جودة المعلومات المحاسبية من وجهة نظر المنظمات الدولية، وبالرغم من مرور ما يقارب 7سنوات على إصدار الإطار، فأن أغلب الدراسات لاتزال تعتمد على النماذج السابقة التي تم استبدالها بنموذج سبتمبر2010م.

أوصت الدراسة بمجموعة من التوصيات أهمها:

1) يجب العمل على تعزيز نجاح نظم ERP من خلال تعزيز بعض أو كل عوامل النجاح، خاصة مع عوامل نجاح ERP متدنية النجاح.
2) تدريب الموظفين في مجال نظم ERP من خلال اخضاعهم لدورات تدريبية حديثة.
3) العمل على تعزيز توافر عوامل نجاح نظم ERP وخاصة الاستراتيجية منها، حيث يجب الاهتمام بالهيكلة وإدارة التغيير والتكلفة بشكل خاص.
4) التأكد من توافر عوامل نجاح نظم ERP الاستراتيجية والتكتيكية قبل وبعد تطبيق نظم ERP، والعمل على تعزيز ها وبشكل مستمر.
5) تضمين موضوع جودة المعلومات المحاسبية في المناهج المحاسبية الأولية والعليا، وتحديث المناهج الجامعية في ظل المتغيرات الحاصلة لمفهوم جودة المعلومات المحاسبية من وجهة نظر المنظمات الدولية.

كما أوصت الدراسة بالقيام بالمزيد من البحوث في:

1) العوامل المؤثرة في نجاح نظم ERP، والتركيز على معرفة مدى نجاح نظم ERP وعوامل النجاح وجودة معلوماتها المحاسبية من وجهات نظر مختلفة، وفي قطاعات متنوعة.
2) الخصائص والعوامل والمتغيرات الفرعية التي تضمنتها الدراسة بشكل أكثر تفصيلا؛ حيث إن متغيرات الدراسة واسعة وتشكل قاعدة يمكن الانطلاق منها لعمل دراسات أكثر تعمقا في الجزئيات.
3) بناء نماذج مقترحة لتبني نظم ERP في قطاعات مختلفة.
4) مدى إمكانية تطبيق الإطار المفاهيمي للمحاسبة الصادر عن مجلس معايير المحاسبة المالية ومجلس معايير المحاسبة الدولية في الجمهورية اليمنية.

كلمات مفتاحية: المحاسبة - المعلومات المحاسبية - جودة المعلومات المحاسبية - نظم المعلومات المحاسبية - نظم تخطيط موارد المؤسسات - عوامل نجاح نظم تخطيط الموارد.

ERP systems to improve quality of accounting information Applied on the Telecommunication Sector in the Republic of Yemen

Prepared by: Mohammed Ali alsakkaf
Supervisor: Dr. Khaled H. Al-Hawaly

The aim of this study to demonstrate the quality of accounting information based on the ERP systems applied on the telecommunication fields of the Republic of Yemen, as well as the type, the direction, the amount of their relationship, the differences in the success of these systems and success factors (strategy and tactical). In addition, the quality of accounting information attributable to a sample study.

To achieve the objectives of the study two approaches were used descriptive and analytical in companies working in the realm of telecommunication sector in Yemen which were six companies. Through the distribution of questionnaires to (198) individual working in ERP systems in the companies in question.

The study found and reached to a set of conclusions, including that the application of ERP systems improve the quality of accounting information in all its characteristics and elements and so the relative importance varied between important and very important as the in measurements were between (75.1% -84.8%). The study also showed a significant difference in the success of the systems ERP in favor of the mixed and private sectors, and issued financial statements compared to the public sector, which does not issue financial statements. The study also found differences in the quality of accounting information for the benefit of the most experienced and training classes in the field of ERP. The study found a slight positive relationship approaching the middle of the successful application of ERP systems and the of success with the quality of accounting information factors.

The study recommended pursuing the implementation of ERP systems in the Yemeni telecommunication sector, and encourage the development of such systems to benefit from their services and expand the application of the rest of the packets (models) taking into account the factors of success, especially strategic ones, as well as recommend to work to improve the level of training in the field of ERP, which reflected in the success and the quality of information.

النظام القانوني للفدرالية في ضوء قواعد القانون الدستوري

إعداد الباحث: أحمد أحمد على مرغم

إشـــراف : د. عصام عبدالوهاب السماوي

يتمتع النظام الفدرالي بمكانة هامة ويزداد الاهتمام به يوماً بعد يوم، فقد أثبت نفسه بجدارة بين عدد من الديمقراطيات المزدهرة في العالم، فهو مناسب بشكل كبير لظروف الكثير من البلدان خصوصاً ذات المساحات الجغرافية الواسعة والكثافة السكانية العالية، أو ذات التعددية المذهبية، أو العرقية، أو اللغوية، أو الدينية .

والفدرالية كظاهرة قانونية تعني في أوسع معانيها التوفيق بين المتناقضين بين الحرص على الاستقلالية الذاتية وبين بناء دولة قوية وموحدة، ويعرف النظام الفدرالي بأنه تنظيم سياسي ذو طابع دستوري يتحد فيه عدد من الوحدات وتتنازل عن بعض سلطاتها لصالح دولة جديدة أعلى منها هي دولة الاتحاد وفقاً لدستور يوزع الاختصاصات بين المركز والوحدات المكونة بحيث لا تكون الشخصية الدولية إلا لدولة الاتحاد مع احتفاظ كل وحدة من الوحدات المكونة للاتحاد بالكثير من استقلالها الداخلي .

وللنظام الفدرالي مسوغات سياسية واجتماعية وتاريخية ودينية جعلت منه النظام الأنسب لدول تعاني من مشاكل التنوعات المجتمعية ، ويحول النظام الفدرالي دون تفكك هذه الدول شريطة أن تكون الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية مناسبة لتطبيقه، ويكون النظام الفدرالي نظاماً براقاً وجذاباً لبلاد كانت تحت نظام سلطوي وحدوي خصوصاً تلك التي في الفترة الانتقالية التي تبحث عادةً عن شكل من أشكال النظم الديمقراطية القابلة للتطبيق، وقد لا تدرك خطورة اتجاهها نحو الفدرالية خصوصاً إذا كانت تفتقد ما تتطلبه الفدرالية من خصائص ثقافية كي تكون نظاماً ناجحاً مالم ستؤدي إلى نتائج عكسية وخيمة، وهذه الخصائص الثقافية تتمثل في وجود وعي ثقافي سياسي مترسخ مع انتشار واسع للثقافة الديمقراطية، واحترام واسع لسيادة القانون، ووجود ثقافة اجتماعية تقوم على تقبل الآخر واحترامه والرغبة في العيش معه، واحترام التعددية المجتمعية، إضافة إلى توافر مستوى عال من الوعي والإدراك لدى مختلف الأطراف السياسية، وتتطلب أيضاً أن يكون لدى نسبة كبيرة من السكان شعور بالهوية الوطنية ككل شعور نابع من الوحدة الوطنية، ولا يمكن للنظام الفدرالي النجاح أيضاً إذا فرض على الشعب فرضاً من دون استعداد ورغبة من قبل الشعب لتطبيقه .

ويساعد النظام الفدرالي في تكوين دول كبيرة وقوية ذات إمكانيات ضخمة، وهذا يعني تحول دول صغيرة إلى كيان سياسي كبير وقوي، ويعيب على النظام الفدرالي أنه مكلف جداً فتعدد السلطات العامة يؤدي إلى نفقات مالية كبيرة يتحملها في النهاية المواطنون على شكل ضرائب ورسوم.

وتعتبر العديد من مؤسسات الحكومة في الديمقراطيات الفدرالية هي نفسها أو تتشابه إلى حد كبير مع تلك الموجودة في أي ديمقراطية غير فدرالية، وبالرغم من ذلك هنالك مؤسسات معينة تتأثر بشكل واضح بالنظام الفدرالي كالسلطة التشريعية المركزية التي تتأثر في تشكيلها ووظائفها بالنظام الفدرالي حيث تصمم عادةً من أجل القيام بدور فدرالي معين، وتتأثر السلطة القضائية بالفدرالية أيضاً فأما أن تعتبر سلطة مستقلة لا دخل لها بتقسيم السلطات وبالتالي يتوحد النظام القضائي في الدولة ككل، أو تعتبر السلطة القضائية كغيرها من السلطات وتعمل على إيجاد طائفتين من المحاكم الأولى تتبع الحكومة المركزية، والثانية تتبع حكومات الوحدات المكونة كل على حده .

وتختلف الأنظمة الفدرالية في أشكالها وعدد وحداتها المكونة وفقاً لعملية اعتماد آلية التقسيم للوحدات المكونة، فليس هنالك إطار واحد أو نمط معين لتقسيم إقليم الدولة الموحدة إلى عدة أقاليم ـ وحدات مكونة ـ وإنما توجد أنماط وطرق ومعايير مختلفة لتقسم الدولة إلى عدة وحدات فهنالك معايير جغرافية ومعايير اقتصادية ومعايير إدارية ومعايير اجتماعية، وتختلف الدول في اعتماد معيار من هذه المعايير تبعاً لاختلاف طبيعة الدولة وتركيبتها السكانية وظروف نشأتها التاريخية والعوامل السياسية والاقتصادية والجغرافية المؤثرة فيها .

ويمكن القول أن للفدرالية وجهين الأول سياسي والثاني مالي، وتتأثر الفدرالية المالية دائماً بالفدرالية السياسية فلتعدد المستويات الحكومية الموجودة وطريقة نشأة الاتحاد وطرق توزيع الصلاحيات والمسؤوليات الأثر البالغ في الفدرالية

المالية، وقد ظهر مفهوم الفدرالية المالية خلال العقود الأخيرة من القرن الماضي وتطور هذا المفهوم مع تطور الحاجة إلى إقامة أنظمة اقتصادية لامركزية ضمن البلد الواحد، ويتحدد النظام المالي داخل أي دولة فدرالية بناء على طبيعة العلاقات بين الأطراف التي تقوم بجباية الموارد المالية والثروات الاقتصادية وتقاسمها وإنفاقها بين الحكومة المركزية وحكومات الوحدات المكونة.

وبالرغم من ذلك فإن النظام الفدرالي ليس محصناً ضد أشكال النزاعات الداخلية أو الفساد أو الانهيار، فالنظام الفدرالي كغيره من الأنظمة معرض للشد والجذب والمهاترات السياسية وغيرها، ولا يعني ذلك أيضاً أن كل الدول الفدرالية هي دول ناجحة ومثالية، فهنالك بعض الدول الفدرالية التي لازالت تعاني الكثير من المشاكل في نظامها الفدرالي، الأمر الذي يعرضها لمخاطر عديدة من ضمنها مخاطر التفتت والتقسيم.

وبالنسبة للحالة اليمنية ولأسباب الاختلالات التي اعترت هيكل الدولة في مراحل مختلفة من مراحل تطور الدولة اليمنية، خصوصاً تلك المتأخرة منها والتي أدت إلى نمو مجتمع متشظ ومتعدد، ومع ضعف المؤسسات الثقافية والتعليمية في البلد بدأت هذه التعدديات تأخذ منحنى سلبياً وخطيراً، ولذا يفضل الباحث تجنب تطبيق الفدرالية في اليمن وذلك لإثارتها النزعة الانفصالية والانشطارية للبلد، حيث تبين جلياً من خلال فصول البحث أن الفدرالية لا تناسب الوضع الثقافي والمجتمعي الحالي لليمن .

The legal system of federalism in light of the rules of the constitution

Prepared by: Ahmed Ahmed Merghem
Supervisor:Dr. Essam Abdul Wahab Al-samaway

The federal system has an important place and increasing interest in it day after day, it has proved itself deservedly among a number of thriving in the world's democracies, it is appropriate significantly to the circumstances of many countries, especially those with wide geographical areas and high population density, or sectarian pluralism, ethnic, linguistic or religious .

The federal legal phenomenon means in the broadest sense to reconcile the contradictory between the concern for the autonomy and the construction of a strong and unified state, the federal system and is defined as a constitutional nature in which the number of units unite and give up some of their powers in favor of a new state is higher than the State of the Union, according to the Constitution of distributing political organization competences between the center and the constituent units so they are not only international personality of the State of the Union with the retention of each unit of the constituent units of the Federation lot of internal independence .

The study aimed to stand on the nature of the federal system, what is the federal system? What are the methods originated federations? What are the merits and forms? What are the federal system advantages and disadvantages? How is the country's territory is divided into a number of constituent units? It consists of the federation? What are the distribution of competence in the federal systems, methods? What are maintaining the distribution of competence guarantees? How is the distribution of financial resources? What are the difficulties and obstacles facing the application of the federal system in Yemen? It is the application of the federal system enshrines the political and partisan and sectarian divide in Yemen, especially if it is applied without collateral and convictions of its usefulness for Yemen and Yemenis? , Here it is clear that the objective of the study is to try to understand the federal system in the framework of the rules of constitutional law with the experiences of some federal states in this area to address, and this study falls within the framework of law and comparative studies, which requires consideration and in accordance with the descriptive and analytical approach .

A federal system of political justifications, social, historical and religious made them the most suitable system for countries suffering from societal diversities problems, and prevents the federal system without the disintegration of these countries, provided that the political, social and economic conditions are suitable for the application, and be a federal system, a system bright and attractive to a nation under especially those unitary authoritarian regime that in the transition period, which is usually looking for a form of democracy applicable systems, and the seriousness of direction are not aware about federalism, especially if they lack the requirements of the federal cultural properties in order to be a system successful unless it would lead to counter-productive and a tent, these cultural characteristics is the presence of cultural awareness politician anchored with a wide spread of the culture of democracy, and respect for a broad rule of law, and the existence of a social culture based on the other accept and respect and the desire to live with him, and respect for societal pluralism, in addition to the availability of a high level of awareness and understanding of the various political parties, and also requires that the a large proportion of the population a sense of national identity as a whole stems from a feeling of national unity, nor can the federal system if success is also imposed on the people, presumably without the willingness and the desire by the people to apply.

Many of the institutions of government in federal democracies is the same or similar to a large extent with those in any non-federal democracy, and in spite of that there are certain institutions are

Clearly affected by the federal system the central legislature as the authority that is affected in its composition and functions of the federal system, where typically designed for do federal role particular, influenced the judiciary federalism also either be regarded as an independent authority has nothing to do with the division of powers and therefore the judicial system is united in the state as a whole, or is the judiciary, like other authorities, working to find the two communities of the first courts follow the central government, and the second track the governments of units component separately.

For the case of yemen and the reasons for the imbalances that have occurred in the structure of the state in various stages of development of the yemeni state, especially those late ones, which have led to the growth of fragmented and diverse society, with the weakness of cultural and educational institutions in the country this pluralities began to take a negative and dangerous curve, and so would prefer a researcher avoid the application federalism in yemen in order to raise separatism and fissile of the country, where it was found evident from the research that the federal chapters do not fit the current cultural and societal situation of yemen. .

Semantic Data Fusion Framework for Conflicts Detection of Heterogeneous Sensors Data in the Internet of Things

Prepared by: Ghilan Mohammed Kaid Al-Gomaei

Supervisor: Dr. Ibrahim Ahmad Al-Balata

Over the last few years, the number of embedded sensors have been increased in smart devices (e.g., mobile phones and smart watches) that are supported by several vendors in which each one has different data models. Due to the heterogeneity of these devices, a variety of data are generated by heterogeneous sensors. Therefore, some researchers have attempted to mitigate the incompatibility between the massive quantity of the collected data and facilitate meaningful data integration between machines by using the Semantic Web Technologies. Furthermore, to analyze and understand a given phenomenon extensively such as monitoring the environment, getting data from one source is insufficient and needs to get and combine some additional data from multiple sources. During data fusion process of multiple sources, some semantic conflicts may arise and therefor need to be detected and resolved before presenting them to the user. Traditional multi-sensor data fusion can deal with the same type of data effectively. However, the heterogeneous data with different units of measurement must be compatible to provide a comprehensive and reliable feedback related to a specific phenomenon .

To address this issue, this study proposes a semantic data fusion framework to provide the semantic data integration between heterogeneous sensors data. Taking the semantics of the data into consideration, the proposed framework should detect and resolve the semantic conflicts of measurement units that might arise between the heterogeneous sensors data.

Furthermore, this study has introduced an application which was implemented as a proof-of-concept to demonstrate the visibility of the proposed framework. Consequently, empirical evaluations were then carried out to evaluate the effectiveness of the proposed framework through evaluating a semantic data integration potential and query processing performance with a set of SPARQL queries taken from the benchmark and real row weather datasets. Furthermore, the evaluation of detection and resolving of measurement units conflicts was carried out based on temperature measurements and their variant units. The proposed framework has shown to be efficient compared to the other framework benchmark in terms of query processing performance within a semantic data integration. Moreover, the proposed framework has proved its efficiency especially in terms of detecting and resolving the semantic conflicts of data measurement units, which were neglected in the benchmark.

تصوير المرأة المسلمة في الأدب الحديث:
دراسة نقدية لرواية - الثلج - للكاتب اورهان باموك و رواية- رحلة الى الهند- للكاتب إدوارد فورستر من منظور النظرية النسوية الإسلامية

إعـــــداد: مرام صالح احمد الشريف

إشراف: د. إبراهيم تاج الدين

الملخص

يرمي هذا البحث الى دراسة تجسيد صورة المرأة المسلمة في الأدب الغربي الحديث والأدب المتأثر بالغرب. طُبقت الدراسة على رواية "الثلج" للكاتب التركي اورهان باموك و رواية "رحلة الى الهند" للكاتب الانجليزي إدوارد مورغان فورستر. اعتمدت هذه الدراسة في التحليل النقدي للروايتين على المنهج الوصفي التحليلي وذلك لإلقاء الضوء على الهدف الكامن وراء التجسيد النمطي للمرأة المسلمة في الأدب الحديث في القرن العشرين والقرن الواحد والعشرين. تهدف هذه الدراسة الى تقديم تحليل متعمق لطريقة الطرح الاستشراقية المتجذرة التي تتخذ نموذجاً نمطياً لتجسيد صورة المرأة المسلمة. يُظهر البحث كيف أن تجسيد صورة المرأة المسلمة في الأدب الغربي الحديث والأدب المتأثر بالغرب كمضطهدة ، دونية، قاصرة، شهوانية لم يتغير على مر العصور بل أصبحت مؤخراً تُصور كرمز للعنف والإرهاب. يتكون البحث من خمسة فصول حيث يشكل الفصل الأول مقدمة البحث التي تقدم مشكلة البحث وأهدافه. يطرح هذا الفصل أيضاً لمحة تاريخية موجزة للتجسيد النمطي للمرأة المسلمة في الأدب الغربي والشرقي على مر العصور. يقدم الفصل الثاني الإطار النظري لهذه الدراسة مدعماً ببعض الدراسات السابقة في مجال الدراسات النسوية في العالم الإسلامي. يقدم الفصل الثالث تحليلاً نقدياً لتجسيد صورة المرأة المسلمة في رواية الكاتب الإنجليزي إدورد مورغان فورستر "رحلة إلى الهند" كنموذج للأدب الحديث في بداية القرن العشرين. على غرار الفصل الثالث، يقدم الفصل الرابع تحليلاً مفصلاً لتجسيد صورة المرأة المسلمة في رواية "الثلج" للكاتب التركي اورهان باموك كنموذج للأدب المتأثر بالغرب والذي كتب تحت تأثير العلمانية. ويختم الفصل الخامس هذا البحث بتقديم ملخص للمواضيع الرئيسة للبحث والنتائج والتوصيات والمواضيع المقترحة للدراسات المستقبلية.

A Re-reading :The Representation of Muslim Women in Modern Fiction of Pamuk's Snow and Forster's A Passage to India from the Perspective of Islamic Feminism

Prepared by: Maram Saleh Al-Shareef
Supervisor: Dr. Ibrahim N. Tajaddeen

This study examines the representation of Muslim women in Orhan Pamuk's novel Snow and E. M. Forster's A Passage to India with an aim to explore the image of Muslim women in western and westernized modern fiction. Through a descriptive analysis, the two novels are critically examined to expose the orientalist hidden agenda behind the representation of Muslim women in modern fiction written in the early part of the twentieth century and the postmodern fiction written at the beginning of the twenty-first century. This study aims to provide a deep examination of the constant adoption of the orientalist discourse by analyzing the long Western tendency to orientalize and stereotype Muslim women. The research shows clearly how the representation of Muslim women has not changed over centuries as they are portrayed in western literatures as oppressed, subhuman, submissive, sensual and even recently as violent and terrorist. The research is organized into five chapters. Chapter One is an introduction to the research that introduces the research statement and objectives and presents an overview of the representation of Muslim women in western literatures throughout centuries. Chapter Two sets the theoretical framework of the study and presents a review of some related literature. Chapter Three examines the representation of Muslim women in Forster's A Passage to India as a study case of the early modern western literature. Chapter Four presents a detailed critical analysis of the representation of Muslim women in Pamuk's Snow as a study case of the westernized modern literature written under the spell of secularism. The last chapter shows the research findings and offers a summary and concluding remarks coupled with recommendations and suggestions for future research.

قوائم رسائل الماجستير التي تمت مناقشتها في

الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا وحتى مارس 2018م

قوائم رسائل الماجستير التي تمت مناقشتها في الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا وحتى مارس 2018م

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب	التخصص	المشرف	تاريخ المناقشة
1	بطلان الحكم القضائي وانعدامه في قانون المرافعات اليمني	لبيب دغيش هواش	القانون الخاص	د. سعيد خالد الشرعبي	24 مارس2016
2	Analysis Of User Identity Privacy In (LTE) And Proposed Solution	مأمون محمد علي سعيد	شبكات الحاسوب	د. عبدالرحمن مثنى	14 أبريل 2016
3	تقييم جودة الخدمات الصحية في المستشفيات الحكومية اليمنية (دراسة ميدانية)	كمال احمد مصلح قبان	إدارة الأعمال	د. جمال ناصر الكميم	5 مايو 2016
4	دور الإدارة الإلكترونية في تطبيق التمكين الإداري في المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية اليمنية	محمد محسن عبدالله السمري	إدارة الأعمال	د. آمال محمد المجاهد	31 مايو2016
5	دور التخطيط الاستراتيجي في تحقيق مبادئ الجودة الشاملة دراسة حالة شركة يمن موبايل	عبدالعزيز سلطان حسن صالح	إدارة الأعمال	د. آمال محمد المجاهد	2 يونيو 2016
6	النظام القانوني للفدرالية في ضوء قواعد القانون الدستوري	أحمد أحمد علي مرغم	القانون العام	د. عصام عبدالوهاب السماوي	21 يوليو2016
7	مدى الإفصاح البيئي في التقارير المالية للشركات الصناعية (دراسة ميدانية على عينة من صناعة البلاستيك في أمانة العاصمة)	عادل علي محمد الخيشني	المحاسبة	د. محسن بابقي عبدالقادر	4 أغسطس2016
8	شرط التحكيم في العقود النفطية	محمد عبدالله الطائفي	القانون العام	د. عبد المؤمن شجاع الدين	20 أكتوبر2016
9	دور الإدارة الإلكترونية في نجاح منظمات المجتمع المدني (دراسة حالة منظمة مجتمعات عالمية في اليمن)	أصيل أحمد صالح المرفدي	إدارة الأعمال	د. عبده نعمان الشريف	8 نوفمبر 2016
10	العلاقة بين الإدارة الزكوية والمكلف وإثرها على تحصيل الموارد الزكوية دراسة حالة-اليمن	علي ناصر يحيى الأهنومي	إدارة الأعمال	د. عبده نعمان الشريف	22 نوفمبر 2016
11	نظم تخطيط موارد المؤسسات ERP كمدخل لتحسين جودة المعلومات المحاسبية (بالتطبيق على قطاع الاتصالات في الجمهورية اليمنية)	محمد علي محمد السقاف	المحاسبة	د. خالد حسين الحوالي	23 نوفمبر 2016
12	إدارة المخاطر الاستثمارية وسبل مواجهتها في البنوك الإسلامية اليمنية	موسى أحمد حسن جوتالي	العلوم المالية والمصرفية	د. محمد علي المكردي	26 نوفمبر 2016
13	دور بطاقة الأداء المتوازن في تقويم أداء مصارف القطاع الخاص-دراسة حالة على مصرف الكريمي	سميرة سعيد علي الحميري	إدارة الأعمال	د. جمال درهم زيد	1 يناير 2017
14	The Representation of Muslim Women in Modern Fiction: A Re-reading of Pamuk's Snow and Forester's A Passage to India from the Perspective of Islamic Feminism	مرام صالح أحمد الشريف	اللغات - الأدب الانجليزي	د. إبراهيم ناجي تاج الدين	12 يناير 2017
15	القواعد القانونية لإصدار شهادة المشغل الجوي في قانون الطيران الدولي مقارنة مع قانون الطيران المدني اليمني	قيس عبدالوهاب جعدان	القانون الخاص	د. بدر علي علي الجمرة	23 فبراير2017

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب	التخصص	المشرف	تاريخ المناقشة
16	دراسة الجدوى ودورها في تنفيذ مشاريع نظم المعلومات في المؤسسات الحكومية اليمنية (دراسة حالة وزارتي الإدارة المحلية والتربية والتعليم)	منى سعيد عثمان الحكيمي	نظم المعلومات الإدارية	د. فؤاد حسن عبدالرزاق	6 مارس 2017
17	Factors Influencing the Adoption of Mobile Banking Application in Yemen Using an Extended Technology Acceptance Model	سلطان يحيى حسين السلطان	علوم الحاسوب وتقنية المعلومات	د. إبراهيم أحمد البلطة	8 مارس 2017
18	جودة نظم المعلومات الإدارية وأثرها في إداء العاملين في المؤسسة العامة للاتصالات اليمنية	محمد أحمد محمد المطاع	نظم المعلومات الإدارية	د. عبداللطيف مصلح عايض	23 مارس2017
19	دور القيادات الإدارية في تطبيق إدارة الجودة الشاملة بالمنظمات الحكومية	محمود عبدالله المقري	إدارة الأعمال	د. فضل محمد المحمودي	2 إبريل2017م
20	نظم تخطيط موارد المنظمة(ERP)كمدخل لإحداث التغيير التنظيمي دراسة حالة المؤسسة العامة للاتصالات	صادق احمد محمد العزعزي	إدارة الأعمال	د. عبده نعمان الشريف	6 إبريل 2017
21	دور القيادة التحويلية في هندسة التغيير في البنوك اليمنية	لطف لطف أحمد الحجي	إدارة الأعمال	د. جمال ناصر الكميم	26 إبريل2017
22	دور التفكير الاستراتيجي في تعزيز الميزة التنافسية في البنوك العاملة في اليمن	ماجد محمد صالح الكميم	إدارة الأعمال	د. آمال محمد المجاهد	27 إبريل2017
23	أثر توافق البرامج التدريبية للمؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية مع متطلبات المواصفة الدولية للتدريب ISO10015 على جودة البرامج التدريبية	سيف حميد سنان سران	إدارة الأعمال	د. جمال ناصر الكميم	29 إبريل2017
24	قياس أثر تركز الاستثمار في أذون الخزانة على أرباح البنوك التجارية في اليمن	ماهر عبدالرحمن سالم ذيبان	العلوم المالية والمصرفية	د. محمد علي المكردي	2 مايو 2017
25	البرنامج التدريبي ودوره في رفع كفاءة أداء الموظفين الديبلوماسيين في وزارة الخارجية بالجمهورية اليمنية	خالد احمد اسماعيل الصلوي	الدبلوماسية والعلاقات الدولية	د. مجاهد صالح الشعبي	7 مايو 2017
26	الثقافة التنظيمية السائدة ودورها في تمكين القيادة النسائية في مؤسسات القطاع الحكومي في اليمن	رنا هاشم محمود محمد	إدارة الأعمال	د. جمال زيد درهم	10 مايو 2017
27	أثر إدارة المعرفة على عمل المصارف الإسلامية اليمنية	يونس عبدالرؤوف العسلي	إدارة الأعمال	د. عبدالواسع سعيد الدقاف	18 مايو 2017
28	أثر إدارة المزيج الترويجي على الحركة السياحية في الجمهورية اليمنية	محسن محمد أحمد الفضلي	إدارة الأعمال	د. ماهر عبدالله محرم	1 يونيو2017
29	إمكانية تطبيق نظام التكاليف على أساس النشاط الموجه بالزمن (TD.ABC) على عقد المرابحة في المصارف الإسلامية اليمنية	نقم محمد قايد الجماعي	المحاسبة	د. عبدالعزيز علوان العزعزي	3 يونيو2017
30	Portraying Sana'a as a Woman in Abdul Aziz Al-Maqaleh's The Book of Sana'a: A Critical Study	بشرى يحي محمد الحوري	اللغات – الأدب الانجليزي	د. إيمان عبدالله المهدي	6 يوليو2017
31	On Movie Translation: A Critical Analysis of the Subtitles Produced for the Yemeni Movie 'The Loser Bet'	وليد أحمد هاشم الهاشمي	اللغات – الترجمة	د. عبدالوهاب طاهر المقالح	8 يونيو2017

قوائم رسائل الماجستير التي تمت مناقشتها في الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا وحتى مارس 2018م

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب	التخصص	المشرف	تاريخ المناقشة
32	Semantic Data Fusion Framework for Conflicts Detection of Heterogeneous	غيلان محمد قايد الجماعي	شبكات الحاسوب	د. إبراهيم أحمد البلطة	20 يوليو 2017
33	الامم المتحدة ودورها في حفظ السلم والأمن الدوليين	دنيا أحمد علي ناصر العنسي	الدبلوماسية والعلاقات الدولية	د. نبيل علي الشرجبي	13 يوليو 2017
34	A Fuzzy Logic Adaptive Image Compression Level Using Cross-Layering in Wireless Multimedia Sensor Networks	محمد أمين علي عبده	شبكات الحاسوب	د. ماهر السنباني	10 غسطس2017
35	العوامل المؤثرة في تبني عملاء بنك التسليف التعاوني والزراعي للخدمات المصرفية عبر الهاتف النقال	سماح علي عبدالعزيز حُميد	إدارة الأعمال	د. على صالح علي الاعجم	14 سبتمبر2017
36	Family Institution in Western and Islamic Cultures: A Critical Assessment of Some Selected Stories By Alice Munro and *Where Streets Had a Name* By Randa Abdel Fattah.	نادية صالح عبدالله الدعيس	اللغات - أدب	د . إيمان عبدالله المهدي	24 سبتمبر2017
37	دور أنظمة الإدارة الإلكترونية في تحسين الأداء المؤسسي لوزارة التربية والتعليم	محمد مرشد علي الخاسي	إدارة الأعمال	د. عبده نعمان الشريف	28 سبتمبر2017
38	Translation of Cohesive Reference in Business and Economic Texts (English-Arabic)A Textual and Contrastive Analysis'	شمسان دبوان سعيد منصور	اللغات - ترجمة	د. عبدالحميد الشجاع	19 اكتوبر2017
39	العلاقة بين الثقافة التنظيمية والخصائص الابتكارية للعاملين في المؤسسة العامة للاتصالات	أبراهيم عبدالكريم شرف الدين	إدارة الأعمال	د. سنان غالب المرهضي	12 كتوبر2017
40	دور نظم المعلومات في تحسين جودة الرعاية الصحية	جبران محمد يحيى الصليت	إدارة المستشفيات	د. جمال ناصر الكميم	26 كتوبر2017
41	دور السلطة النقدية في مكافحة غسل الأموال في الجمهورية اليمنية للفترة (2003-2015)	طه محمد عبدالله الرحومي	العلوم المالية والمصرفية	د. علي يحيى العلكي	2 نوفمبر2017
42	التمويل الإسلامي كبديل مناسب لتمويل عجز الموازنة العامة مقارنة بالبدائل الربوية في الجمهورية اليمنية	غمدان يحيى علي البيضي	العلوم المالية والمصرفية	د. محمد علي المكردي	5 نوفمبر2017
43	واقع الصحة والسلامة المهنية في المنشآت الصناعية الدوائية بأمانة العاصمة من وجهة نظر العاملين	مصطفى عبدالرحمن جامل	إدارة الأعمال	د. شرف محمد عباد	11 نوفمبر2017
44	المراجعة الداخلية ودورها في مراقبة الامتثال في المصارف اليمنية	مبارك قايد قايد الجمرة	المحاسبة	د. محمد عبدالله الأشول	12 نوفمبر2017
45	تقييم نظم الرقابة على الشركات النفطية العاملة في اليمن	فيروز حسن جابر شبيل	إدارة الأعمال	د. شرف محمد عباد	21 نوفمبر 2017
46	أثر تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة على اداء الموارد البشرية-دراسة تطبيقية على مصانع الأدوية اليمنية)	سمير أحمد لطف السناب	إدارة الأعمال	د. آمال محمد المجاهد	29 نوفمبر2017

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب	التخصص	المشرف	تاريخ المناقشة
47	A Framework For Incremental Temporal Clustering in Data Mining	علي محمد علي عبده	علوم الحاسوب	د. أحمد سلطان الهجامي	14 يسمبر2017
48	إدارة المعرفة كمدخل لتمكين العاملين في المستشفيات العسكرية اليمنية	عبدالله حمود قطينة	إدارة الأعمال	د. آمال محمد المجاهد	21 يسمبر2017
49	الحوكمة واستراتيجية إدارة المخاطر في البنوك اليمنية-بالتطبيق على بنك التسليف التعاوني الزراعي	مطهر محمد أحمد الغيثي	العلوم المالية والمصرفية	د. محمد علي المكردي	28 يسمبر2017
50	القيادة التحويلية ودورها في تنمية الابداع الاداري في شركة يمن موبايل	ماريا محمد علي العزاني	إدارة الأعمال	د. عبدالله علي القرشي	2 يناير2018
51	دور الثقافة التنظيمية في تطبيق الإدارة الإلكترونية- دراسة حالة وزارة النفط والمعادن الجمهورية اليمنية	سمية علي عتيق العنسي	إدارة الأعمال	د. آمال محمد المجاهد	4 يناير 2018
52	دور رأس المال الفكري في تحقيق الريادة للبنوك اليمنية- دراسة مقارنة بين البنوك التجارية والبنوك الإسلامية	خالد محمد عبدالوهاب شيبان	إدارة الأعمال	د. عبدالله علي القرشي	11 يناير2018
53	أثر أنماط القيادة على نوعية البناء التنظيمي لديوان العام لوزارة العدل	ورد عبدالصمد سعيد الهزيم	إدارة الأعمال	د. سنان غالب المرهضي	18 يناير2018
54	تقييم مدى تطبيق بطاقة الأداء المتوازن في البنوك التجارية اليمنية (دراسة حالة على بنك التسليف التعاوني والزراعي)	ماجد صالح عبدالله مثنى	إدارة الأعمال	د. نجاة محمد جمعان	25 يناير2018
55	دور مجلس الأمن الدولي في تحقيق السلم والأمن الدوليين في ظل المتغيرات الدولية	نصر أحمد علي البيضي	القانون العام	د. صالح زيد قصيلة	1 فبراير2018
56	أثر الحوافز في تحسين أداء العاملين في شركات الاتصالات الخلوية العاملة في الجمهورية اليمنية	محمد عبدالرحمن محمد أنعم	إدارة الأعمال	د. نجاة محمد جمعان	8 فبراير 2018
57	أثر استخدام برامج المراجعة بمساعدة الحاسوب في تحسين إداء العمليات الرقابية (دراسة حالة الجهاز المركزي للرقابة والمحاسبة)	أشرف يحيى حسين القدمي	إدارة الأعمال	د. خليل سعيد الوجيه	15 فبراير2018
58	دور نظم المعلومات الإدارية في تحسين الأداء الكلي للمدارس الأهلية	ياسر محمد عبدالعزيز الخالد	نظم المعلومات الإدارية	د. أحمد محمد الشامي	22 فبراير2018
59	أخلاقيات العمل الإداري في للأجهزة الشرطية من وجهة نظر القيادات الإدارية	هشام خالد محمد منصور	إدارة الأعمال	د. أحمد محمد الشامي	1 مارس 2018
60	دور المعلومات المحاسبية في قياس الزكاة على أنشطة الدخل (دراسة ميدانية على الجامعات الخاصة)	حاتم عبدالله حسان البعداني	المحاسبة	د. منصور ياسين الأديمي	8 مارس 2018
61	دور إدارة الصيانة في رفع كفاءة المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية (دراسة ميدانية)	محمد مطهر حمود العليي	إدارة الأعمال	د. عبدالخالق هادي طواف	15مارس 2018

ندوات وفعاليات الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا

1- حلقة نقاش بعنوان : الحوار الوطني رؤى دستورية واقتصادية، بتاريخ 2013/5/9م

2- ورشة عمل بعنوان: المنح الدراسية وأساليب البحث العلمي، بتاريخ 2013/12/26م

3- ندوة بعنوان : الدعوى الدستورية، بتاريخ 2014/2/1

4- ندوة بعنوان: الدبلوماسية اليمنية في ظل المتغيرات الدولية، بتاريخ: 2015/1/21م

5- حلقة نقاشية بعنوان: المفاوضات اليمنية في الكويت بين الثوابت الوطنية والمتغيرات الدولية، بتاريخ 2016/6/4م

6- ندوة بعنوان: الحرب على اليمن بين عدالة القضية وحجم المعاناة الإنسانية، بتاريخ: 2017/5/15م

حلقة نقاش بعنوان : الحوار الوطني رؤى دستورية واقتصادية

بتا يخ 2013/5/9

عقدت الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا حلقة نقاشية بعنوان "الحوار الوطني .. رؤى دستورية واقتصادية" بحضور النائب الأول لفريق بناء الدولة المنبثق عن مؤتمر الحوار الوطني رئيس الدائرة الدستورية بمجلس النواب الدكتور/ علي أبو حليقة.

وفي افتتاح حلقة النقاش استعرض رئيس الأكاديمية الدكتور أحمد محمد الشامي التحديات التي تواجهها اليمن والمتمثلة في البطالة والفقر والجهل والأمية وعدم الاستقرار الاقتصادي .. موضحاً أن تلك الإشكاليات لا يمكن التغلب عليها إلا بالتسلح بالعلم والمعرفة والتكنولوجيا. وتطرق إلى دور المؤسسات التعليمية العليا تجاه قضايا المجتمع من خلال معرفة احتياجاته والعمل على تحقيقها من بين ذلك هذه الفعالية التي ستسهم في تقديم رؤية أكاديمية حول الدستور الجديد والاقتصاد تقدم الى مؤتمر الحوار المنعقد حاليا للاستفادة منها .

وقد ناقشت الجلسة الأولى التي ترأسها مستشار مجلس القضاء الأعلى أستاذ القانون بكلية الشريعة بجامعة صنعاء الدكتور محمد الغشم ثلاث أوراق عمل عن الدستور والدولة المدنية، حيث استعرضت الورقة الأولى للدكتور عبدالملك عبدالله الجنداري المفهوم السلطوي للسياسة وانعكاسه على الدستور عبر قراءة في دستور الجمهورية اليمنية وتعديلاته، أكد فيها أن الدستور شابه بعض العيوب بجعله السلطة متحكم فيها أفراد، واعتبار التعددية الحزبية أساسا من أسس النظام السياسي للدولة واعتبار الدستور عقدا بين قوى سياسية لا عقدا اجتماعيا وفقدان المبادئ الدستورية المتعلقة بالحقوق والحريات وتسهيل التصرف بالمال العام وتحصين شاغلي الوظائف التنفيذية العليا عن المساءلة وتحييد القضاء عن أداء دوره الرقابي وغيرها.

وتناولت ورقة العمل الثانية للدكتور عبدالله الذبحاني بالأكاديمية اليمنية محددات وتوجهات الدستور القادم، استنادا إلى المبادرة الخليجية وآليتها التنفيذية وقراري مجلس الأمن الدولي 2014 و 2015 التي تنص أن المرحلة الانتقالية ستنتهي الى استفتاء على الدستور الجديد الذي سيصاغ من قبل المشاركين في مؤتمر الحوار الوطني ليعالج هيكل الدولة والنظام السياسي الذي سيكون عليه اليمن في الفترة القادمة.

وتناولت الورقة الثالثة لأستاذ القانون العام والفقه المقارن المساعد بكلية شريعة جامعة الحديدة الدكتور مقبل العمري الدولة المدنية الحديثة من حيث مفهومها وخصائصها وشروطها .. مؤكداً أن موقف الإسلام لا يتعارض مع الدولة المدنية القائمة على سيادة القانون ومبدأ العدالة والمساواة التي تدعو إليها الشريعة الإسلامية ويجسد عدالتها ويعزز تحقيق أهدافها وغاياتها النبيلة .

وناقشت جلسة العمل الثانية التي ترأسها رئيس جامعة صنعاء الدكتور عبدالحكيم الشرجبي ورقتي عمل عن فلسفة الاقتصاد والتنمية.

تناولت الورقة الأولى لوزير الصناعة والتجارة السابق الدكتور يحيى المتوكل اقتصاد السوق الاجتماعي في اليمن لتلبية دعوات التغيير وتحقيق الكرامة الإنسانية ، تحدث فيها عن الحالة الاقتصادية في اليمن منذ تبني الدولة فلسفة اقتصاد السوق الحر منذ العام 1995م وما عانته من تقلبات في الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي الذى أدى إلى ارتفاع أعداد العاطلين والفقر ونقص الخدمات التعليمية والصحية وغيرها ، مقدما الحلول لهذه المشكلة من خلال الشراكة مع المجتمع ، اما الورقة الثانية للدكتور محمد القاهري فقد استعرض فيها رؤية اقتصادية ستقدم لفريق التنمية الشامل المنبثق عن مؤتمر الحوار الوطني حول معالجة الاقتصاد وجذب الاستثمارات والحرية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية والثقافية والسياسية وغيرها.

هذا وقد أثريت الجلستان بالنقاشات والملاحظات من قبل أكاديميين ومختصين وطلاب الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا.

ورشة عمل بعنوان :- المنح الدراسية وأساليب البحث العلمي

بتاريخ 2013/12/26م

نظم قسم الحاسوب في الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا ورشة عمل بعنوان:- المنح الدراسية وأساليب البحث العلمي بالتنسيق والتعاون مع اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم.

وفي افتتاح الورشة ألقى الدكتور أحمد محمد الشامي رئيس الأكاديمية كلمة رحب فيها بالضيوف الحاضرين من خارج الأكاديمية وطلاب وطالبات الأكاديمية.

ثم بدأت الورشة أعمالها بمحاضرة ألقاها رئيس قسم الحاسوب بالأكاديمية الدكتور فؤاد عبدالرزاق تحدث فيها عن الفرق بين التعليم المدرسي والتعليم الجامعي من جهة، وبين التعليم الجامعي في مرحلة البكالوريوس والتعليم العالي في مرحلتي الماجستير والدكتوراه، من جهة أخرى، من حيث المتطلبات لكل نوع منها، وكذا طريقة دراستها، مؤكداً في هذا الصدد على بعض المفاتيح.

ثم قدم نصائح فيما يتعلق بمرحلة الدكتوراه وكيفية إعداد أطروحتها؛ مشدداً على أهمية الصياغة الجيدة والمقنعة للمقترح البحثي، وكيفية عرضه بشكل منطقي حتى يحظى بالقبول.

بعد ذلك استعرض الطالب طارق المعمري وهو طالب يمني يدرس في الولايات المتحدة الأمريكية من خلال منحة الـ Fulbright) تجربته مع امتحان التوفل وكذا طريقته في الحصول على المنحة الدراسية، حيث توجه الى الحاضرين بالسؤال التالي: ما هو السبب الذي تريد من وراءه الحصول على منحة؟ وبتعبير آخر : ما الذي يدفعك للبحث عن منحة دراسية في الخارج؟ وبعد تلقي بعض الإجابات من الحاضرين، قال لهم: من خلال تجربتي فإنني أنصحكم بضرورة أن يكون لديكم هدف علمي واضح لتتمكنوا من إقناع الجهات التي تقدم المنح الدراسية بجدارتكم في الحصول على المنحة.

ثم استعرض الخطوات الأساسية التي ينبغي لكل باحث عن منحة دراسية أن يقوم بها :

- تحديد التخصص الذي تريد أن تدرس فيه .
- اختيار الدولة التي ترغب في السفر اليها بغرض الدراسة .
- تحديد الجامعة التي تسعى للدراسة فيها .

بعدها تحدث عن مصادر المنح، أي الجهات التي تقدم المنح الدراسية، مشيراً الى انها تنحصر في ثلاث جهات، بالنسبة للطالب اليمني وهي:

- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
- منظمات التبادل الثقافي والعلمي
- الجامعات والمراكز البحثية الأجنبية والعربية

ولأن الحصول على منحة دراسية ليس سهلاً في ظل المنافسة الشديدة، نظراً لأن التقدم للمنح يحصل في ظل تكافؤ الفرص لجميع المتقدمين، لذا قدم طارق المعمري هذه النصائح التي تساعد الطالب اليمني في الفوز بمنحة دراسية، وهي:

- امتلاك شهادة التوفل الدولية
- الحصول على معدل مرتفع في البكالوريوس أو الماجستير
- امتلاك فكرة علمية أو بحثية مميزة.
- الشخصية المبادرة.
- الحصول على شهادة امتحان قدرات عامة (GRE).

- الحصول على رسائل توصية من أساتذة جامعيين مرموقين.
- صياغة السيرة الذاتية بشكل احترافي.
- تضمين طلبات التقديم للمنحة رسالة تحفيزية.
- الإعداد الجيد لتخطي آخر حاجز وهو المقابلة.

ثم تحدث بشكل مفصل عن امتحان التوفل، بأقسامه الأربعة (القراءة، الاستماع، المحادثة، الكتابة) مشيرا الى أهمية التحضير الجيد قبل الدخول للامتحان من خلال ما يأتي:

- أن يكون لديك أساس متين في اللغة الإنجليزية بشكل عام.
- المعرفة بالتكتيك الخاص بأسئلة التوفل.
- الإلمام الواسع بالمصطلحات التخصصية في كافة مجالات الحياة.
- الاستفادة من كتب تحضير التوفل وفي مقدمتها كتاب (the official guide to the tofel ibt).

وقام الدكتور محمد الدعيس رئيس قسم الأحياء بجامعة اب، المدير التنفيذي لمؤسسة الحياة البرية المهددة، ليتحدث عن تجربته في الحصول على منحة للدراسة في جمهورية ألمانيا الاتحادية حيث أشار في مستهل حديثه إلى ضرورة الخروج عن الإطار التقليدي في التعلم والانطلاق الى آفاق جديدة ومبتكرة في الحصول على المعرفة اللازمة.

وشدد على أهمية الوعي بمدى حدة المنافسة على مستوى العالم في كافة المجالات ومنها المنافسة الشديدة على المنح الدراسية.

ونبه إلى أهمية بذل الجهد في الحصول على المعلومات وضرورة توسيع دائرة الاطلاع والمطالعة من خلال الاستعانة بطريقة الـ scan reading، وبعد الاستراحة قدمت الطالبة سراء الحاج عرضا باللغة الانجليزية حول كيفية كتابة الورقة البحثية(How to Write a scientific paper) تلا ذلك عرضاً للطالبة الزلال كمال، تحدثت فيه عن مهارات تقديم العروض (PRESENTATION SKILLS) وقد حضر الورشة عدد كبير من طلاب الأكاديمية من مختلف الأقسام والتخصصات، بالإضافة إلى عدد من طلاب الجامعات اليمنية الحكومية والأهلية، أسهموا جميعا في إنجاح الورشة من خلال تفاعلهم، ومناقشاتهم ومداخلاتهم التي عكست الأهمية الكبيرة لهذه الورشة.

ندوة بعنوان : الدعوى الدستورية

بتاريخ 2014/2/1

أقامت الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا ندوة بعنوان (الدعوى الدستورية) والتي نظمها قسم الشريعة والقانون، حيث استضافت القاضي الدكتور عصام عبدالوهاب السماوي رئيس المحكمة العليا، وبحضور الأستاذ الدكتور أحمد محمد الشامي رئيس الأكاديمية، والدكتور محمد عبدالملك المحبشي رئيس قسم الشريعة والقانون بالأكاديمية، وقد أدار الندوة الدكتور عبدالله الذبحاني أستاذ القانون الدستوري بالأكاديمية واشتملت الندوة على الفقرات الرئيسة الآتية :-

- كلمة رئيس الأكاديمية اليمنية عن المحاضر والتعريف بدور الأكاديمية في الخدمة المجتمعية عن طريق إقامة مثل هذه الندوات والفعاليات.
- عرض المحاضر موضوع الندوة التي تضمن المحاور الآتية :-

- عرض تاريخي لتجربة القضاء الدستوري في اليمن.
- طرق رفع الدعوى الدستورية
- شروط الدعوى الدستورية
- الحكم الدستوري وآثاره
- تنفيذ الحكم الدستوري

وقد تناول المحاضر تطبيقات لموضوع الندوة في كل من القضاء الدستوري اليمني والمصري، وقام بالرد على أسئلة واستفسارات الحاضرين حول المحاور التي شملتها الندوة .

وفي ختام الندوة قدم مدير الندوة الشكر والتقدير للدكتور القاضي عصام السماوي رئيس المحكمة العليا على محاضرته القيمة التي أفادت الحاضرين، طالبا منه تكرار مثل هذه الزيارة حتى تعم الفائدة على الجميع .

ندوة بعنوان: الدبلوماسية اليمنية في ظل المتغيرات الدولية

بتاريخ: 2015/1/21م

فكرة الندوة:

جاءت فكرة إقامة ندوة علمية لطلبة برنامج الماجستير في الدبلوماسية والعلاقات الدولية، والتي حُددت من قبل أستاذ المادة د/ مجاهد الشعبي ضمن المتطلبات العلمية لمادة الدبلوماسية والعلاقات الدولية، وقام الدكتور/ مجاهد بالتواصل مع كلٍّ من الأستاذ الدكتور/ حميد العواضي وكيل وزارة الخارجية للشؤون السياسية ليتناول المحور الأول من الندوة، وكذلك الدكتور/ فضل المقحفي عميد المعهد الدبلوماسي بوزارة الخارجية ليتناول المحور الثاني من الندوة.

وقد تمثل الهدف العام للندوة في:

- تزويد الدارسين بأساسيات وآليات عمل الدبلوماسية اليمنية.
- إكساب الدارسين المعرفة العلمية اللازمة عن تعامل الدبلوماسية اليمنية مع بعض الأزمات السياسية التي مرت بها اليمن.
- تعزيز صورة ومكانة الأكاديمية في الأوساط العلمية والأكاديمية وتوطيد علاقاتها مع الجهات ذات العلاقة بالدبلوماسية.

أما الفئة المستهدفة فقد تمثلت في:

- الدارسين لمادة الدبلوماسية والعلاقات الدولية. ضمن برنامج الماجستير في الأكاديمية للعام الدراسي 2014 - 2015م. والمهتمين بالشأن الدبلوماسي اليمني، والمثقفين والمفكرين ومنظمات المجتمع المدني.

أما عن يوم الفعالية فقد تضمن برنامجها ما يلي:

البند	الوقت
التسجيل	3.30 مساءً
كلمة افتتاحية: المنسق للندوة د/ مجاهد صالح الشعبي	4 – 4.10
كلمة ترحيبية: رئيس الأكاديمية أ.د/ أحمد علوان المذحجي	4.10 – 4.20
المتحدث الأول: أ.د/ حميد العواضي وكيل وزارة الخارجية (تاريخ الدبلوماسية اليمنية ومراحل تطورها)	4.20 – 4.50
المتحدث الثاني: د/ فضل المقحفي عميد المعهد الدبلوماسي بوزارة الخارجية (الدبلوماسية وإدارة الأزمات والمواقف السياسية: اتفاقية الحدود اليمنية السعودية)	4.50 – 5.20

حلقة نقاشية بعنوان: المفاوضات اليمنية في الكويت بين الثوابت الوطنية والمتغيرات الدولية

بتاريخ 2016/6/4م

ضمن سلسلة الفعاليات العلمية التي تقيمها الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا وتزامناً مع الأحداث التي تشهدها اليمن، وحرصاً على تعزيز الدور المجتمعي للأكاديمية عقدت حلقة نقاشية بعنوان: المفاوضات اليمنية في الكويت بين الثوابت الوطنية والمتغيرات الدولية، وقواعد القانون الدولي.

وتضمنت الحلقة ورقتين علميتين الأولى سياسية بعنوان الثوابت الوطنية والمتغيرات الدولية قدمها د/ مجاهد صالح الشعبي استاذ الدبلوماسية والعلاقات الدولية بالأكاديمية، والثانية قانونية، بعنوان : قواعد القانون الدولي، المفاوضات اليمنية في الكويت بين الثوابت الوطنية والمتغيرات الدولية، وقواعد القانون الدولي قدمها د/ يحيى على الصرابي أستاذ القانون الدولي المساعد بأكاديمية الشرطة، وقد هدفت الحلقة إلى تحليل بعض العوامل التي تعزز من الموقف للمفاوض الوطني وإظهار الأبعاد القانونية والتجاوزات التي ارتكبها العدوان السعودي على اليمن التي تتنافى مع قواعد القانون الدولي.

وخرجت الحلقة بعدد من التوصيات أهمها:

1- التشبث بالثوابت الوطنية وعدم المساس بها.
2- استثمار جميع المتغيرات السياسية والعسكرية بما يعزز الموقف في التفاوض.
3- تطوير الأداء الإعلامي للوفد الوطني المفاوض في الكويت.
4- احترام إرادة وعقول أبناء الشعب اليمني وموافاته بكل التطورات.
5- استثمار مخالفة العدوان لقواعد القانون الدولي فيما يتعلق بالحرب، والسعي إلى تحريك دعوى المسؤولية الدولية بشقيها الجنائي والمدني وإبراز الأدلة ورصد ما يتعلق بالعدوان.
6- ردم الهوة والفجوة التي خلقها العدوان في الوحدة الوطنية وذلك عبر فتح النقاش مع الجميع.
7- حث السلطة في الداخل للسعي لرفع الظلم والمعاناة التي يعانيها الشعب اليمني جراء جشع التجار وارتفاع أسعار الصرف.

ندوة بعنوان: الحرب على اليمن بين عدالة القضية وحجم المعاناة الانسانية

بتاريخ: 2017/5/15م

أقامت الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا بالشراكة مع مؤسسة أكاديميك للدراسات الاستراتيجية والعملية وحقوق الانسان، ندوة علمية بعنوان: " الحرب على اليمن بين عدالة القضية وحجم المعاناة الإنسانية".

وقد افتتح الندوة الأستاذ الدكتور/ يحيى بن يحيى المتوكل – رئيس مجلس الأمناء بالأكاديمية، بحضور الأستاذ الدكتور/ جلال عبدالاله عوض – رئيس الأكاديمية، ورؤساء الأقسام العلمية في الأكاديمية وعدد من أعضاء هيئة التدريس والأكاديميين والباحثين من مختلف الجهات، حيث تم الترحيب بمقدمي الأوراق العلمية والحاضرين جميعاً، وقد تضمنت الندوة ثلاث أوراق علمية، جاءت الورقة الأولى بعنوان: "الحرب العادلة والحرب غير العادلة مقاربة أخلاقية سياسية قانونية"، قدمها د/ مجاهد الشعبي - أستاذ العلوم السياسية ورئيس مؤسسة أكاديميك- تناول خلالها مدى عدالة الحرب اليمنية ضد العدوان السعودي مقابل عدم عدالة حرب السعودية على اليمن وفق المعايير والشروط الخاصة بذلك، ومبادئ القانون الدولي في هذا الشأن.

وقد تناولت الورقة الثانية "المعاناة الإنسانية في اليمن أرقام ومؤشرات" وقدمها الأستاذ/ فهمي الصراري- شبكة نما، تناول فيها حجم المعاناة الإنسانية في اليمن جراء العدوان السعودي عليها علي مدار عامين وأكثر، في حين تناولت الورقة الثالثة "الأضرار الاقتصادية للحرب وإعادة الإعمار في اليمن: استيعاب الدروس السابقة والاستفادة من التجارب" وقدمها الأستاذ/ نبيل الطيري – المرصد الاقتصادي للدراسات والاستشارات، وتناول فيها حجم الأضرار الاقتصادية التي خلفها العدوان السعودي على اليمن.

وعقب الانتهاء من الأوراق العلمية المقدمة في الندوة، تم فتح باب النقاش والذي تضمن إلى العديد من المداخلات من قبل الضيوف الحاضرين، وقد خرجت الندوة بالعديد من التوصيات من خلال الأوراق الثلاث.

Challenging the Center: Writing Back to the Canon with Specific Reference to Tayeb Saleh's *Season of Migration to the North* and Joseph Conrad's *Heart of Darkness*

Challenging the Center: Writing Back to the Canon with Specific Reference to Tayeb Saleh's *Season of Migration to the North* and Joseph Conrad's *Heart of Darkness*

Mohammed Abdullah Hussein Muharram
Asst. Prof. of English Literature,
Thamar University

Abstract

This article falls into the field of 'post-colonialism'. The act of 'challenging the center' refers to an act of liberation from colonial power in relation to three elements: language, history, and text. The focus of the article is the third act of liberation, i.e. the canonical counter-discourse, the re-writing of the canonical stories of the classics of English literature. The study deals with the approach of 'challenging the canon' and how far it is useful in the post-colonial context. It illustrates this act of challenge with a detailed analysis of how the well-known Arabic novel, Season of Migration to the North (by the Sudanese writer Tayeb Saleh) challenges the English canonical text, Joseph Conrad's Heart of Darkness via the following five strategies: questioning stereotypes; projecting colonization as an infecting disease; reversing the sense of superiority; challenging European imperialist economy; and reversing the elements of horror and madness (as a gothic fiction). The article concludes with a note of caution that the act of 'challenge' may not necessarily result in an endless cycle of stereotypical defence and attack; it can be a "move forward" as it engages in opening ground for future discussion. The researcher argues here that perhaps we should 'write back' to ourselves, giving much more weight to the problems and authors of our own culture, emphasizing that things fall apart in any society only when that society seeks relief outside its own tradition.

1. Challenging the Center

The postcolonial term that is commonly related to 'challenging the center' is "Writing back". It has gained critical interest since the publication of *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Postcolonial literatures* (1989) by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. For example, Brill has published *Women Writing Back/Writing Women Back: Transnational Perspectives from the Late Middle Ages to the Dawn of the Modern Era* (2010) by Anke Gilleir, Alicia Montoya, and Suzanna Dijk. Wiley and Blackwell, too, has recently published *A Concise Companion to Postcolonial Literature* (2010) that includes a chapter on writing back by Catherine L. Innes. The State University of New York published in 2009 *Africa Writes Back to Self: Metafiction, Gender, Sexuality* by Evan Mwangi. Rodopi, too, published in 2009 *Women Write Back: Strategies of Response and the Dynamics of European Literary Culture, 1790-1805* by Stephanie M. Hilger. In 2008, Heinemann published the series *Africa Writes Back: The African Writers Series & the Launch of African Literature* edited by James Currey. *The Cambridge Introduction to Postcolonial Literatures in English* (2007) edited by Catherine L Innes includes a chapter on "writing back" by the same editor.

Furthermore, writing back, as a project of providing an alternative to Western values, has even extended from fiction to research and handbooks on writing Ph.D. theses. For instance, Don Trent Jacobs' *The Authentic Dissertation; Alternative Ways of Knowing, Research and Re-presentation* (2008) challenges the historical values of academic research in the Western tradition, and offers alternative ideas that stem from different, sometimes opposing, values. The book is a collection of 'authentic stories' and experiences of a number of PhD scholars and supervisors, with the aim of exploring how research can 're-gain' its authentic core and find its true place in the natural order once more.

Chantal Zabus analyzes in detail the phrase "The Empire Writes Back" in Ashcroft's title, *The Empire Writes Back*. She notes that "*The Empire Writes Back* to the *Centre*" is a phrase originally used by Salman Rushdie in the early 1980s in his newspaper article on British racism, "The Empire Writes Back with Vengeance," as he was punning on "The Empire Strikes Back", the science fiction American film[1]. The Empire is defined as the sum total of the colonies of the British Empire, which Britain lost with the coming to independence of nation-states in the 1960s from Africa to Sri Lanka. "The Centre" here is Britain and the notion of "writing back" is crucial in understanding the various strategies of decolonization that Britain's former colonies used.

Zabus explains how the notion of "center" is linked with the study of English which resulted in the 'periphery'. For her, the notion of "centre" as applied to Britain goes back to the sixteenth century, an age of colonial expansion but the crystallization of England as the centre harks back to the nineteenth century, when English began to be studied as an academic subject and became linked to the spread of colonial education for the "natives." Zabus asserts that the study of English as an academic discipline and the growth of the British Empire stem from the same ideological climate. Thus, with the teaching of English came other concepts such as "humanity," "civilization" which, conversely, established "savagery", "native", and "primitive".

Dieter Riemenschneider succinctly defines the term with the word "re-placement" (of language, text, and theory):

> As far as language is concerned, English is substituted by english, i.e., language varieties which have abrogated standard English as a core. The post-colonial text re-places the hegemonic colonial discourse through diverse acts of liberation, e.g., through the appropriation of the written word, which means the seizing of the means of communication and the ability to reconstruct the world by the rewriting of

canonical stories by writing back to the centre of the Empire, and thus by decentering assumptions of authority, voice and control of the word on the part of the Empire. Finally, post-colonial literary theory is a re-placing of the hegemonic European discourse by indigenous theory or the construction of indigenous textuality. (205)

2. Why the act of challenge at all?

In line with the definition above, Barbara Schmidt–Haberkamp argues that 'writing back' refers to three acts of liberation from colonial power (241). First, the oppositional use of language, which refers to "the seizing of the means of communication" by the appropriation of the English language and the ability to reconstruct the world in accordance with the postcolonial writer's experience (241). Another act of liberation, she adds, concerns historiography, and consists in 're-visioning' the view of colonial history offered by the imperial centre (241). Finally, there is canonical counter-discourse, the "'rewriting' of canonical stories," of the classics of English literature, with the aim of destabilizing "the assumption of authority, 'voice', and control of the word" on the part of the Empire (241). It is the third act of liberation which is the focus of this study.

3 Challenging the Canon

3.1 Definition

Of the various forms of counter-discourse, canonical counter-discourse or "writing back" to the canon has received most attention, its strategy being described by Tiffin as one "in which a post-colonial writer takes up a character or characters, or the basic assumptions of a British canonical text, and unveils those assumptions, subverting the text for post-colonial purposes" ("Post-Colonial Literatures and Counter-Discourse" 97). One of the most widely discussed examples of the writing-back paradigm is the Caribbean author Jean Rhys' novel Wide Sargasso Sea (1966), a response to Charlotte Bronte's Jane Eyre (1847), in which Rhys gives a voice to Bronte's silent – and Caribbean – madwoman in the attic. Other well-known examples include the various responses to Shakespeare's Prospero and Defoe's Robinson Crusoe, characters who represent to many critics archetypical colonists. For this purpose, This study is focused on the novel, *Season of Migration to the North,* which writes back to three canonical texts of English: Joseph Conrad's Heart of Darkness, Shakespeare's Othello, and Beckett's Waiting for Godot, with more focus on the novel form (i.e. Heart of Darkness)**..**

Stephanie Hilger, in her book, Women Write Back: Strategies of Response and the Dynamics of European Literary Culture, 1790-1805 (2009) argues that writing back is a reading forward (149). Intertextual dialogue is a feature of all literary discourse, she believes. No author writes in a void; any publication is always already a response to prior texts, literary genres, and intellectual debates. This is one of the foundations of 'writing back'.

3.1.1 Revisionary Fiction

Peter Widdowson uses the term "re-visionary fiction" to refer to the novels that write back to the canon (491). Defining the term, "re-visionary fiction", Widdowson notes that its adjective comes from the verb "to revise" (from the Latin revisere: 'to look at again') which means 'to examine and correct; to make a new improved version of; to study anew'. It also comes from the verb to "re-vision" – to see in another light; to re-envision or perceive differently; and thus potentially to recast and re-evaluate 'the original' (Widdowson 496). This usage of the word is the closest to that of the American feminist poet and critic, Adrienne Rich, who, in a crucial paragraph in her essay, 'When We Dead Awaken: Writing as Re-vision' (1971), uses it to signal a feminist criticism that counters the domination of patriarchal culture by way of re-visioning its canonical texts:

> Re-vision – the act of looking back, of seeing with fresh eyes, of entering an old text from a new critical direction – is for women more than a chapter in cultural history: it is an act of survival. .... A radical critique of literature, feminist in its impulse, would take the work first of all as a clue to how we live, how our language has trapped as well as liberated us, how the very act of naming has been till now a male prerogative. [...] We need to know the writing of the past, and know it differently than we have ever known it; not to pass on a tradition but to break its hold over us. (qtd. in Widdowson 496)

3.1.2 Con-texts and Pre-texts

John Thieme in his book Postcolonial Con-texts: Writing Back to the Canon (2001) uses the terms 'con-text' (to refer to postcolonial texts that engage in direct dialogue with the canon by virtue of responding to a classic English text) and 'pre-text' (to refer to the canonical texts to which they respond) (4). Thieme makes it clear that although 'con-texts' is a term that may initially suggest oppositionality, it is used here to refer also to the full range of discursive situations (contexts), many of which have little or nothing to do with the canon, from which the counter-discursive works emerge (5). Often the English pre-texts are only invoked as a launching pad (pretext) for a consideration of broader concerns.

Thieme introduces the book with a quotation by Roland Barthes about "parents, bastards and orphans," the title of his introduction:

> Death of the Father would deprive literature of many of its pleasures. If there is no longer a Father, why tell stories? Doesn't every story lead back to Oedipus? Isn't storytelling a way of searching for one's origin? (2)

The implication might be that English classics are the parents while non-English ones are 'bastards and orphans" that cannot 'write back' to the figure of the father, of authority and origin. The postcolonial text that attempts to overthrow the European fatherly text seems to be a prodigal text, so to say. Thus, in writing back, straightforward lines of descent, such as one finds in canonical English literature, are replaced by literary genealogies that reject colonial parent figures, or at least only allow such figures to exist as members of an extended, and usually hybrid, ancestral family (Thieme 6).

3.2 Why challenge the Canon?

3.2.1 Challenging Colonial Authority and Truth

Stephen Slemon argues that the rewriting of a canonical text provides an "alternative reading" that displaces the existing historical narrative as the sole truth-bearer, and establishes the revisionist strategy as an anti-colonial assault on notions of originality and mimicry, raising questions about the ownership of the English language (qtd. in Brinda Bose 109). Bose argues that while many 'revisionist' texts from Africa and India re-write the colonial novels in order to challenge the constructs upon which they were established and offering possibilities of "alternative interpretations" (22). Thus, the marginal displaces the colonially centred within the fictional space. Such texts assert "the role of native as historical subject and combatant, possessor of another knowledge and producer of alternative traditions" as Benita Parry puts it ("Problems in Current Theories of Colonial Discourse" 34). The colonial text no longer has the last word.

According to Widdowson, re-visionary novels have a clear cultural-political thrust, as they aim to "restore a voice, a history and an identity to those hitherto exploited, marginalized and silenced by dominant interests and ideologies." (506). Revisionary fiction seeks to "revise cultural history by way of re-visioning its master-narratives" (506). Moreover, such novels challenge the "one-way form of written exchange", where the reader could only passively receive the message handed down by a classic text (499). It is a challenge to any writing that purports to be telling things as they really are. For example, the 1986 novel, Foe (by the South African Nobel laureate J. M. Coetzee), contains a

number of narrative 'holes', thus structurally calling into question its own capacity to tell 'the whole story'.

3.2.2 Exposing 'hidden' ideology

Re-visionary fictions not only produce a different, autonomous new work by rewriting the original, but also "denaturalize" that original by exposing the discourses in it which we no longer see because we have perhaps learnt to read it in restricted and conventional ways (Widdowson 503). Widdowson explains that they recast the pre-text as itself a 'new' text to be read newly – enabling us to 'see' a different one to the one we thought we knew as Jane Eyre, King Lear or The Picture of Dorian Gray. Such texts also allow us to keep constantly in view how the old text we are presently re-reading ('entering it from a new direction') is destabilized by what is revealed in the new one.

Similarly, when postcolonial texts recreate the silences of the colonial texts (what the texts do not say), Bose argues, they clearly attempt to draw attention to what was not said in the first place, and in the reiteration of such moments, they challenge the tenets of colonialist ideology (23). In Helen Tiffin's words, "such texts are not 'simply 'writing back' to an English canonical text, but to the whole of the discursive field within which such a text operated and continues to operate in post-colonial worlds" ("Post-Colonial Literatures and Counter-Discourse" 97).

3.2.3 Criticizing the Present

In their 'writing back' to earlier texts, re-visionary novels "oscillate dialectically" between past and present. By holding the two texts simultaneously in mind, Widdowson argues, we may see parallels and contrasts, continuities and discontinuities, between the period of the original text's production and that of the modern work. For example, In Indigo, which writes back to King Lear, patriarchal power and the poisoning of a land are as much a feature of the United States in the 1950s and beyond as they were of King Lear's Britain (504).

3.2.4 Giving Voice to the Marginalized

According to Petra Tournay, 'writing back' to the canon undermines the "epistemic violence" of cultural production and representation and aims at dismantling dominant discursive constructions. It responds to what Stuart Hall, with specific reference to the Black experience, has called "the ways in which black people, black experiences were positioned and subjected in the dominant regimes of representation" (qtd. in Tournay 210). Writing-back-to-the-canon writers, she argues, contest myths and clichés relating to race, gender or ethnicity as perpetuated in much of the canonical works of literature. Indeed, they attempt "to dismantle the signifying systems of the canonical texts and to expose their oppressive operations" (211) and thus open a "space from where the subaltern (sexed) subject can speak" (Spivak 313). Tournay follows the contention of the authors of The Empire Writes Back that properly symptomatic readings of the colonialist text can "recover a native voice" (178). This makes writing back to the canon a useful 'liberating' project as "it transfers agency to the reader and undermines the privilege of the canonical text to meaning construction and representation" (Tournay 210).

4. Challenging the Self

One of the uses of 'writing back' is to re-define one's own identity. Things Fall Apart, Achebe's response to Conrad's text, is a case in point. It serves to replace the limited and reductive Eurocentric gaze with the deeper insights of one's society (Ibo) as Alexander Lewis puts it (95). Moreover, Achebe addresses an intended audience not only of white but,

primarily, Nigerian readers, aiming to "teach that their past was not one long night of savagery from which the first Europeans acting on God's behalf delivered them" ("The Novelist as Teacher" 148), and thus to restore a stolen dignity to the African postcolonial self-image. Thus, when Achebe is writing back to the center, he is also writing back to the self by showing that things fall apart only when the community seeks relief outside its own tradition.

5. Examples

The three texts that have provoked the greatest number of rewritings are Shakespeare's The Tempest, Daniel Defoe's Robinson Crusoe, and Joseph Conrad's Heart of Darkness. Re-writings of The Tempest include, for instance, George Lamming's The Pleasures of Exile; Audrey Thomas's Munchmeyer and Prospero on the Island; Robertson Davies's Tempest-Tost; Randolph Stow's Visitants; and Marina Warner's Indigo (1992). Samuel Selvon's Moses Ascending and J.M. Coetzee's Foe (1986) are explicit responses to Daniel Defoe's Robinson Crusoe (1719). Women writers from the ex-colonies have also made a special point of responding to canonical texts by women as, for example, Jean Rhys and Bharati Mukherjee in their rewritings of Charlotte Bronte's Jane Eyre in Wide Sargasso Sea and Jasmine respectively. William Golding's novel, Lord of the Flies (1954), is a refashioning of R. M. Ballantyne's mid-nineteenth century adventure story, The Coral Island (1858). Emma Tennant's later novel, Tess (1993), recasts Thomas Hardy's Tess of the d'Urbervilles (1891). Peter Carey's Jack Maggs (1997) calls to account Charles Dickens's Great Expectations (1861) and includes an unfavourable portrait of the young Dickens himself in the novel. Will Self's Dorian (2002) parallels, one-hundred years later, Oscar Wilde's The Picture of Dorian Gray (1891). Salman Rushdie revises E. M. Forster's character Dr. Aziz and the Amritsar massacre, as well as official versions of Indian history, in Midnight's Children. Re-writings of Conrad include Wilson Harris's Heartland, James Ngugi's The River Between, Tayeb Salih's Season of Migration to the North, Audrey Thomas's Blown Figures, Margaret Atwood's Surfacing, and Patrick White's A Fringe of Leaves.

Of these Conradian re-writings, I shall conclude the paper with the subsequent paragraphs on the Arabic novel, Season of Migration to the North which writes back to Heart of Darkness.

5.1 Season of Migration Writing Back to Conrad's Heart of Darkness

Season writes back to Heart via the following strategies: questioning stereotypes; projecting colonization as an infecting disease; reversing the sense of superiority; challenging European imperialist economy; and reversing the elements of horror and madness (as a gothic fiction).

5.1.1 Writing Back to Heart's Stereotypes

Critics like Salwa Ghaly praise Salih's novel for the way it "question[s] the official stories and stereotypes that the centre disseminates about the margin, or the colonizer about the colonized" (21). Kyle Long argues that when Conrad designs the African image of an animal lacking all civility, Salih appropriates this form and confronts that image right from the beginning of the novel to show the reader two Africans who reached the highest levels of the Western vision of success, i.e. a doctorate degree. Mustafa is also a professor who authored a number of works on economics. As the narrator and Mustafa return to Sudan, the reader is faced with two men who are the antithesis of the uncivilized African image depicted in Heart of Darkness. But this "success" under Western perception is challenged. As Mustafa and the narrator meet for the first extended talk, Mustafa, himself highly educated in the West, playfully belittles the importance of the narrator's degree. Mustafa addresses the narrator and says, "They said you gained a high certificate - what do you call

it? A doctorate?" (8) Mustafa's questions reflect his playing ignorant because he himself has already earned a doctorate in the West. Continuing, he tells the narrator: "A doctorate—that's really something" that "entailed no more than spending three years delving into the life of an obscure English poet" (9). He pounces on the narrator as he "laugh[es] unashamedly and sa[ys], 'We have no need of poetry here'" (9). Mustafa challenges the worth of bringing home the traditions of another country's language and his voice echoes the critics who desire a purging of Western culture from African literature.

Further, Mustafa feels no gratitude to Western education because it is based on stereotypes. When Mustafa's English headmaster in Africa concludes, "This country hasn't got the scope for that brain of yours to take off," (23) he relocates Mustafa based upon the ideological vision of Africa as a primitive space unable to content its great minds. But Mustafa sees these Western educators as "people who gave me a helping hand at every stage, people for whom I had no feelings of gratitude; I used to take their help as though it were some duty they were performing for me" (23). He knows that Western educators are not doing it for the sake of Africans, but exploring the country for young talent and exporting these minds to Europe for assimilation into a colonial (or neo-colonial) ideology, a land which they believe is better than the student's homeland.

In this connection, however, Mustafa rejects his role in Western ideology. He tries to separate his identity from Europe's ideological creation of him. During the professor's argument that Mustafa "is a noble person [or a noble savage?] whose mind was able to absorb Western civilization but it broke his heart," Mustafa rejects this continued Western compilation of his identity. He understands that his identity is a creation of the colonial mind as he calls the professor's description of him a "fabrication," or a creation in which his true identity as the hybrid cannot be seen (33). Mustafa's desire to remove colonial ideology from himself is impossible. His interaction with the hybrid space challenges the West's vision of the African Other and in doing so creates points of intersection that allow the forms of ideology to become visible (Long 23).

Salih, in contrast to Conrad, represents those who assume an essential identity between people and landscape as being both naive and dangerous. Mustafa and the women he seduces contribute to their own tragedies by identifying individuals with the heat of their native South or the cold of their native North. The narrative traces the narrator's growing sense that it is absurd to assume an essential, natural link between character and place. While driving through the heat of the desert on his way from the village to Khartoum, the narrator reflects: "How strange! How ironic! Just because a man has been created on the Equator, some mad people regard him as a slave, others as a god" (108).

5.1.2 Colonization: A Self-Infecting Disease

Contrary to the 'civilizing mission' of the white man in Africa, Salih illustrates how the infection of colonialism contaminates both cultures of the colonizer and the colonized. Mustafa Sa'eed recognizes that "the infection had stricken these women a thousand years ago" (Season 34). The germ of English colonization had spread far before Mustafa's time. As the English came to "discover" the world, they carried the germs of colonial ideology.

Sa'eed is defended by his former professor, Maxwell Foster-Keen, "one of the founders of the Moral Rearmament movement in Oxford, a Mason, and a member of the Supreme Committee for the Protestant Missionary Societies in Africa," the same Maxwell Foster-Keen who fails to hide his dislike of Sa'eed. "You, Mr. Sa'eed," Foster-Keen informs him, "are the best example of the fact that our civilizing mission in Africa is of no avail. After all the efforts we've made to educate you, it's as if you'd come out of the jungle for the first time" (93-94). His defense has less to do with Sa'eed's crime than rationalizing the colonial ideology that the African is either a depraved or a noble savage: "Mustafa Sa'eed, gentlemen of the jury, is a noble person whose mind was able to absorb

Western civilization but it broke his heart. These girls were not killed by Mustafa Sa'eed but by the germ of the deadly disease that assailed them a thousand years ago" (Season 33). This disease—political, economic, cultural — is the consequence of the colonial invasion of nations, and Sa'eed is a manifest failure of the "covert" aspect of colonialism, which JanMohamed describes as the process of civilizing the savage, to introduce him to all the benefits of Western culture. Sa'eed recognizes that he is not only an exile in his own culture but also an intruder in the West, for "Professor Foster-Keen turned the trial into a conflict between two worlds, a struggle of which I was one of the victims" (Season 33).

5.1.3 Reversing the Sense of Superiority

During his trial, Mustafa Sa'eed "had a sort of feeling of superiority towards the jurors, for the ritual was being held primarily because of me; and I, over and above everything else, am a colonizer, I am the intruder whose fate must be decided" (Season 68, 94). In reversing Kurtz's (and Marlow's) sense of cultural superiority over the natives, Salih, however, extrapolates Sa'eed's experience as a historical reminder of his status as a colonial subject:

> When Mahmoud Wad Ahmed was brought in shackles to Kitchener after his defeat at the Battle of Atbara, Kitchener said to him, 'Why have you come to my country to lay waste and plunder?' It was the intruder who said this to the person whose land it was, and the owner of the land bowed his head and said nothing. So let it be with me. In that court I hear the rattle of swords in Carthage and the clatter of hooves of Allenby's horses desecrating the ground of Jerusalem." (Season 94-95)

5.1.4 Challenging European Imperialist Economy

The narrator in Season meets an Englishman in Khartoum after Mustafa's death and Mustafa's role in challenging the European economic model becomes clearly voiced. The Englishman Richard talks about Mustafa's writings on economics, including his book The Economics of Colonialism. He believes that "Mustafa Sa'eed was not a reliable economist. [Richard] read some of the things he wrote about what he called the economics of colonization. The overriding characteristic of his writings was that his statistics were not to be trusted" (Season 58). Richard believes that the economist can only "define the relationship between one figure and another. As for making figures say one thing rather than another, that is the concern of rulers and politicians" (58). The objection of Richard is that Mustafa's writings on economics are based on "love not figures" as Long describes it (60). Mustafa embodies the African intellectual desiring to expose colonial methods of subjugation.

5.1.5 Season as Gothic Fiction

According to Sheri Denison, postcolonial gothic stands as an attempt to "write back" to European texts that portrayed the colonized, as monsters or crude creatures incapable of complex thought (249-50). One significant facet of postcolonial gothic is the re-invention of European conventions.

Tayeb Salih's Season of Migration to the North offers a strong description of such a genre of Gothic fiction. In the heart of the Sudan, a murderer appears: vicious, absolutely lacking in compassion, sexually motivated, imported straight from London. Salih is careful to show us that this murderer, Mustafa Sa'eed, was born in Sudan in the same year, 1898, as the "bloody defeat of the Mahdist forces by Kitchener's army [...] signal[ing] the final collapse of Sudanese resistance to British encroachment" (811) and that he disappeared when Sudan gained independence (813). He attacks London's female population. Salih's horrific attitude forces open the boundaries of European ideology: women attack men, literally castrating them; the safe village becomes the scene of bloodshed and death; the colonized rise against the colonizers. Postcolonial gothic, therefore, is the site of boundary

crossing (the colonized attack the colonizer and vice versa), with many of the boundaries crossed being European.

In addition to blood scenes, phantoms appear in the novel. They are frequently doubles, ghosts created from "the annihilative impulse of identity collapse" as Denison calls it (241). They exist when one character collapses into another, as when Sa'eed collapses into the narrator and vice versa.

Also, there are frightening images of violence that prevail in the novel. Hosna acts like a "'mad woman'" (Season 132), stabbing her husband "'more than ten times'" (131); it is, to the villagers, "'a world gone crazy'" (132), one spinning out of control. Also, the novel features images of darkness, phantoms, whisper:

> I struck a match. The light exploded on my eyes and out of the darkness there emerged a frowning face with pursed lips that I knew but could not place. I moved towards it with hate in my heart. It was my adversary Mustafa Sa'eed. The face grew a neck, the neck two shoulders and a chest, then a trunk and two legs, and I found myself standing face to face with myself. (135)

The narrator transformed into Mustafa Sa'eed, his identity collapsing into that of his nemesis. Darkness becomes the nexus of violent transformation. Ghost images and inner transformation whisper through Salih's text, to signal the manifestations of fragmented identities not whole selves. This connects with Bernal's argument that the 'pure' civilization of Europe is indeed an 'illusion'.

Denison further argues that Salih's "imitation" of Conrad is not imitation as much as it is demonization. Season 'transvaluates' many of the traditional valences of Conrad's work – and, by extension, European civilization — through a complete explosion of binaries (Makdisi 805). For example, Salih thoroughly violates Conradian binaries as he develops one of the more interesting gothic threads throughout both novels, madness. Heart shows madness or the fall into irrationality several times. In typical Conradian fashion, madness is assigned to many of the "natives": "Mad terror had scattered them, men, women, and children" (Heart of Darkness 24). While Conrad links Africa with madness, Salih slams into this relationship and suggests that madness and disease, in Season, originate in Europe, not Africa. As Tanja Stampfl observes, while Mustafa wanted to conquer the West, it conquered him (iv). It reduced him to the savage he was supposed to be by killing Jean Morris and then treated him mildly due to his education and seeming assimilation into Western life. In either case, he is the outsider in Great Britain and in the Sudan. The "heart of darkness" in Salih prowls the streets of London, and it has been imported straight into the heart of Sudan and its villages – the world that should be most unaffected by European and metropolitan madness from afar. Although the village fails to recognize the threat, madness arrives in the figure of one Mustafa Sa'eed: a man civilized by Europe and migrating South once more. With him, he brings the disease of European ideology that will shake the village's very foundations well after his death. Most importantly, he brings with him his new wife, Hosna, who is, to the Sudanese, monstrously tainted by European modernity. She will not bow to tradition; she refuses, after Mustafa's supposed death, to marry the symbol of tradition and patriarchy, the old man Wad Rayyes. When she is forced to marry Rayyes, Hosna both castrates and murders the man. Rayyes screams like a "madman" (Season 122) during his murder. Things progressively fall apart when "mad" or "crazy" appears a total of nine times in two pages (132-33), when there is no longer "rhyme or reason" (129) to life. It seems that madness is spreading because Mustafa has come to the village, "bringing (white) contagion," as Denison puts it (251).

6. Conclusion

The study concludes with a note of caution. The researcher agrees with Lewis that 'Writing back' should not be understood (or in fact, misunderstood) as necessarily resulting in an endless cycle of stereotypical defence and attack (93). For example, Achebe refrains from answering perceived stereotypes or racism with racism: his European characters are more three-dimensional than Conrad's 'natives', for example Conrad's the Reverend Smith's Manichaean worldview, where "black was evil", is contrasted to his predecessor Mr Brown's more accommodating approach (Things Fall Apart 26). However, Achebe presents each of the Ibo individuals as possessed of far greater agency and insight than mere 'black shapes crouching' (Conrad 34). Achebe deals the self-importance of empire a savage blow by displacing white missionaries, soldiers and government to the margins of the text (Lewis 93). As Graham Huggan has suggested, Achebe manages to turn "the language of Western evolutionist anthropology against itself" (43). Not only does Achebe write back to a particular English canonical text, Lewis argues, but he also parodies "the whole of the discursive field [Orientalism] within which such texts continue to operate" (Lewis 102). Achebe suggests that as long as a false stereotypical sense of cultural superiority and Western self-definition against a 'primitive other' is maintained, the understandings produced will be fundamentally flawed. Contrary to its name, "writing back" is seen as a "move forward" as Lewis terms it, as it engages in "opening fertile ground for future elaboration and discussion" (93). For her, writing back is also a useful process that engages in "unlocking unspoken, unheard or silenced pasts (of individuals, communities, genders, nations) thus expanding the scope of possibility for culturally and politically viable presents and futures" (94). Moreover, writing back is primarily concerned with 'voicing' in order to establish "an ongoing dialogue" that aims to facilitate what Leila Ghandi calls a "democratic colloquium between the antagonistic inheritors of the colonial aftermath" (x). She explains that the explosion of Eurocentric notions of canonicity, literature, and language facilitates a 'decolonization of the mind' of both African reading audiences and their white neo-colonial counterparts. She illustrates this dynamic of writing back (and thus moving forward) in Chinua Achebe's Things Fall Apart (1958) and Tsitsi Dangarembga's Nervous Conditions (1988). As Lewis observes, in this literary conversation, or argument, Joseph Conrad's Africanist images in Heart of Darkness (1917) provoke an impassioned response from Achebe, who in turn prompts Dangarembga to raise her voice. Dangarembga suggests that, in protesting the reductive 'othering' of the black African as 'savage' by skilfully portraying a rich and vivid pre-colonial Ibo existence, Achebe has effectively 'othered', or repressed the voices of, African women.

Yet I think there is a need to alter the approach to 'writing back'. Instead of being caught up in the self-referential requirements of an "often resistant body of theory", we should give much more weight to the "problems", and authors, of our own culture. We may focus on 'writing back' to our own selves, so to say. That is why I study Season from both angles, i.e. writing back to the West as well as to the Self. In this sense, social responsibility, like the creative work of authors such as Achebe and Dangarembga, "must be the basis of any theorizing on postcolonial literature" (Katrak 157). The result is that "non-African readers respectfully approach and seek to understand different African ways of life" (Lewis 109). Writing back is thus a positive way forward. Lewis thinks that Things Fall Apart and Nervous Conditions, in dialogue with each other and with texts from the Western canon such as Conrad's Heart of Darkness, "provide a positive way forward" in both the literary and socio-cultural-political domains, encouraging readers to approach "the multiplicity of voices they contain" (109) in light of the knowledge that postcolonial "travellers with closed minds can tell us little except about themselves," as Achebe has put it ("An Image of Africa" 791). Unlike Spivak who believes that the subaltern cannot speak, Lewis sees postcolonial texts such as Things Fall Apart and Nervous Conditions as speaking clearly and building with and upon each other in a process of self-assertion and

self-empowerment, seeking not to have the definitive last word but rather to contribute to a multiplicity of voices, opinions and culturally-specific realities (94). And that itself is, one believes, a great value of the approach of 'challenging the center'.

Notes

1. The Empire Strikes Back is a 1980 American space opera film directed by Irvin Kershner. It was the second film released in the Star Wars saga.
2. The page numbers here correspond to those of Innes' chapter sent to the researcher's email by the author before the book appears.

WORKS CITED

Achebe, Chinua. "An Image of Africa." The Massachusetts Review 18.4 (1977): 251-261. JSTOR. Web. 15 May 2010.

---------. Things Fall Apart. New York: Knopf, 1992. Print.

---------. "The Novelist as Teacher". Hopes and Impediments: Selected Essays 1965-1987, London: Heinemann, 1988. Print.

Ashcroft, Bill. "Constitutive Graphonomy: A Post-colonial Theory of Literary Writing," After Europe: Critical Theory and Postcolonial Writing, ed. Stephen Slemon and Helen Tiffin. Mundelstrup: Dangaroo, 1989:58-73. Print.

Ashcroft, Bill, ed. Postcolonial Studies Reader. New York: Routledge, 2010. Print.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. Postcolonial Studies: The Key Concepts. London: Routledge, 2000. Print.

---------.The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures. London: Routledge, 1989. Print.

Bose, Brinda. Re-writing the Empire: Gender, Race and Silence in Colonial and Postcolonial Fiction. Diss. Boston U, 1995. Ann Arbor: UMI. ProQuest. Web. 5 Nov. 2010.

Conrad, Joseph. Heart of Darkness. London: Penguin, 1917. Print.

Dangarembga, Tsitsi. Nervous Conditions: A Novel. London: Women's Press, 2001. Print.

Denison, Sheri Ann. Walking Through the Shadows: Ruins, Reflections, and Resistance in the Postcolonial Gothic Novel, Diss. U of Pennsylvania. Ann Arbor: UMI, 2009. Web. ProQuest. 26 August 2010.

Hilger, Stephanie M. Women Write Back: Strategies of Response and the Dynamics of European Literary Culture, 1790-1805. Amsterdam: Rodopi, 2009. Print.

Huggan, Graham. "African literature and the anthropological exotic" The Post-Colonial Exotic: Marketing the Margins. London: Routledge, 2001: 43-67. Print.

Ghaly, Salwa. "Evil Encounters with the Other in Tayeb Salih and Toni Morrison: The Case of Mustafa Saeed and Sula Peace." The Thing of Darkness: Perspectives on Evil and Human Wickedness, eds. Richard Paul Hamilton & Margaret Sonser Breen. Amsterdam: Rodopi, 2004: 21-36. Print.

Innes, Catherine L. "The Postcolonial Novel" The Cambridge History of the Novel (Cambridge: Cambridge UP, 2010):1-23. Print.

---------. "The Politics of Rewriting." A Concise Companion to Postcolonial Literature. Ed. Shirley Chew and David Richards. Chichester, U.K.: Wiley-Blackwell, 2010. 56-77. Print.

Katrak, Ketu H. "Decolonizing Culture: Towards a Theory for Postcolonial Women's Texts" Modern Fiction Studies 35.1 (1989): 157-79. Project Muse. Web. 18 December 2009.

Lewis, Alexandra. "Postcolonial Literatures and the Ongoing Process of "Writing Back" Journal of African Literature and Culture 3 (2006): 93-116. African Research. Web. 12 Apr. 2010.

Long, Kyle. Ideology and Infection in Joseph Conrad's "Heart of Darkness" and Tayeb Salih"s "Season of Migration to the North". Diss. The U of Alabama in Huntsville. Ann Arbor: UMI, 2008. ProQuest. Web. 26 August 2010.

Makdisi, Saree. “The Empire Re-narrated: Season of Migration to the North and the Reinvention of the Present” Critical Inquiry 18 (1992): 804-820. JSTOR. Web. 22 Feb. 2010.

Parry, Benita. “Problems in Current Theories of Colonial Discourse.” The Post-colonial Studies Reader, ed. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. London: Routledge, 1995: 44-49. Print.

Rushdie, Salman. Shame. New York: Knopf, 1983. Print.

---. The Moor's Last Sigh. New York: Pantheon, 1995. Print.

Salih, Tayeb. Season of Migration to the North. Trans. Denys Johnson-Davies. London: Heinemann, 1969. Print.

Schmidt–Haberkamp, Barbara. “The Writing-Back Paradigm Revisited: Peter Carey, Jack Maggs, and Charles Dickens, Great Expectations.” Fabulating Beauty: Perspectives on the Fiction of Peter Carey, by Andreas Gaile. Amsterdam: Rodopi, 2005: 241-55. Print.

Slemon, Stephen. “The Scramble for Post-Colonialism.” Postcolonial Studies Reader, ed. Bill Ashcroft. New York: Routledge, 2010: 45-54. Print.

Spivak, Gayatri Chakravorty. “Can the Subaltern Speak?” Marxism and the Interpretation of Culture, by Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Urbana: U of Illinois, 1988: 271-313. Print.

---. A Critique of Postcolonial Reason: toward a History of the Vanishing Present. Cambridge: Harvard UP, 1999. Print.

Stampfl, Tanja. (Im)Possible Encounters, Possible (Mis)Understandings Between The West And Its Other: The Case Of The Maghreb, Diss. Louisiana State U. Ann Arbor: UMI, 2009. Web. ProQuest. 26 August 2010.

Thieme, John, ed. The Arnold Anthology of Post-colonial Literatures in English. London: Arnold, 2009. Print.

---. Postcolonial Con-texts: Writing Back to the Canon. London: Continuum, 2001. Print.

Tournay, Petra. "Challenging Shakespeare: Strategies of Writing Back in Zadie Smith's White Teeth and Caryl Phillips' The Nature of Blood." Refracting the Canon in Contemporary British Literature and Film. By Susana Onega Jean (Amsterdam: Rodopi, 2004): 207-229. EBSCO. Web. 20 Nov. 2009.

Widdowson, Peter. “Writing back: contemporary re-visionary fiction,” Textual Practice 20.3 (2006): 491-507. EBSCO. Web. 20 Nov. 2009.

Zabus, Chantal. “The Empire Writes Back to and from the Center.” LIMAG Littératures Du Maghreb. 18 Jan. 2001. Web. 19 May 2010.

Tradition and the Politics of Interpretation: A Study on Islamic Hermeneutics and its Role in (Re)shaping Our Realities Today

Tradition and the Politics of Interpretation: A Study on Islamic Hermeneutics and its Role in (Re)shaping Our Realities Today

Dr. Ibraheem N. A. Tagaddeen
Asst. Prof. of Contemp. Critical Theory & Translation,
Dept. of English, Faculty of Languages, Sana'a University

Abstract

The main critical objective of this study is to present an overview of the development of hermeneutic theory in the Arab-Islamic intellectual tradition and its influence on our realities today. Through a historical and comparative analysis, an attempt will be made to examine the traditional sources of Islamic theories of interpretation to check if there are principles that can be viewed as forming a theory of hermeneutics in Arabic literary, philosophical and cultural tradition. Thus, some light is shed on the Arab-Islamic theories of *ta'wil* and *tafsir* within the comparative framework of Western hermeneutics. The study attempts to examine the complex issue of *ta'wil* through correlation between the concepts of *tafsir* and *ta'wil* in the Islamic thought, on the one hand; and the relationship between *ta'wil* and Western 'hermeneutics', on the other. As Arab-Islamic civilization is seen as a text-based civilization (*Hadharat al-Nass*), *ta'wil* as the theory and practice of interpretation is an important component of this text-based civilization. Hence, the significance of this study lies in its attempts to show how hermeneutics, as the need of the hour, entails a contemporary application of tradition that embodies a philosophy of living traditions as sites of unfolding meaning and not as relics of the past but as blueprints for the future.

Key Terms: Tradition, Text, *Ta'wil*, *Tafsir*, Hermeneutics, Realist/Antirealist Meaning.

1. Introduction

With the advent of the twenty-first century, the dramatic turn of world events have caused religious tradition and violence to gravitate to the center of international affairs. Recent distressing world events have reinforced the widespread perception that religious tradition is the major cause of violence and bloodshed in contemporary history. Thus, it is worth reflecting on the meaning of tradition, how it is interpreted and how it influences our realities in the present. Truly speaking, it is not tradition to blame for the widely spread unrest and violence in the world today. It is actually the fanatical belief in the exclusive truth of one's own narrow perception of tradition and its interpretation that is so dangerous. Therefore, a reconsideration of the hermeneutic approach to texts of tradition is the need of the hour in our world and here lies the significance of this study.

Hermeneutics has become a significant and a widely used term in contemporary Western thought. In contrast to the Enlightenment paradigm, contemporary hermeneutics conceives of tradition as a living continuum rather than a dead past. It is the continuity of tradition that affects consciousness to hold prejudices regarding the interpretation of a text. Hans-Georg Gadamer's question in *Truth and Method* was essentially, "How can a human mind of one historical period and culture really understand the product of a human mind from a very different time and place?" (Palmer 18). To put it more simply, how can a text designed to address people who lived in times and places remote from ours, with their own distinct concerns, perceptions and sensibilities address people who live in a time so distant and different from the text's original time? How can one understand the sacred texts which are supposed to be eternal in the light of ever changing history? How does the past/tradition affect the human life-world in the present? (18) Such questions attracted me to the current study of Western and Arab-Islamic hermeneutics.

This type of study is also inspired by our curiosity to know how classical Arab scholars in their attempts to theorize about *ta'wil* in Arab-Islamic tradition anticipate some of the conclusions of contemporary Western hermeneutics. How did the early Arab thinkers formulate the basic concepts of Islamic hermeneutics? Is it possible to assume the presence of some shared epistemological aspects between the two hermeneutic worldviews despite the essential differences between them? Is there any possibility to make use of some Western methodologies in the study of the problematique of *ta'wil* in Arab-Islamic tradition? Does the use of Western analytic approaches in the study of Arab-Islamic intellectual tradition necessarily entail a neglect/rejection of the socio-cultural specificity of Arab-Islamic heritage? Or is the adoption of the approaches and methodologies of the *Other* considered as a deviation from our tradition/culture and a violation of its sacredness and inviolability?

A few studies have been done on the topic of Islamic hermeneutics off late. Isaac P. Cherney, in his MA thesis, *Islamic Hermeneutics in Action: Interpretive Principles with Christ as Test Case* (2016), presents a theological study that encompasses a comparative study between Islamic and the Lutheran Christian hermeneutics. The study focuses on the common grounds between the Islamic methods of *tafsir* and the Lutheran Christian tradition with regard to the issue of Jesus Christ in both traditions and advocates possibility for interreligious dialogue (7-25).

Another more related study is that done by Sadik Kirazli, in his MA thesis, *Changes in Islamic Hermeneutics and Social Evolution: A Comparative Study of Turkey and Algeria* (2003). Kirazli discusses Islamic hermeneutics with reference to the development of political Islamic groups in Algeria and the subsequent conflict and civil war in comparison with Turkey. Kirazi's study deals with the reinterpretation of traditional Islamic concepts such as *Jahiliyyah*[1], *Takfir*[2], *Jihad*, and 'Separation', which are key terms in the explanation of the different responses given by the Islamic groups and movements in Algeria and Turkey (37-72).

The topic of Islamic hermeneutics remains unexplored and no more attention is paid to it by research scholars especially with reference to its impact on our realities today. In fact, the necessity of hermeneutics or *ta'wil* today does not emerge from such methodological problems in religious and theological studies. With the advance of science and technology and the increasing socio-economic and political problems, the need for *ta'wil* in today's world has ever been so urgent. The issue of *ta'wil/* hermeneutics is particularly important today at a time of great change. The recent social developments and the subsequent conflicts and dramatic events in the world, particularly in the Arab

Middle East, entail a re-consideration/re-interpretation of past tradition according to the demands and problems of the present; and here lies the significance of this study.

2. From Theology to Philosophical/Literary Studies: the Origin and Development of Western Hermeneutics

The term "hermeneutics" is derived originally from the Greek verb "*hermeneuein*" which means, "to interpret" and the noun *hermeneia* "interpretation." Both the words point back to the wing-footed messenger–god "*Hermes*" (Palmer 13). *Hermes* as an interpreter had to do a two-fold job: he not only "transmitted the messages of the gods to the mortals," but he also rendered these messages "intelligible and meaningful" for them (Bleicher 11). His job involved expressing his message aloud in words and explaining a situation. An act of interpretation was involved in "expressing" the "spoken words" of the messages of the gods to mortals. This implies that when we speak, we do not merely express our message through sounds, we actually interpret our mental experiences through words manifested as symbolic sounds. Hence, speaking itself is seen as a process of interpretation. In theological studies, the role of spoken words in a text-based religion like Christianity or Islam is very significant3 (Palmer 19). The second dimension of hermeneutics is determined by the other job of *Hermes* – to "explain" the message of gods and to make the mortals "understand" it. This means that he not only expressed the words of the gods to mortals but he had to make them grasp those words properly with the help of explanations in the form of tales or speeches.[4]

The term hermeneutics was used first in the seventeenth century to mean biblical exegesis. Recent philosophical discussions of the concept of interpretation have been dominated by two strongly contrasting views. One of these trends derives from the work of Frederich Schleiermacher (1768-1834) and Wilhelm Dilthey (1833-1911) and defines the goals of interpretation as the understanding of authorial meaning. Using the author's intention as the touchstone of truth, the interpreter's function is to scour off later accretions of meanings and to prevent the presuppositions of our culture and our time from distorting our understanding of the typically very different mind and world reflected in the texts that have come down to us from the past[5].

Hermeneutics was initially concerned with how we interpret texts, specially the Bible. It began with the problem of a distance between text and reader that renders meaning opaque and vague. Until the 18th century, this kind of enquiry went hand-in-hand with theological studies. The context of hermeneutical studies was predominantly religious and hermeneutics was seen as a discussion of the possible methods of achieving a correct interpretation of sacred texts, i.e. the Bible. It is only in the 18th and 19th centuries that hermeneutics began to crystalize into a theory concerned with wider textual interpretation of various texts. In other words, biblical interpretation gave rise to a theory of textual interpretation. The most prominent hermeneutician of the 18th century was Friedrich Schleiermacher (1768–1834) who proposed a general hermeneutics and introduced the concept of the "Hermeneutic Circle." At the end of the 19th century, the German philosopher Wilhelm Dilthey (1833-1911) imported the term hermeneutics from theological studies to the world of philosophy to define clearly the method of human studies (*Geisteswissenschaften*) as opposed to the scientific method of the natural sciences (*Naturwissenschaften*) (Cuddon 376-77).

Bleicher defines hermeneutics as "a theory or philosophy of the interpretation of meaning" (1). Throughout its historical development the term hermeneutics as it has been used can be defined in six different senses. It is defined as (i) the theory of biblical exegesis; (ii) general philological methodology, (iii) the science of all linguistic understanding, (iv) the methodological foundation of *Geisteswissenschaften,* (v) the phenomenology of *Dasein* and of existential understanding; and (vi) the systems of interpretation both re-collective and iconoclastic to reach the meaning behind myths and symbols (Palmer 33).

In the world of literature, hermeneutics is defined as the theory and practice of interpretation. It is related to the way textual meaning is communicated. The main concern of hermeneutic theory in literature comes out of the conflation of German Higher criticism of the Bible and the Romantic period. The history of hermeneutic theory dates back to the work of the 17th-

century German protestant theologians who developed methods of understanding the Bible to support their views. Some critics believe that it has a long history dating back to the ancient philosophical texts such as Plato's *Ion* and other Greek works.

2.1 Traditional/Romantic Hermeneutics

According to the traditional or Romantic hermeneutic theory, the truth of the text reflects the author's intentions and what the original audience of the text of the past would understand the text to mean. The meaning of the text can be revealed via scholarly research into the historical context in which it was written. In other words, an understanding of the historical, cultural and autobiographical background of the author helps us to recover the original meaning of the text. Moreover, to get to the truth of a text, we need to understand the genre and language of the text, specifically how words are being used and what they meant for the original audience. Hence, traditional hermeneuticists hold that through historical and linguistic research, readers can transcend their own biases and comprehend the text of the past according to the standards of its own time (Seung 172). Interpretation was identified with textual exegesis as a process that yields a single valid meaning. The methods for arriving at such meaning were increasingly those of classical philology, with only criteria such as the use of words, the historical circumstances governing their use and the author's intentions. Hence, for F. A. Wolf (1759-1824), meaning is established through the three stages of grammatical, historical and philosophical interpretation. Such thinkers preserved the idea of an objective meaning by stopping history at their own present time (Rajan 376). Enlightenment hermeneutics was scientific and concerned with the text and its contexts rather than the reader or author and committed to an objective though not necessarily original meaning (376). Romantic hermeneutics, on the other hand, introduced a new view with an interest in the act of interpretation and an awareness of its historicity. The most remarkable proponents of this approach are Friedrich Ast (1778-1841), Friedrich Schleiermacher (1768-1834) and Wilhelm Dilthey (1833-1911).

2.2 Twentieth Century Hermeneutics

In the twentieth century, hermeneutical theory has undergone a number of transformations with respect to both scope and methodology under the influence of great philosophers such as Martin Heidegger (1889-1976), Hans-Georg Gadamer (1900-2002) and Paul Ricoeur (1913-2005) who have sharply challenged the author-centered hermeneutics of the 19th century. Hermeneutics has become the basis for a philosophical approach to the analysis of human understanding and behavior. In its most recent developments, it involves postmodern critical approaches and theories of meaning. Hermeneutics, today, is preoccupied with such questions as: what do we mean when we say that someone "understands" a text?[6] Does understanding mean reproducing exactly what the text expresses on its own terms and interpreting it in terms of its author's life or its social or historical context? Does it mean measuring the text against contemporary knowledge and finding it either wanting or valuable? How can understanding overcome the obstacles of "distances in historical time" and "distances of culture" between the text and its readers? (Clark 59).

According to the twentieth Century hermeneutic approaches, the truth of the text is not modeled on a concept of "truth as *adequatio* or correspondence between the reader's understanding and the author's intentions and original audience's understanding," to use the words of Mumisa. Truth, however, is seen as "*aletheia*, that is, 'unconcealment' or a revelatory insight". It is to be found in the act of reading rather than in the text. Scholarly research into the historical context in which the text was written can help us understand the text, but does not define the entire scope of interpretation (Mumisa). What is more important is the attempt to make the text "speak" to the reader's current situation. The proponents of this approach believe that there are many wrong interpretations of a text; but there is more than one good interpretation. Interpretation, according to them, is not entirely subjective, as the text itself will place limits on how we can understand it. Historical and linguistic research will help the readers to understand their own biases. However, we will never be able to completely transcend our biases to understand and existentially re-experience the text according to the standards of its own time.

Twentieth century hermeneutics, in fact, is indebted to the works of the two great philosophers, Heidegger and his disciple Gadamer. They advocated a general shift which can be summed up in three areas. First, unlike traditional Enlightenment hermeneutics, modern hermeneutics no longer concerns itself exclusively with the understanding and interpretation of written documents and speech. Second, the aim of understanding is no more focused on the communication with or the psychology of another person, i.e. the author/speaker. Third, the hermeneutics of Heidegger and Gadamer explores a realm that is prior to or more fundamental than Dilthey's separation of the natural sciences from the human sciences (Holub 382). In short, Modern hermeneutics has undergone a paradigm shift, abandoned the epistemological domain of previous hermeneutic studies and moved into the area of "fundamental ontology." It replaces the question of understanding as knowledge about the world with the question of being-in-the-world (382).

3. Key Concepts and Basic Issues in Islamic Hermeneutics:

The Arabic terminological equivalents of hermeneutics are said to be *tafsir, ta'wil*, or *tabiyyin*. All these terms reflect the versatility of Arabic exegetic procedures. The most popular approach that is used for the study of Qur'an is *i'jaz al-Qur'an* (the inimitability or wondrous nature of the Qur'an). In spite of its somewhat complex dogmatic construction, *i'jaz* approach represents also an interpretive (hermeneutical) position in the scriptural literary sense. In this regard, Islamic theological discourse shares a common ground with the biblical hermeneutics as the shaper of hermeneutical discourse in an incipiently literary sense (Stetkevych 83-84).

It is difficult to find a single equivalent term for hermeneutics in Arabic. This is mainly due to the fact that there is no exact Arabic term which can afford the significance and meaning of the word hermeneutics in its strict Western sense/conceptualization. Some scholars believe that '*Tafsir*' is the appropriate term which reflects the meaning of hermeneutics in Arabic. However, other scholars choose the term '*Ta'wil*' as the proper synonym for hermeneutics in Arabic (Bahrami 6). Another group would refer to hermeneutics in Arabic as '*Nazariyyat al-Tafsir*' (theory of *Tafsir*), while some others would suggest that a better term will be *'manhaj al-tafsir/ta'wil* (methodology of *tafsir/ta'wil*) or *I'lm al-tafsir/ta'wil* (science of *Tafsir/Ta'wil*). Nasr Hamid Abu Zayd, a contemporary Egyptian hermeneuticist, is a proponent of the group which looks at hermeneutics as a theory (*Nazariyyat al-Ta'wil*), that is different from the practice of *tafsir* or exegesis (Abu Zayd, *Mafhum al Nass* 13). Mustafa Nasif, another authoritative voice in contemporary Arab-Islamic hermeneutics and theories of meaning in his book, "*Nazariyyat al-Ta'wil*" (2000) sees hermeneutics as a methodology of *Ta'wil*. It is an approach to the theory of interpretation of texts. In this book, he also talks about the resemblance of *Isma'ili ta'wil* and Sufi scholars' *ta'wil* to the concepts of Western hermeneutics[7]. Recently the practice of hermeneutics in Arabic literary and critical studies is referred to as *Al-Naqd Al-Ta'wili*.

This controversy over the valid equivalent of hermeneutics in Arabic varies according to the viewpoints of different interpreters within the various Islamic schools of thought. The debate among Muslim scholars and exegetes about the concept of *tafsir* and *ta'wil* had led many of them to consider *ta'wil* as the appropriate equivalent concept of hermeneutics in Arabic. Those who consider '*tafsir'* as the appropriate term for hermeneutics, however, may fail in applying it to Gadamer's hermeneutics or other contemporary radical hermeneutic theories. This is mainly due to the fact that the intellectual and epistemological background of Western hermeneutics is quite different from that of Islamic *tafsir* and its basic principles. *Tafsir* is seen by many Arab intellectuals to be appropriately equivalent to exegesis.

3.1 Early Islamic Interpretive Traditions: *Tafsir* vs. *Ta'wil*

There was a controversy among early Muslim *Ulama* (scholars) about the distinction between *tafsir* and *ta'wil*. These debates resulted in two contradictory attitudes towards the two concepts. The first attitude insisted on the total rejection of *ta'wil* as a valid method for the interpretation of Islamic tradition. The other trend stressed the necessity of engaging *ta'wil* in the study and re-assessment of heritage. The concept of *ta'wil* is understood in two different senses:

ta'wil in its historical sense is seen as equivalent to *tafsir* which is concerned with the exoteric/literal meaning of the Quranic text; and *ta'wil* in the subjective sense looks at interpretation as an intellectual process and an instrument for unveiling the rich and variety of potential meanings in the text of tradition. Sayyid Ahmed Abdul Ghafar attributes such controversy over the distinction between the concepts of *tafsir* and *ta'wil* to the diversity of cultural, socio-political and ideological backgrounds of the early Arab-Islamic intellectuals. The result was a conflict of interpretation and each party adopted a particular meaning for the text according to their own worldview (Abdul Ghafar 174-176).

Arab-Islamic thought depends mainly on *tafsir* as the valid approach for interpreting tradition, especially Qur'an and *Hadith*. The other opposing thoughts are described as *"ta'wili* thoughts." The followers of such methods of interpretation are seen as those admonished in the Qur'an: "those who have suspicion (*zeigh*) in their hearts. They follow the *mutashabih* (equivocative) part of it [Qur'an] with a purpose of *fitna* (dispute and controversy)" (Qur'an 3:7).

Mainstream religious Islamic discourse goes hand-in-hand with the traditionalist retrospectivist trend (*al-Rajja'iyya*) in studying Arab-Islamic heritage. This traditionalist hermeneutic approach to heritage rejects any opposing *ta'wil* as a corrupt interpretation and considers it as *tafsir bil Ra'y* (interpretation by opinion) which was prohibited by the Prophet and his followers. The act of *ta'wil* is considered as heresy and those who perform it are innovators and enemies to tradition.

The essential problem in the traditionalist approach is the pessimistic view of history and times as devolution, hence the attempt to interpret the meaning of the text according to the Islamic Golden Age. This sense of utopia pushes the traditionalists to attempt experiencing the meaning of the past tradition as it was experienced by its first generation of receivers. They differentiated between the concepts of *tafsir* and *ta'wil*, giving superiority to *tafsir* as a more authentic and valid approach for interpreting Islamic tradition. This is seen as one of the major faults of the traditionalist hermeneutic approach in the past and today also. What we need actually is not to privilege one hermeneutic concept over another but only to distinguish between the function and use of each concept.

Tafsir is said to explain the "outer" (*zahir*) meanings of the Qur'an whereas *ta'wil* is considered by some scholars to mean the explanation of the inner and concealed meanings of the Qur'an as far as a knowledgeable person can have access to them. Abu Zayd holds that the latter has traditionally come under the suspicion of orthodox scholars who have tended to view it as an unreliable approach to the Holy Scripture. This is mainly because it involved the use of the deductive method. By contrast, they hold *tafsir* as the most reliable and veracious method owing to its dependence on a long series of reliable transmitters (Abu Zayd, *Mafhum al-Nass* 168). Abu Zayd's firm belief in the dire need for *ijtihad*[8] makes him come out strongly in favour of *ta'wil.* Both sciences of *tafsir* and *ta'wil* are used in Quranic studies with great caution.

In case of *tafsir*, there is an emphasis on historical objectivity by which a reader/interpreter is supposed to existentially transcend his/her present historical horizon and circumstances to recover the original meaning of a text of the past as it was understood by its original recipients and to existentially re-experience the culture of that age from within. In the context of traditionalist Islamic hermeneutics, this perception emerges from the general belief that earlier Muslim society was an ideal way of life and their experience is seen as eternal and fit for all times and all subsequent contexts. Thus, a valid scholarly interpretation of meaning can be obtained only if the interpreter depends on the traditions transmitted via a series of reliable *isnads*[9] from the first generation of Muslims who were the addressees of the sacred text. This view is based on the general belief that religious knowledge is inclusive and complete in itself. The meaning is already there, fully finalized and immune to the effects and unfolding of time. Hence, a real Muslim interpreter/reader must not deviate from such traditions and should believe in the meaning of revelation as it was understood by its first audience. According to Abu Zayd, this kind of approach endows Arab-Islamic thought with a fixity of orthodoxy and separates religious knowledge from other branches of knowledge (*Falsafat at-Ta'wil* 12). Moreover, in his re-evaluation of Arab-Islamic hermeneutic tradition, especially the issue of *tafsir* and *ta'wil*, Abu Zayd has accused early Arab intellectuals of adopting a contradictory view about the distinction between *tafsir* and *ta'wil* (12). However, it would not be reasonable to

think, as Abu Zayd did, that the distinction between *tafsir* and *ta'wil* is the serious fault of early Muslim predecessors. The experience of the early Arab-Islamic generation of intellectuals in this field was a remarkable and authentic endeavor in the history of Arab-Islamic literary tradition. They laid the foundational principles for literary theories which cannot be overlooked today. The discussion on hermeneutics took a different course in the contemporary Arab-Islamic thought. Modern Muslim hermeneutics is a recent development of the Muslim interaction with the West. As a result, certain elements of Biblical hermeneutics began to infiltrate into the modern Muslim approaches to the Qur'an. Eventually, the problem that originated and sprouted in the West was posited as the problem of Muslims as well, and the technique being used to solve it in the West was held to be universally applicable.

Abu Zayd has described Arab-Islamic civilization as a text-based civilization (*Hadharat al-Nass*). Thus, *ta'wil* as the theory and practice of interpretation is an important component in this text-based civilization. As the mainstream Islamic religious discourse has discouraged the practice of *ta'wil* in the interpretation of Islamic traditions, more emphasis has been put on *tafsir*. However, Abu Zayd has re-introduced the issue of the distinction between *tafsir* and *ta'wil* and concluded that it is a biased distinction which privileges *tafsir* over *ta'wil* because of the objectivity of the former and the subjectivity of the latter (*Falsafat at-Ta'wil* 11).

The idea of distinction between *tafsir* and *ta'wil* restricts *tafsir* to understanding *riwaya*, i.e. (transmitted knowledge), with a meaning "already there," fully finalized and recipients of subsequent generations have only to unproblematically recover the original meaning – the divine message as intended by God or the meaning of *Hadith* as intended by the Prophet – as it was experienced by the early generation of Islam. On the other hand, *ta'wil* opens the text to some kind of subjective reading based on *ijtihad* (reasoned opinion), the individual's reasoning or what may be referred to in early Islamic hermeneutics as "*diraya*" (knowledge). By this, *ta'wil* gives the reader/interpreter an active role in discovering the underlining meanings of the text, a role which does not merely operate within the limits/framework of Quranic studies and *balagha* (rhetoric) but transcends them to a higher level of understanding and reasoning, i.e. *ijtihad*.

In a nutshell, the development of *ta'wil* into a rationalistic approach based on reason and intellectual analysis was mainly due to the contact of Arab intellectuals with the new waves of foreign cultures and civilizations such as the Persian, Indian and Hellenistic traditions. The influences of such foreign cultures helped in expanding the scope of *ta'wil* and in rationalizing its orientation and methodologies. The use of *ta'wil* in approaching the Quranic text reveals the potential capacity of the Quranic text to produce various significances and multiple meanings. This shows clearly that the Quranic text does not have a single fixed meaning that was understood by its first audiences and recipients. It is a rich text of tradition with an inexhaustible capacity to lay itself to different interpretations and gift each new generation with new meanings and significances suitable and useful for the circumstances of the day.

3.2 Attitudes toward Hermeneutics in Modern Arab-Islamic Thought

Among the modern Western concepts which found its way into the Arabic literary tradition and culture is the theory of hermeneutics. In their response to hermeneutics, modern Arab intellectuals fall into two main trends. The first trend asserts that hermeneutics is the only method for a proper "understanding" of the text. They find no problem in adopting such a method in the study of the Arab-Islamic intellectual tradition regardless of the transformations which the term has undergone in Western philosophical contexts. Hence, this group has set out to study the principles and views of Muslim exegetes/interpreters within the framework of Western hermeneutics.

The second trend insists on a total rejection of everything foreign that may lead to any epistemological openness towards the Other. Islamists as usual deal with these new concepts with great caution and careful study specially those disciplines which are related to theological and biblical studies. As Muslim *Ulama* loathe any attempt to apply biblical methods in the study of the Qur'an, the proponents of this trend reject and deny any possibility of applying Western hermeneutics in the understanding and explanation of the Quranic verses. This is mainly due to their suspicion of the

Christian origin, the secular orientation and development of the methodology of hermeneutics. They believe that this concept was produced within the Christian tradition for the sake of biblical studies which can in no way be applicable to the Qur'an. For them, hermeneutics was meant for resolving the incompatibility between the biblical narratives and the elements of the surrounding reality, such as those verses which describe the concrete form of God's physical existence, the description of His hand, face; or, for example, the other parables which claimed Noah's addiction to intoxicants and the unlawful marriage of the prophet Lot. They believe that such contradictory or illogical biblical cases do not actually exist in the Qur'an. Hence, hermeneutics is not an urgent need in Quranic studies and Islamic theology. They, moreover, believe that hermeneutic studies were meant to resolve the incompatibility between the narratives of the Old and New Testament in light of the new scientific and social developments. Above all, they have a belief that most of the biblical narratives are not really revelations as they had been subjected to human interference. Hence, hermeneutics, to them, is not necessarily needed for the study and scholarly research in the field of Islamic and Quranic studies since the Qur'an did not undergo such historical developments as the Old and New Testaments. Accordingly, there is no further possibility for comparison between hermeneutics and *tafsir* or *ta'wil*.

Taha Abdul Rahman is one of the most remarkable modern Arab intellectuals who are preoccupied with the study of *turath* (heritage) and who is worried about the penetration of Western secular thought and interpretive methods into the study of Arab-Islamic culture. Abdul Aziz Hamouda in *Al-Maraya al-Muhadaba* agrees with Taha Abdul Rahman in his rejection of the use of modern Western theories in the study of Islamic religious tradition:

> […] we cannot draw the crisis of a Western man onto the crisis of an Arab, who, of course, must have his own peculiar crisis. Therefore, the use of Western modernism and its critical manifestations is considered not only as a kind of excessive luxury but also as an intellectual tampering which could never be justified by the Modernist Arab Critics' advocacy for interrogation of *turath.* (84)

Many modern Arab/Muslim scholars, however, are not satisfied with this narrow perception about hermeneutics and set out to criticize and deconstruct the underpinnings of this traditionalist trend. They contend that the conclusions of the mainstream traditionalist intellectuals are not based on correct assumptions since the issues about the Bible were not raised before the advent of the Enlightenment. In those days, the Bible continued to enjoy a reputable and elevated status among Christians as a divine revealed text. There was no possibility for such ideas as contradictions or incompatibility between the biblical narratives and reason and science. Even the Protestants until the seventeenth century were looking at the Bible as an elevated and divine source of knowledge which can never be thought of as erroneous. If there was any contradiction between the Bible and the new scientific inventions, they rather tended to falsify science. In post-enlightenment hermeneutics, there were some certain factors which helped in the development of a general hermeneutics as a formal discipline for the understanding of different types of texts other than the Bible by the German philosopher Schleiermacher.

Modern Arab/Muslim intellectuals believe that introducing such innovative approaches in the study of the Quranic text, however, is subject to a process of revision and filtration through which these approaches and reading strategies should cope with the underlying structure and logic of the meaning of the Qur'an. In this regard, Abdul Alli Bu Taiyib points out that

> The approach as a product of particular historical and civilizational circumstances acquires, due to the context, the quality of procedural relativism (*al-Nisbiyya al-Ejra'aiyya*) that is defined by the context in which it is produced. Any attempt to deal with it outside this framework forces a sincere researcher, who is concerned about the value of his research and the objectivity of its conclusions and the validity of the procedural methodology employed for achieving it, to release it from its past presupposition by reinterpreting it in the light of the historical and civilizational conditions of the context of application which is quite different from the context of production; provided, of course, that this change should not deviate from or distort the essential basis and features of its original approach. It should be restricted only to its changing adaptable elements." (464)

In the light of this process of epistemological adaptation (*al-Takiyyf al-Ma'arifi*) with new Western approaches according to the historical specification of the text, these approaches can be pragmatically used by taking what suits our culture. Taha Abdul Rahman and Abdul Aziz Hamouda in their rejection of the application of some recent Western critical approaches in the study of Islamic literary/intellectual traditions presuppose that the Western approaches may contradict the nature of the Quranic text as it is considered an authentic source of historical facts and religions truth. The sacredness of the Quranic text lies in the inimitability of its style and composition (*Nazm*). I do not think the Quranic text after reaching such a high degree of linguistic efficiency would not respond to some modern approaches and reading strategies which will add to its beautiful aesthetic style and magnificent eloquence. A good example of such critical approaches that can be employed effectively in the interpretation of Qur'an is the stylistic approach. It can be used to reveal the stylistic features of the text through various stylistic devices such as the stylistic statistics (*I'hssa Islubbi*), phonological devices, lexical and semantic devices and other aspects of linguistic and literary analysis. The traditionalist intellectuals' rejection of the application of modern critical approaches in the study of Arab-Islamic tradition as these devices are the outcome of totally different cultural contexts should be reconsidered. This belief may lead to an epistemological rupture with other civilizations and will suppose the Other as a passive point of reference. The Arab-Islamic civilization in the Golden Age reached its climax only through the intellectual and cultural contact with "the Other" – Persian, Indian and Hellenistic civilizations. Some early Arab intellectuals and philosophers had asserted the possibility of applying some approaches of other cultures as long as this intellectual and scientific contact does not violate or deviate from the teachings of *Shari'a* or '*Aql* (reason). Averroes (Ibn Rushd) had strongly recommended and encouraged Muslims to benefit from the experiments of other nations:

> Obviously, it is necessary for us in whatever we might face to make use of what our predecessors said and whether that Other is necessarily a participant or non-participant in our faith. … I mean by the non-participant those predecessors who had looked into the matter before the advent of Islam. If things were so and if anything we need to look into via some intellectual assessments was already well-examined by our predecessors, then we have to put our hands on their books. We can look at what they had said in that regard. If it was all correct, we can accept it from them. But if it contains something un-rightful, we should warn against it. (38-39)[10]

Averroes was actually aware of the phenomenon of knowledge intercommunication and its significance. For this reason, he did not reject intellectual aids from the predecessors of other cultures as long as the mechanics of intellectual assessment employed is fulfilling the conditions of validity – within *Shari'a* framework. He encouraged the use of the Other's sources of knowledge by looking at them "critically" with the purpose of investing them for learning. Thus, there is a need to establish a bridge between the cultural problems and burdens at present and the particularity of our tradition's truth by considering its interior logic (*al-Mantiq al-Dakhili*). This will help us avoid some readings based on imposing some new concepts and perceptions that may contradict the truth of tradition (*al-Haqiqa al-Turathiyya*). This is the ultimate goal of any comparative study or objective reading.

> This aim cannot be achieved unless we take a moderate stand which takes for granted our current present civilizational position, its dimensions and its specificities, between an old heritage, the outcome of a past period, on the one hand, and a modern Western civilization whose givens exceed us in various ways, on the other. This undoubtedly will enable us to utilize the mechanics of contemporary knowledge and deepen its roots in our lands, far from any blind dependency or alienation of identity. (Bu Taiyib 465)

This reconciling attitude proposed by Bu Taiyib has been supported by many contemporary Arab intellectuals such as Mohammed Meftah and Mohammed Mishbal. The former has introduced a comparative study between *ta'wil* in Arab-Islamic heritage and contemporary Western hermeneutics. He felt the necessity of justifying the rationale behind this comparative study.[11] For him, such a comparison if based on the perspective of tradition as independent from our being and consciousness

is an impossible comparison. However, those who believe in approaching tradition from the perspective of the present and its problems would see this comparison as a fruitful intellectual practice.

The traditionalist *ta'wil* approach thus aims at explaining the truth of God's Word. It aims also at defending *Shari'a* principles by emphasizing the concept of 'absolute submission' and by stressing the concept of the Other Life. On the contrary, contemporary *ta'wil*, inspired by Modern Western philosophies, is an offspring of the philosophy of death and nothingness: the death of God, the death of man, the death of reason, the death of arts and ultimately the death of meaning. It is an outcome of European liberalism, social democracy and radical trends in contemporary Western philosophy. It is highly influenced by the contemporary scientific renaissance which is concerned with the dominance of man over the universe (Meftah 112-113).

Mohammed Mishbal has also asserted the possibility of establishing a comparative study between Arab-Islamic *ta'wil* and Western hermeneutics by advocating an epistemological system through which he calls for a pragmatic utilization of contemporary critical approaches produced by the Western context with the aim to enlighten Arab tradition and to explain its facets. In the light of this reconciling perspective, Mishbal believes that a conscious comparative study between the two different hermeneutic theories may help in answering many questions which represent a real epistemological obsession in contemporary thought. He points out:

> "Any comparison between our intellectual heritage and contemporary thought represents a rejection of the independence of this heritage in its being and value. Therefore, the most important issue that may attract us in the 'Western thought' is the effective use of its tools in analysis and its approaches in perception without leaving any impact of its theses and perspectives on our ways of reading" (126).

In short, modern Muslim intellectuals tend to call for a rediscovery of the exegetical and theological traditions in order to alter the methods of reading of the divine texts by the conservatives trends. These modernist movements in modern Arabic thought and literary circles were led by numerous writers and intellectuals, such as Taha Hussein, Hussein Marwa, Hassan Hanfi, Qassim Amin and the late Abu Zayed, whose advocacy of Western social and political models went beyond what many of their contemporaries considered acceptable.

4. *Ta'wil* and Western Hermeneutics: Points of Convergence and Divergence

The problem of hermeneutics is a universal issue which deeply involves in all aspects of human knowledge and transcends the cultural and civilizational boundaries among the world cultures. Hasan Hanafi (1998) emphasizes the universal dimension of hermeneutics and its presence in all human cultures. The subject matter and some of its mechanisms are "present in every religious tradition and in every civilization, be it either Western or Eastern" (7). This universal nature of hermeneutics can help in our attempt to identify the points of convergence and divergence that may exist between these two interpretive traditions. In other words, the comparative study between these two epistemologically different systems is possible due to:

1- the universal religious character of the phenomenon of hermeneutics/*ta'wil* which adds authenticity and rationale to this type of comparative study;
2- the nature of the subject matter of *ta'wil* and hermeneutics which includes such issues as truth, being, the self, method, etc., which all hermeneutic approaches share;
3- the established rules and regulations of the nature of literary interpretation which are applicable to all human cultures despite the differences in their cultural and intellectual backgrounds.

In fact, both of these forms of knowledge are rooted in man's endeavor to interpret the divine word as objectively as possible. *Ta'wil* in Arab-Islamic tradition, like hermeneutics in Western tradition, was first engaged in theological studies for interpreting scared scriptures. It was subsequently taken from the world of theology and applied in literary and philosophical studies. Both hermeneutics and *ta'wil* share in common the same religious origin and starting points. Hermeneutics was used for the study of the Bible whereas *ta'wil* was employed for understanding the Qur'an. In this regard, Abdul Rahman Afaki tries to address the following questions. "What are the factors

leading to the birth of contemporary historicist hermeneutics and can such factors be found in the history of Arab-Islamic *ta'wil* tradition?" (195) The most important question in this regard, also referred to by Afaki, is why *ta'wil* and Western hermeneutics have "a common starting point" in connection with the sacred/religious text but later the two approaches diverge in their subsequent developments (195). In the pre-modern era, the two divinely-oriented interpretive traditions were based on the foundation that the objectivity of the "*ahistorical* divine meaning," to use the words of Afaki, can cleanse the subjectivity of the "*historically* evolved human discourse" (196). In case of Western hermeneutics, the "ahistoricality" of divine meaning, "logocentrism" and "oppressiveness of metaphysics" began to gradually erode when Western civilization adopted the humanistic/secular/Enlightenment paradigm of modernity and later incurred outright denial in the post-humanist and post-Enlightenment poststructuralist epoch of the last decades of the twentieth century.

Through this similarity in their points of historical origin, we can realize how critical perceptions in the field of literary texts is connected and deeply influenced by the religious origin. Theories of theological interpretation deeply influenced, if not shaped, theories of literary interpretation. We find considerable overlapping between the two fields of hermeneutics in Arab-Islamic tradition. This was asserted by the Arab scholar, Ahmed Abdul Ghafar:

> "*Ta'wil* started in connection with the religious text, since early Muslims started their attempts to explain and understand it. Arabic language is characterized by an artistic beauty of expression and variation in eloquent styles, more than any other language. Qur'an had taken into consideration this sensitivity of the Arab linguists and men of letters and was revealed down to them in a manner that could match and also challenge their abilities and literary/aesthetic taste (*thouq*). However, it is considered as an advanced stage in the stages of that language development." (69)

Twentieth-century and contemporary Western hermeneutics focused on a particular concept, that is, the 'prejudice' of the contemporary interpreter/reader or the problem of 'presupposition/pre-understanding' (Gadamer 2004). In this way, hermeneutics was transformed from a mechanism for the interpretation of texts to a science that is concerned with the process of understanding. The transformation which took place in Western hermeneutics is represented by the shift from the author and his/her intended meaning to the reader and his/her methods and ways of understanding itself. With reference to Arab-Islamic hermeneutics, however, the transformation in the path of this discipline was from the search for the original meaning (first meaning) – the process which indicated the meaning of the root word of *ta'wil* (*Awala*) – to the search for the impact of the text (Hanafi 5).

The issue of prejudice, presupposition or prejudgment represents an essential element in the shift of hermeneutics from a science that was concerned with the understanding of the religious texts to an interdisciplinary field about the foundation of the process of understanding itself. This becomes obvious form the shift of attention from the author and his/her biographical background to the reader and his/her role in the process of interpretation and understanding of the text.

Arab-Islamic *ta'wil* shifted from the search for the real meaning and significance of words to the search for the emotional impact and aesthetic delight and enchantment which the text produces in the readers. Contemporary Western hermeneutics concentrated on the reader/receiver as the producer of meaning and as its interpreter whereas *ta'wil* in Arab-Islamic culture holds the reader as only a passive receiver of the artistic impact of the text without allowing him/her an active engagement in the process of interpretation and reproduction of meaning. The reader in Arab-Islamic hermeneutics, unlike the reader in contemporary Western hermeneutics, has no authority to constitute the meaning of the text. The meaning of the text is pre-given by the author, fixed and immune to any change or alteration and the task of the reader is merely to recover it unproblematically. Contemporary Western hermeneutics, however, endows the reader with an active role and authority in unmaking and remaking the meaning of the text, which is subject to different readings and interpretations.

On the other hand, when Islamic intellectuals look at *ta'wil* as *istinbat* (inducing by reason) as different from *tafsir* is characterized by its dependence on a long series of transmitted narrations (*Isnad*), we realize the important role assigned to the reader/interpreter in *ta'wil*. The reader here is

given some freedom to interact with the text and explore its meanings and implications. Unlike the reader in contemporary Western hermeneutics, the interpreter in Arab-Islamic *ta'wil* is not given absolute freedom to interpret the text as this may lead to an eccentric or incorrect interpretation. In the same way, Anthony Thiselton in his discussion of the issue of reader-response to the sacred text in Western tradition believes that biblical texts do seem to invite a response from readers. However, these responses are guided and even determined, not by the reader, but by the text itself (28). In Arab-Islamic *ta'wil*, the Quranic text controls the appropriate response on the part of the reader and the reader's response is not allowed to be an arbitrary one. Thiselton states that there is a certain 'givenness' about biblical texts that opposes a plurality of meaning being sought on the basis of the reader's response (66). The same case is emphasized by the Quranic scholars in Islamic theology.

4.1 *Ta'wil* and Traditional Western Hermeneutics

From the above account on Arab-Islamic *ta'wil*, we realize that *ta'wil* is quite different from Western hermeneutics, especially in its latest developments in the recent decades of the twentieth century. However, we can observe some common grounds between *ta'wil* (in the sense of *tafsir* practice) and traditional Western hermeneutics, especially as represented by its latest proponent, E. D. Hirsch. Both *tafsir* and traditional hermeneutics have as their object of study the meaning of the text *per se*. The subject of Hirsch's understanding or '*subtilitas intelligendi'* and *tafsir* is the group of words and utterances which constitute the text and which guide the audience and interpreter to the intention of the speaker. Both Hirsch and Islamic exegetes believe that there is a relationship between meaning and intention. Hence, meaning is only that which the author wants to convey. Meaning is related to intention rather than words.

Hirsch's hermeneutics (specially his notion of *subtilitas intelligendi*) also differs from *tafsir* in its assumption that meaning is determinate and unchanging. Hirsch claims that even varying "interpretations" need not conflict with one another for they can presuppose a common "understanding" of the text. While explanation of this understanding may cause interpreters to express themselves differently, they basically must be talking about the same thing, namely the understanding of the text in its own terms. Thus, there can be only one correct understanding, otherwise, the text is considered as being understood not in its own terms (Hirsch 144).

Traditional Western hermeneutic theory is based on the embodiment of authorial meaning. According to Hirsch, meaning is the message that the author intends to convey through the text and everything depends on the objectivity and stability of the author's intention. He does not believe in the idea that a text has a meaning of its own. Texts do not bring themselves into existence and there can be no texts without authors. The meaning of the text is simply the meaning of the author (Vanhoozer 75). Islamic *mufassirun* (exegetes) may agree to some extent with Hirsch's concept of authorial intention. They would agree that by the Qur'an God has intended a particular meaning and that any uttered speech is meant for understanding. But they would not agree with Hirsch in his concept of the authority of single meaning. According to Hirsch, the text has got a single meaning (i.e. intended by its author) and the reader can unproblematically recover this original single meaning of the text. This single/realist meaning is immune to any alteration through time. In Quranic hermeneutics, God's Speech cannot be identified as a single meaning. This single meaning consists of various levels and layers of meaning which according to some narrations may reach seven levels to seventy (Zarkashi 290-291). The interpreter/reader can experience all these levels of meaning provided that he should follow the principles and conditions of sound *tafsir*. It is generally believed that the Qur'an is yet to yield its meaning and it has not been revealed to mortals entirely. Interpreters can still reveal new meanings and ideas with the advance of time. In modern *ta'wil,* Islamic *mut'awilin* (practitioners of *ta'wil*) today attempt to explain how Quranic verses contain prophecies of some advanced medical sciences and technologies in the present age. However, Islamic *mut'awilin* state that this hermeneutical process is guided by a logic of probability rather than a logic of empirical verification. They opposed any attempt to mistake this method as anarchic, suggesting a 'free for all' or eccentric interpretation. Hence, to suggest a possibility of different interpretations for a text does not mean that the text can mean anything. Not all interpretations can make sense (Ricoeur 211).

From the above discussion, we can conclude that Hirsch hermeneutics of understanding (*subtilitas intelligendi*) resembles to some extent, the concept of *tafsir* in Islamic hermeneutic tradition. The concept of *tafsir* is said to be closer to the hermeneutics of Hirsch than to that of Heidegger or Gadamer who have been less clear in their distinction between understanding and interpretation.[12] We cannot apply the term hermeneutics in its strict Heideggerian or Gadamerian sense to either *tafsir* or *ta'wil* in Islamic hermeneutics. The hermeneutics of Heidegger and Gadamer cannot be considered as *tafsir* because it refutes the authorial-intent orientations and instead subjectivitism and contextual relativism loom large in their theories. It cannot also be considered as *ta'wil* because *ta'wil* requires not only a study of the grammatical relation between form (*lafz*) and meaning (*ma'na*) in the text, but also an experience of the aesthetic and rhetorical aspect of the text. Moreover, the difficulty arises from the fact that contemporary hermeneutics does not take religion seriously enough. How can Gadamer's dialogical hermeneutics which regards all human reality as essentially linguistic be relied upon for a dialogue with a religious community that still upholds transcendent and metaphysical foundations? Here one finds the limit and difficulty of comparing Gadamer's horizons with Arab-Islamic *ta'wil* tradition. Contemporary hermeneutics as a post-foundationalist, linguistic model of dialogue will always posit that truth and morality can only develop intersubjectively, not from a transcendent source.

In short, we observe that traditional Arab-Islamic hermeneutical theory, in its orthodoxy, tends to resemble to some extent Western traditional/conservative hermeneutics. The truth of the text reflects the author's intentions or the original audience's understanding. Through historical and linguistic research, *mufassirun* are able to 'transcend' their own biases and comprehend the text (*Nass*) according to the standards of its own time (z*ammun*). This leads to the distinction between the significance of the text (*maghza*) and its meaning (*ma'na*) in the same way it does for Hirsch. Both traditions find meaning to be centered in intention and not in the word. However, Islamic hermeneutics is not concerned with the author's intention. This is due to the general belief of Muslims that the Qur'an is the verbatim Word of God. Its existence is prior to its revelation. As it is not possible to have access to the mind and intention of Allah as the author of the Qur'an, the interpretation of the Qur'an by human beings (i.e. *mufassirun*) is considered by Muslims to be a valid and even authoritative interpretation. The question that has arisen historically is not whether the Qur'an is subject to interpretation or not, rather who are the authorized people who have the accessibility and knowledge to carry out this task of interpretation. Thus, meaning in Arab-Islamic *ta'wil* tradition is not the meaning intended by the author of the text, but the historical meaning as understood by the first addressees of the text. It is such a "canonical meaning" not the "contemporary meaning" of the text that the Arab-Islamic *ta'wil* is allowed to unfold to the majority of Muslim readers today.

5. Tradition and Violence: the Role of *Ta'wil* in (Re)Shaping our Realities:

The interrelation of theology and politics since the early centuries of Islam is obviously very complicated. Not only had the internal dynamics of the Muslim community manifested themselves in political fragmentation but also in theological/sectarian conflicts within the Muslim community until today. Historically, such differences led to different ways of understanding and interpreting the Qur'an – not just different but also contradictory and mutually exclusive. Therefore, the development of Islamic hermeneutics as represented by the approaches of *ta'wil* and *tafsir* cannot be separated from the political and theological challenges which resulted in different controversies in the Islamic world since the early days of Islamic thought formation.[13] By the 13th century, the Muslim community was divided along legal, theological and political lines. This diversity originated from the fact that for more than five centuries the Muslim community had experienced remarkable change due to either its internal dynamics or its interaction with external intellectual and cultural influences. The crisis within the Muslim community first began when Muslims were faced with the problem of succession to the Prophet and this crisis reached its climax when Othman ibn Affan, the third Caliph, came to power while facing a silent rivalry from Ali ibn Abi Talib and his followers. The differences were intensified when Ali ibn Abi Talib was accused of being part of a conspiracy to kill Othman ibn Affan. This crisis divided the Muslim community into the supporters of Ali and those of Othman

resulting in a historic on-going *Shi'i-Sunni* conflict until the present. This political clash soon created the third group, the *Kharijites*,[14] who condemned supporters of both Othman and Ali as sinful and claimed to be the only righteous people. The *Kharijites* questioned the basis and limits of political authority and advocated the Qur'an as a last source of appeal. Later, Mu'awiya ibn Abi Sufyan, a nephew of Othman, started a struggle with Ali ibn Abi Talib who is said to have declared in one of the battles with Mu'awiya and his followers that, "We had once fought against them for the sake of Quran's *tanzil* (revelation); and now we are fighting them for its *ta'wil* (interpretation)" (Khaled 84). After Ali was assassinated, Mu'awiya and his followers established the Umayyad dynasty and thus initiating the monarchic totalitarian regime in Islamic culture. Conflicts were intensified when they tried to eliminate all their political oppositions from the loyal supporters of Ali and the *Kharijites*. The opposition to *Umayyads* did not remain merely political; it became theological when Ali ibn Abi Talib came to be seen by his supporters as not merely a political leader, but also a spiritual leader. Accordingly, the concept of *Wilayah*[15], adopted by *Shi'a* hermeneutic tradition, has become one of the most debated issues in Islamic thought today. This political clash within the Muslim community and its leaders is a turning point for later developments in Muslim history because the effects of this tragedy went beyond the political sphere.[16] From that time onwards, differences among Muslims were not limited only to the political sphere, but also affected or shaped theological developments – a problem that Yemeni people and the entire Islamic world in general are suffering from today.

The *Kharijites*, based on their own interpretation of Islamic tradition, developed the theological doctrine of the "grave sin," stressing that a Muslim who committed it was to be killed and thus initiating the tradition of legitimized violence in Islamic culture that is adopted by certain Islamist extremist groups like Al-Qaeda and ISIS today. For them, it is lawful to shed the blood of any Muslim who is supposed to commit grave sins. Accordingly, even the concept of assassinating rulers was legitimized among the radical Islamist groups as rulers could be seen as grave sinners. This has led to the development of the hermeneutics of *takfir* in the modern age. Thus, radical Islamist groups today justify militant actions against secular regimes in terms of *jihad* against *jahiliyyah*.

The radical theology of the *Kharijites* led to the rise of the accommodative theology of the *Jabrites* suggesting that the criterion of faith was not action but affirmation of God's existence in one's heart. According to the *Jabrites*, the affirmation of the heart of the believer was sufficient even though it was not proved by action. They also asserted that the action of man was created by God. The human being, in their opinion, had no freedom to choose or to act. This doctrine implied that the existing rulers could not be judged as sinful because they acted according to God's will rather than their own. This theology clearly emphasized submission to the rulers. As a reaction to this theology of political harmony, there arose the *Qadarites* emphasizing the notion that it was man, not God, who created human actions (Mansour 168). In political terms, this idea suggested that the faults of the rulers were their responsibility, not God's will. Muslim contact with Greek thought also created a new group within it, namely, the philosophers – the *Mu'tazilites,* whose views often provoked strong reactions and refutations from Muslim orthodox theologians – the *Asha'arites*. Such a hermeneutic tradition was shaped by the mainstream dominant conservative tradition which is based on a realist, mimetic epistemology that conceives the text as an expression of the author's 'intention' with a meaning 'always already there' – closed and finalized – and existing in realist independence of the interpreter and capable of being mirrored in the reader's mind. Contemporary Arab intellectuals trace this hermeneutical theory back to the theologians Ibn Hanbal (780-855), Ibn Taymiyya (1268-1328) and Al-Ghazali (1057-1111) who fought the development of philosophers and *Mu'tazilites* and their rationalistic views in Islamic theology and promoted a version of Islamic thought, namely *Salafism*, which rejected foreign Greco-Roman antecedents. The *Hanbalites* tradition represents a rejection of hermeneutics (*ta'wil*) or the ability to free the text of a single unwavering meaning. Subsequently, it set the ground for the emergence and development of some reformist conservative traditions in the modern age such as the *Wahhabist* thought in the Middle East.

6. Concluding Remarks

The issue of hermeneutics or interpretation is particularly important today at a time of great change. The twenty-first century has witnessed a series of cataclysmic events that included significant changes in the countries of the Middle East and North Africa. Amid the diversity of events and issues in the Middle East today, fundamental questions emerge regarding the role of hermeneutics and theories of interpretation in shaping and reshaping our realities today in an age of globalization and capitalistic domination/colonization, on the one hand; and the widespread of some irrational and fundamentalist orientations in the Islamic world, on the other. There are increased threats of

international terrorism and numerous regional and local disputes. This resulted in a wide spread of religious and political conflicts in which Arabs and Muslim tend to butcher each other horribly reflecting a very bad image about Islam and Muslims today. In its claim for truth, each ideological and politically oriented religious group has encouraged and paved the way for the emergence of extremist trends that fuel the individuals' passions for hatred and thirst for violence and bloodshed on the name of religious tradition.

Therefore, this study shows clearly how hermeneutics, through a proper interpretation of tradition, can contribute to achieving greater tolerance and peace in today's world. It reflects also how hermeneutics entails a contemporary application of tradition that embodies a philosophy of living traditions as sites of ongoing debates, unfolding understanding and creative dialogue with other times and other cultures for lifetimes of fuller meaning today and in the future. In fact, tradition is not a relic of the past but a blueprint for the future. There is a profound and delicate freedom in tradition that safeguards it from becoming an authoritarian "traditionalism" or an anarchic "anti-traditionalism." (MaClean) Tradition partakes of a living interpretation and a living text. Tradition has its perfection not in the past as something fixed and static but as an unfolding meaning of responsible freedom of creative applications of the past for our greater good in our own circumstances in today's world. We must approach our tradition not retrospectively as something from the past to which we must conform but rather as a wealth of vision, which is a resource for the future we are now building.[17] Tradition is not a closed retrospect but an open prospect. In today's dark world, a hermeneutics of an unfolding tradition provides an alternative of hope and peace to the much-feared ultimate 'clash of civilizations.'

Islamic theories of hermeneutics, like Western "traditional/conservative hermeneutics," was profoundly influenced by the theological theory of interpretation that embodies the authority of single meaning as unalterable through the passage of time. Change of meaning is not acceptable to theological theory which endows meaning with a fixity of orthodoxy. On the other hand, contemporary Western 'historicist hermeneutics' is 'anti-theological' and is sensitive to the alterations of time. When studying and analyzing the factors that have led to the development of contemporary Western historicist hermeneutics, we find that, like the Arab-Islamic *ta'wil,* it had its origin in the world of theology. Both had "a common starting point" in the sacred/religious text and later diverge in their subsequent formative development. However, Western society – after the medieval era of the Age of Faith – has developed as a secular/humanistic/non-theological culture with 'freedom' of mind and being of the individual as the cornerstone of human dignity (Afaki 195-196). The phenomenon behind this change and transition was called 'modernity.' In the light of Western modernity, the individual has freedom of inquiry and interpretation and freedom of being unsolicited by the Church orthodoxy or any religious authority. In the Arab-Islamic intellectual tradition, however, the authority of the past goes on dominating the present and the future is conceived as contained in the past. For this reason, a better future and a new renaissance is thought to be obtained only by a return to the past. This theological orientation characterizes many of the writings in Arabic literary and intellectual traditions. Modern Muslim intellectuals have warned against this tendency and call for a rediscovery of the exegetical and theological traditions in order to alter the methods of reading of the divine text by the conservatives who retain from its meaning what only summons them to wars and battles. This has subsequently led to severe and permanent conflicts among various Muslim groups and ideological trends, on the one hand; and between Muslims and the West, on the other. Accordingly, the need for intra-national dialogue and for cross-cultural international understanding through a proper hermeneutic move has never been more urgent. The dialogue between Western hermeneutics and Arab-Islamic *ta'wil* enables us to hear a redeeming voice informed by the fact that meaning is open in the future as an unfulfilled hope and not closed in the past as a finished fact. In a world of increasing civilizational and cultural conflicts, we need, more than ever before, an outlook that will cease to practice violence in the name of a finished meaning of a closed past and remake itself with a brave new wisdom of the possibility of peace from an unfolding tradition in an open future with the Self and the Other in borderless harmony and peace.

7. Notes:

[1] It refers to "pre-Islamic period", or "ignorance" of monotheism and divine law. In current use, it refers to secular modernity, for example in the work of Abu al-Ala Mawdudi, who viewed modernity as the "new *jahiliyyah*." Sayyid Qutb interpreted *jahiliyyah* as the domination of humans over humans, rather than submission of humans to God. The term denotes any government system, ideology, or institution based on values other than those referring to God. To correct this situation, such thinkers propose the implementation of Islamic law, values, and principles. See Oxford Islamic Studies Online http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1157

[2] It refers to the pronouncement that someone is an unbeliever (*kafir*) and no longer Muslim. *Takfir* is used in the modern era for sanctioning violence against leaders of Islamic states who are deemed insufficiently religious. It has become a central ideology of militant groups such as those in Egypt, which reflect the ideas of Sayyid Qutb, Mawdudi, Ibn Taymiyyah, and Ibn Kathir. Mainstream Muslims and Islamist groups reject the concept as a doctrinal deviation.

[3] In the context of Islamic hermeneutics, these issues presented in connection with Christian theology do seem to be equally applicable in Islamic theological studies (*Kalam*). Interpretation as an oral expression reminds us of the significance of oral tradition in reciting the Qur'an. The message of Islam was orally delivered from Allah through Gabriel to the Prophet and then from the Prophet transmitted orally to the Muslim *Umma*. The Qur'an derives much of its dynamism and impact from the spoken word. It was only due to the magical power of the spoken word that the Prophet and his followers were that much successful as interpreters of the message of the Qur'an in transforming the society of their day in religious, political and social terms.

[4] Like *Hermes*, the hermeneutical role of the Prophet in Islam, according to this second dimension of hermeneutics, is as a mediator between God and human beings. He had to convey the message of God to mortals and to explain it as well so that they could understand the divine message clearly and at the same time get from it the right guidance for a good life in their own world of those days.

[5] See Frederich A. Olafson. "Interpretation and the Dialectic of Action." in *The Journal of Philosophy*, Vol. 69, No. 20 (Nov., 1972): 718-734.

[6] See Timothy Clark, "Interpretation: Hermeneutics." in *Literary Theory and Criticism*, ed., Patricia Waugh, Oxford: Oxford University Press, 2006, p 59.

[7] See Mustafa Nasif, *Nazariyyat al-Ta'wil*. A'lam al-Ma'arifa Series. Kuwait: National Council for Culture, Arts and Literatures, 2000.

[8] *Ijtihad* can be defined as the serious effort by a jurist to infer, with a degree of probability, a religious ruling from its detailed evidence in the authentic religious sources. *Ijtihad* is the most important source of Islamic law next to the Qur'an and *Sunna*. The main difference between *Ijtihad* and the revealed sources lies in the fact that *Ijtihad* is a continuous process of interpretation and reasoning while the Divine revelation and the Prophetic legislation and oral traditions are immutable. In this sense, *Ijtihad* will continue to play its role as the main instrument of applying the Divine message in the continuously changing conditions of the Muslim *Umma* in its aspirations to truth, and justice.

[9] *Isnad* refers to a reliable reference or sound source through which the Islamic tradition is transmitted to later generations. This term is widely used in the study of the Prophet's *hadith* tradition.

[10] Translated by the researcher.

[11] See Mohammed Meftah, *Majhul Al-Bayan*, pp 112-113.

[12] See Gadamer, *Truth and Method*, pp. 366, 373, 377. Gadamer repeatedly insists that "the separation of understanding and interpretation is only abstraction."

[13] See Abdul Qadir Fidouh, an Algerian professor, who presents an excellent and concise overview of the complex issue of *ta'wil* in his book, *Nazariyyat al-Ta'wil fi al-Falsafa al-Arabiyya al-Islamiyya.*

[14] The *Kharijites* are regarded by the mainstream orthodox Sunni thought as the first heretical innovators *(ahl al-bid'a)* in Islam.

[15] *Wilayah"* means power, authority or a right for power. In Shi'a theology, "*wilayat*" is the authority invested upon the Prophet and the Ahl Al-Bayt as representatives of Almighty Allah on this earth.

[16] See W. Montgomery Watt. *The Formative Period of Islamic Thought* .Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973, p 9.

[17] For more details about tradition vs. traditionalism, see George MacLean <http://www.crvp.org/pubs.htm>

Works Cited

Abdul Ghafar, Sayyid Ahmed. *Zahirat at-Ta'wil wa Selatutha bil Lughah.* Al-Exandaria: Dar al-Ma'arifa Al-Jama'iyya, n. d.

Abu Zayd, Nasr H. *Falsafat al-Ta'wil: Dirasa fi Ta'wil al-Qur'an 'ind Muhyi al-Din b. 'Arabi.* Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1996.

-------. *Mafhum al Nass: Dirasa fi Ulum al Qur'an*. Cairo: Al Haya'a al-Misriyya lil Kitab, 1990.

Afaki, Abdul Rahim. "The Historicality of Linguistic Signs and the Ahistoricality of Meanings: The Role of Divine Neologisms in the Making of Islamic-Arab Tradition." *Timing and Temporality in Islamic Philosophy and Phenomenology of Life*. Ed. A. T. Tymieniecka. Springer, 2007: 195–221.

Averroes (Ibn Rushd). *Fasl al-Maqal wa Taqrir ma bain al-Shari'a wa al-Hikma mina I'ttisal*. Introduction and commentary by Samih Dughaim. Beirut: Dural Fikr Al-Lebenani, 1994.

Bahrami, Mohammed. "Al-Hermeneutiqa wa Ilm al-Tafsir." *Majalatal Hayah al-Taybah* 8 (2001). 2nd May 2016 <*http://www.alhayatmagazine.com/*>

Bizri, Nader. *The Phenomenological Quest between Avicenna and Heidegger. New York:* Global Academic Publishing, *Binghamton University*, 2000.

Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Bu Taiyib, Abdul A'lli. "Ishkaliyat al-Manhaj fil Khitab Al-Arabi Al-Hadith." *Majallat Alam al-Fikr* 23.1/2(1994): 464+

Clark, Timothy. "Interpretation: Hermeneutics." Literary Theory and Criticism. Ed. Patricia Waugh. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Cherney, Isaac P. *Islamic Hermeneutics in Action: Interpretive Principles with Christ as Test Case*. MA Thesis. Wisconsin Lutheran Seminary, 2016.

Cuddon, J. A. *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory.* London: Penguin Books Ltd., 1999.

Fidouh, Abdul Qadir. *Nazariyyat al-Ta'wil fi al-Falsafa al-Arabiyya al-Islamiyya.* Damascus: Dar al-Awael, 2005.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method.* 2nd rev. ed. Trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum Publishing Company, 2004.

Hamouda, Abdul Aziz. *Al-Maraya al-Muhadaba: Min al-Binayawiyya ila al-Tafkeek.* Kuwait: Alam al-Ma'arifa Series, 1998.

Hanafi, Hasan. "Qira'at Al-Nass." *ALIF: Journal of Comparative Poetics*. Issue No. 8. The American University in Cairo, Spring (1998).

Hirsch, E. D. Jr. *Validity in Interpretation.* New Heaven: Yale University Press, 1967.

Holub, Robert C. "Twentieth century hermeneutics." *The John's Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Eds. M. Groden and M. Kreiswirth. JHUP, 1994.

Khaled, M. Khaled. *Rijal Hawl Al-Rasoul* (Men around the Prophet). Retrieved on Nov. 15th 2016, <www.al-mostafa.com>

Kirazli, Sadik. *Changes in Islamic Hermeneutics and Social Evolution: A Comparative Study of Turkey and Algeria*. MA Thesis, McAnulty College and Graduate School of Liberal Arts, Duquesne University, 2003.

Mansour, Iskandar. *The Unpredictability of the Past: Turath and Hermeneutics.* Diss. University of California, 2000.

McLean, George F. (Ed.) *Religion and Cooperation between Civilizations: Islamic and Christian Cultures in a Global Horizon*. Washington, D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 2000. 21 July 2014 <http://www.crvp.org/pubs.htm>

Meftah, Mohammed. *Majhul Al-Bayan.* Dar Al-Bayda: Dar Tobqal lil Nashr, 1990.

Mishbal, Mohammed. "Al-'Athar Al-Jamali fi al-Nazariyyah Al-Balaghiyyah ind Abdul Qahir Al-Jurjani." *Majallat Dirasat Semiayyia Adabiyya*. Fez: Winter-Autumn (1992): 125+

Mumisa, Michael. "From Conservative hermeneutics to Post hermeneutics." *Al-Mahdi Journal* 1. 6 (2003). 15 April 2015 <www.almahdi.4t.com/issue6/page7.htm>

Nasif, Mustafa. *Nazariyyat al-Ta'wil*. A'lam al-Ma'arifa Series. Kuwait: National Council for Culture, Arts and Literatures, 2000.

Olafson, Frederich A. "Interpretation and the Dialectic of Action." *The Journal of Philosophy* 69.20 (Nov. 1972): 718-734.

Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer.* Evanston: Northwestern University Press, 1969.

The Qur'an. Trans. Mohammed Zufrulla Khan. New York: Olive Branch Press, 2003.

Rajan, Tilottama. Nineteenth Century Hermeneutics." *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Eds. M. Groden and M. Kreiswirth, JHUP, 1994.

Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation.* Trans. & Ed. John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Seung, T. K. *Semiotics and Thematics in Hermeneutics*. New York: Columbia University Press, 1982.

Stetkevych, Jaroslav. "Arabic Hermeneutical Terminology: Paradox and the Production of Meaning." *Journal of Near Eastern Studies*. 48.2 (1989): 81-96.

Thiselton, Anthony. *New Horizons in Hermeneutics*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Vanhoozer, Kevin. *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader and the Morality of Literary Knowledge*. Grand Rapids: Zandervan, 1998.

Al-Zarkashi, *Al-Burhan fi Ulum al- Qur'an*, Vol. 2, Beirut: Dar al-Zahra'a, 1981.

Mobility Prediction Scheme for Wireless Cellular Networks

Mobility Prediction Scheme for Wireless Cellular Networks

Maher Al-Sanabani[1],Fua'ad H Abdulrazzak and Shamala Subramaniam[2]
[1]*Department of Computer Science, Faculty of Computer Science and Information Systems, Thamar University, Thamar, Yemen.*
[2]*Department of Communication Technology and Networks, Faculty of Computer Science and Information Technology, University Putra Malaysia (UPM), 43400, Selangor, Malaysia.*

Abstract

New upcoming wireless cellular networks aim to support a broad range of multimedia services to Mobile Terminal (MT) with guaranteed Quality of Services (QoS). The continuity of multimedia streams during handoff poses a great challenge. Therefore in this paper, we propose a predictive scheme with more reality assumptions. The proposed scheme integrates the Global Position System (GPS) and Received Signal Strength (RSS) measurement to provide a better QoS guaranties. The performance of the proposed scheme is evaluated through discrete simulation of realistic wireless cellular environment. Simulation results show that the proposed scheme as compared to the existing schemes is efficient to reduce the Handoff Call Dropping Probability (HCDP), the New Call Blocking Probability (NCBP) and the number of terminated ongoing calls of non-real time traffic. In addition, it is efficient reduce the cancels reservation, the singling overhead and increase the system bandwidth utilization.

Key words: Global Position System (GPS), Received Signal Strength (RSS), mobility prediction, wireless cellular network.

1. INTRODUCTION

The Quality of Service (QoS) guaranteed for multimedia services in next generation of wireless cellular networks such as 4G and 5G poses a great challenge due to the limited bandwidth and user mobility. The resource demands could fluctuate abruptly because an active Mobile Terminal (MT) moves from one cell to another. The call needs to be handed off to the new Base Station (BS) and the network resources must be reallocated. With the movement of high data rate users, the QoS degradation or even forced termination may occur when there is insufficient bandwidth to accommodate these handoffs. Furthermore, the current trend in cellular networks is reducing the cell size to increase the capacity to accommodate more MTs. This result in more frequent handoffs rate, makes the connection-level QoS more difficult to achieve.

Bandwidth reservation schemes reserve the bandwidth only in the cell where the MT is expected to visit in the near future. There are previous works that attempt to reserves a bandwidth in advance in the cell by adapting a predictive scheme. Therefore, the reservation is performed in one cell only based on the predictive scheme. Thus, may be guaranteed the QoS of MT's during the connection

Recently, [1-5] a set of predictive bandwidth reservation schemes has been proposed. These schemes utilized the knowledge of the road topology and have been assumed the MT movements are restricted to roads and every MT has a Global Position System (GPS) transmitter to determine the position/location of MT. These schemes are mainly based on the accuracy of the positioning systems which may not be suitable for many mobile systems. These schemes have limitations which are as follows:

- Does not consider a broad range of multimedia traffic with adaptation;
- In reality, the mobile users movements can be in the road or out of the road;
- The GPS has its respective limitations, first of all, the size and cost of the mobile device would be considerably increased and to received usable GPS data at least three satellites makes the system literally useless in buildings or roads which are surrounded by buildings or mountains.
- To request every MT to equip with GPS will be difficult and would need extra cost. Therefore, the MT may or may not has GPS transmitter;
- The scheme increases the signaling overhead between MTs and BS. In addition, overhead between MTs which has GPS device and the satellites.

Therefore, the system performance will be reduced. Instead of GPS, other way to predict users' movement is mentioned in [6-8] . It is based on the Received Signal Strength (RSS) measurements of the downlink to reachable BSs to estimate the location and direction of MT.

In this paper, the proposed scheme considers the following, adaptive multimedia traffic, some MTs have GPS device and some does not have, some MT moves in the road and some out of the road and utilizing the road topology information.

2. PROPOSED SCHEME

In order to reducing the signaling traffic overhead, the 3-zone cell structure is adopted from [8, 9]. These zones are the Non-Reservation-Zone (NRZ), the Reservation Zone (RZ) and the Handoff Zone (HZ) as shown in Figure 1(a).

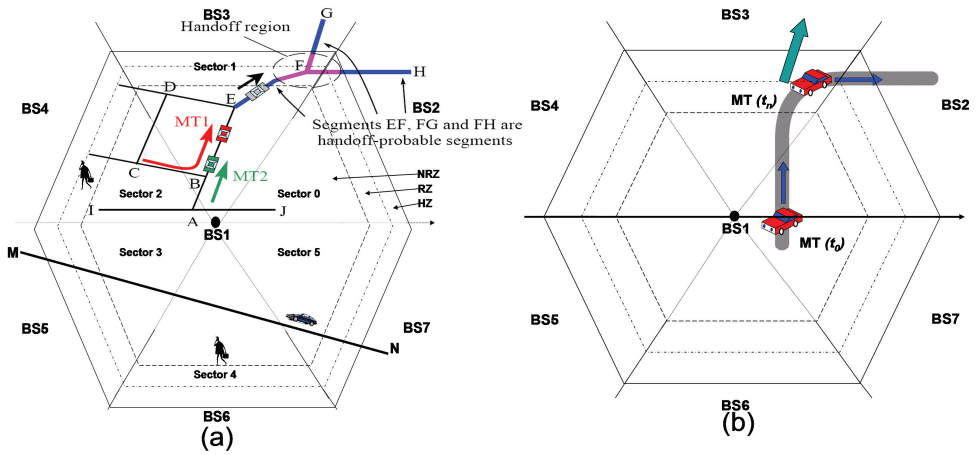


Fig. 1: Cell coverage area and Utilization road topology information for mobility prediction

When the BS detects that a MT has entered the RZ and HZ (by comparing its RSS with certain thresholds), the BS checks that a MT has GPS or has not, in order to determine what tracking method will be used either GPS or RSS measurement. If the MT has crossed into the RZ or HZ, the proposed scheme will send a reservation request based on mobility prediction. The proposed scheme will reserve and allocate the required bandwidth for the handoff call request in the next predicted cell. The mobility prediction scheme designed to handle the following cases:

1. **If the MT has GPS device or does not have GPS device and the MT out off the road**:

Our previous work in [8] is implemented. This work is use the GPS or RSS to estimate the location of MT and utilize the current location and the extrapolated direction of the MT with information of sectors and zones to predict the next cell that a MT is going to.

2. **If the MT does not utilize a GPS device and the MT on the road**:

When the MT moves toward the north at t_0, then it moves toward the east at t_n as shown in Figure 1(b). The next BS which the car will visit practically is BS_2. But using [8], mobility prediction scheme would obtain the BS_3. However, for that as in the real world, if the speed is considered of MTs as a high, they would be on a road having been assumed. Therefore, if the speed statistics of all MTs in a cell have been gathered, it will know that there are highways or railroads across this cell. The physical elements of roads are fixed in the real world. So it can also assume that if a road gets across a cell, the entrance and exit cells will be static. To obtain the estimated roads, a speed threshold s_t is defined. Therefore, a cell detects the s_t which exceeds the s_t, the cell will record where the MT coming from. When this MT leaves, this cell will record where the MT goes to. Consequently, it can get the information about estimated roads. If the speed of MTs exceeds a threshold, it can be assumed that they are on the road almost. Therefore, predicting the next cell where the MTs will come becomes simple. In the Figure 1(a), the MT is on the road segment NM in BS_1. When BS_1 detects that the speed of this MT exceeds the threshold s_t, BS_1 will check the database to find the exit cell, it is BS_5 in this case. Then BS_5 checks the database to find the next cell. So it is easy to find a high speed way and does not need the GPS information from MTs

.

3. If the MT has GPS device and on the road:

In order to perform the predictions, the BS needs to map each MT's current position onto the correct road segment within the road topology database (a process known as map-matching). The actual map-matching techniques for mapping the raw positioning data onto the digital road maps are beyond the scope of this research. The MT's current road segment and speed are already computed based on its recent positions which have been assumed for simplicity. Recall that during the database update, a small number of road segments are placed into the set of Handoff Probable Segment (HPS). For describing a road segment as a HPS if junction J_2 and/or the adjacent neighboring exit from junction J_2 is out of the coverage area BS. For each HPS, the handoff probability has been obtained as the ratio of MTs that made handoff requests while on the segment. Also, for those MTs which made handoff-requests, their target handoff cell has been recorded and collect information about the time spent by them in the HPS before handoffs, as well as their handoff positions. The prediction algorithm only examines those MTs that are currently traveling in these segments, because they have the greatest potential of making handoff requests.

The transition between road segments has been modeled as a second-order Markov process, and assuming that it is stationary between database update instances so as to simplify the computations. Based on this model, the conditional distribution of a MT choosing a neighboring segment given all its past segments is assumed to be dependent only on the current segment and the immediate prior segment.

Using the road topology shown in Figure 1(a) as an illustration, consider two MTs (MT_1 and MT_2) that are currently traveling from junction B towards junction E. MT_1 came from segment CB previously, while MT_2 came from segment AB previously. Based on the assumed model, the conditional probability of MT_1 going to segment EF will be computed differently from that of MT_2. The conditional probability of MT_1 going to segment EF is P $[S_{k+1} = EF/S_k = BE, S_{k-1} = CB]$ while that of MT2 is P $[S_{k+1} = EF/S_k = BE, S_{k-1} = AB]$ where S_k is the current segment that the MT transits.

At the beginning of a new call, the previous segment of a MT is unknown, because it was not tracked previously. Therefore, the database also needs to store first-order conditional distribution in each segment, which is estimated from a subset of the data that were used to estimate the second-order conditional distribution. For instance, if the previous segment of MT_1 and MT_2 in Figure 1(a) do not have any information, their conditional probabilities of going to segment EF are both taken to be $P[S_{k+1} = EF/S_k = BE]$.

3. SIMULATION SETTING

For investigate the performance of the proposed scheme; we simulate the Road Topology Based (RTB) scheme in [1] for comparison purposes. This scheme does not consider adaptive multimedia traffic. For that, we implement the same multi-class call admission control which is elaborated in [8].

We measure the performance of the proposed scheme based on the QoS parameters which are New Call Blocking Probability (NCBP) and Handoff Call Dropping Probability (HCDP). The bandwidth utilization is also measured [5-12].

A discrete simulation model for a wireless cellular network environment that support the multimedia services and the mobility models is developed using C++ [13]. The road topology in each cell is randomly generated using heuristic rules. The road map is wrapping around at the network boundary.

The MT has either GPS or does not, with probability P_{GPS} or $1\text{-}P_{GPS}$, respectively. The MT is either on the road or out off, with probability P_{road} or $1\text{-}P_{road}$, respectively. If the MT is on the road, it can appear in any road with equal probability in the cell. The initial location of the MT on a practical

road is a uniform random variable between zero and the length of the road. When a new call is initiated out off the road, the mobility model is similar to [8]. The simulation parameters values used in the simulation shown in Table 1.

Table 1: Simulation Parameters

Description	Value
Number of cells	64(8x8) Warp around
Cell radius	200m
Threshold Distance-RZ	50m
Threshold Distance-HZ	10m
Max. bandwidth capacity of cell	30Mbps
P_{GPS}	0.8
P_{road}	0.7
Speed of MT on the road	{11, 14, 17} m/s
Speed of MT out of road	2 m/s – 10 m/s

4. RESULT AND DISCUSSIONS

Figure 2-5, displays the performance of NCBP and HCDP for real time and non- real time traffics, respectively. Clearly, the NCBP and HCDP performance for proposed scheme is better than RTB scheme due to the BS cannot detect the MTs' movement information in RTB scheme when the MTs does not have GPS and MTs have GPS but it moves out of the road.

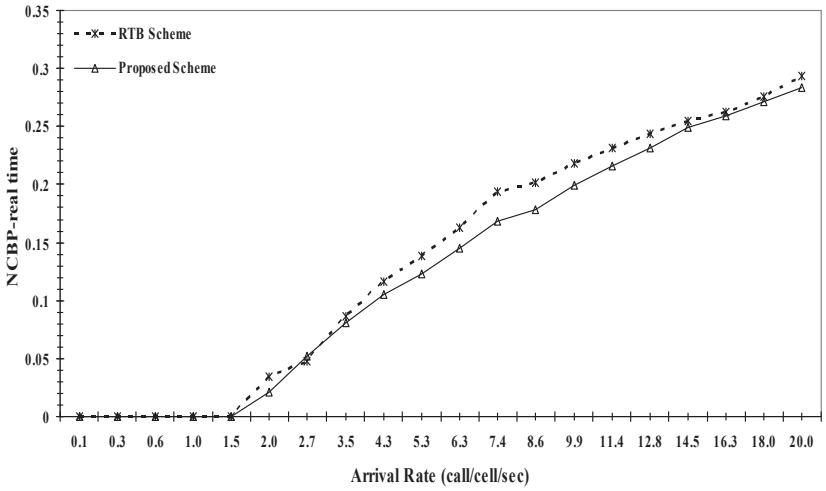


Fig. 2: NCBP of Real Time Traffic

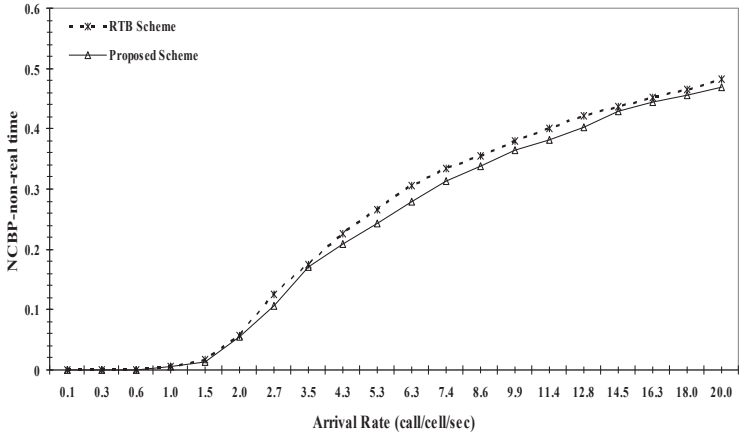


Fig. 3: NCBP of Non-real Time Traffic

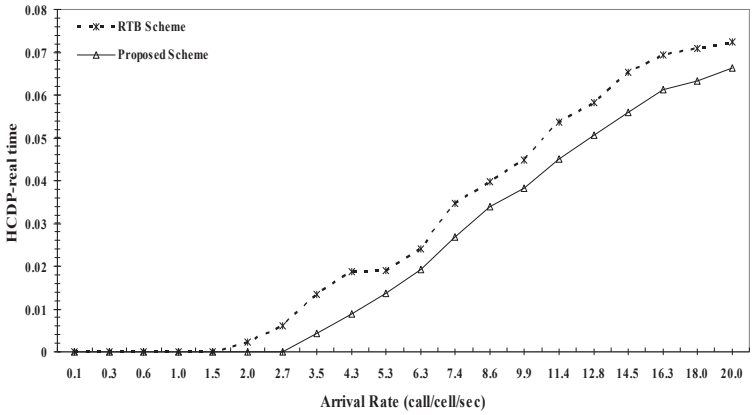


Fig. 4: HCDP of Real Time Traffic

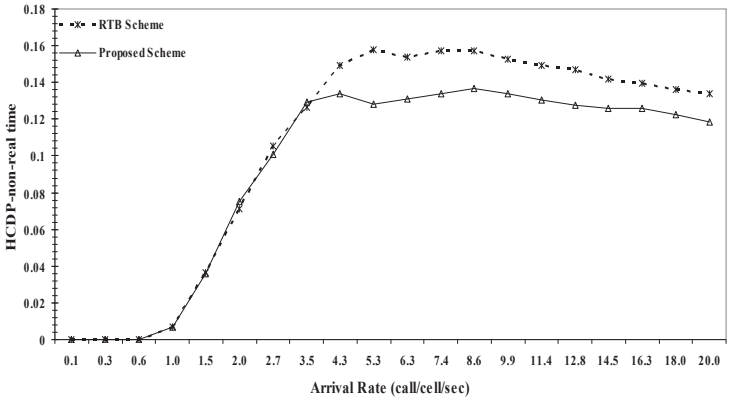


Fig. 5: HCDP of Non-real Time Traffic

The proposed scheme and the compared RTB scheme will terminate some ongoing non-real time calls to satisfy the QoS requirements of the real time calls. Figure 6 shown the proposed scheme is better than the RTB scheme in the termination of non-real time call due to the preemption by real time traffic at all traffic loads except at traffic loads $\lambda = 0.1$ to $\lambda = 1.5$, there is no resource crisis at that points but at traffic loads $\lambda = 2.0$ to $\lambda = 2.7$ the proposed scheme is higher than RTB scheme because it save the HCDP at zero as shown in Figure 4. , Traffic load is Poisson process with rate λ (calls/second/cell) in each cell of different the traffic classes. After that the proposed scheme will be dropped to the lowest because all the lowest priority (those can be dropped) connections have been terminated earlier, leaving only the real time connections as ongoing connections.

The RTB scheme has an increase of terminated calls due to the limitation of admission which terminates calls when the available bandwidth is found insufficient due to the more cancel reservation for wrong reservation request as shown in Figure 7 that leads to wastage of bandwidth.

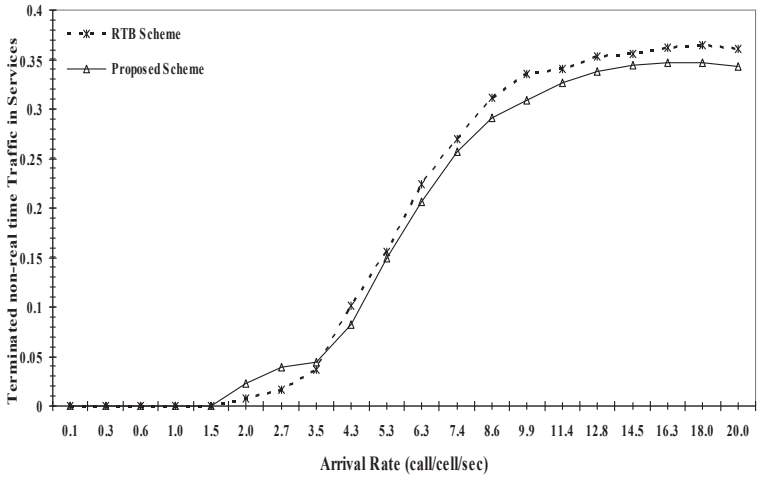


Fig. 6: Terminated of Non-real Time

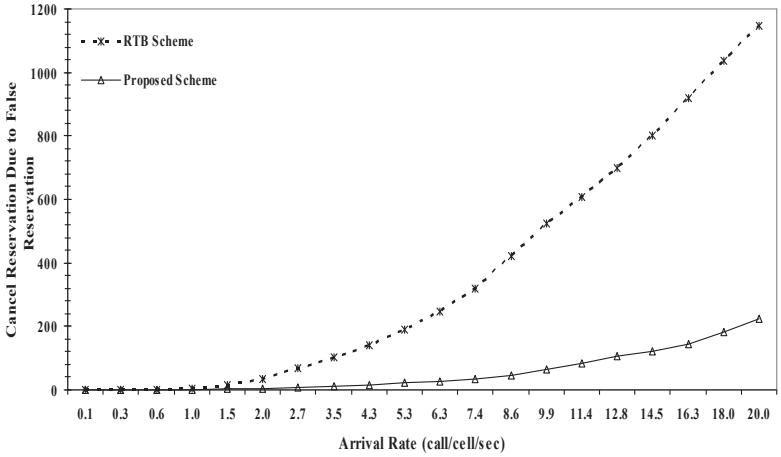


Fig. 7: Cancel Reservation due to False Reservation

The traffic loads and the amount of bandwidth in the reserve pool that is not used, influence bandwidth utilization. With traffic loads $\lambda = 0.1$ to $\lambda = 1.5$, there is no crisis of bandwidth, and no service is denied, the proposed scheme is similar to the RTB scheme. As traffic loads increase, bandwidth crisis also starts and some services are blocked or terminated because of the lack of available bandwidth. Therefore, the proposed scheme produces higher bandwidth utilization than compared RTB scheme as shown in Figure 8. This is due to the fact that the reduction of false bandwidth reservation, less NCBP and HCDP.

The accuracy of the target cell prediction is the probability of correct or accurate prediction of the next destination cell the MT is going to move to. As shown in Figure 9, the proposed scheme performs higher in contexts of the precision as compared to the RTB scheme as expected.

The number of overhead messages transmitted between MTs which have GPS devices and the satellites for determine the positions. The proposed scheme reduce the number of signaling as shown in Figure 10, because each MT (an active call) does not report its position based on GPS to the serving BS, when the MT is within NRZ, where a handoff is unlikely to occur anytime soon. While it report its position based on GPS to the serving BS, when the MT is within RZ and HZ. Unlike RTB scheme which MT report its position based on GPS to the serving BS every 1s that causing overhead and increase the usage of the following: the pattern matching algorithm, the power of MT device and the satellites which leads to the congestion load.

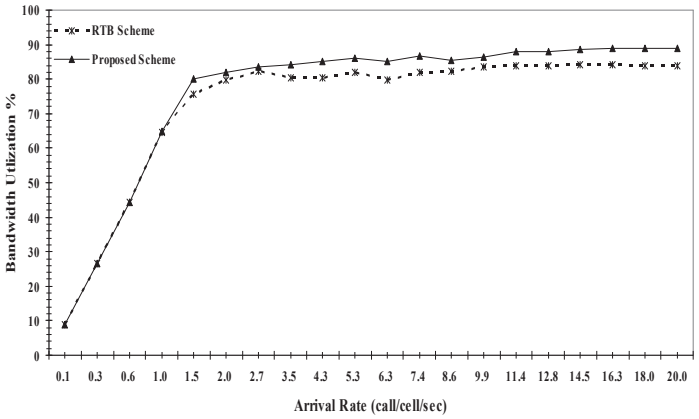


Fig. 8: Bandwidth Utilization

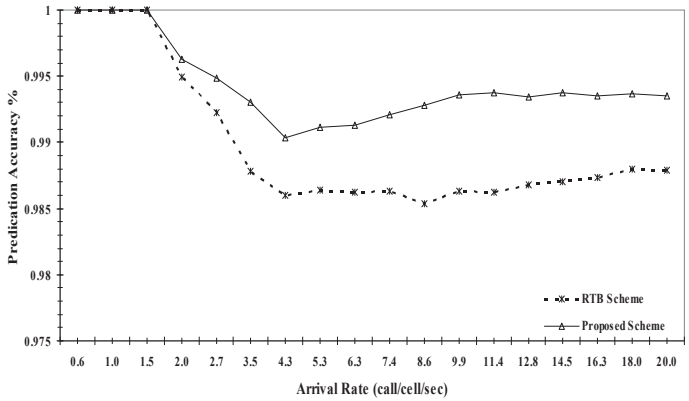


Fig. 9: Prediction Accuracy of Target Cell

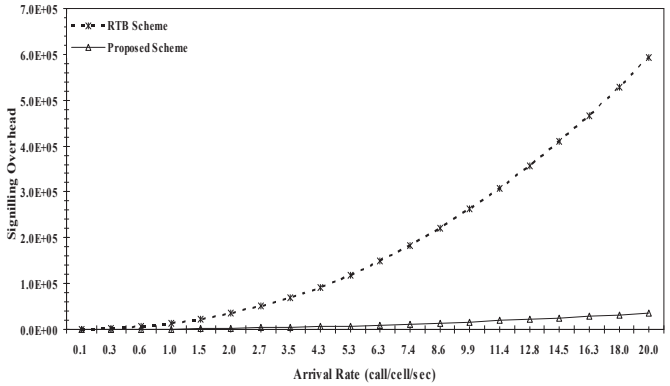


Fig. 10: Signaling of messages

CONCLUSIONS

This paper introduces a predictive scheme for wireless cellular networks. The simulation results show that the proposed scheme provides a low QoS NCBP and HCDP for each type of traffic. Furthermore, the proposed scheme is successful in achieving resource efficiency. The proposed scheme proves high validity and it achieves more accuracy prediction with reduction in signaling overhead. In addition, the proposed scheme can adapt to the different condition of the environments (e. g., in a highway road suburban area, suburban areas and in town areas). Thus, proving a reliable system which is suitable for the emerging wireless systems in a particular environment has been deployed.

References

1. Soh W-S, Kim HS. A predictive bandwidth reservation scheme using mobile positioning and road topology information. *IEEE/ACM Transactions on Networking (TON)*. 2006; **14**(5):1078-91.
2. Soh W-S, Kim HS, editors. Dynamic bandwidth reservation in cellular networks using road topology based mobility predictions. *INFOCOM 2004. Twenty-third AnnualJoint Conference of the IEEE Computer and Communications Societies*; 2004: IEEE.
3. Lee D-S, Hsueh Y-H. Bandwidth-reservation scheme based on road information for next-generation cellular networks. *Vehicular Technology, IEEE Transactions on*. 2004; **53**(1):243-52.
4. Lu Q. and Onis P. Adaptive Bandwwidth Reservation and Schedulanig for Efficient Wireless Telemeddicin Traffic Transimation. IEEE Transaction on Vehcular Technology. 2011. **60**(2);643-655
5. Alsaqour RA, Abdelhaq MS, Alsukour OA. Effect of network parameters on neighbor wireless link breaks in GPSR protocol and enhancement using mobility prediction model. *EURASIP Journal on Wireless Communications and Networking*. 2012; **2012**(1):171.
6. Ferng H-W, Kao W-Y, Shiung D, Liu C-L, Chen H-Y, Gu H-Y, editors. A dynamic resource reservation scheme with mobility prediction for wireless multimedia networks. *Vehicular Technology Conference, 2004. VTC2004-Fall. 2004 IEEE 60th*; 2004: IEEE.
7. Moon B, Aghvami AH. Quality-of-service mechanisms in all-IP wireless access networks. *Selected Areas in Communications, IEEE Journal on*. 2004; **22**(5):873-88.
8. Al-Sanabani MA, Shamala SK, Othman M, Zukarnain ZA. Multi-class bandwidth reservation scheme based on mobility prediction for handoff in multimedia wireless/mobile cellular networks. *Wireless Personal Communications*. 2008; **46**(2):143-63.
9. Sanabani M, Shamala S, Othman M, Desa J, editors. A capable location prediction and bandwidth reservation scheme for multimedia in mobile cellular networks. *Applied Electromagnetics, 2005. APACE 2005. Asia-Pacific Conference on*; 2005: IEEE.
10. Abdulova, V. & Aybay. Predictive mobile-oriented channel reservation schemes in wireless cellular networks. *Wireless Networks.* 2011;**17**(1):149-166.
11. Anand P., Sanjeev K., Krishan K..Dynamic call admission control for QoS provision in mobile multimedia networks using artificial neural networks. *2nd International Conference on Next Generation Computing Technologies (NGCT)*. 2016; pp. 355-361.
12. Hu C-W, Wang Y-C and Wang J-S. Load Balancing Early Handoff Scheme for Multimedia Data Transimation in Wireless Networks. 2015. **7**(6);1-9
13. M. Sanabani, S. Shamala, M. Othman and Z. Zukarnain). Discrete Simulation for Wireless Cellular Networks, *Journal of Computer Science*, 2008, **4(**12):982=990.