مجلة جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي :

مجلة البحوث والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

العدد (21) ـ السنة (13) ربيع الثاني 1437 هـ ـ يناير (جانفي) 2016 م

21

من موضوعات هذا العدد:

- عادات القرآن الكريم وأثرها في التفسير.
  - أ/ محمد الصالح غريسي (جامعة الوادي)
- علم مصطلح الحديث «مخاض التشكل ومسار النشأة».
  - د/ يوسف عبد اللاوي (جامعة الوادي)
- ضوابط الفتوى في النوازل المعاصرة وصلتها بمنحى الضبط في أدوار الفقه الإسلامي.
  - أ.د/ عبد القادر بن حرز الله، ود. عائشة غرايلي (جامعة باتنة 1)
- دور النظام الداخلي ولوائح المؤسسة في ترسيخ أخلاقيات العمل الوظيفي.
  - د/ بشير هادفي (جامعة تبسة)
- الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل المهنية تجاه رب العمل.
  - د/ عمار زعبي (جامعة الوادي)
- النظام القضائي الإداري الجزائري «دراسة مقارنة».
  - د/ بوبكر خلف (جامعة الوادي)
- مشكلات البحوث الإعلامية الميدانية في العالم العربي «أبحاث الرأي العام نموذجا»
  - د/ أحمد عبدلي (جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة)
- المنظومة التربوية والقيم المجتمعية
  - د/ عبد الباسط هويدي (جامعة الوادي)
- أهمية الدور التوثيقي للرواية الشفوية في كتابة التاريخ الوطني «التاريخ المحلي أنموذجا».
  - د/ رضوان شافو (جامعة الوادي)
- المجلس الوطني للثورة الجزائرية وعروض ديغول لإحلال السلام 1959 ـ 1961.
  - د/ أحمد مسعود سيد علي (جامعة المسيلة)

ISSN 1112 - 4958

مجلة البحوث والدراسات

جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

العدد 21 / 2016

مجلة جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

مجلة البحوث والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

العدد (21) - السنة (13) ربيع الثاني 1437 هـ - يناير (جانفي) 2016 م

ISSN 1112 – 4958

الرئيس الشرفي

أ. د. عمر فرحاتي

رئيس التحرير

أ. د. إبراهيم رحماني

نائب رئيس التحرير

د. عبد القادر حوبه

هيئة التحرير

أ. د. إسماعيل لعيس — د. عادل محلو

أ. د. أحمد زغب — د. محمد السعيد عقيب

أ. د. عبد الرحمن تركي — د. المكي دراجي

أ. د. محمد رشيد بوغزالة — د. إلياس شاهد

توجه جميع المراسلات باسم السيد:

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات – جامعة الوادي

ص. ب: 789 ولاية الوادي 39000 الجزائر.

فاكس: 22 03 13 032 أو 04 30 22 032

Email : revue-recherches-etudes@univ-eloued.dz

www.univ- eloued.dz

من أعضاء الهيئة العلمية الاستشارية

أ. د. إبراهيم بختي (جامعة ورقلة)
أ. د. أبو بكر بحري (جامعة الطارف)
أ. د. أبو بكر لشهب (جامعة الوادي)
أ. د. أحمد جلايلي (جامعة ورقلة)
أ. د. أحمد بن ناصر (جامعة الجزائر)
أ. د. أحمد عبد الرحمن الملحم (جامعة الكويت)
أ. د. الطاهر سعد الله (جامعة الوادي)
أ. د. القرشي عبد الرحيم البشير (جامعة الشارقة)
أ. د. الكوني علي اعبودة (جامعة الفاتح . ليبيا)
أ. د. الهاشمي لوكيا (جامعة قسنطينة)
أ. د. بديع السيد اللحام (جامعة دمشق . سوريا)
أ. د. بشير بن عيشي (جامعة بسكرة)
أ. د. حسين الدوري (العراق)
أ. د. راسم مسير الشمري (جامعة بابل . العراق)
أ. د. شفيق السامرائي (جامعة لاهاي . هولندا)
أ. د. صالح العلي (جامعة دمشق . سوريا)
أ. د. صالح مفقوده (جامعة بسكرة)
أ. د. صبري مسلم حمادي (جامعة ذمار . اليمن)
أ. د. عاطف إسماعيل أحمد (جامعة عمر المختار . ليبيا)
أ. د. عبد العزيز حاجي (جامعة دمشق . سوريا)
أ. د. عبد القادر دامخي (جامعة باتنة)
أ. د. عبد الله بوخلخال (جامعة الأمير عبد القادر . قسنطينة)
أ. د. علي آجقو (جامعة بسكرة)
أ. د. علي قريشي (جامعة باتنة)
أ. د. علي محي الدين علي القره داغي (جامعة قطر)
أ. د. عمر سعد الله (جامعة الجزائر)
أ. د. كمال عجالي (جامعة باتنة)
أ. د. محمد الغالي (جامعة القاضي عياض . المغرب)
أ. د. محمد الناصر بوغزالة (جامعة الجزائر)
أ. د. محمد بوعمامة (جامعة باتنة)
أ. د. محمد خان (جامعة بسكرة)
أ. د. محمد ملياني (جامعة وهران)
أ. د. محمد يوسف الزعبي (جامعة البحرين)
أ. د. مسعود مزهودي (جامعة باتنة)
أ. د. موسى رحماني (جامعة بسكرة)
أ. د. نصر سلمان (جامعة الأمير عبد القادر . قسنطينة)
أ. د. وهبي محمد مختار (السودان)
أ. د. ياسين محمد الغادي (جامعة الإمارات العربية المتحدة)
أ. د. يلس شاوش بشير (جامعة وهران)

المحتويات

مجلة البحوث والدراسات

العدد (21) ـ السنة (13) ربيع الثاني 1437 هـ ـ يناير (جانفي) 2016 م

الموضوع	رقم الصفحة
محور بحوث العلوم الإسلامية	09
▣ عادات القرآن الكريم وأثرها في التفسير. ✍ أ/ محمد الصالح غريسي (جامعة الوادي)	11
▣ علم مصطلح الحديث «مخاض التشكل ومسار النشأة». ✍ د/ يوسف عبد اللاوي (جامعة الوادي)	31
▣ ضوابط الفتوى في النوازل المعاصرة وصلتها بمنحى الضبط في أدوار الفقه الإسلامي. ✍ أ.د/ عبد القادر بن حرز الله، ود. عائشة غرابلي (جامعة باتنة1)	45
▣ التقليد في أصول الدين. ✍ د/ عبد الكريم رقيق (جامعة باتنة1)	65
▣ أثر الاجتهاد القضائي على مبدأ الرضائية في التفريق بالخلع. ✍ أ. نظيرة عتيق (جامعة سكيكدة)	81
محور بحوث العلوم القانونية	99
▣ دور النظام الداخلي ولوائح المؤسسة في ترسيخ أخلاقيات العمل الوظيفي. ✍ د/ بشير هادفي (جامعة تبسة)	101
▣ الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل المهنية تجاه رب العمل. ✍ د/ عمار زعبي (جامعة الوادي)	119
▣ النظام القضائي الإداري الجزائري «دراسة مقارنة». ✍ د/ بوبكر خلف (جامعة الوادي)	135
▣ الحقوق القضائية الإجرائية أمام القاضي الإداري ومستلزمات الحق في الدفاع. ✍ د/ آمنة سلطاني (جامعة الوادي)	133
▣ الآثار المترتبة عن الاكتتاب. ✍ محمد الهادي شلبي (جامعة عنابة)	153

محور بحوث العلوم السياسية وعلوم الإعلام 185

▣ آليات مواجهة الإرهاب الإلكتروني في ظل العولمة
✍ د/ بحري طروب ، ود/ بحري دلال (جامعة باتنة 1) 187

▣ الثقافة العربية وشروط الولوج إلى مجتمع المعرفة
✍ أ/ الهادي دوش (جامعة الوادي) 209

▣ الأيديولوجية العربية المعاصرة
✍ أ/ محمد شروف (جامعة باتنة 1) 221

▣ مشكلات البحوث الإعلامية الميدانية في العالم العربي «أبحاث الرأي العام نموذجا»
✍ د/ أحمد عبدلي (جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة) 237

محور بحوث العلوم الاجتماعية والإنسانية 255

▣ المنظومة التربوية والقيم المجتمعية
✍ د/ عبد الباسط هويدي (جامعة الوادي) 257

▣ أهمية الدور التوثيقي للرواية الشفوية في كتابة التاريخ الوطني «التاريخ المحلي أنموذجا».
✍ د/ رضوان شافو (جامعة الوادي) 271

▣ المجلس الوطني للثورة الجزائرية وعروض ديغول لإحلال السلام 1959 ـ 1961.
✍ د/ أحمد مسعود سيد علي (جامعة المسيلة) 289

▣ المجتمع والفكر في اليمن القديم.
✍ د/ السعيد شلالقة (جامعة الوادي) 311

- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.
- يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.

قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من خمسة عشر صفحة إلى خمس وعشرين صفحة من الحجم A4.
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- أن يرقن بحثه بخط «ترايديسونال أرابيك» صفحات A4 ، وأن يستعمل حجم الخط 16 بالنسبة للمتن، و12 بالنسبة للحاشية وفق صيغة وورد، وأن تكون الحواشي والإحالات آخر البحث وفق ترقيم تسلسلي مع ذكر البيانات الكاملة للمصادر والمراجع المعتمدة.
- يرفق البحث بملخص في حدود مائة كلمة. مع ترجمته إلى إحدى اللغتين الفرنسية أو الإنجليزية.
- يرسل البحث عبر بريد المجلة الإلكتروني، أو يرسل في قرص ممغنط CD مع نسختين ورقيتين عبر العنوان البريدي للمجلة.
- يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحا بكون بحثه ليس جزءا من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى.
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني ـ الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف.
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري.

- ترسل المجلة وعدا بالنشر بمجرد وصول التقارير إيجابية. كما ترسل اعتذارا عن النشر إذا كانت التقارير غير إيجابية دون الالتزام بإعادة إرسال الأبحاث إلى أصحابها أو بيان مبررات الامتناع عن النشر.
- يُعطى الباحث في حالة نشر بحثه ثلاث نسخ من العدد الذي نشر فيه بحثه.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من المجلة.
- لا يحقّ للباحث طلب عدم نشر بحثه بعد تحكيمه وقبوله للنشر.

الأعداد الصادرة من المجلة

- العدد (1) : ربيع الأول 1425 هـ أفريل 2004م
- العدد (2) : جمادى الأول 1426 هـ جوان 2005م
- العدد (3) : جمادى الأول 1427 هـ جوان 2006م
- العدد (4) : محرم 1428 هـ يناير 2007م
- العدد (5) : جمادى الثاني 1428 هـ جويلية 2007م
- العدد (6) :جمادى الثاني 1429 هـ جوان 2008م
- العدد (7) : محرم 1430 هـ يناير 2009م
- العدد (8) : رجب 1430 هـ جوان 2009م
- العدد (9) : محرم 1431 هـ يناير 2010م
- العدد (10) : رجب 1431 هـ جوان 2010م
- العدد (11) : صفر 1432 هـ يناير 2011م
- العدد (12) : رجب 1432 هـ جوان 2011م
- العدد (13) : صفر 1433 هـ يناير 2012م
- العدد (14) : شعبان 1433 هـ جوان 2012م
- العدد (15) : ربيع الأول 1434 هـ يناير 2013م
- العدد (16) : شعبان 1434 هـ جوان 2013م
- العدد (17) : صفر 1435 هـ يناير 2014م
- العدد (18) : شعبان 1435 هـ جوان 2014م
- العدد (19) : ربيع الأول 1436 هـ يناير 2015م
- العدد (20) : شعبان 1436 هـ جوان 2015م
- العدد (21) : ربيع الثاني 1437 هـ يناير 2016م

مجلة البحوث والدراسات

العدد (21) ـ السنة (13) ربيع الثاني 1437 هـ ـ يناير (جانفي) 2016 م

محور بحوث العلوم الإسلامية

عادات القرآن الكريم وأثرها في التفسير

بقلم
أ/ محمد الصالح غريسي (*)

ملخص

القرآن الكريم وإن كان نزل بلسان عربي مبين، ولا يخرج عن الاستعمال اللغوي؛ لكنه خرج بنوع تخصيص أو تقييد أو ابتكار وإبداع في مجال استعمال الألفاظ، واستعمال الأساليب؛ فقد تنوعت عادات القرآن الكريم تنوعاً كثيراً في مجال الألفاظ، وفي مجال الأساليب، فللقرآن إبداعات متنوعة في مجال الألفاظ والأساليب جرت بها عادته ولم تعهد من جهة اللغة.

وفي هذا البحث محاولة جادة للكشف عن هذه الجوانب.

الكلمات المفتاحية: القرآن، الأسلوب، اللغة، الخطاب القرآني، التفسير.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾ [النساء: 1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [الأحزاب: [70. 71].

(*) أستاذ مساعد "أ"بقسم أصول الدين ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم لا تفنى معانيه ولا تنقضي عجائبه، وأفضل ما يعتني به طالب العلم كتاب الله حفظا وتلاوة وتفسيرا، وتدبرا، ومن الاعتناء به العناية بعلوم القرآن الكريم لفهمه فهما صحيحا، ومن أهم العلوم المضافة إليه عادات القرآن الكريم وهي طريقة القرآن في استعمال الألفاظ والأساليب، ذلك أن كل متكلم له عادات في كلامه. ومعرفة عادات المتكلم في كلامه لها الدور الأكبر في معرفة ألفاظه وكلامه.

فما هي عادات القرآن الكريم؟ وما هي أنواعها؟ وما مدى عناية المفسرين بها؟ وما أثرها على التفسير والترجيح؟.

وأهم الدوافع إلى كتابة هذا المقال حول هذا الموضوع هو تكرر كلمة عادة القرآن في كثير من كتب التفسير من بينها تفسير الفخر الرازي، وتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور.

.أهمية الموضوع:

يعتبر هذا الموضوع غاية في الأهمية في الدراسات القرآنية واللغوية أيضا، نظرًا للمباحث الهامة المتعلقة به، وبيان ذلك في النقاط الآتية:

1. أن الاطلاع على عادات القرآن ودراستها يفتح للدارس آفاقاً كثيرة للفهم والتدبر والتفكر، ويعين على معرفة ما في القرآن من معان وأسرار. مثل بيان وجه المناسبات بين كثير من الآيات.

2. أن البحث في هذا الموضوع يعين المفسر على تفسير القرآن، ويختصر عليه جهدا ووقتا، وذلك من خلال فهم عاداته في ألفاظه وأساليبه.

3. أن العلم بعادات مطردة أو أغلبية في القرآن الكريم يعد من أوجه الترجيح عند اختلاف المفسرين، مما يعطي أهمية كبرى لهذا لموضوع.

4. أن ابن عاشور ـ رحمه الله ـ أكد على المفسر تعلمه والعناية به فقال: "يَحِقُّ عَلَى الْمُفَسِّرِ أَنْ يَتَعَرَّفَ عَادَاتِ الْقُرْآنِ مِنْ نَظْمِهِ وَكَلِمِهِ"[1]. وجعله في مقدمات تفسيره عنوانا لمبحث مستقل في المقدمة العاشرة من تفسيره[2].

.وأما أهداف البحث فتتمثل فيما يلي:

1. تجلية عادات القرآن بتعريفها، وبيان ثمرات دراستها، وبيان عناية المفسرين بها.

2. بيان أثر عادات القرآن الكريم في الترجيح والتفسير.

3. ذكر نماذج لهذه العادات المتناثرة في كتب التفسير.

.منهج البحث:

وأمّا الخطوات التي اتبعتها في هذه الدراسة فهي أنني التزمت المنهج الاستقرائي التحليلي لأنهما يتفقان مع طبيعة البحث، هذا وتتلخص الخطوات في النقاط الآتية:

أ. التوسط والاعتدال في النقول، وتوثيق النصوص من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، وفي توثيق النصوص أذكر اسم الكتاب والمؤلف ورقم المجلد أو الجزء.

ب..وضع عناوين جانبية لرؤوس الموضوعات الجزئية والمسائل ضمن الموضوع الواحد.

ج. ترقيم الآيات القرآنية، وعزوها إلى سورها ضمن المتن وذلك بوضعها ضمن معقوفتين. وكتابة الآيات بالرسم العثماني الموافق لمصحف المدينة النبوية الإلكتروني.

وأهم المصادر والمراجع التي رجعت إليها في الموضوع هي التحرير والتنوير لابن عاشور، وعادات القرآن الأسلوبية لراشد بن حمود الثنيان، وقواعد الترجيح بين أقوال المفسرين للحربي وغيرها.

وأهم الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث هي كثرة وتنوع صيغ واصطلاحات المفسرين في التعبير عن عادات القرآن، فبعضم يدرجها في الوجوه والنظائر؛ وآخرون يسمونها كليات القرآن أو عرف القرآن ...

وأيضا تفرق عادات القرآن وتشتتها في بطون كتب التفسير.

.خطة البحث:

المقدمة وفيها

.أهمية الموضوع وسبب اختياره.

.هدف البحث.

.منهج البحث

.خطة البحث.

.المبحث الأول: بيان مصطلح عادات القرآن ونشأته

المطلب الأول: بيان مصطلح عادات القرآن

المطلب الثاني: ظهور مصطلح عادات القرآن

المبحث الثاني: أهمية عادات القرآن

المبحث الثالث: عناية المفسرين بعادات القرآن.

المبحث الرابع: أثر عادات القرآن الكريم في الترجيح بين أقوال المفسرين.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصيات الباحث.

ثبت المصادر والمراجع

فهذا جهد المقل وعمل بشري، فإن أصبت فمن الله تبارك وتعالى؛ وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان. وأسأل الله عز وجل أن ينفعني بما علمت وأن يزيدني علما. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

المبحث الأول

التعريف بعادات القرآن الكريم ونشأتها

المطلب الأول

التعريف بعادات القرآن الكريم

يعتبر موضوع عادات القرآن من أهم أنواع العلوم المضافة إلى علوم القرآن وهي تدخل في معرفة الوجوه والنظائر؛ وإن كانت تختلف عليها في بعض الجوانب والجزئيات. فهذا العنوان مركب تركيب إضافي من كلمتين وهما: "عادات"، "القرآن" وهذا يوجب تعريف الجزأين حتى يفهم هذا المصطلح.

الفرع الأول: العادات والقرآن في اللغة والاصطلاح

أولا. تعريف العادات لغة واصطلاحا:

1 . العادات لغة: العادات جمع كثرة، مفرده عادة من عاد يعود عودا، والعود تكرار الأمر وتثنيته، فهي اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير ذلك سهلا تعاطيه كالطبع ولذلك قيل: العادة طبيعة ثانية[3].

2. تعريف العادات اصطلاحا:

من أهم التعريفات التي ذكرها العلماء في تعريف العادة:

أ. التعريف الأول: ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى[4].

ب. التعريف الثاني: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية[5].

الفرع الثاني: تعريف عادات القرآن اصطلاحا

رغم البحث الحثيث لم أعثر على تعريف لعادات القرآن عند المتقدمين من المفسرين والمختصين في الدراسات القرآنية؛ إلا أني وجدت بعض الباحثين المعاصرين حاول استنباط تعريف لها؛ ومن ذلك ما يأتي:

1. "هي ما كرره القرآن على طريقة واحدة أو أغلبية لدلالة خاصة"[6].

2. "الألفاظ والأساليب الواردة في القرآن الكريم على معنى مطرد"[7].

3 . وقيل:"ما يطلقه بعض المفسرين على لفظٍ أو أسلوب بأنه يأتي في القرآن على معنى مطرد".[8]

4. "ورودُ لفظٍ أو أسلوبٍ في القرآن على معنىً أو طريقة مطردةٍ أو أغلبية"[9].

5 .: "كلمات قرآنية مهما تكرّرت فإنها تحمل معانيها اللغوية التي تدلّ عليها إلا معنى واحدا فإنها تخرج فيه عن معناها الأصليّ إلى معنى خاص"[10]..."أو هو أن الكلمة تحمل معناها، ولا تفارقه في كل المواضع إلّا في موضع واحد"[11].

6. "طريقة القرآن الكريم التي انفرد بها في استعمال الألفاظ والأساليب والتي جاءت على نحو مطّرد أو أغلبي"[12].

وأرى أن التعريف الأول أرجح؛ لأنه جامع مانع ومختصر.

المطلب الثاني

ظهور مصطلح عادات القرآن

بدأ الكلام في عادات القرآن منذ ظهور علوم القرآن، الذي تزامن مع نزول القرآن، فمسألة (أول ما نزل، ونزول الوحي) جزء من علوم القرآن. ثم بدأت العلوم تظهر شيئاً فشيئاً.

والكلام في عادات القرآن مرتبط بالتفسير الذي هو جزء من علوم القرآن، وفيه ما لا يقوم التفسير إلا به؛ كعلم غريب القرآن، وعلم الوجوه والنظائر، وغيرها مما لا تخلو منه كتب التفسير.

وقد اعتنى السلف بعادات القرآن، فضمنوها تفسيرهم للآيات، قال ابن عاشور:" وَقَدْ تَعَرَّضَ بَعْضُ السَّلَفِ لِشَيْءٍ مِنْهَا.عادات القرآن."[13]. ومن ذلك:

.قول ابن عباس.رضي الله عنهما. "وكل [عسى] في القرآن فهي واجبة"[14].

. وقول الضحاك بن مزاحم في قوله: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ [الصافات: 45]. قال: "كل كأس في القرآن فهو خمر"[15].

. وقال الجاحظ: "وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس"[16].

وقال الراغب: "وكلّ موضع ذكر في القرآن وَما أَدْراكَ، فقد عقّب ببيانه، نحو ﴿وَما أَدْراكَ ما هِيَهْ نارٌ حامِيَةٌ﴾ [القارعة/ 10- 11] ، ﴿وَما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ [القدر/ 2- 3] ، ﴿وَما

أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة/ 3] ، ﴿ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ ﴾ [الانفطار/ 18] ، وقوله: ﴿قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْراكُمْ بِهِ﴾ [يونس/ 16]، من قولهم: دريت، ولو كان من درأت لقيل: ولا أدرأتكموه. وكلّ موضع ذكر فيه: وَما يُدْرِيكَ لم يعقّبه بذلك، نحو: ﴿وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ [عبس/ 30] ، ﴿وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى/ 17]"[17].

فمن هذه النقولات وغيرها تبرز عناية العلماء بعادات القرآن في زمن متقدم من حيث الأصل دون المصطلح، فلم تكن عادات القرآن بخافية على العلماء، بل ذكروها دون إدخالها في مصطلح محدد[18]، حتى ظهر هذا الاصطلاح في القرن السادس، فأول من نص على هذا المصطلح الزمخشري[19] حيث قال: "من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب، ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط، لاكتساب ما يزلف، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف"[20].

ثم تتابع المفسرون والمحققون على استعمال هذا المصطلح:

قال الرازي:"عَادَةِ الْقُرْآنِ أَنْ يَكُونَ بَيَانُ التَّوْحِيدِ وَبَيَانُ الْوَعْظِ وَالنَّصِيحَةِ وَبَيَانُ الْأَحْكَامِ مُخْتَلِطًا بَعْضُهَا بِالْبَعْضِ، لِيَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُقَوِّيًا لِلْآخَرِ وَمُؤَكِّدًا لَهُ"[21].

وقال البيضاوي: "﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ ﴾، يعني من بني إسرائيل ﴿أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ ﴾ يهدون الناس محقين أو بكلمة الحق. ﴿وَبِهِۦ﴾ بالحق، ﴿يَعْدِلُونَ ﴾ بينهم في الحكم والمراد بها الثابتون على الإيمان القائمون بالحق من أهل زمانه، أتبع ذكرهم ذكر أضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيهاً على أن تعارض الخير والشر وتزاحم أهل الحق والباطل أمر مستمر"[22].

وقال الزركشي: "وَاعْلَمْ أَنَّ عَادَةَ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ فِي ذِكْرِ هَذِهِ الْحُرُوفِ . الحروف المقطعة في أوائل السور . أَنْ يُذْكَرَ بَعْدَهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْقُرْآنِ"[23].

وقال البقاعي: "التقدير: ثم يعيدكم خلقاً جديداً كما كنتم أول مرة، فحذفه كما هو، عادة القرآن في حذف كل ما دل عليه السياق..."[24].

وقال ابن عاشور:"وَالْخِطَابُ بِيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خِطَابٌ لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى عَادَةِ الْقُرْآنِ فِي إِطْلَاقِ هَذَا الْعُنْوَانِ، وَلِأَنَّ شَأْنَ الْمَوْصُولِ أَنْ يَكُونَ بِمَنْزِلَةِ الْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ"[25].

ويعد ابن عاشور أول من وضع مصطلح: عادات القرآن، عنوانا لباب مستقل، وبين أهمية معرفة عادات القرآن للمفسر[26].

المبحث الثاني
أهمية عادات القرآن

علوم القرآن كثيرة، تعين على فهمه على الوجه الصحيح، ونشأتها إنما كان لخدمة النص القرآني، وعناية المسلمين بالقرآن خلّف ثروة علمية في مختلف المجالات، تجتمع كلها تحت ما اصطلح على تسميته (علوم القرآن)، لضمان الفهم الصحيح لنصوص الكتاب، ومن ذلك عادات القرآن.

1. فعادات القرآن من جملة علوم القرآن المتنوعة:

قال ابن عاشور عند حديثه على غرض المفسر: "ويعرف ـ المفسر ـ اصطلاحه ـ القرآن ـ في إطلاق الألفاظ، وللتنزيل اصطلاح وعادات ، وتعرض صاحب الكشاف إلى شيء من عادات القرآن في متناثر كلامه في تفسيره"[27]. ويرى ابن عاشور أن من واجبات المفسر معرفة عادات القرآن وجعلها شرطا من شروط المفسر قائلا بأنه: " يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه"[28].

قال الشاطبي في تقسيم العلوم المضافة إلى القرآن: " وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربيًّا يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات، وهذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم،...ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية"[29]. ثم ذكر أمثلة على ذلك.

2 . عادات القرآن تبين المقصود من الآية: إذا عرفت عادات القرآن فهي دليل استقرائي لا يخرج عنه معنى الآية غالبا. قال الشنقيطي: "من أنواع البيان التي تضمنها الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل استقرائي على عدم خروجه من معنى الآية"[30].

وقد أدرك ابن عاشور هذه الأهمية أيما إدراك وطبقها في تفسيره في عدة مواضع؛ من ذلك:

. ومن الأمثلة على ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ [سورة الفجر آية 15]، "والمراد بالإنسان الجنس وتعريفه تعريف الجنس فيستغرق أفراد الجنس ولكنه استغراق عرفي مراد به الناس المشركون، لأنهم الغالب على الناس المتحدث عنهم، وذلك الغالب في إطلاق لفظ الإنسان في القرآن النازل بمكة .."[31].

ثانيا: عادات القرآن هي المرجع عند الاختلاف في المعنى: فهي تعين على معرفة الراجح من

أقوال المفسرين؛ فحمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك؛ فإذا تنازع المفسرون في تفسير آية أو جملة أو لفظة من كتاب الله فأولى الأقوال بالصواب، هو القول الذي يوافق استعمال القرآن في غير موضع النزاع، سواء أكان ذلك في الألفاظ المفردة، أو في التركيب، وسواء أكان ذلك الاستعمال استعمالا أغلبيا أو مطردا [32].

ثالثا: عادات القرآن وسيلة تحمي المفسر من أن يقول على الله بلا علم، وهي مقدمة تؤدي إلى نتيجة صحيحة، وهي عاصم من الخطأ والانحراف في بيان الأسلوب القرآني، فلا يمكن أن يتكلم في القرآن من لم يعرف ـ عادات القرآن من خلال استقرائه، وتتبع عادته في ألفاظه ومعانيه[33].

قال ابن عاشور: "يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه"[34].

رابعا. عادات القرآن تضبط التفسير اللغوي، وتقيده بقبول السياق له، ومراعاة غرض المتكلم به سبحانه[35].

خامسا. عادة القرآن توضح وجهًا من أوجه الإعجاز القرآني: وذلك أن القرآن نزل منجما على حسب الأحداث والوقائع، وكانت الآيات المتعددة تنزل في الشيء الواحد تارة في سورة واحدة، وفي سورتين أو أكثر تارة أخرى، وإذا كان الأمر كذلك فإن اتفاق الآيات المتعددة في سور متعددة في أزمنة مختلفة على معنى واحد، أو أسلوب واحد من أعظم الدلائل على إعجاز هذا القرآن[36]. وعد ابن عاشور في المقدمة العاشرة عادات القرآن من جملة الإعجاز الراجعة إلى الجهة الثانية من أوجه الإعجاز عنده وهي: "ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة"[37].

سادسا ـ أن التعرّف على عادات القرآن المعهودة وأساليبه المطردة في كثير من القضايا والموضوعات القرآنية تفتح للناظر آفاق التدبر، والوقوف على أسرار التنزيل وهداياته وأنواره[38].

سابعا. إن تحقيق مقاصد التفسير عند ابن عاشور، يقتضي:

. أن يعرف المفسر مقاصد القرآن على الإجمال (وقد أجملها الشيخ في ثمانية مقاصد كبرى).

. أن يعرف اصطلاح القرآن في إطلاق الألفاظ. وهذا أمر في غاية الأهمية، إذ به تنحل الكثير من إشكالات التأويل المبنية على الإسقاط المصطلحي.[39]

ثامنا. اعتبرها ابن عاشور قواعد وقضايا كلية في التفسير، فعدها من الأوجه في اعتبار التفسير علما.[40]

وقد أدرك ابن عاشور أهمية عادات القرآن للمفسر، فأفرد لها مبحثا خاصا في المقدمة العاشرة،

وبين أهميتها للمفسر، ثم ساق أمثلة عن السلف كابن عباس وابن عيينة. وبين قيامه باستقراء عدد من اصطلاحات القرآن وأنها مبثوثة في تفسيره.

المبحث الثالث
عناية المفسرين بعادات القرآن.

لقد اعتنى المفسرون بذكر عادات القرآن المتعلقة بنظمه وكلمه عناية كبيرة، يشهد لذلك تنوع العبارات الدالة على ذكر العادات، وأيضا كثرة الاستدلال بها في مواطن كثيرة، مما يبرز دور العادات في استنباط المعاني القرآنية، واستعمالها في الترجيح بين الأقوال عند النزاع بين المفسرين وغيرهم.

والمفسرون الذين ينصون على عادات القرآن كثيرون، وفيهم المستقل والمستكثر. ومن أقدم من وقفت عليه ينص على عادات القرآن الزمخشري في كشافه وابن عطية في المحرر الوجيز والرازي في تفسيره، وهؤلاء هم من تأثر بهم ابن عاشور في ذكر عادات القرآن والاهتمام بها. وسنعرض جهودهم باختصار

أولا: الإمام فخر الدين الرازي: كانت له عناية واضحة بعادات القرآن الكريم في تفسيره ومن أمثلة ذلك:

. قوله: "الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن"(41).

. وقوله أيضا: "وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي"(42).

. وقال أيضا: "الطريقة المعهودة في القرآن أنه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الإعادة"(43).

. وقوله:"ولما ذكر هذا الدليل من الأنفس على التوحيد أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن"(44).

. وتارة يسمي العادة عرف القرآن(45).

. ثانيا: ويتلوه ابن قيم الجوزية: وهو من المكثرين من عادة القرآن ومرادفاتها، ولم أجد نظيرا له في استخدام عادة القرآن ومرادفاتها إلاّ الطاهر بن عاشور، وابن القيم رحمه الله تارة يسميها عادة القرآن . كقوله:"عادة القرآن في الاستدلال على المعاد بالبداءة"(46).

. وتارة يسميها طريقة القرآن: كقوله: "وهذه طريقة القرآن يقرن بين أسماء الرجاء وأسماء المخافة"(47).

. وقوله: "وأضاف النعمة إليه وحذف فاعل الغضب لوجوه: منها أن النعمة هي الخير والفضل والغضب من باب الانتقام والعدل والرحمة تغلب الغضب فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين وأسبقهما وأقواهما وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه ..."[48].

. وتارة يسميها الطريقة المعهودة كقوله:" أن هذا جاء على الطريقة المعهودة في القرآن الكريم وهي أن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله سبحانه وتعالى فيذكر فاعلها منسوبة إليه ولا يبني الفعل معها للمفعول فإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف وبني الفعل معها للمفعول أدبا في الخطاب وإضافته إلى الله تعالى أشرف قسمي أفعاله"[49].

. وتارة يسميها عرف القرآن كقوله:" أخبر سبحانه عن مصير الدنيا وحقيقتها وأنها بمنزلة غيث أعجب الكفار نباته والصحيح. إن شاء الله. أن الكفار هم الكفار بالله وذلك عرف القرآن حيث ذكروا بهذا النعت في كل موضع ولو أراد الزراع لذكرهم باسمهم الذي يعرفون به كما ذكرهم به في قوله يعجب الزراع وإنما خص الكفار به لأنهم أشد إعجابا بالدنيا فإنها دارهم التي لها يعملون ويكدحون..."[50].

ثالثا. وأيضا الإمام الشاطبي كانت له عناية بعادات القرآن، من ذلك:

. قوله:" كُلُّ حِكَايَةٍ وَقَعَتْ فِي الْقُرْآنِ؛ فَلَا يَخْلُو أَنْ يَقَعَ قَبْلَهَا أَوْ بَعْدَهَا وَهُوَ الْأَكْثَرُ رَدٌّ لَهَا، أَوْ لَا فَإِنْ وَقَعَ رَدٌّ؛ فَلَا إِشْكَالَ فِي بُطْلَانِ ذَلِكَ الْمُحْكِيِّ وَكَذِبِهِ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ مَعَهَا رَدٌّ؛ فَذَلِكَ دَلِيلُ صِحَّةِ الْمُحْكِيِّ وَصِدْقِهِ"[51].

. وقوله:" إِذَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ التَّرْغِيبُ قَارَنَهُ التَّرْهِيبُ فِي لَوَاحِقِهِ أَوْ سَوَابِقِهِ أَوْ قَرَائِنِهِ وَبِالْعَكْسِ، وَكَذَلِكَ التَّرْجِيَةُ مَعَ التَّخْوِيفِ، وَمَا يَرْجِعُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى مِثْلُهُ، وَمِنْهُ ذِكْرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُقَارِنُهُ ذِكْرُ أَهْلِ النَّارِ، وَبِالْعَكْسِ؛ لِأَنَّ فِي ذِكْرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بِأَعْمَالِهِمْ تَرْجِيَةٌ، وَفِي ذِكْرِ أَهْلِ النَّارِ بِأَعْمَالِهِمْ تَخْوِيفًا؛ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى التَّرْجِيَةِ وَالتَّخْوِيفِ"[52].

رابعا: ومن أبرز المستعملين لها الزركشي في البرهان:

. وهذا كقوله:"وعادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكاما ذكر بعدها وعدا ووعيدا ليكون ذلك باعثا على العمل بما سبق ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه ليعلم عظم الآمر والناهي"[53]، وأيضا نقله لرسالة الأفراد لابن فارس في مبحث الوجوه والنظائر[54].

وبعد هؤلاء انتشر استخدام عادة القرآن، ومن أبرز المستعملين لها:

خامسا: ابن عاشور هو أكثر المفسرين عناية بعادات القرآن:

أفرد ابن عاشور مصطلح "عادات" بمبحث مستقل في ثنايا المقدمة العاشرة؛ وسماها: "عادات القرآن"، ونبّه فيه على أهمية هذا النوع للمفسر بقوله: "ويحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه"[55]، ثم ساق أمثلة عن السلف كابن عباس، وسفيان بن عيينة[56].

وبيّن ـ رحمه الله ـ قيامه باستقراء عدد من اصطلاحات القرآن وأنها مبثوثة في تفسيره فقال: "وقد استقريت بجهدي عادات كثيرة في اصطلاحات القرآن سأذكرها في مواضعها.."[57].

ومما استقرأه قوله:

1. فإن (سبيل الله) غلب في القرآن على الجهاد[58].

2. إن من أساليب القرآن أنه إذا حكى المحاورات والمجاوبات حكاها بلفظ (قال) دون حرف عطف إلاّ إذا انتقل من محاورة إلى أخرى[59].

3. وقال: (عبد) المضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمد ﷺ كما هو مصطلح القرآن، فإنه لم يقع فيه لفظ (العبد) مضافا إلى ضمير الغيبة الراجع إلى الله تعالى إلا مرادا به النبي ﷺ [60].

وقد تعدى دور ابن عاشور مجرد الذكر لما أطلق أو الاستقراء الشخصي لمصطلحات إلى دور أميز من هذا، فقد وجد منه تتبع لبعض الكليات إمّا بتوضيح معناها وإما بتقييد إطلاقها. هذا يعطيه أيضا مزيدا من التفرّد والسبق في هذا الميدان[61]، ومن الأمثلة على هذا ما جاء عند كلية (ما يدريك وما أدراك)[62]، و(عسى) [63].

ونستخلص من عمل ابن عاشور المتقدم عدة فوائد[64]:

1. أنه أفرد عادات القرآن بمبحث مستقل عن غيره، وهو بهذا يلفت النظر إلى أن هذا النوع من أنواع علوم القرآن ذو استقلالية وتمايز عن غيره، وإلى الحاجة في إفراده بالبحث والدراسة، وهو بهذا يعتبر أول من ميّز الكليات وإن سماها: (عادات)، فلم يجعلها ضمن نوع: "الوجوه والنظائر" كما فعل السابقون.

2. أكّد على أهمية معرفة المفسّر لاصطلاحات القرآن في ألفاظه وأساليبه، وهذا يكشف فوائد العلم بها، وما يرجى منها من ثمرات. وأشار إلى أنواعها من حيث النظم والكلم والاقتران والأساليب.

3. قوله: "وقد استقريت بجهدي عادات كثيرة في اصطلاحات القرآن"[65]؛ يستفاد من هذه العبارة: أن معرفة اصطلاحات القرآن لا تختص بفئة ولا تتقيّد بزمن، فالوقوف على دقائق القرآن وعجائبه واكتشاف أسراره وكنوزه مستمر لا ينقطع.

فإمعان النظر في الآيات البينات، وتدبر دلائله المبينات، تورث فهمًا وعلمًا لما سار عليه القرآن من نهج وعادة.

المبحث الرابع
أثر عادات القرآن الكريم في الترجيح بين أقوال المفسرين

ذكرت في أهمية عادات القرآن أنها المرجع عند اختلاف المفسرين والترجيح بين أقوالهم؛ لذلك كان من قواعد الترجيح المتعلقة بالسياق القرآني قاعدة حمل معاني كلام الله على المطرد أو الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك.

واعتمد هذه القاعدة في الترجيح أئمة التفسير الأعلام، فمن هؤلاء:

1. حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس. رضي الله عنهما. فقد أخرج الطبري عنه في مخاصمته لنافع بن الأزرق[66] قوله: الْوُرُودُ: الدُّخُولُ، وَقَالَ نَافِعٌ: لَا، فَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: 98] أَوُرُودٌ هُوَ أَمْ لَا؟ وَقَالَ: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود: 98] أَوُرُودٌ هُوَ أَمْ لَا؟ أَمَّا أَنَا وَأَنْتَ، فَسَنَدْخُلُهَا، فَانْظُرْ هَلْ نَخْرُجُ مِنْهَا أَمْ لَا؟ وَمَا أَرَى اللَّهَ مُخْرِجُكَ مِنْهَا بِتَكْذِيبِكَ، قَالَ: فَضَحِكَ نَافِعٌ.

فاستدل ابن عباس لصحة قوله في تفسير "الورود" بمواردها في القرآن، فالغالب استعمال الورود بمعنى الدخول، فحمل الآية التي فيها الخلاف على ما غلب استعماله في القرآن أولى[67].

2. ومنهم الإمام الطبري شيخ المفسرين: قال في معرض ترجيحه لأحد الأقوال في تفسير قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: 100]. قال: " وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ، أَعْنِي قَوْلَ مُجَاهِدٍ[68] أَوْلَى الْقَوْلَيْنِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ، وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَ الشَّيْطَانَ إِنَّمَا يُشْرِكُونَهُ بِاللَّهِ فِي عِبَادَتِهِمْ، وَذَبَائِحِهِمْ، وَمَطَاعِمِهِمْ، وَمَشَارِبِهِمْ، لَا أَنَّهُمْ يُشْرِكُونَ بِالشَّيْطَانِ، وَلَوْ كَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ مَا قَالَهُ الرَّبِيعُ[69]، لَكَانَ التَّنْزِيلُ: الَّذِينَ هُمْ مُشْرِكُوهُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْكَلَامِ «بِهِ» ، فَكَانَ يَكُونُ لَوْ كَانَ التَّنْزِيلُ كَذَلِكَ: وَالَّذِينَ هُمْ مُشْرِكُوهُ فِي أَعْمَالِهِمْ، إِلَّا أَنْ يُوَجَّهَ مُوَجِّهٌ مَعْنَى الْكَلَامِ إِلَى أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا يَدِينُونَ بِأُلُوهَةِ الشَّيْطَانِ وَيُشْرِكُونَ اللَّهَ بِهِ فِي عِبَادَتِهِمْ إِيَّاهُ، فَيَصِحُّ حِينَئِذٍ مَعْنَى الْكَلَامِ، وَيَخْرُجُ عَمَّا جَاءَ التَّنْزِيلُ بِهِ فِي سَائِرِ الْقُرْآنِ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَصَفَ الْمُشْرِكِينَ فِي سَائِرِ سُوَرِ الْقُرْآنِ أَنَّهُمْ أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا، وَقَالَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ تَقَدَّمَ إِلَيْهِمْ بِالزَّجْرِ عَنْ

ذَلِكَ: لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَمْ نَجِدْ فِي شَيْءٍ مِنَ التَّنْزِيلِ: لَا تُشْرِكُوا اللَّهَ بِشَيْءٍ، وَلَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ خَبَرًا مِنَ اللَّهِ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ أَشْرَكُوا اللَّهَ بِشَيْءٍ..."(70).

3. ومنهم ابن القيم بقوله: "للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانية أجل المعاني وأعظمها وأفخمها فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه وسنزيد هذا إن شاء الله تعالى بيانا وبسطا في الكلام على أصول التفسير فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله"(71).

4. ومنهم ابن عاشور في التحرير والتنوير: قال في تفسير قوله تعالى ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴾ [النجم: 55]. "وَالْخِطَابُ بِقَوْلِهِ: رَبِّكَ الْأَظْهَرُ أَنَّهُ للنبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الْمُنَاسب لِذِكْرِ الْآلَاءِ وَالْمُوَافِقُ لِإِضَافَةِ (رَبٍّ) إِلَى ضَمِيرِ الْمُفْرَدِ الْمُخَاطَبِ فِي عُرْفِ الْقُرْآنِ"(72).

. ومن أمثلة هذا النوع: ما ذكره في المراد بالسائلين في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 187]، قال: " فَالسَّائِلُونَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ قَتَادَةَ، وَالضَّمِيرُ يَعُودُ إِلَى الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا، وَقَدْ حُكِيَ عَنْهُمْ مِثْلُ هَذَا السُّؤَالِ فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْقُرْآنِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَة النازعات [42] ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها﴾- وَقَوْلِهِ- ﴿عَمَّ يَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [النبأ: 1- 3] يَعْنِي الْبَعْثَ وَالسَّاعَةَ"(73).

فابن عاشور يستدل بسياقات هذا السؤال في القرآن فهي في سياق الحديث عن المشركين، وهذا مثله، فصرفه لليهود فيه مخالفة لهذه السياقات الدالة على أن هذا السؤال إنما ورد عن المشركين.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

ففي هذا الموضع أجمل ما قد تم بيانه في ثنايا البحث، وهذه أهم نتائجه:

1. أن من أهم أنواع علوم القرآن المضافة إليه عادات القرآن.

2. عادات القرآن هي ما كرره القرآن على طريقة واحدة أو أغلبية لدلالة مقصودة.

3 . لعادت القرآن أهمية كبرى في التفسير والاستنباط، والترجيح بين الأقوال وهي إحدى مظاهر الإعجاز في القرآن العظيم. وتبين أن هذا النوع من المعرفة القرآنية يعد على رأس قواعد التفسير ولا ينبغي لمن تصدى للتفسير أن لا يحيط بهذا النوع من المعرفة وينبغي أن يطيل فيه النظر.

4. عادات القرآن نوعان: عادات من جهة النظم، وعادات من جهة الكلم والألفاظ.

5 . يعتبر ابن عاشور أول من فصل عادات القرآن وخصها بمبحث مستقل في المقدمة العاشرة. وذكرها في مواضع كثيرة من تفسيره واستعملها في الترجيح وبيان المقصود من الآية.

6. عادات القرآن قديمة النشأة اعتنى بها الصحابة والتابعون من جهة التطبيق في التفسير، أما من جهة التأصيل فيعتبر حديث النشأة. وكانت مدرجة ضمن علم الوجوه والنظائر.

7 . للمفسرين جهود كبيرة في الإشادة بعادات القرآن في تفاسيرهم؛ ولكن هذه الإشادة من جهة التطبيق فقط.

8 . للمفسرين اصطلاحات متنوعة في التعبير عن عادات القرآن منها: عرف القرآن، طريقة القرآن، اصطلاح القرآن ...

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ـ القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

قائمة المصادر والمراجع

- أحكام أهل الذمة، ابن القيم. (رمادي للنشر، الدمام. المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1997م)، ط1، حققه وعلق عليه، يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، (دار عالم الفوائد، دب، دت).
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ. المملكة العربية السعودية) تحقيق: مركز الدراسات القرآنية.

• البرهان في علوم القرآن، الزركشي ،(دار المعرفة، بيروت، لبنان، دت) دط، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
• البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/2006)، دط، تحقيق: أحمد علي أبو الفضل الدمياطي.
• البيان والتبيين، الجاحظ. (مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/1998م)، ط7، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون.
• التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر. تونس، 1984م.
• التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.
• الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (دار الكتاب العربي. بيروت، 1407هـ)، ط3.
• الكليات، أبو البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان، 1998/1419، ط2، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري.
• المشترك اللفظي في الحقل القرآني، عبد العال سالم مكرم، (مؤسسة الرسالة. بيروت،1417) الطبعة: الثانية.
• المفردات في ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (دار القلم. دمشق، 1412 هـ)، ط1، تحقيق: صفوان عدنان الداودي.
• الموافقات، الشاطبي، (دار ابن عفان. المملكة العربية السعودية. الخبر، 1417هـ/ 1997م)، ط1، تحقيق: أبو عبيدة حسن مشهور، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد.
• أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي،. (دار إحياء التراث العربي. بيروت، 1418 هـ)، ط1، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.
• بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد/ مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة)، تحقيق: علي بن محمد العمران.
• بدائع الفوائد، ابن القيم، (دار ابن الهيثم، القاهرة، دت)، ط1، خرج أحاديثه: فارس بن فتحي بن إبراهيم وصابر بن فتحي بن إبراهيم.
• تفسير الرازي. (دار الفكر بيروت. لبنان، 1401هـ. 1981م)، ط1.
• تفسير الطبري، (دار هجر، 1422هـ - 2001 م)، ط 1، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
• تفسير الفخر الرازي،. (دار إحياء التراث العربي. بيروت، 1420 هـ)، ط3.
• تفسير القرآن أصوله وضوابطه، علي بن سليمان.

- جلاء الأفهام، ابن القيم،.(دار العروبة – الكويت، 1407 – 1987)، ط2، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط.
- عادات القرآن الأسلوبية، راشد الثنيان، (دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، 1433هـ.2012م)، ط1.
- عادات القرآن اللغوية والموضوعية، شافي سلطان العجمي،. مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد 3 ، العدد2، يوليو 2010/رجب 1431هـ.
- عدة الصابرين، ابن القيم، (دار عالم الفوائد، مطبوع ضمن آثار ابن القيم)، تحقيق: إسماعيل غازي مرحبا.
- عرف القرآن والمعهود من استعمالاته وأثره في الترجيح الدلالي، أحمد فالح محمود الخالدي. رسالة دكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك اربد، الأردن.
- فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1420هـ، ط3.
- قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي،.(دار القاسم، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1996م)، ط1.
- كليات الألفاظ في التفسير، بريك بن سعيد القرني، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1426هـ. ط1.
- مدارج السالكين، ابن القيم، (دار الكتب العلمية، بيروت.لبنان، دت)، ط1.
- مفاتيح الغيب، الرازي (دار الكتب العلمية، بيروت.لبنان، 1421هـ/2000م)، ط1.
- مفردات القرآن ألفاظ القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى ، دار المعرفة، بيروت.لبنان، دت، دط، تحقيق: محمد سيد الكيلاني.

ـ الحواشي:

(1). التحرير والتنوير، ابن عاشور، 124/1.

(2). نفس المرجع، 124/1. 125.

(3). ينظر: مفردات القرآن ألفاظ القرآن، مادة عود، ص 352، دار المعرفة، بيروت.لبنان، دت، دط، تحقيق: محمد سيد الكيلاني.

(4) . الكليات، الكفوي، ص 617، مؤسسة الرسالة . بيروت . لبنان، 1998/1419، ط2، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري.

(5). التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، 221/2.

(6). عادات القرآن الأسلوبية، راشد الثنيان، 29/1.

(7) تفسير القرآن أصوله وضوابطه، علي بن سليمان ص 120.

(8) فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، ص 122.

(9). كليات الألفاظ في التفسير، بريك بن سعيد القرني، 29/1.

(10) . المشترك اللفظي في الحقل القرآني، عبد العال سالم مكرم، ص234. (مؤسسة الرسالة . بيروت،1417) الطبعة: الثانية.

(11). نفس المرجع، ص 233.

(12). عرف القرآن والمعهود من استعمالاته وأثره في الترجيح الدلالي، أحمد فالح محمود الخالدي، ص 33. رسالة دكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك اربد، الأردن.

(13). التحرير والتنوير، 124/1.

(14). أخرجه الطبري، 376/11.377.

(15). أخرجه الطبري، 531/19.

(16) . البيان والتبيين، الجاحظ، 21/1. (مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/1998م)، ط7، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون.

(17) . المفردات في ألفاظ القرآن، ص 313. (دار القلم . دمشق، 1412 هـ)، ط1، تحقيق: صفوان عدنان الداودي.

(18). يرى الباحث أن السلف والعلماء أدخلوا عادات القرآن في موضوع الوجوه والنظائر وهو أحد العلوم المهمة المتعلقة بالمفردات القرآنية. قال ابن الجوزي: "وَقد تجوز واضعوها فَذكرُوا كلمة وَاحِدَة مَعْنَاهَا فِي جَمِيع الْمَوَاضِع وَاحِد"، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص 83.

(19) . عادات القرآن الأسلوبية، راشد بن حمود الثنيان، 32/1 . 33. (دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، 1433هـ.2012م)، ط1.

(20). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 104/1. (دار الكتاب العربي. بيروت، 1407 هـ)، ط3.

(21). تفسير الفخر الرازي، 381/6. (دار إحياء التراث العربي. بيروت، 1420 هـ)، ط3.

(22) . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، 38/3. (دار إحياء التراث العربي. بيروت، 1418 هـ)، ط1، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.

(23) . البرهان في علوم القرآن، 170/1. (دار المعرفة، بيروت، لبنان، دت) دط، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

(24). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 250/15، (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دت)، دط.

(25). التحرير والتنوير، 275/2.

(26). نفس المرجع، 1/124. 125.

(27). التحرير والتنوير، 1/42.

(28). نفس المرجع ، 1/124.

(29) . الموافقات، 4/200، (دار ابن عفان . المملكة العربية السعودية . الخبر، 1417هـ/1997م)، ط1، تحقيق: أبو عبيدة حسن مشهور، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد.

(30). أضواء البيان، 4/436، (دار عالم الفوائد، دب، دت)

(31). المرجع نفسه، 30/326.

(32) . قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي، 1/172.(دار القاسم، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1996م)، ط1.

(33). عادات القرآن الأسلوبية، راشد بن حمود الثنيان، 1/41. بتصرف يسير.

(34). التحرير والتنوير، 1/124.

(35). عادات القرآن الأسلوبية، راشد الثنيان، 1/42.

(36) . عادات القرآن اللغوية والموضوعية، شافي سلطان العجمي، ص 489 . مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد 3 ، العدد2، يوليو 2010/رجب 1431هـ.

(37). التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/104.

(38). كليات الألفاظ في التفسير، بريك بن سعيد القرني، 1/89.

(39). التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/42.

(40). نفس المرجع، 1/13.

(41). تفسير الرازي، 17/94. (دار الفكر بيروت. لبنان، 1401هـ. 1981م)، ط1.

(42). تفسير الفخر الرازي، 21/78.

(43). تفسير الفخر الرازي، 30/141.

(44). نفس المصدر، 30/139.

(45). انظر مفاتيح الغيب، 4/144. 7/70. 7/127. 7/173. 27/3. (دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، 1421هـ/2000م)، ط1.

(46) . أحكام أهل الذمة، ابن القيم، 2/1031. (رمادي للنشر، الدمام . المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1997م)، ط1، حققه وعلق عليه، يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري.

(47) . جلاء الأفهام، ابن القيم، ص 174. ص 458.(دار العروبة – الكويت، 1407 – 1987)، ط2، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط

(48). مدارج السالكين، ابن القيم، 18/1، (دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، دت)، ط1.

(49). بدائع الفوائد، ابن القيم، 245/2. (دار ابن الهيثم، القاهرة، دت)، ط1، خرج أحاديثه: فارس بن فتحي بن إبراهيم وصابر بن فتحي بن إبراهيم.

(50). عدة الصابرين، ابن القيم، ص 330. (دار عالم الفوائد، مطبوع ضمن آثار ابن القيم)، تحقيق: إسماعيل غازي مرحبا.

(51). الموافقات، الشاطبي، 158/4.

(52). نفس المصدر، 167/4.

(53). البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ص40، (دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/2006)، دط، تحقيق: أحمد علي أبو الفضل الدمياطي.

(54). نفس المصدر، ص 82. 85.

(55). التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/ 124.

(56). نفس المرجع، 1/ 124.

(57). نفس المرجع ، 1/ 125.

(58). نفس المرجع، 28/ 372.

(59). نفس المرجع، 1/ 125، 401.

(60). نفس المرجع ، 15/ 122.

(61). كليات الألفاظ في التفسير، بريك بن سعد القرني، 1/ 70. 71.

(62). التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/ 114.

(63). نفس المرجع ، 5/ 178.

(64). كليات الألفاظ في التفسير، بريك بن سعد القرني، 1/ 71.

(65). التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/ 125.

(66). هو نافع بن الأزرق بن قيس البكري الخارجي، رأس الأزارقة وإليه نسبتهم، له أسئلة في التفسير سأل بها ابن عباس، أخرج الطبراني بعضها في مسند ابن عباس من المعجم الكبير، وقتل سنة خمس وستين. الأعلام، 7/ 351. 352.

(67). قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي، 173/1. (دار القاسم الرياض، 1417هـ. 1996م)، ط1، تقديم ومراجعة: مناع القطان.

(68). قال مجاهد: والذين هم بالله مشركون.

(69). قال الربيع: أشركوا الشيطان في أعمالهم.

(70). جامع البيان، 361/14.

(71). بدائع الفوائد، 877/4. (دار عالم الفوائد/ مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة)، تحقيق: علي بن محمد العمران.

(72). التحرير والتنوير، 156/27.

(73). نفس المرجع، 201/9.

The habits of Koran and its impact on the interpretation

Mouhammed Salah GHRISSI*

ABSTRUCT :

Koran was revealed with Arabic language, it does not deviate from the linguistic usage. But it includes some kind of specification, restriction, innovation or creativity in the use of words and methods. Habits of Koran have frequently varied in the field of words and methods. This research deals with these aspects.

Key words: the Koran, the style, the language, Quranic discourse, interpretation.

* Maître-assistant A - institut des sciences islamiques - Université d'El-oued - Algérie.

علم مصطلح الحديث
مخاض التشكّل ومسار النشأة والتطور

بقلم
د/ يوسف عبد اللاوي (*)

ملخص

علم مصطلح الحديث من أهم العلوم الشرعية، ومكانته مستمدة من مكانة السنة النبوية نفسها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، ونشوؤه ارتبط بالحاجة إلى قواعد وأسس تنضبط بها أحوال الرواية الحديثية سندا ومتنا، نظرا لانتشار الكذب والتأويل الفاسد من طرف ذوي الأهواء والمذاهب المنحرفة، هذه القواعد يعرف بها صحة الحديث من ضعفه، وعدالة الراوي من جرحه، ولذلك أثر مباشر على منظومة التشريع الإسلامي كله .

وولادة هذا العلم الهام والخطير وتطوره مرّ بمخاض تدرّج فيه بين المحفوظ في الصدور والمثبت في السطور والتناسب مع حاجات العصر والزمان في تطوره.

وهذه صفحات معدودات نلخص فيها أهم المحطات المشار إليها.

الكلمات المفتاحية: المصطلح، علم الحديث، الرواية، قواعد الحديث النبوي، الحديث الصحيح.

تمهيد

علم مصطلح الحديث أو علم دراية الحديث، من العلوم المقدمة بين سائر العلوم الشرعية، لخطورته وأهميته، فهو بمثابة الضابط للأحكام، لأن به يعرف صحيح الحديث من سقيمه، وأحكام الشريعة مادتها الأساس السنة النبوية .

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم أصول الدين ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.

يقول الحافظ العراقي في مقدمة شرحه لألفيته[1]: (علم الحديث خطير وقعه ، كثير نفعه ، عليه مدار أكثر الأحكام ، وبه يعرف الحلال والحرام ، ولأهله اصطلاح لا بد للطالب من فهمه فلهذا ندب إلى تقديم العناية بكتاب في علمه) .

ولشرفه وأهميته، ندب لطالب هذا العلم الجليل أن يكون على قدر من مكارم الأخلاق ومحامدها، وصفاء النية وسلامتها.

يقول الإمام ابن الصلاح:" علم الحديث علم شريف يناسب مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم وينافر مساوئ الأخلاق ومشاين الشيم، وهو من علوم الآخرة لا من علوم الدنيا، فمن أراد التصدي لإسماع الحديث أو لإفادة شيء من علومه فليقدم تصحيح النية وإخلاصها وليطهر قلبه من الأغراض الدنيوية وأدناسها، وليحذر بلية حب الرياسة ورعوناتها "[2] اهـ.

وقبل الخوض في نشأة هذا العلم وجذوره[3] ، يحسن بنا أن نعرف علم الحديث بقسميه، الرواية والدراية (علم مصطلح الحديث) .

أولا: تعريف علم الحديث

علم الحديث يشمل علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية .

1. علم الحديث رواية:

عرفه الدكتور نور الدين عتر بعد سوقه لأشهر التعاريف، والمحترزات عليها بالقول:

فالمختار أن نقول في تعريف علم الحديث رواية: "هو علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها، وكذا ما ينقل عن الصحابة والتابعين"[4].

فهو علم له علاقة مباشرة بمتن الحديث وضبطه وتحرير ألفاظه، قولا كان أو فعلا أو تقريرا أو صفة .

ومن كتب هذا النوع الصحيحان والسنن الأربعة وكذا المسانيد والمعاجم والأجزاء الحديثية..

2. علم الحديث دراية:

ويطلق عليه أيضا "مصطلح الحديث" أو "علوم الحديث" أو "أصول الحديث" أو "علم الحديث" و"قواعد الحديث".

وعرفه الشيخ طاهر الجزائري بعد استقرائه لمجمل تعاريف النقاد فقال: (علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من صحة وحسن وضعف ورفع ووقف وقطع وعلو ونزول وكيفية

التحمل والأداء وصفات الرجال وما أشبه ذلك)[5].

وأوجز الحافظ ابن حجر تعريفه في قالب بديع فقال: (معرفة القواعد المعرَّفة بحال الراوي والمروي)[6].

ونظمه الإمام السيوطي في ألفيته[7] فقال:

علم الحديث ذو قوانين تحد ... يدرى بها أحوال متن وسند

فذانك الموضوع والمقصود ... أن يعرف المقبول والمردود

فعلم الدراية بهذا المعنى له علاقة مباشرة بسند الحديث، بدراسة سنده اتصالا وانقطاعا، وأحوال رجاله ثقة وضعفا، دون إهمال النظر أيضا إلى متون الأحاديث وما بها من علل، فثمرة علم الدراية الحكم على الحديث صحة وضعفا.

وكتب علم الدراية هي كتب علوم الحديث أو مصطلح الحديث الجامعة، أو الكتب التي أفردت لبعض علومه، كعلم الجرح والتعديل، أو علم علل الحديث ... الخ.

ثانيا: جذور علم مصطلح الحديث

علم الحديث دراية أو علوم الحديث ومصطلحه، لا ينفك عن علم الحديث رواية، فهما متلازمان – تقريبا – نشأة وتطورا.

وإذا كانت ثمرة علم مصطلح الحديث وغايته، تمحيص الأحاديث صحة وضعفا، والتحقق من نقل الأخبار والتثبت من صحة مصدرها، فإن جذور ذلك تمتد إلى عصر التنزيل، بما تنزّل من آيات، وما قاله رسول الله ﷺ من توجيهات بهذا الشأن.

قال تعالى بشأن الترهيب من الكذب: ﴿ إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ﴾[8].

وقال بشأن التثبت: ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ﴾[9].

وقال محذرا من قبول الأخبار من غير أهلها: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾[10].

وورد عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة تدور في ذات مضمون الآيات وتزيدها تأكيدا وتوضيحا. من ذلك ما جاء في الحديث الشهير المتواتر: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"[11].

وقوله ﷺ: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"[12].

وقوله " كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع "[13] .

وقوله : " نضر الله امرأً سمع منا حديثاً ، فبلغه كما سمعه ، فرب مُبَلّغ أوعى من سامع "[14] .

وفي سياق أتمّ قال عليه الصلاة والسلام: " نضر الله امرأً سمع مقالتي ، فحفظها ، فأداها كما سمعها ، فرُب حامل فِقه إلى من هو أفقه منه ، وربَّ حاملِ فقه غيرُ فقيه "[15] .

ثالثا: التطبيق العملي لقواعد هذا العلم في عصر الصحابة

ولقد شكلت جملة هذه الآيات والتوجيهات النبوية مستندا أساسيا للصحابة بعد وفاة النبي ﷺ في الاحتياط عند سماع الأخبار والتثبت من صحة سماع ناقليها .

ورغم أن الصحابة كانوا عدولا ويصدّق بعضهم بعضا، ولا يجوز الظن بأحدهم تعمد الكذب، إلا أن الأخبار صحت بممارسة بعضهم للتثبت عند نقل الأخبار أو سماعها من باب مزيد احتياط وتأكد، لاحتمال وقوع الخطإ في السماع، فهذا عمر بن الخطاب يقول لأبي موسى الأشعري في حديث الاستئذان ثلاثا: "إني لم أتهمك ولكن أحببت أن أتثبت"[16].

وأم المؤمنين عائشة كما جاء في رواية مسلم تقول: "إنكم لتحدثوني غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ"[17].

مع التنبيه أن ذلك لم يكن شائعا على نطاق واسع، لصدق الصحابة، ومتانة دينهم، وسيلان ذهنهم، وقوة حافظتهم، وقرب عهدهم بالنبي ﷺ.

و ها أنا أسوق نماذج تؤكد هذه الحقيقة .

قال الإمام الذهبي في ترجمة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في "تذكرة الحفاظ"[18]،"وكان أول من احتاط في قبول الأخبار، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث، فقال: "ما أجد لك في كتاب الله شيئا وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا، ثم سأل الناس، فقام المغيرة – أي ابن شعبة – فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك. فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه"[19].

وقال في ترجمة عمر بن الخطاب[20]: "وهو الذي سنّ للمحدثين التثبت في النقل، وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب، فروى الجريري –يعني سعيد بن إياس– عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن أبا موسى سلّم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يؤذن له فرجع، فأرسل عمر

في أثره فقال: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب فليرجع" قال: لتأتيني على ذلك بينة أو لأفعلنّ بك. فجاءنا أبو موسى ممتقعا لونه ونحن جلوس، فقلنا ما شأنك؟ فأخبرنا، وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: نعم، كلنا سمعه. فأرسلوا معه رجلا منهم حتى أتى عمر فأخبره"[21].

وقال في ترجمة علي رضي الله عنه[22]: "" وكان إماما عالما متحريا في الأخذ بحيث أنه يستحلف من يحدثه بالحديث فقال عثمان بن المغيرة الثقفي عن علي بن ربيعة عن أسماء بن الحكم الفزاري أنه سمع عليا يقول: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه وكان إذا حدثني عنه غيره استحلفته فإذا حلف صدقته وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من عبد مسلم يذنب ذنبا ثم يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له"[23].

ولقد مارست السيدة عائشة رضي الله عنها عملية التثبت في نقل الخبر أو قبوله بشكل أوسع وأعمق من بقية الصحابة رضوان الله عليهم جميعا، ومن ذلك:

ما أخرجه الشيخان[24] سمعت حديث عمر وابنه عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه". فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله يعذب المؤمنين ببكاء أحد، ولكن قال: "إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه"، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ زاد مسلم "إنكم لتحدثوني غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ".

رابعا: اعتماد الإسناد منطلقا للتحري في عصر التابعين

وما أن انتصف القرن الأول أو كاد، وأطلت الفتنة برأسها، وتفرقت الأمة أحزابا وشيعا، وازدادت أعداد المنتسبين إلى الإسلام بشكل كبير، بحكم توسع رقعة الدولة الإسلامية، وفيهم من ضعاف النفوس والعقول ممن بقيت بعض شوائب المعتقدات الفاسدة عالقة بهم لضعف تدينهم، وانتشرت البدع والمحدثات، و ركب الناس الصعب والذلول، فتساهل الناس في نقل الأخبار دون تثبت، بل تعمد بعضهم الكذب على رسول الله ﷺ.

حين ذاك قيض الله لهذه الأمة رجالا، يذودون عن حمى سنة رسول الله ﷺ، ينفون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، وكانت مقولة محمد بن سيرين تلخص أبرز ملامح هذه المرحلة.

أخرج مسلم في مقدمة صحيحه[25] عن محمد بن سيرين أنه قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى حديث أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم".

ومنذ ذلك الحين صار الناس لا يقبلون إلا حديث من يوثق به دينا وورعا، وحفظا وضبطا، حتى شاعت في عرف الناس هذه القاعدة: "إنما هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذونها"[26].

وصار الإسناد سلاحا في وجه العابثين بالسنة النبوية، قال الإمام سفيان الثوري" الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل"[27].

بل صار الإسناد جزءا من الحديث لا ينفك عنه، حتى قال الإمام عبد الله بن المبارك: (الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)[28].

ورغم هذا النشاط النقدي الملحوظ في البحث عن أحوال السند والمتن، والتحري والتثبت والاحتياط، إلا أن ذلك كله كان شفهيا غير مكتوب لعدم كتابة السنة نفسها بشكل رسمي إلى غاية هذه المرحلة.

يقول الدكتور محمد أبو شهبة –رحمه الله–: (ولم تكن مباحث هذا الفن وقواعده قبل عصر التدوين مدونة في السطور وإنما كانت منقوشة في الصدور. وعلى صفحات القلوب شأنها في ذلك شأن معظم الأحاديث قبل التدوين. وما كان رواة الأحاديث والجامعون له بغائبة عنهم أصول هذا الفن وقواعده، بل كانوا يعرفونها حق المعرفة فكان وجودها في الأذهان، وإن لم توجد في الأعيان وليس أدلّ على هذا مما نقل إلينا من التثبت البالغ والتحوط الشديد في قبول الرواية والعمل بها، والتحرج من الإكثار من الرواية خشية الغلط أو النسيان، أو التزيد والوضع، وقد وضع أساس هذا التثبت الخلفاء الراشدون المهديون ومن جاء بعدهم من أئمة العلم والحديث)[29].

خامسا: بدايات التأسيس لعلم المصطلح تطبيقا لقواعده وإفرادا لبعض مباحثه

ولما بدأ التدوين الرسمي للحديث في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز على يد الإمام محمد ابن شهاب الزهري وغيره من العلماء، بدأت تظهر الملامح الأولى للتطبيق الفعلي لعلم مصطلح الحديث على المدوّن من الأحاديث، وذلك من خلال تمحيص الأحاديث وغربلتها –كما بينا سابقا – أي أن قواعده بدأت تطبق فعليا من خلال كتابة الأحاديث بأسانيدها، وتمييز صحيحها من سقيمها، وتمحيص رجالها، غير أن الأحاديث كانت تدوّن عارية عن أي تعليق مكتوب – فيما نعلم – مما يمكن أن ننطلق منه لنقول أنه بداية لعلم الحديث المسطور.

يقول الدكتور نور الدين عتر: "كان الإمام الزهري أول من عني في هذا القرن بجمع الضوابط وإلقائها إلى الناس، وأمر أتباعه بجمعها، حتى عده البعض واضع علوم الحديث لكن تلك العلوم والضوابط التي وجدت حتى عصرهم كانت محفوظة في صدور الرجال لم يدون شيء منها في كتاب – فيما نعلم – فضلا عن أن يجمعها يضبط قواعدها مصنف خاص"[30].

ومع اتساع نطاق تدوين السنة النبوية كمّا وكيفا في حدود منتصف القرن الثاني، برز عدد من أعلام هذا الفن ممن عرفوا بتخصصهم في نقد الأحاديث والرجال، ومن أبرزهم مالك بن أنس (ت179هـ)، وشعبة بن الحجاج (ت160هـ)، وسفيان الثوري (ت161هـ)، وسفيان بن عيينة (ت198هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي (ت198هـ)، والليث بن سعد (ت175هـ) .

ويبدو أن التصنيف في علم الرجال كواحد من أهم فنون علم الحديث، لم يعرف إلا بعد منتصف القرن الثاني للهجرة وبشكل محدود، إذ بقي تناقل هذا العلم شفهيا هو النمط السائد والغالب، فقد ذكر ابن النديم في " الفهرست" كتاب "التأريخ" تأليف الليث بن سعد[31] (ت 175 هـ) ، و "التأريخ" للإمام عبد الله بن المبارك[32] (ت 181 هـ).

كما ذكر الإمام الذهبي في "التذكرة"[33] أن الوليد بن مسلم (ت 195 هـ) صنف في التواريخ.

ولم يعرف في هذا العصر تصنيف مكتوب في علوم الحديث، أو أي علم ينتسب إليه، إلا ما أشرنا إليه في علم الرجال على قلّته .

سادسا: مرحلة بداية التصنيف الفعلي لبعض قواعده وعلومه

ومع نهايات القرن الثاني وبدايات الثالث، بدأ علم مصطلح الحديث في التشكل بصورة أساسية، أو قل بدأ في وضع اللبنات الصلبة للبناء عليها لاحقا، فاتجه عدد من الأئمة والنقاد إلى إفراد بعض مباحثه بكتب مستقلة، أو تخصيص فصول واسعة له في مؤلفاتهم تتحدث عن بعض قواعده، كشروط الرواية وأقسامها، والبحث في أحوال الرواة من جرح وتعديل وغيرها من مسائل هذا الفن .

وكان من أبرزهم الإمام الشافعي في كتابيه "الرسالة" و"الأم" .

فقد تكلم في "الرسالة" عن الحديث الذي يحتج به، وشرط فيه شروط الصحيح، وتكلم في شرط حفظ الراوي والرواية بالمعنى والمدلس وقبول حديثه، كما أنه ذكر في "الأم" الحديث الحسن، وتكلم في الحديث المرسل وناقش الاحتجاج به بقوة، وبحث في غير ذلك من علوم الحديث.

واستمر الأمر على هذا الحال طوال هذا القرن تقريبا إلى حدود منتصف القرن الرابع، حيث ازداد

الاهتمام بمباحث هذا العلم، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب الرواية إلا ويمزجه صاحبه بعبارات نقدية حديثية، حكما على الحديث أو رجال الإسناد وما يتعلق بذلك من المسائل، فضلا عن إفراد بعض مسائله في مصنفات مستقلة – كما أشرنا – سلفا، كعلم الجرح والتعديل، وعلم علل الحديث، وعلم مختلف الحديث، وعلم غريب الحديث، وعلم ناسخ الحديث ومنسوخه.. إلخ.

فكان من أبرز من ساهم في إثراء هذا العلم على الشكل الذي وصفت في هذه المرحلة:

– الإمام البخاري (ت 256ه) في جامعه الصحيح، وتواريخه الثلاثة "الكبير" و"الأوسط" و"الصغير"

– الإمام مسلم (ت261ه) في مقدمة جامعه الصحيح، والتي كانت من أبرز ما كتب في هذا العلم.

– الإمام أبو داود السجستاني (ت275ه) في رسالته الشهيرة إلى أهل مكة في وصف سننه وطريقته ومنهجه فيه .

– الإمام الترمذي (ت279ه) في سننه وكان مكثرا من الإشارة إلى قواعد هذا العلم وضوابطه في تعليقه أحاديث كتابه، وكذا ما أثبته في آخر جامعه، في كتاب "العلل" (وهو كتاب جامع لمهمات من المسائل في الجرح والتعديل ومراتب الرواة وآداب التحمل والأداء، والرواية بالمعنى والحديث المرسل. وتعريف الحديث الحسن، وتعريف الحديث الغريب وشرح هذا التعريف)[34] .

– وكتب يحيى بن معين (234ه) في تاريخ الرجال .

– ومحمد بن سعد (ت230ه) في الطبقات .

– وأحمد بن حنبل (ت241ه) "العلل ومعرفة الرجال"..

– وابن قتيبة (ت276ه) في مختلف الحديث .

– ومن أبرز من نبغ في التأليف والكتابة في هذه المرحلة الإمام العلم علي بن المديني (ت234ه) شيخ البخاري، فقد ألف في فنون كثيرا جدا، حتى بلغت مؤلفاته المائتين. وكان له السبق في تصنيف كثير منها، حتى قيل: إنه ما من فن من فنون الحديث إلا ألف فيه كتابا. وكان من أبرزها "علل الحديث"[35] .

– والإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي المتوفى سنة(ت327ه) "الجرح والتعديل".

سابعا: مرحلة الولادة الفعلية لعلم "مصطلح الحديث" وتطوره

وبعد هذه الجهود الكبيرة، صارت الأرضية مهيأة للانتقال بهذا العلم إلى طور جديد وهو

طور الولادة الفعلية، بعد تشكل ملامحه الأساسية .

فتلقف هذه الإشارات واحد من أبرز علماء هذا الفن وهو:

أبو محمد الحسن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي (ت360هـ)، فألف كتابا سماه "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي" جمع فيه شتات هذا العلم دون أن يستوعب، وهذه عادة من يسبق للتأليف في أي فن.

ثم تتابع العلماء في التصنيف في هذا الفن، فكان منهم:

– الإمام أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت405هـ) في كتابه "معرفة علوم الحديث" ولكنه لم يهذب ولم يرتب .

– ثم تلاه الحافظ أبو نعيم الأصفهاني صاحب كتاب "حلية الأولياء" و"المستخرج على البخاري" المتوفى سنة 430هـ فعمل على كتاب الحاكم مستخرجا زاد فيه أشياء على ما في كتابه. لكنه أبقى أشياء لم يذكرها فتداركها من جاء بعده.

– الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، الشهير بـ "الخطيب البغدادي" (ت463هـ) في كتابيه الشهيرين "الكفاية في علم الراوية" و"الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" وقد أفرد لكل من فنون الحديث مصنفا خاصا .

– القاضي عياض (ت544هـ) في كتابه "الإلماع في أصول الرواية وتقييد السماع" مستمدا بحوثه من كتب الخطيب.

– الإمام تقي الدين عثمان بن صلاح الدين الشهرزوري الشافعي (ت643هـ) في كتابه "علوم الحديث" الشهير تحت مسمى "مقدمة ابن الصلاح" حيث جمع فيه شتات ما تفرق في غيره ممن سبقه، فكان له فضل حسن الجمع والاستيعاب والتبويب، حتى صار هذا الكتاب أشهر مصنّف في هذا العلم، بل لو ادعي أنه أول كتاب ظهر في علم مصطلح الحديث يغطي مباحثه ويسد منافذه، لكان ذلك عين الصواب – في نظري ونظر أي منصف – .

والدليل على ذلك أن جميع من جاء بعده اشتغلوا به اختصارا أو تهذيبا أو شرحا وتعليقا أو تعقّبا – كما بيّنا ذلك أثناء عرضنا لأهم مؤلفات هذا العلم في الفصل التمهيدي – .

ثم تتابع العلماء من بعده واستفاض هذا العلم واشتهر إلى يوم الناس هذا.

واستكمالا للفائدة، سأسوق أهم المؤلفات في هذا الفن بعد كتاب ابن الصلاح إلى يومنا والتي تلخص تطور هذا العلم عبر الحقب التاريخية المتعاقبة، والتي نستكمل بها رسم مشهد نشأة علم

مصطلح الحديث وتطوره عبر العصور .

ثامنا: أهم المؤلفات في علم المصطلح بعد عصر ابن الصلاح إلى يومنا هذا

1- "إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق" المعروف اختصارا بـ "الإرشاد" للإمام يحيى بن شرف النووي سنة 676هـ لخص فيه كتاب ابن الصلاح ثم لخصه في كتاب "التقريب والتيسير لأحاديث البشير النذير" وهو الاختصار المشهور والمتداول الذي تناوله العلماء بالشرح، وعلى رأسهم الإمامين السيوطي والسخاوي(36).

2- "اختصار علوم الحديث" للحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر الدمشقي المعروف بـ: ابن كَثِيْر المتوفَّى سنة (774هـ) وهو اختصار على مقدمة ابن الصلاح مع تعقّب وزيادات وترجيحات نافعة، وقد علق عليه العلامة أحمد محمد شاكر واشتهر الكتاب بتعليقه تحت مسمى "الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث" .

3-"التبصرة والتذكرة" منظومة في ألف بيت للإمام الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة 806هـ ضمنها كتاب ابن الصلاح وتعقبه، وزاد عليه مسائل نافعة، ثم شرحها شرحا قيما.

4- "التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح" ويسمى أيضا "النكت". للحافظ العراقي أيضا.

5- " النكت على كتاب ابن الصلاح " الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852هـ

6- "نخبة الفكر" وشرحه "نزهة النظر" كلاهما للحافظ ابن حجر.

7- "فتح المغيث شرح ألفية العراقي في علم الحديث"، للحافظ شمس الدين محمد السخاوي المتوفى سنة 902هـ .

8- "تدريب الراوي شرح تقريب النواوي" للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة 911هـ .

9- "اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر"، لمحمد المدعو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، (ت:1031هـ)، من أحسن شروح النزهة وأنفسها.

10- "المنظومة البيقونية"، لعمر بن محمد بن فتوح البيقوني الدمشقي المتوفى سنة "1080هـ" في أربع وثلاثين بيتا وتمتاز عن غيرها من المنظومات المختصرة بعذوبة النظم وسهولة العبارة حتى إنها لتصلح مذكرة للطالب في هذا العلم. وضعت لها شروح كثيرة، ومن أحسنها "التعليقات

الأثرية على المنظومة البيقونية" علي حسن علي عبد الحميد.

11- "توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار " للصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير المتوفى "1182هـ" . وهو كتاب حافل مفيد.

12- "قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث"للشيخ جمال الدين القاسمي، (ت 1332هـ)

13- "توجيه النظر إلى أصول الأثر"، للشيخ طاهر الجزائري، (ت 1338هـ) .

14-"قواعد في علوم الحديث"، ظفر أحمد التهانوي (ت 1394هـ) .

15- "الوسيط في علوم ومصطلح الحديث" للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة (ت 1403 هـ).

16- "أصول الحديث علومه ومصطلحه"، د. محمد عجاج الخطيب .

17- "تيسير مصطلح الحديث" د. محمود الطحان، وهو من أنفع كتب المصطلح في السنوات الأخيرة، بعيد عن الحشو والتطويل، سهل العبارة، بديع في تقسيم أبحاثه بما يساهم في فهم واستيعاب مفردات هذه المادة، ثري بأمثلته ونماذجه التطبيقية، وهو في الأصل مقرر دراسي على طلاب الشريعة في الكويت كما ذكر مؤلفه في مقدمته .

18- "تحرير علوم الحديث" د. عبد الله بن يوسف الجديع، وهو من الكتب المعاصرة الجادة سلك فيها صاحبها منهجا مبتكرا في تقسيم أبحاث هذا الفن، ولم يكتف بجمع أقوال السابقين وقواعدهم وتعريفهم لحدود هذا العلم وتحريراتهم، بل كان يملك نفَسا نقديا في كل ما كتب، فأقرّ ورجّح وانتقد، وشرح واختصر، فكان كتابه لبنة مهمة على درب إعادة تأهيل هذا العلم، ليتناسب وروح هذا العصر، وتحدياته الضخمة التي في جزء منها تواجه السنة النبوية المشرفة .

الخاتمة

بعد هذا العرض الموجز الذي يرسم ملامح علم الحديث في جذوره الأولى ونشأته وتطوره يمكن أن نستخلص عددا من النتائج أهمها .

1- أن روح مصطلح الحديث استمدت من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تحذر من الكذب في الحديث، وتدعو إلى التثبت في نقل الأخبار .

2- أن عددا من مشاهير الصحابة كانوا يستوثقون من نقلة الأخبار ولو كانوا من جيل الصحابة، لا تشكيكا بعدالتهم وأمانتهم، ولكن مبالغة في الاحتياط .

3- التشدد في التعامل بالأسانيد في عصر التابعين، بعد الفتنة ونشوء الفرق وفشو الكذب، فصاروا لا يقبلون حديثا من غير إسناد، للتعرف على أحوال الرجال ثقة وضعفا .

4- بقاء قواعد مصطلح الحديث، المرتكزة أساسا على معرفة أحوال نقلة الأحاديث، شفهية حتى مع بداية التدوين الرسمي للسنة النبوية، ويتعامل معها عمليا بتمييز صحيح الحديث من سقيمه عند التدوين، كما كان يفعل الإمام الزهري على عهد عمر بن عبد العزيز .

5- ظهور بعض المصنفات التي تتكلم عن أحوال الرجال بعد منتصف القرن الثاني للهجرة.

6- بداية التدوين الفعلي لعدد من مباحث علم مصطلح الحديث، كشروط الحديث الصحيح، وصفة من تقبل روايته .. الخ مفرقة في عدد من الكتب، وكذا إفراد عدد من علومه كعلم العلل ومختلف الحديث وناسخ الحديث ومنسوخه، وعلم الجرح والتعديل في مصنفات خاصة، وذلك من مبتدأ القرن الثالث وإلى حدود منتصف الرابع تقريبا .

7- الولادة الفعلية لعلم مصطلح الحديث في حدود منتصف القرن الرابع، من خلال ظهور أول مصنف يجمع عددا كبيرا من مباحثه، وهو كتاب "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي" للرامهرمزي .

8- انتعاش حركة التأليف وبلوغه ذروة الاكتمال مع ظهور مقدمة ابن الصلاح في حدود منتصف القرن السابع .

9- تطور هذا العلم من خلال وفرة التأليف وتنوعه عبر العصور التي أعقبت عصر ابن الصلاح.

الحواشي:

---

(1)- شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي تحقيق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان

الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م، (97/1)

(2)-علوم الحديث، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مكتبة الفارابي، ط1/ 1984 م، ص: 137.

(3)- يمكن الاستفادة من الكتب الآتية: منهج النقد، ص: "51-66"، السنة ومكانتها في التشريع، ص(107-109)، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد محمد أبو شُهبة، دار الفكر العربي - بيروت - ص: 27-32، الحديث والمحدثون، محمد محمد أبو زهو

دار الفكر العربي، الطبعة: القاهرة في 2 من جمادى الثانية 1378هـ ، ص:489-491 .

(4)-منهج النقد في علوم الحديث، د/ نور الدين عتر، دار الفكر دمشق-سورية، الطبعة الثالثة 1418هـ - 1997م، ص:31 .

(5)-توجيه النظر إلى أصول الأثر، الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى ، 1416هـ - 1995م، (792/1).

(6)-انظر تدريب الراوي ، السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة (26/1) .

(7)-ألفية السيوطي، الأستاذ أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، ص: 3.

(8)- النحل: 105 .

(9)- الإسراء: 36.

(10)- الحجرات: 6 .

(11)- البخاري في كتاب العلم، باب (إثم من كذب على النبي ﷺ) برقم: 110، (52/1)، ومسلم في مقدمة صحيحه، باب (في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ) برقم: 4، (7/1) .

(12)-رواه مسلم في مقدمة صحيحه، باب (في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ) برقم: 1، (7/1) .

(13)-رواه مسلم في مقدمة صحيحه، باب (النهى عن الحديث بكل ما سمع) برقم: 7، (8/1) .

(14)- رواه ابن حبان في "صحيحه" في كتاب (العلم) برقم: 66، انظر "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، محمد بن حبان ، أبو حاتم، البُستي ، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، - بيروت -، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م، (268/1)، وقد حسنه محقق الكتاب .

(15)-أخرجه البزار برقم : 3416 انظر: مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو المعروف بالبزار ، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد ، وصبري عبد الخالق الشافعي ، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة -، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م) (8 / 340).

(16)- انظر التذكرة: (12/1) .

(17)- سيأتي تخريجه .

(18)- (9/1).

(19)- رواه مالك في الموطأ، كتاب (الفرائض) باب (ميراث الجدة) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، - بيروت - ، 1406 هـ - 1985 م، (513/2)، كما أخرجه أحمد وأصحاب السنن .

(20)-التذكرة (11/1).

(21)- رواه أحمد في مسنده -طبعة الأرنأووط-، برقم: 19510، (270/32)، ورواه الشيخان بلفظ "إذا استأذن أحدكم ثلاثا" البخاري في كتاب (الإستئذان) باب (التسليم والاستئذان ثلاثا) برقم: 5891 (2305/5)، ومسلم في كتاب (الآداب)، باب(الإستئذان)، برقم: 2153 (1694/3).

(22)- التذكرة (14/1) .

(23)- رواه أحمد في مسنده -طبعة الأرنؤوط- برقم: 2 (179/1) وأبو داود، كتاب (الصلاة)، باب (الاستغفار) برقم: 1521 (86/2)، والترمذي -طبعة شاكر-، كتاب باب (ما جاء في الصلاة عند التوبة) برقم: 406 (257/2).

(24)- أخرجه البخاري، كتاب (الجنائز) باب (قول النبي ﷺ" يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه") برقم: 1226 (432/1) ومُسلم، كتاب (جنائز) باب (الميت يعذب ببكاء أهله عليه)برقم: 929 (2/ 641 .

(25)- صحيح مسلم - المقدمة- باب (في أن الإسناد من الدين) (15/1) -طبعة فؤاد عبد الباقي- .

(26)-الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند

دار إحياء التراث العربي - بيروت- الطبعة: الأولى، 1271 هـ 1952 م، (15/2) .

(27)-المدخل إلى كتاب الإكليل الحاكم النيسابوري، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، - الإسكندرية -

ص: 29.

(28)–صحيح مسلم –المقدمة– باب (في أن الإسناد من الدين) (15/1) – طبعة فؤاد عبد الباقي– .

(29)–الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد أبو شُهبة ،دار الفكر العربي، ص: 27–28 .

(30)–نقلا عن منهج النقد، ص: 60.

(31)–الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم (المتوفى: 438هـ) تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة – بيروت – الطبعة: الثانية 1417 هـ – 1997 مـ، ص: 248 .

(32)–الفهرست، ص: 280 .

(33)– تذكرة الحفاظ، (221/1) .

(34)– منهج النقد، ص: 63 .

(35)–المرجع نفسه، ص: 62 .

(36)– السيوطي في كتابه الشهير "تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي" وسيأتي ذكره، والسخاوي في "شرح التقريب" طبع وتداوله العلماء والباحثون في السنوات الأخيرة فقط .

The science of hadith
Origin and evolution

Dr. Youcef Abdellaoui*

ABSTRUCT :

The science of hadith is of the most important Islamic Sciences, it derives its status from the Sunnah itself which is the second source of Islamic legislation. This science is linked to the need for rules and principles in order to adjust the novel of hadeeth because of the spread of lies and corrupt interpretable. By these rules we can know the truth of Hadith, this has a direct impact on the entire system of Islamic legislation. This research deals with the genesis of this science and its development.

Key words: term, The science of hadith, the version of hadith, the Hadith rules, Hadith sahih .

---

* Maître de conférence (A) – institut des sciences islamiques - Université d'El-oued- Algérie.

ضوابط الفتوى في النوازل المعاصرة وصلتها بمنحى الضبط في أدوار الفقه الإسلامي

بقلم

أ. د/ عبد القادر بن حرز الله (*) و د/ عائشة غرابلي (**)

ملخص

يطرح هذا البحث إشكالية ضبط تغير الفتوى في النوازل المعاصرة، وكذا ضبط إعمال مقاصد الشريعة وأصولها، مع باقي الأدلة الجزئية في النظر الفقهي الصناعي في خصوص النوازل المعاصرة، وبيان صلة ذلك بمنحى الضبط عند الفقهاء والأصوليين في الأدوار التي مر بها الفقه الإسلامي. فإذا وقعت نازلة معينة، سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، تتعلق بالعبادات أو المعاملات، سواء تعلقت بحياة الأفراد أو الجماعات، فمن هو المؤهل شرعاً للانتصاب في البت في هذه النازلة ابتداء ؟ وما علاقة طبيعة النازلة وجغرافيتها الواقعية في تحديد الهيئة المخولة للبت فيها ؟ وقد خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها: ضرورة إعادة تصنيف النوازل الحديثة تصنيفاً جديداً يستجيب لطبيعة العصر ويستجيب لخصوصية كل نازلة.

الكلمات المفتاحية: الفتوى، الفقه، القواعد، الأصول، الواقع.

مقدمة

من الطبيعي أن تنشأ عن الاجتماع الإنساني، الخصومات والنزاعات، والمطالبة بالحقوق، وإلزام البعض بالواجبات؛ بفعل تضارب المصالح وتعارضها، والحرص على الحظوة بالاختصاص والامتياز؛ لما جبلت عليه الأنفس البشرية من حب الذات؛ فيلجأ المكلفون بالشرع عند حدوث شيء من ذلك إلى هذا المفتي أو ذاك ؛ للوقوف على حكم الشرع الإسلامي فيما يستجد من القضايا ويطرح من الحوادث المستجدة، باعتبار الشرع فيصل التفرقة بين الحقوق

(*) أستاذ بقسم الشريعة ـ كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة باتنة 1.

(**) أستاذ محاضر "أ"بقسم أصول الدين ـ كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة باتنة 1.

والواجبات، والميزان التي يجب أن يخضع لسلطانها طوعاً وكرهاً المسلمون والمسلمات، والأفراد والجماعات، والدول والدويلات، والهيئات والمنظمات.

وليس ثمة شك في أن المكلفين تتفاوت درجات مداركهم، ومستويات فهمهم لأوامر الشرع؛ لذلك حثهم الشارع الحكيم على طرح المسألة على ذوي الاختصاص من العلماء فهم المقتدرون للتصدي لهذه المهمة ؛ إذ هم ورثة الأنبياء، ففي الحديث الشريف: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم »[1]. قال عز وجل:﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ - أَهْـلَ ٱلذِّكْـرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْـلَمُونَ ﴾[النحل، 43]. فإليهم دون غيرهم تطلب الحاجات في ميدان الفتوى والأحكام. وفي المقابل أوجب على هؤلاء أن يبينوا للناس حكم الله بما علمهم الله، وإلا دخلوا في وعيده تعالى، قال عز وجل:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَـيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ۙ أُوْلَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ ﴾ [البقرة، 159]. فهذا هو الأصل العام: لا يسأل إلا أهل الذكر في أحكام الدين، وأهل الذكر مطالبون بالتثبت في بيان الأحكام بما أوتوا من كفاءة علمية خاصة تقلل أخطاءهم وتسدد آراءهم.

وقد كان سلفنا من العلماء على هذا المنهج الصحيح، من التثبت والتحري، والضراعة إلى الله بطلب التوفيق منه عند التصدي للفتوى في النازلة، والأخبار عنهم في ذلك كثيرة.

أما في واقعنا المعاصر فقد حدث الإخلال بهذا الأصل، فسئل أهل الذكر وغيرهم، وقل التثبت والتحري من بعضهم فوقع الاضطراب واتسع الخلاف، فيما حل بالأمة من نوازل سياسية واقتصادية، واجتماعية، فردية وجماعية، مما يستدعي التذكير بأصول الفتوى وضوابطها، ودراسة الخطط والمناهج التي يمكنها أن تعيد لنظام الفتوى هيبته ومكانته.

المبحث الأول
أصالة منحى الضبط في الفقه الإسلامي

لقد درج الفقهاء على خاصية الضبط، خاصة بعد تعدد المذاهب والأقوال والروايات؛ فبحث الفقهاء فيما بحثوا: مراتب المفتين، ودرجاتهم، وما يجوز لهم وما لا يجوز في صناعة الفتوى، ومباحث الاجتهاد في كتب أصول الفقه شاهدة على أصالة هذا المنحى، فقد بحثوا فيما بحثوا: هل يفتى بالقديم أو الجديد، واستثناءات ذلك، وما هي حالات الفتوى بالمرجوح وضوابطه... وغير ذلك من الجزئيات الدقيقة والمباحث النفيسة، التي تؤكد وعي الفقهاء بأهمية ضبط نظام

الفتوى من تطرق الاضطراب إليه، أو الانفراط في عقده. فسد هذا الباب كان مقصداً عالياً له حضوره وهيبته بينهم، وفيما يلي سأذكر طرفاً من هذه الجهود التي تشير إلى مدى احترامهم لخاصية الضبط وقفلهم باب الانحلال في هذا المجال.

المطلب الأول: ضبط مراتب المفتين وما يجوز لهم في صناعة الفتوى.

لقد ضبط الفقهاء والأصوليون علاقة الفتوى بالاجتهاد، واشترطوا في أعلى مراتب الفتوى الاجتهاد، كما ضبط الفقهاء منهج الإفتاء لكل مرتبة، فقد ذهب كثير من الأصوليين إلى أنه لا فرق بين "المجتهد" و"المفتي"، وأن "المجتهد" هو "المفتي"، وأكد هذا المعنى ابن الصلاح (643هـ)، فذهب ـ رحمه الله ـ إلى أنه لا فرق بين المفتي والمجتهد، وأن المفتي هو المجتهد. فإنه عندما يتحدث عن "المجتهد وصفاته وأحكامه وآدابه" يعبر عنه بقوله: "القول في شروط المفتي وصفاته وأحكامه وآدابه" وقوله: "المفتي المستقل وشروطه"[2].

وبحث علماء أصول الفقه أحكام مجتهد الفتوى "وهو المتبحر في مذهب إمامه الذي قلّده فيه، يفتي الناس بمسائله، المتمكن من ترجيح قول له على آخر إذا أطلقها وبسطه بمحل آخر"[3].

كما ضبطوا أحوال "مجتهد المذهب" حسب صفته ووجوه تصرفه بالفتوى على هذا النحو[4]:

الحالة الأولى: أن يكون غير مقلد لإمامه في الحكم والدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى (ودعا) إلى مذهبه.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهدا في مذهب إمامه، مستقلا بتقريره بالدليل، لكن لا يتعدى أصوله وقواعده، مع قدرته على التخريج والاستنباط.

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ به رتبة أئمة المذاهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرته، يصور ويجوز ويمهد ويقرر ويزيف ويرجح.

الحالة الرابعة: أن يكون حافظا لمذهبه، ناقلا وفاهما له، وفاهما لضوابطه وتخريجات أصحابه، ويستطيع الرجوع إلى مصادر هذا المذهب.

وقد أجمل الأستاذ محمد سليمان عبد الله الأشقر طرق الترجيح سواء في دائرة الاجتهاد أو التقليد فذكر أنه إذا تعارضت الأقوال والوجوه، فليس المفتي حينئذ بالخيار يأخذ ما يشاء ويترك ما يشاء[5]؛ لأن هذا يتنافى مع مبدأ الضبط، بل عليه بالترجيح حسب ما تقتضيه القواعد المعتبرة

في ذلك ولا يمكنه أن يبني اختياره على مجرد الهوى أو التشهي.

المطلب الثاني: ضبط منهج الفتوى في النوازل داخل المذهب الفقهي الواحد

عبر مراحل التطور التي قطعتها المذاهب الفقهية بمدارسها المختلفة، واجه أربابها إرثاً كبيراً من النظريات والآراء التي تقوم على الاجتهاد المستقل، والترجيح بين الآراء داخل المذهب، والتخريج الفقهي والاختيار، وبمقدار أهمية هذه الثروة ونفعها للمتفقهين والمفتين والقضاة، وضعتهم في موقف صعب تمثل في منهج التعامل مع هذا الكم الهائل من الروايات والأقاويل، وأثر ذلك في نظام الفتوى في النوازل، ولقد كان المذهب المالكي أكثر المذاهب اشتهاراً بالعناية بفقه النوازل، لذلك سأقتصر في البحث على بيان جهوده وخططه لضبط الفتوى وعناية فقهائه بحسم الخلاف.

1. عناية فقهاء المالكية بضبط الفتوى وحسم الخلاف:

تجلى ذلك في العناية بضبط المصطلحات التي تقوي قولاً أو رواية أو تثبت له امتيازاً آخر كالشهرة أو عكسه، وقد اتصفت هذه المصطلحات بالكثرة والتنوع، فمنها الاصطلاح العام الذي يتفق جميع فقهاء المذهب على معناه، ومنها الخاص الذي يقصد به معنى معين عند فقيه أو مدرسة.

والعناية بهذه المصطلحات فرضها الخلاف في الروايات والأقوال[6]، فقد ورث المتأخرون من علماء المالكية تراثاً ضخماً من الآراء والاجتهادات الفقهية التي قد تمثل اتجاهات متعارضة في بعض الأحيان، "فإذا قيل إنهم مالكية فإنهم مالكية في الأصول، ومالكية في المنهج، ولكنهم لم يكونوا مقيدين كما يقيد المستفتي مفتيه، لأنهم كانوا ينظرون في الأدلة كما ينظر مالك، ويستخرجون منها الفروع كما يستخرج، بدليل أنهم اختلفوا عن إمامهم اختلافاً واضحاً في مسائل كثيرة أصبحت هي قوام الدراسة الفقهية، ومع ذلك فإنهم فيما يرجع إلى حجية الأصول التي يرجع إليها في استخراج الأحكام الفرعية قد كانوا متبعين للطريقة الأصلية المنهجية التي وضعها مالك بن أنس استقراء من سير الفقه على عهد الصحابة، وعهد التابعين رضي الله عنهم. وهؤلاء الذين تكونوا بمالك وتخرجوا به مجتهدين مقيدين فكانوا أصحابه وخلفاءه وأتباعه في طريقته الاجتهادية، وفي منهجه الأصولي، واجتهدوا اجتهاداً تفريعياً على مقتضى تلك الأصول التي لم يخالفوا مالكاً فيها والتزموها، وإن لم يلتزموا الفتاوى الجزئية في المسائل العملية التفصيلية

التي ابتدأها هو "[7].

ورغم كون هذا الخلاف خلافا فرعيا إلا أنه انتشر وتشعب وأخذ أبعاداً أخرى، وهو ما حدا ببعضهم إلى السعي لحسم هذا الخلاف أو تضييقه وضبط آثاره على المذهب برمته، وهو ما يستدعي ابتداء تصنيف الأقوال والروايات ومراتبها من القوة والضعف والشهرة "من أجل التقليل من الآثار السلبية التي يمكن أن تنتج عن الاختلاف عندما لا تفهم أسبابه ومنطلقاته، ولكي ينضبط التعامل مع هذا الزخم من الآراء وتنزيلها منازلها، والتعامل معها في إطار المذهب دون الإحساس بالتناقض والتشكيك في قدرة الفقه المالكي على الانضباط بضوابط الاستنباط.. من أجل هذا شهد تاريخ المذهب نشاطاً علمياً لتقعيد قواعد التعادل والترجيح والتشهير، ووضع المنظرون ميزاناً علمياً مستقى من قواعد أصول الفقه لتعرض عليه مختلف الآراء بقصد تحديد قوتها العلمية وحجيتها التشريعية لتقديم بعضها على بعض عند التعارض، ويتمثل هذا المنهج الذي توزن به الآراء ويفاضل بينها في تقسيم شامل لكل الروايات والأقوال إلى خمس مراتب وهي: المتفق عليه، الراجح، المشهور، المساوي، جريان العمل" [8].

ومن أسباب العناية بهذه المصطلحات؛ التكيف مع توسع المذهب ومواجهة التحديات التي فرضها هذا التوسع، وكيفية تعامل المفتين والقضاة والفقهاء مع هذه الثروة الضخمة، وعليه فقد وجد الفقهاء أنفسهم أمام تحديين:

الأول: ضبط دلالات أقوال أئمتهم

وهو عمل يشبه ما قام به الأصوليون من ضبط دلالات النصوص الشرعية، فاحتاج فقهاء المالكية إلى ضبط دلالات أقوال الإمام مالك وحسم معانيها، وكذلك أقوال الأئمة المعتمدين عندهم، فلا تبقى هذه الأقوال عرضة للأفهام الخاطئة، وإلى هذا المعنى يشير علال الفاسي في قوله: "وبما أن المذهب أصبح هو الأساس المتبع في القضاء والإفتاء وبالتالي في السلوك العام، فقد جرت في تطبيقه على النوازل والأحكام الاختلافات التي جرت على استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية أي أن نوعاً من الاجتهاد حدث داخل المذهب.."[9].

الثاني: ضبط المصطلحات الخاصة بالتصحيح والتضعيف والترجيح والتشهير.

إن ضبط معاني هذه المراتب استدعاه ما استقر من ضرورة الاقتصار في القضاء والفتوى على الراجح أو المشهور، أو بما جرى به العمل، وقد كان أهل الأندلس ممن تزعم ذلك مبكراً، إذ كانوا

يشترطون في تولية القضاء الحكم بقول ابن القاسم لا يخرجون عنه وهو المشهور عندهم[10].

المبحث الثاني
ضوابط الفتوى في النوازل وصلتها بمنحى الضبط

يعتبر ضبط الفتوى منحى عاماً في جميع المذاهب الفقهية ؛ فالفقهاء حريصون على بيان مراتب المفتين، وما يجوز لكل مرتبة وما لا يجوز، وكذا شروط المنتصبين للفتوى، وما يجب أن يكونوا عليه من كفاءة علمية وأخلاقية ؛ وعليه فإن ضبط الفتوى ليس مجرد مظهر صناعي معزول في الفقه الإسلامي، بل هو جزء أساسي من نظام الصناعة الفقهية بصفة عامة.

فقد تحمل الفقهاء مهمة حماية الفتوى من الفوضى أو الانحلال حتى في المراحل التي تعددت فيها المذاهب وكثرت فيها الروايات والأقوال والآراء داخل المذهب الواحد، أوجد الفقهاء العديد من القواعد والأصول لضبط الفتوى داخل المذهب الفقهي الواحد أو خارجه ؛ مما يحفظ للفتوى رسالتها داخل المجتمع الإسلامي، وهذا المنحى لا يتعلق بمجرد مضمون الفتوى، أو نصها الذي يمثل الصياغة النهائية لها، بل يسبق ذلك بمراحل متقدمة تتعلق بفحص النازلة الفقهية ومدى أهليتها للنظر الفقهي؛ إذ عدم امتلاك النازلة لهذه الأهلية يحول دون البت فيها. ويمتد هذا الضبط أيضاً إلى ما نص عليه الفقهاء من شروط في أهلية المفتي للنظر في النازلة المعروضة، وعلاقة ذلك بطبيعة النازلة وما تحتاجه من جهد فردي مستقل، أو جهد جماعي يغلب عليه الطابع الاستشاري ؛ فقد يلتحف بالنازلة من الخصوص ما يؤكد على الكفاءة المتخصصة، ويؤكد أيضاً على أوصاف هذه الكفاءة، وشروطها الفردية أو الجماعية، كما لو كانت النازلة مما يعم به البلوى، أو لها تعلق بمصالح المسلمين العامة.

بعد ضبط النوازل المؤهلة للنظر الفقهي، وضبط شروط وعلامات المفتي المؤهل للنظر في النازلة وفق طبيعتها، يأتي ضبط النظر الفقهي الصناعي، وما يقوم عليه من إجراءات منهجية في التعامل مع الأدلة الجزئية والكلية...كل هذه الجهود هي في الحقيقة جهود لضبط نظام الفتوى من الانحلال أو التسيب لتبقى الفتوى وفية بمصالح المسلمين محققة لمهمة البيان الشرعي.

وعليه فإن ضوابط الفتوى كما يستخلص من ذلك يمكن تقسيمها إلى ثلاثة جوانب هي:

1. ضوابط تتعلق بالنازلة المؤهلة للنظر الفقهي.
2. ضوابط تتعلق بكفاءة المفتي وصفته الفردية أو الجماعية.
3. ضوابط تتعلق بالنظر الصناعي في النازلة.

وفيما يلي سأدرس كل نوع منها في مطلب خاص.

المطلب الأول: ضوابط النازلة المؤهلة للنظر الفقهي

لقد قدم الفقهاء في عصور الفقه الإسلامي تصنيفات مختلفة للنوازل، ومن بين هذه التصنيفات النوازل الواقعة أو المتوقعة، والنوازل المتخيلة والتي ليس لها تجسد في الواقع أو تجسدها أمر مستبعد، وبناء على ذلك فقد درسوا بعض الضوابط المتعلقة بهذا الشأن، ومن بين هذه الضوابط:

الضابط الأول: التأكد من واقعية النازلة

ذلك أن الفتوى إنما تكون لسد حاجة قائمة، وليس لسد حاجة متوقعة أو مفترضة، انطلاقاً من هذا المبدأ كثرت الروايات عن السلف الصالح التي تحذر من السؤال عما لم يقع ؛ لأنه عري من الفائدة، ويفتح الباب لمفاسد عدة منها: شيوع الجدل لعدم وقوع النازلة، وهدر الوقت فيما لا فائدة ترجى منه، ولقد سجل الكثير من الباحثين ما شاع من الانشغال بالفقه الافتراضي من مفاسد أنهكت طاقة الفقهاء، وإذا كان الفقيه المؤهل يجد صعوبة كبيرة في التصدي لنازلة واقعة، يحيط بها فهماً واستيعاباً، فكيف له أن يتصدى لنازلة غير واقعة يبني فيها حكمه على مجرد الافتراض والتخيل؟ وكيف له أن يضبط حكماً شرعياً لنازلة خيالية؟... من هذا الباب لم يستحسن السلف السؤال عن أشياء لم تقع، ومما جاء عن الصحابة في ذلك:

. أن رجلاً جاء إلى عبد الله ابن عمر رضي الله عنه، فسأله عن شيء فقال له ابن عمر: « لا تسأل عما لم يكن، فإني سمعت عمر رضي الله عنه يلعن من سأل عما لم يكن » [11].

. عن مسروق قال: كنت أمشي مع أبي ابن كعب رضي الله عنه فقال فتى: ما تقول يا عماه في كذا وكذا؟. فقال يا ابن أخي: أكان هذا؟ قال: لا، قال: «فاعفنا حتى يكون»[12]. هذا هو الأصل فالفتوى تكون فيما هو واقع، وليس فيما هو متخيل؛ لأن مجرد تخيل الواقعة يخرجها عن دائرة الضبط والاستيعاب، فيتعذر ضبط الحكم لها.

وقد وقع ما يشبه التواتر المعنوي في حجية هذا الضابط، فكذلك روي عن التابعين الأخذ به في وقائع كثيرة، وهو ما يؤكد أصالته في المنهج السلفي، الذي كان يحتاط لضبط الفتوى في تمييز ما ينظر فيه فيبين حكمه، وما لا يملك هذه الأهلية من النوازل المتوقعة، وقد فصل ابن القيم رحمه الله في هذا الضابط فقال: "والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر من الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا

أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم، ولا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها، كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى والله أعلم" (13).

الضابط الثاني: استيعاب النازلة وإدراك جميع علائقها.

الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، حتى يتسنى للمفتي النظر في المسألة المعروضة عليه لا بد أن يحيط بها، ولأهمية هذا الضابط جاء في كتاب عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه:" أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق"(14).

يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ في سياق شرحه لهذا النص: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم الحقيقة مما وقع بالقرائن والأمارات، والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله"(15).

ولقد كان لهذا الضابط تمثلات واضحة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عهد الصحابة وكبار التابعين، فالمفتي يسعى للإحاطة بكل تفاصيل ودقائق النازلة حتى لا يحيد عن الحق.

وعليه فإذا كانت النازلة عصية عن الاستيعاب بسبب دقتها وكثرة علائقها وتشعب أطرافها وتنازعها من عدة أصول، مما يحول دون ضبطها لهذه الأسباب أو غيرها، فليس للمفتي أن ينتصب للبت فيها وهو غير قادر على إدراكها، وما الروايات التي رويت عن كبار الأئمة في الامتناع عن النظر

في بعض النوازل وإحالة المستفتي على من هو أهل لذلك إلا تخريج على هذا الضابط.

وهذا الضابط يطرح اليوم بإلحاح شديد في الكثير من النوازل المستجدة التي تحتاج إلى عدة تخصصات علمية..فقد تتضمن النازلة بسبب تركيبها جانباً يحتاج إلى توضيح المعرفة المتخصصة في السياسة، أو الطب، أو الاجتماع، حتى يكتمل تصور الفقيه فلا يفتي عن غفلة أو جهل.

ويدخل في هذا الضابط العلم بمذهب المستفتي وما استقر في واقعه المحلي من عوائد وأعراف وغير ذلك حتى لا يقع المفتي في أخطاء غير متوقعة.

المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بكفاءة المفتي وصفته الفردية أو الجماعية

بعد امتلاك النازلة لأهلية النظر الفقهي، وبعد استيعابها من المفتي استيعاباً كاملاً، لا يلتبس عليه جزء من مكوناتها، هناك ضوابط تحدد صفة المفتي الناظر فيها، ومن أبرز هذه الضوابط:

الضابط الأول: أن لا ينظر في النازلة وهو يستبطن حكماً مسبقاً.

إن حكم المفتي هو حصيلة بحثه واستقصائه، وليس حكماً جاهزاً يبحث له عن تبريرات واهية بتركيب الأدلة أو تأويلها لتتطابق وما استقر عنده بأنه هو حكم النازلة قبل البحث، وقد يقع المفتي في هذا المأزق بسبب اتباع الهوى، أو الخضوع لضغط الواقع وموازين القوى فيه، فيقع التفريط في موضوعية الفتوى، وتحدث خيانة الأمانة، ويقع تضليل الناس بدل البيان الشرعي لهم، ويقع الكذب على الله تعالى رغم وعيده، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [الزمر، 60].

ولهذا الضابط قيمة منهجية كبيرة، لأنه يسد أكبر أبواب الخطأ في الفتوى لما يمثله من بداية سليمة ومنهجية لجهد المفتي، وأكثر ما يكون الإخلال بهذا الضابط في النزاعات السياسية والطائفية، وواقع الفتاوى فيما يحدث في بعض بلاد المسلمين من اضطرابات تغنيني عن التمثيل لذلك، فالواجب على المفتي أن يتصور المسألة تصوراً علمياً كاملاً جامعاً لأوصافها، مفرقاً بين أصولها وفروعها، وبين أسبابها ومظاهرها، ثم يستدل على حكمها بأدلة الشريعة وفق إجراءات النظر الصناعي. التي سأذكرها لاحقاً عند أهل العلم. ثم يفتي بما ظهر له، وأما أن يتصور في ذهنه الحكم المسبق ثم يبحث في الأدلة عما يوافق اعتقاده السابق، فهذا هو منهج أهل البدع والأهواء الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ويصرفون النصوص عن ظواهرها لتوافق آراءهم وأهواءهم.

الضابط الثالث: صدق اللجوء إلى الله وإظهار الافتقار إلى توفيقه.

لقد أنيطت مهمة كشف الأحكام الفقهية في النوازل للمفتي، وإمكانية خطئه ورادة فيلجأ

بأكف الضراعة لله طالباً التوفيق والسداد، يقول عزوجل عن الملائكة:﴿ قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة، 32]. فكذلك المفتي يستشعر فضل الله عليه وحاجته لهذا الفضل، المتمثل في العلم بحكم هذه النازلة، "من أعظم المزالق عند بعض المفتين ضعف الصلة بالله تعالى، وقلة اللجأ إليه، والاعتماد على النفس وما أوتيه المرء من ذكاء العلم، ولذا يكثر من هؤلاء اتباع الهوى وإرضاء الناس رعاة كانوا أو رعية) [16].

يقول ابن القيم رحمه الله في بسط هذا الضابط:"ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق وما أجدر من أمل فضل ربه أن لا يحرمه إياه، فإذا وجد في قلبه هذه الهمة فهي طلائع بشرى التوفيق فعليه أن يوجه وجهه ويحدق نظره إلى منبع الهدي معدن الصواب ومطلع الرشد، وهو النصوص من القرآن والسنة وآثار الصحابة، فيستفرغ وسعه في تعرف حكم تلك النازلة منها، فإن ظفر بذلك أخبر به، وإن اشتبه عليه بادر إلى التوبة والاستغفار، والإكثار من ذكر الله فإن العلم نور يقذفه الله في قلب عبده، والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد ولا بد أن تضعفه، وشهدت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه إذا أعيته المسائل واستصعب فر منها إلى التوبة والاستغفار والاستعانة بالله واللجوء إليه واستنزال الصواب من عنده والاستفتاح من خزائن رحمته فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مداً وتزدلف الفتوحات الإلهية عليه بأيتهن يبدأ، ولا ريب أن من وفق لهذا الافتقار علماً وحالاً وسار قلبه في ميادينه بحقيقة وقصد فقد أعطي حظه من التوفيق، ومن حرمه فقد منع الطريق والرفيق"[17]. وهو تصوير بليغ لقدسية المهمة النبيلة للمفتي وضبط لملامح افتقار المفتي لتوفيق المولى عز وجل، ودلائل استشعار الضعف والحاجة إلى التوفيق في هذه المهمة.

الضابط الثالث:استشارة أهل الخبرة والاختصاص

بعد امتلاك النازلة لأهلية النظر الفقهي، وبعد استيعابها من المفتي استيعاباً كاملاً، لا يرتجل المفتي النظر فيها دون الاستعانة برأي الخبراء وأهل الاختصاص علهم ينبهونه إلى أمر لم يطلع عليه، كتخريج خفي، أو نظر دقيق...قال الخطيب البغدادي في تصوير العمل بهذا الضابط: "ثم

يذكر المسألة لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب، ويسأل كل واحد منهم عما عنده فإن في ذلك بركة واقتداء بالسلف الصالح، وقد قال الله تبارك وتعالى:﴿وَشَاوِرْهُم فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران، 159]، وشاور النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع وأشياء، وأمر بالمشاورة، وكانت الصحابة تتشاور في الفتاوى والأحكام"(18)، ومن ذلك ما ذكره أبو حصين الأسدي: "إن أحدكم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر"(19). وفي هذا إشارة إلى أن هناك نوع من المسائل ليس للمفتي أن ينتصب للبت فيها منفرداً لخصوصيتها وحاجتها لتبادل المشورة ومدارسة وجهات النظر المختلفة، وتوجيه ما يحتاج إلى توجيه، وتصحيح ما يلزمه التصحيح، وتعقب شبه المخالف في الرأي، ودفعها بالحكمة واللين، فإذا خرجت الفتيا كانت أقرب إلى الوفاق وأبعد عن الشقاق، وتلقتها الأمة بالقبول، وفي النصوص السابقة المروية عن السلف إشارة إلى هذه الحكمة والكياسة في إصدار الفتاوى المتعلقة بالشأن العام، أو بمصالح المسلمين العامة.

أما الانتصاب الفردي للفتوى في عظائم الأمور والنوازل المركبة خاصة التي لها صلة بحفظ الكليات الخمس، دون استشارة أهل العلم ومشاركتهم في المدارسة مهما اختلفت أطيافهم ومذاهبهم، فليس فيه أي تقدير لمصلحة المسلمين، كما أنه لا يتفق ومنهج ضبط الفتاوى الذي حافظ عليه السلف في أغلب المراحل والأدوار التي مر بها الفقه الإسلامي.

وقد لخص الخطيب البغدادي رحمه الله هذه الضوابط المتعلقة بما يجب أن يكون عليه المفتي من علم، وحلم، وحكمة، وكياسة. فقال: " وينبغي. أي للمفتي. أن يكون قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة، بصيراً بما في المصلحة، متوقفاً بالمشورة، حافظاً لدينه، مشفقاً على أهل ملته، مواضباً على مروءته، حريصاً على استطابة مأكله. فإن ذلك أول أسباب التوفيق متورعاً عن الشبهات، صادفاً عن فاسد التأويلات، صلباً في الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة واعتوره دوام السهر "(20).

المطلب الثالث: ضوابط النظر الصناعي في فتوى النازلة.

ليصل المفتي للحكم الصحيح السهر "هناك ضوابط تراعى فيما يتعلق بالجانب الصناعي في الفتوى وهي تتعلق باستنباط الحكم، وبصياغته اللفظية، فأي خلل في هذين الجانبين قد يكون

أحد أبواب الانفراط في الفتاوى المعاصرة، فأما الجانب الصناعي، فله أصوله وقواعده التي بمعرفتها فهماً وتطبيقاً يتميز العلماء عن غيرهم، وأما الصياغة اللفظية، فلها تمثله من توثيق مكتوب لجهد المفتي.

أولاً: ضوابط تتعلق باستنباط الحكم.

واستنباط الحكم نظر صناعي يحتاج إلى كفاءة علمية خاصة تؤهله للانتصاب للفتوى، ومن بين أهم هذه الضوابط:

الضابط الأول: استفراغ الوسع في البحث عن الحكم الشرعي

فلا يدخر المفتي أي جهد في استيعاب النازلة والبحث لها عن حكم حسب ما ظهر من حقيقتها فإن كان لها شبيه ألحقت، وإن لم يكن لها شبيه، بحث في أصول الشريعة وفي كلياتها... ولا يستغني في كل ذلك عن تتبع الأدلة الشرعية، والوقوف على كلام أهل العلم، والاستعانة بفهومهم، والاعتبار بآراء من سبقوه بالفتوى في جنس النازلة أو نوعها أو عينها، وأول الخطوات المنهجية لذلك ما يلي:

ـ تصنيف النازلة تصنيفاً صحيحاً يجسد حقيقتها وماهيتها من غير نقص أو تعضية، ومن بين ما يبحثه في ذلك: هل هي نازلة سبق أن تطرق لها نظر الفقهاء بأي شكل من الأشكال، نظر في عينها أو نوعها أو جنسها أو في فرد من أفرادها، فإذا تحقق من وجود ذلك النظر ألحقها به حسب ما يستقيم له من وجوه الإلحاق، وهذا الاجتهاد في النوازل المعاصرة، هو ما سماه بعضهم بالتكييف الفقهي[21]، ويشمل هذا الاجتهاد التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، بإعطاء الوصف الفقهي لها، بناء على وقائع سابقة.

فهو ضرورة شرعية تقتضيها محدودية النصوص الشرعية، في القرآن والسنة، وعدم محدودية حوادث الزمان وأقضية الناس التي تحتاج لبيان الحكم الشرعي من الهيئة العلمية المتخصصة.

ـ ويدخل في هذا الضابط أيضاً تصنيف النازلة على أنها نازلة فردية أو جماعية تعم بها البلوى أم لا وهل تجدي فيها الفتوى الفردية. وقد سبق الحديث عن مجال كل من الفتوى الفردية والجماعية.

الضابط الثاني: التدرج في التكييف الفقهي حسب الأصل المناسب.

والتكييف بمعناه الفقهي لا يخرج عن: "التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه" خاصة إذا تنازعتها أصول عدة بسبب تركيبها المعقد، وبناء على ذلك فإن التكييف يكون في

الأنواع الآتية [22]:

أ. التكييف على نص من القرآن أو السنة.

إذا ورد نص من القرآن الكريم أو السنة النبوية، يحمل حكم واقعة معينة، فإن هذا النص يكون أصلاً تكيف عليه الوقائع المستجدة القريبة منه، ومستنداً لوضع الأحكام الشرعية، إذا كانت الواقعة المستجدة تتفق مع الواقعة المنصوص عليها في مناط الحكم، والتكييف على الوقائع المنصوص عليها في القرآن والسنة يتوقف على جملة من الشروط والضوابط، منها: معرفة ثبوت النص ودرجة ثبوته إذا كان من السنة، ومعرفة مراد اللفظ وتفسيره، ويراعى في ذلك فهم السلف رضوان الله عليهم حيث يقتدى بمناهجهم في الاستدلال، وطرقهم في النظر.

ب. التكييف على أصل الإجماع:

اختلف علماء أصول الفقه في مدى صحة التكييف الفقهي على أصل الإجماع على قولين:

1. ذهب جمهور الأصوليين إلى صحة ذلك، أي جواز تكييف الوقائع المستجدة على الإجماع قياساً على التكييف على النصوص الشرعية، لأن الإجماع أصل في إثبات الأحكام الشرعية فجاز التكييف على ما ثبت به [23].

2. ذهب بعض الشافعية والحنابلة إلى عدم صحة تكييف الوقائع المستجدة على الإجماع، لأن التكييف يتوقف على معرفة العلة التي شرع حكم الأصل لأجلها، وهذا غير ممكن في الإجماع، لأن الإجماع لا يلزم فيه ذكر المستند، فإذا لم يذكر المستند لم يمكن معرفة العلة [24].

والظاهر هو رجحان مذهب الجمهور من صحة تكييف الوقائع المستجدة على أصل الإجماع، لأن الإجماع دليل شرعي كالكتاب والسنة، فيصح تعدية الحكم الثابت به كما يصح تعدية الحكم الثابت بالكتاب والسنة.

ج. التكييف على قاعدة فقهية عامة.

القواعد الفقهية الكلية هي دساتير للفقه، بما تنطوي عليه من تصوير فقهي بارع للمقررات والمبادئ الفقهية العامة، وضبط لفروع الأحكام العملية بالضوابط الخاصة بكل مجموعة من الجزئيات فتبين وحدة مناطها، ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعاً مشتتة قد تتعارض ظواهرها [25].

والقواعد الفقهية هي قواعد أغلبية وليست كلية، وكونها كذلك لا يغض من قيمتها ولا

ينقص من شأنها، مادامت المستثنيات فيها قليلة معدودة في أغلب الأحيان. ويرى البعض أن القواعد الفقهية الأغلبية لا يعول عليها في الفتيا، إذ هي مجرد شواهد يستأنس بها في تخريج النوازل الجديدة على المسائل الفقهية المدونة [26].

أما إذا كنت القواعد معبرة عن دليل أصولي، أو كونها صياغة جديدة لنص شرعي، فيمكن حينها الاستناد إليها في استنباط الفتاوى والاستدلال على الأحكام، بقي أن أشير أن العناية بالقواعد الفقهية تصنيفاً وشرحاً وتفسيراً يظهر مدى استيعاب الفقه الإسلامي للأحكام ومراعاته للحقوق والواجبات ويعرف غير المختصين بمدى طبيعة وشمولية الفقه الإسلامي[27].

د. التكييف على نص فقهي وهو ما يسمى بالتخريج.

إذا لم يجد المفتي ما يمكن التكييف عليه في الكتاب والسنة والإجماع نظر في نصوص الفقهاء واجتهاداتهم فيعرض الواقعة أو النازلة على أقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم، فقد كان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ينظر في النصوص فإذا لم يجد نظر في قضاء أبي بكر [28] ولا يقتصر التكييف على النص الفقهي على اجتهادات التابعين والأئمة الأربعة من الفقهاء، وإنما يتعداهم إلى اجتهادات غيرهم من الفقهاء فمتى صح النقل عنهم وفهم مرادهم من تلك النصوص والوثوق من النقل عنهم ممكن فقد نقلت كتب الأحاديث آراءهم بأسانيد كما تنقل الأحاديث النبوية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. والفصل بين القرآن والسنة أو الإجماع، إنما اقتضته طبيعة البحث أما في الجانب التطبيقي فلا يتصور من المفتي الاقتصار على أحدهما فالأدلة تقوم بينها علاقات تكاملية ودلالية معروفة في علم أصول الفقه.

الضابط الثالث: العرض على أصول الشريعة ومقاصدها

الوقائع التي تدخل تحت هذا الإجراء كثيرة في هذا العصر باعتبار شمولية التشريع الإسلامي، وأهيمنته على كل ما يصدر عن المكلف من تصرفات، وباعتبار التحولات العميقة في طبيعة الحياة من عصور التشريع الأولى إلى يوم الناس هذا، ومع ذلك فلا يوجد شيء يتصرف فيه المكلف دون تشريع يقف عنده، حتى حكم المباح مقيد بحدود وضوابط، فالشريعة الإسلامية تحمل في طياتها طبيعة الاستجابة لاحتياجات كل عصر وكل طور من أطوار البشرية، وذلك بالاحتكام إلى كلياتها المقاصدية وأصولها الشرعية، "على أنه ينبغي التنبيه هنا إلى أمر في غاية الأهمية، وهو: أن الاستدلال بالمقاصد راجع على الاستدلال بالمصالح الكلية الملائمة لتصرفات

الشارع، والتي عهد من الشارع اعتبارها بوجه من وجوه الاعتبارات المعروفة كترتيب الأحكام على وفقها أو على جنسها.

فهو استدلال بالقياس الجزئي عن طريق الوصف المناسب أو استدلال بالقياس الكلي عن طريق المصالح المرسلة، وفي كلتا الحالتين يأتي ذلك الاستدلال متأخراً عن الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع، وعليه فلا يتصور التعارض بين الاستدلال بالنص الجزئي، لأن النص مقدم على كل حال "[29].

ثانياً:ضوابط الصياغة اللفظية لحكم الفتوى.

1 . أن يذكر دليل الحكم في النازلة، ويتأكد هذا الضابط إذا كان للنازلة خصوص يستدعي ذلك، ومن أوجه الخصوص أن تكون من النوازل العامة، أو محلاً واسعاً للخلاف أو فيها حفظ للدماء والأعراض كما في فتاوى النوازل السياسية المعاصرة، فلا ترسل الفتاوى مجردة من الأدلة الخاصة بها بل لا بد من التفصيل، ودفع شبه الخصوم، وما قد يشكل في الفتوى. يقول ابن القيم رحمه الله:" ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه ذلك، ولا يلقيه على المستفتي ساذجاً مجرداً من دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي صلى الله عليه وسلم الذي قوله حجة رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم، ونظيره ووجه مشروعيته "[30].

هذا أما ما ذهب إليه بعض العلماء من عدم مطالبة المفتي بذكر الدليل في فتواه [31] فهو يحمل على الحالات التي لا يناسب فيها حال المستفتي بيان الأدلة ووجوه الاستدلال، أو يحمل على النوازل الخاصة الواضحة التي لا يشكل طلب الدليل لها، أما النوازل العامة التي لها تعلق بعموم الأمة، ولها صلة بمصالح المسلمين والتي تكثر فيها الدقائق، وتتشعب فيها التفاصيل، وتتنازعها الأدلة والأصول التي يمكن أن تتخرج عليها فهذه لابد من ذكر الأدلة ووجه الاستفادة منها.

2. سلامة الفتيا من غرابة التركيب ووحشي الألفاظ

إن الغرض من الفتيا هو بيان الحكم الشرعي، فلا بد أن يحصل ذلك البيان كاملاً في نص الفتوى إذا كان مكتوباً أو في لفظها إذا كان مسموعاً، وللأسف فإن هذا الضابط كثيراً ما يقع الإخلال به في الفتاوى المباشرة، إذ "بعض المفتونين من المتصدرين للفتيا ليعمد إلى حيلة خبيثة لا تخفى على من يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، إذ يضمن فتواه عدة أقوال ليقحم فيها

آراء معينة يريد أن ينشرها بين الناس ولا يسلك جادة أهل العلم بتزييفها وبيان تهافتها، بل يترك الأقوال مطلقة مرسلة بدون ترجيح، وقد يصرح للسائل بأن له أن يختار ما شاء من الأقوال، إذ من ابتلي بشيء مما اختلف فيه فليقلد من أباح، أو الخلاف رحمة ولا إنكار في مسائل الخلاف، وهذا إنما ينفث سمومه ويزين باطله بهذه القواعد ويتعمد الفوضى في الفتوى وعدم الوضوح فيها ليسهل عليه التخلص من تتبع الناصحين ونقدهم والله عند لسان كل قائل وقلبه وهو حسيب هؤلاء"(32).

الخاتمة

أخلص من خلال ما سبق إلى أن ضبط الفتوى كان مقصداً عالياً عند الفقهاء والأصوليين، وقد أخذوا جميع احتياطاتهم في المحافظة عليه، خاصة في الأدوار التي ازدحمت فيها المذاهب بالروايات والآراء والأقوال، فقد كانوا حريصين للتصدي لكل ما من شأنه أن يؤدي الإخلال بضبط نظام الفتوى، من خلال ما نصوا عليه من أحكام تنظم الفتوى لكل مرتبة من مراتب الإفتاء، فلا تتعطل مهمة البيان الشرعي للأحكام ولا يتجاسر على الفتوى من لا يملكون أهلية النظر الصناعي في النوازل، إذ "تغير الفتوى"، وحتمية تأثرها بالواقع، ومراعاة الأصول المتعلقة بذلك: "اعتبار المآل"، "اعتبار المصلحة، "وفقه الواقع"... وإعمال المقاصد جملة. كان في الحقيقة "مناط ضبط" للفتوى، وليس مدخلاً واسعاً للفوضى فيها والانفراط في شروطها وضوابطها، كما هو واقع اليوم.

وعليه فإن تفعيل ضوابط الفتوى سواء المتعلقة بطبيعة النازلة الفقهية، أو المتعلقة بأهلية المفتي، أو المتعلقة بإجراءات النظر الصناعي في الفتاوى المعاصرة، وتجديد هذه الضوابط وفق ما تقتضيه مقاصد الفتوى كما فهمها علماء السلف، ووفق ما تقتضيه طبيعة الحياة المعاصرة، هو في الحقيقة ضرورة شرعية، لها تأثيراتها الكبرى في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمسلمين.

ولتحقق هذه الضرورة أقترح ما يلي:

1. حاجتنا إلى تصنيف جديد للنوازل والمستجدات يستمد عناصره من الواقع المحلي والإقليمي والدولي، ويستجيب لمقاصد التصنيف القديم للنوازل، فالنوازل التي تتعلق بالقانون الدولي العام كأحكام المعاهدات الدولية، وأحكام السياسة الشرعية، لها أوضاع خاصة تستوجب

المراعاة في تصنيف النوازل.

2 ـ فرق الفقهاء بين مراتب المفتين...يمكن أن نستفيد من هذا المنهج بالتأسيس للفتوى المتخصصة تخصصاً دقيقاً فيمكن أن ننشئ هيئات خاصة بالتخصصات الدقيقة، مثل نوازل الأقليات المسلمة، ونوازل الفقه الدولي المعاصر...فالنظر في مثل هذه النوازل من هيئات فقهية متخصصة يختلف عن النظر الصادر من الهيئات العامة التي تنظر في جميع النوازل.

3 ـ فتح دورات تكوينية جامعية متخصصة تخصصاً دقيقاً في آحاد أصول أو ضوابط الفتوى وتطبيقاته المعاصرة مثل: دورة تكونية متخصصة في "اعتبار المآل في النوازل السياسية المعاصرة " أو "اعتبار العرف في نوازل الأقليات المسلمة"..

والله الموفق لما فيه الخير والصلاح، والحمد لله رب العامين.

قائمة المصادر والمراجع

1. أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الثانية – 1423هـ-2002م.
2. التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، دمشق، دار الفكر.
3. إرشاد الفحول، الشوكاني، القاهرة، مطبعة الحلبي البابي.
4. تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، محمد بن حسن شرحبيلي.المغرب، وزارة الأوقاف، ط1.
5. التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية، مطبعة الرسالة، عام 1986.
6. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق ط1، 2004.
7. ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، محمد سعد بن أحمد اليوبي، مجلة الأصول والنوازل،ع4، 1431 هـ.
8. الفتوى، أهميتها ضوابطها آثارها، محمد يسري إبراهيم، ط1، 1428 هـ.2007م.
9. الفتوى واختلاف القولين والوجهين، لابن الصلاح، تحقيق محمد أحمد سليمان، رسالة ماجستير بإشراف أ-د محمد أنس بادة، كلية الشريعة، جامعة الأزهر .
10. منار أصول الفتوى، إبراهيم اللقاني.
11. الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، ط1، 1396هـ 1976م.
12. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي محمد بن الحسن الحجوي، ت:عبد العزيز القارئ،

المدينة، المكتبة العلمية، ط 1، 1396 هـ.
13. المحاضرات المغربيات، محمد الفاصل بن عاشور، الدار التونسية، عام 1974م.
14. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، مطبعة طربين، 1968 م
15. المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته محمد المختار محمد المامي، الإمارات العربية، مركز زايد للتراث والتاريخ ط1422:1-2002.
16. المستصفى، الغزالي، بيروت، دار صادر، عن الطبعة الأميرية ببولاق.
17. المحصول في علم الأصول، الرازي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2 1992 م.
18. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ت: الميساوي، الأردن، دار النفائس، ط2، 1421 هـ.
19. الموافقات، الشاطبي، ت: مشهور حسن، الخبر، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1417هـ.
20. موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد البورنو، ط 1، 1416هـ.

ـ الحواشي:

(1) أخرجه أبو داود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم:3641. الترمذي، في كتاب العلم، باب فضل النفقة على العبادة رقم: 1682، ابن ماجة في المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم: 223، أحمد: ج5 /196. الدارمي، المقدمة، باب فضل العلم والعالم، رقم:354، جميعهم عن أبي الدرداء مرفوعاً.

(2) أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية - 1423هـ-2002م، ص25-27

(3) الفتوى واختلاف القولين والوجهين، لابن الصلاح، تحقيق محمد أحمد سليمان، رسالة ماجستير بإشراف أ-د محمد أنس بادة، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، ص31 .

(4) منار أصول الفتوى، إبراهيم اللقاني، ص199.

(5) الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، ط1، (1396هـ/1976م)، ص39.

(6) الخلاف بين المدارس المالكية لا يخلو من أمرين، فإما أن يكون ناشئاً عن الاختلاف في الرواية عن مالك كأن يروي ابن القاسم عنه قولاً، ويروي ابن الماجشون قولاً آخر يخالفه، وإما أن يكون الخلاف واقعاً في تشهير مسألة (إثبات الشهرة لها)، كأن يشهر العراقيون رأياً ويشهر المغاربة مقابله، أو يشهر ابن أبي زيد قولاً ويشهر الأبهري خلافه. انظر: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته محمد المختار محمد المامي، الإمارات العربية، مركز زايد للتراث والتاريخ ط1422:1-2002، ص 122.

(7) المحاضرات المغربيات، محمد الفاصل بن عاشور، الدار التونسية، عام 1974م، ص 75.

(8) تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، محمد بن حسن شرحبيلي، ص 588، المغرب، وزارة الأوقاف.

(9) التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية ص 88، مطبعة الرسالة، عام 1986.

(10) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي محمد بن حسين الحجوي، ت:عبد العزيز القارئ، المدينة ن المكتبة العلمية، ط 1، 1396 هـ، 408/4.

(11) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب كراهية الفتيا، 121. وذكره الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، 12/2، وأورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، 1067/2.

(12) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب من هاب الفتيا 150، ذكره، الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، 14/2، جامع بيان العلم وفصله، ابن عبد البر، 1065/2.

(13) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ت: طه عبد الرؤوف، بيروت، دار الجيل، 1973 م، 170/4

(14) أخرجه الدارقطني في سننه 206/4، البيهقي، السنن الكبرى 153/10، الخطيب البغدادي، التاريخ، 449/10، ابن عبد البر في الاستذكار، 103/7، ابن عساكر في تاريخ دمشق 70/32.

(15) إعلام الموقعين لابن القيم، 69/1.

(16) الفتوى، أهميتها ضوابطها آثارها، محمد يسري ابراهيم، ص 550، ط1، 1428 هـ.2007 م.

(17) إعلام الموقعين لابن القيم، 131/4، 132.

(18) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، 390/2.

(19) أخرجه البيهقي في المدخل 803، ابن عساكر في تاريخ دمشق 411/38.

(20) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 35/2.

(21) هذا المصطلح حديث الاستعمال، واستعمل الفقهاء بما يماثله:التخريج الفقهي، والأشباه والنظائر، وكذا الماهية والطبيعة والقياس...ومن أجود التعاريف المذكورة لهذا الإجراء ما ذكره الأستاذ محمد عثمان شبير، فقال:هو تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة)، أنظر التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق ط1، 2004 ص 30.

(22) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، ص 73.

(23) المستصفى، الغزالي، بيروت، دار صادر، عن الطبعة الأميرية ببولاق، 352/2.المحصول في علم الأصول، الرازي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2 1992 م، 360/5.

(24) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، دمشق، دار الفكر، 447، إرشاد الفحول، الشوكاني، القاهرة، مطبعة الحلب البابي، ص 349.

(25) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، مطبعة طربين، 1968 م 943/2

(26) المرجع نفسه.

(27) موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد البورنو، ط 1، 1416 هـ

(28) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي، 228/2.

(29) ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، محمد سعد بن أحمد اليوبي، مجلة الأصول والنوازل، ع4، 1431

هـ، ص 62

(30) إعلام الموقعين، ابن القيم، 4/123.

(31) الوصول إلى الأصول، لابن برهان 2/385، المجموع للنووي، 1/90.

(32) الفتوى، ضوابطها آثارها، محمد يسري إبراهيم، ص 558.

Fatwa in contemporary calamity

Pr. Abdelkader BEN HARZALLA* – Dr. Aicha GHRABLI*

Abstract :

This research treated the problematic of adjusting fatwa changes in contemporary calamity, as well as adjusting the realisation of Shari'a objectives and its assists, with the rest of the partial evidences in jurisprudence view on contemporary calamity and its relation with fixing path of Fiqh and Usul scholars, through the different stages of Islamic jurisprudence.

When a new social, economic or political calamity happens, even individual or collective, who is legally qualified to decide in this calamity? What is the relationship between the nature of the calamity and its real geography, in precising the designed mien to decide on it?

This study concluded that it is necessary to reclassify the contemporary calamity going with the nature of our age, and the specificities of the calamity.

Keywords: Fatwa, Fiqh, rules.

---

* Professeur, département de charia – faculté des sciences islamiques – université de Batna 1.

* Maitre de conférence (A) – département de oussoul din - Faculté des sciences islamiques - Université de Batna – Algérie.

التقليد في أصول الدين

بقلم
د/ عبد الكريم رقيق (*)

ملخص

لقد أكرم الله الإنسان فأعطاه عقلا به يفكر ويدرك، ومن وظائف هذا العقل أن يحصل المعارف ويؤسسها على براهين وأدلة، ولا يقبل منه أن يعطل عقله ويكتفي باتباع الغير، ولما كانت المسألة تختلف من شخص لآخر باعتبار العلم والجهل، وكذا تختلف من مسألة لأخرى باعتبار الأصول والفروع بحث العلماء مسألة التقليد وأثرها في الناحية الإيمانية لكون الإيمان قضية خطيرة إذ القصور فيها قد يؤدي إلى الخروج من دائرة الإسلام، فالتقليد في الأبحاث العلمية تتناوله العديد من العلوم ممثل فلسفة العلوم ونظرية المعرفة وأصول الفقه وكذا العقيدة. فتأتي هذه الدراسة لتوضح جانبا من الدراسات العقدية لقضية التقليد وآثارها الإيمانية.

الكلمات المفتاحية: التقليد، العقيدة، الإيمان، الأدلة.

مقدمة

لقد خاطب القرآن الكريم الإنسان باعتباره مفكرا عاقلا، ودعاه إلى اعتقاد ما هو حق وترك ما هو باطل بداهة. وعاب عليه التمسك بقيم مفروضة جهلا، ومرفوضة عقلا، كما عاب عليه هذا السلوك الذي يعد إهدارا لأحكام العقل، وهذه الحقيقة يعرضها الإسلام ويعززها بأدلة عقلية ويترك للإنسان بعدئذ حرية الاعتقاد، ومسؤولية الاختيار، ولذا نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[1]

فالقرآن خاطب العقل، ودعاه للنظر في آيات الله كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ

(*) أستاذ محاضر "أ"بقسم أصول الدين ـ كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة باتنة.
akregui@yahoo.fr

ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [2].

وبهذا أقام الله الحجة على الناس بهذه البينات فقال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ﴾ [3].

وللقرآن أسلوبه المتميز في مخاطبة العقل وإيقاظ النظرة وحشد الأدلة وتحدي الكافرين ومعالجة الوساوس مما أنتج ذلك الجيل الإيماني الفريد من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان.

ولكن أمر تلقي الإيمان والاستدلال عليه لم يقف عند حد الأسلوب القرآني والنبوي الأمثل بل تعداه بسبب توسع الفتوحات واختلاط أهل الإسلام بغيرهم واحتكاكهم بثقافاتهم ومحاولة المسلمين إقامة الحجج الإيمانية على غيرهم بمجاراتهم في مناهجهم فظهر علم الكلام والفلسفة وتعقد ما كان سهلاً وخبا ما كان مضيئاً وقيض الله لدينه علماء أفذاذا وقفوا أنفسهم لتفنيد الشبهات وإحقاق الحق وحاولوا إرجاع الأمر إلى نصابه والاستدلال على الإيمان بمنهج القرآن.

ولكن الأمر تطور بفعل تتابع الأزمان وبعدها عن فترات النبوة والوحي فبدأت الأمة بمجموعها تدخل في دور التقليد فزاد الأمر سوءا حيث قلد المسلمون في اكتساب الإيمان غيرهم من الأمم وقلدوهم فيما يجلب الشك والشبهات وتتبعت الأمة مناهج في الاستدلال لإثبات الإيمان غير أصيلة مخالفة لمنهج الوحي كما قال عليه السلام: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم...»[4].

وفي هذا المبحث البسيط بيان موجز حول التقليد وتعريفه ونشأته وحكم التقليد في مسائل العقيدة وبيان تصوره كطريق موصل إلى الإيمان واليقين بالله.

تعريف التقليد

التقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى ذلك قلادة والجمع قلائد[5] قال تعالى: ﴿وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ ﴾ [6]، جاء في لسان العرب: (وقد قَلَّدَه قِلاداً و تَقَلَّدَها؛ ومنه التقلِيدُ في الدين وتقليدُ الوُلاةِ الأَعمالَ، و تقليدُ البُدْنِ: أَن يُجْعَلَ في عُنُقِها شِعارٌ يُعْلَمُ به أَنها هَدْي)[7] وقال ﷺ في الخيل: «لا تقلدوها الأوتار»[8] ثم استعمل لفظ التقليد في تفويض الأمر إلى الشخص استعارة كأنه ربط الأمر بعنقه كما قال لقيط الآيادي:

وقلدوا أمركم لله دركم ثبت الجنان بأمر الحرب مضطلعا[9]

التقليد في اصطلاح الفقهاء:

هو قبول قول الغير من غير حجة، يقول القرطبي: "التقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا

حجة، وعلى هذا فمن قبل قول النبي ﷺ من غير نظر في معجزته يكون مقلدا وأما من نظر فيها فلا يكون مقلدا، وقيل هو اعتقاد صحة فتيا من لا يعلم صحة قوله."[10]

وقيل هو قبول قول من لا يدري من أين يقول، وعلى هذا فقبول قول الكل تقليد سوى قول رسول الله ﷺ على القول بأنه لا يجتهد. يقول الغزالي: "فمن صدق رسول الله ﷺ فهو مقلد إذ لا يدرك صدقه ضرورة وكيف يعلم صدقه ولا يعلم بقوله وجود مرسليه، نعم لو ترتب الناظر وافتتح أولاً نظره في حدون العالم وإثبات الصانع وانحدر إلى إثبات النبوات وتصديق النبي فهو عارف وليس بمقلد ويندر من يوفق له ومعظم الناس تلتزم الشرع من نفس الشرع فهي مقلدة الشرع ولكن يراعى أدب الشرع في الإطلاق فيسمى قوله عليه السلام حجة ويُسمى اتباع المجتهد تقليداً وإن كنا نعلم حقيقة الحال على ما ذكرناه"[11].

وقيل في تعريف التقليد: أنه العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة[12] .

نشأة التقليد

بدأت ظاهرة التقليد حين افترقت القيادة الفكرية عن القيادة السياسية للأمة وذلك في أعقاب الفتنة التي اجتاحت عهد الخلافة الراشدة نتيجة الصراع بين قيادة دولة الخلافة الراشدة والعصبيات والتوجهات القبلية لقبائل البادية العربية وما تبعها من حركات الردة والعصيان السياسي المتكرر منها، والذي انتهى إلى مواجهة سافرة بين رجال دولة المدينة والملتزمين بسياسات الإسلام العامة كأمثال الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير ومحمد ذي النفس الزكية وزيد بن علي وسواهم رضي الله عنهم أجمعين وبين رجال القيادة السياسية من أسر الحكم ورئاسات القبائل مما أدى إلى ظهور منطلقات العصبية والقبلية، وقد انتهى عصر المواجهة بينهما إلى هزيمة قيادات الفكر والالتزام وانسحابهم متمثلين في هيئة العلماء والزعامات الدينية من السياسة والحكم بالعزلة والمعارضة، وبمضي الوقت تفاقمت هذه العزلة والفرقة وطال أمدها لعدة قرون، مما ترك آثاره على الفكر الإسلامي وعلى تفكير رجلاته واهتماماتهم وولد مدرسة التقليد والمحاكاة، والوقوع في براثن النظر الجزئي وأحادية المنهج اللغوي في فهم الوحي والنصوص ولعل الخوف على الشريعة من عبث الضعاف والأتباع قد ساهم أيضاً في دعم توجهات التقليد والجمود ومن الطبيعي أن تنتهي هذه المدرسة في القرون اللاحقة إلى الوقوف بالفكر الإسلامي عند عصر الصدر الأول والعودة إلى الصور التاريخية والفرق الانتقالي في المتاهات وذكريات التاريخ ومبالغات وهكذا جنت الجذور الفكرية للقيادات الاجتماعية والسياسية وسلمت هذه القيادات زمامها للعجز الفكري والجهل السياسي كل هذا كان لابد أن ينتهي بالأمة بالوقوع في قبضة التقليد وجمود فكر القيادة الفكرية للعلماء الذين لم يعد لهم منابع

علمية اجتماعية وسياسية يستقون منها من جانب وإلى الوقوع في قبضة الاستبداد والقهر والتدهور السياسي والاجتماعي من جانب آخر حيث إن القيادة السياسية والاجتماعية لم يعد لها أيضاً قاعدة فكرية تستند إليها وتستقي فكر الحلول (الحل البديل) والتطور والبدائل منها، وهكذا أصبح التقليد والجمود الفكري يلف الأمة من جانب آخر مما يصور بدقة تاريخ دول العالم الإسلامي المتأخرة، وأهم الأسباب التي انتهت بعد غزو المغول والغزو الصليبي إلى الوقوع في مخالب الاستعمار والتسلط الأجنبي المعاصر .

والأمر الهام هنا هو أن تدهور الأمة وانهيار مؤسساتها ومحدودية تفكيرها في ظل المنهج التاريخي التقليدي ولد خطراً أكبر وهو توجه الأمة وقياداتها إلى منطلقات للحل بالتقليد الحضاري الأجنبي طوعاً وانهيارا أو كرهاً وخضوعاً إلا أن نتائج هذه التقليد أيضاً كانت مزيداً من الضعف والتدهور، وأصيبت الأمة بظاهرة يطلق عليها الدارسون ظاهرة اتساع الهوة الحضارية الاقتصادية والتكنولوجية بين الشمال والجنوب أو بين الدول الصناعية المتقدمة ودول العالم الثالث المتخلفة والتي تمثل دول العالم الإسلامي جل رقعته وأبرز معالمه[13].

وإن كان هذا التفسير لظاهرة التقليد التاريخية تناول الظاهرة تناولاً عمومياً حيث أصيبت العقلية الإسلامية نتيجة الأسباب التي ذكرها الدكتور أبو سليمان فإن هذه الظاهرة كذلك انتقلت إلى أهم مقومات الأمة وهو عقيدتها وإيمانها حيث يفسر الشيخ الزنداني كيف سرت هذه الظاهرة إلى الإيمان حيث يقول: "ومع توسع الفتوحات اختلط المسلمون بغيرهم واحتكوا بثقافاتهم وأراد بعض المسلمين إقامة الحجة الإيمانية على غيرهم بمجاراتهم في مناهجهم فظهر علم الكلام والفلسفة وتعقد ما كان سهلاً وخبا ما كان مضيئاً وقست القلوب التي كانت لينة بذكر ربها ونهض العلماء المحققون للرد على تلك المناهج وتفنيد ما نشأ من شبهات الفلسفة وعلم الكلام ثم جاء دور التقليد فزاد الأمر سوءا فقلد المسلمون في اكتساب الإيمان غيرهم من الأمم وقلدوهم فيما يجلب الشك والشبهات وتصدى عدول علماء الأمة لتمييز الحق من الباطل ففندوا تلك الأباطيل وردوا تلك الشبهات ثم هجم المستعمرون وقد تهيأ المسلمون نفسياً لتقليد الأقوياء وإن كانوا كافرين كما جاء في الحديث .. «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم...»، واعتدى المستعمرون على آيات الإيمان في الكون والبسوها زوراً ثوب الإلحاد واعتسفوا الحقائق وأعرضوا عن الدلالات وأثاروا الغبار حول معجزات الرسل وبيناتهم واخترعوا الأباطيل وروجوا الشبهات"[14].

وهكذا سيطرت هذه الظاهرة على العقلية الإسلامية في كل جوانب حياتها الاجتماعية والمعرفية حتى في أخص خصائصها إيمانها ومعتقداتها .

فمشت الأمة ضد طبائع الأشياء وحركة الحياة في الزمان والمكان والفكر والإمكانات وإن الإصرار على تلك الأساليب من الفكر ومطلقات التقليد في الإيمان والإصلاح أمر لا يمكن التسليم به دون التسليم بنتائجه التي انتهينا إليها من التخلف والضعف والتدهور والانهزام أمام الغزو العقدي والفكري الدخيل .

أقسام التقليد

يقسم ابن القيم[15] التقليد إلى قسمين:

القسم الأول: ما يحرم القول فيه والإفتاء به، وهو الممنوع وهو على ثلاثة أنواع :

أ- الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفاف إليه اكتفاء بتقليد الآباء.

ب- تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله.

ج- التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلِّد.

والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قلَّد قبل تمكنه من العلم والحجة وهذا قلد بعد ظهور الحجة له، فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله ﷺ.

وقد ذم الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد في غير موضع من كتابه كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[16]. يقول القرطبي في المسألة الثالثة من تفسير الآية: "تعلق قوم بهذه الآية في ذم التقليد لذم الله تعالى الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين، وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصّر عن درك النظر."[17]

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ﴾[18]، وآيات القرآن الكريم كثيرة في ذم من أعرض عما أنزله سبحانه وقنع بتقليد الآباء.

القسم الثاني : ما يجب المصير إليه:

يقول القرطبي: "فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه، لقوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [19] وعليه الاجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه حتى يقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس"[20]، فيجب على العامي إذن أن يقلد العلماء الأثبات أهل العلم والورع والتقى، قال ابن قدامة المقدسي: "إن العامي الذي لا قدرة له

على الاجتهاد فرضه التقليد"[21].

القسم الثالث : ما يجوز التقليد فيه من غير إيجاب :

وهو تقليد العامي في الفروع إذا تباينت فتاوى العلماء الإثبات فلا يلزمه قول واحد منهم بعينه، يقول ابن القيم: "وكذلك من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفي عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم ومأجور غير مأزور"[22].

وكذلك التقليد للعامي لا يلزمه فيما لم يلزمه من أحكام الشرع كالعامي الذي لا يجب عليه الحج فلا يلزمه أن يعرف أحكام الحج أو أن يقلد فيه.

ذم التقليد والمقلدين

يقول سبحانه محذراً من التقليد وترك نهج الوحي ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾[23] فأمر سبحانه باتباع المنزل خاصة والمقلد ليس له علم أن هذا هو المنزل وإن كان قد تبينت له الدلالة في خلاف قوله من قلده فقد علم أن تقليده في خلاف اتباع لغير المنزل.

قال ابن القيم: "ومثل هذا في القرآن الكريم كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد"[24].

يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[25]، يقول الشوكاني في تفسيرها: "وفي هذه الآية من الذم للمقلدين والنداء بجهلهم الفاحش واعتقادهم الفاسد ما لا يقادر قدره ومثل هذه الآية قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[26].. وفي ذلك دليل على قبح التقليد والمنع منه والبحث في ذلك يطول"[27].

ويقول سيد قطب: "وسواء كان هؤلاء الذين تعنيهم الآية هم المشركون الذين تكرر منهم هذا القول كلما دعوا إلى الإسلام وإلى تلقي شرائعهم وشعائرهم منه وهجر ما القوه في الجاهلية مما لا يقره الإسلام أو كانوا هم اليهود الذين كانوا يصرون على ما عندهم من مأثور آبائهم ويرفضون الاستجابة للدين الجديد جملة وتفصيلا سواء كانوا هؤلاء أم هؤلاء فالآية تندد بتلقي شيء في أمر العقيدة من غير الله تعالى، وتندد بالتقليد في هذا الشأن والنقل بلا تعقل ولا إدراك : ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[28] أو لو كان الأمر كذلك يصرون على إتباع ما وجدوا عليه آباءهم ؟ فأي جمود هذا أي تقليد؟ ومن ثم يرسم لهم صورة مزرية تليق بهذا التقليد وهذا الجمود صورة البهيمة السارحة التي لا تفقه ما يقال لها إذا صاح بها راعيها سمعت

مجرد صوت لا تفقه شيئا يعني بل هم أضل من هذه البهيمة فالبهيمة ترى وتسمع وتصح وهم صم بكم عمي ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡىٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ [29] صم بكم عمي ولو كانت لهم آذان وألسنة وعيون ماداموا لا ينتفعون بها ولا يهتدون فكأنها لا تؤدي وظيفتها التي خلقت وكأنهم إذن لم توهب لهم آذان وألسنة وعيون. وهذه منتهى الزراية بمن يعطل تفكيره ويغلق منافذ المعرفة والهداية ويتلقى في أمر العقيدة والشريعة من غير الجهة التي ينبغي أن يتلقى منها أمر العقيدة والشريعة"[30].

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (وهذا القدر من التقليد مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه)[31].

حكم التقليد عموما

الأصل في الشريعة ذم التقليد لأنه إتباع بلا دليل ولا برهان فضلاً عما يؤدي إليه من تعصب ذميم بين مجموع المقلدين.

وقد اختلف العلماء في جواز التقليد في الأحكام الشرعية العملية فذهب جماعة إلى عدم الجواز مطلقاً وأوجبوا على المكلف الاجتهاد وتعلم وسائله وأدواته، وقال آخرون بالجواز مطلقاً للقادر على الاجتهاد وللعاجز عنه، وذهب بعضهم إلى التفصيل: الجواز في حق العاجز والتحريم في حق المجتهد القادر وهذا هو الراجح .

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: "ولاشك أن سلوك هذا السبيل يستلزم قدراً معيناً من المعرفة والإدراك يقل ويكثر حسب حال الشخص وعلمه حتى يصل إلى الحد الذي يؤهله لمنصب الاجتهاد الرفيع. فإذا عجز المكلف عن معرفة الأحكام بهذا الطريق فإن عليه أن يعمل كما أمره الله فيسأل أهل العلم عن حكم الله في الواقعة التي يريد معرفة حكمها قال تعالى: ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾. ولا يلزمه أن يسأل عالماً معيناً ولا يتقيد بواحد بعينه لأن الله لم يلزمه بهذا ولا التزام بلا إلزام شرعي والآية الكريمة أمرته بسؤال أهل العلم لا عالماً معيناً وإنما عليه أن يتخير الأفضل الأعلم الأعدل والأورع حسب ما يشيع ويشتهر وهذا هو الذي يقدر عليه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [32]"[33].

التقليد عند علماء العقيدة

يحسن بنا أن نرض آراء علماء العقيدة في هذا الباب نشير إلى مفهوم التقليد وبنائه العقدي. والفرق بينه وبين الإتباع.

فلقد عرف علماء العقيدة التقليد بعدة تعريفات، منها قول بعضهم: "التقليد أخذ قول الغير

من غير معرفة الدليل" والمراد بالأخذ: اعتقاد مضمون المأخوذ.[34] ويعرف الشريف الجرجاني التقليد بأنه" عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل، معتقدا الحقيقة فيه، من غير نظر وتأمل في الدليل، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه".[35] كما يعرفه أيضا بأنه: "عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل"[36].

ويلاحظ أن هذه التعريفات تجمع كلها على أن التقليد معناه: إهمال النظر والتفكر والتأمل والاستدلال في بناء العقائد الدينية، والاكتفاء بقبول قول الغير بدون حجة ولا دليل. كأن يعتقد الإنسان مثلا بوجود الله تعالى وأن له سبحانه صفات وأسماء،... فإذا سأله سائل عن دليله في ذلك، أجاب بأن فلانا يقر بهذا الأمر، وهو يعتقد ذلك تقليدا له. بحيث لو رجع المقَلد لرجع معه المقلِّد.

والتقليد بهذا المعنى لا يقبل به جمهور العلماء، بل إن الذي ذهب إليه أكثر العلماء القول بوجوب النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، وأن مصدر هذا الوجوب هو الشرع الحكيم.[37]

كما يفهم من التعريفات السابقة أن المقلد إذا عرف دليل مقلده وتوفر عنصر الجزم أصبح هذا الشخص عارفا لا مقلدا..

لقد أدرك علماء العقيدة خطورة التقليد في العقائد، وميزوا بين مراتب التقليد، وأصناف المقلدين، ومجالات التقليد، كما فرقوا بين التقليد والاتباع... كل ذلك بغرض إقامة العقائد الدينية على أسس شرعية وعقلية متينة. بل ذهب الأمر ببعض علماء العقيدة إلى حد التساؤل عن منزلة المقلد في الإسلام، هل هو عاص أو كافر، وهل التقليد يخلصه في الآخرة أم لا ؟[38]

وإذا كانت المعرفة الشرعية التي هي أساس تحصيل العقائد الدينية تقوم على ثلاثة أسس، وهي: الجزم، والمطابقة للواقع، وكونها ناشئة عن دليل. فإن التقليد يختلف عن هذه المعرفة المسددة، لكونه يفتقر إلى أهم شيء في بناء العقائد الدينية، ألا وهو الدليل والحجة والبرهان المفضي إلى اليقين.

لقد قسم علماء العقيدة الاعتقاد إلى قسمين: اعتقاد مطابق لما في نفس الأمر، ويسمى الاعتقاد الصحيح، كاعتقاد عامة المؤمنين المقلدين، واعتقاد غير مطابق لما في نفس الأمر، ويسمى الاعتقاد الفاسد، والجهل المركب، كاعتقاد الكافرين. والقسم الأول هو الذي وقع فيه خلاف بين علماء العقيدة، هل يكفي أم لا؟

إيمان المقلد:

يقول عبد الرحمن حبنكه الميداني: "ومسلك التقليد في العقائد مسلك زائف باطل لأن المقلد قد أعد نفسه أن يسلك سنة التقليد بعصبية ممقوتة سواء كان من يقلده عالماً أو جاهلاً محقاً أو مبطلاً منصفاً أو ظالماً.[39]

ومسألة إيمان المقلد أو التقليد في العقيدة مسألة خلافية كما يقول صاحب الجوهرة:

إذ كل من قلد في التوحيد *** إيمانه لم يخل من ترديد

ففيه بعض القوم يحكي الخلفا *** وبعضهم حقق فيه الكشفا

فقال إن يجزم بقول الغير*** كفى وإلا لم يزل في الضير

وقد أوصل بعض العلماء أوجه الخلاف في المسألة إلى ستة أقوال[40]، فمنهم من رفض التقليد في العقائد واعتبر المقلد في العقيدة كافرا ومن هؤلاء الجبائي من المعتزلة والسنوسي من الأشاعرة، وجمهور الأشاعرة على أن التقليد يصح مع العصيان خاصة إذا كان المقلد من أهل النظر، وهناك من الفرق من حرّم النظر وأوجب التقليد ومن هؤلاء الحشوية والثعلبية. يقول شارح الجوهرة: "وحكى الآمدي اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمانه إلا لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة."[41]

وهذا الذي ذهب إليه أبو الخطاب قد ذهب إليه جمهور العلماء وقال بعض الشافعية يجوز للإمام التقليد في ذلك.

ومما ذهب إليه المعتزلة أن معرفة الله تعالى لا تكون إلا بالنظر بمعنى أن معرفة الله تعالى من المعارف النظرية لا الضرورية، واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها: الاستقراء، وأنه تابع لقصدنا وكراهتنا والضرورى لا يحصل بمقدورنا ولا يمكننا دفعه وليس تابعا لقصدنا وكراهتنا . ومنها أنه لو كان ضروريا لما اختلف فيه العقلاء كما فى سائر الضروريات.

ومنها أنه لو كان ضروريا لما أمكن نفيه عن النفس بشبهة كما حدث لابن الراوندى وأبى عيسى الوراق[42]. كما استدلوا بدليل آخر وهو: أن الله تعالى لو كان يعرف بالضرورة لوجب فى العادم لتلك المعرفة أن يكون معذورا[43] لأن تعريف الضرورى ما يحصل فينا بغير إرادة منا فلو كان الله تعالى يُعرف بذلك وليس بغيره لكان العادم لتلك المعرفة معذورا لأنه لم يفرط فى شىء مقدور له، ومعلوم أن العادم لمعرفة الله تعالى ليس معذورا ؛ فعلم أنها ليست ضرورية بل نظرية واضطر المعتزلة إلى القول بالتحكم فقالوا بأن ما يقع لشخص بالضرورة لا يمكن أن يقع لشخص آخر دلالة[44] وقد أجاب عنه إمام الحرمين بأنه لا يمتنع أن يعلم الشيء في موضع ما دلالة وفى موضع آخر ضرورة لأنه ليس فيه سوى خلق المقدور بغير قدرة وهو غير ممتنع.[45]

ولكن هناك ما هو أبعد من ذلك فالعقول لا تستوي ولا تتطابق فيما بينها، وقد بنى المعتزلة قولهم هذا على دعوى مفادها أن الناس جميعا يستوون في المعارف وفى القدرات والمواهب وأن العقل البشرى متحد ومتطابق وهذا غير صحيح، ونلاحظ أن الفكر الاعتزالي قد أسرف في النهج العقلي، حيث أوجب أصحابه النظر بناء على أن معرفة الله تعالى واجبة، وأنها لا تحصل ولا تتم إلا

بالنظر، وأنها لو كانت تحصل على وجه ما بدون نظر فإن ذلك لا يكفى ولا يعذر صاحبه.. وكانت المحصلة أن النظر في طريق معرفة الله تعالى هو أول الواجبات[46] وأنه لا يصح إيمان بغير نظر؛ فلا يصح إيمان المقلد، إلا أن القاضي عبد الجبار منهم لم يكفر المقلد ولم يحكم بخلوده في النار لكنه قال بفساد التقليد، وحاول أن يستدل على صحة مذهبه بطريقة مقبولة فقال إن عدم صحة إيمان المقلد إنما ترجع لكونه لا يأمن خطأ من قلده فيما يقدم عليه من الاعتقاد، وأن يكون جاهلا قبيح والإقدام على ما لا يؤمن كونه قبحا بمنزلة الإقدام عليه مع القطع بذلك[47].

موقف الأشاعرة:

وإذا كان موقف المعتزلة من إيجاب النظر يتفق مع أصولهم التي أصلوها، إلا أن موقف الأشاعرة يحتاج إلى تمعن ونظر، فقد اختلفوا فيما بينهم هل النظر أول الواجبات أم لا؟ واستدلوا على ذلك بعموم ما ورد فى القرآن الكريم من الأمر بالنظر كقوله تعالى :﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [48] وقد قال ﷺ لما نزلت عليه هذه الآية: «لقد نزلت علي الليلة آية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها»[49].

وقد رفض الأشاعرة التقليد معتمدين على أن المطلوب إنما هو العلم وليس مجرد الاعتقاد، كما قال تعالى لنبيه ﷺ ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [50] فألزم الشارع بالعلم، ويلزمنا نحن أيضا ؛ لقوله : ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[51] فتعين طلب اليقين في الوحدانية، ويقاس عليها غيرها، والتقليد لا يفيد إلا الظن .[52]

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [53] فقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ "وهذا القيد يدل على أن الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة، فقد بين الله تعالى أن الشهادة لا تنفع إلا إذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك، وهذا لم يحصل إلا عند الدليل، فثبت أن إيمان المقلد لا ينفع البتة" [54].

ثالثا: استدلوا على أن المعرفة التي لا تحصل إلا بالنظر واجبة بالإجماع، وأنه منعقد على وجوب معرفة الله تعالى، وأنها لا تحصل بتقليد لجواز كذب المخبر، واستحالة حصولها كمن قلد في حدوث العالم، وكمن قلد في قدمه، ولأن التقليد لو أفاد علما، فإما بالضرورة وهو باطل، وإما بالنظر، فيستلزم الدليل والأصل عدمه، والعلم يحصل بالنظر، واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح وقالوا إن ذلك ليس لا يقتصر على معرفة الله تعالى فحسب بل ويشمل أركان الإسلام أيضا قال ابن مفلح: "لا يجوز للعامي التقليد في أركان الإسلام ونحوها مما تواتر واشتهر، ذكره القاضى، وذكره أبو الخطاب وابن عقيل إجماعا"[55]

يقول السفاريني:"قال علماؤنا وغيرهم يحرم التقليد في معرفة الله تعالى، وفي التوحيد والرسالة، وكذا في أركان الإسلام الخمس، ونحوها مما تواتر واشتهر، عند الإمام أحمد رضي الله عنه والأكثر وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء، وذكر غيره أنه قول الجمهور "[56]

ثم قالوا إن ما يمنع مذهبهم هو أنه مما يتعذر على العوام، و النظر فى أدلة معرفة وجود الله تعالى وصفاته ليس مما يتعذر على العوام بل إنها مما يحسنه العقلاء جميعا، ولا تختص بشخص دون آخر، كما أنها جلية وفى أعلى درجات الوضوح،قال ابن الزاغونى: "إذا تأملنا أدلة التوحيد وما يجب على العامي ترك التقليد فيه وجدناه سهلا في مأخذه قريبا في تناوله تشتاق النفوس إليه بأنسها ويستند ذلك إلى شيئين : أحدهما : أن ذلك منوط بالعقل والعوام عقلاء والثاني : أن أدلة ذلك جلية في أعلى مقامات الإيضاح والكشف حتى تجد النفوس بها مستأنسة وذلك مثلما يستدل العامي على معرفة أن له خالقا فيعلم عند تأمل نفسه أنه جسم مجموع مفعول مصنوع وهو عاجز في نفسه عن صنع ذاته وصفاته"[57]

تحقيق الخلاف في مسألة إيمان المقلد

إن منشأ الخطأ في إطلاق لفظ المقلد وما ترتب عليه من أحكام قاسية بلغت حد تكفير العوام إنما هو الخلاف اللفظي، فلفظ التقليد كما يقول السبكي: لفظ مشترك يطلق بمعنيين: أحدهما قبول قول الغير بغير حجة، والمعنى الثاني للتقليد: أنه الاعتقاد الجازم المطابق لا لموجب، وهذا المعنى الثانى لم يقل أحد من علماء الإسلام إنه لا يكفي في الإيمان إلا أبو هاشم من المعتزلة وقد انفرد بذلك عن طائفته وسائر طوائف الإسلام من أهل السنة وغيرهم وخالف الأدلة[58]

فالتقليد المذموم الذي لا ينفع صاحبه ليس ما ينبغي أن يطلق على عوام المسلمين، وإنما يطلق على نوع من المنافقين يقولون نؤمن بالله على سبيل الاحتياط ونؤمن بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنه من الأفضل ألا نخالف الناس ولعلهم على صواب فهم كثر.. إنه نوع سيء جدا من الإمعية، بل هو نوع من النفاق لا ينفك صاحبه عن الشك، بل الشك من جملة أركانه، ولا يظن بصاحبه أن يكون محبا لله تعالى ولرسوله ولا آتيا بأعمال الإيمان القلبية وإن أمكن أن يأتي ببعض أفعال الجوارح .. ووضع حد فاصل بينه وبين الكافر الصريح من الصعوبة بمكان.

والحقيقة أن اليقين لا يشترط له الاستدلال العقلي فقط، يقول الغزالي: "وصورة الحق إذا انتقشت بها قلبه فلا نظر إلى السبب المفيد له أهو دليل حقيقي أو إقناعي، أو قبول بحسن الاعتقاد في قائله، أو قبول لمجرد التقليد من غير سبب. فليس المطلوب الدليل المقيد بل الفائدة وهى حقيقة الحق على ما هو عليه، فمن اعتقد حقيقة الحق في الله تعالى وفى صفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر على ما هو عليه

فهو سعيد وإن لم يكن ذلك بدليل محرر كلامي، ولم يكلف الله تعالى عباده إلا ذلك"[59]

وعلى هذا اختار جمهور الأشاعرة قبول إيمان المقلد فيقول الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴾[60] : "قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين إن إيمان المقلد صحيح، واحتجوا بهذه الآية، قالوا: إنه تعالى حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج وجعله من أعظم المنن على محمد عليه السلام، ولو لم يكن إيمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض، ثم إنا نعلم قطعا أنهم ما كانوا عالمين حدوث الأجساد بالدليل ولا إثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا إثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ..فعلمنا أن إيمان المقلد صحيح."[61]

بل إن الآلوسي في تفسيره يرد ما ينسب للأشعري من أنه يرفض إيمان المقلد فقال:" وأما ما نقل عن الشيخ الأشعري من الاشتراط وأنه لا يصح إيمان المقلد فكذب عليه كما قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري"[62]

وللإشارة فإن الخلاف في صحة إيمان المقلد إنما يتناول أحكام الآخرة، وفيما عند الله تعالى، وأما النظر إلى أحكام الدنيا فيكفي فيه الإقرار فقط، فمن أقر جرت عليه الأحكام الإسلامية، ولم يحكم عليه بالكفر.[63]

وخلاصة الأمر أنه لا ينبغي أن يخلط في هذا المقام بين أمرين اثنين مختلفين: الاتباع والتقليد... فإذا كان التقليد مذموما في بعض الحالات، فإن الإتباع محمود مطلقا، لاستناده إلى الوحي. بمعنى أن من قلد القرآن الكريم والسنة النبوية القطعية في باب العقائد صح إيمانه لاتباعه القطعي. ولكن من وفق للجمع بين العقل والنقل في باب العقائد فقد جمع بين نورين. يقول الإمام الغزالي: "... فالمعرض عن العقل، مكتفيا بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور..."[64]

والذي يتوصل إليه أن البحث عن الأدلة والحجج التي تجعل الإيمان يصل إلى حد اليقين واجب شرعي في حق كل مسلم سواء كان عالماً أو جاهلاً، ولكن من مضى به الزمن ولم يتمكن من البحث والمعرفة لظروف حالت بينه وبين العلم والبحث والوصول إلى مرتبة اليقين في إيمانه ومعتقده ولكنه ومن خلال فطرته ومجتمعه المؤمن وتجاربه الإيمانية من خلال الدعاء والاتكال على الله قد صار قوي الإيمان ولم يتعرض لشبهات زلزلت يقين إيمانه، ولم يقصِّر في شعائر أو شرائع الإسلام، فهو إن شاء الله مؤمن وإن لم يصل إلى الدرجة المطلوبة المثلى، ويصعب نفي

الإيمان عنه.

خاتمة

بعد هذه التطوافة القصيرة في مبحث التقليد في الإيمان اتضح لنا قصور هذا الطريق الذي اتخذه كثير من الناس عماداً لإيمانهم واتضح أن صاحبه على خطر عظيم في إيمانه، ولاشك أن مسلك التقليد في الإيمان مسلك زائف باطل لأن المقلد قد أعد نفسه أن يسلك سنة التقليد بعصبية ممقوتة ولشناعة مسلك التقليد وقبحه انبرى للرد عليه وعلى المقلدة كثير من الأئمة وألفت كتب للرد على متعصبي المذاهب مثل "بيان العلم وفضله" لابن عبد البر، و"القول المفيد في الاجتهاد والتقيد" للشوكاني وغيرهم.

إلا أنني أستطيع القول بأن التقليد المرفوض لا يعني العامي الذي يحمل عقيدة الفطرة ولا من استسلم فكره لصافي الدليل القرآني وركنت نفسه إلى الإيمان الصافي على منهج النبوة، فينبغي وضع كلام علماء العقيدة في إطاره المناسب فلا غلو فيرفض به عقيدة جمهور الأمة لكونها لم تتأسس على المقدمات العقلية، ولا إفراط فيقوم في المسلمين من يهون من شأن الاستدلال والنظر النافع.

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم

1. إبراهيم البيجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1347هـ.
2. ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، ط1سنة 1423هـ
3. ابن النجار محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، ت محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، سنة 1418هـ 1997 م.
4. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، ت .محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، سنة1411 هـ 1991 م
5. الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي أبو حامد،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1403ه 1983م
6. الإيجي عضد الدين، المواقف في علم الكلام، ت عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، 1997.
7. الجويني، الكافية في الجدل، فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة، 1979 م.
8. الرازي فخر الدين، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1301هـ 1981م
9. الزنداني عبد المجيد، علم الإيمان.
10. زيدان عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، ط6.
11. السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي، دار المعرفة، لبنان/ بيروت.
12. السفاريني، لوامع الأنوار البهية ولوائح الأنوار، المكتب الإسلامي، دار الخاني1991م.
13. سيد قطب، في ضلال القرآن الكريم، دار الشروق – بيروت– القاهرة، ط17، سنة1412 هـ
14. سيف الدين الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، ت أحمد محمد مهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة مصر، ط2، 1424هـ 2004م

15. عبد الجبار القاضي، شرح الأصول الخمسة، ت فيصل بدير عون، جامعة الكويت، ط1، 1998م
16. عبد الجبار القاضي، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، ت يان بترس، دار الشرق بيروت، 1986م.
17. عبد الجبار القاضي، المغنى المغني في أبواب التوحيد والعدل، الشركة العربية مصر، ط1، سنة 1380هـ
18. عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، ط2 سنة 1413هـ 1992م.
19. عبد الله السنوسي شرح السنوسية الكبرى المسمى: "عمدة أهل التوفيق والتسديد".
20. علي بن محمد الجرجاني،كتاب التعريفات، تحقيق د: عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة مصر.
21. الغزالي أبو حامد، إلجام العوام عن علم الكلام، المكتبة الأزهرية، ط1 سنة 1418هـ 1998م.
22. محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، ط1 سنة 1414 هـ.
23. محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
24. الميداني عبد الرحمن حبنكة، العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم، الكويت،ط1، سنة 1402هـ 1982م

- الحواشي:

1. الكهف : 29
2. الجاثية:3-6
3. الحديد:25
4. رواه الشيخان: انظر البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة 2669/6، ومسلم كتاب العلم 2054/4.
5. المصباح المنير 704/2 .
6. المائدة: الآية2
7. لسان العرب: 365/3
8. من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أخرجه أبو داود في السنن 29/2:
9. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص212 .
10. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص211 .
11. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه: ص473 .
12. نفس المرجع، ص410.
13. عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، ص40 .
14. عبد المجيد الزنداني، علم الإيمان.
15. ابن القيم، إعلام الموقعين 187/2 .
16. البقرة:170
17- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 212/2.
18. المائدة: من الآية 104
19. النحل : 43.
20. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج212/2.
21. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر 156/1.
22. ابن القيم، إعلام الموقعين 188/2.

23. الأعراف : 03.
24- ابن القيم، إعلام الموقعين 2/191.
25. البقرة:170
26. المائدة:104
27. الشوكاني، فتح القدير 1/259 .
28. البقرة: من الآية170
29. البقرة : 171
30. سيد قطب، في ضلال القرآن الكريم ج1/155 .
31. ابن القيم، إعلام الموقعين 2/188.
32. البقرة: من الآية286
33. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 411.
34. شرح جوهرة التوحيد للإمام إبراهيم البيجوري، ص 54.
35. الشريف علي الجرجاني، التعريف ص 39.
36. الشريف علي الجرجاني، التعريف ص 39.
37. سيف الدين الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، 1/154.
38 . أنظر: شرح جوهرة التوحيد للإمام إبراهيم الباجوري، ص: 54، أنظر أيضا: شرح السنوسية الكبرى المسمى: "عمدة أهل التوفيق والتسديد" للإمام أبي عبد الله السنوسي، الصفحة 26 وما بعدها.
39. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، 52 .
40. البيجوري، تحفة المريد، ص 44 .
41. البيجوري، تحفة المريد، ص 44.
42. انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص 52-56
43. انظر القاضي عبد الجبار : المغنى11/373 ، المحيط بالتكليف ص 22-23، 31
44. انظر القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف ص169
45. انظر الجويني : الكافية ص 30.
46. قال أبو هاشم: أول الواجبات الشك، ورد من وجهين أولها أن الشك غير مقدور، والثاني أن وجوب المعرفة مقيد بالشك ولا يعنى هذا أن إيجابها إيجابا له . انظر الإيجي : المواقف ص 32، وقال القاضي عبد الجبار إن الشك ليس بمعنى فلا يجب أما الخوف فهو شرط في توجيه التكليف فلا يجب . انظر شرح الأصول الخمسة ص70.
47. انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص 67-68، المحيط بالتكليف ص 26، 30
48. سورة آل عمران : 190
49. صحيح ابن حبان، 2/386
50. سورة محمد :19
51. سورة الأعراف ص 158
52. انظر السفاريني، لوامع الأنوار، 1/268

53. سورة الزخرف :86
54. انظر الرازى، التفسير الكبير497/13
55. ابن النجار، شرح الكوكب المنير،4/538
56. السفارينى: لوامع الأنوار 267/1
57. ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل 95/4
58. انظر تقي الدين السبكي، فتاوى السبكي، 365/2
59. الغزالي : إلجام العوام عن علم الكلام، ص82
60. سورة النصر:2
61. الرازي : التفسير الكبير، 17 / 271
62. روح المعاني : 62/26.
63. شرح جوهرة التوحيد للبيجوري، ص 55.
64. الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي، ص 4.

Imitation in Oussoul din

Dr. Abdelkrim REGUIG*

ABSTRACT:
God has blessed the human a mind used in thinking and perception. This mind has many functions including access to knowledge-based arguments and evidence, and it is unacceptable to disrupt his mind and only following the others. Scholars discussed the issue of imitation and its impact in side of faith. This issue addressed by many of the sciences such as philosophy of science, theory of knowledge, jurisprudence, and Aqidah.

key words: Mind – imitation – impact - faith.

---

* Maître de conférence A: Faculté des sciences islamiques – Université de Batna.

أثر الاجتهاد القضائي على مبدأ الرضائية في التفريق بالخلع

بقلم
أ/ نظيرة عتيق (*)

ملخص

يتطلب تفسير القانون المعمول به وتحديد الحل المناسب لقضية معينة عناية خاصة من طرف الجهات القضائية خصوصا وأنها منوطة بتحقيق توحيد الاجتهاد القضائي، لأنه قد تصدر أحكاما وقرارات متباينة ومختلفة بشأن قضايا تخص مسألة واحدة وقد يكون سبب ذلك غموض النص القانوني بحيث لا يكون له معنى واضح محدد وهنا تختلف الاجتهادات تبعا لاختلاف الفهوم، وهذا الأمر يكون له تأثير على النص القانوني لأن الاجتهاد القضائي بكونه يضمن استمرارية القواعد التشريعية واستقرارها تكون الضرورة ملحة لتعديل النصوص القانونية ونقلها من دائرة التفسير القضائي إلى دائرة التنصيص التشريعي.

انطلاقا من هذا الأساس سنتعرض لموقف القضاء الجزائري في مسألة مخالعة الزوجين دون رضا الزوج، من خلال تأثير الاجتهادات القضائية على تعديل مسألة دقيقة تخص مادة الخلع بقانون الأسرة.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد القضائي، الخلع، التكييف الفقهي، التكييف القانوني، المحكمة العليا.

مقدمة

تتضح أهمية الاجتهاد القضائي في تركيز وتثبيت دعائم المشروعية للنص القانوني فمجاله الأساسي هو تفسير القانون الساري المفعول وتحديد الحل المناسب لقضية معينة مضيقا لها المشروعية أو موسعا لها؛ وبالتالي فله وظيفة بالغة الأهمية فهو يكمل النص القانوني ويوجه العمل

(*) أستاذ مساعد "أ" بقسم الحقوق ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة سكيكدة.

القضائي بشكل عام ويعطي القاضي القدرة على تنزيل النصوص القانونية على الوقائع المعروضة متماشيا مع روح النص والمقاصد العامة للتشريع بشكل خاص، وتزداد أهمية هذا الاجتهاد إذا تعلق بقضايا الأسرة التي تعد اللبنة الأولى للمجتمع ليضمن لها الاستقرار من خلال توجيه فهوم القضاة لتطبيق القانون وفق مرجعيته الأساسية وهي الشريعة الإسلامية، وباعتبار أن الأسرة هي نواة المجتمع والخلية الأساسية القاعدية له فقد جاءت مواد القانون قبل وبعد التعديل منظمة لأحكامها، محددة الطريق الشرعي الوحيد لتكوينها وهو الزواج، والطرق الشرعية والقانونية لانحلال الرابطة الزوجية .

وقد كرس المشرع حق الزوج في إيقاع الطلاق إرادته المنفردة كما سمح للزوجين أن يتفقا على الطلاق وينهيا الرابطة الزوجية بإرادتهما المجتمعة كما أنه منح الزوجة حق التفريق عن طريق التطليق أو الخلع.

والتفريق بالخلع من المسائل التي جاءت تعديل أحكامه وفقا لاختيارات الاجتهاد القضائي للمحكمة العليا، فقد كان الخلع محل اجتهادات قضائية لم تستقر على طرح واحد منذ ظهور قانون الأسرة سنة 1984م وكانت مضطربة متغيرة، وأثر هذا على أحكام الخلع في التشريع الجزائري بين جعله حقا أصيلا للمرأة دون انتظار موافقة الرجل بعد أن كان مجرد رخصة تلجئ إليه ويتوقف على رضائية الزوج في فك العصمة الزوجية، فقد نصت المادة 54 من قانون الأسرة الجزائري[1] على أنه:" يجوز للزوجة أن تخالع نفسها من زوجها على مال يتم الاتفاق عليه فإن لم يتفقا على شيء يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت الحكم" وبعد تعديل القانون في 2005م أصبحت المادة كما يلي:"يجوز للزوجة دون موافقة الزوج أن تخالع نفسها بمقابل مالي " ولم يتعرض المشرع الجزائري لمسائل الخلع ولا لطبيعته القانونية واكتفى بتقرير حكمه في مادة واحدة سواء قبل أو بعد تعديل قانون الأسرة تاركا التفصيل لمبادئ الفقه الإسلامي التي تعتبر المصدر التفسيري لنفس القانون بنص المادة 222 من قانون الأسرة:"كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية"، وهذه الإحالة تعبر بوضوح عن إمكانية الاجتهاد ملاحقة لتطورات المجتمع من خلال تطبيق النصوص القديمة بروح جديدة.

إن اختيارات الاجتهاد القضائي للمحكمة العليا في تغيير مركز مبدأ الرضائية من حق أصيل للزوج إلى رخصة للزوجة، يطرح إشكاليات رئيسة حول إن كانت هذه الاجتهادات وفقت في التصدي لتساؤلات العمل القضائي وتطلعات الأسرة الجزائرية ضمن اختيارات المحكمة

العليا.وهذا ما جعل التعديل أمرا حتميا في مادة الخلع خاصة وأن الحاجة أصبحت ملحة إلى وضع منظومة قانونية ودقيقة لإيجاد حلول عملية لضبط آليات فك العلاقة الزوجية عن طريق المخالعة، وهل كان التعديل لمادة الخلع في قانون الأسرة المعدل تكريساً لما استقر عليه الاجتهاد القضائي للمحكمة العليا؟ وهل كانت هذه الاجتهادات القضائية ضمن المرجعية الشرعية لقانون الأسرة؟

كل هذه الإشكاليات تحتاج إلى البحث لذا اتجهت رؤيتنا لدراستها من خلال هذا البحث، وتُظهر أهمية دراسة الاجتهاد القضائي من حيث الممارسة حيث تساهم الدراسات في التكوين القانوني للقاضي، والمدارسة من حيث تأريخ عمل القضاء في لحظات قوته وضعفه.

أولا : الإطار المفاهيمي للدراسة:

1: تعريف الاجتهاد القضائي:

لغة: الاجتهاد من مصدر اجتهد اجتهادا وهو بذل الوسع والمجهود [2]، قال الرازي :" وهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أي فعل كان، يقال استفرغ وسعه في حمل الثقيل ولا يقال استفرغ وسعه في حمل النواة ".[3]

أما كلمة القضاء لغة فلها عدة وجوه ترجع إلى انقطاع الشيء وتمامه وكل ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أوأدّي أداء أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضي فقد قضي، وتأتي أيضا بمعنى الأداء والبيان والأمر والخلق والتقدير، ولذلك سمي القاضي قاضيا لأنه يحكم الأحكام وينفذها [4].

اصطلاحا: بعد تعريف اللفظين اللذين يتكون منهما مصطلح الاجتهاد القضائي يمكن أن نصل لتعريف المصطلح وهو استفراغ القاضي وسعه في درك الأحكام الشرعية وتنزيلها على الواقع تنزيلا محكما يقضي إلى الفصل بين المتنازعين وصيانة الحقوق العامة [5].

فالاجتهاد القضائي يشترك مع مطلق الاجتهاد بأن فيه استفراغا للجهد والطاقة، ولا يعد من لم يستفرغ جهده ووسعه مجتهدا إلا أن ما يختص به أن فيه بذل الجهد في استنباط واقعة متنازع عليها وفي هذا يتميز الاجتهاد القضائي عن مطلق الاجتهاد ويكون ما يتوصل له القاضي من حكم ملزما لأطراف الخصومة.

وهو بذلك يتفق مع الاجتهاد الفقهي من حيث أنه استفراغ الوسع في معرفة الحكم الشرعي حيث يقوم الفقيه بالبحث في حكم مسألة من المسائل للوصول إلى حكم الشرع فيها إلا أنه يخالفه في أن المسألة التي يبحثها الفقيه قد تكون واقعة وقد تكون متوقعة وقد يوجد مسائل يسأل عنها وقد لا يوجد والحكم الذي يتوصل له المجتهد في هذه المسألة لا يعد ملزما للسائل إن وجد.[6]

ويمكن إسقاط التعريف الفقهي للاجتهاد القضائي على تعريفه القانوني، فالاجتهاد القضائي كمصدر للقانون هو مجموع المبادئ القانونية التي تستخلص من الأحكام التي تصدرها المحاكم في المسائل التي تفصل فيها والمبادئ القانونية التي تعتبر مصدرا قانونيا هي المبادئ التي تفصل في مسائل لا يحكمها نص قانوني وواضح ويستقر القضاء على اتباعها.[7]

للاجتهاد القضائي جوانب تاريخية مرتبطة بتطور مختلف الأنظمة القانونية الوضعية أو الإسلامية بين مضيق وموسع ودون الخوض في هذه الجوانب يبقى رجوع القاضي للاجتهاد باعتباره عملية عقلانية لها أهمية كبرى تساهم في تركيز وتثبيت دعائم المشروعية تعزيزاً وتطويراً للنص القانوني الذي يلعب دوراً مهماً في الرقابة القضائية على تصرفات القاضي في تطبيقه للقانون فتفسير النصوص عمل اجتهادي يقوم به القاضي فهو الذي يضفي على القانون طابعه العملي الحي، وهو الذي يحدد مداه وأبعاده.

وقد كان للتطبيق العملي لأحكام قانون الأسرة أثر بالغ على الاجتهاد القضائي فحينما توجد مشكلة لم يتناولها القانون المعمول به يقترح ما يغطي هذه المشكلة عن طريق الاجتهاد وعندما توجد صعوبة في تطبيق مادة ما أو في حال تعدد الأفهام حولها يأتي التعديل الجديد عن طريق الاجتهاد ليضع حدا للاختلاف وينقل القانون إلى صياغة أمثل تساعد في ضبط التطبيق نحو الأفضل.[8]

لكنه لن يستطيع أن يحقق مقاصده إلا من خلال الالتزام بالنصوص الشرعية الواردة في نظام الأسرة والأخذ بها في كل أمر أو تشريع والتقيد بقواعد تفسير النصوص الشرعية والتي عليها التعويل في الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة والمختلفة.[9]

وقد حددت المادة 222 من قانون الأسرة مرجعية الاجتهاد وهي مبادئ الشريعة الإسلامية واعتبرتها مصدرا أصليا للقاعدة القانونية في تنظيم مسائل الأسرة، جاء نص المادة كالآتي: "ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية"، وهذا حتى يضمن المشروع التفسير السليم الذي يتناسب مع خصوصية الواقعة أو النزاع ويتماشى مع روح النص والمقاصد العامة للتشريع.

وهذا معناه أن القاضي إذا لم يجد نصا تشريعيا في قانون الأسرة لحل موضوع النزاع طبق مبادئ الشريعة الإسلامية دون التقيد بمذهب معين فيستلهم أحكامها في كثير من الأقضية لسد الثغرات القانونية والنقائص التشريعية والنظريات العامة والخاصة وهذا ما أشارت إليه المادة الأولى من القانون المدني والتي جعلت من الفقه الإسلامي مصدرا من مصادر القانون الجزائري

يأتي بعد النصوص التشريعية مباشرة.[10]

وباعتبار أن المحكمة العليا هيئة قضائية، تتربع على قمة الهرم القضائي الجزائري وتختص بالرقابة القضائية على أعمال المحاكم والمجالس القضائية فيما تصدره من أحكام وقرارات فغاية الاجتهاد القضائي هو توحيد هذه الأحكام والقرارات في جميع أنحاء البلاد فالصورة الواضحة والكاملة لأي تشريع لا تظهر إلا في الجوانب التطبيقية والعملية من خلال القضايا التي تعرض على المحاكم وهذا ما نصت عليه المادة 152 من دستور 1996 الجزائري على أن المحكمة العليا هي المقومة لأعمال المحاكم والمجالس والمختصة بتوحيد الاجتهاد القضائي على المستوى الوطني.

2: تعريف التفريق بالخلع

لغة: الخلع هو: الإزالة والترع، يقال :خلع الرجل ثوبه ونعله، وخلع عليه إذا نزع ثوبه، وخالعت فلانة بعلها فهي خالع إذا افتدت منه. والاسم:الخلعة، وقد تخالعا، وخلع امرأته خلعا بالضم، وخلاعا، واختلعت منه اختلاعا، فهي مختلعة، ويقال :خَالَعَتْ المرأة زوجها إذا افتدت منه بمالها، فطلَّقها وأبانها من نفسه وسمي هذا الفراق خُلْعاً لأن الله ﷻ جعل النساء لباساً للرجال والرجال لباساً لهن لقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ البقرة/الآية(187) [11]، فإذا افتدت المرأة بمال تعطيه لزوجها ليبينها منه فأجابها إلى ذلك فقد بانت منه، وخلع كل واحد منهما لباس صاحبه[12].

الخلع في الفقه الإسلامي[13]:

- عند الحنفية:

عرف الحنفية الخلع بأنه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبول الزوجة ببدل بلفظ الخلع أو ما في معناه وهو يمين من جانب الزوج ومعاوضة من جانب الزوجة.[14] وقولهم "إزالة ملك النكاح " خرج به أمور ثلاثة:[15]

الأول: إذا خالعها في العدة بعد إبانتها فإن الخلع لا يصح، وذلك لأن ملك النكاح قد زال بإبانتها، فلو خالعها بمال ثم خالعها في العدة بمال آخر فإن الخلع لا يصح.

الثاني: المرتدة إذا خالعها زوجها فإن الخلع لا يصح، لأن الردة أزالت ملك النكاح، والخلع هو إزالة الملك فلم يتحقق معناه.

الثالث: النكاح الفاسد، فإذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ووطئها فإن المهر يتقرر لها بالوطء، فإن خالعته على مهرها فإن الخلع لا يصح.

- **عند المالكية:**

جاء تعريف الخلع عندهم بأنه طلاق بعوض وقيل هو الطلاق يعوض ولو من غير الزوجة، أو بلفظ الخلع[16]، واسم الخلع والفدية والصلح والمبارأة عند المالكية كلها تؤول إلى معنى واحد؛ إلا أن اسم الخلع يختص ببذلها له جميع ما أعطاها والصلح ببعضه والفدية بأكثره والمبارأة بإسقاطها عنه حقاً لها عليه.[17]

- **عند الشافعية:**

لا يختلف الشافعية عن المالكية في تعريف الخلع فهو عندهم فرقة بعوض بلفظ طلاق أو خلع، كما يقع بكل كنايات الطلاق[18]، وقيل أن الخلع هو فدية لأن المرأة قد فدت نفسها منه بمالها كفدية الأسير[19].

- **عند الحنابلة:**

عرفوا الخلع بأنه : فراق زوجته بعوض بألفاظ مخصوصة[20]، وذكر ابن قيم الجوزية أن الخلع يقع بأي لفظ كان مادامت النية كذلك، إذ أن المرعي في العقود حقائقها ومعانيها لا صورها.[21]

- عند الإباضية:

عرفوا الخلع بأنه فرقة بين الزوجين وذلك برد المرأة صداقها لزوجها وقبولها إياه.[22]

وبناء على ما تقدم يمكن الخلوص إلى تعريف الخلع في الفقه الإسلامي، قاعدته الكل المركب من كل التعريفات التي أوردها الفقهاء، فكلها متقاربة في مدلول واحد للخلع كونه: فرقة بطلب الزوجة مقابل عوض تلتزمه لزوجها لتحصيل طلاقها، وبذلك تملك أمر نفسها.

وقد أجازت الشريعة الإسلامية للمرأة طلب الخلع لتقديم مال تفتدي به نفسها من زوجها ويجوز للزوج قبول ذلك المال الذي بذلته المرأة نظير الطلاق وهذا عندما يخافان ألا يقيما بحقوق الزوجية.[23]

ودليل ذلك قوله تعالى:﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[24] فلا حرج على الزوج في أخذ ما افتدت به نفسها مقابل تحصيل رغبتها بطلب الفرقة.[25]

وجاء في الحديث الصحيح : أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ ابْنِ قَيْسٍ أَتَتْ النَّبِيَّ (ﷺ)، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ مَا أَعْتِبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ، قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً.[26]

فدل هذا الحديث على أنه يجوز للمرأة التي كرهت زوجها ولم تعد تطق البقاء معه أن تختلع

بنفسها منه مقابل مال تدفعه له.[27]

في الفقه القانوني:

جاءت المادة 48 من قانون الأسرة تبين صور فك الرابطة الزوجية سواء تم ذلك بحل عقد الزواج بالإرادة المنفردة أو طلاق بالتراضي أو في حدود ما ورد في المادة 53 و54 من القانون نفسه وهما مادتان تتحدثان عن تظليم الزوج في حدود الحالات المستوجبة والمذكورة حصرا في المادة 53 وكذا المادة 54 المتمثلة في الخلع.[28]

وقد تكلم المشرع عن الخلع في مادة واحدة فقط كان نصها كالآتي: " يجوز للزوجة دون موافقة الزوج أن تخالع نفسها بمقابل مالي إذا لم يتفق الزوجان على المقابل المالي للخلع، يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت صدور الحكم ".

يتضح من خلال نص هذه المادة أن المشرع الجزائري أجاز للزوجة أن تطلب إنهاء الرابطة الزوجية مقابل مبلغ مالي تعرضه على الزوج، فإن قبِل به يتم اعتماده من القاضي، وإن لم يقبل به يتم تحديده من طرف القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت صدور الحكم.

كما يفهم من نص المادة أنها لم تلزم الزوجة تقديم أسباب طلب الخلع بإيراد الوقائع المؤدية إلى إحداث الضرر الموجب للخلع، حيث انحصر دور القاضي في تحديد قيمة المقابل المالي عند عدم الاتفاق عليه بين الزوجين[29].

والخلع بهذا المعنى هو الصورة المقابلة لطلاق الرجل بالإرادة المنفردة ولنفس السبب أيضا فإذا كره العيش مع المرأة وغابت عنه السكينة دون تقصير من الزوجة له جاز أن يفارقها بإحسان[30].

ثانيا: التكييف الفقهي للخلع[31]

بحث الفقهاء هذه المسألة في حكم تلبية الزوج لطلب زوجته للخلع فهل يتوقف على موافقته أم لا، وبالتالي هل هو رخصة للزوجة لا غير، أو أنه يقع بمجرد طلبها للخلع وبالتالي فطلب رضا الزوج غير معتبر، وعلى هذا كان هناك رأيان هما:

1: الرأي الأول:

هو لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية[32] حيث قالوا إنه إذا طلبت المرأة الخلع لم يجبر الزوج على الموافقة بل يستحب له تلبية طلب زوجته، ومن ثم فللزوج رفض الطلب، ولا يجبر عليه وإلا صار واجبا- الأمر الذي ترتب عليه انتفاء إرادة الزوجة في إيقاع الفرقة بالخلع دون رضا الزوج، قال البهوتي: "وتسن إجابتها أي الزوجة إذا سألته الخلع عن

عوض".[33]

ويستدل هذا الفريق بأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: "أقبل الحديقة وطلقها تطليقة" هو على سبيل الإرشاد والإصلاح لا الإيجاب والحتم بإجراء الخلع.[34]

2: الرأي الثاني :

انفرد المالكية بالقول بوجوب استجابة الزوج لرغبة زوجته في طلب الخلع، من هنا فللمرأة كل الإرادة المنفردة في الحصول على الطلاق بالخلع بإجبار الزوج عليه لوجوبه. واستدلوا على ذلك بأن الأمر في الحديث" اقبل الحديقة وطلقها تطليقة "يفيد وجوب تلبية الرجل لرغبة زوجته في طلب الخلع لبقاء وعدم انصراف الأمر عن أصله في إفادة الوجوب[35].

ومع أن المالكية لم يطلبوا موافقة الزوج إلا أنهم شرطوا ذلك بالتحكيم ومحاولة الصلح بين الزوجين،جاء في المدونة الكبرى:"في الأمر الذي يكون فيه الحكمان إنما ذلك فتح ما بين الرجل والمرأة حتى لا تثبته بينة ولا يستطاع أن يتخلص إلى أمرها فإذا بلغا ذلك بعث الوالي رجلا من أهلها ورجلا من أهله عدلين فنظرا في أمرها واجتهدا فإن استطاع الصلح أصلحا بينهما وإلا فرقا بينهما ثم يجوز فراقهما".[36]

فالإمام مالك وإن كان جعل الخلع حقا للزوجة إلا أنه قيده بشرط محاولة الإصلاح بينها وبين زوجها وبالتالي فهذا الحق مقيد.

وقد قوى هذا الرأي الذي لا يطلب فيه موافقة الزوج أيضا ابن رشد حيث قال: "والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل".[37]

فالإبقاء على زوجة كارهة ومبغضة لزوجها وبيتها قد يؤدي إلى كثير من الانحرافات والآثام، ومنع المنكر واجب فكان الخلع وهو طريق المنع واجبا.[38]

ثالثا : التكييف القانوني للخلع وموقف الاجتهاد منه:

لم تحدد المادة (54) من قانون الأسرة الجزائري طبيعة الخلع هل هو يمين من جهة الزوج أو من الزوجين معاً أو هو عقد معاوضة، وهل هو حق شخصي أو عقد رضائي، ولكن نص المادة جاء ليقرر أن رضا الزوج غير مطلوب، فيجوز للزوجة أن تخالع نفسها بمقابل مالي دون موافقة زوجها.

وما سارت عليه المحكمة العليا في اجتهاداتها أن يرجع القاضي لأحكام الشريعة الإسلامية في كل ما لم يرد فيه نص بالرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام

مالك وعند سكوته يمكن التفتح على المذاهب الفقهية الإسلامية بما يحقق الغايات الأسمى لمصلحة الأسرة الجزائرية أو بما يبدو أكثر مسايرة للظروف المستجدة المعاصرة وهي مسألة قانونية تخضع لرقابة المحكمة العليا، فالقاضي هنا له الحرية الواسعة في إعمال أحكام الشريعة الإسلامية والتحرك بين المذاهب الفقهية ليجد ما يراه مناسبا لما هو معروض عليه من مسائل.

وقد عرف الاجتهاد القضائي في موضوع الخلع مروره بمرحلتين حددت طبيعته وكان لها تأثير على تعديل مادة الخلع في قانون الأسرة سنة 2005 م.

1: المرحلة الأولى

نصت المادة 54 قانون الأسرة لسنة 1984 على أنه يجوز للزوجة أن تخالع نفسها من زوجها على مال يتم الاتفاق عليه فإن لم يتفقا على شيء يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت الحكم.

فلم يحسم المشرع من خلال المادة موقفه بوضوح فيما يتعلق أحقية الزوجة في مخالعة نفسها دون اعتبار لرضائية الزوج، فقد جاءت المادة لتتحدث عن إمكانية المخالعة للزوجة فقط لنفسها ولكن في المقابل لم تحسم المادة الأمر فيما يتعلق بأحقية الزوجة في المخالعة دون انتظار لموافقة الزوج مما انعكس على قرارات المحكمة العليا إذ جاءت اجتهاداتها تقرر مبدأ رضائية الخلع بمعنى أن الخلع يعتبر عقداً رضائياً يعتبر فيه رضا الزوج[39]، وقد تم تفسير النص المذكور أعلاه بأنه أوجب تراضي الزوجين حول مبدأ المخالعة وسار على هذا النهج كل من الفقه والقضاء.[40]

وقد تبنى شراح قانون الأسرة هذا الطرح فقد اعتبر الأستاذ بلحاج العربي بأن "الخلع في حقيقته القانونية هو عقد ثنائي الأطراف لا يتم إلا بإيجاب وقبول ويشترط فيه ما يشترط في إنشاء الطلاق بالنسبة للزوج أو ما يشترط في عقود المعاوضة بالنسبة لكليهما فالخلع ما هو إلا طلاق بدون نزاع أو مخاصمة".[41]

ويرى الأستاذ عبد العزيز سعد بأنه "بالنسبة إلى تدخل القاضي من أجل الحكم بانحلال الزواج بالخلع بناء على طلب الزوجة وحدها دون توفر موافقة الزوج فإنه بإمكان أن نقول أن مثل هذا الحكم هو حكم يمكن أن يوصف بأنه حكم تعسفي ومتحيز ولا أساس له من الشرع ولا في القانون ويعتبر من قبيل إجبار الزوج على التطليق دون أي مبرر شرعي ولا قانوني ويعتبر خرقا لمبدأ حرية التعاقد التي هي أساس الخلع ومخالفا لمقاصد الشريعة الإسلامية".[42]

فالخلع عقد رضائي وثنائي الأطراف شرع لمصلحة الزوجة غايته إنهاء الحياة الزوجية بحكم

قضائي بناء على عرض أحد الزوجين وقبول الآخر تلبية لرغبة الزوجة مقابل مال معلوم ومقوم شرعا تدفعه الزوجة وليس على الزوج أن يستجيب لطلب الزوجة غصبا أو كرها، ولا يجوز للقاضي أن يحكم بالخلع بمجرد طلبه من الزوجة دون رضاء الزوج وموافقته الصريحة وإلا لأصبح من الجائز لكل زوجة تطلب الخلع وتعرض مبلغا ماليا على الزوج أن تتحصل على الطلاق وتتخلص من زوجها دون أي مبرر شرعي أو قانوني.[43]

والخلع كعقد رضائي لا يمكن وقوعه دون إيجاب وقبول كان اختيار المحكمة العليا حتى قبل ظهور قانون الأسرة في سنة 1984 وكان أهم قرار تحدث عن ذلك هو قرار المحكمة العليا المشهور الصادر في 12 مارس 1969 م والذي أوضح أن الخلع لا يتم إلا بإيجاب وقبول بين الزوجين وأنه يشترط اتفاقهما على المبلغ الذي تقدمه الزوجة لزوجها لقاء طلاقها وأن عدم موافقة الزوج على المخالعة لا يؤثر على بقاء العلاقة الزوجية.[44]

وقرار آخر بتاريخ 19 فيفري 1969م، والذي نص على أنه:"من المقرر فقها وقضاء أن قبول الزوج للخلع أمر وجوبي وأن ليس للقاضي سلطة مخالعة الزوجين دون رضا الزوج".[45]

وقد تتابعت قرارات المحكمة العليا في هذا المنحى الذي ظهر جليا في الكثير من قرارات المحكمة العليا التي يمكن ذكر بعضها :

- القرار الصادر بتاريخ 11-06-1984م والذي جاء فيه :"متى كان المقرر شرعا أن الخلع يعتبر عقدا رضائيا ولا يجوز حينئذ للقاضي أن يحكم به من تلقاء نفسه فإن القضاء بما يخالف أحكام هذا المبدأ يعد انتهاكا لقواعد الشريعة الإسلامية في الخلع".[46]
- القرار الصادر بتاريخ 22-04-1985م والذي جاء فيه:"من المقرر فقها أنه في حالة الاتفاق بين الزوجين على مبدأ الخلع والاختلاف على مقداره فإن أمر تقديره يعود لقاضي الموضوع باعتبار أن ذلك يعتبر اتفاقا على مبدأ الطلاق بالخلع وتأكيدا لهذا المبدأ يستوجب رفض القرار الذي يقضي برجوع الزوجة لمحل الزوجية إذا طلبت الطلاق بالخلع على مقدار صداقها واشتراط الزوج خلعا قدره 50000 دج رغم انصراف إرادة الطرفين إلى الطلاق بالخلع وطلبهما له معا".[47]
- القرار الصادر بتاريخ 21-11-1988م والذي جاء فيه :" من المقرر فقها وقضاء أن قبول الزوج للخلع أمر وجوبي، وأن ليس للقاضي سلطة مخالعة الزوجين دون رضا الزوج، ومن ثم فإن القضاء بما يخالف هذا المبدأ يعد مخالفا لأحكام الفقه. ولما كان من الثابت- في قضية الحال- أن المطعون ضدها طلبت التطليق ولم يكن لها سبب فيه وأظهرت استعدادها لمخالعة زوجها دون أن يجد ذلك قبولا من

هذا الأخير، فإن القضاء بتطليق المطعون ضدها على سبيل الخلع يعد مخالفا للقواعد الفقهية الخاصة بالخلع، ومتى كان كذلك استوجب نقض الحكم المطعون فيه دون إحالة".[48]

▪ وقد جاء التأكيد على ضرورة موافقة الزوج لصحة الخلع في القرار المؤرخ في 91.04.23، الذي جاء نصه كالآتي:"إن المادة 54 من قانون الأسرة تشترط لصحة الخلع قبوله من طرف الزوج، ولا يمكن للقاضي فرضه عليه".[49]

والملاحظ أن المحكمة العليا أسست اجتهاداتها على أساس أن العصمة بيد الزوج وبالتالي فرضاه مطلوب لصحة الخلع حتى يتم فالقضاة انطلاقا من المادة 222 من قانون الأسرة والتي نصت على أنه:" كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه لأحكام الشريعة الإسلامية" جعلتهم يأخذون برأي جمهور الفقهاء الذين جعلوا استجابة الزوج لطلب الزوجة للخلع أمر وجوبي لصحة الخلع باعتباره عقدا رضائيا لابد فيه من إيجاب وقبول.

2: المرحلة الثانية

ركز المشرع الجزائري فقط على أن يكون اتفاق الطرفين منصبا على المال كبدل للزوج وفي حالة عدم الاتفاق بين الزوجين على شيء يرجع الأمر إلى القاضي الذي يحدد البدل نقدا على أن لا يتجاوز قيمة صادق المثل.[50]

هذا الأمر أنتج مشاكل كثيرة عن اشتراط قبول الزوج للخلع في المجتمع الجزائري ففي حالة رفض الزوج طلب الخلع فإن الزوجة تبقى سنين طويلة لا هي متزوجة ولا هي مطلقة ويرى بعض القانونيين أن هذا الأمر أدى إلى تغيير المحكمة العليا لموقفها وتبني الموقف الصحيح وهذا بسبب المشاكل الكثيرة التي نجمت من الاجتهاد الأول الذي يشترط قبول الزوج لأنه لا يوجد رجل يقبل أن تخالعه زوجته مهما كان الثمن الذي تعرضه.[51]

هذا أثر على الأحكام القضائية التي ظهرت غير مستقرة فقد جاءت الاجتهادات القضائية بعد سنة 1992 م على أساس أن الخلع لا يشترط فيه رضا الزوج.

ولا يخفى أن استقرار الاجتهاد القضائي يعطي للنص القانوني قوة إلا أنه ليس غاية في حد ذاته لهذا أصبح القضاء مكرسا لحق الزوجة في الخلع دون انتظار لإجابة الزوج له، فيكفي فقط أن تعرض الزوجة بدلا لفك العلاقة الزوجية دون دفع الحاجة إلى رضا الزوج فلم يعد الخلع عقدا رضائيا كما كان ينظر إليه سابقا وظهرت قرارات تسقط رضائية الزوج كأساسا لصحة الخلع منها :

▪ القرار المؤرخ في 92.07.21 والذي كان نصه كالأتي: " من المقرر قانونا أنه يجوز للزوجة أن تخالع نفسها من زوجها على مال يتم الاتفاق عليه، فإن لم يتفقا على شيء يحكم القاضي بما لا يتجاوز صداق المثل وقت الحكم. إن المادة المذكورة من قانون الأسرة تسمح للزوجة بمخالعة نفسها من زوجها على مال دون تحديد نوعه كما يتفق الطرفان على نوع المال وقدره، وفي حالة عدم اتفاقهما يتدخل القاضي لتحديده على أن لا يتجاوز ذلك قيمة صداق المثل وقت الحكم دون الالتفات إلى عدم قبول الزوج بالخلع الذي تطلبه الزوجة لأن ذلك يفتح باب الابتزاز والتعسف الممنوعين شرعا .وعليه فإن قضاة الموضوع-في قضية الحال -لما قضوا بتطليق الزوجة خلعا دون موافقة الزوج طبقوا صحيح القانون ."[52]

▪ القرار المؤرخ في 30-07-1996 والذي جاء فيه :"من المقرر قانونا وشرعا أن الخلع حق خولته الشريعة الإسلامية للزوجة لفك الرابطة الزوجية عند الاقتضاء وليس عقدا رضائيا ومن ثم فإن قضاة الموضوع لما قضوا في قضية الحال بفك الرابطة الزوجية خلعا وحفظ حق الزوج في التعويض رغم تمسكهم بالرجوع فإنهم بقضائهم كما فعلوا طبقوا مبادئ الشريعة الإسلامية ولم يخالفوا أحكام المادة 54 من قانون الأسرة ومتى كان كذلك استوجب رفض القرار المطعون فيه ".[53]

▪ القرار المؤرخ في 1999/03/16 والذي جاء نصه كالآتي: "الخلع رخصة للزوجة تستعملها لفدية نفسها من الزوج مقابل مبلغ مالي تعرضه عليه .ومن ثم فإن قضاة الموضوع لما قضوا بتطليق الزوجة خلعا دون موافقة الزوج طبقوا صحيح القانون .ومتى كان كذلك استوجب رفض الطعن ".[54]

فالظاهر من القرار باعتبار أنه جعل الخلع هنا غير متوقف على رضائية الزوج فهو حق أصيل للزوجة وليس رخصة تستعمله وتنتظر موافقة زوجها، وبالتالي وجب على القاضي الاستجابة لطلب الزوجة إذا أصرت على الخلع وتعذر إعادة الوفاق بين الطرفين ويبقى دور القاضي هنا مقتصرا فقط في تقدير بدل الخلع عند عدم الاتفاق عليه من قبل المتخالعين.

وهذا المنحى الذي أخذه القضاء الجزائري هو الذي فرض على المشرع تعديل المادة 54 من قانون الأسرة في 2005 إلى الآتي: " يجوز للزوجة دون موافقة الزوج أن تخالع نفسها بمقابل مالي إذا لم يتفق الزوجان على المقابل المالي للخلع، يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت صدور الحكم ".

والمشرع الجزائري بهذا التعديل يكون قد وافق بعض التشريعات العربية التي أقرت الخلع

القضائي وأسقطت رضائية الزوج في الخلع مثل التشريع المصري والأردني فقد تبنت هذه التشريعات الخلع القضائي الذي يتم دون إرادة الزوج إلى جانب الخلع الرضائي فجعلت الأصل في الخلع هو التراضي بين الزوجين فإن لم يتحقق الرضا فهنا أجازت هذه التشريعات أن يتم الخلع دون موفقة الزوج مع جملة من الشروط جاءت المادة 20 من القانون رقم 01 سنة 2000 المصري تنص على أنه :" للزوجين أن يتراضيا فيما بينهما على الخلع فإن لم يتراضيا عليه وأقامت الزوجة دعواها بطلبه افتدت نفسها وخالعت زوجها بالتنازل عن جميع حقوقها المالية الشرعية وردت عليه الصداق الذي اعطاه لها حكمت المحكمة بتطليقها عليه ولا تحكم المحكمة بالخلع إلا بعد محاولة الإصلاح بين الزوجين وندبها لحكمين لموالاة مساعي الصلح بين الزوجين خلال مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر:...". وفيما يتعلق بالقانون الأردني المؤقت رقم 82 لسنة 2001م فقد نص المشرّع في المادة 126 إضافة الفقرة ب التي نصت على أنه :" للزوجة قبل الدخول أو الخلوة أن تطلب القاضي التفريق بينها وبين زوجها إذا استعدت لإعادة ما استلمت من مهرها وما تكلف به الزوج من نفقات الزواج وللزوج الخيار بين أخذها عينا أو نقدا وإذا أمتنع الزوج عن تطليقها يحكم القاضي بفسخ العقد بعد ضمان إعادة المهر والنفقات " والفقرة ج التي نصت: " للزوجين بعد الدخول أو الخلوة أن يتراضيا فيما بينهما على الخلع فإن لم يتراضيا عليه أقامت الزوجة دعواها بطلب الخلع مبينة بإقرار صريح منها أنها تبغض الحياة مع زوجها وأنه لا سبيل لاستمرار الحياة الزوجية بينهما وتخشى أن لا تقيم حدود الله بسبب هذا البغض وافتدت نفسها بالتنازل عن جميع حقوقها الزوجية وخالعت زوجها وردت عليه الصداق الذي استلمته منه حاولت المحكمة الصلح بين الزوجين فإن لم تستطع أرسلت حكمين لموالاة مساعي الصلح بينهما خلال مدة لا تتجاوز ثلاثين يوما فإن لم يتم الصلح حكمت المحكمة بتطليقها عليه بائنا ".

فهذه النصوص مع الشروط التي جاءت بها فرضت على القاضي الحكم بالتطليق عليهما وبذلك يجعل الخلع إلى الزوجة بحيث يسلب القاضي حق تقرير الحكم في القضية التي بين يديه ويصبح القاضي مجبرا على إجابة طلب الزوجة دون أن يتحقق من الأسباب الموجبة للخلع فقد تكون ضد مصلحة المرأة وقد تكون ضد مصلحة الأسرة والأطفال.[55]

وبالرجوع لنص المادة المعدلة في القانون الجزائري نجد أن المشرع قد جعل للخلع شروطا نستطيع أن نستشفها من نص المادة وهي :

- تقديم الزوجة لطلب إلى القاضي يقضي بمخالعة زوجها دون موافقة الزوج.

▪ تقديم الزوجة مقابل الخلع للزوج وهو العوض المتفق عليه وفي حالة عدم الاتفاق يحكم القاضي بما لا يتجاوز صداق المثل وقت صدور الحكم.

والمشرع الجزائري بإسقاطه لرضى الزوج في طلب الخلع كانت له مبررات موضوعية أهمها:

▪ تكريس الاجتهاد القضائي للمحكمة العليا في هذا المجال المستقر عليه منذ 1997 وتأكيد حق المرأة في خلع زوجها دون حاجة إلى موافقة الزوج وهذا ما جاء في عرض أسباب هذه المادة المرفقة في مشروع تعديل قانون الأسرة.[56]

▪ أن الزوج ظل مسيطرا وصاحب القول الفصل بشأن فك الرابطة الزوجية دونما أن تجد الزوجة منفذا للتخلص من زوجية تخشى على نفسها دون موافقة الزوج.[57]

فالأصل أن الله سبحانه وتعالى إنما شرع الخلع للحاجة لذلك لأنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا كره زوجته أن يطلقها باعتباره المنفق والممتع والذي يدفع المهر جعل الخلع والافتداء للمرأة إذا كرهت زوجها لخلقه أو خلقه بأن تدفع له مقدارا من المال مقابل الفرقة كتعويض له عما قدمه لها وما سيقدمه للثانية وإنما يدفع ذلك بابتغاء العيش معها ولما تعذر ذلك كان لها أن تختلع.[58]

▪ عجز الكثير من النساء إثبات الضرر في قضايا الشقاق والنزاع المرفوعة أمام القضاء للحصول على حكم التفريق فكان الخلع دون موافقة زوجها حقا أصيلا لها.

▪ إجراءات دعاوى التفريق تأخذ وقتا طويلا مما يدفع المرأة اللجوء للمخالعة حسما للوقت.

إذن وعلى أساس ما تقدم ولما كان الخلط والتناقض واقع في الاجتهاد القضائي لأعلى هيئة قضائية في الجزائر كان لزاما القيام بتعديل مادة الخلع التي وقع الاختلاف فيها في تفسيرها حتى نضمن منظومة قانونية مستقرة.

وإذا كنا نوافق المشرع الجزائري على تكريسه رؤية الاجتهاد القضائي واستقراراه عليه في حق المرأة في المخالعة إلا أننا نعيب عليه بعض النقائص:

▪ أنه لم يأخذ بالرأي الكامل للمالكية في نظرتهم للخلع حيث يجعلان للمرأة هذا الحق بعد محاولات الإصلاح والتحكيم، لأن الأصل في الزواج هو التأبيد وحتى لا نفتح الطريق واسعا أمام فك للعلاقة الزوجية ولأتفه الأسباب، وهذا مخالف لأصل تشريع الطلاق الذي ضيق الشارع من مجالاته فكان الأولى لو قيد المشرع هذا الحق بمحاولات التحكيم والصلح الجادة وليس الشكلية فقط.

▪ مع أن الأحكام الشرعية متعلقة بالخلع إلا أن المشرع جعل له مادة واحدة فقط فكان الأجدر لو وضح الكثير من الأمور المتعلقة بالعوض، وكيفية وقوع هذا الطلاق وتحديد ما يصلح أن يكون بدلا للخلع حتى نجنب القضاة الوقوع في إشكالات جديدة.

خاتمة

يرتبط الاجتهاد في مجال الأسرة بالنظر إلى النصوص الغنية في أحكام وقواعد الفقه الإسلامي لإعادة النظر فيها وإخضاعها للتلاؤم مع المستجدات التي لا تتعارض والنصوص الثابتة الغير محتملة التأويل، فالاجتهاد في مجال الأسرة عليه أن يتوخى التجديد المبني على التأصيل بقراءة عمودية أفقية تستكشف المستجدات وتستجيب لضرورات المجتمع بما يتماشى مع مقاصد الأسرة الشرعية.

انطلاقا من هذا جاء تأثير الاجتهادات الفقهية في الاجتهاد القضائي فيما يخص أحكام الخلع ولا أحد يجهل حكمة تشريعه فالزوجة التي يتعسف الزوج في استعمال قوامته عليها فيهينها ويسيء معاملتها مستخدما ضروب العنف اللفظي والجسدي فلا يمنع هنا الشرع والقانون من لجوء هذه الزوجة للخلع إذا خافت على نفسها ودينها بعد أن تلقت ما لا تقدر على تحمله، ولا شك أن هذا الحق لا تستطيع أن تمارسه إلا إذا كان حقا أصيلا لها تستعمله متى خافت على دينها وهذا هو الأصل من تشريع الخلع وهو ما جاء به قانون الأسرة الجديد في تعديله لمادة الخلع كما أسلفنا الذكر حين ألغى التعديل مبدأ رضائية الزوج في التفريق بالخلع.

وفي الأخير نرى أن العلاقة الزوجية في الأصل لا تحكمها القوانين ولكن الذي يحكمها هو الوازع الديني، فمعرفة كلا من الزوجين ماله وما عليه من حقوق وواجبات متبادلة فذلك يكون مانعا دون وقوع ما يعرض هذه العلاقة للإنهاء.

الحواشي:

1 – قانون 84-11المؤرخ في84/6/9 المتضمن قانون الأسرة المعدل و المتمم بموجب الأمر05-02 المؤرخ في05/2/27.

2 – ابن منظور، لسان العرب، مادة جهد، دار صادر، م15.

3 – الرازي فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق عادل عبد الموجود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت لبنان، 1990م، ج4 ص 1363.

4 – ابن منظور، لسان العرب، مادة قضى ج 15 ص186.

5 – الريسوني قطب، الاجتهاد القضائي المعاصر، ضرورته ووسائل النهوض به، دار ابن حزم، بيروت لبنان ط1، 2007م، ص11.

6 – عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد تفسير النصوص وتطبيقاتها دراسة أصولية مقارنة، أطروحه دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ص 16

7 – محمد عبد الجواد محمد، أصول القانون مقارنة بأصول الفقه2005، م، ص163.

8 – محفوظ بن صغير، الاجتهاد القضائي في الفقه الإسلامي و تطبيقاته في قانون الأسرة الجزائري، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية شعبة الفقه و أصوله، جامعة باتنة كلية العلوم الاجتماعية قسم الشريعة، 2009م ص263.

9 – المرجع السابق، ص271.

10 – العربي بلحاج، النظرية العامة للالتزام في القانون المدني الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، 2001م، ج1، ص33

11 – ابن منظور: لسان العرب، ج 1، ص:881.

12 – المرجع السابق ص881.

13 – لابد أن أشير إلى أن كثرة التعريفات الفقهية للخلع التي ذكرتها كان مقصودا، لكونها متقاربة في مدلولها، مختلفة الألفاظ في آحادها، و هذا يمكننا في الأخير، من الوصول إلى تعريف جامع مانع يوفق بين المختلف منها و يجمع بين المتفق منها.

14 – ابن نجيم إبراهيم زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط:الأولى، 1997، ج4ص77■ ابن الهمام:شرح فتح القدير، ، دار الفكر، بيروت، ط(02) (د، ت)ج 4 ص211.

15 – ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج3ص444.

16 – الدردير أبو البركات، الشرح الكبير على مختصر خليل، المكتبة التجارية، بيروت، ج3ص 347.

17– ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط6، 1982، ج02، ص66.

18 – الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، (د، ط)، (د، ت)، ج، 3ص.262

19 –البهوتي منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الامتناع، عالم الكتب، بيروت، 1981م، ج5ص212.

20 – البهوتي، شرح منتهى الإرادات، تحقيق عبد الله بن محسن، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، 2000م، ج5، ص 335.

21 – ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق:شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط2، 1981، ج: 05، ص:200.

22 – أطفيش محمد بن يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، المطبعة الأدبية، مصر، ج3ص480.

23– عبد القادر داودي، أحكام الأسرة بين الفقه الإسلامي و قانون الأسرة الجزائري، دار البصائر الجزائر، ص316.

24 – سورة البقرة : الآية:(229)

25 – القرطبي :الجامع لأحكام القرآن، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2006م، ج4ص74.

26– البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب:الخلع و كيف الطلاق فيه، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د، ط)، (د، ت)، الحديث رقم:5273، ج7ص83.

27 – عبد القادر داودي، المرجع السابق، ص317.
28 – باديس ذيابي، صور فك الرابطة الزوجية على ضوء القانون و القضاء في الجزائر، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، ص69.
29 – محفوظ بن صغير، المرجع السابق، ص 611.
30 – بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل دراسة مقارنة لبعض التشريعات العربية، دار الخلدونية، ص208.
31 – تعمدنا عدم التفصيل في أحكام الخلع الفقهية واكتفينا بما يخدم موضوع البحث الذي يبحث في مسألة الرضائية في الخلع.
32 – ابن حزم، المحلى بالآثار، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، 1929م، ج10ص335.
33– البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج5ص336.
34 – ابن حجر: العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تعليق عبد الرحمن بن ناصر البراك، دار طيبة، الرياض، 2005م، ج12ص93.
35– ابن رشد :بداية المجتهد و نهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، 1982م، (68/2).
36 – مالك ابن أنس، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م، ج5 ص5.
37 – ابن رشد، نفس المرجع، ج2 ص68.
38 – نجلاء جمعة محمد حسانين، إرادة المرأة في عقد الزواج والطلاق، ص 362.
39 – سمية صالحي، الخلع فقهاً و قانوناً و قضاء–دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي و قانون الأسرة الجزائري و الاجتهاد القضائي، رسالة ماجستير جامعة الأمير عبد القادر ، 2008 ص 9.
40 –GHAOUTI BEN LELHA.le droit algérien de la famille.O.P.U.alger.p181
41 – العربي بلحاج، طرق الطلاق في قانون الأسرة الجزائري، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، العدد3، سنة 1990م، ص585
42 – عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، دار هومة، ط3، 1996م، ص284 و ما تلاها.
43 – نفس المرجع ص 284 و ما تلاها.
44 –المحكمة العليا 12 مارس 1969م.أ.ق.وزارة العدل ج 1ص170 مكررة نقلا عن: باديس ذيابي ، صور فك العلاقة الزوجية على ضوء القانون و القضاء في الجزائر، ص76.
45 – ملف رقم : قرار مؤرخ في 1969/02/19
46 – ملف رقم: 33652 المجلة القضائية العدد 3 ص1989 ص38
47 – ملف رقم: 36709 المجلة القضائية العدد1 سنة 1989م ص92
48 – ملف رقم : 51728 المجلة القضائية، العدد الثالث، 1990.
49 – ملف رقم : 73885 نشرة القضاة، العدد 5
50 – الغوثي بن ملحة، قانون الأسرة على ضوء الفقه والقضاء، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 2005م، ص111.

51 – نصر الدين ماروك، قانون الأسرة الجزائري بين النظرية و التطبيق، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى، ع3، السنة الثالثة 2001م، ص207.

52 – ملف رقم : 83603 المجلة القضائية، عدد خاص، 2001.

53 – ملف رقم 141262 المجلة القضائية العدد الأول سنة 1998 ص 120

54 – ملف رقم : 216239 المجلة القضائية، ، عدد خاص2001

55 –منال محمود المشني، الخلع في قانون الأحوال الشخصية أحكامه وآثاره، دار الثقافة، ط1، 2008م، ص127

56– بن داود عبد القادر، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجديد، ص154.

57 – باديس ذيابي ، صور فك العلاقة الزوجية على ضوء القانون و القضاء في الجزائر، ص79.

58–المصري مبروك، الطلاق و آثاره من قانون الأسرة الجزائرية دراسة فقهية مقارنة، دار هومة، ط2010، ص267

The impact of jurisprudence on the principle of consensual in Khulaa

Nadhira ATIK*

ABSTRUCT :

The interpretation of applicable law and determine the right solution for a particular case requires special attention by the judicial authorities, particularly as it is vested in achieving unification of jurisprudence, because It may issue differing judgments on issues concerning one matter. This may be due to the ambiguity of the legal text, and this leads to different interpretations. This will have an impact on the legal text because the jurisprudence ensures the continuity and stability of legislative rules and lead to a modification of legal texts and transfer them from judicial interpretation to the field of legislation.

Hence, we address the position of the Algerian jurisprudence on the issue of Khulaa without the consent of the husband, through the influence of jurisprudence on modifying a sensitive issue concerning the text of the Khulaa in family law.

Keywords: jurisprudence, Khulaa, legal qualification, the Supreme Court

---

* Maître-assistante A - Faculté de droit et des sciences politiques - Université de Skikda - Algérie.

مجلة البحوث والدراسات

العدد (21) ـ السنة (13) ربيع الثاني 1437 هـ ـ يناير (جانفي) 2016 م

محور بحوث العلوم القانونية

دور النظام الداخلي ولوائح المؤسسة في ترسيخ أخلاقيات العمل الوظيفي

بقلم
د/ بشير هادفي(*)

ملخص

لقد حاولنا في هذا البحث الإجابة عن المشكلات المرتبطة بأخلاقيات العمل الوظيفي في المؤسسات والإدارات العمومية والمؤسسات العمومية الاقتصادية والقطاع الخاص على حد سواء، إذ لوحظ في العصر الراهن، تراجع وفتور من جانب الموظفين والعمال عن التنفيذ الجيد والسليم والواعي للمهام والواجبات الوظيفية. ولما كان لهذا السلوك الوظيفي وأخلاقيات التعامل داخل المؤسسة عديد من المتغيرات والعوامل التي تتحكم فيه، كالعوامل الدينية والاجتماعية والبيئية والنفسية، فإن ذلك ينعكس على دور النظام الداخلي ولوائح العمل في تهذيب وترقية السلوك الوظيفي،تحقيقا لأهداف المؤسسة في تحسين العمل والإنتاج وتطويره وهو ما عملنا على تحديد أبعاده ومعالجة مختلف الجوانب التي يطرحها من الوجهة القانونية والتنظيمية وفقا لأهداف البحث.

الكلمات المفتاحية: النظام الداخلي، المؤسسة، الوظيفة، الأخلاق.

مقدمة

تعتبر التشريعات في جميع الدول المصدر الأساسي لتسيير وتنظيم المؤسسات والإدارات العمومية والمؤسسات الاقتصادية العمومية والخاصة على حد سواء. والمقصود بالتشريعات جميع النظم القانونية المجسدة في الدستور والقوانين المنبثقة عنه التي تصدرها السلطة التشريعية والمراسيم الصادرة عن السلطة التنفيذية ومختلف الأنظمة واللوائح الأخرى بما فيها الأنظمة الداخلية للمؤسسات، والتي تتضمن جانبا هاما من أخلاقيات العمل من حيث التنظيم الداخلي للعمل والأحكام المتعلقة بالكفاءة المهنية والتزامات العمل وخدمة المصلحة العامة ومصلحة

(*) أستاذ محاضر "أ"بقسم الحقوق ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة تبسة.

المؤسسة وعدم إفشاء أسرار العمل وغيرها من النظم والأحكام الأخرى ذات البعد التنظيمي والأخلاقي.

ومن هنا تبرز أهمية النظام الداخلي للمؤسسة الذي يعكس البعد التنظيمي والعملي للقوانين الأعلى مرتبة والصادرة عن السلطات العمومية ، وذلك من حيث اعتباره أحد العوامل والمتغيرات ذات العلاقة بسلوك الموظف والعامل في إطار ممارسة عمله داخل المؤسسة أو الإدارة وأيضا في تعاملاته وعلاقاته مع الجمهور الذي يتعامل مع المؤسسة يوميا. ولما كان النظام الداخلي يتضمن أحكاما ترتبط أساسا بتنظيم العمل وتحديد الواجبات الوظيفية والمهنية وقواعد الأمن والصحة إضافة للمجال التأديبي، فهي دون ريب تعكس الطابع الإلزامي لهذه الأحكام وضرورة التقيد بها من طرف الجميع تحقيقا لأهداف المؤسسة، لأن كفاءة الموظف والعامل العالية وإخلاصه في العمل واحترامه للقانون يؤثر بشكل ايجابي وفعال على المؤسسة وإنتاجها ومردودها من حيث الكم والكيف.

ولما كان لأخلاقيات الوظيفة وكيفيات التعامل داخل المؤسسة عديد من التغيرات والعوامل التي تتحكم في سلوك الموظف والعامل كالعوامل الدينية والبيئية والاجتماعية والنفسية، فان ذلك ينعكس على دور النظام الداخلي ومختلف اللوائح المنبثقة عنه في تهذيب وترقية السلوك الوظيفي. ومن هذا المنطلق طرحنا إشكالية هذا البحث من حيث تحديد البعد العملي للنظام الداخلي في تجسيد أخلاقيات العمل الوظيفي بالنظر لمختلف المتغيرات والعوامل الأخرى؟

وبغرض الإجابة العلمية المنهجية عن هذا التساؤل الذي تبرز فيه الواجبات الوظيفية ومدى احترامها وتطبيقها من طرف العمال والموظفين على حد سواء، للرفع من مستوى أداء المؤسسة ونوعية الخدمات التي تقدمها في ظل التطور التكنولوجي والفني المعاصر، فقد قسمنا هذا البحث إلى ثلاثة محاور تناولنا في المحور الأول تحديد ماهية النظام الداخلي، والمحور الثاني تطرقنا فيه إلى معايير النظام الداخلي، والمحور الثالث تناولنا فيه فعالية النظام الداخلي في ترسيخ أخلاقيات العمل الوظيفي.

المبحث الأول
مفهوم النظام الداخلي للمؤسسة

يرتبط النظام الداخلي للمؤسسة بثلاثة مجالات هامة تعكس بعدا أخلاقيا واسعا ضمن سياق النص القانوني تتجسد في تنظيم العمل وتحقيق الأمن والوقاية الصحية، ثم تحديد الأخطاء التأديبية والعقوبات المطابقة لها. فهي إذن ضرورية للمحافظة على حسن سير المؤسسة وترقيتها موازاة مع التطور الأفقي والعمودي للحياة العامة من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية. وبهذا الشكل تمثل دافعا عمليا إلزاميا للعمال والموظفين بغرض الرفع من مستوى أداء المؤسسة

ومسايرتها للتطور الحاصل. ولما كان النظام الداخلي يمثل في جوهره تطبيقا لما احتوته القوانين والأنظمة الأعلى درجة منه، فان مفهومه التمييزي عن هذه القوانين والتنظيمات الرسمية الأعلى درجة يدفع إلى استخلاص الحقيقة الأخلاقية للنص على وجود التنظيم الداخلي، وهو ما سنحاول إبرازه من خلال تحديد ماهيته ضمن مطلبين، الأول نخصصه للتعريف بالنظام الداخلي والثاني لتحديد بعده التنظيمي.

المطلب الأول
تعريف النظام الداخلي

إن تحديد البعد الأخلاقي للمصطلح يستوجب التعرض إلى تحديد معناه اللغوي ثم المعنى الاصطلاحي:

1. المعنى اللغوي: لم يرد تعريف لغوي لعبارة (النظام الداخلي) حيث تناولت أغلب القواميس اللغوية تعريف كلمة نظام والتي يقصد بها[1] خيط ينظم فيه اللؤلؤ أو نحوه، وتعني أيضا وضع الأشياء في مكانها بمعنى ترتيب وتنظيم وتنسيق. فهي من هذا المنطلق تعني في إطارها القانوني والاجتماعي مجموعة أحكام ينبغي للأفراد التقيد بها وعدم تجاوزها في علاقاتهم المتبادلة.

2. المعنى الاصطلاحي: اتخذ مصطلح (النظام الداخلي) للمؤسسة أو الإدارة في سياقه القانوني تعريفا يختلف حسب اختلاف طبيعة القواعد القانونية التي يندرج ضمنها من حيث تقسيماته إلى قانون عام وقانون خاص. وقد اتخذ مفهوما عاما من حيث انه عمل إداري أحادي الجانب له صفة عامة وغير شخصية مثله مثل القانون تتخذه السلطة التنفيذية[2]. فهي إذن أحكام أو لوائح تنظيمية تصدر في إطار تدرج التشريع تطبيقا لنصوص القانون الصادر عن السلطة التشريعية أو التنفيذية لتوضيحه ووضع تدابير تفصيلية من اجل تطبيقه بغرض الحفاظ على نظام وأمن المؤسسة وحسن سيرها.

وقد اتخذ في مفهوم قانون العمل تنظيما داخليا للمؤسسة يحتوي على أحكام وقواعد ذات طابع عملي مرتبطة بالتنظيم التقني للعمل خدمة لأغراض الإنتاج والتنمية التي تهدف إلى الرفع من مستوى أداء المؤسسة.فقد عرفه تشريع العمل الجزائري بأنه[3] "وثيقة مكتوبة يحدد فيها المستخدم لزوما القواعد المتعلقة بالتنظيم التقني للعمل وللوقاية الصحية والأمن والانضباط..." وقد أضاف القانون لمحتوى النظام الداخلي تنظيم المجال التأديبي من حيث طبيعة الأخطاء المهنية ودرجات العقوبة المطابقة لها وإجراءات التنفيذ.

ولا يختلف مفهوم النظام الداخلي في إطار القانون الإداري من حيث السياق العام عن قانون العمل إلا من حيث أنه في إطار القانون العام لا يمكن أن تخرج عن الأحكام والمبادئ العامة

للتشريع الأعلى درجة.توضع لتنفيذ القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية أو عن السلطة التنفيذية في حدود ما خولها الدستور، سواء عن طريق تيسير تطبيقها وتفسير غموضها أو تفصيل مجملها أو تحديد الإجراءات اللازمة لأعمال قواعدها العامة[4].

فالنظام الداخلي يمثل بهذا المعنى تنظيما داخليا للمؤسسة يتضمن أحكاما ترتبط بتنظيم العمل وتقويم سلوك الموظف أو العامل لتحسين الأداء. هذا التنظيم يرتبط بتطبيق وتفسير الأحكام والقواعد القانونية التي تصدر عن السلطة الأعلى درجة لا تتضمن بطبيعتها إضافة أحكام جديدة أو إلغاء أحكام سارية. وينطبق ذات المفهوم في إطار قانون العمل والذي يكون فيه النظام الداخلي بمثابة تنظيم تقني للمؤسسة قد تتدخل إرادة الأطراف المتعاقدة من طرف صاحب العمل وممثلي العمال في إضافة أحكام أكثر فائدة للعمال مستمدة من إطار تعاقدي أوسع يسمى(اتفاقيات العمل الجماعية) التي تتضمن شروط التشغيل والعمل كما هو الحال بالنسبة للتصنيف المهني والأجور والتعويضات المختلفة ومدة العمل وغيرها من الأحكام الأخرى المرتبطة بتنظيم العمل[5].

عموما نخلص إلى أن مفهوم النظام الداخلي سواء في أصله اللغوي أو معناه الاصطلاحي، يرتبط بتنظيم علاقات العمل ذات البعد الاجتماعي الذي يتضمن بدوره عنصرا أخلاقيا يستند إلى الاستقامة والأمانة وحسن تنفيذ العمل.هذا المعنى الأخلاقي الذي يأخذ به المشرع عادة عند صياغة القاعدة القانونية وسن التشريع[6]، لأن الأخلاق تمثل جزءا هاما يدخل في صياغة المنظومة القانونية بوجه عام ومنظومة العمل بوجه خاص، وهو ما يفسر إحالة من المشرع للمؤسسات في المجال ذات الطابع الاقتصادي بضرورة وضع أنظمة داخلية خاصة ومتكيفة مع طبيعة كل مؤسسة على حدة بالنظر لاختلاف طبيعة العمل فيما بينها.

المطلب الثاني
محتوى النظام الداخلي

يرتبط تحديد مضمون أو محتوى النظام الداخلي وتحليله، بتحديد الفعالية الإنتاجية وجعل المؤسسة مهما كانت طبيعتها إدارية عمومية أو اقتصادية عمومية أو خاصة في خدمة المجتمع وترقيته. لذلك من المفيد الرجوع إلى نص المادة 77 من القانون 11/90 المتعلق بعلاقات العمل السابق الإشارة إليها لتحديد وتحليل العناصر التي يتضمنها النظام الداخلي للمؤسسة وتشمل الآتي:

أ- القواعد المتعلقة بالتنظيم التقني للعمل :

إذا كان النظام الداخلي يتضمن وجوبا أحكاما تتعلق بالتنظيم التقني للعمل فان ذلك يعني إقرارا من طرف المشرع باختلاف طبيعة قطاعات النشاط، وبالتالي اختلاف مستويات وكيفيات الأداء والتنفيذ. وبالضرورة فان هذا التنظيم يرتبط بمردودية المؤسسة وتحسين إنتاجها الذي

يعتمد على الأداء الجيد والتنفيذ الواعي والرشيد للعمل من طرف الموظف أو العامل حيث يؤدي عمله بأفضل الطرق والكيفيات الملائمة للتسيير الجيد في إطار مجموعة العمل. ويرتبط موضوع التنظيم التقني للعمل بعديد من العناصر التي ترتبط بدورها بتطبيق النصوص القانونية والاتفاقيات والاتفاقات الجماعية للعمل مثل:

- توزيع المهام بين العمال والموظفين في إطار مجموعة العمل،
- تنظيم وتحديد مناصب العمل،
- توزيع ساعات العمل.[7]

وتبعا لذلك فإن تحديد تنظيم العمل يمثل أداة عملية لتنظيم سلوك العمال والموظفين والتحكم فيه باعتباره يعكس ازدواجية الجانبين المادي والإنساني في المعاملات الوظيفية. ولعل تحليل الواجبات الوظيفية وإعادة صياغتها بالشكل الذي يتناسب مع طبيعة المؤسسة واختلاف مناصب العمل ولا يخرج بطبيعة الحال عن الإطار العام الذي حدده القانون الأعلى درجة. فالنص على الواجبات الوظيفية وربطها بالتنظيم والتوجيه والرقابة تستوجب ما يلي:

1. أن يقوم العامل أو الموظف بمتطلبات منصب العمل الذي يشغله، حيث يجوز تكليف العمال بالعمل أكثر من ساعات العمل المحددة بنص القانون(المدة القانونية للعمل) وفي إطار السقف الذي يضعه بالنسبة لساعات العمل الإضافية[8]، ويجوز تكليف العمال بالعمل أيام العطل الرسمية إذا اقتضت مصلحة العمل ذلك. وبالتالي فإن التحديد الدقيق لمدة العمل وربطها باحتياجات المؤسسة وكيفيات الانجاز والوقت الذي تستغرقه يسمح بالقيام بأعباء الوظيفة على أكمل وجه[9]، وهو ما ينعكس بدوره على سلوك العاملين من حيث تنفيذ العمل بحسن نية ووعي وإحساس بالمسؤولية والدفع إلى تحسين الإنتاج.

2. أن ينفذ الأوامر والتوجيهات المرتبطة بالعمل بدقة وأمانة وأن يراعي التسلسل الهرمي الإداري في العلاقات الوظيفية. فتنظيم العمل ضمن النظام الداخلي في جانبه المرتبط بتنفيذ الأوامر المهنية، من شأنه دعم الاتصالات بين العاملين في المؤسسة وضمان التعاون المثمر والإلمام بتفاصيل العمل الذي يقوم به العاملون في المصالح الأخرى[10]. كما أن المعرفة الجيدة لطبيعة الأوامر وحدودها يدعم عملية الثقة بين الرئيس والمرؤوس، إذ أن تنفيذ الأوامر ليس مطلقا أو واجبا مهنيا إلا حيث تكون تلك الأوامر تسعى إلى تحقيق المصلحة العامة ومصلحة العمل وتكون محددة ونابعة من القانون والتنظيم المعمول به [11].

3. أن يحافظ في جميع الظروف على سمعة المؤسسة وشرف المهنة، لا سيما الوظائف والمهن التي ينعكس فيها سلوك الموظف أو العامل داخل وخارج مكان العمل بشكل مباشر على

المؤسسة التي يشتغل لديها. ومن هنا فإن تضمين النظام الداخلي لفكرة المحافظة على سمعة المؤسسة من طرف الموظف العام أو العامل في المؤسسات الاقتصادية ومنع السلوكات المخلة بالقيم الوظيفية والمهنية، يمثل دعما للتدابير الوقائية، يتجسد عمليا بمجهود تربوي وتسيير محكم للموارد البشرية التي توظفها على مختلف المستويات والتخصصات[12].

ب- القواعد المتعلقة بالوقاية الصحية والأمن داخل المؤسسة:

وتعمل هذه الأحكام على تجسيد روح التضامن بين المسؤول الإداري للمؤسسة والعمال الذي يظهر في وحدة الهدف من حيث تحقيق مستوى إنتاج يرفع من القيمة المادية والمعنوية للمؤسسة. وتمثل قواعد الوقاية الصحية والأمن داخل المؤسسة تلك الأحكام والإجراءات التي تدفع المخاطر المحدقة بها وموظفيها أو عمالها أو الجمهور المتعامل معها أثناء تنفيذ العمل داخل المؤسسة، وهو ما يبين الأهمية القصوى لهذه الإجراءات والتدابير في التزامات المؤسسات المستخدمة من ناحية والتزامات العمال من ناحية أخرى[13]، إذ أن توفير هذه الإجراءات من طرف صاحب العمل والتزام العمال بالعمل بها وفي إطارها سوف يؤدي إلى تقليل حوادث العمل وبالتالي الرفع من سمعة المؤسسة، وإلى ربح الوقت من خلال التنفيذ الجيد والسريع في ظل مناخ عمل آمن وصحي.

لذلك فان تحديد هذه القواعد والأحكام وتفصيلها ضمن النظام الداخلي بالنظر إلى اختلاف مجالات العمل وما تتطلبه كل مؤسسة أو قطاع نشاط، سيؤدي بالضرورة إلى تنفيذ العمل حسب ما هو مطلوب وفقا لواجبات محددة ودقيقة. فيتوجب على الإدارة أن تضع هذه الأحكام والقواعد لما في ذلك من فوائد تنعكس على زيادة مستوى الأداء والإنتاج والالتزام الأخلاقي الذي يكون مبعثه في هذه الظروف حسن النية والطمأنينة للمستقبل المهني، مما يدفع بالموظف والعامل إلى الإحساس بأنه شريك في المؤسسة يهمه مصيرها وما تحققه من نتائج. وما يدعم هذا البعد الأخلاقي للنظام الداخلي، مساهمة لجان حفظ الصحة والأمن باقتراح وضع وتعديل الأحكام المتعلقة بهذا الجانب بل والمساهمة في التحقيقات المرتبطة بحوادث العمل والأمراض المهنية أو ذات الطابع المهني[14].

ج- الأحكام والقواعد المتعلقة بالجانب التأديبي:

يمثل تنظيم السلطة التأديبية في المؤسسة ذلك الجانب المرتبط بتقويم سلوك الموظف أو العامل عند إخلاله بواجباته الوظيفية أو بما تفرضه عليه الوظيفة من أعباء. ولا ريب أن اطلاع الموظف على سلم الأخطاء التأديبية والعقوبات المطابقة لها والذي عادة ما تبينه القوانين الأساسية الخاصة بالنظر لخصوصية بعض الأسلاك[15] في إطار نظام الوظيفة العمومية، سوف يؤدي إلى التبصر والوعي

بالسلوك الإيجابي والانضباطية في العمل ومزايا حسن المعاملة، وعلى النتائج السلبية التي تنعكس عليه عند ارتكاب المخالفات التأديبية، مما يمثل دافعا إلى الانضباط والتقليل من الأخطاء طالما أن وعيه وإدراكه كان اشمل بالنظر للتفصيل الوارد في النظام الداخلي للنظام التأديبي.

ويأتي إدراج النظام التأديبي ضمن النظام الداخلي في إطار تنسيقي مع التنظيم التقني للعمل بغرض إعطاء صورة واضحة ومترابطة للموظف والعامل عن كيفيات تنفيذ العمل الجيد والمثمر. فلو أخذنا مثلا واجب الطاعة في إطار التدرج الرئاسي حيث يلتزم المرؤوس بتنفيذ الأوامر الصادرة إليه من رئيسه السلمي، فهي تستند على التدرج الرئاسي الذي يتحدد من الأعلى إلى الأسفل بما يحقق المسؤولية الإدارية. فصدور الأمر من رئيس واحد في إطار التدرج الرئاسي يؤدي إلى تفادي تعدد الأوامر الرئاسية الذي يؤدي بدوره إلى التعارض وعرقلة سير العمل وإساءة العلاقة بين الرؤساء[16]، وهو ما ينعكس في النهاية على المؤسسة أو الإدارة من حيث دوام حسن سيرها بانتظام، وتحقيق غرضها بالشكل المخطط له.

وبذلك يتضح أن فهم واستيعاب مفهوم النظام التأديبي من طرف الموظف العمومي وفقا لما هو مبين تفصيلا في النظام الداخلي سيؤدي بالنتيجة إلى تجسيد أخلاقيات العمل الوظيفي من حيث الأداء وإنجاز المهام الوظيفية وفقا لما يحدده القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية والقانون الأساسي الخاص، وأيضا ما يحدده النظام الداخلي الذي يعكس توزيع المهام الوظيفية في إطار التنظيم الإداري الخاص بالمؤسسة أو الإدارة المعنية ، بل وأن هذا التحديد يؤدي إلى تجسيد مبدأ المشروعية الذي يلزم جميع أطراف العلاقة الوظيفية من رئيس ومرؤوس باحترام القانون وتطبيقه خدمة للمصلحة العامة ومصلحة المؤسسة المستخدمة .

المبحث الثاني
البعد الأخلاقي لمعايير وضع النظام الداخلي

يرتبط البعد الأخلاقي للنظام الداخلي بمعايير معينة يتوجب احترامها والعمل في إطارها عند صياغة هذه المعايير التي تتحدد من خلالها الأبعاد المختلفة للتنظيم والتسيير المتوازن في إطار نشاط المؤسسة أو الإدارة المعنية. وبالنظر لاختلاف الأسس والأحكام التنظيمية التي يستند عليها النظام الداخلي بين المؤسسات الاقتصادية التي تتميز بالطابع التفاوضي، وبين المؤسسات ذات الطابع الإداري، فقد قسمنا هذه الدراسة إلى مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول
البعد الأخلاقي لمعايير وضع النظام الداخلي المتعلقة بالمؤسسات الإدارية

يرتبط وضع النظام الداخلي للمؤسسات الإدارية بمبدأين أساسيين، يعبران عن روح القانون، تستند عليهما عملية وضع وصياغة الأحكام التطبيقية المرتبطة بنشاط المؤسسة المعنية،

هما مبدأ المشروعية واحترام تدرج القوانين، ومبدأ خدمة المصلحة العامة.

1- مبدأ المشروعية واحترام تدرج القوانين

تتدرج الأعمال الإدارية في إطار التسلسل الهرمي القانوني حيث يحترم القانون أو النظام الأدنى درجة الأعلى منه درجة، مما يؤدي إلى مشروعية الأعمال والنشاطات الصادرة من السلطة الإدارية أثناء تطبيقها للقانون وحسب الواجب الذي يفرض نفسه على الإدارة لمصلحتها الذاتية وكذلك لمصلحة المواطنين[17]. فالدستور يأتي في المرتبة الأولى ضمن هذا الهرم التسلسلي، ثم يأتي بعده القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية ثم المراسيم واللوائح الصادرة عن السلطة التنفيذية وما يرتبط بها من قرارات وتعليمات ومذكرات مصلحية وخطط تنظيمية وغيرها من اللوائح الأخرى المختلفة المرتبطة بالوظيفة العامة والتنظيم الإداري.

والواقع أن التنظيم القانوني في إطاره العام وأحكامه الملزمة والغير قابلة للمخالفة، تأخذ بمستويات مختلفة من حيث التطبيق تبعا لاختلاف المؤسسات والإدارات العمومية، وهو ما يتولد عنه اختلاف بين الأنظمة الداخلية في مستويات التطبيق تنتج عنه مشكلات أخلاقية متعلقة بنشاط الموظفين مهما كانت طبيعة عملهم، حيث يأتي دور التعليمات الإدارية والأنظمة الداخلية لضبط سلوك بعض الموظفين في إطار مخالفات العمل الفردية أو الجماعية، على غرار واجب المحافظة على السر المهني وواجب التحفظ، وغيرها من الواجبات الأخرى ذات البعد التطبيقي المختلف. ومن هنا يصبح من الواجب عدم الاعتماد على النصوص القانونية فقط، بل العمل على تحسين الأوضاع الأخلاقية للموظفين، بتحسين ظروف فهمهم لواقع العمل الإداري، وتحفيزهم ماديا ومعنويا وإشراكهم في اتخاذ القرارات في إطار ما يسمح به القانون، وبالتالي تحقيق التلازم بين السلطة والمسؤولية التي لها دور كبير في نجاح الموظفين وقيامهم بأعباء الوظيفة على خير وجه [18]، وفقا للأهداف المحددة للمؤسسة.

هذا ويتحدد أيضا البعد الأخلاقي لمبدأ المشروعية القانونية في إطار النظام الداخلي عبر التلازم بين سلطة الرئيس الإداري في اتخاذ القرار ومسؤولية المرؤوس عن التنفيذ الجيد، إذ يجب دراسة عملية الاختيار واتخاذ القرار التي لا تنتهي عند تحديد الهدف العام للمؤسسة، بل تشمل أيضا التنظيم الإداري ككل والمبادئ التنظيمية التي تضمن التوصل إلى تحقيق الأداء الصحيح للأعمال[19]، والذي يتم عبر فهم واستيعاب فعلي وعملي لما يتضمنه النظام الداخلي من أحكام مبسطة وتفصيلية.

2- مبدأ تحقيق المصلحة العامة

تستند الإدارات والمؤسسات العمومية بمختلف أنواعها على بناء تنظيمي يستمد أصوله من

طبيعة المؤسسة ذاتها استنادا للقانون الذي يحكمها وينظمها. فقد أوجب المشرع أن يسير المرفق العام في إطار خدمة المصلحة العامة وإشباع الحاجات العامة وتحقيق الأهداف التي من ورائها تم إنشائها. وفي سبيل تحقيق هذا الغرض يتم الاعتماد على الموظفين المتميزين بالكفاءة وحسن الخلق التي تقتضيها بالضرورة، عملية السير الحسن للمؤسسة أو الإدارة العمومية بالنحو الذي ينال رضاء الجمهور المستفيد من خدماته، وهو العمل الذي يتميز بصفة الدوام والانتظام. هذا العمل الفردي للموظف العمومي المتميز بمجهود يبذل في إطار جماعة العمل لتحقيق الخدمة العمومية بأقل التكاليف، مما يمثل تحقيقا لهدف مشترك وإدراك فهم جماعة العمل له والشعور بأهميته حيث تتوحد الجهود نحو تحقيق الهدف الأساسي للمؤسسة [20].

والحقيقة أن من أبرز مميزات الوظيفة العامة حرص الموظف العمومي وعون الدولة على القبول بمبدأ خدمة المصلحة العامة، طالما أن الوظيفة وجدت أساسا لخدمة هذا الغرض النبيل. فيتوجب على الموظف أن يطبق واجباتها الوظيفية كما حددها القانون وبما يتماشى مع المصلحة العامة، وهو ما يتعزز أكثر من خلال فهم عميق لهذه الواجبات والذي بدوره لا يتأتى إلا في إطار إعادة الصياغة للأحكام المتعلقة بواجبات الموظفين في النظام الداخلي بشكل يسهل فهمها واستيعابها من طرف الموظف المعني، وهو ما تفرضه أيضا ضرورات الاختلاف في طبيعة العمل وطبيعة هذه الواجبات ذاتها بين المؤسسات والهيئات الإدارية العمومية، حيث يتعزز بذلك الوازع الأخلاقي لدى الموظف العمومي واستعداده لخدمة المصلحة العامة.

ولعله من المفيد إعطاء تمييز عملي لمختلف درجات الموظفين، وبالتالي اختلاف واجباتهم وإدراكهم ووعيهم بهذه الواجبات، إذ أن الاختلاف في فترة الأقدمية يمثل عاملا أساسيا في التنفيذ الجيد للعمل الوظيفي. فالموظف الجديد توظيفه لا شك أنه يفتقد إلى خبرة تمكنه من التنفيذ السليم لهذه الواجبات بالنظر لوجوده في فترة تجربة أو فترة عمل قصيرة يحتاج فيها إلى تدريبه على تحمل المسؤولية بدقة وأمانة وحسن التعامل مع بقية الموظفين والمواطنين المتعاملين مع المؤسسة، وهو ما ينعكس لمصلحته ومصلحة المؤسسة. والأكيد أن الموظف أثناء فترة التجربة يعمل أو يحاول العمل بدقة وإخلاص لأنه يدرك الرقابة المفروضة عليه طيلة فترة التجربة، مما يعزز الفكرة التي مفادها ضرورة استغلال هذه الفترة المبكرة في حياة الموظف لتدريبه ورفع درجة وعيه لخدمة المؤسسة التي يعمل لديها.

وعليه فان التفكير بالوضع الذي تعيشه الدول النامية والتي تتصف بواقع تنموي شامل يحتاج إلى بذل مجهودات مضاعفة بغرض تحقيق التنمية المنشودة لاسيما وأن التطور التكنولوجي الحديث زاد من تعقيد الخدمة العمومية واحتياجها إلى مهارات عالية تتميز بأخلاق وسلوك مهني

متشبع بروح الخدمة العمومية وتحقيق المصلحة العامة من أجل حياة أفضل للمواطنين. فالوظيفة العامة في هذه الدول هي وظيفة تنموية تحتاج إلى موظفين قادرين على ترجمة ونقل هذه الخطط والبرامج التنموية المجسدة بالقوانين والتنظيمات من الواقع النظري إلى واقع التطبيق، فليس من السهل تطبيق بنود هذه البرامج والحصول على كفاءة إنتاجية ملحوظة إلا عن طريق الإخلاص والتعامل الأخلاقي مع الغير المتعاملين مع المؤسسة داخل الإدارة وخارجها [21].

المطلب الثاني

البعد الأخلاقي لمعايير وضع النظام الداخلي المتعلقة بالمؤسسات الاقتصادية

يختلف وضع الأنظمة الداخلية المرتبطة بالمؤسسات الاقتصادية عما هو سائد في المؤسسات ذات الطابع الإداري بالنظر لطبيعة العلاقات القائمة في الوسط العمالي ذات الطابع التعاقدي. لذلك وجدت معايير خاصة يتوجب على صاحب العمل التقيد بها لتنظيم مجال العمل داخل المؤسسة، تستجيب لمتطلبات المرونة التي يقتضيها الواقع الاقتصادي للمؤسسة المعنية، وطبيعة المجال التفاوضي الذي تقوم عليه هذه العلاقات.وتشمل معيارين أساسين:

1. معيار احترام النصوص القانونية والتنظيمية

لا يتمتع صاحب العمل بحرية مطلقة في وضع النظام الداخلي من حيث المضمون، إذ يتوجب عليه احترام النصوص القانونية والتنظيمية السارية المفعول في مجال العمل المعني. فصاحب العمل ليست له حرية مطلقة في تضمين النظام الداخلي بما يراه مناسبا من أحكام وإجراءات، خاصة ما تعلق منها بحقوق العمال وحرياتهم العامة، حيث أن المسلم به أن سلطاته تتسع في المجال الذي لا تتدخل بتنظيمه القوانين والتنظيمات بشكل تفصيلي أو في المجالات التي لم يرد فيها نص تشريعي بالنظر لاختلاف مجالات العمل في المؤسسات الاقتصادية من قطاع عمل إلى أخر.

ومن هنا فان مخالفة صاحب العمل لأحكام القانون الأعلى درجة من النظام الداخلي لا يمكن أن تحدث إلا في الإطار الايجابي وهو ما يعرف بمبدأ القانون الأصلح للعامل.ويعني ذلك عدم جواز الاتفاق على ما يخالف قانون العمل ذا القواعد الآمرة إلا إذا كان هذا الاتفاق أصلح للعامل، يحقق له فوائد مادية ومعنوية لم يقر بها القانون.

وبالتالي فان الاتفاق الأصلح للعامل لا يعد مخالفا لقواعد قانون العمل الآمرة[22]. هذا الحكم إذن يمثل في جوهره دافعا أخلاقيا لتحقيق الكفاءة الاقتصادية والإنتاجية من حيث إحساس العامل بأهمية المجهود الذي يبذله لتحسين الأداء الذي ينعكس إيجابا على تحسين ظروفه المادية والمهنية حينما نلمس بأن هناك أحكام قررت لصالحه ضمن اتفاقيات العمل الجماعية [23] ذات طابع حمائي لم تتضمنها النصوص القانونية والتنظيمية الأعلى درجة كما هو الحال بالنسبة

للأحكام المتعلقة بالعلاوات والمكافآت التشجيعية وما تعلق بتكفل صاحب العمل بالنقل والإطعام وغيرها من المنافع الأخرى.

2. معيار المفاوضة الجماعية

عادة ما تتضمن قوانين العمل النص على الحوار والتشاور مع المنظمات النقابية وممثلي العمال عند وضع النظام الداخلي، حيث لا يتمتع بالحرية الكاملة لفرض الإجراءات التنظيمية التي يراها مناسبة له، وهو الإجراء التنظيمي المعمول به في مختلف الأنظمة المقارنة نظرا للدور التي تقوم به المنظمات النقابية وتأثيرها في حياة المؤسسة. فقد نصت المادة 75 من القانون 11/90 المتعلق بقانون علاقات العمل المشار إليه على انه "يجب على المستخدم في المؤسسات التي تشغل عشرين عاملا فأكثر أن تعد نظاما داخليا وتعرضه على أجهزة المشاركة أو ممثلي العمال في حالة عدم وجود هذه الأخيرة لإبداء الرأي فيه قبل تطبيقه". هذا الطرح القانوني لمفهوم المفاوضة والتشاور الجماعي يحمل في جوهره تنظيما حديثا لعلاقات العمل يخرج من تنظيم علاقات عمل فردية إلى إطار يقوم على تصوير علاقات العمل على أنها "رابطة انتماء إلى المشروع" [24].

والحقيقة أن هذا الإجراء المتعلق باستشارة ممثلي العمال رغم انه غير ملزم لصاحب العمل من حيث الأخذ به أو عدم الأخذ به، فهو يتمتع ببعد أخلاقي واسع لاعتبار العامل شريك في المؤسسة يهمه مصيرها مما يدفعه إلى اتخاذ السلوك الايجابي لتحقيق الأهداف المرجوة المرتبطة برفع الإنتاج وتحسينه. ويفترض في هذه الحالة أن رقابة المشروعية على النظام الداخلي[25] المستمدة من عدم مخالفة الأحكام القانونية والتنظيمية تعمل على إحلال مبدأ المساواة القانونية بين طرفي العلاقة مما يبعث على الارتياح والاطمئنان لمستقبل هذه العلاقات، لأن الرقابة في هذه الحالة لاحقة تمارس من طرف كل من مفتش العمل والمحكمة المختصة إقليميا.

إن رقابة المشروعية السابق الإشارة إليها التي يمارسها مفتش العمل من حيث إمكانية إلغاء أو إبطال أي نص يتعارض مع مبدأ قانوني[26]، ورقابة المحكمة المختصة إقليميا[27]، تمنح بعدا واسعا لتطبيق محتوى النظام الداخلي وما يتضمنه من معايير أخلاقية، إذ لا يكتفي فقط باحترام القوانين والنظم المعمول بها بل وبالحقوق والحريات العامة المدنية منها والسياسية والاجتماعية، إضافة إلى عملية النشر والتوزيع الكامل للنظام الداخلي داخل المؤسسة للاطلاع عليه، وهو ما يؤدي إلى الوضوح والتوافق والانسجام في محيط العمل.

المبحث الثالث

البعد التنظيمي للنظام الداخلي في ترسيخ أخلاقيات العمل الوظيفي

تحرص الإدارة على أن تحافظ على مستوى معقول من الكفاءة وحسن التعامل داخل المؤسسة. فالاتصال بين الموظفين والعمال فيما بينهم كحلقة عمل أو بينهم وبين الجمهور ضرورة لابد منها

لتمكين المؤسسة من تقديم خدماتها وأداء دورها في المجتمع. لذلك فان مختلف المؤسسات تعمل على تضمين أنظمتها الداخلية عديد الأحكام التفصيلية التي تسعى إلى تحقيق الجدية والإتقان في أداء العمل (المطلب الأول)، ورفع مستوى التعامل وتحقيق علاقات ذات بعد إنساني وحضاري تتماشى مع متطلبات المجتمع الحديث (المطلب الثاني).

المطلب الأول
البعد التنظيمي في مجال تنفيذ العمل

إذا كان النظام الداخلي يتضمن بالضرورة ترجمة عملية للأحكام والنصوص القانونية والتنظيمية في مجال ضبط أداء العمل المنوط بالعامل لتحقيق أهداف المؤسسة، فهو بذلك يدعم إطار العمل بهذه النصوص وتنمية روح الانضباط والصرامة المطلوبة في تنفيذ المهام، من خلال إعادة صياغة هذه الأحكام والقواعد بالشكل الذي لا يستعصي على الفهم والتنفيذ. هذه الصياغة التي تستجيب في بعدها الأخلاقي والنفسي لضرورة تضمين الأنظمة الداخلية، لأحكام التنظيم التقني للعمل من جهة، وللأحكام المتعلقة بالأخطاء المهنية، والعقوبات التأديبية المطابقة لها.

فإذا رجعنا إلى الأحكام والنصوص القانونية التي تمثل الأحكام العامة والأساسية لتنظيم العمل، نجد أنها تعمل على الموازنة بين واجبات الموظف أو العامل وبين حقوقه وامتيازاته المترتبة عن تنفيذ العمل وصولا إلى تحقيق الفعالية المطلوبة. فقد اوجب المشرع على الموظف "أن يمارس مهامه بكل أمانة ودون تحيز"[28]. وبالمقابل اوجب على الإدارة إخضاع الموظف" أثناء مساره المهني إلى تقييم مستمر ودوري يهدف إلى تقدير مؤهلاته المهنية وفقا لمناهج ملائمة"[29]. كما يتعين على الإدارة تنظيم دورات تكوين وتحسين المستوى بغرض الرفع من مستوى الكفاءة المهنية للموظف وترقيته إلى وظيفة جديدة.

هذا التلازم إذن، بين التنصيص على الحقوق والواجبات بشكل عام في النصوص القانونية، وترك حرية التنظيم والتنسيق للإدارة من شانه السماح للأنظمة الداخلية تحديد الإطار الأمثل للحقوق والواجبات الوظيفية بكل موضوعية ووضوح عملي، ووضع الموظف المناسب في المكان المناسب ومنحه الأجر والمردودية التي تتناسب مع عمله. وبالتالي يؤدي هذا التنظيم الواضح والدقيق للحقوق والواجبات إلى تحقيق النتائج التالية:

1. مساعدة الموظف على فهم واستيعاب واجبات العمل والقيام بأعباء الوظيفة حسب ما تتطلبه هذه الوظيفة من دقة وتركيز وهو ما يساعد على تفادي ارتكاب الأخطاء المهنية أو التقليل منها إلى ابعد الحدود ويدعم في ذات الوقت انتماءه لجماعة العمل
2. أن الخطة المعتمدة من طرف الإدارة المتعلقة بتصنيف الوظائف وتحديد المهام، التي تعتبر الخطوة الأولى لوضع برنامج عمل لإدارة شؤون الموظفين[30]، يؤدي توضيحها وتبسيطها في

النظام الداخلي إلى زيادة فعالية العمل والرفع من مستوى الأداء والإنتاج والالتزام الأخلاقي وذلك بالنظر لتعدد الاختصاصات وتشابكها في إطار مجموعات العمل.

3. يؤدي التنظيم التقني للعمل في إطار النظام الداخلي للمؤسسة، إلى تحديد وتقييم امثل للمجهود المبذول من طرف كل موظف أو عامل، وبالتالي تحديد عادل للعلاوات المستحقة على المجهود المبذول.هذا التحديد العادل يترك، أطيب الأثر والارتياح في نفوسهم، إذ يكون ذلك سببا في رفع الروح المعنوية لدى الموظفين والعمال[31]، وابتعادهم عن المخالفات التأديبية كتقاضي الرشوة وخيانة الأمانة وإتلاف ممتلكات المؤسسة، باعتبار أن تدني الظروف المعيشية يعد سببا في المعاناة والتفكير بالظروف الاجتماعية الصعبة التي يعيشها، مما ينعكس على طبيعة الإنتاج من حيث الكم والكيف.

ولعله من بين الفوائد أيضا تلك المرتبطة بالتنظيم التقني للعمل ضمن النظام الداخلي، ترقية الموظف والعامل من درجة إلى درجة أعلى منها، إذ أن الترقية التي تتم على أساس عادل يراعى الجهد المبذول والخبرات المكتسبة انطلاقا من مبدأ المساواة، سيؤثر على سلوك الموظف وأخلاقيات العمل بشكل فعال وايجابي بسبب توفر الحوافز المادية والمعنوية. لذلك من الضروري الأخذ بالمعايير العلمية المعاصرة في تحديد المهام الوظيفية وتقسيم العمل. وأشير في هذا المقام إلى أن تحقيق العدالة في منح الحوافز المادية والمعنوية للموظفين والعمال، من شأنه دعم عملية مكافحة الفساد الإداري والمالي الذي يشمل المحسوبية والرشوة والنصب والاحتيال وتبديد المال العام والتبذير، والتي تمثل بالدرجة الأولى(انحراف عن القيم والأخلاقيات التي تحكم السلوك الإنساني)[32]. ومن ثم فإن تحقيق العدالة والمساواة في التنظيم الإداري للحوافز المادية يؤدي إلى كبح الانحرافات والاندفاعات الشخصية لتحقيق المصالح الذاتية غير المشروعة للعاملين.

المطلب الثاني
البعد التنظيمي في مجال التعامل داخل المؤسسة

تتعدد مصادر أخلاقيات التعامل الوظيفي داخل المؤسسات والإدارات العمومية والخاصة، يتمثل أولها في التقوى ومخافة الله، أو ما يعرف بالوازع الديني الذي يترتب عنه السلوك القويم والأخلاق الفاضلة في التعامل مع الأفراد. أما الثاني فيتجسد في جميع القوانين والتنظيمات بمختلف أنواعها التي تحث على أخلاقيات التعامل الوظيفي من حيث الانتظام وحسن تنفيذ الأوامر الإدارية وتجنب المحاباة والمحسوبية وتقديم المصلحة العامة وغيرها من الأخلاقيات الأخرى.

وعليه قد يكون من المفيد ذكر بعض الأحكام المتعلقة بواجبات الموظفين الواردة في القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية الجزائري 03/06 المشار إليه، والتي تؤكد على حسن التعامل

والسلوك القويم للموظف مع غيره من الأشخاص، وهي تمثل المرجع المبدئي للأنظمة الداخلية لمختلف المؤسسات والإدارات العمومية. فهذه المواد تنص على الواجبات التالية[33]:

1. واجب احترام سلطة الدولة وفرض احترامها وفقا للقوانين السارية، وضرورة ممارسة الموظف لمهامه بأمانة ودون تحيز.
2. ظهور الموظف بسلوك لائق ومحترم، وأن يخصص وقته للمهام التي أسندت إليه، ولا يمكنه ممارسة نشاط مربح في إطار خاص مهما كان نوعه، إلا ما استثناه القانون.[34]
3. يتعين على الموظف أن يحافظ على وسائل العمل في إطار ممارسة مهامه، وأن لا يستعمل هذه الوسائل والأدوات لأغراض شخصية أو خارجة عن إطار المصلحة التي يعمل لديها.
4. يتعين على الموظف التحلي باللياقة وحسن المعاملة مع زملائه في العمل ومرؤوسيه، وكذا مع المواطنين المنتفعين من خدمات المؤسسة التي يعمل لديها.

وبناء على ما سبق، يتبين أن هذه الواجبات الواردة بنص القانون تشير إلى أهمية وجود الإجراءات التنظيمية ضمن النظام الداخلي وما يترتب عنه من لوائح وقرارات داخلية تختلف حسب طبيعة ومجال عمل كل مؤسسة على حدة، لأنها تؤثر في مستوى الروح المعنوية في التنظيم الإداري، وعلى أخلاقيات التعامل بين الموظفين والعمال داخل المؤسسة وبينهم وبين المواطنين. لذلك يترتب عن إدراج تفصيلي لهذه الواجبات ذات البعد الأخلاقي ضمن النظام الداخلي أمرين أساسيين:

1. واقعية التنظيم الإداري

إن ربط الواجبات السابقة بأهداف المؤسسة أو الإدارة من خلال إعادة صياغتها ضمن النظام الداخلي وفقا لطبيعة نشاط الموظف أو العامل المعني يؤثر في سلوك الموظفين وتعاملهم داخل المؤسسة. والواقع إن إعادة التنظيم الإداري الذي يعكسه النظام الداخلي استجابة لتطور القانون وتعديلاته أو تنقيحاته المرحلية يمكن الموظفين من المتابعة والاطلاع عن قرب وبشكل مستمر على إجراءات العمل ومقتضياته، مما يدفع بالموظف والعامل إلى تغيير وتطوير سلوكه وتعاملاته، إذ يصبح إنسانا طموحا محبا للاطلاع وطواقا للمعرفة[35]، وهو ما يؤدي بالنتيجة إلى تحسين أداء الموظف لعمله ويرفع من مستوى تعامله مع الغير.

2. الرقابة الإدارية والذاتية

ونقصد بالرقابة الإدارية الذاتية، تلك الرقابة التي يفرضها النظام الداخلي على الموظف والعامل بما يحتويه من إجراءات وسلوك معين يتوجب عليه إتباعه داخل المؤسسة. تطبيقا للنصوص القانونية والتنظيمية السارية المفعول. فهي بذلك تمثل توجيه إداري ذاتي للمؤسسة

نحو تحقيق الأهداف، وهو العمل الذي يتم تنفيذه بوعي وتركيز لمواجهة المشكلات ولضمان أن هذا العمل يتم بالمستوى المطلوب[36]. فهي إذن رقابة وتوجيه ذاتي في ذات الوقت للموظف، من خلال اطلاعه الدائم والمستمر على واجباته الوظيفية المحددة ضمن النظام الداخلي ومختلف اللوائح والتنظيمات الداخلية الأخرى وسهولة متابعة تطورها مما يساعد على تحسين الأداء والتعامل بشكل ايجابي وأخلاقي مع الغير.

هذا ويمكن الإشارة إلى أن الرقابة الإدارية الذاتية، تعكس ذلك الترابط بين النظام الداخلي ومختلف اللوائح والمذكرات والأوامر الإدارية الأخرى، وبين عملية اتخاذ القرارات الإدارية وسلامة تنفيذها، إذ أن الوصول إلى اكبر درجة ممكنة من الرشد والإدارية الكفاية يعتبر أمرا لازما في الإدارة العامة[37]. هذا الرشد والكفاية في العمل الوظيفي يعبر عن الإحساس بالمسؤولية القانونية والأخلاقية لبلوغ أهداف المؤسسة باستعمال السلطة التقديرية في التنظيم والتسيير الداخلي لاسيما وأن الإجراءات والقرارات التي يتخذها القادة والمسؤولين الإداريين لا تخضع للرقابة الإدارية بشكل مباشر من حيث مشروعيتها[38] ومطابقتها للنصوص القانونية السارية، مما يؤدي إلى الرفع من مستوى التعامل الأخلاقي داخل المؤسسة.

الخاتمة

هكذا يتبين من خلال هذه الدراسة أن مفهوم النظام الداخلي يرتبط بتنظيم علاقات العمل ذات البعد الاجتماعي الذي يتضمن بدوره عنصرا أخلاقيا يستند إلى الاستقامة والأمانة وحسن تنفيذ العمل.هذا المعنى الأخلاقي الذي يأخذ به المشرع حتما عند صياغة القاعدة القانونية، والذي يفسر الطابع الإلزامي للأخذ بفكرة التنوع في مجالات العمل التي تفرض بدورها أحكاما خاصة بكل نشاط على حدة تدرج ضمن الأنظمة الداخلية في سياق التسلسل الهرمي والتدرجي للقوانين والنظم.

ومن هنا جاء محتوى النظام الداخلي شاملا لجميع الأبعاد التي يبرز اندماج الجانب الأخلاقي وأهميته في تحقيق أهداف المؤسسة والتي تشمل كل من التنظيم التقني للعمل والجانب المتعلق بالوقاية الصحية والأمن داخل المؤسسة الذي يرتبط بشكل مباشر بتنفيذ العمل، ثم الجانب المتعلق بالأخطاء المهنية والعقوبات المطابقة لها. هذا المضمون الذي يحتويه النظام الداخلي لا يشمل بالضرورة تكرار لما احتوته النصوص القانونية والتنظيمية السارية، بل يرد تطبيقا تفصيليا للأحكام والقواعد الأعلى درجة، بغرض تحقيق الاستيعاب الجيد والواعي للواجبات والمهام الوظيفية.

وقد خلصنا في هذه الدراسة إلى تسجيل جملة من الملاحظات والاقتراحات تضمن أبرزها ما يلي:

-ضرورة تعميم العمل بالأنظمة الداخلية لاسيما في المؤسسات ذات الطابع الإداري، باعتبارها تساعد الموظف على فهم واستيعاب واجباته الوظيفية.

-تحقيق التلازم بين السلطة والمسؤولية من خلال إشراك الموظفين والعمال في وضع التصورات العملية لآليات التنظيم والتسيير الداخلي للمؤسسة ضمن النظام الداخلي.

- الأخذ عند صياغة الأنظمة الداخلية بجميع الحقائق الجزئية المرتبطة بواقع المؤسسة المعنية.

-ضمان النشر الواسع للأنظمة الداخلية ومتابعة تطور وتغير القوانين والتنظيمات الأعلى درجة لتعديل وتنقيح هذه الأنظمة بما يتوافق والتطور العلمي والتكنولوجي الحديث الذي يؤثر في المجال الأخلاقي للعمل.

- الهوامش:

(1) المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار الشروق، بيروت، طبعة أولى، 2000 م، ص1425.

(2) جورج بادروس، القاموس الموسوعي الإداري، عربي- عربي منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، طبعة 2006 ص 618

(3) المادة 77 من القانون 11/90 المؤرخ في 21 أفريل 1990 المعدل والمتمم المتعلق بعلاقات العمل، جريدة رسمية 90/17

(4) د. محمد عبد الحميد (أبو زيد) المرجع في القانون الإداري، مطبعة العشري،ط2، سنة 2007 ص347

(5) المادة 120 من القانون 11/90

(6) وهي الحقائق التي يأخذ بها المشرع عند صياغة ووضع القاعدة القانونية والتي تشمل الحقائق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والأعراف.

(7) المادة03 من الامر03/97 المؤرخ في 11 يناير 1997 الذي يحدد المدة القانونية للعمل ج.ر 97/03

(8) راجع المادة 31 من القانون 11/90.

(9) د.أونيس عبد المجيد أونيس، إدارة العلاقات الإنسانية، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، طبعة أولى 2009، ص 89 .

(10) د.بلال خلف سكارنة، أخلاقيات العمل ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة،عمان، الأردن، طبعة أولى سنة 2009، ص 443 و444

(11) د.هيثم حامد المصاروة ، قانون العمل، (دراسة مقارنة بالقانون المدني) ، عمان، الأردن ، طبعة أولى، سنة 2008 ، ص 154.

(12) هاشمي خرفي، الوظيفة العمومية على ضوء التشريعات الجزائرية وبعض التجارب الأجنبية، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، طبعة 2010 ص 282 .

(13) أ.حمية سليمان، التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن

عكنون، الجزائر طبعة 1992 ،ص 154

(14) JEAN MauriceVerdier,ALAIN Coeuret, MARIE Armelle Souriac, droit du travail, volume 1, rapport collectif, DALLOZ 15 ième édition,2009, p 155.

(15) المادة 164 من الأمر 03/06 الصادر في 15 يوليو2006 المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية.

(16) د. محمد عبد الحميد (أبو زيد) المرجع السابق، ص214.

(17) د. أحمد محيو، محاضرات في المؤسسات الإدارية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون (الجزائر)، الطبعة الرابعة، سنة 2006، ص 314.

(18) د. عبد الغني بسيوني عبد الله، التنظيم الإداري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 2004، ص55.

(19) د.أونيس عبد المجيد أونيس، المرجع السابق، ص 244 .

(20) د. محمد عبد الحميد أبو زيد، المرجع السابق، ص: 460.

(21) د. نادر أبو شيخة، الكفاية الإنتاجية ووسائل تحسينها في المؤسسات العامة، المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمان، الأردن، سنة 1982،ص:57.

(22) إبراهيم محمد أبو شرار، تنظيم عقود العمل الجماعية، دراسة مقارنة، بحث لنيل درجة الماجستير في القانون، معهد الحقوق والعلوم الإدارية، جامعة الجزائر سنة 1990 ص194

(23) أ.د. يوسف اليأس، أطروحات في القانون الدولي والوطني للعمل،دار وائل للنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى سنة 2008، ص 110 .

(24) تنص المادة 112 فقرة 1 من القانون 90/ 11 المتضمن قانون علاقات العمل الجزائري على أنه (الاتفاقية الجماعية اتفاق مدون يتضمن مجموع شروط العمل والتشغيل فيما يخص فئة أو عدة فئات مدنية...)

(25) المادة 79 من القانون 90/ 11.

(26) المادة 12 من القانون 90/ 03 المؤرخ في 06 فبراير1990 المتعلق بمفتشية العمل المعدل والمتمم.

(27) المادة 79 فقرة 02 من القانون90/ 11.

(28) المادة 41 من الأمر 06/ 03 السابق الذكر.

(29) المادة 97 من الأمر 06/ 03.

(30) المادة 104 من الأمر 06/ 03

(31) د.زكي راتب غوشة،أخلاقيات الوظيفة في الإدارة العامة، مطبعة التوفيق، الطبعة الأولى، عمان الأردن، سنة1983 ص 37

(32) أ.د. هاشم الشمري، د. إيثار الفتلي، الفساد الإداري والمالي وآثاره الاقتصادية والاجتماعية، دار البازوري للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى سنة 2011، ص 24 .

(33) المواد من 40 إلى 43 والمواد من 49 الى54 من الأمر 06/ 03.

(34) ويقصد بها أعمال التعليم والبحث العلمي كنشاط ثانوي.

(35) د.زكي راتب غوشة، المرجع السابق، ص41.

(36) د.منال طلعت محمود، أساسيات في علم الإدارة، المكتب الجامعي الحديث، الأزاريطة، الإسكندرية، دون سنة نشر، ص266.

(37) د.حسين عثمان محمد عثمان ود.محمد رفعت عبد الوهاب، الإدارة العامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، سنة 1999، ص518 .

(38) ANDRE Délaubaderre et autres, droit administratif, tome 1 13ième, LGDJ, 1994, Paris, P 652

The role of the rules and regulations of the institution in establishing functional work ethic

Dr. Bachir HADFI*

ABSTRUCT :

This research addresses the problems associated with the ethics of a career in public institutions, economic and public institutions and the private sector. In the current era there is a decline has been noted by the staff and workers for good and proper and conscious implementation of the tasks and job duties. This functional behavior and ethics of dealing within the institution has many variables and factors that are in control of it, such as religious, social, environmental and psychological factors, which is reflected on the role of the rules of procedure and regulations of work to refine and upgrade the functional behavior in order to achieve the objectives of the institution in improving and developing of work and production.

Keywords: the rules of procedure, regulations, institution, work, ethics, public office, public administration.

* Maître de conférence (A) – Faculté de droit et des sciences politiques - Université de Tébessa- Algérie.

الآثار القانونيّة الناتجة عن التزامات العامل المهنيّة تجاه ربّ العمل

بقلم
د/ عمار زعبي (*)

ملخص

عقد العمل هو عقد يلتزم العامل بمقتضاه بالعمل تحت إدارة وإشراف ربّ العمل. من أهمّ خصائص عقد العمل أنّه عقد رضائي، ملزم للجانبين وعقد معاوضة كما أنّه من عقود المدّة.

يمنح عقد العمل العامل حقوقا كما يفرض عليه التزامات، وفي حال الإخلال بالالتزامات الملقاة على عاتقه فقد أقرّ القانون العديد من الآثار القانونية التي تسمح للطّرف الثاني في العقد وهو ربّ العمل من ضمان مصالحه.

يتناول هذا المقال بالدراسة الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل المهنيّة تجاه ربّ العمل في عقد العمل الفردي.

الكلمات المفتاحية: العمل، المهنة، الالتزامات، رب العمل، العامل، الآثار القانونية.

مقدّمة

حدّد عقد العمل حقوق والتزامات أطرافه، بما لا يدع مجالا لأن يتعدّى أحدهم على الآخر، صونا لهذه الحقوق وتحقيقا للمصالح التي تجمعهما، فكان أن فرض على ربّ العمل العديد من الالتزامات تجاه العامل منها منحه الأجر المناسب لجهده والرعاية الصحيّة وكذا الإجازة وغيرها، كذلك فرض على العامل القيام بمجموعة من الأعمال هي من صميم مقتضيات عقد العمل.

لكن أحيانا يخلّ العامل بالتزاماته تجاه ربّ العمل، الأمر الذي قد يسبّب له خسائر فادحة، لهذا أتاح له القانون اتّخاذ مجموعة من الإجراءات ضمن سلطته الانضباطية باعتباره مدير

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم الحقوق ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة الوادي.
amzed.39100@yahoo.fr

المؤسسة والحارس على مصالحها.

تستهدف هذه الدراسة تسليط الضوء على موضوع مهمّ ألا وهو مختلف الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل المهنيّة في مواجهة ربّ العمل بما أنّه رضي الالتزام بهذا العقد فعليه أن يتحمّل نتائج تعاقده.

لأجل ذلك، فقد طرحنا السؤال التالي:

ما هي مختلف الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل التي يفرضها عليه عقد العمل الفردي؟

تعتمد هذه الدّراسة بشكل أساسي على المنهج التحليلي، الذي استخدمناه لمناقشة العديد من آراء الفقهاء حول التزامات العامل والآثار الناتجة عنها، وتوضيح مختلف المسائل المتعلّقة بها، وكذا تحليل مضمون بعض النصوص القانونيّة التي تناولت هذه الالتزامات، بالخصوص المواد المذكورة في قانون علاقات العمل الجزائري.

للإجابة على هذا السّؤال المحوري لهذه الدراسة، سنتعرّض في المبحث الأوّل للحديث عن الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل الرئيسيّة، في حين نخصّص المبحث الثاني لتناول مسألة الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل التبعيّة.

وأخيرا نذيّل المقال بخاتمة نعرض فيها أهمّ النّتائج المتوصّل إليها.

المبحث الأول
الآثار القانونية الناتجة عن التزامات العامل الرئيسيّة

عقد العمل عقد ملزم للجانبين، وبالتالي فهو يفرض على العامل مجموعة من الالتزامات عليه أن يؤدّيها لمصلحة ربّ العمل.

من أهمّ الالتزامات الرئيسية الملقاة على عاتق العامل: أداء العمل الموكل له وتنفيذ أوامر ربّ العمل.

ستتناول كلّ التزام من هذين الالتزامين ومختلف الآثار الناتجة عنهما في المطلبين التاليين:

المطلب الأول
التزام العامل بأداء العمل الموكل له

يلتزم العامل بأداء العمل المتفق عليه في عقد العمل بنفسه، ولا يحقّ له أن يُنيب غيره لأدائه، أو أن يستعين بغيره بقصد معاونته في أدائه، والسّبب في ذلك هو أنّ عقد العمل من العقود التي

تقوم على الاعتبار الشخصي[1]، بمعنى أنّ ربّ العمل ارتضى هذا الشخص بالذات لصفاته ومواهبه وملكاته دون غيره، فلا يقبل أن يستخلفه غيره في أدائه، خاصّة إذا كان هذا الغير لا يحقّق المرجو من التعاقد.

مع ذلك يعتبر الفقه أن شخصيّة العامل رغم أهمّيتها ليست من النظام العام، أي بإمكان العامل تكليف غيره للقيام بعمل هو من صميم التزاماته بشرط الحصول على موافقة مسبقة من طرف ربّ العمل على هذا الشخص[2].

لكن ماذا لو وقع إشكال حول تحديد نوع العمل ونطاقه بين العامل وربّ العمل؟

إن وقع إشكال في نوع العمل المطلوب تأديته ومداه رجع الطّرفان إلى بنود عقد العمل، فإن لم يوجد ما يدلّ على ذلك صراحة أو ضمنا، أمكن الرجوع إلى اتفاقيات العمل المشتركة أو اللوائح الداخلية التي تضبط المؤسسة، فإن تعذّر نرجع إلى العرف والعادات المتبعة في المهنة التي يعمل بها العامل، فإن لم يوجد ما يفيد تولى القاضي تحديد نوع العمل ونطاقه وفقا لمقتضيات العدالة[3].

معنى ذلك أن التزام العامل بعمل معيّن يجب أن يكون محدّدا في العقد أو يمكن تحديده بالطرق التي ذكرت آنفا، وإلاّ تعذّر ترتيب آثار قانونية عن عمل لم يتمّ تحديد نوعه ولا نطاقه بأي وسيلة من الوسائل المعروفة في هذا المجال.

يترتب على تحديد نوع العمل ونطاقه في عقد العمل التزام كل من العامل وربّ العمل بنصّ الاتفاق، فلا يجوز للعامل تغيير العمل دون موافقة ربّ العمل، كما لا يجوز لهذا الأخير أن يطلب من العامل أداء عمل آخر غير المتفق عليه دون موافقته.

ومع ذلك يجوز لربّ العمل تكليف العامل بأداء عمل غير ذلك المتفق عليه في حالتين اثنتين:

الحالة الأولى: حالة الضرورة أو القوة القاهرة

في هذه الحالة أعطى القانون لربّ العمل إمكانية تكليف العامل بعمل غير ذلك المتفق عليه إذا كان هناك ضرورة أو قوة قاهرة تستوجب ذلك، وترتب عن هذا التكليف منع وقوع حادث أو إصلاح ما نجم عنه، كما لو اشتعلت النيران بالمصنع، فإنّه يجوز لربّ العمل تكليف جميع العمال بإطفاء النار المشتعلة، إنقاذا لآلات الإنتاج واتقاء لمخاطر أخرى محتملة[4].

في مثل هكذا ظروف، لا يملك ربّ العمل لأجل إنقاذ مؤسسته سوى إعادة تكليف العامل بأعمال أخرى غير تلك المتفق عليها، وإلاّ وقع في خسائر تهدّد مستقبله المهني، لهذا حالة الضرورة

والقوة القاهرة لها ما يبررها، خاصّة وأن تغيير العمل تمّ بشكل مؤقت وليس بشكل دائم.

الحالة الثانية: حالة عدم الاختلاف الجوهري في العمل

في هذه الحالة يقوم ربّ العمل بتغيير عمل العامل بصفة دائمة وليس بصفة مؤقتة كما رأينا في الحالة السابقة، مستندا في ذلك على سلطته الإدارية في إعادة تنظيم مؤسسته بما يتوافق مع أهدافه وخططه تحقيقا لمصالحه، ويشترط أن يكون العمل الجديد لا يختلف جوهريا عن العمل القديم.

وتقدير ما إذا كان التغيير أمرا جوهريا من عدمه مسألة من اختصاص قاضي الموضوع بحسب ظروف كلّ حالة، وبشكل عام يعتبر التغيير جوهريا إذا كان العمل الجديد أقلّ ميزة أو ملائمة من الناحية المادية والمعنوية، كما يجب ألا يكون الغرض منه هو الإساءة للعامل وإلاّ أصبح ربّ العمل متعسّفا في استعمال حقّه، ومسؤول عن تعويض العامل[5].

بالإضافة إلى ما سبق، ينبغي على العامل أن يؤدّي العمل المطلوب منه بعناية، والعناية المقصودة هي عناية الرجل العادي، لهذا إذا ارتكب العامل خطأ ولو إهمالا يسيرا، وترتب عليه النزول بمستوى العامل عن مستوى الرجل العادي فإن هذا يعني إخلال العامل بالتزاماته ومن ثمّ تحمّل مسؤوليته عن الخطأ المرتكب، ومعيار الرجل العادي أخذ به الفقه الفرنسي في أكثر من مناسبة[6].

إذا نظرنا إلى التشريع الجزائري، نجد أنّ المشرّع جمع كلّ التزامات العمال في مادة وحيدة هي المادة رقم (07) التي تضمّنها الفصل الثاني المعنون بـ: واجبات العمال من الباب الثاني المعنون بـ: حقوق العمال وواجباتهم في القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم.

حيث نصّت الفقرة (01) و(02) من المادة رقم (07) من القانون السّالف الذكر على ما يلي:

"يخضع العمال في إطار علاقات العمل للواجبات الأساسية التالية:

– أن يؤدّوا، بأقصى ما لديهم من قدرات، الواجبات المرتبطة بمنصب عملهم ويعملوا بعناية ومواظبة في إطار تنظيم العمل الذي يضعه المستخدم،

–أن يساهموا في مجهودات الهيئة المستخدمة لتحسين التنظيم والإنتاجية"[7].

من الفقرتين السّابقتين يتضح لنا أن المشرّع الجزائري نصّ بشكل واضح على التزام العامل بأداء عمله الموكل له وبالعناية الكافية.

ويبدو لنا أن المشرّع شرح المقصود بالعناية في الفقرة الثانية، إذ هي تلك التي تؤدّي إلى تحسين تنظيم وإنتاجية المؤسسة التي تشغله، وهو بذلك يستهدف الرّفع من أداء المؤسسة عن طريق حثّ العامل على بذل أقصى مجهوداته للوصول إلى هذا المستوى، لما في ذلك من انعكاسات إيجابية على الاقتصاد الوطني وتحقيق الأهداف المرسومة من وراء إقرار المنظومة التشريعية المتعلقة بالعمل.

المطلب الثاني
التزام العامل بتنفيذ أوامر ربّ العمل

بالإضافة إلى الالتزام الأول، يقع على عاتق العامل التزام بتنفيذ أوامر ربّ العمل وتوجيهاته المختلفة حول تنفيذ العمل المتفق عليه، ويتمّ ذلك ضمن الحدود التي لا تعرّضه للخطر ولا تخالف الأحكام التشريعية المعمول بها ولا الآداب العامة(8).

هذا الالتزام في حقيقته متفرّع عن رابطة التبعية التي تجمع العامل بربّ العمل أو ممثليه المفوّضين في إدارة العمل أو الإشراف عليه، ما دامت هذه الأوامر خاصّة فقط بتنفيذ العمل المكلف به طبقا للعقد المبرم بينهما(9).

غير أنّ سلطة ربّ العمل في إصدار الأوامر وكذا واجب الطاعة على العامل مقيّدان بالعديد من القيود، وهي(10):

القيد الأوّل: ألا تكون الأوامر الصّادرة للعامل تخالف الشروط الجوهريّة في العقد أو الشروط التفصيلية التي تهمّ العامل بشكل أساسي، وأن تتعلق بتنفيذ العمل المتفق عليه في العقد الذي يجمعهما.

وعليه، إذا كان الأمر الموجه للعامل يخالف شروطا جوهرية أو مسائل تتعلق به شخصيا، فمن حقه رفض تنفيذ الأوامر من دون أن يعتبر مقصّرا في أداء التزاماته تجاه ربّ العمل.

القيد الثاني: أن لا يترتّب على طاعة العامل لربّ العمل تعريضه للخطر، لهذا يجب أن تكون الأوامر في الحدود التي تضمن سلامة العامل.

وبالتالي، إذا أصدر ربّ العمل أمرا لا يترتب عليه أي ضرر على العامل، فهنا يجب على هذا الأخير تنفيذه، أمّا إذا عرّضه الأمر الصادر من مسؤوله للخطر، فمن واجبه عدم إطاعته ولا يعتبر بهذا الشكل مخلاّ بالتزاماته.

القيد الثالث: أن لا تكون هذه الأوامر مخالفة للقوانين الآمرة والنظام العام والآداب، فمثل

هذه الأوامر التي تصدر مخالفة للقوانين لا يمكن الاعتداد بها، ويمكن للعامل عدم تنفيذها من دون أن يتحمّل أيّة مسؤوليّة.

إذن هذه هي مختلف القيود التي تحد من قوة أوامر ربّ العمل، وتتيح للعامل إمكانية التحرر من مسؤولية الإخلال بالتزاماته.

تجد الإشارة إلى أنّه ثار خلاف فقهي حول اللّوائح التنظيمية التي يصدرها ربّ العمل ومدى قوّتها الإلزامية بالنسبة للعامل.

واللوائح التنظيمية هي لوائح داخلية، يحدّد فيه ربّ العمل الشروط والتعليمات الخاصة بالعمل، مثل مختلف مواعيد الراحة والعلاوات والترقيات والعلاقة بين العمال ورؤسائهم والمسائل المتعلقة بالصحة والسلامة المهنية وغيرها.

ونظرا لأهميتها الناتجة عن كونها تنظّم مسائل لم يتناولها عقد العمل، ويصدرها ربّ العمل بمفرده دون استشارة العمال في كثير من الأحيان، فقد أوجبت القوانين المقارنة عرض اللائحة على وزير العمل لمراجعتها والتأكّد من عدم مخالفتها للأحكام القانونية السارية المفعول[11].

وتصبح هذه اللوائح ملزمة كذلك لربّ العمل بما تضمّنت من قواعد عامة نظمّت حقوق العمال وواجباتهم، وحدّدت العلاقات بين أطراف عقد العمل [12].

إذا نظرنا للتشريع الجزائري، نجد أنّ التزام العامل بتنفيذ أوامر ربّ العمل قد نصّت عليه المادة رقم (07) الفقرة (03) من القانون رقم 11/90 المتعلّق بعلاقات العمل السّالف الذكر، بقولها:

"...

– أن ينفّذوا التعليمات التي تصدرها السلطة السلميّة التي يعيّنها المستخدم أثناء ممارسته العادية لسلطاته في الإدارة"[13].

من خلال هذه المادة يتّضح لنا جليّا أنّ المشرّع الجزائري قد تكلّم بوضوح عن هذا الالتزام الملقى على عاتق العامل، لكن من دون أن يقدّم توضيحات أخرى حوله، أو تفاصيل مهمّة كان الأجدر به تناولها، كالقيود المفروضة على تنفيذ أوامر ربّ العمل وكذا حدود مسؤولية العامل عند عدم تنفيذها مثل هذه الأوامر.

نلاحظ كذلك ومن نصّ المادة (75) من قانون علاقات العمل السّالف الذكر أنّ المشرّع

فرض على كلّ مستخدم يشغّل أكثر من (20) عاملا إعداد نظام داخلي ويقوم بعرضه على لجنة المشاركة أو ممثلي العمال في حالة عدم وجود الأولى، لإبداء الرأي فيه قبل تطبيقه[14].

ووفقا للمادة (79) من ذات القانون فإنّه يجب إيداع النظام الداخلي لدى مفتشية العمل المختصّة إقليميا للمصادقة على مطابقته للتشريع المتعلّق بالعمل وذلك في أجل (08) أيام[15].

ويسري النظام الداخلي فور إيداعه لدى كتابة ضبط المحكمة المختصّة إقليميا.

من خلال المادتين السابقتين يتّضح أنّ النظام الداخلي لا يكون نافذا في مواجهة العمال إلاّ بعد أن يستوفي المراحل التي ذكرت آنفا.

مختلف المراحل التي يمرّ بها النظام الداخلي لكي يصبح جاهزا تستهدف من ناحية إعلام العمال بالإجراءات الجديدة وإبداء الرأي حولها وإن كان رأيهم استشاريا غير ملزم لربّ العمل، ومن ناحية أخرى مراقبة مشروعية النظام الداخلي من قبل الجهات المختصّة وتحديد مدى مطابقته لمقتضيات النصوص التشريعية والتنظيمية السارية المفعول ذات العلاقة بالمسائل التي يتناولها هذا النظام[16].

المبحث الثاني
الآثار القانونيّة الناتجة عن التزامات العامل التبعية

ثاني نوع من أنواع الالتزامات التي يتحمّلها العامل نتيجة تعاقده مع ربّ العمل هي الالتزامات التبعية، والاختلاف بينها وبين الالتزامات الرئيسية هو كون وجود الالتزامات التبعية مرتبط منطقيا بوجود النوع الأول، كما أن عناية ربّ العمل بها يقع بدرجة أقلّ من الالتزامات الرئيسية المذكورة آنفا.

تنقسم هذه الطائفة من الالتزامات إلى ثلاثة أنواع، وهي: التزام العامل بالحفاظ على الأشياء المسلّمة له، والتزامه بالمحافظة على أسرار المهنة وأخيرا التزامه بعدم منافسة ربّ العمل في مشروعه.

وعليه سنتناول كلّ نوع من الالتزامات التبعية وكذا الآثار القانونية المتعلّقة به في مطلب مستقلّ:

المطلب الأول
التزام العامل بالحفاظ على الأشياء المسلّمة له

كما يتطلّب من العامل بذل العناية الكافية في تنفيذ بنود عقد العمل الذي أبرمه مع ربّ العمل، فإنّ عليه التزام بالمحافظة على وسائل العمل وأدواته الضروريّة المسلّمة له من طرف ربّ

العمل، والتي يؤدّي هلاكها أو تلفها إلى قيام مسؤوليته التقصيرية، إلاّ إذا أثبت أنّ هلاكها أو تلفها كان بسبب قوّة قاهرة لم يكن يتوقعها ولا يمكن دفعها[17].

لكن ما هو المقصود بالأشياء المسلّمة للعامل؟

يعتبر إتلاف العامل لمجموعة الأدوات والأشياء التي يضعها ربّ العمل تحت تصرّفه، وهي من مستلزمات أداء العامل أو طبيعة عمله، ومنها أدوات ذات قيمة كبيرة، كذلك مواد أولية ومواد مصنّعة أو نصف مصنّعة، في هذه الحالة يعتبر العامل قد أخلّ بالتزام المحافظة على الأشياء المسلّمة له[18].

أمّا إذا سلّم ربّ العمل للعامل سيارته الشخصيّة لغرض تصليحها وإعادتها إليه، فالعامل في حالة إتلافها لا يعتبر مخلاً بالتزام من التزامات عقد العمل، رغم أنّه يتحمّل المسؤولية المدنية عن الإتلاف إذا تسبّب فيه، لأنّ السيّارة الشخصية ليست جزءا من الأشياء المخصّصة للعمل.

يتصرّف العامل مع ممتلكات ربّ العمل بحسن نيّة، كما أنّ التزامه بالحفاظ عليها هو التزام بتحقيق غاية وليس ببذل عناية، لأنه في نظر القانون مسؤول عن هلاك أو تعيّب الأشياء الموضوعة تحت عهدته[19].

يرى بعض الفقهاء أنّ العامل يمكن أن يعفى من المسؤوليّة الناشئة عن إهماله في المحافظة على الأشياء المسلّمة له إذا كان عرف المهنة التي يمارسها يعترف له بالإعفاء ويقرّه، كما هو الحال بالنسبة لعمال المطاعم في حالة كسر بعض الأواني أثناء تأدية عملهم[20].

وعليه، يمكن استنتاج أنّ مسألة تحميل العامل مسؤولية الإخلال بالتزام الحفاظ على الأشياء المسلّمة له ترتبط بعدّة عوامل، من بينها تلك المتعلّقة بقيمة هذه الأشياء، ثمينة أو زهيدة، وكذا درجة الخطر الذي يمكن أن يتعرّض له العامل قياسا على تلف الأشياء، كذلك ما ينصّ عليه الاتفاق المبرم بين العامل وربّ العمل، بالإضافة إلى العرف السائد في المهنة.

أمّا إذا نظرنا إلى التشريع الجزائري، فلا نجد نصّا صريحا يؤكّد التزام العامل بالمحافظة على الأشياء المسلّمة له، وما هو ما يعدّ نقيصة تحسب على المشرّع الجزائري.

مع ذلك، ومن خلال استقراء نصّ الفقرة (02) من المادة (07) من القانون رقم 11/90 المتعلّق بعلاقات العمل السّالف الذكر، بقولها:

..."

-أن يساهموا في مجهودات الهيئة المستخدمة لتحسين التنظيم والإنتاجية"[21].

وكذا نصّ الفقرة (09) من المادة (07) من القانون رقم 11/90 المتعلّق بعلاقات العمل السّالف الذكر، بقولها:

"...

-أن يراعوا الالتزامات الناجمة عن عقد العمل"[22].

يستشف منهما ضمنيا أنّ العامل ملزم بالحفاظ على الأشياء الموجودة في المؤسسة والمتعلّقة بأداء عمله، لأن العامل مفروض عليه أم يساهم في مجهودات الهيئة المستخدمة لتحسين التنظيم والإنتاجية، وهما هدفان لا يتحققان دون الحفاظ على أدوات ووسائل العمل الموجودة بها.

كما أنّ عقد العمل في حدّ ذاته قد يتضمّن بنودا صريحة، وهي حالة شائعة الحدوث، توجب على العامل الحفاظ على ممتلكات المؤسسة أو تفرض جزاءات على كلّ من يتسبّب في إتلافها.

وعليه، إذا كان المشرّع الجزائري لم ينصّ بشكل فعلي وصريح على التزام العامل بالحفاظ على ممتلكات المؤسسة، فهذا لا يعني هذا الالتزام لا يعترف به التشريع الجزائري، لأنه من الممكن استنتاج وجوده بشكل ضمني.

المطلب الثاني
التزام العامل بالمحافظة على أسرار المهنة

زيادة على الالتزامات السابقة، يلتزم العامل بالحفاظ على أسرار ربّ العمل المهنيّة والشخصيّة التي اطّلع عليها بمناسبة عمله، ويمتدّ هذا الالتزام ليشمل كافة أسرار العمل الصناعيّة والتجاريّة وتلك المتعلّقة بأدوات الإنتاج والتسويق والعملاء، لأنّها عماد المنافسة في هذا الميدان[23].

وهذا الالتزام لا يقتصر فقط على فترة التعاقد، بل يظلّ موجودا لفترة بعد انقضاء مدة عقد العمل، وهذه المدّة يحدّدها الاتفاق أو العرف[24].

والحكمة من بقاء العامل ملتزما بعدم إفشاء أسرار المهنة ولو بعد انقضاء عقده بمدة معيّنة، هو أنّه لو اقتصر المنع من الإفشاء على مدّة العقد لتحايل العامل على المنع وقام بإنهاء عقد العمل الذي يربطه بربّ العمل أو فسخه، حتى يتمكّن من استغلال الأسرار التي بحوزته ويبيعها إلى منافس آخر، ويجني من ورائها أرباحا[25].

ذلك أنّ العامل ونتيجة عمله بإمكانه الإطّلاع على أسرار المهنة، وهذه الأخيرة غير معلومة للكافة، وما كان العامل ليعلم بها إلاّ بسبب عمله، والأهمّ من كلّ ذلك حجم الأضرار التي

يمكن أن تصيب ربّ العمل نتيجة إفشاء العامل لأسرار مهنته، من هنا جاء هذا الالتزام واكتسب أهميّته[26].

والجدير بالذكر هو أنّ المعلومات التي تدين ربّ العمل جنائيا، ويعرفها العامل وقام بإبلاغ الجهات المختصّة بها، ففي هذه الحالة لا يعتبر قد أفشى سرّا مهنيّا، لأنّ الإبلاغ عن الجرائم واجب على كلّ مواطن[27].

ومسألة تقدير ما يعتبر في القانون سرّا من الأسرار يلزم العامل بعدم إفشائها، هي مسألة موضوعيّة يستقل قاضي الموضوع بهذا التقدير وذلك لمعرفة الأسرار من عدمها[28].

وعلى العموم يتحدّد نطاق التزام العامل بالمحافظة على أسرار ربّ العمل بالأمور التالية[29]:

الأوّل: أن التزام العامل بالمحافظة على أسرار ربّ العمل لا يقتصر على عمل معيّن، بل يشتمل على أي عمل يؤدّيه العامل لربّ العمل، فلا نستطيع أن نميّز بين الأعمال التي يؤدّيها العامل مادامت تحمل جميعا طابع السريّة وبإمكانها حال إفشائها أن تلحق أضرارا بربّ العمل.

الثاني: إن العامل يظلّ ملتزما بالحفاظ على أسرار ربّ العمل ما دامت لها صفة السريّة.

وعليه، إذا زالت هذه السريّة، كأن تذاع للعامة، فإنّ العامل يتحلّل تلقائيا من هذا الالتزام، وبالتالي لا يتحمّل أيّة مسؤولية بخصوص المعلومات التي يعرفها.

الثالث: إنّ التزام العامل يقتصر على عدم إفشاء أسرار ربّ العمل إلى الغير، وبالتالي إذا قام العامل باستعمال هذه الأسرار لنفسه أو لحسابه الخاص بعد انتهاء مدّة عقد العمل، فإنّه لا يعدّ مخلاّ بالتزاماته.

يمكن أن يترتّب على إخلال العامل بالتزامه بالمحافظة على أسرار المهنة جزاءات تأديبية، تتمثّل في حق ربّ العمل في تسريح العامل[30]، كما يمكن أن تقوم مسؤوليته الجنائيّة، كما هو الشأن في حالة إطلاع الغير على وثائق أو معلومات أو تصميمات خاصة بطريقة صنع متطوّرة وغيرها من الحالات المشابهة[31].

غير أنّ هذا الحق قد ترد عليه استثناءات معيّنة، وهو ما نلاحظه في عمليات الرقابة والتفتيش التي تختصّ بها بعض الهيئات أثناء تأدية مهامها، والتي تلتزم بدورها بالمحافظة على الأسرار التي تطّلع عليها، كما هو الشأن بالنسبة لمفتش العمل، حيث نصّت المادة (19) من القانون رقم 03/90 المتعلّق بمفتشية العمل على هذا الالتزام، بقولها: "يتعيّن على مفتشي العمل، تحت طائلة

العقوبات المنصوص عليها في التشريع والتنظيم المعمول بهما، أن يتقيّدوا بالسرّ المهني، ولو بعد مغادرتهم مصلحتهم، فيما يخصّ كلّ طرق المنع أو جميع المعلومات الأخرى المتصلة بتسيير المؤسسات وإدارتها، الخاضعة لرقابتهم، والتي يكونون قد اطّلعوا عليها أثناء ممارسة وظائفهم "[32].

إذا رجعنا للمادة رقم (07) الفقرة (08) من القانون رقم 11/90 المتعلّق بعلاقات العمل السّالف الذكر، نجدها تنصّ بوضوح على التزام العامل بعدم إفشاء الأسرار الخاصّة بربّ العمل، وذلك لقولها:

"...

– أن لا يفشوا المعلومات المهنيّة المتعلّقة بالتقنيات والتكنولوجيا وأساليب الصنع وطرق التنظيم وبصفة عامة أن لا يكشفوا مضمون الوثائق الداخلية الخاصّة بالهيئة المستخدمة إلاّ إذا فرضها القانون أو طلبتها سلطتهم السلميّة "[33].

من خلال هذه المادة يتّضح لنا أنّ المشرّع الجزائري وإن نصّ بصراحة على وجود هذا الالتزام، إلاّ أنّه المادة جاءت خالية من كلّ تفصيل يمكن أن يفيد في ضبط حدود هذا الالتزام ونطاقه، وبالتالي نعتقد بأن هذه المسألة تحتاج إلى توضيح أكثر من جانب المشرّع كي لا يستغلّ هذا الفراغ لخدمة مصالح منافسين آخرين لربّ العمل أو الإضرار بحقوق العمل ومصالحهم المشروعة.

المطلب الثالث
التزام العامل بعدم منافسة ربّ العمل

يعدّ هذا الالتزام تفريعا عن الالتزام السّابق، فنتيجة اطّلاع العامل على بعض أسرار ومسائل العمل، واكتسابه خبرة معيّنة تؤهّله مستقبلا لمنافسة ربّ العمل، فإنّ أرباب العمل يتّجهون إلى تضمين عقود العمل المبرمة شرطا جزائيا يقضي بعدم منافستهم بعد ترك العامل للخدمة[34].

ولمّا كان هذا الشرط يتضمّن تقييدا لحريّة العامل، فقد اهتمت التشريعات المقارنة بتنظيمه بما يحفظ حقوق ربّ العمل ويضمن حريّة العامل، لهذا وضعت هذه التشريعات العديد من الشروط حتّى يكون الاتفاق المبرم بين العامل وربّ العمل الذي يقضي بعدم المنافسة اتفاقا صحيحا.

فمثلا المشرّع الأردني[35] يضع ثلاثة شروط لصحّة الاتفاق، وهي:

الشرط الأوّل: وجود مصلحة مشروعة لربّ العمل من اشتراط عدم المنافسة.

تتحقّق المصلحة المشروعة لربّ العمل إذا كان العمل الموكول للعامل يسمح بالاطّلاع على أسرار ربّ العمل ومعرفة عملاءه، والسبب في ذلك هو أنّ ربّ العمل يخشى اتصال العامل بعد انتهاء عقد العمل بمختلف عملائه لعلمه بهم نتيجة اطلاعه على مختلف التعاملات الجارية معهم(36).

وبالتالي، إذا لم تتوفّر المصلحة المشروعة لربّ العمل يصبح الاتفاق المبرم بين العامل وربّ العمل بعدم المنافسة باطلا، لأنّ هذا الشرط خرج عن الإطار الذي شرع له وهو حماية ربّ العمل من إفشاء العامل لأسرار اطّلع عليها بحكم عمله، وتحوّل إلى قيد على حريّته ومنعه من الإفادة من خبرته وكفاءته، ولهذا اعتبر الشرط الذي لا تسنده مصلحة مشروعة هو شرط يهدف إلى تحقيق مصلحة غير مشروعة(37).

الشرط الثاني: اقتصار شرط المنع من حيث الزمان والمكان ونوع العمل على القدر الضروري لحماية مصالح ربّ العمل المشروعة.

اقتصار شرط المنع من حيث الزمان نعني به أنّ شرط عدم المنافسة يعتبر صحيحا إذا كان محدّد المدّة، أي لفترة معقولة، وهي الفترة الكافية لحماية مصالح ربّ العمل، أمّا اقتصاره من حيث المكان، فالمقصود به أنّ المنع لا يصحّ إلاّ إذا شمل منطقة معيّنة فقط، فلو يشمل كل ربوع الوطن يعتبر الشرط باطلا، أمّا بخصوص اقتصار شرط المنع من حيث نوع العمل، فنعني به أن المنع من المنافسة لا يطال كلّ الأعمال التي يقوم بها العامل، وإنّما العمل في نفس التجارة أو الصناعة التي يشتغل عليها ربّ العمل(38).

الشرط الثالث: عدم اقتران الاتفاق بشرط جزائي مبالغا فيه.

المقصود به أن لا يكون حجم الشرط الجزائي مبالغا فيه من حيث الجسامة، بالشكل الذي يفقده التناسب بين المصلحة الحقيقية لصاحب العمل وحريّة العامل في ترك العمل، في مثل هذه الحالة يعتبر الشرط باطلا وينسحب البطلان على الاتفاق برمّته(39).

يفسّر الفقه سبب إيراد هذا الشرط لصحّة الاتفاق المتعلّق بعدم المنافسة في كونه يؤدّي في النهاية إلى إجبار العامل على البقاء في خدمة ربّ العمل طول حياته، الأمر الذي يفقده فرص أفضل لتحسين ظروفه(40).

لكن ماذا لو أخلّ العامل بالتزامه بعدم منافسة ربّ العمل؟

في هذه الحالة يصبح العامل مسؤولا في مواجهة ربّ العمل مسؤوليّة عقديّة[41]، ويحقّ لربّ العمل المطالبة بوقف المنافسة وكذا المطالبة بالتعويض عن الأضرار التي لحقت به من جراء الإخلال بالالتزام كما يحكم له بالشّرط الجزائي إذا لم يكن مبالغا فيه[42].

أمّا بالنسبة للتشريع الجزائري، فقد أشارت المادة رقم (07) الفقرة (07) من القانون رقم 11/90 المتعلّق بعلاقات العمل السّالف الذكر، إلى مسألة عدم أحقيّة العامل منافسة ربّ العمل بأي شكل من الأشكال دون موافقته، وذلك بنصّها:

"...

– أن لا تكون لهم مصالح مباشرة أو غير مباشرة في مؤسسة أو شركة منافسة أو زبونة أو مقاولة من الباطن إلاّ إذا كان هناك اتفاق مع المستخدم، وأن لا تنافسه في مجال نشاطه"[43].

وعليه، يتّضح لنا مجدّدا أنّ المشرّع الجزائري نصّ بشكل واضح على التزام العامل بعدم منافسة ربّ العمل أو التعامل مع مؤسسات تنافسه في مجال نشاطه، وإلاّ اعتبر مخلاّ بالتزاماته المهنيّة.

الخاتمة

نخلص في ختام هذه الدّراسة إلى النّتائج التّالية:

1. أقرّ المشرّع الجزائري العديد من الالتزامات التي تقع على عاتق العامل في مواجهة ربّ العمل كنتيجة للتعاقد الذي يربطهما.

2. لا يجيز القانون إنابة العامل لشخص آخر كي يؤدي العمل بدلا عنه إلاّ في حالات استثنائيّة.

3. إذا وقع إشكال حول نوع العمل المطلوب تأديته ومداه رجع المتعاقدان لبنود العقد لتفسيره، فإن تعذّر جاز اللّجوء للاتفاقيات التنظيمية ثمّ لأعراف المهنة، فإن لم نجد ما يفيد حكم القاضي وفقا لمقتضيات العدالة.

4. يمكن لربّ العمل تكليف العامل للقيام بعمل غير المتفق عليه في حالتين: حالة القوة القاهرة، وحالة عدم الاختلاف الجوهري بين نوعي العمل السابق واللاحق.

5. من واجب العامل إطاعة أوامر ربّ العمل شرط أن لا تخالف القوانين السارية المفعول ولا تمسّ بالنظام العام ولا الآداب العامة.

6. من الممكن أن يُسأل العامل مسؤوليّة تقصيرية أو جنائيّة عن إتلاف الأدوات والأشياء التي وضعها ربّ العمل بحوزته، كما له أن يتحرّر من هذه المسؤولية إذا أثبت أنّ الإتلاف كان

بسبب قوة قاهرة لا يمكن دفعها.

7. التزام العامل بالمحافظة على أسرار مهنة ربّ العمل تشمل جميع شؤونه التجارية والصناعيّة وتمتد بفترة معيّنة بعد انقضاء عقد العمل الذي يجمعهما.

8. قد يؤدّي إفشاء أسرار ربّ الهمل المهنيّة إلى معاقبة العامل بالتسريح بداعي ارتكابه لخطأ جسيم.

9. شرط عدم المنافسة يحوي من ناحية تحقيق مصالح ربّ العمل وحماية حقوقه ومن ناحية أخرى يشكّل قيدا على حريّة العامل.

10. قيّد التشريع حريّة ربّ العمل في اشتراط عدم المنافسة بمجموعة من القيود حتى لا يصبح هذا الشّرط تعسّفا في حق العامل.

ـ الحواشي:

(1) غالب علي الداودي، شرح قانون العمل: دراسة مقارنة. الأردن: دار الثقافة، ط1، 2011، ص 126.

(2) محمّد علي عبده، قانون العمل: دراسة مقارنة. لبنان: منشورات زين الحقوقية، ط1، 2007، ص 101.

(3) محمّد حسين منصور، قانون العمل. لبنان: منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2010، ص 342.

(4) سيد محمود رمضان، الوسيط في شرح قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي: دراسة مقارنة مع التطبيقات القضائية لمحكمتي التمييز والنقض. الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة 2014، ص 245.

(5) محمّد حسين منصور، مرجع سابق، ص 343.

(6) سيد محمود رمضان، مرجع سابق، ص 250.

(7) انظر نصّ المادة (07) الفقرة (01) و(02) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم الصّادر بالجريدة الرسميّة عدد 17 بتاريخ 1990/04/25.

(8) غالب علي الداودي، مرجع سابق، ص 128.

(9) محمّد علي عبده، مرجع سابق، ص 102.

(10) سيد محمود رمضان، مرجع سابق، ص 253.

(11) محمّد حسين منصور، مرجع سابق، ص 348.

(12) همام محمد محمود زهران، قانون العمل: عقد العمل الفردي. الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، الطبعة الأولى 2003، ص 314.

(13) انظر نصّ المادة (07) الفقرة (03) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم، السّالف الذكر.

(14) انظر نصّ المادة (75) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم، السّالف الذكر.

(15) انظر نصّ المادة (79) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم، السّالف الذكر.

(16) أحمية سليمان، التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري: علاقة العمل الفردية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2002، ص 114-115.

(17) هدفي بشير، الوجيز في شرح قانون العمل: علاقات العمل الفردية والجماعية. الجزائر: دار الريحانة للكتاب، 2006، ص 81.

(18) سليمان بدر الناصري، قانون العمل: دراسة مقارنة. الإسكندريّة: المكتب الجامعي الحديث، الطبعة الأولى 2010، ص 102-103.

(19) محمّد علي عبده، مرجع سابق، ص 103.

(20) سيد محمود رمضان، مرجع سابق، ص 258.

(21) انظر نصّ المادة (07) الفقرة (02) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم، السّالف الذكر.

(22) انظر نصّ المادة (07) الفقرة (09) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم، السّالف الذكر.

(23) محمّد حسين منصور، مرجع سابق، ص 354.

(24) غالب علي الداودي، مرجع سابق، ص 131.

(25) سيد محمود رمضان، مرجع سابق، ص 260.

(26) سليمان بدر الناصري، مرجع سابق، ص 105.

(27) محمّد حسين منصور، مرجع سابق، ص 354.

(28) محمّد علي عبده، مرجع سابق، ص 104.

(29) سيد محمود رمضان، مرجع سابق، ص 260-261.

(30) لمزيد من المعلومات حول على التسريح التأديبي والأحكام المتعلّقة به، انظر: بن صاري ياسين، التسريح التأديبي في تشريع العمل الجزائري. الجزائر: دار هومة، الطبعة الأولى 2005.

(31) هدفي بشير، مرجع سابق، ص 85.

(32) انظر نصّ المادة (19) من القانون رقم 03/90 المؤرّخ في 1990/02/06 المتعلّق بمفتشية العمل المعدّل والمتمّم الصّادر بالجريدة الرسميّة عدد 06 بتاريخ 1990/02/07.

(33) انظر نصّ المادة (07) الفقرة (08) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم، السّالف الذكر.

(34) سليمان بدر الناصري، مرجع سابق، ص 106.

(35) كذلك الأمر بالنسبة للمشرّع المصري واللبناني والعراقي واليمني الذين ضمّنوا التنصيص على مثل هذه الشروط في القانون المدني.

(36) سيد محمود رمضان، مرجع سابق، ص 263.

(37) همام محمد محمود زهران، مرجع سابق، ص 291.

(38) محمّد علي عبده، مرجع سابق، ص 105-106.

(39) سليمان بدر الناصري، مرجع سابق، ص 108.

(40) غالب علي الداودي، مرجع سابق، ص 130.

(41) لمزيد من المعلومات حول على المسؤوليّة العقدية في عقد العمل، انظر: مهدي بخدة، المسؤوليّة العقديّة في علاقات العمل: دراسة مقارنة. الجزائر: دار الأمل، الطبعة الأولى 2013.

(42) سيد محمود رمضان، مرجع سابق، ص 267.

(43) انظر نصّ المادة (07) الفقرة (07) من القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 1990/04/21 المتعلّق بعلاقات العمل المعدّل والمتمّم، السّالف الذكر.

The legal effects arising from Professional worker's obligations towards the employer

Dr. Ammar ZAABI*

Abstract :

Labor contract is a contract pursuant thereto worker is committed to working under the direction and supervision of the employer, One of the main characteristics of Labor contract is that it is a consensual contract, bilateral contract, contract for a valuable consideration , and

Labor contract gives the worker rights, and it imposes to him obligations. In case of breach of the obligations incumbent upon himself the law has approved many of the legal implications that will allow the second party in the contract which is the employer to ensure their interests.

This article examines the legal effects arising from professional worker's obligations towards the employer in the labor contract.

Key words: work, profession, obligations, employer, worker, legal effects.

* Maître de conférence (b) – Faculté de droit et des sciences politiques - Université d'El-oued- Algérie.

النظام القضائي الإداري الجزائري
«دراسة مقارنة»

بقلم
د/ بوبكر خلف (*)

ملخص

عرفت الجزائر النظام القضائي الإداري طيلة عهد الاحتلال الفرنسي، مع التمييز الذي مارسته الإدارة الاستعمارية ضد الأهالي الجزائريين، وحرمانهم من حقوقهم وحرياتهم الأساسية.

وعند الاستقلال اعتمدت الجزائر على النظام القضائي الأحادي، كنتيجة لثورة التحرير التي قلبت الوضع الذي كان سائدا مدة الاحتلال، مع الإبقاء على غرف إدارية على مستوى المجالس القضائية و المحكمة العليا، تختص بالنظر في القضايا الإدارية، وتطبق قانون الإجراءات المدنية في الإجراءات، والقانون الإداري في الموضوع.

وبعد دستور 28 نوفمبر 1996، رجعت الجزائر مرة أخرى إلى نظام القضاء الإداري، بإنشاء مجلس الدولة والمحاكم الإدارية، إلا أن هذا النظام جاء منقوصا من عدة جهات، ولهذا قمنا بهذه الدراسة، طبعا ليس لتحليل هذا النظام لأن المقام لا يتسع لذلك، ولكن لإجلاء أهم هذه النقائص وإعطاء حلول عملية لها.

الكلمات المفتاحية: النظام القضائي الإداري الجزائري، مجلس الدولة الجزائري، المحاكم الإدارية، المحاكم الإدارية الاستئنافية، الاختصاص الاستشاري، قانون الإجراءات القضائية

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم الحقوق ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة الوادي.

الإدارية، تخصص القضاة الإداريين.

مقدمة

بنص الدستور الجزائري الجاري العمل به، المعدل والمتمم، و القانون العضوي رقم: 01/98 المؤرخ في 30 ماي 1998، على اعتماد النظام القضائي الازدواجي، أي القضاء الإداري إلى جانب القضاء العادي القائم، نشأ مجلس الدول الجزائري لأول مرة في التاريخ الحديث[1]، ذلك لأنه طيلة الاحتلال الفرنسي كان يطبق في الجزائر النظام القضائي الإداري، على غرار فرنسا، وإن كان في الواقع التاريخي قد عرفت الشريعة الإسلامية هذا النظام تحت تسمية قضاء أو ولاية المظالم، أحد عشر قرنا قبل الثورة الفرنسية نفسها التي ولد معها نظام القضاء الإداري الفرنسي في العهد الحديث، وقد طبق أثناء الدول الإسلامية التي دالت في الجزائر كان آخرها الدولة العثمانية وحتى خلال دولة الأمير عبد القادر، إذن كانت في عهد الاحتلال ثلاث محاكم إدارية جزائرية يتم الطعن في أحكامها بالاستئناف أمام مجلس الدولة الفرنسي[2].

وهو أي مجلس الدولة الجزائري عمليا الغرفة الإدارية بالمحكمة العليا، استقلت عن هذه الأخيرة لتشكل المجلس المذكور، كما استقلت الغرف الإدارية بالمجالس القضائية، مشكلة المحاكم الإدارية.

من شأن هذا النظام القضائي الإداري المتخصص في القانون والعمل الإداريين، مع ما في ذلك من دقة وتنظيم وفعالية، الزيادة في ضمان مشروعية أعمال الإدارة، وحماية الحقوق والحريات وتحقيق دولة القانون، بعدم تجاوز الإدارة للسلطات الممنوحة لها وتنفيذ القوانين واللوائح والقرارات والأوامر تنفيذا سليما.

كما يؤدي إلى إثراء القوانين وتنويع الحلول القضائية للمشاكل الإدارية، إضافة إلى أنه أقرب إلى تحقيق العدالة خاصة مع وجود طرف ثالث حكم وهي محكمة التنازع حول الاختصاص.

إلا أن هذا النظام الجديد مازال يعرف العديد من النقائص، سواء من الناحية الهيكلية أو من جهة الاختصاصات أومن وجهة الإجراءات أومن ناحية تكوين القضاة، مما ينعكس سلبا على أدائه وفعاليته، فما هي أوجه هذه النقائص بالتحديد؟ وما هي سبل حلها العلمية والعملية؟ للإجابة على ذلك اعتمدنا المنهج المقارن، للموازنة بين النظامين القضائيين الإداريين الجزائري والفرنسي، في المطالب الأربعة التالية:

المطلب الأول: من الناحية الهيكلية
المطلب الثاني: من جهة الاختصاصات
المطلب الثالث: من وجهة الإجراءات
المطلب الرابع: من ناحية تكوين القضاة

المطلب الأول
من الناحية الهيكلية

من المتفق عليه أن النظام القضائي المكتمل هو الذي يحتوي على المحاكم الابتدائية، ثم المحاكم الاستئنافية، ثم محكمة النقض أو المحكمة العليا أو محكمة القانون، إلا أن النظام القضائي الإداري الجزائري ولد بدون محاكم إدارية استئنافية، خلافا لما جرت عليه الأنظمة القضائية الإدارية، ذلك ما سنوضحه في الفرعين التاليين:

الفرع الأول:المحاكم الإدارية الاستئنافية الفرنسية

أنشئت هذه المحاكم بموجب القانون رقم: 1127/87 بتاريخ 1987/12/31 ونظمها (عددها واختصاصاتها) المرسوم الصادر في 1988/02/15 تحت رقم: 155/88، ويتحدد عددها في الوقت الحالي ب 7 محاكم[3]، مقامة في مدن بوردو وليون و نانسي و نانت ومارسيليا ودوي وباريس، تضم كل محكمة العديد من المقاطعات و تمارس الرقابة على عدة محاكم إدارية، وتختص المحاكم الاستئنافية بالنظر في قرارات المحاكم الإدارية الابتدائية، وخاصة دعاوى القضاء الكامل، ودعاوى الإلغاء المتعلقة بالقرارات الفردية، وأبقى القانون دعاوى استئنافية أخرى من اختصاص مجلس الدولة الفرنسي.

الفرع الثاني: الواقع الجزائري

في الجزائر ولد بنيان القضاء الإداري غير مكتمل سواء من ناحية النصوص القانونية أومن حيث الواقع، ذلك لأنه احتوى على المحاكم الإدارية ومجلس الدول فحسب، ولم ينص في القوانين ومن باب أولى لم تنشأ المحاكم الاستئنافية الإدارية خلافا للنظام القضائي الفرنسي، وهذا ربما راجع إلى قلة القضايا الإدارية في الوقت الراهن، ولحداثة هذا النظام، لكن سيزداد عددها لا محالة لاحقا، والحل من السهولة بمكان ذلك لأنه يكفي استبدال الغرف الجهوية التي

كانت سابقا في قانون الإجراءات المدنية القديم[4]، وكانت موجودة على مستوى مجلس قضاء ورقلة وتؤطر الجنوب الشرقي ومجلس قضاء قسنطينة وتشرف على الشمال الشرقي والجزائر العاصمة وتراقب الشمال الوسطي ووهران وتضم الشمال الغربي وبشار وتختص في الجنوب الغربي، وكانت تنظر في دعاوى الإلغاء والتفسير وفحص المشروعية للقرارات الإدارية الصادرة عن الولايات، وجعلها محاكم استئنافية إدارية، مثل المحاكم الاستئنافية السبعة الموجودة في فرنسا.

لأنه بإضافة المحاكم الاستئنافية سيصبح النظام القضائي الإداري الجزائري متقاربا إلى حد بعيد مع النظام القضائي العادي ومكتمل البنيان، بدرجتيه ومحكمة النقض.

المطلب الثاني
من جهة الاختصاصات

لمجلس الدولة والمحاكم الإدارية الجزائرية اختصاصان قضائي واستشاري مثلها مثل قرائنها في فرنسا، وغيرها، إلا إنها في الاختصاص الاستشاري ما زالت تعاني من ضعف سيتبين في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: الاختصاص الاستشاري لمجلس الدولة الجزائري

تجلى بتقديم المشورة للحكومة فيما يتعلق بمشاريع القوانين التي تقترحها قبل عرضها على السلطة التشريعية لإثرائها والتصويت عليها، وكذلك الأوامر القانونية، حيث نصت المادة: 4 من القانون العضوي رقم: 01/98 على أن يبدي المجلس رأيه في مشاريع القوانين حسب الشروط التي يحددها هذا القانون، والكيفيات المحددة ضمن نظامه الداخلي، أما المادة 12 منه فتشير إلى أنه يمكنه اقتراح التعديلات التي يراها ضرورية على هذه المشاريع، ويمكن للحكومة الأخذ بها والعكس، إذن مجلس الدولة الجزائري، لا يقوم في وظيفته الاستشارية إلا بتقديم المشورة للحكومة فيما يتعلق بمشاريع القوانين فقط دون القرارات الإدارية، ولابد من إتمام الاختصاص الآخر فيما يتعلق بالمشورة في القرارات والأعمال الإدارية.

في حين أن وظائف مجلس الدولة الفرنسي تتحدد في اختصاصين أساسين استشاريين، وهما المهمة الأصلية للمجلس، و تتجلى في تقديم الآراء الاستشارية و النصائح لكافة الجهات الإدارية

لاسيما المركزية منها (الحكومة والوزارات) في الميادين التشريعية (إعداد القوانين)، وكذلك القرارات التنظيمية[5] (الإدارية)، إعداد المراسيم و اللوائح و القرارات، حيث تطلب الحكومة المشورة من مجلس الدولة وجوبا فيما يتعلق بالمراسيم وكذلك القرارات التنظيميةُ، ويمكن لها طلب المشورة منه في أي نشاط أو عمل إداري آخر من شأنه تنويرها وتوجيهها.

فهو يساهم في هذا المجال بتنشيط الإدارة العاملة و بإرساء قواعد القانون و القضاء الإداريين في فرنسا.

الفرع الثاني: الاختصاص الاستشاري للمحاكم الإدارية الجزائرية:

نص على نشأتها القانون رقم: 02/98 بتاريخ 30 ماي 1998 المتعلق بالمحاكم الإدارية، إذ ورد في المادة الأولى منه على أن تنشأ محاكم إدارية كجهات قضائية للقانون العام في المادة الإدارية، يحدد عددها واختصاصها الإقليمي عن طريق التنظيم، كما نظمها المرسوم التنفيذي رقم: 356/98 بتاريخ 98/11/14 المحدد لكيفية تطبيق القانون رقم 02/98.

إلا أن اختصاصاتها قضائية فحسب، وهي نوعيا، النظر في القضايا الإدارية التي تكون الدولة أو الولاية أو البلدية أو المؤسسة العمومية ذات الصبغة الإدارية طرفا فيها، و تعتبر بمثابة الدرجة الأولى في هذا المجال أو قاعدة التنظيم القضائي الإداري، وتصدر قرارات قابلة للاستئناف أمام مجلس الدولة الجزائري[6]، (م 2 من القانون ر قم: 02/98 المذكور أعلاه)، أما إقليميا فتمتد اختصاصات كل محكمة إلى عدة بلديات محددة في الجدول الملحق بالمرسوم التنفيذي رقم:356/98.

ولهذا فالمحاكم الإدارية الجزائرية لا يتوفر فيها مستشارون في مهمة غير عادية بسبب اقتصار وظيفتها على الجانب القضائي دون الاستشاري [7].

أما المحاكم الإدارية الفرنسية فاختصاصاتها استشارية بالإضافة إلى ذلك، فتقدم المشورة لكل الجهات الإدارية المحلية، التي تكون إجبارية في البعض واختيارية في البعض الآخر، إذ يفرض القانون على المحافظ طلبها في بعض الحالات.

من هنا إذا أضيفت الاختصاصات الاستشارية المحلية للمحاكم الإدارية الجزائرية فسيساهم ذلك في تفعيل نشاط الإدارة وليس فقط مراقبتها.

المطلب الثالث

من وجهة الإجراءات

لقد حقق قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجزائري طفرة نوعية في مجال تنظيم إجراءات الدعاوى الإدارية، التي تهدف في مجملها إلى حماية المصلحة العامة والدفاع عن سيادة القانون[8].

ولقد قام المشرع الجزائري بهذه الخطوة لما رآه من ضرورة ملحة لتنظيم الإجراءات الإدارية بقواعد أكثر استقلالية، تتم دراسة ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: قانون الإجراءات المدنية

في قانون الإجراءات المدنية القديم لم تكن المواد القانونية التي تنظم الإجراءات الإدارية تزيد عن عدد أصابع اليدين، فقد اقتصر هذا القانون في تنظيم هذه الإجراءات على المواد: 7 و168 و169 و169 مكرر و170 و 170 مكرر و 171 و 274 و285، كل واحدة تنظم إجراء معينا كالاختصاص التظلم الإداري والمواعيد والطعن.

الفرع الثاني: قانون الإجراءات المدنية و الإدارية

في القانون الحالي وصلت إلى مائتين وخمس وستين مادة [9]، معظمها تحيل إلى مواد سابقة في نفس القانون تخص الإجراءات المدنية، وهذا بحد ذاته تطور ملحوظ إلا أنه ما زال لم يبلغ المستوى الذي بلغه القانون الفرنسي الذي خص الإجراءات الإدارية بقانون خاص يسمى قانون العدالة الإدارية إلى جانب قانون الإجراءات المدنية.

وسع المشرع في هذا القانون من المواد التي تنظم الإجراءات الإدارية، وهي مجموعة القواعد والشكليات الواجبة الإتباع عند رفع الدعوى الإدارية أمام السلطة القضائية المختصة وتنظم عملية التقاضي[10]، وزاد عددها إلى مائتين وخمس وستين مادة، طالت مجالا ت الاختصاصات الإقليمية والنوعية للمحاكم الإدارية (المواد: 800 – 814) وكيفية ر فع الدعوى (المواد: 815– 837) وسير الخصومة (المواد: 838– 873) والفصل في القضية (المواد: 874 – 900) والإجراءات أمام مجلس الدول (المواد: 901 – 916) والاستعجال (المواد: 917 – 948) وطر ق الطعن العادية وغير العادية (المواد: 949 – 969) والصلح والوساطة والتحكيم (المواد: 970– 1065).

المطلب الرابع
من ناحية تكوين القضاة

في الدول التي تعتمد النظام القضائي الازدواجي يتم تكوين القضاة الإداريين تكوينا قضائيا إداريا نظريا وتطبيقيا، يتضح ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: في الجزائر القضاة الإداريون مثلهم مثل القضاة العاديين يخضعون إلى نظام قضائي موحد [11]، ما زالوا يتكونون تكوينا عاديا لا يأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الإدارية بالمدرسة العليا للقضاء التي تقوم بالتكوين القاعدي للطلبة القضاة والتكوين المستمر للقضاة العاملين، و يوظفون من بين حاملي شهادات هذه المدرسة، مما ينعكس على آرائهم وأحكامهم التي عادة ما تكون متأثرة بالأحكام والقوانين العادية وليس القوانين الإدارية مما يؤثر لا محالة على طبيعة هذه الأحكام.

الفرع الثاني: في حين أن القضاة الإداريين في فرنسا يتكونون تكوينا قضائيا إداريا بالمدرسة الوطنية للإدارة [12]، ويمكن أن يوظفوا من بين المترشحين المقبولين حاملي ليسانس قانون عام أو الموظفين الحاصلين على ليسانس في القانون [13] كما يخضعون إلى تربصات بقسم المنازعات بمجلس الدولة، ولهذا ساهم القضاء الإداري هناك وعلى رأسه مجلس الدولة في تكوين القضاة الإداريين مثلما ساهم في إرساء قواعد القانون والقضاء الإداريين [14] إضافة إلى حماية الحقوق والحريات الفردية والجماعية وإرساء دولة القانون.

خاتمة

بعد الدراسة لأهم العيوب التي تبدت في النظام القضائي الإداري الجزائري الذي تولد عن دستور 28 نوفمبر لسنة 1996 المعدل والمتمم والتشريعات المنظمة له، سواء من ناحية النصوص أو من جهة التطبيق الميداني، ولإتمام هذه النقائص وجعل هذا النظام أكثر فعالية يمكن اقتراح التدابير التالية:

أولا: إكمال الهرم القضائي الإداري الجزائري بإنشاء المحاكم الإدارية الاستئنافية، لتخفيف العبء على مجلس الدولة من حيث كثافة القضايا المستأنفة المعروضة عليه، وللصبو بالأحكام القضائية إلى درجة من المصداقية.

ثانيا: توسيع الاختصاص الاستشاري لمجلس الدولة الجزائري ليمتد إلى إبداء الرأي والمشورة للجهات الإدارية فيما يتعلق بالقرارات التي تصدرها أو أي نشاط آخر تقوم به، ليساهم في هذا المجال بتنشيط الإدارة العاملة و بإرساء قواعد القانون و القضاء الإداريين.

وكذلك منح الاختصاص الاستشاري للمحاكم الإدارية الجزائرية لتقدم الفتوى والمشورة لكل الجهات الإدارية المحلية، وليس فقط ممارسة الرقابة القضائية عليها.

ثالثا: تشريع قانون خاص بالإجراءات القضائية الإدارية مستقل عن قانون الإجراءات المدنية، يتماشى مع خصوصية إجراءات الدعوى الإدارية، التي تهدف في مجملها إلى حماية المصلحة العامة والدفاع عن سيادة القانون، و التي يغلب عليها الطابع التحقيقي بتفعيل القاضي لإجراءاتها، خاصة وأن طرفيها غير متساويين، عكس الخصومة المدنية التي يغلب عليها الطابع الاتهامي وبقاء القاضي العادي على الحياد.

رابعا: تكوين القضاة الإداريين تكوينا قضائيا إداريا متخصصا يتماشى مع خصوصية واستقلال القانون والقضاء الإداريين، فعلى المدى المتوسط بإفراد تكوين متخصص لهم داخل المدرسة العليا للقضاء أو إنشاء مدرسة عليا إدارية خاصة بهم، وعلى المدى القريب بضرورة رسكلة القضاة الإداريين العاملين وتطوير معارفهم القانونية و القضائية الإدارية ليواكبوا التطور الذي عرفه القانون والقضاء الإداريان.

ـ التهميش:

(1) انظر المادة: 152 /فقرة 2 من دستور 28 نوفمبر سنة 1996 المعدل والمتمم، التي تنص على أن:
".. يؤسس مجلس للدولة كهيئة مقومة لأعمال الجهات القضائية الإدارية، تضمن المحكمة العليا ومجلس الدولة توحيد الاجتهاد القضائي في جميع أنحاء البلاد و يسهران على احترام القانون".
والمادة: 2من القانون العضوي رقم: 01/98 المؤرخ في 30 ماي 1998، التي تنص على أن "مجلس الدولة هيئة مقومة لأعمال الجهات القضائية الإدارية و هو تابع للسلطة القضائية".

(2) خلوفي رشيد، القضاء الإداري، تنظيم واختصاص، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002، ص ص: 64- 65.

(3) Rudolph D'Haem , La Justice administrative en pratique, La Documentation

Française , Paris , 2001, p: 8 ,

(4) انظر المادة: 7 من الأمر ر قم: 66-154 المؤرخ في: 08- 06 – 1966 التضمن قانون الإجراءات المدنية الجزائري المعدل والمتمم، تم إلغاؤه بموجب القانون ر قم: 08-09 المؤرخ في:25-02-2008 المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجزائري.

(5) د محمد الصغير بعلي، الوسيط في المنازعات الإدارية، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص:55.

(6) انظر المادة 800 من القانون ر قم: 08-09 المصدر السابق، التي تنص على أن: " المحاكم الإدارية هي جهات الولاية العامة في المنازعات الإدارية تختص بالفصل في أول درجة، بحكم قابل للاستئناف في جميع القضايا، التي تكون الدولة أو الولاية أو البلدية أو إحدى المؤسسات العمومية ذات الصبغة الإدارية طرفا فيها "

(7) د محمد الصغير بعلي، الوجيز في المنازعات الإدارية، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ص ص:56-80.

(8) د عمار عوابدي، قضاء التفسير في القانون الإداري، دار هومة، الجزائر، 1999، ص ص: 72 وما بعدها.

(9) المواد من 800 إلى 1065 من القانون ر قم: 08-09، المصدر السابق.

(10) طاهري حسين، شر ح وجيز للإجراءات المتبعة في المواد الإدارية، دار الخلدونية، الجزائر، 2005، ص: 5.

(11) نظمه الأمر رقم: 69-27 المؤرخ في:13-05-1969 المتضمن النظام القانوني للقضاة الذي عدل عدة مرات كان آخرها القانون العضوي رقم: 04-11 المؤرخ في:6-09-2004 المتضمن القانون الأساسي للقضاء.

(12) د محمد الصغير بعلي، الوجيز في المنازعات الإدارية، مر جع سابق، ص:54.

(13) مسعود شيهوب، المبادئ العامة للمنازعات الإدارية، الجزء الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998، ص: 72.

(14) يعد القانون الإداري على جدارة من صنع القضاء الإداري سواء في فرنسا أو مصر أو لبنان حتى قيل أن القضاء الإداري ولد في فرنسا وترعرع في مصر وكمل في لبنان...

Algerian administrative judicial system "A comparative study"

Dr. Boubaker KHALEF*

ABSTRUCT :

Algeria knew the administrative judicial system during the era of the French occupation, with discrimination practiced by the colonial administration against the Algerian people, and denying them their basic rights and freedoms.

Algeria adopted at independence on the unified judicial system, as a result of the Revolution of Liberation which turned the situation that prevailed during the occupation, and retaining the administrative divisions on the level of the judicial courts and also the Supreme Court, which are competent into administrative cases, and apply Code of Civil Procedure in the proceedings, and administrative law in the object.

According to the Constitution of November 28, 1996, Algeria returned again to the administrative court system through the establishment of the State court and administrative tribunals, but this system was impaired in several quarters. This research deals with the most important shortcomings included in this system and to give practical solutions.

Key words: Algerian administrative judicial system, the Algerian State court, the administrative tribunals, administrative tribunals of appeal, the advisory jurisdiction,

law of judicial and administrative proceedings, specialty of administrative judges.

* Maître de conférence (A) – Faculté de droit et des sciences politiques - Université d'El-oued- Algérie.

الحقوق القضائية الإجرائية أمام القاضي الإداري ومستلزمات الحق في الدفاع

بقلم
د/ آمنة سلطاني (*)

ملخص

لقد جاء مفهوم الحق في الدفاع لتفادي المخاطر الناجمة عن العملية الجزائية وتشويه أغراضها في مراحلها الإجرائية المختلفة، ولتوفير العناصر الأساسية لمحاكمة عادلة للمتهم، ولا يقتصر الحق في الدفاع عن المسائل الجزائية، فهو يشمل أيضاً المسائل الإدارية المتعلقة بالجزاءات التأديبية الصادرة عن المجالس التأديبية مثل وقف طبيب عن ممارسة مهنته أو موثق أو موظف ولو لمدة معينة. ولذلك فإن مفهوم الحق في الدفاع اليوم له دلالة مزدوجة: فهو ينصرف من جهة إلى مجموعة الإجراءات التي يتعين احترامها أثناء المحاكمة التأديبية. وإلى مجموعة من الضمانات المهمة التي تراعي لتحقيق مثل أعلى في العدل.

الكلمات المفتاحية: الحقوق، القضاء، الدفاع، القضاء الإداري، الإجراءات.

مقدمة

تمثل طائفة الحقوق المتعلقة بالإجراءات جملة من الضمانات التي يتمتع بها الأفراد داخل دولة القانون بغية حماية حقوقهم وحرياتهم في مواجهة الاعتداءات التي قد تستهدفها سواء في مواجهة الأفراد أو في مواجهة الدولة، حيث تتعرض الحقوق والحريات للخطر، وعليه يكفل قانون الإجراءات المدنية والإدارية والقوانين الإجرائية الأخرى تحقيق الموازنة بين المصلحة العامة، وحماية الحقوق والحريات، وذلك بإجراء المحاكمة المنصفة والعادلة التي تحترم فيها جميع الضمانات وعلى رأسها الحق في الدفاع.

ويهدف الحق في الدفاع المنصوص عليه في الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان إلى ضمان دفاع

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم الحقوق ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة الوادي.

فعال وفعلي لأطراف الدعوى وبالذات للمتهمين في الدعاوى الجزائية.

وقد تناولت هيئات الرقابة والإشراف الاتفاقية هذا الحق مرارا وتكرارا وتمحورت اجتهاداتها بشأنه حول اتجاهين أساسيين هما: موضوع النص المتعلق بالمحاكمة المنصفة وعرضه كأساس لتفسير الحق في الدفاع, والتزامات الدول الأطراف الإيجابية الخاصة به، والتي تلزمها باتخاذ التدابير اللازمة لضمان الاحترام الفعال للحقوق المعترف بها في إطار الحق في المحاكمة المنصفة، بحيث يكون الحق في الدفاع بؤرتها وأحد مكوناتها الأساسية.

وهي حقوق تختلف عن سابقتها بأنها من الحقوق التي لا يجوز المساس بها حتى في الحالات الاستثنائية. ويتقيد القاضي الإداري بإتباع هذه الضمانات في كل ما يتخذه من إجراءات، وتتوقف مشروعية أعماله على هذا الاتجاه .

أولاً : مقتضيات الحق في الدفاع

تعتبر حقوق الدفاع كما عرفناه أعلاه من الحقوق المكرسة بكثرة في القوانين المتعلقة بالوظيف العمومي، وعلى سبيل المثال ما نصت عليه المادة (429) من المرسوم رقم 85/59 الصادر في 23 مارس 1985 المتضمن القانون الأساسي النموذجي لعمال المؤسسات والإدارات العمومية على حقوق الدفاع المتعلقة بالموظف الذي يحال على لجنة الموظفين (مجلس التأديب) والمتمثلة في الحقوق التالية:

أولها: إعلام الموظف بالأخطاء المنسوبة إليه سريعا وبالتفصيل وإعلامه بطبيعة التهمة الموجهة إليه وأسبابها[1]:

ثانيها: أن يحاكم المتهم حضوريا وأن يدافع عن نفسه بشخصه أو بواسطة محام.

ثالثها : حق الطعن إلى المحكمة أو مجلس الدولة .

وجميع هذه الحقوق توصف بأنها حق الموظف في المشاركة بإجراءات المحاكمة التأديبية .

غير أن الفقه اعتبر للحق في الدفاع عناصر ومكونات مختلفة، باعتباره حق مركب يتكون أو يتضمن مجموعة من الحقوق والضمانات الدنيا الآتية :

أ- حق الموظف في المشاركة بإجراءات المحاكمة التأديبية.

يتعين على الإدارة أن تفسح المجال أمام الموظف المتهم في المشاركة بإجراءات المحاكمة التأديبية فعالة وغير منقوصة، وحتى هذه المشاركة فعالة لابدّ من اجتماع شريطين:

1-: إعلام الموظف بالأخطاء المنسوبة إليه سريعا وبالتفصيل، وإعلامه بطبيعة التهمة

الموجهة إليه وأسبابها، وتنطبق هذه الضمانة على جميع حالات التهم الجزائية، بما في ذلك التهم الموجهة للموظفين، وهي تفترض أيضا أن تقوم السلطة الإدارية المختصة بعد معاينة الأفعال التي ارتكبها الموظف وتبيانها لهذه الأفعال أنها تشكل خطأ تلتزم، بعد أن أحظرت اللجنة المتساوية الأعضاء إذا ارتأت أن هذا الخطأ يستوجب توقيع عقوبة من الدرجة الثانية، وأن يخطر الموظف المخطئ، أنه سيمثل أمام المجلس التأديبي في تاريخ معين، وتبين أن الأخطار الضمانات المقررة له، والمنصوص عليها في المادة (167) من القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية[2].

ويحاط علما من طرف رئيسيه المباشر بتاريخ الجلسة والأفعال المنسوبة إليه ويشترط أن يتم إخطار الموظف كتابيا وذلك بتمكينه من الاطلاع على كامل ملفه التأديبي في أجل أقصاه خمسة عشرة (15) يوما.

شريطة أن تشير المعلومات إلى القانون وإلى الأفعال المنسوبة إلى الموظف المتهم وأن يكون الإخطار أو الإعلام في ظرف خمسة عشرة يوما (15).

ويعد هذا الإخطار حسب رأينا ورأي القضاء الإداري ضمان جوهري للموظف حيث يهيئ نفسه للدفاع ومحاولة إبعاد التهمة المنسوبة إليه خلال المدة التي تفصل بين الإخطار والمجلس التأديبي.

وتبعا لذلك قضت المحكمة العليا (الغرفة الإدارية) بتاريخ 21 أفريل 1990م قضية (ق.م) ضد وزير العدل)[3] وقضت هذه الأخيرة بإبطال المقرر الصادر عن اللجنة المتساوية الأعضاء في 22 نوفمبر 1987م، والمتضمن فصل المدعية من وظائف كموثقة بسبب عدم احترام حقوق الدفاع .

حيث جاء في حيثيات قرارها ما يلي: "حيث أن المدعية التي تمارس مهام الموثقة فصلت بقرار من اللجنة المتساوية الأعضاء، بتاريخ 22 نوفمبر 1987م.

وأن هذا القرار، صدر بعدما كانت المتهمة محل عدة شكاوى من طرف المواطنين عن طريق عملها، وبسبب الغيابات المتكررة عن عملها.

وأن الطاعنة تطلب بإبطال القرار المطعون فيه، بعدما التمست دفع رواتبها صرحت بأنها تتنازل على هذا الوجه الأخير من هذا الطلب.

حيث أنه لطلب إبطال القرار الآنف الذكر، تبين الطاعنة بأن هذا الأخير اتخذ دون احترام المقتضيات القانونية والتنظيمية في المجال التأديبي وأنه لم ينازع في كون القرار المطعون فيه صدر

دون احترام الشكلية الخاصة بإبلاغها بالملف، ودون استدعاء المعنية.

وفي هذه الحالة فإن القرار المطعون فيه، اتخذ خرقا للأحكام المادة (129) من المرسوم 59/85 الصادر في 23 ماري 1985م، المتضمن القانون الأساسي الخاص بموظفي مؤسسات الدولة، والإدارات العمومية، وبالتالي فإنه مشوب بعيب تجاوز السلطة ويستوجب إبطاله...

وعن ذلك تتمثل الإجراءات المتمثلة في حقوق الدفاع التي لم تحترمها الإدارة عند إصدارها لقرارها في فصل المدعية من وظائفها كموثقة حسب المحكمة العليا في إجراءين هما:

1) استدعاء المعنية.

2) إبلاغ المعنية بالملف التأديبي.

فالمرسوم المذكور أعلاه يلزم الإدارة قبل إصدارها للعقوبة من مجلس التأديب خاصة إذا تعلق الأمر بعقوبة الفصل من الوظائف وهي عقوبة الدرجة الثالثة أن تمكن الموظفة من الإطلاع على ملفها التأديبي قبل جلسة مجلس التأديب قصد تحضير دفاعها، وكذا بوجوب استدعائها أمام المجلس، قصد تحضير دفاعها وتحضير نفسها إما بالاستعانة بمدافع أو بإحضار شهود، أو بتحضير مذكرة أو تحضير رد شفوي على إدعاءات الإدارة.

كل ذلك يجعل الإدارة لم تحترم حقوق الدفاع مع الإشارة بأن المحكمة العليا أشارت إلى عيب تجاوز السلطة، وهو مفهوم عام دون تخصيص للعيب الحقيقي المتمثل في عيب الإجراءات، ومدى اعتبارها ضمانة حقوقية للدفاع من الحقوق المكرسة من طرف المبادئ العامة للقانون ونجدها بكثرة في القوانين المتعلقة بالوظيفة العمومية وعلى سبيل المثال، نصت المادة (168)[3] وكذا المادة (169)[4]، على حقوق الدفاع المتعلقة بالموظف الذي يحال على لجنة الموظفين (مجلس التأديب).

وقد أكدت المحكمة العليا (الغرفة الإدارية) في قرار سابق لها على ضرورة احترام الإدارة لحقوق الدفاع في قرار لها بتاريخ 28 يونيو 1990 (قضية ج. م. ضد وزير الأشغال العمومية)[5] بقولها:

"فيما يخص الوجه الأول: المثار من طرف المدعي، يستنتج بأن هذا الأخير أرسل بصفة منتظمة، الشهادات الطبية لمصالح ولاية تيارت، وهكذا لا يجوز معاقبته بإهمال المنصب، ما دام أنه بإمكانه الاستفادة من إجازة مرضية لمدة طويلة.

فيما يخص الوجه الثاني: المأخوذ من مخالفة المادتين 10 و11 من المرسوم رقم 66-135 المؤرخ

في 02 يونيو 1966، يستخلص من أن السيد والي ولاية تيارت، لم يرسل فعلا اللجنة الطبية الشهادات التي وجهت إليه من طرف المدعي مخالفا بذلك المادتين المذكورتين أعلاه، ومانعا اللجنة الطبية من جراء فحص طبي مضاد على المدعى، واستفادته احتماليا من أحكام هاتين المادتين:

فيما يخص الوجه الثالث: المثار من طرف المدعي، المأخوذ من مخالفة المادتين 56 و57 من الأمر 66-133 المؤرخ في02 يونيو 1966، ويستخلص بأن المدعي لم يبلغ أبدا باجتماع اللجنة المتساوية الأعضاء، ولم يكن بإمكانه معرفة الوقائع المنسوبة إليه ولا ضمان دفاعه... ولهذا يتعين إبطال المقرر المطعون فيه...[6].

وفي قرار حديث للمحكمة العليا المؤرخ في 16 فبراير 1997 (قضية ص.ك) ضدّ والي ولاية (سطيف)[7] قضت هذه الأخيرة بإلغاء القرار المستأنف في 26 أفريل 1995 عن الغرفة الإدارية، بمجلس قضاء قسنطينة وبعد التصدي والفصل من جديد بإبطال المقرر في 06 نوفمبر1993 المتضمن عزل المستأنف من منصبه.

- وتتمثل وقائع القضية فيما يلي:

بدأ السيد (ص.ك) العمل بمديرية الريّ لولاية سطيف في سنة 1965 وبتاريخ 16 نوفمبر 1991 تمت ترقيته إلى منصب رئيس مكتب المحاسبة والوسائل العامة، على مستوى مديرية الريّ، وهذا لغاية يوم 27 نوفمبر 1992 أين تم توقيفه لمدة ثلاثة أيام، ثم أحيل ملفه على لجنة التأديب التي قررّت نقله تلقائيا إلى الفرع الموجود بدائرة بني عزيز، مع التنزيل في الرتبة إلى وظيفة مساعد تقني.

فقام بالطعن في تلك العقوبة أمام لجنة الطعن بالولاية، أين تم إلغاء عقوبة التنزيل في الرتبة مع الإبقاء على العقوبة الأولى.

وفي تلك الأثناء أصيب بمرض عصبي، وسلم له الطبيب شهادة طبية بها ثلاثون يوما راحة، فقدمها إلى الإدارة، والتي لم تأخذها في عين الاعتبار وقررت عزله من دون إحالته على لجنة التأديب .

فقدم طعنا أمام اللجنة الولائية، والتي أصدرت قرارا في 21 سبتمبر 1993 بتأييد عقوبة العزل، وبعد ذلك رفع دعوى أمام الغرفة الإدارية لمجلس قضاء قسنطينة والتي قضت برفض دعواه بتاريخ 26 أفريل 1995.

فاستأنف ذلك القرار أمام المحكمة العليا (الغرفة الإدارية) والتي أبطلت المقرر المتضمن العزل على أساس عدم احترام الإجراءات وحقوق الدفاع المتمثلة في وجوب إحالته على لجنة الموظفين في أجل شهرين ابتداء من اليوم الذي صدر فيه مقرر توقيفه وليس بعد مرور أكثر من خمسة عشرة يوما، كما ذهبت إليه الإدارة، كما أنه لم يثبت تبليغ الملف التأديبي للمستأنف قصد الدفاع عن نفسه .

وقد سببت المحكمة العليا قرارها كما يلي :

"حيث أن مديرية الريّ لولاية سطيف ليست لها أي شخصية معنوية، ولا يمكنها التقاضي أو مقاضاتها إلا عن طريق والي الولاية، الذي يمثل الحكومة على مستوى الولاية .

وأنه بالإضافة إلى ذلك فإن المذكرة التي قدمتها لم توقع من طرف محام معتمد من ثم فإنه لا يمكن أخذها بعين الاعتبار.

حيث أنه لا يتضح من وثائق الملف أنه تم تبليغ الملف التأديبي للمستأنف وأنه لم يتمكن من الإطلاع عليه في الآجال لضمان الدفاع عن نفسه .

حيث أن والي ولاية سطيف ذكر أن المستأنف هرب وثائق إدارية، ولكن المستأنف استفاد من البراءة بمقتضى حكم لمحكمة في 09 فبراير 1997 .

حيث أن المستأنف قدم طعنا أمام اللجنة الولائية في 10 أفريل 1993 ولكن قضيته لم تفحص إلا في 21 سبتمبر 1993 أي خارج أجل شهرين، وليس ستة أشهر كما تؤكد الإدارة والمنصوص عليه في المادة 130 الفقرة الثالثة، من المرسوم رقم 59/85 المتعلق بالقانون الأساسي النموذجي لموظفي المؤسسات والإدارات العمومية[8].

وأنه بالتالي يتعين إلغاء القرار المستأنف.

وبعد التصدي والفصل من جديد إبطال المقرر المؤرخ في 06 فبراير 1993 المتضمن عزل المستأنف مع جميع أثاره القانونية.

2- أن يحاكم المتهم حضوريا وأن يدافع على نفسه بشخصه أو بواسطة محام[9]

إن حضور الموظف المتهم جلسات المحاكمة التأديبية له أهمية كبرى بالنسبة إليه في المقام الأول ويملك المتهم بوجه عام حق الحضور أثناء المحاكمات والاستماع إلى كل ما يدور بداخلها والإطلاع على تفاصيلها ودقائقها عملا بمبدأ حضورية المحاكمات ,ذلك أن المحاكمة الغيابية دون حضوره أو تبليغه أو في عطلة سنوية أو مرضية تنطوي على انتهاكات لأحكام قانون

الوظيف العمومي، كما تنطوي على انتهاكات لأحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان .

وحتى يتمكن الموظف المتهم من الدفاع عن نفسه بصورة مناسبة يتعين أن يتمتع بالحق في الحصول على الوقت والتسهيلات الكافية لإعداد دفاعه شخصيا أو من خلال محام يختاره بنفسه فالمعونة أو المساعدة القضائية الواجب توفيرها للموظف أثناء المحاكمة التأديبية تنصرف إلى أمرين هما :

– الأمر الأول : توفير الوقت والتسهيلات الكافية للمتهم لإعداد دفاعه بنفسه إن اختارت ذلك وتلزم الدول بموجب هذا الحق التي بتمكين الموظف المتهم من خلال السلطة الإدارية بالإطلاع على دقائق وتفاصيل القضية كاملة، وعلى ملفها ووثائقها وكافة المستندات ذات الصلة بها، وعلى أوراقها ومحاضرها، وكافة الإجراءات المتخذة خلال الدعوى التأديبية أو بمناسبتها، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحدّ، فالسلطة الإدارية ملزمة باحترام الإجراءات التأديبية، كأن يقوم بإعلام المتهم بالمادة القانونية لتقديمه للمحاكمة، وتحترم المدة القانونية المقررة للاجتماع اللجنة المتساوية الأعضاء، والمدة القانونية المقررة لتسوية وضعيته الوظيفية .

– الأمر الثاني :حق الموظف المتهم في الاستعانة بمحام، وهو حق ينصرف إلى مراحل المحاكمة التأديبية جميعها وتمتد إلى مرحلة تقديم الطعون أمام القضاء الإداري, وللموظف الحق في اختيار محاميه بنفسه أو موظف يختاره بنفسه .

إن حق الموظف المتهم نفسه في اختيار محاميه ينحصر على ما يبدو في الحالة التي يكون فيها الموظف قادرا على دفع أجر المحامي، أما في الحالة العكسية فإن قانون الوظيف العمومي لم يلزم الإدارة بتعيين محاميا للموظف .

وهذا راجع إلى طبيعة النظام التأديبي للموظف العام، الذي يبقى بطابعه الشبه القضائي وبالتالي فإنه لا يفترض توفرا كافة ضمانات المحاكمة العادلة وكان يمكن أن يكون هناك التنسيق بين الإدارة والمحكمة أين تعين هذه الأخيرة محاميا لأن تعيين المحامي وحده الكفيل بضمان دفاع فعال ومنتج عن الموظف فالإدارة ملزمة بذلك .

وقد ذهبت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في تفسير الحق في الاستعانة بمحام مذهبا بديعا . إذ اعتبرت أن رفض أو امتناع المتهم من الحضور إلى المحكمة لا يبرر حرمانه من الحق في الاستعانة بمحام للدفاع عنه.

فالحق في الدفاع كما وصفته المحكمة، يتبوأ مكانة مركزية في أي مجتمع ديمقراطي يسوده حكم

القانون لذا يكون حرمان الإنسان منه.

ولمجرد عدم حضوره جلسات المحاكمة مشوبا بعيب عدم التناسب بين الفعل والأثر المترتب عليه فالحق في دفاع فعال لا يمكن أن يكون من وجهة نظر المحكمة مقيدا بحضور المتهم فيستطيع المتهم أن يكتفي بحضور محاميه عنه.[10]

ولا يخفى في الواقع أن هذا ما ذهب إليه المشرع في قانون الوظيف العمومي الجديد فيما نص في المادة (03/186) على إمكانية حضور محامي للدفاع عوضا عن الموظف المتهم، حيث جاء فيها ما يلي: "يمكن الموظف في حالة تقديمه لمبرر مقبول لغيابه أن يلتمس من اللجنة المتساوية الأعضاء المختصة المجتمعة لمجلس التأديبي تمثيله من قبل مدافعه".

وقد تعرض القضاء الإداري لموضوع الإجراءات التأديبية لكونه يشكل مساسا بحقوق الدفاع المقدسة يجب على الإدارة مراعاتها من خلال صورتين :

1.احترام المواعيد 2. احترام حقوق الدفاع

– الصورة الأولى : احترام المواعيد :

أوجبت المادة (130)[11] من المرسوم رقم 59/85 المذكور أعلاه على الإدارة تسوية وضعية الموظف الموقف في أجل شهرين ابتداء من اليوم الذي صار فيه مقرر توقيفه أي يجب عليها أن تطلب خلال تلك المدة موافقة لجنة الموظفين على توقيع عقوبة العزل، وإن عارضت هذه الأخيرة أعيدت إلى الموظف كامل حقوقه .

وإذا لم تبلغ يتجمع اللجنة خلال أجل الشهرين من يوم التوقيف أو أنها اجتمعت خلال الأجل القانوني لكن لم يبلغ مقررها للمعني، فإنه يتعدى كل حقوقه بما في ذلك أجرته الشهرية .

ب –حق المتهم في مناقشة الشهود واستدعائهم

إن المبدأ العام المعمول به في الإجراءات القضائية عموما هو وجوب مثول الشهود أمام المحكمة، وقد أقرت اتفاقيات حقوق الإنسان للمتهم حق مناقشة شهود الاتهام بنفسه أو من قبل غيره وله الحق في أن يحصل على الموافقة على استدعاء شهود الدفاع بالشروط ذاتها المطبقة في حالة شهود الاتهام .

ويلقى هذا الحق على عاتق الدول الأطراف في اتفاقيات حقوق الإنسان التزاما إيجابيا بتقديم التسهيلات اللازمة لكن بحضور الشهود وبخاصة شهود الدفاع أو النفي.

وإذا امتنع أحد شهود الدفاع عن الحضور بسبب عدم توفر الموارد المالية اللازمة لتأمين

حضوره إلى المحكمة ينبغي عليها أن تصدر أمر استدعاء للشاهد خاصة، وإذا كان المجرم المنسوب إليه معاقبا بعقوبة شديدة.

فماذا إذن عن المحكمة التأديبية، حيث نصت المادة 01/169 من قانون الوظيفي العمومي عن فكرة إحضار الموظف المتهم للشهود دون مناقشتهم حيث جاء فيها ما يلي: "يمكن للموظف تقديم ملاحظات كتابية أو شفوية أو أن يستحضر شهوده ".

إلا أن القانون أعلاه يناقش مسألة إجبار الشهود على الحضور لأن الوضع يختلف بين المحكمة واللجان التأديبية فيما يتعلق بسلطة وصلاحيات كل منهما .

وبثار التساؤل حول مسؤولية المجلس التأديبي عن عدم تمكين الموظف من استدعاء الشهود

وإذا كان عدم استدعاء الشهود راجعا إلى تقصير من الإدارة ذاتها، وتكون مسؤولة عن انتهاك الحق في المحاكمة المنصفة وذلك تحت رقابة القضاء الإداري مما توافر شروط المحاكمة المنصفة أم لا " ؟

بينما إذا كان التقصير راجع إلى الموظف المتهم نفسه أو إلى محاميه فلا تكون مجالس التأديب المعنى مسؤولة [12].

وأخيرا فإن رقابة اللجان الاتفاقية على الحق في استدعاء الشهود ومناقشتهم تكون مقتصرة على حق استدعاء الشهود، على أن الإجراءات المحاكمة بالنسبة للشهود تضمن الحق في محاكمة منصفة للمتهم .

وعلى المساواة بين الادعاء والدفاع بالنسبة لمناقشة الشهود أو لاستدعائهم ولا تملك هيئات الرقابة الاتفاقية مطلقا رقابة تقويم القضاء الإداري الوطني شهادة الشهود سواء كانوا من شهود الدفاع أو من شهود الإثبات[13] .

إلا أن القضاء الإداري يملك الحق في تقويم شهادة الشهود في المحاكمة التأديبية لما له من سلطة في رقابة القرارات التأديبية [14].

ويلاحظ بأن السيد (ك . ص) أوقف عمله بتاريخ 1992/09/27، وأنه عزل من عمله، فقد طعن أمام اللجنة الولائية بتاريخ 10 أفريل1993 والتي لم تفحص قضيته إلا في21 سبتمبر 1993.

وبما أن السيد (ص. ك) رفع طعنه أمامها (29) من المرسوم 159185 والتي تشترط أن تكون المهلة القانونية الواجب اتخاذها عند استدعاء الشخص المعني بالتأديب والتي لا يجب أنه يقل عن ثمانية أيام قبل انعقاد الجلسة، كما أن المستأنف لم يتمكن من الإطلاع على ملفه .

وبتاريخ 2002/04/30 أوقف مجلس الدولة وزير العدل المشخن في حق الموثقة استنادا إلى خرق حق الدفاع المضمون دستوريا حيث جاء في قراره ما يلي:

حيث أن المدعية تلتمس وفق تنفيذ مقرر العزل الذي اتخذه وزير العدل تجاهها حيث أنها تثير خرق الإجراءات الكلية بما أنها لم تستلم استدعاء اللجنة التأديبية إلا بتاريخ 2001/02/14 من أجل حضور الجلسة 2001/02/22 .

حيث أنها تقدم للنقاش شهادة من قابض البريد والمواصلات التي يتبين من أنها تم التأشيرة على الرسالة يوم 2001/02/13 وتم تسليم يوم 2001/02/14 حيث ودون الحاجة إلى فحص أوجه المثارة في النظام الداخلي للغرفة الموثقين ينص على أن تاريخ الاستدعاء للمثول أمام اللجنة التأديبية لا يمكن أن يقل عن 12 يوما كاملة حيث أن هذه القاعدة من النظام العام وعدم احترامها يعد خرقا لحق الدفاع المضمون دستوريا وبالتالي يبرر وقف التنفيذ .

وفي قرار آخر بتاريخ 20-04-2004[15] أصدر مجلس الدولة قراره يقضي باعتبار استدعاء الموظف في المسائل التأديبية للمثول أمام لجنة التأديب إجراء جوهريا يدخل ضمن حماية حقوق الدفاع، ويجب على الإدارة المستخدمة التأكد من الاستدعاء القانوني قبل اتخاذ العقوبة التأديبية .

وردا على تقديم المستأنف عليه قدم في الملف نسخة من الاستدعاء إلى المستأنف بتاريخ 08-06-1999 لمثوله أمام لجنة التأديب.

أجابت المجلس: "تقديم نسخة من الاستدعاء الموجه للمعني بالأمر دون إثبات استلامه من طرف هذا الأخير غير كاف لإثبات استدعائه بصفة قانونية".

واسترسل المجلس "يجب إثبات الاستدعاء القانوني والرسمي بوصل استلام موقع عليه من طرف الموظف وبمحضر رسمي ممضي عليه من طرف المستأنف".

ج- حق المتهم في احترام حقوق الدفاع :

أشار إلى ذلك قرار المحكمة العليا بقولها: "..... حيث أنه يتضح من أوراق الملف أن يتم تبليغ الملف التأديبي للمستأنف وأنه لم يتمكن من الإطلاع عليه في الآجال لضمان حق الدفاع عن نفسه ....".

فالموظف المحال على لجنة الموظفين أو الذي يقدم طعنا أمام لجنة الطعن الولائية أو الوطنية، له الحق في الإطلاع على ملفه التأديبي قبل الجلسة المخصصة لانعقاد تلك اللجنة لمجلس التأديب، حتى يتمكن من الدفاع عن نفسه وهذا باللجوء إلى الوسائل الدفاعية التالية:

1 – الاستعانة بمدافع يختاره للدفاع عن نفسه، وقد يكون المدافع محاميا أو زميلا له له في العمل أو أي شخص يختاره لذلك.

2- أن يحضر دفاعه بإعداد مذكرة مكتوبة والوثائق الضرورية لدفاعه، أو أن يحضر نفسه من الجهة السيكولوجية، أو قصد إلقاء كلمة والاستعداد لمواجهة أسئلة أعضاء المجلس التأديبي.

3- ويجب أن تمكّن الإدارة الموظف من الإطلاع على ملفه التأديبي لأجل معقول يكفي لتحضير دفاعه في أجل خمسة عشرة يوما (15) ابتداء من تاريخ تحريك الدعوى التأديبية ويلاحظ أن المادة (167) من الأمر رقم 03/06 المذكور أعلاه حددت تلك المدة عكس ما ورد في المرسوم رقم 59/85 السابق المعمل بالأمر أعلاه حيث لم تحدد تلك المهلة وأنها جاء فيها أنه يجب أن لا يقل الأجل عن أربع وعشرين ساعة حيث نصت المادة (129) من المرسوم 59/85 أعلاه على ما يلي: "يحق للموظف .... أن يطلع على ملفه التأديبي فور الشروع في إجراءات القضية التأديبية" .

4- وغالب ما لا يعلم الموظف المغصوب عليه بالشروع في إجراءات التأديب إلا إذا كان له صديق في الإدارة يخبره بذلك أو أن يوم تلقيه الاستدعاء رسمي للمثول أمام اللجنة (مجلس التأديب) .

5- وعلى ذلك يجب أن يتوصل بالاستدعاء يومين على الأقل قبل انعقاد اللجنة أعلاه حتى يتمكن من التنقل إلى الإدارة للإطلاع على ملفه التأديبي مع تحضير دفاعه، فهو يخصص اليوم الأول للتنقل إلى مكان تواجد الملف التأديبي، واليوم الثاني لتحضير دفاعه ويخضع مدى كفاية المهلة المحددة لتحضير الدفاع للسلطة التقديرية للقاضي، حسب الظروف وملابسات كل قضية وحسب قرب أو بعد موطن الموظف من مكان تواجد الملف التأديبي .

وعلى ذلك فإن عدم تمكين الإدارة للسيد (ص. ك) في القضية أعلاه من الإطلاع على ملفه التأديبي في أجل معقول لتحضير دفاعه بشكل عيبا في الإجراءات في صورته المتمثلة في عدم احترام حقوق الدفاع .

وقد استدراك المشرع ذلك بأن حدد المدة ضمن المادة (167) من الأمر رقم 03/06 المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية سنة 2006 .

وهي مدة كافية مقارنة بالمدة المكرسة سابقا أربع وعشرين ساعة كحد أدنى ممّا يضاعف في الضمانة الدفاعية.

ونذهب نحن إلى أنه لما لا يتم مضاعفة المدة لشهر هي مدة معقولة مقارنة بالمدة السابقة

وكافية لتحضير دفاعه مهما كانت الظروف والملابسات.

وفي قرار آخر قضى مجلس الدولة بتاريخ 09 يوليو2001[16] بإلغاء المقرر المطعون فيه الصادر عن مديرية الأمن الوطني بتاريخ 11 مايو 1998 والمتضمن عزل السيد "حمداني"من عمله كعون عمومي للشرطة وهذا بسبب المساس بحقوق الدفاع، ويتلخص وقائع القضية فيما يلي :

وظف السيد "حمداني" بمصلحة الشرطة كعون عمومي في سنة 1984م بمدينة الشلف في مصلحة الشرطة الحدود، ومارس مهامه في ولاية الشلف، مستغانم، البيض، ولاية وهران. وبعدها أقيلت إجراءات توقيفه من عمله بتاريخ 30 مايو 1999 بعدما أحيل على لجنة التأديب في 04 أفريل 1999، وبلغ بالمحضر يوم 15 مارس 1999 .

فوجئ السيد "حمداني" ببرقية صادرة عن المديرية العامة للشرطة بالجزائر يوم 30 مايو 1999 تبلغه بالطرد، دون حضوره أمام مجلس التأديب .

رفع الدعوى أمام مجلس الدولة بموجب عريضة مودعة لدى كاتبة الضبط في 12 سبتمبر 1999 ضدّ قرار الصادر عن المدير العام للأمن الوطني والمبلغ له ببرقية في 30 مايو 1999 والمتضمن طرده عن العمل، مؤسسا دعواه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول : أنه حصل على البراءة من التهم الموجهة إليه .

الوجه الثاني: أن القرار القاضي بطرده من عمله ليس مسببا وليس مؤسسا ومتجاوزا للسلطة.

الوجه الثالث: أنه خرق قوانين الوظيف العمومي مع المساس بحق الدفاع بكون أنه لم يتم استنطاقه من طرف لجنة التأديب .

وعليه طلب إلغاء قرار الطرد المؤرخ في 23 مايو 1999 مع إثبات حقه في استئناف عمله مع راتبه من تاريخ إيقافه في 17 مايو 1999 ولقد قضى مجلس الدولة بإلغاء (إبطال) قرار العزل مسببا قضاءه فيما يخص الوجه الثالث كما يلي : " حيث أن الطاعن أحيل على لجنة التأديب في الوقت الذي كان فيه في الحبس الاحتياطي، فلم يتمكن من الحضور مما يعد مساسا بحقوق الدفاع ومخالفة لنص المادة 129 من المرسوم 59/85 المتضمن القانون الأساسي النموذجي لعمال المؤسسات والإدارات العمومية.

وعليه فإن المقرر المطعون فيه مشوب بالتعسف ومخالفة للقانون لذا يتعين إلغاءه.

وعلى ذلك فإن مجلس الدولة قراره أعلاه أشار بوضوح إلى الحق في الدفاع وما مدى المساس به.

لكون السيد "حمداني" كان في الحبس الاحتياطي أثناء انعقاد اللجنتين، وبالتالي لم يتمكن من المثول أمامهما للدفاع عن حقوقه، وأضف إلى ذلك أن الإدارة لم تقم باستدعائه وهذا لم يظهر من محضر اللجنتين، حيث جاء في قرار المجلس الدولة ما يلي: "حيث أنه وبدون التطرق إلى أوجه الطعن المثارة، فإنه يتبين بعد الإطلاع على محضر اللجنتين المؤرختين في 25 يونيو 1998 و04 أفريل 1999، فإن الطاعن لم يحضر أمام هاتين اللجنتين، كما أنه لم يظهر من خلال المحضر بأنه تم استدعاءه لتقديم دفاعه من الوقائع التي أسندت إليه .

ثانياً: ضمانات الحق في الدفاع

يعد الحق في الدفاع صمام الأمان لحقوق الإنسان الأخرى وللحقوق الإجرائية كلها بوجه خاص، ويختص القضاء الإداري عادة بمهمة تمكين الأفراد من الدفاع الفعال والفعلي لأطراف الدعوى، وبالذات للموظفين في الدعاوى التأديبية وفقاً للقانون بحكم قضائي يصدر عنه وحتى يجيء الحكم مطابقاً للحقيقة، ولكي يطمئن الأشخاص إلى تحقيق العدل، لابدَّ من ضمان عدد من الحقوق لكل شخص، متهماً كان أو مدعياً أو مدعى عليه، وفي القضايا التأديبية تحديداً، يمكن تقسيم هذه الضمانات إلى ضمانة حق الطعن في القرارات التأديبية وضمانة عدم الحظر وضمانة التعويض .

أ/- حق الطعن في القرارات التأديبية

فالموظف الذي يتبين له أن العقوبة التي وقعت عليه بمثابة ظلم أو اعتداء يحق له الطعن في القرار التأديبي الصادر منه إداريا أمام السلطة الرئاسية التي تعلو تلك التي أصدرت القرار أو أمام لجنة الطعن والمختصة في أجل أقصاه شهر واحد ابتداء من تاريخ تبليغ القرار إلا إذا كانت العقوبات التأديبية من الدرجة الثالثة أو الرابعة .

بجانب حقه في الطعن الإداري يحق له الطعن قضائيا في القرار التأديبي تعويضا وبطلانا، فعند حدوث نزاع بين الإدارة والموظف حول هذا القرار يمكنه الالتجاء إلى الطعن القضائي الذي يكون أمام المحكمة الإدارية أو أمام مجلس الدولة وذلك تطبيقا لنص المادتين (800) و(901) من قانون الإجراءات المدنية والإدارية بالفصل في أول درجة بحكم قابل للاستئناف في جميع القضايا التي تكون الدولة أو الولاية أو البلدية أو إحدى المؤسسات العمومية ذات الصبغة الإدارية ظرفا فيها ..."

"ويختص مجلس الدولة كدرجة أولى وأخيرة بالفصل في دعاوى الإلغاء ... في القرارات

الصادرة عن السلطات الإدارية المركزية".

كما يختص بالفصل في القضايا المخولة له بموجب نصوص خاصة " .

ومن ضمن النصوص الخاصة قانون مجلس الدولة رقم 01، 08 المؤرخ في 30 ماي 1998 حيث جاء بالإضافة للقرارات الصادرة عن السلطات الإدارية المركزية قرارات المنظمات المهنية الوطنية والمؤسسات العمومية الوطنية ضمن المادة (09) من قانون هذا الأخير .

ويستفاد من ذلك أن الموظف الذي يعتقد أو يتبين له أن العقوبة التي وقعت عليه غير مناسبة أو أنها اعتداء يحق له أن يطعن في القرار بالبطلان أمام الجهات القضائية الإدارية المختصة .

ب/ : موقف القاضي الإداري الجزائري من قوانين حظر التقاضي في شأن القرارات التأديبية

من المسلك به كأمر غير قابل لأي جدل أن لكل إنسان المطالبة بحقه والدفاع عنه والتقاضي بشأنه، وهذا الحق مستمد من المبادئ العليا للجماعات منذ وجدت ولم تحل تقع باطلة وغير مشروعة ومنافية المبادئ العليا المتعارف عليها وللأصول الدستورية المدعية .

غير أن ذلك لا يغل يد المشرع عن تنظيم وسائل المطالبة به وتمديد وتحديدها بما يحفظ لطالب الحق حقه مع مراعاة الروابط الاجتماعية ومقتضيات صالح الجماعة .

ولم يغب عن المشرع صوب هذا النظر عن ما يقصر حكم ما على متطلبات الإلغاء دون طلبات التعويض، إلا أنه لو استهدف القانون منع التقاضي إطلاقا سواء بالنسبة لطلبات الإلغاء وطلبات التعويض لافحي غير دستوري وجاز للمحاكم الامتناع عن طبيعة فيما جاوز الحدود الدستورية، لذا فإن الخطر الوارد في المادة (99) من القانون الأساسي للقضاء رقم 92-05 المؤرخ في 1992/10/24 مقصور على قرارات التأديب "مقررات المجلس التأديبي " للمجلس الأعلى للقضاء لا تقبل أي طريق من طرق الطعن" .

لذا فإن الخطر الوارد في المادة السابقة، حظر مطلق، بحيث لم يقتصر الأثر على طلبات الإلغاء أو طلبات التعويض، وإذا كان الحظر الوارد في المادة مكروها إلا أنه لا تثريب على المشرع إذا لجأ إلى تقريره في حالات الضرورة القصوى مراعاة للصالح العام وهذه الصورة يقدرها المشرع على ضوء الظروف المحيطة بالمجتمع .

إلا أنه ما دام حق طلب إلغاء القرارات الإدارية من تقرر بقانون فليس ثمة ما يمنع قانونا من تعطيل هذا الحق بقانون مماثل بالنسبة لقرارات محددة (قرارات التأديب) وفي حالة الضرورة القصوى، في شأن لا يمس حقا أساسياً ولا حرية عامة من الحقوق والحريات التي كفلها

الدستور أو أملتها المبادئ العليا للجماعات .

ونستطرد أن الحظر الوارد في المادة (99) من القانون الأساسي للقضاء مقصور الأثر على القرارات التأديبية الصادرة عن المجلس وهو حظر يقيد إلى القرارات التأديبية الصادرة عن المنظمات المهيمنة الوطنية واللجان الخاصة .

إن ما ورد من حظر هو استثناء عن ما هو مقرر من الاختصاص لهذه الجهات التي تعتبر في مفهوم الفقه والقضاء جهات قضائية إدارية خاصة عندما تفصل في مسائل التأديب، وأنه لا تثريب على المشرع إذا ما لجأ إلى تقريره، ما دام هذا المنع متسما بطابع العمومية والتجريد فلا حجة للقول بعدم دستورية لإخلاله بمبدأ المساواة أمام القانون بدعوى حرمانه لطائفة من الأفراد من حق الالتجاء إلى القضاء .

ذلك أن هذا القانون لا ينطوي على مصادرة مطلقة للحقوق بدون إتاحة بطريق الطعن غير العادية، والاقتضاء في أي صورة بل هو تنظيم لاستعمالها، ولا يفرق في هذا الشأن بين أفراد طائفة من الموظفين تماثلت مراكزهم القانونية واتحدت في خصائصها.

ذلك بأن القرارات الصادرة عن مجالس التأديب سواء لفائدة المنظمات المهنية الوطنية أو للمجلس الأعلى للقضاء أو لبعض اللجان هي قرارات قضائية وهذا راجع إلى طبيعة هذه الهيئات .

يرى الأستاذ "أحمد محيو" في معرض حديثه عن مجالس التأديب العائدة للمنظمات المهنية بأنه "بغض النظر عن صفة الجهة المصدرة للقرار، وبشكل نشاطها، فإن الهيئة تكون ذات طبيعة قضائية باعتبار أن مهمتها تتمثل بالفصل في المنازعات[17] .

وذهب الأستاذ "رشيد خلوفي" إلى " أن منظمة المحامين تكون بسبب نشاط لجنتها الوطنية للطعن هيئة ذات طابع قضائي " وفي معرض حديثه عن " الطعن في قرارات المجلس الأعلى للقضاء عن نشاطه التأديبي، خلص الأستاذ إلى تأكده من " الطبيعة القضائية للمجلس الأعلى للقضاء وعندما يبت في المسائل التأديبية "[18] .

ويرجح الأستاذ "مسعود شيهوب" أن يكون الطعن المقرر في قانون المحاماة "طعنا بالنقض" مستندا في ذلك إلى كون قانون المحاماة " ينص على أنه ليس للطعن أثر موقف وهذه خاصية من خصائص الطعن بالنقض ومن حيث كذلك أن قرار لجنة الطعن المختلطة ليس قرارا إداريا، وبحكم تشكيلة اللجنة وبحكم درجتها كجهة استئناف في مسائل التأديب "[19].

وأبدى الأستاذ "ديب سعيد" في معرض تعليقه على قرار المجلس الدولة المؤرخ في 05/08/ 2000م، قناعته بأن القرارات الصادرة عن اللجنة المصرفية في مجال التأديب هي قرارات ذات طابع قضائي وأن الطعن المنصوص عليه في المادة (146) من قانون النقد والقرض رقم هو طعن بالنقض.

وبالنظر إلى تشكيلة اللجنة المصرفية – المتمثلة في عضوية قاضيين من المحكمة العليا وكذلك بالنظر إلى طبيعة الإجراءات المتبعة[20] .

ويتبين أنه يتم تحديد الطائع القضائي لبعض الهيئات غير القضائية بالاعتماد على معيارين، حيث استعمل لهذا الغرض مجلس الدولة الفرنسي المعيار المادي الذي يتركز عن "طبيعة العمل الصادر عن الهيئة " فإذا كانت تفصل في المنازعات وذلك من خلال ثلاثة عناصر تقوم عليها المنازع وهي الإدعاء، والحل، والإقرار فإنها هيئة قضائية .

أما المعيار الثاني : فإنه المعيار العضوي، المأخوذ من طبيعة تشكيلة الجهة الصادرة للقرار التأديبي وطبيعة الإجراءات المتبعة، وهذا المعيار معروف عند الفقه الفرنسي "C . DE MALBERG"[21] الذي كان يستند في تحديد العمل القضائي على معيار الجهة التي يصدر عنها التصرف وطبيعة الإجراءات المتبعة والقوة التي يتجلى بها التصرف وهما معياريين تم اعتمادهما من قبل الأساتذة الفقه السابقين عن تكييفهم لطبيعة القرارات التأديبية واحتجوا لها بالتصدي لتكييف طبيعة القرارات المجلس الأعلى للقضاء ومدى إمكانية اعتبار عدم جواز الطعن في قراراته التأديبية هو حظر للتقاضي أم أن طبيعة المجلس وقراراته تفرض ذلك .

فأخذوا بالاعتبار طبيعة تشكيلة المجلس وهي أساسا تشكل من قضاة عندما يستند للفصل في ملفات السابقة التأديبية، وكما يقرر هذا الطرح كذلك وجود أوجه تشابه كثيرة بين القرارات التأديبية الصادرة عن هذا المجلس ومواصفات العمل القضائي .

وذلك باستقراء مقتضيات القانون الأعلى للقضاء القديم والقانون العضوي رقم 04-12 الجديد المؤرخ في 06 سبتمبر المتعلق بتشكيل المجلس الأعلى للقضاء ما يلي: "أن مصطلح الدعوى التأديبية مكرس في المواد (93)، (102) قديم، و(26)، (22) جديد حيث أن تسمية اجتماع المجلس الأعلى للفصل في الدعاوى التأديبية بجلسات المواد (91)، (92) قديم و(24)، (31) جديد .

إن نظام "المستشار المقرر" المكرس بمقتضى المادتين (94) قديم، و(27) جديد وتلزم

المادتين (96) قديم، و(31) جديد تلاوة التقرير تماما مثلما هو معمول به على مستوى الجهات القضائية ذات التشكيلة الجماعية .

إن مبدأ الوجاهية في الإجراءات وحق الدفاع مضمونان عملا بنصوص المادتين (98) قديم، و(30) جديد .

إن أشغال المجلس الأعلى للقضاء تتوجه بتحرير محضر عن كل جلسة يوقعه الرئيس والكاتب (92) قديم، و(25) جديد المرافقات في المحاكمة الجنائية .

أنه لا يمكن لوزير العدل المؤهل قانونا بتحريك الدعوى التأديبية حضور المداولات تماما مثلما هو الحال بالنسبة للنيابة العامة في القضايا الجزائية .

إن المادتين (101) قديم، و(71) جديد من القانون الأساسي الجديد للقضاء كرستا حق القاضي المعاقب تأديبيا في أن يرفع أمام المجلس الأعلى للقضاء بطلب ردّ الاعتبار بعد مضي سنة من تاريخ صدور القرار التأديبي، وردّ الاعتبار هو نظام معمول به خصيصا في المواد الجزائية .

إن المادتين (99) قديم، و(32) جديد تشترطان تعليل القرارات التأديبية، التعليل هو شرط أساسي لصحة العمل القضائي، عكس الإدارة فإنها غير ملزمة بتبيان قراراتها إلا عندما يفرض عليها القانون ذلك.

إن المجلس الأعلى للقضاء ليست له حرية التصرف في التصدي للدعاوى التأديبية من تلقاء نفسه، بل لابدَّ من تحريكها من قبل وزير العدل أو ممثله القانوني كذلك الأمر بالنسبة للمجلس التأديبي لمنظمة المحامين، حيث نظم القانون رقم 91-04 المتعلقة بمهنة المحاماة المسائل التأديبية في المواد (47) إلى (64) .

وتظهر أحكام هذه المواد وجود هيئة تنظر في المسائل التأديبية تتمثل في المجلس التأديبي ولجنة الطعن الوطنية .

وحسب ما جاء في المادة (54) من قانون المنظمة فإن القرارات الصادرة عن المجلس التأديبي تكون محل طعن أمام اللجنة الوطنية للطعن .

هذه اللجنة حسب المادة (60) من قانون المنظمة تتشكيل من سبعة أعضاء، ثلاثة أعضاء هم من قضاة المحكمة العليا، وأربعة أعضاء هم نقباء قدماء ويرأس هذه اللجنة أحد القضاة ويمثل وزير العدل في هذه اللجنة قاضي يباشر مهام النيابة العامة ويتولى مهمة كتابة أحد أمناء الضبط، وبجانب هذه التشكيلة التي يبرر فيها دور القضاة نظمت المواد (61) إلى(63) مجموعة من

الإجراءات تشبه الإجراءات المعمول بها أمام اللجنة الجماعات القضائية .

وأشارت المادة (64) أن قرارات اللجنة يجوز أن تكون محل طعن أمام الغرفة الإدارية للمحكمة العليا .

ج/: موقف مجلس الدولة من القرارات التأديبية الصادرة عن مجالس وهيئات التأديب ومدى جواز الطعن فيها بالإلغاء أو التعويض : أصدر المجلس الأعلى للقضاء قرارا تأديبيا بتاريخ 1996/07/11 قضى بعزل قاضي من مهامه بدعوى أنه خالف الواجبات المنصوص عليها في المادة 01/13 من القانون الأساسي للقضاء السابق المؤرخ في 12ديسمبر 1989 التي كانت تمنع القضاة من أن يمتلكوا في مؤسسة بأنفسهم أو بواسطة الغير مصالح يمكن أن تشكل عائقا أمام الممارسة الطبيعية لمهامهم أو تمس باستغلال القضاء المنع الذي صار منصوصا عليه في المادة (18) من القانون العضوي رقم 11/04 المؤرخ في 06 سبتمبر 2004 المتضمن القانون الأساسي الجديد للقضاء.

تتمثل الأفعال المنسوبة للقاضي في أنه يملك في الشارع عدة عقارات منها مخبر للصور مسير من طرف أخيه، وأنه تدخل لصالح أحد أفراد عائلته أمام جهة قضائية جزائية وأخيرا أنه يغيب بدون مبرر عن منصب عمله بالذهاب إلى خارج الوطن .

تم رفض نظام القاضي المعني من قبل المجلس الأعلى للقضاء بموجب قرار صريح مؤرخ في 11 و1996/11/14 .

قام القاضي المعزول برفع دعوى إبطال القرار التأديبي أمام مجلس الدولة متمسكا بالوجه المأخوذ من خرق الإشكال الجوهرية للإجراءات .

وأصدر مجلس الدولة بتاريخ 1998/07/27 قراره متمسكا باختصاصه للفصل في دعوى إبطال القرارات التأديبية الصادرة عن المجلس الأعلى للقضاء وفي الموضوع القضاء بإبطال القرار المطعون فيه[22]، آخذا لأول مرة حسب ما يبدو بنظرية الغلط الصارخ في التقدير .

حيث جاء في الحثيثة الأولى من قرار مجلس الدولة "أن القرارات الصادرة عن المجلس الأعلى للقضاء الفاصل في القضايا التأديبية تعد قرارات صادرة عن سلطة إدارية مركزية، وبهذه الصفة تكون قابلة للطعن فيها بالإبطال" .

جاء في الحثيثة الثانية: "حيث أن القاضي مثله مثل كل موظف للدولة يستفيد وجوبا بحقوق مضمونة دستوريا، إن القاضي الإداري ملزما احترام هذه الضمانات " .

وقد عبر المجلس من خلال الحثيثتين عن موقفين :

الموقف الأول :اعتبر القرارات التأديبية الصادرة عن المجلس الأعلى للقضاء قرارات ذات طابع إداري .

الموقف الثاني : تمسك باختصاصه للفصل في الطعون بإبطال هذه القرارات بالرغم من أن المادة 02/99 من القانون الأساسي القديم للقضاء، كانت تنص على أن هذه القرارات " لا تقبل أي طريق من طرق الطعن " .

هذا الموقف ينسجم مع مواقف مجلس الدولة المتخذة بشأن القرارات التأديبية الصادرة عن المنظمات المهنية الوطنية وعن مجالس لجان التأديب بصفة عامة .

وحيث أكد مجلس الدولة، فضلا عن طعن بالإبطال مرفوع من طرف وزير العدل ضد قرارها الصادر عن الغرفة الوطنية للمحضرين أكدّ في حيثيات قراره المؤرخ في 2002/06/24 مبدأ اختصاصه للفصل ابتدائيا ونهائيا في الطعون بالإلغاء المقدمة من القرارات التنظيمية أو الفردية الصادرة عن السلطات الإدارية المركزية والمنظمات المهيمنة الوطنية تطبيقا لنص المادة (09) من القانون العضوي 01/98 .

إن المجلس أقرّ بأحقية الطعن بدعوى تجاوز السلطة رغم كون القانون الأساسي للقضاء القديم كان يستعد ذلك بصراحة بموجب المادة (2/99)، وتضمن قرار المجلس حثيثة عبر فيها عن الأساس القانوني الذي استند إليه لقبول طعن إبطال قرار تأديبي كان حتميا قانونا من الطعون، حيث جاء فيها "حيث أن القاضي مثله مثل كل موظف للدولة يستفيد وجوبا بحقوق مضمونة دستوريا، أن القاضي الإداري ملزم بمراقبة احترام هذه الضمانات .

واعتبر بأنه دعوى تجاوز السلطة هي الوسيلة الوحيدة التي تمكن الأفراد من الدفاع عن حقوقهم تجاه القرارات الإدارة وأن كل مسعى يهدف إلى حظر ممارسة حق الطعن بإبطال القرارات الإدارية هو مسعى يتعارض مع مبادئ الدستور الذي نص بموجب المادة (139) على دور القاضي الإداري في حماية الحقوق والحريات من تعسف وانتهاك الإدارة لهما، فالقاضي الإداري وفق هذا الطرح ليقرر مجلس الدولة بتاريخ 2000/01/17 بأنه ليس قاضي الإدارة فحسب وإنما هو القاضي المكلف بحماية الحقوق والحريات .

وأكد مجلس الدولة في قرار لاحق له بتاريخ 2002/01/17 [23] أن الطعن من أجل تجاوز السلطة موجود ولو لم يكن هناك نص يهدف إلى ضمان احترام مبدأ القانونية طبقا للمبادئ العامة

للقانون.

خاتمة

بالإضافة إلى القيمة الدستورية لحق الدفاع، فقد نال هذا الحق ضمانا دستوريا فيما يتعلق بعناصره والتي تتمثل في الحق في الإحاطة بالتهمة والحق في مناقشة الشهود والحق في الاستعانة بمحام .

هذا بالإضافة إلى ضمانات أخرى يمكن استخلاصها من الضمانات السابقة .

وقد أوضحنا فيما تقدم ضمان الأصل في الاتهام البراءة وضمان الطعن القضائي وما يتعلق به من ضمانات والتي تؤسس على مبادئ المساواة واحترام الحقوق والحريات الشخصية .

وقد أكدت هيئات الرقابة الاتفاقية ومجلس الدولة أن ضمانات الحق في الدفاع تمتد إلى كل خصومة قضائية، أيا كانت طبيعة موضوعها جنائياً كان أو مدنياً أو إدارياً تأديبياً أو مالياً، وأن هذه الضمانات تعتبر أكثر لزوما في الدعوى الإدارية المتعلقة بالقرارات الإدارية التي تحمل صفة الجزاء ويلحق مساساً شديد الخطورة والجسامة بالمركز فردي .

- الهوامش:

1- المادة (14/03/أ) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والإدارية، أنظر كذلك المادة (167) من الأمر رقم 06-03 المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية "يحق للموظف الذي تعرض للإجراء تأديبي أن يبلغ بالأخطاء المنسوبة إليه" انظر كذلك سعيد بو الشعير، النظام التأديبي للموظف العمومي في الجزائر طبقا للأمر 66-133، دراسة مقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية ابن عكنون، الجزائر1991، ص126.

2- أنظر الأمر رقم (06-03) مؤرخ في 19 جمادى الثانية عام 1427هـ الموافق لـ15 يوليو سنة 2006 يتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العامة حيث أشارت المادة (01) منه إلى ذلك: "يتضمن هذا الأمر، القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية "يحدد هذا الأمر القواعد القانونية الأساسية المطبقة على الموظفين والضمانات الأساسية الممنوحة لهم في إطار تأدية مهامهم في خدمة الدولة".

وتمت الموافقة عليه بالقانون رقم 12/06 المؤرخ في 04 نوفمبر 2006.

3- المجلة القضائية، العدد الثالث، لسنة 1992، ص151 وما بعدها.

4- نصت المادة (168) على ما يلي: "يجب على الموظف الذي يحال على اللجنة الإدارية المتساوية الأعضاء المجتمعة كمجلس تأديبي المثول شخصيا إلا إذا حالت قوة قاهرة دون ذلك".

ويبلغ بتاريخ مثوله قبل خمسة عشرة (15) يوما على الأقل بالبريد الموصي بذلك مع وصل استلام.

5- نصت المادة (169) على ما يلي: "يمكن الموظف تقديم ملاحظات كتابية أو شفوية أو أن يستحضر شهودا ويحق له أن يستعين بمدافع مخول أو موظف يختاره بنفسه".

6- المجلة القضائية، العدد الثالث، لسنة 1992، ص 154 وما بعدها.

7- المجلة القضائية، العدد الثاني، لسنة 1997، ص 159 وما بعدها.

8- أنظر أيضا قرار المحكمة العليا (الغرفة الإدارية) في 06 أكتوبر 1991 (قضية ر، ع) ضد وزارة قدماء المجاهدين, المجلة القضائية, العدد الأول لسنة 1999 بقوله: "... ومن ثمّ فإن القرار الصادر عن اللجنة الوطنية المكلفة بالبت في صفة العضوية التي لم تبث من خلال لم تبث من خلال القرار المطعون فإن الطاعن قد استدعى أمامها يعرضه للبطلان، ومتى كان ذلك، يستوجب إبطال القرار المطعون فيه" ص 153، وما بعدها .

9- تقابلها المادة (165) 21 والتي جاء فيها: " .... بعد أخذ الرأي الملزم من اللجنة الإدارية المتساوية الأعضاء المختصة، المجتمعة كمجلس تأديبي والتي يجب أن تثبت في القضية المطروحة عليها في أجل لا يتعدى خمسة وأربعين (45) يوما ابتداء من تاريخ إخطارها.

وتكاملها المادة (02/166) " يسقط الخطأ المنسوب إلى الموظف بانقضاء هذا الأجل)، من الأمر رقم 06، 03 المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية الجديد .

10 - Khalfaoui c . / France , 14/12/1999

11- المادة (13/14/د) من المعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والإدارية أنظر كذلك المادة (01/168) من الأمر 06، 03 المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية الجديد والمادة (169).

12- وفي كل الأحوال لا يرتب تقصير المحامي الذي اختاره الموظف بنفسه في استدعاء الشهود أية مسؤولية على عاتق مجالس التأديب والدولة أنظر في هذا الشأن حول مسؤولية الدولة عن عدم استدعاء الشهود قرار:- .Cou EDH;P.S.c/Allemagne.20/12/2001-JCP.2002-1.105.no10

13- أنظر على سبيل المثال المادة (13/14/ه) من المعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

14- المعدلة بموجب المادة (165) من الأمر رقم 03،06 المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية الجديد .

15- قرار رقم 1009898 الصادر بتاريخ 2004/04/20، مجلة مجلس الدولة، العدد 05 2004 ص 143 وما بعدها .

16- قرار غير منشور (قضية حمداني العربي ضد المدير العام للشرطة) صادر عن الغرفة الثانية فهرس 610.

17- أحمد محيو "المنازعات الإدارية" ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1992، ص48. 49.

18- رشيد خلوفي، " القضاء الإداري، وتنظيم واختصاص" ديوان المطبوعات الجامعية 2002، ص 189 – 194.

19- شيهوب مسعود، "المبادئ العامة للمنازعات الإدارية" الجزء الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، 1999، ص 222 .

Said Dib '' La nature du contrôle juiductiouel des actes de la commission ban Caire en Algérie ''20-
Revue du conseil d'Etat , N°32003 P 113.

21- بدر خان عبد الحكيم إبراهيم، معايير تعريف العمل القضائي من وجهة نظر القانون العام " ديوان

المطبوعات الجامعية 1994.
22- قرار رقم 172999 بتاريخ 1998/07/27 مجلة مجلس الدولة ع1، 2002، ص 84-83 .
23- قرار مجلس الدولة 2000/01/17 مجلة مجلس الدولة، العدد الأول، 2002، ص 109.

Judicial procedural rights before the administrative judge and the right to defense requirements

Dr. Amina SOLTANI*

Abstract:

The concept of the right to defense is intended to avoid the risks resulting from the criminal process and distorting its objectives in various procedural stages, and to provide the essential elements of a fair trial for the accused. The right to defense is not limited to criminal issues, it also includes the administrative issues relating to the disciplinary sanctions of the disciplinary boards, Such as stopping a doctor from practicing his profession, notary or employee even if it is for a certain period. Therefore, the concept of right to defense today has a double significance: it indicates to the group of procedures that must be respected during the disciplinary trial on the one hand, and to a group of important safeguards that are taken into consideration to achieve justice on the other.

Key words: rights, justice, defense, administrative jurisdiction, procedures.

*Maître de conférence b - Faculté de droit et des sciences politiques - Université d'El-oued - Algérie.

الآثار المترتبة عن الاكتتاب

بقلم
محمد الهادي شلبي(*)

ملخص

لا يختلف عقد الاكتتاب عن سائر العقود بكون مصدره إرادة المتعاقدين؛ لكن تحديد آثاره يتولاه القانون لمصلحة المكتتب والشركة والاقتصاد الوطني بصفة عامة. وفي هذه الصفحات بيان لما يرتبه عقد الاكتتاب من حقوق والتزامات بين أطرافه؛ بالنسبة للمكتتب في مبحث أوّل، ثم بالنسبة للمؤسسين وشركة المستقبل في مبحث ثان. مع مراعاة أن تلك الآثار لا تتجسد إلا حالة نجاح عمليّة الاكتتاب وما تؤدّيه من اكتمال الوجود القانوني للشركة.

الكلمات المفتاحية: عقد- اكتتاب- شركة- آثار.

مقدمة

جميع العقود ترتب آثارها من لحظة انعقادها، وعقد الاكتتاب ينعقد في لحظة قبول المكتتب أو من يمثله بعد مراعاة جانب الشكل الذي أوجبه القانون، وإذا كان عقد الاكتتاب مصدره إرادة المتعاقدين فإنّ آثاره يحدّدها القانون لمصلحة المكتتب والشركة والاقتصاد الوطني بصفة عامة. لذا نرى من الضروري أن نخصّص بحثا مستقلا ندرس فيه عمّا يرتبه من حقوق والتزامات بين أطرافه، ولقد وجدنا عند دراستنا لطبيعة العقد أنّ الأطراف المباشرة لعقد الاكتتاب هما المكتتب والمؤسّسين.

تأسيسا على ما تقدّم سوف نعمل على بحث آثار عقد الاكتتاب بالنسبة للمكتتب في مبحث أوّل، ومن ثمّ نبحث في آثاره بالنسبة للمؤسسين وشركة المستقبل في المبحث الثاني هذا في حالة

(*) ماجستير في الحقوق، وباحث في الدكتوراه، أستاذ مساعد متعاقد سابقا. كلية الحقوق ـ جامعة الوادي.

نجاح عمليّة الاكتتاب وما تؤدّيه إلى اكتمال الوجود القانوني للشركة.

المبحث الأوّل
آثار الاكتتاب بالنسبة للمكتتب

يرتّب الاكتتاب أثناء تأسيس الشركة باعتباره علاقة قانونية حقوقا للمكتتب وبالمقابل التزامات إزاء المؤسسين، كما ينتج عن الاكتتاب المتكوّن من توالي اكتتابات الجمهور اكتمال تأسيس الشركة وما يعنيه ذلك من اكتساب المكتتب لوصف العضو في الشركة بما يحمله من حقوق والتزامات.

وعلى هذا الأساس سنقوم بتوزيع هذا المبحث إلى مطلبين مستقلين، الأوّل منهما نوضح فيه التزامات وحقوق المكتتب أثناء فترة الاكتتاب وقبل غلقه، ونحدّد في المطلب الثاني التزامات وحقوق المكتتب باعتباره مساهما في الشركة بعد انتهاء الاكتتاب إلى النجاح.

المطلب الأوّل
التزامات وحقوق المكتتب أثناء فترة الاكتتاب

سنتجه إلى تقسيم المطلب إلى فرعين الأوّل لالتزامات المكتتب والثاني لحقوقه.

الفرع الأوّل: الالتزامات

إنّ الالتزام الأساسي المترتب على المكتتب هو الوفاء النقدي الكلّي أو الجزئي لقيمة الأسهم التي اكتتب بها، كما يلزم المكتتب أيضا بالتقيّد بالشروط المدرجة في القانون الأساسي، والذي يفترض علمه بها، عن طريق الإعلان المنصوص عليه في المادة **595**- الفقرة **2** من "ق.ت.ج". لكن التزامات المكتتب، لا تكون نهائية وملزمة، إلا إذا اكتمل التأسيس، خلال المدّة المعيّنة قانونا، وما لم يكتمل التأسيس في مدّة ستّة أشهر، فيحق للمكتتب سحب المبالغ عن طريق القضاء الذي يعيّن وكيل يكلّف بسحب الأموال لإعادتها للمكتتبين، بعد خصم مصاريف التوزيع حسب المادة **604** من "ق.ت.ج".

ويمكن القول أن المكتتب يصبح ملتزما بالتالي

1. الوفاء بقيمة الأسهم المكتتب بها:أنّ المكتتب يصبح ملتزما باكتتابه، لذلك يتوجّب عليه إيفاء الأسهم التي اكتتب بها، وقد نصّ القانون على أنّ كل مكتتب ملزم بدفع نسبة الربع (4/1) على الأقل من قيمة السهم المادة 596 "ق.ت.ج".[1]

ويمكن إعطاء ثلاثة تبريرات لهذا الالتزام:

1- أنّ التزام المكتتب بالدفع الفوري لجزء من قيمة السهم يساهم في عدم تسهيل الاكتتاب

الصوري ويقلّل حتى من عدد المكتتبين المتهورين (Irréfléchies)

2- زيادة على ذلك، يجب أن نضع تحت تصرّف الشركة، بمجرّد تأسيسها الأموال اللازمة لدفع نشاطها، أكثر من ذلك فإن تحديد الدفع (4/1) من قيمة السهم الاسمية، يقلّل بعض الشيء من سلبيات الدفع الكلّي لرأس مال الشركة في وقت ليست هي في حاجة إليه بأكمله ومن تعطيل أموال المكتتبين.

3- أخيرا، تفادي المضاربة التي قد يلجأ إليها البعض، عن طريق الاكتتاب بعدد من الأسهم، دون دفع قيمتها بقصد بيعها بسعر أعلى.

وللملاحظة فإن الدفع يمكن أن يكون عن طريق المكتتب نفسه، أو ممثليه، أو عن طريق الغير لصالحه.

2. إيفاء الحصص العينية: الحصص العينية، هي الحصص التي تتألف من أموال غير النقود، كالعقارات والأموال المنقولة، والحقوق المعنوية القابلة للتقدير وتقدم للشركة على سبيل التمليك، أو على سبيل الانتفاع ولا يجوز للشركة قبل اكتمال تأسيسها، أن تبيع الحصص العينية المقدّمة لها، لأنها لا تملك أهلية الشراء أو البيع قبل اكتمال شخصيتها المعنوية، إلا بعد انتهاء تأسيسها.

وعادة ما تقدم الحصص العينية، قبل وضع النظام الأساسي للشركة، وتدرج قيمتها فيه، وقد تقدّم بعد وضع النظام أثناء فترة الاكتتاب بالأسهم النقدية.

في البدء تقدّر قيمة الحصص العينية، من قبل مقدميها، وبموافقة المؤسسين، لكن قد يميل أصحاب هذه الحصص، عن قصد أو عن غير قصد إلى تقديرها بأكثر من قيمتها الحقيقية، وبذلك يستفيدون من عدد أكبر من الأسهم وهذا ما يؤدّي إلى الإضرار بمصلحة الدائنين، وبمصلحة أصحاب الأسهم النقدية، ومن أجل ذلك وضع المشرع الجزائري أحكاما خاصة لتقدير الحصص العينية. هذه الأحكام تقضي بتعيين مندوب واحد [2] للحصص أو أكثر بقرار قضائي بناء على طلب المؤسسين أو أحدهم يقع تقدير هذه الحصص العينية على مسؤولية مندوبي الحصص، ويوضع التقرير المودع لدى المركز الوطني للسّجل التجاري مع القانون الأساسي تحت تصرّف المكتتبين بمقرّ الشركة.

كما يجب على الجمعية العامة التأسيسية أن تفصل في تقدير الحصص العينية، ولا يجوز لها أن تخفض هذا التقدير إلا بإجماع المكتتبين وعند عدم الموافقة الصريحة عليها من مقدّمي الحصص

المشار إليها بالمحضر، تعدّ الشركة غير مؤسسة، حسب المادة 601 من "ق.ت.ج".

ويختلف إيفاء الحصص العينية، عن تحرير الحصص النقدية [3] في أن الأسهم العينية يجب أن تكون مستوفاة القيمة تماما عند تأسيس الشركة.

بعد تقديم الحصص العينية، وبعد أن يتمّ تأسيس الشركة قد تتعرض الحصص المذكورة إلى دعوى استحقاق من قبل الغير، وتنزع يد الشركة عنها نتيجة لهذه الدعوى، أو قد تكون الحصص العينية مشوبة بعيب خفي يؤدّي إلى انعدام قيمتها، أو إنقاصها فيتوجّب على المقدم في هاتين الحالتين أن يضمن العيب الخفي، ودعوى الاستحقاق، وفقا للضمان المتبع في عقد البيع، وإذا خسرت الشركة نتيجة دعوى الاستحقاق، الحصص العينية، يتوجب على مقدم هذه الحصص أن يقدّم عينا مماثلة أو يؤدي تعويضا للشركة عن العين المستحقة للغير وكذلك الأمر فيما يتعلّق بآثار العيب الخفي.

ولا يؤدي استحقاق الحصة للغير أو تعيبها إلى بطلان الشركة حتما ما دام أن الاستحقاق أو العيب الخفي قد حصل بعد تأسيس الشركة ولكن إذا كان فقدان الحصة من شأنه أن يؤثر في قيمة رأس المال ، فقد يفسخ عقد الشركة لهذا السبب.

لكن السؤال الذي يطرح ما الحل لو امتنع المساهم عن الدفع أو تحرير باقي الأسهم في الأجل المحدد؟

إذا امتنع عن الدفع تستطيع الشركة أن تطالبه بدفع قيمة الأجزاء غير المدفوعة عن أسهمه.

لكن السؤال، ما الحل لو امتنع المساهم عن تسديد المبالغ المرتبطة بالأسهم التي قام باكتتابها المادة 17 من المرسوم التنفيذي 95-438 المتضمن تطبيق أحكام القانون التجاري تجيب بأن يوجه اعتذار إلى المساهم المقصر في رسالة موصى عليها مع وصل الاستلام.

يبيع الأسهم غير المسعرة في المزاد العلني موثق أو وسيط في عمليات البورصة، ولهذا الغرض تنشر الشركة أرقام الأسهم المعروضة للبيع في جريدة الإعلانات القانونية تابعة لولاية مقرّها بعد مرور ثلاثين يوما على الأقل من تاريخ الإعذار المنصوص عليه في الفقرة السابقة. كما تعلم الشركة المدين أو المدينين المشتركين في عملية البيع، إن اقتضى الأمر، بواسطة رسالة موصى عليها تحمل تاريخ الجريدة التي نشر فيها الإعذار وعددها ولا يمكن بيع السهم قبل مرور خمسة عشر يوم على إرسال الرسالة الموصى عليه.

كما أنّ المادة 18 من نفس القانون تقتضي بأن يشطب تسجيل المساهم المقصر، بقوّة القانون،

من سجل الأسهم الاسمية للشركة، أو عند الاقتضاء، من التسجيل في الحساب وإذا تعين أن تكتسي السندات المسلّمة شكلا اسميا، يسجل المشتري في السجل، تسلم له شهادات جديدة تبين دفع الأقساط المطلوبة وتحمل عبارة نسخة ثانية. ويعود الناتج الصافي من البيع إلى الشركة بقدر المبلغ المستحق، ويخصم هذا الناتج من المبلغ المستحق على أصل مال المقصر وفائدته، وبعد ذلك يخصم من دفع مصاريف الشركة للحصول على البيع ويبقى المساهم المقصر مدينا.

كما أن المادة 715 مكرر 49 تقضي بأن تكف الأسهم التي لم يسدد مبلغ الأقساط المستحقة منها في الآجال المحددة، إعطاء الحق في القبول والتصويت في الجمعيات العامة وتخصم لحساب النصاب القانوني.

ويوقف الحق في الأرباح وحق التفاضل في الاكتتاب في زيادات رأس المال المرتبط بتلك الأسهم[4].

يمكن للمساهم، بعد دفع المبالغ المستحقة بالأصل والفائدة، أن يطلب دفع الأرباح غير المتقادمة.

ولا يسوغ له رفع دعوى فيما يخصّ حق التفاضل في الاكتتاب في زيادة رأس المال، بعد انقضاء الأجل لممارسة هذا الحق.

وتنفيذا لهذه المادة نصت المادة 19 من المرسوم التنفيذي السالف الذكر، بأن الأجل محدد بثلاثين يوما ابتداء من تاريخ إعذار الدفع المنصوص عليه في المادة 715 مكرر 2/47 "ق.ت.ج".

الفرع الثاني: حقوق المكتتب[5]:

بمجرد أن ينفذ المكتتب التزامه بتسديد الدفع الأوّل للسهم، فإنه يكتسب حق رئيسي إزاء المؤسسين، يتمثل في وجوب حصوله على الأسهم التي طلب الاكتتاب بها، لأن اقتران القبول بالإيجاب يصبح العقد تماما منجزا تترتب عنه آثاره القانونية. ويتحدّد نطاق ومدى حق المكتتب في الحصول على الأسهم بعامل موضوعي خارجي عن الاكتتاب هو مدى نجاح الاكتتاب، فإذا فاض عدد الأسهم المكتتب بها عما هو مطروح لاكتتاب الجمهور لا يمكن توزيع الأسهم كما طلبها المكتتب، وإنما يجب تخفيض العدد المطلوب من الأسهم وفقا لمعيار رياضي يستخرج على ضوء نتيجة الاكتتاب ويشمل جميع المكتتبين.

وفيما عدا حالة الاكتتاب الناجح الفائض يكون للمكتتب حق الحصول على نفس عدد الأسهم التي طلبها في بطاقة الاكتتاب دون زيادة أو نقصان، لأن تخصيص الأسهم زيادة عما طلبه

يعني إلزامه ماليا بما لا يريد الالتزام به، وتخصيص عدد أسهم بأقل مما طلبه رغم وجودها يؤدي إلى الإخلال بمبدأ المساواة بين المكتتبين[6].

ويثبت للمكتتب حق على المؤسسين في وجوب سعيهم بجدية وصدق للاستمرار في إجراءات تأسيس الشركة والمضي فيها لحين الانتهاء باكتمال الوجود القانوني للشركة، أو فشلها لأسباب لا تعزى إلى أخطائهم[7].

وللمكتتب الحق في أن يراقب ويتابع إجراءات التأسيس ويطعن في سلامتها القانونية إذا ما توفر لديه ما يثبت ادعاءه، ولا نغفل الإشارة إلى حق المكتتب في المطالبة بإعادة ما سدده من مبالغ نقدية في حالة عدم تأسيس الشركة بسبب فشل الاكتتاب.

المطلب الثاني
التزامات وحقوق المكتتب باعتباره مساهما (عضوا) في الشركة

يكتسب المكتتب بعد نجاح الاكتتاب وصف المساهم في الشركة (العضوية في جمعيتها العامة) وتترتب على تمتعه بهذا الوصف العديد من الالتزامات والحقوق سوف نتناولها في الفرعين المستقلين التاليين:

الفرع الأوّل: التزامات المساهم

من أولى التزامات المساهم هي تسديده المتبقي من قيمة الأسهم التي اكتتب بها وفقا للمواعيد التي يحددها قرار مجلس الإدارة أو مجلس المديرين، في أجل لا يتجاوز خمس سنوات ابتداء من تاريخ تسجيل الشركة في السجل التجاري (المادة 596 ق.ت.ج)

ويلتزم المساهم باتباع الإجراءات التي أوجبها القانون عند تصرفه بأسهمه وتذهب بعض التشريعات[8] إلى إلزام المساهم بالامتناع عن القيام بأي نشاط يتعارض ونشاط الشركة الذي تأسست بهدف تحقيقه.

ويضاف لذلك التزامه بالامتناع عن أي عمل أو دعاية تؤدي إلى تشجيع المساهمين على التأخر عن تسديد الأقساط المستحقة بقصد الإضرار بالشركة.

الفرع الثاني: حقوق المساهم

تثبت للمساهم باعتباره عضوا في الشركة العديد من الحقوق يمكن تقسيمها إلى نوعين حقوق مالية وأخرى إدارية.

أولا: الحقوق المالية:

وتتمثل في حق الحصول على أنصبة الأرباح، حق الأفضلية في الاكتتاب، اقتسام موجودات

الشركة بعد تصفيتها، وحق التصرف بالأسهم.

1- حق الحصول على أنصبة الأرباح Droit au bénéfice:

علاوة على حق المشاركة في الجمعيات العامة والحق في انتخاب هيئات التسيير أو عزلها والمصادقة على عقود الشركة أو جزء منها، وقانونها الأساسي أو تعديله بالتناسب مع حق التصويت الذي بحوزتها بموجب قانونها الأساسي أو بموجب القانون.

فإن المساهم (المكتتب سابقا)، يصبح له الحق في تحصيل الأرباح، عندما تقرّر الجمعية العامة توزيع كل الفوائد الصافية المحققة أو جزء منها. وهذا طبقا لنص المادة 715 مكرر من "ق.ت.ج"، إن الغاية الأساسية والنهائية بالنسبة للمكتتب عندما يصبح مساهم هي أمله بالحصول على نصيب من الأرباح عن طريق استثمار مشروع الشركة. والنصيب في الأرباح هو عبارة عن الحصة العائدة لكل سهم من الأرباح الخاصة خلال سنة مالية معينة والخاضعة للتوزيع بموجب قرار من الجمعية العامة للمساهمين وذلك بعد المصادقة على حسابات السنة المالية للشركة.

ويشترط لتوزيع الأرباح أن تكون السنة المالية [9] قد أنتجت فعلا أرباحا صافية. وتظهر هذه الأرباح في الميزانية بزيادة الأصول Actif على الخصوم Passif .

وتنص المادة 716 من "ق.ت.ج" أنّه عند قفل كل سنة مالية، يضع مجلس الإدارة أو القائمون بالإدارة، جردا بمختلف عناصر الأصول والديون الموجودة في ذلك التاريخ، ويضعون ؟أيضا حساب الاستغلال العام وحساب الخسائر والأرباح والميزانية. كما يضعون تقريرا مكتوبا عن حالة الشركة ونشاطها أثناء السنة المالية السابقة، وتوضع المستندات المشار إليها تحت تصرّف مندوبي الحسابات خلال الأربعة أشهر على الأكثر والتالية لقفل السنة المالية.

وفي حالة الأرباح يقتطع حسب نص المادة 721 من "ق.ت.ج" سندات نصف العشر un vingtième على الأقل وتطرح منها عند الاقتضاء الخسائر السابقة، ويخصص هذا الاقتطاع لتكوين مال احتياطي يدعى "الاحتياطي القانوني"، وذلك تحت طائلة بطلان كل مداولة مخالفة ويصبح اقتطاع هذا الجزء غير إلزامي إذا بلغ الاحتياطي عشر رأس المال.

ولكن قد توزّع مبالغ على المساهمين دون أن تكون الشركة قد أنتجت أرباحا حقيقية قابلة للتوزيع، وهو ما يعرف بالأرباح الصورية –Dividendes fictifs –، كما لو وزعت أنصبة أرباح دون ميزانية أو حساب أرباح مغشوشة كالمبالغة في قيمة الأصول أو أن تدرج السندات المالية

بسعر شرائها مع أن السعر الحقيقي قد انخفض عن سعر الشراء.

وقد أكدت المادة 723 من "ق.ت.ج" أن الجمعية العامة تحدد بعد الموافقة على الحسابات والتحقيق من وجود مبالغ قابلة للتوزيع، الحصة الممنوحة للشركاء تحت شكل أرباح، وكل ربح يوزع خلافا لهذه القواعد يعد ربحا صوريا.

غير أنه، لا تعد أرباحا صورية الدفعات المسبقة تحت الحساب من أرباح السنة المالية المقفلة، والجارية، والتي يقرر مجلس الإدارة توزيعها قبل الموافقة على حسابات السنتين المذكورتين:

1- إذا كانت للشركة قبل التوزيع المقرر بعنوان السنة المالية السابقة، احتياط من غير الاحتياطات التي نصت عليها المادة 721 من "ق.ت.ج"، وزائد على مبلغ الدفعات.

2- أو متى كانت الميزانية الموضوعة خلال السنة المالية أو في آخرها ومصادق عليها من طرف مندوب الحسابات، تثبت أن الشركة حصلت خلال السنة المالية، بعد تكوين الاستهلاكات والمؤونات الضرورية أرباحا صافية زائدة على مبلغ الدفعات، وذلك عند الاقتضاء، بعد طرح الخسائر السابقة والاقتطاع المنصوص عليه في المادة 311، وتجدر الإشارة أن دفع الأرباح يجب أن يقع في أجل أقصاه تسعة أشهر بعد إقفال السنة المالية، ويسوغ مدّ هذا الأجل بقرار قضائي.

إلى جانب هذا الحق الكلاسيكي كأثر من آثار الاكتتاب التي تقع على المساهم فإنه يوجد حقوق أخرى نظمها المشرع الجزائريّ، كحق الأفضلية في الاكتتاب عند زيادة رأس المال – **Droit préférentiel de souscription-** وحق تداول الأسهم **Droit de négociation – des actions-**، انطلاقا من أن السهم سند قابل للتداول –**Négociable**–، يحق للمساهم أن يتفرغ عن حصته للغير أي عن أسهمه، دون الرجوع إلى موافقة شركائه الآخرين، إلا أن هذه الحرية ليست مطلقة إذ قد ينص القانون على الحد من هذه الحرية، كما ينص القانون الأساسي على ذلك.

2- حق الأفضلية في الاكتتاب:

كما سبق وأن بيّنا، فإنه إذا ما قررت الجمعية العامة غير العادية، فإن للشركة زيادة رأسمالها فإن لكل عضو من أعضائها وطبقا لحق الأفضلية أن يكتتب بالأسهم الجديدة بما يتناسب مع عدد الأسهم المسجلة لاسمه، وقد حدد القانون سقفا زمنيا لا تقل مدته عن ثلاثين يوما (المادة 702) يتسنى خلاله للمساهمين ممارسة حقهم في الاكتتاب[10].

وتجدر الإشارة أن هذا الحق ليس من النظام، فحسب المادة 697 من "ق.ت.ج" يجوز للجمعية العامة غير العادية التي تقرر زيادة رأس المال أن تلغي حق التفاضل.

3- حق اقتسام الموجودات بعد تصفية الشركة:

إذا ما تحقق أي سبب من أسباب تصفية الشركة، يكون للمساهم حق احتمالي في المتبقى من أموالها بعد تسديد ديونها، ويثبت حق المساهم على ضوء نتيجة التصفية فإذا بقي فائض من أموال الشركة تولى المصفي توزيعه بين المساهمين بنسبة عدد الأسهم التي يملكها كل منهم، وما ذلك إلا حكم منطقي ينسجم من منطق العدل، لأن رأس مال الشركة لن يتكون ابتداء إلا من خلال مساهماتهم، فالمتبقي منه يجب إعادته إليهم.

4- حق التصرف (تداول) بالأسهم:

ويعرف أيضا في القانون اللبناني بحق التفرغ، ولا تكون الأسهم قابلة للتداول إلا بعد تقييد الشركة في السجل التجاري (م.715 مكرر 51 ق.ت.ج) والقاعدة العامة أنه لا يجوز إلغاء حق تداول الأسهم إلا أن هذه الحرية ليست مطلقة، فقد ينص القانون على الحد منها، فقد نصت المادة 2/619 ق.ت.ج " ... تخصص هذه الأسهم بأكملها لضمان جميع أعمال التسيير وهي غير قابلة للتصرف فيها).

ثانيا: الحقوق الإدارية

1- حق التصويت –Droit de vote–

يكتسب حق المساهمة في الجمعيات العامة أو حق التصويت، ويلد هذا الحق بمجرد تسديد الدفع المحدد من طرف القانون أو القانون الأساسي وهذا الحق (حق التصويت) يمكنه من المساهمة في الجمعية العامة التأسيسية والمساهمة في القرارات المصيرية للشركة التي تخصّ الفصل في تقدير الحصص العينية، ويتمتع بعدد من الأصوات معادلة لعدد أسهمه [11] إلا إذا كان من أصحاب الأسهم التي تحقق لها التصويت بعدد يفوق عدد الأسهم التي بحوزتها وذلك طبقا للمادة 715 مكرر 44 "يمكن تقسيم الأسهم العادية الاسمية إلى فئتين اثنين حسب إرادة الجمعية العامة التأسيسية، تتمتع الفئة الأولى بحق تصويت يفوق عدد الأسهم التي يحوزها، أمّا الفئة الثانية فتتمتع بامتياز في الاكتتاب لأسهم أو سندات استحقاق جديدة..."

ويظل المساهم متمتعا بحقه في التصويت بنسبة عدد أسهمه، سواء كانت هذه الأسهم أسهم رأس مال أو أسهم تمتع، وسواء كانت محررة تماما أو غير محررة بكاملها، إلا إذا نص القانون

الأساسي على خلاف ذلك. ويبقى أيضا متمتعا بحقوقه في التصويت، حتى بعد توجيه الإنذار إليه بالدفع ما لم يتمّ البيع بالمزاد أو في البورصة. ولا يفقد حقه في التصويت إلاّ بعد إتمام عمليات البيع. ولكن يجوز للقانون الأساسي للشركة أن يشترط وقف استعمال حق التصويت مؤقتا من قبل المساهم الذي لم يحرر قيمة أسهمه بعد توجيه إنذار إليه بالدفع.

ويبقى المساهم متمتعا بحقه في التصويت ولو كان له مصلحة شخصية في القرار المتخذ، كما يبقى المساهم متمتعا بحق التصويت وإن كان قد ترتب على سهمه حق رهن 3/679 "ق.ت.ج "

وبما أنّ السهم غير قابل للتجزئة فإنّ الأسهم الممتلكة على وجه الشيوع يستطيع أصحابها أن يمارسوا حقهم بالتصويت شرط أن يختاروا ممثلا عنهم لممارسة هذا الحق المادة 2/679 "ق.ت.ج "، ولا يستطيع المساهم أن يتنازل عن حقه بالتصويت وكل اتفاق يلتزم فيه المساهم بعدم التصويت يعتبر باطلا، لمخالفته للنظام العام. كما يعتبر باطلا أيضا كل اتفاق يلزم فيه المساهم بالتصويت على نحو معيّن وذلك لتعارضه مع مبدأ حرية المساهم في التصويت الذي يعتبر حقا أساسيا لا يجوز التنازل عنه، لمخالفته النظام العام.

وانطلاقا من هذه المبادئ اعتبر باطلا التوكيل بالتصويت غير القابل للنقض لأنه يعد تنازلا عن الحق بالتصويت.

Aucun actionnaire ne peut renoncer à son droit de vote puisqu'il s'agit d'un droit essentiel attaché à sa qualité. Pas (davantage il ne peut céder son droit en le séparant de son titre. Un mondât irrévocable devrait être considéré comme cession)(12).

ولكن الاتفاق الذي يلتزم بموجبه المساهم بالموافقة أو بالرفض في مسألة معينة بالذات يعتبر صحيحا. وكذلك الاتفاق الخاص بحق التصويت الذي لا يتعرّض لحرية استعمال هذا الحق. لذلك اعتبر التوكيل على بياض بشأن التصويت توكيلا صحيحا. وكذلك التوكيل الدائم القابل للرجوع عنه (13).

وانطلاقا من حق المساهم بالاشتراك في إدارة الشركة يحق له أن يرفع الدعوى لصيانة حقوقه ومصالحه الشخصية كما يحق له أن يقيم الدعوى لصيانة حقوق الشركة عندما يتأخر ممثلوها عن ذلك.

وقد نصّت المادة 824 من "ق.ث.ج " بأن يعاقب بالسجن من سنة واحدة إلى خمس سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 2.500.000 دج الأشخاص الذين ارتكبوا المخالفات المنصوص عليها في المادة 825 من "ق.ت.ج " قصد حرمان المساهمين أو البعض منهم من حصة واحدة

من حقهم في مال الشركة.

2- حق الطّعن: **Droit de recours**

يحق للمساهم ممارسة حق الطعن لدى مكتب الجمعية في سلامة إجراءات التهيّؤ لعقد اجتماع مثلا عدم نشر موعد اجتماع، وله حق الطعن في سلامة الإجراءات المعتمدة لإصدار القرارات مثلا عدم اكتمال النصاب القانوني في اجتماع، أو الطعن عند رفض الشركة تبليغ الوثائق للمساهم، فإذا لم تجدي هذه الطعون نفعا جاز له الالتجاء إلى القضاء المختص وأحسن مثال على ذلك المادة 683 "ق.ت.ج".

3- حق الاطلاع: **Droit d'information**

يحق للمساهم الاطلاع على جميع أعمال الشركة خلال الخمسة عشر يوما السابقة لانعقاد الجمعية العامة العادية وذلك من خلال:

- جرد جدول حسابات النتائج والوثائق التلخيصية والحصيلة وقائمة القائمين بالإدارة وبمجلس الإدارة أو مجلس المديرين أو بمجلس المراقبة.
- تقارير مندوبي الحسابات، التي ترفع للجمعية.
- المبلغ الإجمالي المصادق على صحته من مندوبي الحسابات، أو كما نصت على ذلك المادة 680 "ق.ت.ج".

المبحث الثاني

آثار الاكتتاب بالنّسبة للمؤسّسين والشركة

يصحّ القول بأن التزامات وحقوق المؤسسين ليست أثرا مباشرا لعقد الاكتتاب لأن المؤسسين باعتبارهم هيئة خاصة حدد القانون صلاحيتها من أجل إتمام إجراءات تأسيس الشركة وخوّلهم بعض الحقوق اللازمة والضرورية لأجل الوصول إلى ولادة شركة المستقبل(14) ولكننا لا نتردد في القول بأن عملية الاكتتاب بالأسهم لا بد وأن ترتب آثارها القانونية على المؤسسين ولا بد أن تلقي بظلالها عليهم بناء على كونهم طرفا مباشرا في عقد الاكتتاب.

ولعلّ من المفيد أيضا الإشارة إلى أن الشركة في الفترة التأسيسية لا ينصرف إليها أي من الآثار القانونية لعقد الاكتتاب اعتمادا على النص الجزائري بعدم تمتع الشركة في هذه الفترة بأي قدر من الشخصية المعنوية إلا بعد تسجيلها في السجل التجاري المعلقة على اكتمال إجراءات الاكتتاب التي سبق لنا التطرّق لها. ولقد وجدنا دراستنا لعقد الاكتتاب بأنه لابد وأن تنشأ علاقة مباشرة

بين المكتتب والشركة بعد نجاح الاكتتاب وهذه العلاقة أقل ما يمكن القول فيها أنها أثرا غير مباشر لعقد الاكتتاب.

لذا، سوف نعمل على تقسيم المبحث إلى مطلبين مستقلين، الأوّل منهما نخصصه لبيان التزامات وحقوق المؤسسين، سواء كان ذلك خلال فترة الاكتتاب أو بعد تأسيس الشركة. أما المطلب الثاني فسنخصصه لدراسة التزامات وحقوق الشركة.

المطلب الأوّل

التزامات وحقوق المؤسّسين خلال فترة الاكتتاب وبعد التأسيس

سنقوم بتقسيمه إلى فرعين.

الفرع الأوّل: التزامات وحقوق المؤسّسين خلال فترة الاكتتاب.

عندما يقرّر المكتتب الإقدام على الاكتتاب لا بد أن يضع في حسبانه التزام المؤسسين باتخاذ الخطوات الضرورية لتأسيس الشركة، ومنها إيداع الأموال الناتجة عن الاكتتاب لحساب الشركة المستقبلية لهذه الأسباب نصّت المادة 05 من المرسوم التنفيذي 95-438 والمتضمن تطبيق أحكام القانون التجاري المتعلقة بشركات المساهمة، أن يتولّى إيداع الأموال الناتجة عن الاكتتاب نقدا لحساب الشركة، الأشخاص الذين تسلموا هذه الأموال، مع القائمة المتضمنة اللّقب والاسم المستعمل وموطن المكتتبين مع ذكر المبالغ التي دفعها كل واحد منهم، ويكون هذا الإيداع، إمّا عند موثق، أو في بنك أو لدى مؤسسة مالية أخرى مؤهلة قانونا حسب البيانات المذكورة في الإعلان.

وعلى المؤسسين أن يحترموا أجل ثمانية (8) أيام للإيداع ابتداء من تاريخ تسلم الأموال إلا إذا تسلمتها بنوك، أو مؤسسة مالية أخرى مؤهلة قانونا.

وقد جاءت المادة 599 من "ق.ت.ج" تؤكد ذلك، حيث أن الاكتتابات والمبالغ المدفوعة مثبتة في تصريح المؤسسين بواسطة عقد موثق.

وعليه فالموثق يؤكد بناء على تقديم بطاقات الاكتتابات، في مضمون العقد الذي يحرره، أن مبلغ الدفعات المصرّح بها من المؤسسين يطابق مقدار المبالغ المودعة، إمّا بين يدي الموثق نفسه أو لدى المؤسسات المالية المؤهلة قانونا. وعليه فالمؤسسون مسؤولون قانونا عن التصريحات التي يقدمونها، وواضح من استقرائنا لهذه المواد فإنّ المشرع أراد حماية الأموال الناتجة عن الاكتتاب والحيلولة من الاستعمال غير القانوني أو استعمالها لتغطية الأغراض الخاصة للمؤسسين.

كما يلتزم المؤسسون بتوزيع الأسهم على المكتتبين (الذين أوفوا بالتزاماتهم المالية) ويتقيّد

المؤسسون لتنفيذ التزامهم بتخصيص الأسهم بأمرين هما نتيجة الاكتتاب والعدد الذي طلبه المكتتب من الأسهم في بطاقة الاكتتاب.

والمنطق السليم يقضي بالتزام المؤسسين بعدم رفض اكتتاب أي مكتتب توفر فيه الوصف القانوني والمالي لكي يكون مكتتبا[15].

كما أن المؤسسين ملزمين بتنفيذ العقد، وبما أنهم أخذوا على عاتقهم وحسابهم الخاص عبء تأسيس الشركة وأن تكون لها حياة قانونية، فإذا لم تؤسس الشركة بسبب إهمال المؤسسين، فإنّ هؤلاء يصبحون مسؤولين للضرر الناتج عن عدم تأسيس الشركة. وعليه يقوم المؤسسون بعد الاكتتاب الكلّي لرأس المال باستدعاء المكتتبين إلى جمعية عامة تأسيسية ويذكر الاستدعاء اسم الشركة، شكلها، وعنوان مقرّها، ومبلغ رأسمالها، ويوم الجمعية وساعتها ومكانها وجدول أعمالها.

كما يجب على المؤسسين أن يتحملوا الأعباء المالية للشركة إن لم تؤسس، إلاّ إذا اشترط القانون الأساسي خلاف ذلك وقد أجمع الفقه[16] أن الأعباء المالية لتأسيس الشركة تكون على حساب المؤسسين إذا لم تؤسس الشركة.

أما في حالة التأسيس، فإن الشركة هي التي تأخذ على عاتقها التعهدات المتخذة إذا قبلت ذلك، وتعتبر بذلك التعهدات بمثابة تعهدات حسب المادة 549 من "ق.ت.ج".

وأخيرا يجب على المؤسسين أن يحترموا أجل ستة أشهر لتأسيس الشركة ابتداء من تاريخ إيداع مشروع القانون الأساسي بالمركز الوطني للسّجل التجاري، وإلا جاز لكل مكتتب أن يطالب أمام القضاء بتعيين وكيل يكلف بسحب الأموال لإعادتها للمكتتبين بعد خصم مصاريف التوزيع.

وإذا قرّر المؤسس أو المؤسسون فيما بعد تأسيس الشركة وجب القيام بإيداع الأموال من جديد وتقديم التصريح المنصوص عليه في المادتين 598 و599 من "ق.ت.ج".

إن الحقوق الممنوحة للمؤسسين هدفها الأساسي التمكين من السير الحسن لعملية تأسيس الشركة. فالمؤسسين لهم الحق في إبرام عقود مع الغير لصالح الشركة في المستقبل، إلاّ أن هذه التعهدات لا تؤخذ على عاتق الشركة إلا إذا قبلت بذلك.

ويحق للمؤسسين أن يطلبوا من كل مكتتب الوفاء نقدا لقيمة ما اكتتب به وفقا للشروط الواردة في بيان الاكتتاب أو القانون، ويحق لهم مطالبة المكتتب باحترام اكتتابه قولا وممارسة، إذ قد يقوم المكتتب بعد اكتتابه ونكاية بالمؤسسين التشهير بهم وبشركة المستقبل وتثقيف الجمهور

بأن مشروع الشركة لم تتوفر له أسباب النجاح أو محاولة التقليل من أهمية مشروعها لغرض إفشال تأسيس الشركة أيّا كانت الدوافع وراء تصرفات المكتتب.

وتجدر الإشارة أن حق المؤسسين في إتمام تعهدات قانونية لصالح الشركة (المستقبلية) لا تنتج مباشرة عن عقد الاكتتاب، ولكن ضروريات إنشاء الشركة حتمت ذلك إلاّ أنه يمكننا تقدير أي عقد أو تعهد أبرم من طرف المؤسسين له شيء من العلاقة مع عقد الاكتتاب إذا كان هذا التعهد أبرم من أجل تأسيس الشركة. كما أن المؤسسين لهم حق إتمام الإجراءات وإنجاز كل العقود اللازمة من أجل تأسيس شركة المساهمة. وقد نظمت المادة 549 من "ق.ت.ج" آثار هذه العقود، فقبل قيد الشركة في السجل التجاري فإنها لا تتمتع بالشخصية المعنوية. وقبل إتمام هذا الإجراء يكون الأشخاص الذين تعهدوا باسم الشركة ولحسابها متضامنين من غير تحديد أموالهم، إلاّ إذا قبلت الشركة بعد تأسيسها بصفة قانونية أن تأخذ على عاتقها التعهدات المتخذة.

فتعتبر التعهدات بمثابة تعهدات الشركة منذ تأسيسها. أما فيما يخص الشركة، فكما سبق ذكر ذلك، فإنّ الشركة أثناء طور التأسيس ليست طرفا في عقد الاكتتاب. ولكن عندما تؤسس الشركة، فإنّ المكتتب يدخل في علاقة مباشرة معها، وهذه العلاقة منظمة عن طريق القانون الأساسي إلى جانب أحكام القواعد القانونية. إلا إن الشركة ملزمة بالاعتراف بأن المكتتب أصبح مساهما، وتمكينه من عدد الأسهم التي اكتتبها، وليس للشركة الحق في رفض مكتتب قد تمّ قبوله من طرف المؤسسين.

الفرع الثاني: التزامات وحقوق المؤسّسين بعد تأسيس الشركة.

الالتزام الأول الذي يترتب على المؤسسين بعد نجاح إجراءات تأسيس الشركة، هو توجيه دعوة للمساهمين لغرض عقد الجمعية العامة التأسيسية.[17]

ويذكر الاستدعاء اسم الشركة، وشكلها، وعنوان مقرها، ومبلغ رأسمالها ويوم الجمعية وساعتها ومكانها وجدول أعمالها. ويدرج هذا الاستدعاء في النشرة الرسمية للإعلانات القانونية وفي جريدة مؤهلة لاستلام الإعلانات القانونية في ولاية مقر الشركة قبل ثمانية أيام على الأقل من تاريخ انعقاد الجمعية.

ويلتزم المؤسسون بإعداد تقرير مدعم بالمستندات والوثائق وبشكل تفصيلي عن إجراءات التأسيس والمصروفات التي أنفقت في سبيل ذلك بهدف مناقشته من المساهمين في الجمعية العامة التأسيسية ومن ثمّ إقراره وجل ما يشترط في هذا التقرير أن لا يكون مبالغا فيه وأن ينسجم مع

قواعد النزاهة والتعامل الشريف.

وعدا ما تقدّم ذكره من التزامات فإنّ الالتزامات الأخرى التي تترتب على المؤسس باعتباره عضوا في الشركة لا تختلف بشيء عن الالتزامات التي تترتب على المكتتب باعتباره عضوا في الشركة ونظرا لسبق تناولها ومنعا للتكرار سوف نعرض عن بحثها في هذا المكان.

أما فيما يتعلّق بحقوق المؤسس بعد تأسيس الشركة، فإنها لا تخرج عن إطار الحقوق المالية والإدارية التي تمّ بيانها عند دراسة حقوق المكتتب وتجنبا للإطالة غير المبررة سوف نمتنع عن محاولة دراستها مرة ثانية.

المطلب الثاني
التزامات وحقوق الشركة

إذا كان يصح القول بأن التزامات وحقوق الشركة حددها القانون، وهي ليست أثرا مباشرا لعقد الاكتتاب[18]، فإننا وجدنا عند دراستنا لعقد الاكتتاب بأنه لا بد وأن تنشأ علاقة مباشرة بين المكتتب والشركة بعد نجاح الاكتتاب وهذه العلاقة القانونية أقل ما يمكن القول فيها أنها أثر غير مباشر لعقد الاكتتاب، حيث تنصرف إلى الشركة جميع آثار التصرفات القانونية للشركة بعد تأسيسها ومن بينها عقد الاكتتاب والمعيار في مدى انصرافها إلى ذمة الشركة هو مدى ضرورتها لتأسيس الشركة، ولا يكون الاكتتاب إلا من بين ضروريات التأسيس.

وسوف نقسّم المطلب إلى فرعين الأول منهما لبيان التزامات الشركة إزاء أعضائها والثاني لبيان حقوقها عليهم.

الفرع الأوّل: التزامات الشركة.

عندما يكتمل تأسيس الشركة يدخل المكتتب في علاقة قانونية مباشرة[19] معها، وهذه العلاقة تنظمها قواعد القانون، والقانون الأساسي من جهة أخرى.

فالشركة تلتزم بشكل أساسي بقبول المكتتب عضوا في جمعيتها العامة وليس لها أن تحجب عنه هذا الحق، كما ليس لها أن ترفض اكتتابه بعد أن أتمّه مع المؤسسين، وعليها تزويد المساهم بالأسهم سواء كانت وقتية أو دائمة، وفقا لما إذا كان قد سدد جزء من أو كل كامل قيمة الأسهم النقدية.

وعلينا أن لا نغفل الإشارة إلى التزام الشركة باحترام حق المساهم في أفضلية الاكتتاب بالأسهم الجديدة عند زيادة رأس المال من خلال دعوته وباقي المساهمين للتمتع بهذا الحق، ويضاف لذلك التزامها ممثلة برئيس مجلس الإدارة لحضور اجتماع الجمعية العامة واحترام الإجراءات التي أوجبها القانون لتنظيم الاجتماع، وإلا كانت تصرفاتها المخالفة لأحكام القانون

محلا للطعن فيها من قبل المساهمين لدى مكتب الجمعية أو أمام القضاء.

وأخيرا فإن الشركة عندما تباشر نشاطها لأجل تحقيق أهدافها لا بد وأن تأخذ بعين الاعتبار المصلحة المشتركة للمساهمين في تحقيق الأرباح وتجنب العوامل المؤدية إلى الخسارة قدر الإمكان.

ومجمل القول هنا أن جميع حقوق المساهمين باعتبارهم أعضاء في الشركة التي درسناها سابقا تمثل التزامات على الشركة احترامها والسعي لتنفيذها بما يضمن تحقيق مصالح الشركة وأعضائها.

الفرع الثاني: حقوق الشركة.

يحق لشركة أن تتصرف بالمبالغ المجتمعة لديها (رأسمالها) من اكتتاب المؤسسين والجمهور على الوجه القانوني لتحقيق برامجها الآنية والمستقبلية، كما أن لها الحق في رفض أي اتفاق بين المكتتب والمؤسسين لم ترد الإشارة إليه في بطاقة الاكتتاب أو في تقرير المؤسسين[20].

والحق الرئيسي للشركة إزاء مساهميها يتمثل في سعيها إلى تجميع المتبقي من قيمة الأسهم في ذمة المساهمين، لأننا سبق وأن بيّنا أن القانون في سبيل تشجيع المدخرين من الجمهور على الاكتتاب في أسهم شركات المساهمة لا يشترط على المكتتب دفع كامل قيمة أسهمه وإنما اشترط تسديد ما لا يقل عن الربع من قيمة ما اكتتب به، وقد يشترط بيان الاكتتاب تسديد خمسين بالمائة منها، لذا من المعقول جدا أن يتوفر للشركة حق مطالبة مساهميها بالأقساط المستحقة وفقا للمواعيد التي يحددها بيان الاكتتاب أو مجلس الإدارة خلال مدة لا تزيد على خمس سنوات من تأسيس الشركة (المادة 596 من ق.ت.ج)

ولا بد من الإشارة إلى أن دعوة الشركة يجب أن تشمل جميع المساهمين وأن يحدد فيها مقدار القسط الواجب تسديده وتاريخ استحقاقه، حتى تتمكن الشركة من تجميع رأسمالها بطريق يسير دون أن يثير أيّا من الخلافات مع مساهميها.

وما الحكم إذا تأخر المساهم عن تسديد القسط دون عذر مشروع؟

تتابع الشركة بعد شهر من طلب الدفع الموجه إلى المساهم المتخلف ببيع هذه الأسهم. وعملا بالمادة 715 مكرر 47 من ق.ت.ج، يوجه إعذار إلى المساهم المصر في رسالة موصى عليها مع وصل الاستلام. يبيع الأسهم غير المسعرة في المزاد العلني موثق أو وسيط في عمليات البورصة. ولهذا الغرض تنشر الشركة أرقام الأسهم المعروضة للبيع، في جريدة إعلانات قانونية تابعة لولاية مقرّها بعد مرور ثلاثين (30) يوما على الأقل على تاريخ الإعذار المنصوص عليه في الفقرة السابقة كما تعلم الشركة المدين أو المدينين المشتركين في عملية البيع، إن اقتضى الأمر، بواسطة

رسالة موصى عليها تحمل تاريخ الجريدة التي نشر فيها الإعذار وعددها ولا يمكن بيع الأسهم قبل خمسة عشر (15) يوما على إرسال الرسالة الموصى عليها. وتؤكد المادة 715 مكرر 49 أن تكف الأسهم التي لم يسدد مبلغ الأقساط المستحقة منها في الآجال المحددة، إعطاء الحق في القبول والتصويت في الجمعيات العامة وتخصم لحساب النصاب القانوني كما يوقف الحق في الأرباح وحق التفاضل في الاكتتاب في زيادات رأس المال، المرتبطة بتلك الأسهم.

الخاتمة

إن سياقات البحث العلمي تلزمنا بالتأكيد على تحديد مكامن القصور التشريعي في القانون التجاري الجزائري (المرسوم التشريعي 93-08)، وبشكل خاص الأحكام المتعلقة بشركات المساهمة عموما وما يتعلق منها بالاكتتاب وآثاره خصوصا. مع العلم أنه بعد غلق الاكتتاب فإن نتيجته لا تخرج عن أحد الاحتمالين التاليين إما نجاح الاكتتاب بتغطية أسهم رأس المال المكتتب بها أو فشله في حالة الإخفاق الجزئي لعملية الاكتتاب عندما يبقى جزء من الأسهم دون اكتتاب، وعليه كان من اللازم وضع الأمور في نصابها الصحيح ودعوتنا فيما دعونا إليه إلى تعديل قانون الأعمال بصفة عامة ليكون قانونا تنمويا قادرا على مواكبة التطورات الاقتصادية في المجتمع الجزائري.

- **الهوامش:**

(1) تقابلها المادة 2/75 من قانون 24 جويلية 1966 الفرنسي.

(2) يخضع هؤلاء لأحكام التنافي المنصوص عليها في المادة 715 مكرر 6.

(3)- Voir Dr Fawzi .M Sami, la souscription dans la société anonyme. Thèse présentée à la faculté de droit de l'université de Genève. édition Librairie Rousseau 1968. p141.

(4) انظر المرجع السالف الذكر، نفس الصفحة.

(5)Voir Dr Fawsi .M Samiop cit. p141 142.

(6) انظر د- محمود مختار بريري (الشخصية المعنوية للشركة التجارية- شروط اكتسابها) دراسة مقارنة-دار الفكر العربي للنشر القاهرة.1985 ص416 وكذلك د- طالب حسن موسى (رأس مال شركة المساهمة بموجب قانون الشركات العراقي المعدل، رقم 36 لسنة 1983) بحث منشور في مجلة القضاء العراقية العدد 3 و4 1988. ص 183.

(7) انظر نفس المؤلفين، السالف ذكرهما.

(8) القانون البحريني مثلا، نقلا عن – د- عباس مرزوق فليح العبيدي (الاكتتاب في رأس مال شركة المساهمة) مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع- عمان- 1998 ، ص 100.

(9) انظر د- موفق حسن رضا(قانون الشركات أهدافه أسسه ومضامينه) منشورات مركز البحوث القانونية،وزارة العدل رقم 10 عام 1985 ص 106.

(10) يرى الدكتور موفق حسن رضا- المرجع السابق-، ص 100 بأن إقدام جميع المساهمين على التمتع بحق الأفضلية وحصولهم على جميع أسهم الزيادة سوف يؤدي إلى انتفاء الحاجة للاكتتاب بأسهم الزيادة.

(11) نقلا عن د- عباس العبيدي المرجع السابق ص209 انظر د- خالد الشاوي المصدر السابق ص330.

(12) -Voir Dr .G.Ripert. - traité élémentaire de droit commercial- L.G.D.J.D 10edT1. Paris

1956. n12 45.

(13)راجع المادة 681 من "ق.ت.ج".

(14)- Voir Dr Fawzi .M Samiop cit. p149.

(15) انظر د- عباس مرزوق فليح العبيدي المرجع السابق ص206.

(16)- Voir Dr Fawzi .M Samiop cit. p152.

(17) انظر د- عباس مرزوق فليح العبيدي المرجع السابق ص 215.

(18) انظر د- عباس مرزوق فليح العبيدي المرجع السابق ص 219.

(19) - Voir Dr Fawzi .M Samiop cit. p153.

(20)- DrFawzi .M Sami op cit. pp153.154.

القوانين الجزائرية:

- القانون التجاري الجزائري الصادر عن طريق أمر 75/59 في 26 سبتمبر 1975
- المرسوم التشريعي 93/08 المؤرخ في 25 أبريل 1993 يعدل ويتمم الأمر رقم 75/59 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون التجاري.
- المرسوم التنفيذي رقم 93/10 المؤرخ في 23 ماي 1993 والمتضمن إنشاء بورصة القيم المنقولة.
- المرسوم التنفيذي 95/438 المؤرخ في 23 ديسمبر 1995 يتضمن تطبيق أحكام القانون التجاري المتعلقة بشركات المساهمة.
- نظام لجنة تنظيم ومراقبة عمليات البورصة رقم 96/02 المؤرخ في 22 يوليو 1996 يتعلق بالإعلام الواجب نشره من طرف الشركات والهيئات التي تلي عند إصدار قيما منقولة.

القوانين الأجنبية:

- قانون الشركات التجارية الفرنسي رقم 06/537 الصادر بتاريخ 24 جويلية 1966.
- المرسوم التنفيذي لـ 23 مارس 1967 للقانون الفرنسي .

The implications for the Underwriting

Mohammed el Hadi CHELBI*

ABSTRACT:

Underwriting contract is no different from other contracts so that its source is the will of contractors, but determining its effects falls within the competence of law for the benefit of the subscriber, the company and the national economy in general. In these pages we address the implications for the Underwriting of the rights and obligations between the parties, taking into account that those effects are in the case of the success of the Underwriting.

key words: Contract - Underwriting – company – implications.

* Magistère en Droit, Doctorant, Faculté de droit et des sciences politiques – Université d'El-oued.

مجلة البحوث والدراسات

العدد (21) ـ السنة (13) ربيع الثاني 1437 هـ ـ يناير (جانفي) 2016 م

محور بحوث العلوم السياسية وعلوم الإعلام

آليات مواجهة الإرهاب الإلكتروني في ظل العولمة

بقلم
د/ بحري طروب (*) ود/ بحري دلال (**)

ملخص

اعتمدت العمليات الإرهابية خلال الحرب الباردة على الوسائل التقليدية المختلفة كالهجوم المسلح، التفجيرات، الاغتيالات، احتجاز الرهائن، العمليات الانتحارية، اختطاف الطائرات والحرائق، كما أنها كانت محدودة من حيث المكان والزمان وقليلة الاعتماد على تكنولوجيا المعلومات. بينما، اعتمدت خلال العشرية التي تلت نهاية الحرب الباردة، أي في زمن العولمة على ثورة المعلومات والاتصالات في تحقيق أهدافها من خلال التهديد بهذه العمليات كالابتزاز، أو تنفيذها عبر استخدام وسائل حديثة كالجمرة الخبيثة.

وقد قلبت العولمة بشكل ثوري مفهومي الزمان والمكان، إذ أصبح الآن –نظرا لثورة الاتصالات الكبرى-إحساس مختلف بالزمان، لأننا أصبحنا نتحدث عن قدرتنا كبشر، على ملاحقة الأحداث في الزمن الواقعي لها أي لحظة حدوثها، وهذه مسألة جديدة في تاريخ البشرية من شأنها أن تؤثر تأثيرا بالغا، وخصوصا في مجال بلورة وتنمية وعي كوني من شأنه أن يوحد بين الاتجاهات والقيم إزاء مسائل الحرب والسلام على سبيل المثال. كما أن الإحساس بالمكان أصبح مختلفا لأننا أصبحنا نتحدث عن الواقع الخيالي وعن الفضاء المعلوماتي، وهذه لغة جديدة مستحدثة غير مسبوقة، ساهمت بشكل كبير في تجسيد ما يسمى بالإرهاب الالكتروني.

الكلمات المفتاحية: الإرهاب، الجرائم الإلكترونية، العولمة، مكافحة الجريمة.

(*) قسم العلوم السياسية ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة باتنة.
(**) قسم العلوم السياسية ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة باتنة.

مقدمة

أدى الفضاء الإلكتروني إلى تصاعد دور الخارج في التدخل في الشؤون الداخلية، ناهيك عن إتاحة الفضاء الإلكتروني الفرصة لزيادة الوعي بحركات الحقوق والحريات، كما أن الفضاء الإلكتروني أصبح بيئة حاضنة مُثلى لنمو وبروز أشكال جديدة من الصراع، وظهور فاعلين جدد على الساحة الدولية، في محاولة لإحكام السيطرة على الفضاء الإلكتروني، أو العمل على توظيفه للاستخدام غير السلمي، أو جعله حلبة للتنافس الاقتصادي والسياسي والإعلامي، وهذا ما يشير إلى نوع جديد من حروب الفضاء الإلكتروني تفجرها الصراعات السياسية والعسكرية ويكون هدفها مهاجمة البنية التحتية الكونية للمعلومات، وليس هذا فحسب بل برزت أيضاً تحديات أخرى أمنية وقانونية وسياسية وتقنية واجتماعية وثقافية.

من ثم يمكن القول إن النظام الدولي قد أضحى في مواجهة ظاهرة متعددة الأبعاد ونطاق التأثير والملامح، وبما يفرض المزيد من التعقيد على ظاهرة الإرهاب الإلكتروني.

انطلاقا مما سبق سنحاول دراسة كيفية مواجهة هذا النوع من الإرهاب الذي أصبح يهدد جميع الدول دون استثناء.

منهج الدراسة: في مثل هذه المواضيع التي تتناول تأثير متغير معين في الوضع الدولي، تكون الدراسة وصفية تفصيلية معتمدة على التحليل الدقيق للمعلومات، ومن ثم استخلاص النتائج ومحاولة إسقاطها على الواقع.

لذا سنعتمد على المنهج المتعدد الأبعاد، حيث اتجهت منذ الخمسينيات من القرن العشرين العديد من الدراسات في السياسة الدولية، إلى الابتعاد عن المناهج ذات الرؤية الأحادية والنظرة الحتمية، والتركيز في الانطلاق من مناهج علمية تتميز بتعدد المفاهيم والمتغيرات التي تبنى عليها من ناحية، وبالطبيعة الاحتمالية لفرضياتها العلمية من ناحية أخرى.

أولا: الإرهاب الإلكتروني، التعريف والمخاطر

يستنبط تعريف الإرهاب الالكتروني من تعريف الإرهاب، والذي ينطوي على استخدام القوة أو العنف ضد الأفراد أو الممتلكات، بقصد ترويع أو إكراه الحكومة أو المدنيين أو أي شريحة تابعة لها لتحقيق أو بلوغ أهداف سياسية أو اجتماعية.

فالإرهاب الالكتروني يعتمد على استخدام الإمكانيات أو مقدرات الحاسوب في ترويع أو إكراه الآخرين[1]، على سبيل المثال الدخول بصورة غير مشروعة إلى نظام الكمبيوتر في

المستشفيات، بغرض تغيير مقادير ومكونات وصفة طبية لمريض ما، لتكون جرعة قاتلة تؤدي إلى وفاة المريض على سبيل الانتقام. وهذا الدخول غير الشرعي يمثل حالة مستحدثة للإرهاب الإلكتروني والتي أصبحت تهدد النظام العالمي المعاصر في القرن الحادي والعشرين وبتكاليف مادية محددة وبخبرة فائقة[2].

بالتالي، فالإرهاب الالكتروني هو استخدام التقنيات الرقمية لإخافة وإخضاع الآخرين، أو هو القيام بمهاجمة نظم المعلومات على خلفية دوافع سياسية أو عرقية أو دينية[3]، ولا شك في أن اتجاه وكالات المباحث والاستخبارات المركزية في الو.م.أ في أعقاب أحداث 11 سبتمبر إلى الحصول على حريات أكبر في تعقب المعلومات الرقمية، لهو دليل على أهمية الشبكات الرقمية في عالم اليوم، وخطورتها إذا ما استخدمت بالشكل غير الصحيح.

قبل الخوض في أخطار الإرهاب الالكتروني لابد من تحديد التعريفات العملية لهذا المصطلح الجديد، فالإرهاب الالكتروني يشير إلى عنصرين أساسيين هما: الفضاء الافتراضي Cyber Space والإرهاب Terrorism[4]، إضافة إلى ذلك هناك كلمة أخرى تشير إلى الفضاء الإلكتروني وهي العالم الافتراضي Virtual World، والذي يشير إلى التمثيل الرمزي والزائف والمجازي للمعلومات، وبعبارة أخرى هو المكان الذي تعمل فيه برامج أجهزة الكمبيوتر وتنتقل فيه البيانات، ومن هنا فإن الإرهاب الإلكتروني يمثل الهجمات المتعددة ذات الدوافع السياسية التي تستهدف المعلومات وأنظمة وبرامج الكمبيوتر والبيانات والتي ينتج عنها ارتكاب عنف ضد أهداف مدنية والتي تقوم بها مجموعات أو عملاء سريون[5].

وقد انتبهت الدول الغربية في بداية الثورة الرقمية، في منتصف العقد الماضي، إلى قضية الإرهاب الإلكتروني ومخاطره، حيث قام الرئيس الأمريكي بيل كلينتون في العام 1996 بتشكيل لجنة حماية منشآت البنية التحتية الحساسة[6]. وكان أول استنتاج لهذه الهيئة هو أن مصادر الطاقة الكهربائية والاتصالات إضافة إلى شبكات الكمبيوتر ضرورية بشكل قاطع لنجاة الو.م.أ، وبما أن هذه المنشآت تعتمد بشكل كبير على المعلومات الرقمية، فإنها ستكون الهدف الأول لأية هجمات إرهابية تستهدف أمن الولايات المتحدة.

وفي أعقاب ذلك، قامت كافة الوكالات الحكومية في الو.م.أ، بإنشاء هيئاتها ومراكزها الخاصة للتعامل مع معطيات الإرهاب الإلكتروني، وكيفية التعامل معه، فقامت وكالة الاستخبارات المركزية بإنشاء مركز حروب المعلوماتية، ووظفت ألفا من خبراء أمن المعلومات، وقوة ضاربة

على مدى 24 ساعة لمواجهة الإرهاب الإلكتروني[7].

وحسب تعريف كلية الحرب الأمريكية فإن العمليات الإلكترونية تتضمن أنشطة مثل أمن العمليات، والعمليات النفسية، والخداع العسكري، الهجمات الفيزيائية، والهجمات على شبكات الكمبيوتر، وهناك الكثير من الطرق التي يمكن من خلالها تنفيذ الهجمات الرقمية، منها الهجمات المباشرة من خلال التدمير الفيزيائي لأجهزة الخصم، أو نقاط الاتصالات الهامة ضمن شبكاته، وذلك باستخدام القوة العسكرية المباشرة.

وهنالك أيضا سرقة المعلومات من أجهزة الخصم، مما يمكن الجهات الصديقة من اتخاذ قرارات أفضل في المعركة، إضافة إلى تخريب قواعد بيانات الخصم والتلاعب بها، لجعل الخصم يخطئ في اتخاذ القرارات. وبالطبع هناك استخدام الفيروسات وأساليب رقمية مثل هجمات الحرمان من الخدمات لضرب مواقع الخصم، مما يؤدي إلى التقليل من مقدرة الخصم على الاتصال، وإبطاء قدرته على اتخاذ القرار[8]. إن سيناريوهات حروب المعلومات وكما هي الحال في أية حرب، فإن الجيوش المتصارعة تستهدف دوما ثلاثة عناصر أساسية من أجل كسب المعركة؛ وهي العناصر العسكرية، والاقتصادية، والسياسية أو بكلمات أخرى إرادة الشعب.

وفي عالم حروب المعلومات تجد العناصر الثلاثة نفسها وعلى رأسها مراكز القيادة والتحكم العسكرية، والبنوك والمؤسسات المالية، ومؤسسات المنافع كمؤسسات المياه والكهرباء وذلك لإخضاع إرادة الشعوب، كذلك الهجمات على الأهداف العسكرية تستهدف هذه النوعية من الهجمات عادة الأهداف العسكرية غير المدنية، المرتبطة بشبكات المعلومات، وهذا النوع من الهجمات نادر الحدوث عادة لعدة أسباب أهمها هو أنه يتطلب معرفة عميقة بطبيعة الهدف، وطبيعة المعلومات التي يجب النفاذ إليها، وهي معرفة لا تمتلكها إلا الحكومات، إضافة إلى أن الحكومات تقوم عادة بعزل المعلومات العسكرية الحساسة عن العالم، ولا تقوم بوصل الأجهزة التي تحملها بالعالم الخارجي بأي شكل من الأشكال[9].

ولكن يبقى الحذر واجبا من عمليات التخريب الداخلية، ومن هنا تأتي ضرورة وضع نظم موثوقة للتحقق من شخصيات المستخدمين، والتحديد الدقيق لطبيعة المعلومات التي يُسمح بالنفاذ إليها.

ومن السيناريوهات التي تمثل هذا النوع من الهجمات، هو النفاذ إلى النظم العسكرية واستخدامها لتوجيه جنود العدو إلى نقطة غير آمنة قبل قصفها بالصواريخ مثلا،الهجمات على

الأهداف الاقتصادية أصبح الاعتماد على شبكات الكمبيوتر شبه مطلق في عالم المال والأعمال، مما يجعل هذه الشبكات، نظرا لطبيعتها المترابطة، وانفتاحها على العالم، هدفا مغريا للعابثين والهاكرز[10].

ومما يزيد من إغراء الأهداف الاقتصادية والمالية هو أنها تتأثر بشكل كبير بالانطباعات السائدة والتوقعات، والتشكيك في صحة هذه المعلومات، أو تخريبها بشكل بسيط يمكن أن يؤدي إلى نتائج مدمرة، وإضعاف الثقة في النظام الاقتصادي، ولذلك فإن الهجمات ضد نظم المعلومات الاقتصادية يمكن لها أن تكون مؤذية جدا[11].

ومن الأمثلة على الهجمات الاقتصادية، العملية التي قامت بها مجموعة من الهاكرز، تعرف باسم نادي الفوضى في عام 1997، حيث قام هؤلاء بإنشاء برنامج تحكم بلغة آكتف إكس مصمم للعمل عبر إنترنت ويمكنه خداع برنامج كويكن Quicken المحاسبي، بحيث يقوم بتحويل الأموال من الحساب المصرفي للمستخدمين[12]، وباستخدام هذا البرنامج أصبح بإمكان هؤلاء الهكرة سرقة الأموال من أرصدة مستخدمي برنامج كويكن في جميع أنحاء العالم، وهذه الحالة هي مثال واحد فقط على الطرق التي يمكن بها مهاجمة شبكات المعلومات الاقتصادية واستغلالها، وهي طرق يمكن أن يكون لها آثار مدمرة على المجتمعات.

من الأمثلة أيضا الهجمات على شبكات الطاقة الكهربائية، إذ أصبح الاعتماد على شبكات المعلومات، وخصوصا في الدول المتقدمة، من الوسائل المهمة لإدارة نظم الطاقة الكهربائية. ويمكن لهجمات بمثل هذا النوع من شبكات المعلومات أن تؤدي إلى نتائج خطرة وحقيقية، خصوصا في ظل اعتماد الإنسان المعاصر على الطاقة الكهربائية[13]. ومن الإحصائيات البشعة التي يمكن لها أن تدلنا على فعالية مثل هذا النوع من الهجمات هي تلك المتعلقة بالهجمات على العراق خلال حرب الخليج الثانية، حيث تشير مصادر كلية الحرب الأمريكية إلى أن ضرب مولدات الطاقة الكهربائية العراقية أدى بشكل غير مباشر إلى موت ما بين 70-90 ألف مواطن عراقي كنتيجة مباشرة لعدم توفر الطاقة الكهربائية[14].

لذلك، فإن شبكات المعلومات المرتبطة بشكل مباشر أو غير مباشر بشبكات الطاقة الكهربائية تعتبر من الأهداف الأولى التي قد يستهدفها الإرهاب الإلكتروني.

بعدما حددنا تعريف الإرهاب الإلكتروني وأخطاره سنحاول معرفة البيئة التي ارتبط بها زمانيا وموضوعيا من خلال الثورة التكنولوجية والعولمة.

ثانيا: التكنولوجيا في زمن العولمة والإرهاب

اختلفت موازين القوى في القرن العشرين نتيجة ما شهده العالم من تقدم هائل في مجال تكنولوجيا المعلومات والتقنيات الاتصالية الجديدة التي أصبحت جوهر السلطة التي تقوم عليها الدولة، ومن أبرز هذه التقنيات ثورة الاتصالات وظهور شبكة الانترنت-التي وجدت في الأصل لخدمة وزارة الدفاع الأمريكية وتحولت فيما بعد إلى استخدام عام لمختلف أنحاء العالم[15].

1- العولمة من منظور المعلومات وتكنولوجيا الاتصال

تشكل المعلومات عنصرا هاما في حياة البشر ولعبت دورا في حياة الأفراد والمجتمعات، منذ ظهور الإنسان على وجه الأرض فقد كان الإنسان البدائي بحاجة إلى معلومات لمعرفة منابع المياه والأماكن التي تتواجد فيها الوحوش، حتى يتحاشى الوقوع في قبضتها، وتطورت الحاجة إلى المعلومات مع تطور الإنسان نفسه وتطورت الأدوات التي استخدمها.

وقد بدأت عملية احتكار المعلومات مع بداية الثورة الصناعية حيث كان الحرص على عدم انتقال التكنولوجية من بلد إلى بلد آخر، وفي وقتنا الحاضر أصبحت المعلومات عنصرا أساسيا لا غنى عنه في أي نشاط فهي المادة الخام للبحوث العلمية وهي الأساس والمحل الرئيسي لاتخاذ القرارات الصحيحة في الوقت المناسب، ومن يملك المعلومات الصحيحة في الوقت المناسب يكون ملك عناصر القوة والسيطرة[16].

إن توافر المعلومات سيساعد الإنسان على نقل خبراته للآخرين واستيفائها من الآخرين ليستعين بها على إدارة شؤونه وتطوير وسائل إنتاجه، وتمكنه من القدرة على القيام بإنتاجية مبتكرة ومتجددة، فالإنتاج القومي يرتكز على المادة والطاقة والمعلومات مع أن هذه الأخيرة أصبحت تتبوأ المكانة الأولى من حيث الأهمية[17]، وقد أصبحت معدلات النمو الاقتصادي القومي ترتبط ارتباطا طرديا بكمية المعلومات التي بحوزة الدولة أو المؤسسة المنتجة وتطبيقها وتوظيفها في كل عناصر الإنتاج، وتؤكد دراسات كثيرة على أن الوضع البائس لاقتصاديات معظم الدول النامية وتخلفها في مجالات أخرى كثيرة نابع عن تخلفها في مجال المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات وأن التحفظ وسوء الإدارة وانتشار الفساد يعود في جزء كبير منه إلى افتقاد هذه البلدان وقياداتها السياسية إلى عنصر المعلومات، ويتوقع الكثير من المفكرين والمختصين أن وضع الدول النامية قد يزداد تخلفا وسوءا إذا ما استمر إهمال قطاع المعلومات فيها[18].

وإذا ما أيقنا أن عصر المعلومات الآن قد يغير الكثير من أنماط الحياة التي اعتدنا عليها في

منتصف القرن العشرين، فإن مهمة متابعة المعلومات والتحكم في إنتاجها المتزايد بصورة أصبحت من الضخامة، أمرا يكاد يكون مستحيلا استيعابه ومن ثم أصبح تفجرها هذا يشكل مشكلة حقيقية تواجه البشرية[19].

ويعني مصطلح تفجر المعلومات[20]: اتساع المجال الذي تعمل فيه المعلومات فقد شملت كل مجالات النشاط الإنساني، وتحول إنتاجها إلى صناعة أصبح لها سوق واسع فاق أسواقا كثيرة مثل سوق البترول أو الذهب، وقد يزيد ما ينفق على إنتاج المعلومات دوليا، على ما ينفق على كثير من السلع الإستراتيجية المعروفة.

2-الإنترنت

يقول بيل غيتس Bill Gates في كتابه الطريق إلى الأمام: "سيفضي الانترنت إلى تغيير جذري في شكل العالم من حيث أوجهه المختلفة"[21]، ومن الواضح أن الو.م.أ قد وظفت الانترنت لخدمة شؤونها الإستراتيجية والسياسية. وقد أكد زعيم اليمين المحافظ في الو.م.أ نيوت غينغرش Newt Gingrich في كتابه نهوض أمريكا: أن التفوق المعلوماتي سيضمن لبلاده السيطرة على العالم والتحكم به.

ارتبطت الشبكة العنكبوتية كما يطلق عليها منذ بداية فكرتها بتكنولوجيا الأقمار الصناعية، وكانت وكالة الفضاء والطيران الأمريكية ناسا تراقب الأرض بتمعن ودقة، وتفرد لها مبادرة خاصة هي مشروع الأرض-ناسا تجمع المعلومات عبر الأقمار الصناعية المختصة في الرصد العلمي للكوكب وكذلك طائرات المسح والساحات الفضائية المختلفة[22]. وتساهم فيها الوكالة الوطنية الأمريكية حول المحيطات والغلاف الجوي وأحواض البحار بكل ما تحويه من مكونات وأنواع الحياة فيها.

انطلق هذا الجهد منذ أكثر من ثلاثين عاما تراكمت من خلالها أهرام ضخمة من المعلومات العلمية حول الكوكب. ويعيش هذا المشروع الآن منعطفات كبرى إذ تزمع النازا والنوا إطلاق أقمار اصطناعية مختصة في المعلوماتية مهمتها بث المعلومات وتلقي ما يستجد منها، ووضعها تحت تصرفها العلماء والبحاثة عبر شبكات المعلومات العالمية وفي مقدمتها الانترنت والطريق السريع للمعلومات[23].

يرجع أول تاريخ مدون لفكرة إقامة شبكة اتصال بين كمبيوترات متباعدة إلى عام 1962، حين وصفت فكرة الشبكة الكونية التي تربط كل كمبيوترات العالم بأنها الوسيلة التي نستنتج

لكل منها الاتصال مع الآخر، والاستفادة من كافة المعلومات في كل الأجهزة .

وكان البنتاغون السباق في تمويل الأبحاث التي جرت في سرية تامة، ابتداء من أول بحث نظري حول نقل الحزم الرقمية Packets، إلى أن وصلت إلى نقطة التحول النوعي في الثقافة المعلوماتية التي أعقبها تحويل كل أنواع المعلومات، الصور والأصوات والكلمات والأفلام والبيانات إلى اللغة الرقمية، عبر البرمجة مما يعني نقلها وتداولها بين كمبيوترات متباعدة على الأرض[24].

ولأن تمويل الأبحاث كان عسكريا فقد وضعت الشبكة لربط الكمبيوترات العسكرية الأساسية، وخصوصا تلك التي تتحكم في الصواريخ العابرة للقارات والمشاريع النووية، كما استخدمت كأداة لوصل مراكز حلف الناتو في مختلف قارات الأرض كما تزايدت أهميتها مع مبادرة حرب النجوم، وتحولت إلى شبكة واسعة الاتصالات العسكرية الإستراتيجية فباتت تعرف باسم "الملي نت"[25].

ومع اقتراب الحرب الباردة من نهايتها، ومع تزايد التداخل بين الأبحاث المدنية والعسكرية أصبحت حماية الـ "ميلي نت" صعبة، فأنشأ البنتاغون شبكة خاصة ووضعها قيد الاستعمالات المدنية، وخصوصا للربط بين كمبيوترات الجامعات، ثم تحولت إلى شبكة عالمية، وعند بدأ انطلاقها كشبكة عالمية لم يكن فيها سوى 50000 موقع وصفحة، أما الآن ونحن في بداية العقد الثاني من الألفية الثالثة فيقدر عدد المشتركين في استخدام شبكة الانترنت ب 1,5 مليار شخص[26].

في واقع الأمر أحدثت شبكة الانترنت ثورة في عالم الاتصالات والكمبيوتر فاق ما كان متخيلا، فهي تولد من الأثر العلمي والاجتماعي ما يفوق أي ابتكار علمي مفرد، وكان اكتشاف التلغراف والراديو والتلفزيون والكمبيوتر قد مهد لظهور أداة تقنية، تقوم على فكرة الربط بين كل هذه الابتكارات، والحصول على إمكانية نوعية متأتية من اجتماع قدرات تلك الاكتشافات كلها، عبر تطور علوم المعلوماتية.

كل هذا وغيره يجعل من شبكة الانترنت شبكة جماهيرية ومكان تجمع لملايين المحترفين والهواة[27]، وأصبحت تشكل ظاهرة تقنية واجتماعية والآن تجارية، وغدت مركزا للتجديد حيث يختبر فيه العلماء أفضل أفكارهم، ذلك لأن أي مستخدم للانترنت يستطيع أن يصنع نصوصه على الواب[28].

وكما احتكر البنتاغون خدمة الكمبيوتر للأغراض العسكرية لفترة طويلة، فإنه عمل نفس الشيء مع الانترنت، فقد استخدم الجيش الأمريكي الكمبيوتر من قبل لحساب قوة القذائف

المدفعية منذ أوائل الخمسينيات[29]، واستخدم شبكة الانترنت لربط الكمبيوترات الأساسية للتحكم في الصواريخ العابرة للقارات. وهنا نستشف أهم مميزات الانترنت:

– يتفق جميع الخبراء في مجال التقنية الاتصالية، أنه إذا كانت الرقابة صعبة في مجال البث التلفزيوني الفضائي، فإن الرقابة بهدف الحيلولة دون السماح بالولوج إلى معلومات معينة على الشبكة أمر شبه مستحيل.

– لقد مثلت الانترنت قمة التطور النقدي والمعلوماتي، الذي لا يستطيع أن يراجع أي إنسان أو أي فئة أو شعب ضد هذا التطور الكبير، الذي يبشر بمستقبل جديد على مستوى الإنجاز المادي والتقدم والتحكم في المجالات الصناعية والعلمية والتكنولوجية[30].

لكن أهم من كل هذا، يبرز في الجانب المظلم للانترنت معضلة أساسية وهي ما يسمى بالمحتوى المتطرف، وهو المحتوى الذي يتوزع على جانبين: أخلاقي واجتماعي وسياسي، وفي الحالين نكون بحاجة إلى إيجاد الردع والحماية. وبغض النظر عن الإمكانيات التقنية المتوافرة لمثل هذا المحتوى، إلا أنها غير كافية وتصادف في طريقها بعض الصعوبات، الأمر الذي يتطلب إيجاد آليات فعالة تحقق عنصر الردع لحماية المجتمع، وقد تكون أنجح وأفضل آلة في هذا الصدد هو الرادع التربوي، ذلك لأن استخدام وسائل الحماية التقنية إذا تم اجتيازه فهو سينحصر في منع بعض المحتوى دون أن يتجاوزه إلى محاولة تجبير لمنع الشبكة نفسها أو جزء من إيجابياتها[31].

إذن، ثورة المعلومات والاتصالات هي روح العولمة أو عمودها الفقري، إذا ما صرفنا النظر عن العامل الآخر المتمثل في غياب الاتحاد السوفياتي والمنظومة الاشتراكية، وهو عامل مهم للغاية، بدونه ما كان للو.م.أ أن تطلع علينا منذ بداية عقد التسعينات من القرن الماضي، بنظريات وأطروحات جديدة من نوع نهاية التاريخ وصراع الحضارات ثم العولمة، وهي أطروحات تستهدف السيطرة الرأسمالية بعد أن حققت مكاسبها في مجالات عديدة أهمها المجال الاقتصادي.

نستنتج من كل ما سبق، أن العولمة بجميع جوانبها ومكوناتها وأبرزها التكنولوجية والمعلوماتية قد استطاعت تلخيص عاملي الزمان والمكان من خلال السرعة واختصار الوقت واختزال الجغرافيا، وبذلك سهلت الأمور على الإرهاب، وبتركيزنا على الجدول رقم 1 نجد عام 1991 قد سجل أعلى عدد هجمات إرهابية خلال الفترة 1990-2000 ، في حين سجل عام 1998 أقل عدد من الهجمات الإرهابية خلال هذه الفترة, واعتمدت الهجمات الإرهابية خلال الفترة 1990-2000 على تكنولوجيا المعلومات TI وخاصة الإرهاب الالكتروني والإرهاب

البيولوجي، والتهديد باستخدام الأسلحة الكيماوية والنووية، وظهرت مفاهيم مستحدثة خلال هذه الفترة مثل الإرهاب الالكتروني، وظهر أيضا ما يسمى بإرهاب الحرب الالكترونية والتي تهدف إلى تدمير أجهزة الدفاعات العسكرية البرية والجوية والبحرية، أي أنها عززته بوسائل جديدة أدت إلى خلق أنواع جديدة للإرهاب.

من أخطرها الإرهاب الإلكتروني الذي يتطلب تظافر الجهود من أجل مواجهته.

الجدول رقم: 1

عدد الهجمات الإرهابية خلال السنوات (1990-2000)

العدد	السنة
437	1990
565	1991
363	1992
431	1993
322	1994
440	1995
296	1996
304	1997
274	1998
392	1999
423	2000
9678	المجموع

المصدر: The Center for National Security Studies, Washington, D.C 2001.

ثالثا: مواجهة الإرهاب في القرن الواحد والعشرين

إذا كانت قوة الإرهاب الإلكتروني تتمثل في قدرة الإرهابيين في استخدام شبكة الانترنيت بكفاءة، كذلك يستطيع صانعو السلام، استخدام الإنترنت لمجابهتهم، والمقصود هنا استخدام نفس أسلحة الإرهاب عن طريق نشر الأفكار السامية والمتحضرة التي تدعو إلى السلام والمحبة والتعايش السلمي بين الحضارات المختلفة، وبالتالي تطغى تلك المواقع الصالحة على السموم التي تنشرها المواقع الإلكترونية الإرهابية، تلك الأنشطة التي تدعم الدبلوماسية وإدارة الأزمات

السياسية بالطرق السلمية عبر الشبكة العالمية للانترنت، كما أنه لا بد وأن تسعي الدول والحكومات إلى فرض الرقابة الكافية على كل ما يقدم من خلال الشبكة لمنع الدخول على بعض المواقع التي تبث الفكر الإرهابي .كما هو الحال في المملكة المتحدة حيث وضعت الحكومة البريطانية خططا للتصدي للإرهاب على شبكة الإنترنت قدرت تكلفتها بحوالي 500 مليون جنيه إسترليني.

كذلك لابد على مطوري تكنولوجيا المعلومات وخبراء الإنترنت، أن يقوموا بمواجهة أنشطة الإرهاب التوسعية، بأنشطة حماية وسد ثغرات لحماية هذا الفضاء الحيوي من أن يصبح ساحة إرهاب دامية. ويجب أن يهتم المجتمع الدولي بإبرام اتفاقيات تقنن التشريعات اللازمة لمكافحة تلك الجرائم، وتنظم الجهود الدولية لمحاربتها، بما في ذلك بحث إنشاء "نظام للإنذار المبكر من الهجمات الإلكترونية"، وتطوير برامج آمنة، وزيادة وعي المسؤولين التنفيذيين والعملاء بالحاجة إلى إجراءات أمنية أفضل.

ويجب تطوير قدرة الشركات والمنظمات والحكومات على التصدي للتهديدات الإلكترونية، وتوفير التقنيات اللازمة لمواجهتها، عبر تطوير أمن شبكات الحاسب باستخدام أنظمة التشفير المتقدمة و"الجدران النارية" في الشبكات، وأنظمة اكتشاف المخترقين عالية الدقة، والبرامج المضادة للفيروسات ،كما وأن إنشاء إدارات لمكافحة "الإرهاب الإلكتروني" في أنظمة الأمن، خصوصاً في الدول التي تشهد تقدماً مطرداً في اعتمادها على تكنولوجيا المعلومات، أمر حيوي، خاصة وأن التطور الحاصل في هذا المجال يتسارع، والثغرات التكنولوجية فيه تتسع، وهو الأمر الذي يستلزم مواجهة كفؤة متخصصة للحد من احتمالات نجاح التهديدات الإرهابية في هذا المجال.

ولكن تبقى الخلاصة هي أنه لا يمكن تقديم حماية مطلقة وتامة لنظم المعلومات المرتبطة بشبكات الاتصال[32]، والسبيل الوحيد لتأمين المعلومات الحساسة هو عزل الأجهزة التي تحتوي هذه المعلومات عن العالم. ولكن مثل هذه الإجراءات يمكن لها أن تؤدي إلى نتائج أكثر إيذاء على المدى الطويل تتمثل في حرمان المجتمع من وسائل زيادة الإنتاجية والفعالية. ومع ذلك، فإن استخدام مجموعة من الإجراءات الأمنية الأساسية –السابقة الذكر –يمكن لها أن تقلل بشكل كبير من مخاطر الاختراقات والإرهاب الإلكتروني[33].

وتدخل المواجهة الفعلية للإرهاب الإلكتروني من خلال مواجهة الفكر الإرهابي بوجه عام لأن الإرهاب الإلكتروني ما هو إلا نوع من الأنواع الجديدة للإرهاب ارتبط بالعولمة وتطوراتها وعليه لا يمكننا مواجهة الإرهاب الإلكتروني إلا إذا نجحنا في مواجهة الإرهاب بشكل عام.

أعطت أحداث الحادي عشر من سبتمبر الأولوية للو.م.أ لمكافحة الإرهاب وبناء تحالف دولي لحصاره، كما أفرزت العديد من المعاني والدلالات العامة، ولعل من أهمها تغيير مجموعة من المفاهيم التي حكمت العديد من الإدارات الأمريكية، والتي ورثتها إدارة جورج بوش الابن أو تلك التي سعى لترسيخها في بداية حكمه، مثل تجاوز ضرورة التنافس مع روسيا والصين، وطرح قضية مكافحة الإرهاب كمجال للتعاون، وتجاوز مسألة البعد عن الانغماس بقوة في المشاكل الدولية الكبرى.

كما أن تأييد غالبية دول العالم للتحالف ضد الإرهاب من جانب، ومشاركة الكثير من الدول، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر فيما يسمى بالحرب العالمية ضد الإرهاب من جانب آخر، لا يلغيان الهواجس المرتبطة بالإستراتيجية الأمريكية الجديدة تجاه الإرهاب الدولي ومع كل دول العالم، وإن كان من الواضح أن التصنيف الأمريكي لمواقف دول العالم ما بين دول التحالف وأخرى ضده، قد أسهم إلى حد كبير في توفير هذا المشكل الدولي، خاصة مع ربط هذا التصنيف بالمصالح ومستوى العلاقة مع الو.م.أ، وفي مقدمتها المصالح الاقتصادية[34].

وإذا كانت الحرب ضد الإرهاب قد انطلقت من أفغانستان، بصفتها الدولة الحاضنة لمنظمة القاعدة، ثم العراق باعتباره النظام الدكتاتوري الأعتى في العالم، فإن هذا الشكل الأخطبوطي لهذا التنظيم فرض على الو.م.أ أن تخوض هذه الحرب في جل أنحاء العالم، الشيء الذي جعل من الصعب عليها لوحدها القضاء عليه. لهذا، فإن الو.م.أ رسمت سياسة لهذه الحرب، جعلت كل دول العالم تنخرط في هذه الأخيرة.

عموما، تتمحور مواجهة الإرهاب في القرن الواحد والعشرين حول مجموعة من العوامل، يمكن بيانها على النحو التالي[35]:

1- مؤسسات المجتمع المدني ودورها في منع ومكافحة الإرهاب

تقوم مؤسسات المجتمع المدني بدور مهم في منع ومكافحة الإرهاب، وخاصة الأسرة، كوحدة أولية للضبط الاجتماعي social control، والمؤسسات التربوية كالمدرسة ودورها في توعية النشء وغرس القيم الأصلية ومحاربة الانحراف، إضافة إلى دور المؤسسات الأهلية مثل الجمعيات ذات النفع العام والأندية، وخاصة في مجال نشر التوعية الأمنية، وذلك من خلال إقامة المحاضرات والندوات العلمية[36].

كما تقوم المؤسسات الدينية وخاصة المسجد بدور فاعل في مجال مكافحة الإرهاب، وبيان

الآثار الخطرة لهذه الظاهرة إضافة إلى دور المؤسسات الإعلامية بإبراز خطورة هذه الظاهرة.وفي هذا الصدد لابد من تكاتف جهود مؤسسات المجتمع المدني كافة في منع ومكافحة الإرهاب وخاصة الأسرة والمدرسة والمسجد والجمعيات والنوادي ومؤسسات الإعلام[37].

2-جهود الدولة في منع الإرهاب ومكافحته

يقع على عاتق الدولة دور مهم في الوقاية ومكافحة الإرهاب، وهذه المسؤولية تقع على عاتق المجتمع والدولة معا، إضافة إلى التعاون الدولي في هذا المجال، ويمكن بيان دور الدولة في منع الإرهاب من خلال الأمور الآتية:

-أن تكون للدولة سياسة ثابتة ومعلنة، وأن لا تفاوض ولا تحاور، ولا تنازل للإرهاب، مهما كان حجم الخطر الذي يهدد به[38].

-أن يكون لدى الدولة تشريع وطني قوي، يفرض عقوبات مشددة على الجماعات الإرهابية.

-أن تكون هناك وحدات خاصة لمكافحة الإرهاب[39].

-المعلومات وإجراءات التأمين، وخاصة وجود جهاز متخصص في مكافحة الإرهاب، مهمته جمع المعلومات والقدرة على تحليل المعلومات.

3- التعاون الدولي في منع الإرهاب ومكافحته

أدى غياب وجود مفهوم علمي للإرهاب، إلى تشتت الجهود الدولية في مجال مكافحة الإرهاب، ورغم هذه الإشكالية فإن التعاون الدولي يجب أن يتضمن الآتي[40]:

-تسليم المجرمين الإرهابيين.

-التعاون الأمني، وخاصة في مجال الأنظمة المعلوماتية، وذلك بعيدا عن أشكال ومعوقات الروتين الإداري التقليدي.

-التعاون القضائي، وتتخذ شكل الإنابة القضائية، فينيب قضاء الدولة التي وقعت العملية الإرهابية فوق أراضيها، الجهات القضائية في دولة أخرى معينة بتلك العملية، في مباشرة بعض الإجراءات والتحقيقات اللازمة، التي تعين في كشف الحقيقة في الجريمة المرتكبة والتوصل إلى هوية مرتكبيها[41].

- تجريم الإرهاب في التشريعات الداخلية للدول.

- إقامة صندوق دولي لضحايا الإرهاب.

4- الدبلوماسية:

يعرف بول أر. بيلار الدبلوماسية بأنها أداة حاسمة في محاربة الإرهاب الدولي الحديث، الذي لا يعرف أية حدود من نواح عديدة، بحيث تنشر المجموعات الإرهابية سطوتها بصورة متزايدة حول الكرة الأرضية، وتتطلب محاربة شبكة إرهابية كتنظيم القاعدة، جهودا وتعاون من قبل دول عديدة لأن الشبكة تعمل في العديد من الدول[42].

إن بناء تحالف ضد الإرهاب إثر هجمات 11 سبتمبر، لا يمثل سوى أبرز تعبير عن حاجة الو.م.أ إلى مساعدة شركاء أجانب، في مقاومة حتى تلك التهديدات الموجهة تحديدا ضد الو.م.أ. ويبين بيلار[43] أن معظم هذا التعاون المتخصص يجري عبر جهود دبلوماسية ثنائية، ولكن على الدبلوماسية المتعددة الأطراف أن تساهم أيضا في هذا الجهد، وبإمكانها تزويد تغطية قانونية عريضة للإجراءات، التي تكون قانونيتها أقل فيما لو اتخذتها دولة بمفردها.

في هذا الصدد، وبالحديث عن تغيير الإستراتيجية الأمريكية للحرب على الإرهاب، قرر الرئيس الأمريكي باراك أوباما، استبدال مصطلح «الحرب العالمية على الإرهاب» بإستراتيجية جديدة، تتركز في شكل أكبر على تنظيم القاعدة، وتعتمد على جهود أوسع لإشراك العالم الإسلامي في مواجهتها، وتعمل على معالجة مشكلة التطرف الإسلامي المستمرة منذ فترة طويلة، عبر الدبلوماسية والاستراتيجيات السياسية والتنمية الاقتصادية[44].وهذا ما يفعله اليوم من أجل مواجهة حركة داعش[45].

وقال جون برينان، مستشار الرئيس أوباما: إن هذا الأخير يدخل على هذه المسألة «نهجا جديدا تماما وأكثر فاعلية» بمعالجة مشكلة التطرف الإسلامي المستمرة منذ فترة طويلة، عبر الدبلوماسية والاستراتيجيات السياسية والاقتصادية. كما أضاف أن[46] "الدروس المستفادة في مكافحة التمرد في العراق وأفغانستان، تنطبق على القتال الأوسع ضد التطرف وخلاصتها أنه لا يمكننا تفادى هذا التحدي.

وأوضح بأنه يمكننا أن نقتل جميع الإرهابيين الذين نرغب في قتلهم بقيادتهم وعناصرهم، ولكن إذا فشلنا في مواجهة الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية الكبرى التي ينمو فيها المتطرفون، فسيظهر دائما مجند جديد، كما سيشن هجوما آخر".

وتحدث برينان عن أهداف طموحة لنشر التنمية الاقتصادية والسياسية في المناطق الفقيرة المضطربة من العالم، إضافة إلى بذل جهود دبلوماسية لاستعادة مركز الو.م.أ بين المسلمين[47].

ولابد أن اللجوء الأمريكي أخيرا لاستخدام هذه الأداة[48]، ما هو إلا تيقنا بنجاعة هذه الوسيلة، ورغم أن الحدود المفروضة على العمل الدبلوماسي كأداة ضد الإرهاب واضحة، حيث لا يغير الإرهابيون سلوكهم طبقا لمعاهدة أو قرار تتخذه الأمم المتحدة، ولكن للدبلوماسية التي تدعمها جميع الأدوات الأخرى سواء كانت من خلال زيادة القوة المعنوية المساندة لهذه الأدوات، أم بتأمين إطار قانوني دولي يدعم استخدامها[49].

وقد استطاعت العديد من الدول التقدم في مواجهة الإرهاب بشكل عام والإرهاب الإلكتروني بالأخص وتمثل التجربة الجزائرية نموذجا رائدا في ذلك حيث تم تخرج أول دفعة من القضاة المتخصصين في مواجهة الإرهاب الإلكتروني عام 2008، والذي يعتبر تخصصا حديثا يضم بين طياته، وضع الآليات العقابية والأحكام القانونية الكفيلة بمواجهة جرائم الإرهاب الإلكتروني، وكذا كل ما له علاقة بجرائم اختلاس المال العام، سواء عبر التلاعب في الصفقات العمومية، أو الاختلاسات البنكية،بالإضافة إلى التجسس الإلكتروني واستغلاله في مجال التقليد التجاري.

تعتبر الدورة التكوينية التي أطلقتها وزارة العدل شملت 25 قاضيا، أول خطوة تقدم عليها لمواجهة الإرهاب الإلكتروني، الذي سيواجه بتوقيع أحكام قانونية قاسية جدا، وفي هذا الإطار استفاد القضاة المكونون من التعيين في مناصب نوعية على مستوى عدد من المجالس القضائية عبر الوطن، غالبيتهم تم تعيينهم كقضاة تحقيق، وذلك في سياق رسكلة وتكوين العنصر البشري، وتأهيل قضاة المجالس القضائية، لضمان مسايرتهم للتكيف مع عملية التحديث التي تشمل مجال التشريع والنصوص ضمن ما يعرف بإصلاح العدالة، وتكييف الأطر القانونية لمواجهة كل أنواع الجرائم الجديدة، خاصة منها جرائم المعلوماتية وكيفيات إثباتها، في ظل الطرق الجديدة التي أخذتها الجريمة والإرهاب، مثل ما هو حاصل في قضية التحريض على الإرهاب ومحاولة ضرب الأمن العام واستقرار البلاد عبر التحريض الإلكتروني، وكل ما يبث من بيانات تحريضية عبر مواقع بعض الجماعات الإرهابية، بالداخل أو الخارج.

رابعا: مستقبل الإرهـاب

1- مستقبل اتجاهات الهجمات الإرهابية في عصر العولمة 2009-2020[50]

ننطلق في تحليل اتجاهات الإرهاب في عصر العولمة، من خلال البعد الذاتي والذي يرتبط بالجوانب الإدراكية والمعرفية المجتمعية.

يشير الجدول رقم 2 والذي يمثل اتجاهات الهجمات الإرهابية خلال الفترة 2009-2020، إلى

نتيجة مهمة تتصل بتراجع عدد الهجمات الإرهابية خلال القرن الحادي والعشرين، وهذا يعود إلى أن التنظيمات الإرهابية أصبحت منظمة Organized، والإرهاب منظم والأهداف منتقاة وليست عشوائية[51].

ولم تعد الهجمات الفردية والتفجير والتهديد سلاح الإرهاب، وإنما الاعتماد المباشر على التقانة في تنفيذ العمل الإرهابي، وخاصة الإرهاب النووي والكيميائي والإرهاب البيولوجي مثل إرهاب الجمرة الخبيثة والإرهاب الإلكتروني. إن إرهاب القرن الحادي والعشرين إرهاب عابر ومتجدد وأهدافه محددة، ولكن خسائره كبيرة ومؤلمة ومؤثرة وواسعة الانتشار، لا تقتصر على بقعة محددة وإنما قد تمتد إلى دولة أو أكثر[52].

إن النتيجة الأهم هنا هي أن إرهاب عصر العولمة، يعتمد على قوة التقانة المستخدمة مثل الكمبيوتر وأدوات التجسس والأقمار الصناعية، وذلك عكس الإرهاب التقليدي والذي يعتمد على الإرهابي نفسه في تحقيق الأهداف المنشودة. والإرهاب المعاصر يعتمد على منتجات الحداثة والتي تمثل أكثر خطورة وسرعة في الانتشار والعمومية كونه إرهابا عابرا ومتجددا ويتخذ أكثر من صورة وشكل. الجدول رقم: 2

عدد الهجمات الإرهابية خلال 2010-2020 (استشراف)

العدد	السنة
228	2010
216	2011
191	2012
179	2013
167	2014
154	2015
142	2016
130	2017
117	2018
105	2019
93	2020

The Center for National Security Studies, Washington, D.C 2010

كما يوضح الجدول هناك تراجع كبير في عدد الهجمات الإرهابية المستقبلية، ويمكن أن تتراجع هذه الهجمات لتصل إلى هجمة أو هجمتين خلال الخمسينيات من القرن الواحد والعشرين، ولكن هذه الهجمات ستكون أقوى وأكثر تدميرا للعالم.

إن مستقبل الإرهاب في القرن الواحد والعشرين سيرتبط بأسلحة الدمار الشامل وخاصة النووي والكيميائي والجرثومي إضافة إلى الإرهاب الالكتروني والذي يسعى إلى تدمير شبكة الاتصالات والقنوات العالمية، وهو ما هدفت وتهدف إليه العولمة.

ويفترض هنا أن القضاء على الإرهاب يستوجب القضاء على أسبابه، والتي عبر عنها بمدخلات العولمة الأساسية، وتتمثل هذه المدخلات في[53]:

- انتشار صور الإعلام الغربي، متمثلة في كبرى شركات الإنتاج العالمي هوليود.
- الزيادة في تكنولوجيا الاتصالات العالمية.
- الفقر، نقص الأمل....إلخ
- مستوى بطيء من التطور الاجتماعي[54]

2- سيناريوهات الإرهاب خريطة العالم لعام 2020[54]

يعكس المجلس القومي في هذا الجزء مخاوفه من تجاوز الإرهابيين لحدودهم المألوفة، واستخدامهم للأساليب غير المألوفة التي قدمتها لهم تكنولوجيا المعلومات على طبق من فضة، كما يتخوف من نشوء جماعات راديكالية أخرى -على غرار القاعدة- واحتضانها للحركات المنشقة المختلفة المنتشرة بوضوح في العالم الإسلامي؛ ويتخوف من تمدد الأيديولوجية الإسلامية - كما يسميها- في مناطق بعينها، مثل جنوب شرق آسيا، وآسيا الوسطى، وغربي أوربا[55].

أ-تجاوز "القاعدة"

يتوقع المجلس أنه في عام 2020 سيصبح الحديث عن القاعدة قديما، إذ ستظهر حركات وجماعات أصولية جديدة تتقارب مع القاعدة في الفكر، لكنها تتجاوزها من حيث التقنية الكبيرة التي تمدها بها العولمة المتطورة إلى أقصى حدودها، وتتمحور هذه التقنية خاصة في تكنولوجيا المعلومات التي ستمكن الإرهابيين من نشر تهديداتهم، بل والأدهى أن تتحول هذه الجماعات إلى خلايا إلكترونية. وسيصبح الإرهاب[56] Online. وما يلاحظ على هذه التوقعات أنه تم ظهور حركة جديدة وهي حركة داعش وما تشكله من خطورة على المجتمع الدولي

ويضيف المجلس قائلا إن أغلب الهجمات الإرهابية القادمة سوف تكون تقليدية، ولكن مع

تطويرها للآليات المُستخدمة ضد الجهود الرامية لمناهضة للإرهاب ، وكما لن ينال الأسلحة والتكنولوجيات "الإرهابية" تغيير واضح -فتظل على تقليديتها- فإن المفاهيم العملياتية "الإرهابية" لن ينالها بالمثل أي تغييرات، ونقصد هنا بالمفاهيم العملياتية: تصميم العمليات الإرهابية، وتنسيقها وتخطيطها، ودعمها[57].

أخيرا، نرى أنه وبمرور الزمن، ستتحدد عواقب التأثير المتبادل بين العولمة والإرهاب بالعامل الذي كان السبب في وقوع هذه الأزمة وهو السياسة، سياسة ذات ثلاث فئات رئيسية:

- سياسة الو.م.أ والتي خرجت بشكل عام الرابح الأكبر سواء من حيث تبنيها لسياسات العولمة أو للحرب ضد الإرهاب، ويبقى أن نعرف ماذا ستفعل بهذه القوة وإلى أي مدى تستطيع الاستمرار في الاستفادة منها.

- سياسة دول العالم الإسلامي، فليس من الواضح من ستطيح به هذه الهزة الأرضية ومن سيبقى قائما، لكن الاهتزازات كانت قوية فعلا.

- السياق الأوسع وهو تحالف الدول التي ساندت الو.م.أ في الحرب ضد الإرهاب، وكتلة السخط التي تعارضها.

هذه هي مصادر العولمة والإرهاب، وبؤر التعاون في إطار الأول والمعارضة التي تشكلت غداة 11 سبتمبر ضد الثاني، أما كيف سيكون شكل العلاقة بينها على المدى الأبعد، فذلك ما لا يمكن لأحد التنبؤ به.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة نصل إلى النتائج التالية:

- اعتمدت العمليات الإرهابية خلال الحرب الباردة على الوسائل التقليدية المختلفة كالهجوم المسلح، التفجيرات، الاغتيالات، احتجاز الرهائن، العمليات الانتحارية، اختطاف الطائرات والحرائق، كما أنها كانت محدودة من حيث المكان والزمان وقلة اعتمادها على تكنولوجيا المعلومات. بينما، اعتمدت بعد الحرب الباردة، أي في زمن العولمة على ثورة المعلومات والاتصالات في تحقيق أهدافها من خلال التهديد بهذه العمليات كالابتزاز أو تنفيذها عبر استخدام وسائل حديثة كالوسائل الإلكترونية.

-إن الإرهاب الإلكتروني هو إرهاب عابر ومتجدد وأهدافه محددة، ولكن خسائره كبيرة

ومؤلمة ومؤثرة وواسعة الانتشار، لا تقتصر على بقعة محددة وإنما قد تمتد إلى دولة أو أكثر.

-إن استخدام مجموعة من الإجراءات الأمنية الأساسية يمكن لها أن تقلل بشكل كبير من مخاطر الاختراقات والإرهاب الإلكتروني لكن لن يكون ذلك ناجعا إلا إذا كان في إطار سياسة متعددة الفواعل وذات أبعاد داخلية ودولية.

ـ الحواشي:

1- إبراهيم محمود أحمد، "الإرهاب الجديد: الشكل الرئيسي للصراع المسلح في الساحة الدولية"، السياسة الدولية، العدد 147، (جانفي 2002)

2- http:// www.greenberg-art.com/illustrations/serious/cyberterrorism.html

3- سعيد محمد عثمان، العولمة السياسية بين الفكرين الإسلامي والغربي من المنظور التاريخي، (الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ط 1، 2007)ص. 219

4- السيد عليوة، إدارة الأزمات والكوارث-مخاطر العولمة والارهاب الالكتروني- (القاهرة: مركز القرار، ط3، 2004) ص. 187

5- أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، (الرياض: أكاديمية نايف، ط1، 2006) ص. 90

6- www.nipc.gov

7- محمد حافظ الرهوان، التخطيط لمواجهة الأزمات والكوارث ومكافحة الأزمات، (القاهرة: هلا للنشر والتوزيع، ط1، 2006) ص. 264

8- محمد حافظ الرهوان، المرجع السابق، ص. 270

9- أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، المرجع السابق، ص. 89

10-المرجع نفسه، ص. 90

11- عبد الله اليوسف، التقنية والجرائم المستحدثة-الظواهر الإجرامية وسبل مواجهتها-، (الرياض: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، ط1، 1999) ص. 109

12- أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، المرجع السابق، ص. 93

13- عبد الله اليوسف، المرجع السابق، ص. 110

14- أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، المرجع السابق، ص. 93

15- Gaillard Jean Michel, Comment la Planète et Devenue un Village », L'histoire, n 27, (Novembre 2002), P. 111

16- أناسيو رامونيه، "الوجه الجديد للعالم"، le monde diplomatique، النسخة العربية، أكتوبر 2001، في :
http:// www.mondiploar.com

17- Gaillard Jean Michel, Op. Cit, P. 113

18- Ibid, P. 114

19- حاجي خالد، "توجهات كونية...عالم متغير"، (21-10-2009)، في: www.aljazeera.net

20- لمزيد من المعلومات أنظر: www.wikipedia.fr

21- المرجع نفسه، ص. 92

22- حسنين المحمدي بوادي، الارهاب النووي-لغة الدمار (الإسكندرية، دار الفكر الجامعي، ط1، 2007)، ص97

23- Booth K, and Weeler NJ, The Security Dilemma (Oxford : Oxford University Press, 1992) P. 88

24- Ibid, P. 89

25- Borden Robert. Op. Cit, p. 49

26-http://fr.wikipedia.org/wiki/Internet

27-أنطوان بطرس، الانترنت شبكة تحتوي العالم، (الكويت، دار الكويت، 2000) ص. 176

28-Petal Patrick, "Undesranding The Nature of the Web" Database Propemming and Design, Vol 11, (Jan 1998) P. 72

29- فرانك كيلش، "ثورة الأنفو ميديا"، سلسلة عالم المعرفة، عدد 223، (جانفي 2000)، ص. 247

30- حسام الخطيب، "أي أفق للثقافة العربية وأدبها في عصر الاتصال والعولمة"، مجلة عالم الفكر، المجلد 28، العدد2، (أكتوبر/ديسمبر 1999)، ص. 223

31- جهاد عبد الله، الدور الحضاري للانترنت، (الكويت: دار كاظمة، 2000) ص. 184

32- عبد الله اليوسف، المرجع السابق، ص. 110

33- عبدالله اليوسف، المرجع السابق، ص. 111

34- عمر مسعودي، "آليات الحرب ضد الإرهاب..المنطقة الآسيوية نموذجا"، السياسة الدولية، العدد 167، المجلد 42، (يناير 2007)، ص. 221

35- أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، المرجع السابق، ص. 183

36- المرجع نفسه، ص. 184

37- المرجع نفسه،ص.185

38 -Russell Howard, Reid Sawyer, Natasha Bajema, «Terrorism and Counterterrorism: Understanding the New Security Environment", Readings and Interpretations, 3 edit, (February 22, 2008) PP. 209-220

39- عز الدين أحمد جلال، "إستراتيجية مكافحة الإرهاب"، دورية الفكر البشري، المجلد الثامن، العدد الثامن، (يوليو 1999)، ص. 149

40- John K, Cooley, "Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism", Pluto Press (UK), 2nd Edition (October 1, 2004) P. 165

41- سند نجاتي سيد أحمد، التعاون الدولي في مكافحة الإرهاب، (الرياض: أعمال ندوة مكافحة الإرهاب، 1999)، ص. 56-98

42- أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، المرجع السابق، ص. 189

43- بيلار بول أر، أدوات مكافحة الإرهاب-تقييم الأخطار والإجراءات المضادة والسياسية، 2005،أو في كتاب:
أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، المرجع السابق، ص. 224

44 - John k, Cooley, Op. Cit, P. 198

45 الدولة الإسلامية في العراق والشام والمعروفة اختصاراً بـ داعش، والتي تسمي نفسها الآن الدولة الإسلامية فقط وهو تنظيم مسلح يُوصف بالإرهاب يتبنى الفكر السلفي الجهادي يهدف أعضاؤه -حسب اعتقادهم- إلى إعادة "الخلافة الإسلامية وتطبيق الشريعة"، ينتشر في العراق وسوريا. زعيم هذا التنظيم هو أبو بكر البغدادي.

46 - John K, Cooley, Op. Cit, P. 188

47-Ibid

48- يجزم الفيلسوف الفرنسي جان بودريار أن النظام العالمي المهيمن والمتمثل في الو.م.أ يقتضي بالضرورة وجود إرهاب كي يستمر في العمل والسيطرة، لأنه دون إرهاب سينهار هذا النظام، وهكذا فإن تواطؤا عميقا ينشأ بين الخصمين، حتى أن المحلل يتساءل، من يستخدم من؟ ويقول المفكر أن هذا التواطؤ ليس بالضرورة خطة مقصودة تعد مسبقا، لكن نظام العولمة بحد ذاته يحمل نقيضه.

49- بيلار ، بول أر، أدوات مكافحة الإرهاب، المرجع السابق.

50- أحمد فلاح العموش، مستقبل الإرهاب في هذا القرن، المرجع السابق، ص771.

51-محمد عوض الترتوري، أغادير عرفات جويحان، علم الإرهاب-الأسس الفكرية والنفسية والاجتماعية والتربوية لدراسة الإرهاب- (الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2006) ، ص. 234

52- المرجع نفسه، ص. 235

53- John l. Peterson, The Future of Terrorism, The Arlington Institute, In: http://archive.arlingtoninstitute.org/library/FutureofTerrorism1.ppt

54- هذه الفقرة تشكل المقدمة التلخيصية لمشروع "خريطة العالم لعام 2020" التي كتبها المجلس القومي الاستخباراتي NIC التابع لوكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية CIA، المشروع كُتب في أكثر من 120 صفحة على موقع "المجلس" الإلكتروني، تحت عنوان Mapping the Global Future.
انطلق المشروع في نوفمبر 2003 حين قام المجلس القومي للاستخبارات بدعوة 25 خبيرا في شتى المجالات والفروع، ليجلسوا سويا مع المحللين الاستخباراتيين العاملين بالمجلس، ويناقشوا آخر ما توصلوا إليه في دراسات المستقبل ، وكان من أهم المدعوين ثلاثة من زعماء أو قادة العلماء في الدراسات المستقبلية، أو كما يطلق عليهم بالإنجليزية futurists: "تيد جوردون" Ted Gordon صاحب مشروع "حولية الأمم المتحدة"، و"جيم ديوار" Jim Dewar رئيس مركز "السياسة العالمية بعيدة المدى ومستقبل الحالة الإنسانية" بمؤسسة "راند" الأمريكية البحثية، و"جيد دافيس" Ged Davis المدير السابق لمشروع "سيناريوهات شركة شيل Shell الدولية".
للمزيد من المعلومات، أنظر: http://www.dni.gov/nic/NIC_globaltrend2020.html

55 - http://www.dni.gov/nic/NIC_globaltrend2020.html

56- جان لوك بلونديل، العولمة: مدخل إلى الظاهرة وتأثيراتها على العمل الإنساني، في:
http://www.icrc.org/Web/ara/siteara0.nsf/htmlall/6LMFK5/File/Globalisation-jeanblondel. pdf
57 - Ibid.

Mechanisms confront cyber terrorism in the light of globalization

Dr. Taroub BEHRI* – Dr. Dalel BEHRI*

Abstract :

During the cold war , the terrorist actions depended mainly on average members of national convention as armed raids , attacks, murders, hostage taking , suicides attacks, …these actions were limited in the space and the time and less depending on technologies. Whereas, during the decade followings the end of the cold war period called globalization leaned on the boom which knew the revolution of technology and information to reach their goals..for instance by blackmails, and anthrax attacks

Globalization upset and revolutionized the notion space-time. Our perception of the time changed due to the information..it is a major step forward in the humanity history, especially in the crystallization of a universal consciousness. besides, the space perception becomes different as we entered the virtual reality.

Key words: terrorism, cyber-crimes, globalization, the fight against crime.

---

* Faculté de droit et des sciences politiques - Université de Batna - Algérie.

* * Faculté de droit et des sciences politiques - Université de Batna - Algérie.

الثقافة العربية وشروط الولوج إلى مجتمع المعرفة

بقلم
أ/ الهادي دوش(*)

ملخص

يرتبط الوصول إلى مجتمع المعرفة بتحقيق شروط أداء التنافس العالي، ذلك أن مجتمع المعرفة تعتبر رهان وجود وضمان مستقبل، حيث أنه يرتبط بإيجاد مناحات كفيلة في ميدان إنتاج المعرفة وتحيلها وشروط تأسيسها وصولا إلى نشرها وتوظيفها، وفي هذا الإطار نجد أن الثقافة العربية بشروطها التأسيسية لا تفتقد إلى هذا المبدأ من حيث استعمال التراث الفكري والاجتهاد الإسلامي والتجديد اللغوي، غير أن التحدي الأساسي في هذا الجانب خصوصا ما تعلق بمسألة التراث الفكري وتجديده باعتباره سؤال النهضة ومدخل الإصلاح يكمن في المنهج وكيفية الاشتغال عليه.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، العروبة، المعرفة، التراث، الفكر المعاصر، الإصلاح الاجتماعي.

مقدمة

لقد تغيَّر المفهوم التقليدي للأمة انطلاقا من مفهوم المعرفة وما حققته من دلالات ثقافية ومعلوماتية، فأصبحت بذلك مفتاح قوة الأمم وسبب تطورها وازدهارها فالمعرفة ليست بضاعة تباع وتشترى وتستهلك أو تكديسا للآلات والأجهزة وإنما هي عملية كسب مستمر للمعلومات وفق منطلقات ثقافية وحضارية خاضعة لحسابات وضوابط وتوازنات الاقتدار والقوة.

لا شك أن أدبيات كثيرة ازدهرت في الآونة الأخيرة واتخذت من مجتمع المعرفة موضوعا لها، خاصة مع تطور تكنولوجية الاتصال والمعلوماتية، فتغير بالتالي مفهوم الأمية الذي كان يضم

(*) أستاذ مساعد "أ" بقسم العلوم السياسية ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة الوادي.

جانبها الأبجدي وأصبح له دلالات ثقافية انطلاقا من مفاهيم "الثورة المعلوماتية" وما اقتحمته من مجالات ثقافية، اجتماعية ،اقتصادية ،سياسية وغيرها، ولذلك ظهرت عدة مصطلحات أخرى جديدة مرتبطة بهذا المفهوم: مجتمع المعلومات ،اقتصاد المعرفة ،الخبرة المعرفية، الرأسمال المعرفي المجتمع ألشبكي.. الخ.

هذه المصطلحات جميعها جاءت لتواكب حركية شاملة مرتبطة بما تمليه العولمة من شروط ، قواعد، سياسات، ضغوطات، تقنيات، وأنماط للتأثير، إذن: ما هو مجتمع المعرفة؟ وما هي سماته وحدوده المفاهيمية في ظل هذه المعطيات العولمية؟ وكيف يمكن النظر للثقافة العربية في ظل شروط الولوج إلى مجتمع المعرفة ؟

أولا: مجتمع المعرفة

لقد دخلت الإنسانية اليوم ضمن مشروع معرفي تبادلي جديد يقوم على أنظمة معلوماتية محكمة، وذلك من خلال استعمال وسائل تكنولوجيا الاتصال والمعلوماتية بشكل دقيق يتطلب استعدادا وتأهيلا معينا، في الوقت الذي كانت فيه المعرفة محصورة في دوائر الحكماء والراسخين في العلم، ولذلك فقد تحولت المعرفة منذ القرن الثامن عشر بفعل تنامي مطالب الحرية والمساواة والانفتاح وحقوق الإنسان على اعتبارها شأنا عموميا لا يقتصر على منطقة معينة ولا مرجعية ثقافية واحدة فأصبحت بالتالي عبارة عن رأسمال معرفي عالمي يخضع لمنطق التسويق الثقافي انطلاقا من سوق المعرفة، خاصة بعد انتشار التكنولوجيا الجديدة لوسائل الإعلام والاتصال حيث أصبحت المعرفة تتداول في شكل شفرات وأنظمة معلوماتية وأدوات تقنية في شكل أرصدة معلوماتية عبر قنوات العالم، الأمر الذي أثار مسائل ثقافية تتعلق بالتوطين والنقل والتملك والاستيعاب خاصة وأن دول العالم اليوم ليست متكافئة في امتلاك هذه الوسائط التكنولوجية، وبالتالي ضوابط وحسابات موازين القوى بين الأطراف المنخرطة في "المعاملات المعرفية" ومن ثم تقاسم المعرفة وتبادلها. فما المعرفة؟ وما هي أهم شروط امتلاكها؟

1- المعرفة

المعرفة في اللغة ضد الإنكار، كما أنها تعود إلى معنى السكون والطمأنينة[1]، فيقال عرف فلان فلانا، أي سكن إليه، فالمعرفة حالة تقتضي سكون العارف إلى المعروف خلافا للإنكار الذي يقتضي وحشة بين المُنْكَرِ والمنْكِرِ[2]، كما أن مفهوم المعرفة مرتبط بالعلم أي إدراك الشيء على ما

هو عليه، غير أن الفرق بينهما أن المعرفة يشترط فيها أن تكون مسبوقة بجهل[3]، أما من الناحية الاصطلاحية فقد فرق العلماء قديما بين مفهوم "العلم" و"المعرفة" فقالوا بأن المعرفة تعني إدراك الجزئي أما العلم فيعني إدراك الكلي، وأن المعرفة تستعمل في التصورات أما العلم فيستعمل في التصديقات، فكل علم معرفة وليس كل معرفة علم[4].

أما في اللغة الأجنبية فنجد أن مفهوم (know to) في اللغة الانجليزية تعني بعدين أساسيين: يتعلق الأمر الأول بمعرفة الفرد أو الشخص كيف يؤدي عملا ما، وأما الأمر الثاني انطلاقا من المعرفة وأي مستوى من المعرفة، وهل هي معرفة حقائق أم أشياء[5]، فالمعرفة إذن هي عملية متكاملة تشمل الطريقة والفعل والمضمون من أجل الوصول إلى الحقائق الثابتة، فهي ترتبط بالممارسة والعمليات الذهنية التي يقوم بها العقل من قبيل: الخبرة، والتخزين، والمعالجة، فهي لا تعدو أن تكون حركية متواصلة في إطار جهود اكتساب الحقائق[6].

من خلال ما سبق يمكن القول أن المعرفة في مضامينها المفاهيمية تعني:

1) خبرة يمكن توصيلها أو تقاسمها.

2) خبرة تتكون من البيانات والمعلومات التي تم تنظيمها ومعالجتها

3) معلومات منظمة قابلة للاستخدام في حل المشكلات.

أما من جهة خصائصها فإنها تعني ما يلي[7]:

1- انسيابا مع الواقع وإدراكا له، فهي لا تعني بتركيب المعطيات والحقائق بصورة صورية كما هو الحال بالنسبة للبيانات، إنما تهتم المعرفة بالعلاقات البينية التي تربط المعلومات بالتطبيقات ومصالح الأفراد والمجتمعات .

2- المعرفة هي ذات وموضوع في نفس الوقت، فهي ذات كونها موجودة في عقول الأفراد، وتكون موضوعا عندما تكون مستقلة عنه في الكتب والمراجع والوسائط الرقمية والمعلوماتية .

3- المعرفة لها مضمون اجتماعي إنساني، فهي تعيش مع الإنسان ومرتبطة بمراحل حياته ومصالحه ومآلاته تخضع للتطوير والتعديل والتحديث .

4- ترتبط المعرفة بالحقيقة وإدراك اليقين، فهي تقود إلى اليقين بخطوات ثابتة، على عكس

المعلومات التي تقع دائما في درجة أقل من اليقين، فتكون بالتالي كل القرارات المرتبطة بها مبنية على المخاطرة، فالمعرفة بدون يقين هي مجرد معلومات.

5- المعرفة مورد إنساني ينمو باستمرار من خلال استعماله، لكنها لا ترقى إلى درجة الحكمة التي ترتبط هذه الأخيرة بالقيم الإنسانية العليا.

6-المعرفة هي نتاج حوار العقل مع الطبيعة وتعامله مع الواقع، إن هذه الخصائص الكلية للمعرفة تظهر من خلال تفاعل المعرفة مع الواقع الموجودة فيه، قصد الوصول إلى الحقائق الثابتة لتحقيق مصالح الأفراد والمجتمعات وحل مشاكلهم ومواجهة متغيراتهم، وعلى هذا الأساس تختلف المعارف من مجتمع لآخر تبعا لمصالح المجتمعات، لأنها نتاج العقل البشري في تفاعله مع الواقع وارتباطه بالأهداف المرجوة من المعرفة، وعلى هذا الأساس نجد أن المعرفة موجهة لقياس الحقائق من أجل الوصول إلى اليقين ومن ثم تحقيق مصالح الأفراد والمجتمعات، فهي تختلف عن المعلومات كونها سلعة أو قيمة ربحية اقتصادية، مثل ما تطرح هذه المفاهيم في اقتصاديات المعرفة التي تعتبر الوجه الآخر لمجتمعات المعرفة، فما هو مفهوم مجتمع المعرفة؟ وما الفرق بينه وبين مجتمع المعلومات؟

2- مجتمع المعرفة

يعتبر مصطلح مجتمع المعرفة "knowledge society" من المصطلحات الجديدة التي ظهرت في غضون التحولات العلمية والتكنولوجية والسياسية التي شهدها العالم، تبعا لتلك التحولات العولمية التي رافقت هذه الموجة الاتصالية المعلوماتية.

لقد ظهر مصطلح "مجتمع المعرفة" على يد العالم دانييل بيل Daniel Bell ليدل بذلك على التحول الاقتصادي، من اقتصاد صناعي إلى اقتصاد معرفي قائم على المعرفة إنتاجا وتطبيقا[8] وكان ذلك سنة 1973، ولكن في سنة 1993 طور بيتر دروكر Peter Drucker هذا المفهوم ليشمل فئة جديدة سماها "عمال المعرفة" knowledge workers [9]، أما من حيث طبيعته فإنه يعني تطور هذا المجتمع انطلاقا من نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة[10] ، فمجتمع المعرفة من خلال هذه التعاريف ينطلق من المفاهيم النظرية التي تجعل المعرفة مبدأ ناظما لجماع الحياة البشرية من أجل ترقية الحالة الإنسانية، وبالتالي يصبح مفهوم مجتمع المعرفة يعبر عن تلك المجتمعات التي تحسن استعمال المعرفة في تسيير شؤونها واتخاذ قراراتها الرشيدة.

إن مجتمع المعرفة الذي تشتغل عليه اليوم السياسة، والاقتصاد، والثقافة، والاجتماع، قد ولد من رحم الثورة الصناعية الثالثة المرسومة بالثورة المعلوماتية، والتي تتسم بانتشار التقانة والتكنولوجيات الحديثة، فقد ساهمت تكنولوجيا المعلومات في بروز هذا المصطلح حتى أصبح رديفا لمفهوم مجتمع المعلومات الذي يعني هو الآخر التأثير الاجتماعي الواضح لتكنولوجيا الاتصال والمعلومات[11].

إذا كانت المعلومات تنتج عن معالجة طبيعية للبيانات، فان المعرفة تنتج هي الأخرى عن عملية تفاعل بين مجموعات تلك المعلومات[12]، فالفرد يسعى دوما لزيادة المعلومات والحصول عليها من مصادرها الموثوقة من أجل أن يوثق معارفه والتي تعبر هي الأخرى عن أفكاره وتوجهاته وطموحاته والمفاهيم التي بينها الفرد عن نفسه وعن الآخرين، كما أن هذه المعلومات قد تكون عملية نظرية كما قد تكون عملية تطبيقية.

انطلاقا مما تقدم يمكننا أن نفهم أن هناك تفاعلا إيجابيا بين المعرفة وما تمثله من حمولات فلسفية ومكونات ثقافية وسياسية واجتماعية واقتصادية، بل وحتى التكنولوجية، وذلك انطلاقا من المجتمع الذي توجد فيه المعرفة وما تمثله في حد ذاتها كرأسمال لدى مختلف أفراد المجتمع، وذلك تصديقا لمقولة فرنسيس بيكون "المعرفة القوة" ولن يتأتى ذلك إلا انطلاقا من المعلومة التي تعتبر المصدر الأساسي لاكتساب المعرفة، لكن عموما يمكن إبراز أهم الخصائص النظرية العامة لمجتمع المعرفة من خلال النقاط الآتية:

1- الصناعة المعلوماتية، حيث تصبح صناعة المعلومات هي السمة العامة للبناء المجتمعي، من خلال استثمار المعلومة وتوظيفها لصالح الإنسان والمجتمع، انطلاقا من الوسائل الالكترونية والمعلوماتية: كالتعليم الالكتروني والتعلم الافتراضي والشبكة المعلوماتية ... الخ.

2- التطور في التكنولوجيا وتوظيفها: من خلال استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال وتوظيفها في خدمة المعرفة، إذ يصبح للإنسان القدرة على تخزين المعلومة واسترجاعها واستثمارها بسرعة عالية اختصارا للوقت وتجويده.

3- الاهتمام بالرأسمال المعرفي والاستثمار فيه: بداية بتوفير الاعتمادات المالية والتسهيلات المادية وخلق الأجواء التنافسية والتشجيع على روح الإبداع والابتكار للوصول إلى المعارف.

4- الاهتمام بالبحث العلمي: من خلال تشجيع البحوث العلمية والدراسات النظرية والتطبيقية، من خلال مراكز بحثية وما يتطلبه ذلك من ضرورات مادية ومعنوية.

5- اتصاف المجتمعات بحرية الرأي والتعبير: ذلك أن هذا النوع من الحريات يعد من الحريات الضامنة لجميع أصناف بقية الحريات الأخرى للوصول إلى إنتاج المعرفة وتوظيفها ونشرها وهو ما يؤدي في النهاية إلى تحقيق التنمية المجتمعية.

3- متطلبات مجتمع المعرفة

لا يمكن الوصول إلى مجتمع المعرفة إلا إذا كان هناك اتفاق تام ورؤية واضحة لدى الجميع حكاما ومحكومين من أجل التوجه إلى هذا الأمر، ذلك أن مجتمع المعرفة مرهون بإعادة ترتيب العلاقة بينهما، باعتبارها مقوم رئيسي للاقتصاد من جهة، ومكون لازم لكل مشروع تنموي يضمن حقوق الإنسان[13]، فالمعرفة تتمفصل بالتنمية كما نجد أن محرري التقرير العالمي لليونسكو يربطون بين الدعوة لإقامة مجتمع المعرفة وضرورة الدعوة لتحقيقها، إذ لا يمكن الوصول لإقامة مجتمع معرفة دون الدعوة لتحقيقه، كما أنه لا يمكن الوصول إلى ذلك دون وجود تنمية إنسانية شاملة قائمة على حقوق الإنسان[14]، وهذا ما يتطلب الحديث عن مشروع حضاري شامل يفترض استعدادا وتأهيلا وتكوينا، يكون للنخب فيه دور حاسم في النقل والتوطين والاستيعاب والتملك[15] .

أما أهم متطلبات مجتمع المعرفة فيمكن إجمالها فيما يلي:

1- إتاحة فرص التعليم للجميع: وذلك من خلال استغلال جميع الوسائل الممكنة والطرق العلمية والتكنولوجيا والمعلوماتية المتوفرة لجميع الفئات العمرية.

2- استخدام الأنظمة المعلوماتية: باستثمار ما تتيحه الشبكة المعلوماتية من بيانات للتواصل مع الجميع .

3- إقامة مؤسسات بحثية متخصصة تهتم بتوطين العلم والثقافة، إذا تسهم هذه المؤسسات في بناء قاعدة معرفية على مستوى النظري والتطبيقي من أجل توظيف المعرفة في خدمة التنمية المحلية .

4- إقامة مجتمع مدني معرفي: إذ تساهم هذه المؤسسات غير الرسمية إلى جانب التعليم

الرسمي في البناء المعرفي وذلك من خلال الندوات العلمية والدورات التكوينية والورشات الميدانية.

من خلال هذه المؤشرات العامة يمكن القول بأن الوصول لإقامة مجتمع معرفي يتطلب تأهيلا للكوادر والنخب التي تضطلع بهذه المهمة، سواء تعلق الأمر بنشر المعرفة عن طريق مؤسسات التعليم والتنشئة الرسمية وغير الرسمية، أو عن طريق إنتاجها من خلال: التأليف، والبحث العلمي، براءات الاختراع، أو عن طريق توظيفها انطلاقا من عمليات توظيف العلوم والثقافة والترجمة ...وغيرها لصالح معرفة فلسفية بعينها، والآن ألا يمكن مطابقة هذه المعايير المفاهيمية لمجتمع المعرفة على الثقافة العربية ؟

ثانيا: الثقافة العربية في ظل مجتمع المعرفة

إن عملية الولوج إلى مجتمع المعرفة ليست بسيطة أو سهلة، إذ لا يكفي إقامة مجتمع المعرفة بتوفير شروط معينة من قبيل: توفير رأسمال المعرفي، والاستثمار في ميادين التربية والتكوين، وسن سياسات منتجة في البحث العلمي، وتوفير شروط أداء التنافس العالي، فمجتمع المعرفة رهان وجود وضمان مستقبل، فهو يتجاوز اقتصاد المعلومات بإيجاد مناخات كفيلة بتفجير القدرات في ميدان إنتاج المعرفة وتحويلها ونشرها وتوظيفها، بهدف الوصول إلى مقتضيات التنمية البشرية المستديمة[16].

فالمعلومة مهما كانت درجة أهميتها من حيث أبعادها الإخبارية والإعلامية والاتصالية إلا أنها تبقى بلا معنى ولا قيمة إذا لم تندرج ضمن تصور شامل للمعرفة بوصفها تجليا للنشاط الإبداعي والتفكير والعمل[17]، فبها يتعلم الفرد كيف يتعلم وكيف يبادر وكيف ينافس وكيف يعبر عن تفاصيل هويته في ظل مقاييس وأنماط عالمية كونية، ومن ثم نتساءل ما مدى مواءمة الثقافة العربية لهذه التحولات المعرفية؟

يعبر مفهوم الثقافة عن تلك الصورة الحية لأية أمة من الأمم وذلك انطلاقا من تلك العناصر المادية والقيم السلوكية التي تحدد ملامح شخصيتها وقوام حياتها وحدود توجهاتها، فهي النظام الذي يقبله الأفراد في مجتمع معين، أنها الفكر الذي يميز فئة من الناس عن غيرهم، أنها الرمز الذي يعبر عنه بأفعال وكلمات وإشارات وسلوكات[18]، فهي أخيرا منطق للانتماء وتعبير عن الخصوصيات التاريخية.

أما أنصار المسارات الديناميكية للثقافة فيعرفونها على أنها مفهوم متحرك مرتبط بالتفكير والتعبير والقدرة على النقد باتجاه التجاوز والتفوق[19] فهي وسيلة يتعرف بها الفرد على ذاته كمشروع غير مكتمل، وإعادة النظر في إنجازاته والبحث عن مدلولات جديدة وإبداعات متقدمة يكتشف فيها نفسه[20]، لذلك فهي على علاقة وثيقة بالحضارة وقضايا التواصل الثقافي التي أفرزها منطق الحداثة وما بعدها، ولذلك أنتجت عدة مفاهيم متصلة بها: التثاقف، المثاقفة، الثقافوية ... الخ، ومن جهة أخرى نجد إن مسارات العولمة الثقافية أنتجت لنا عدة مفاهيم: الأمن الثقافي، الاختراق الثقافي، الصناعة الثقافية ... الخ .

فالتراث الفكري يمثل أهم مقومات الثقافة العربية باعتباره المرجع الأساسي الذي تستمد منه منطلقاتها ومنطق وجودها ومستقبلها، وهذا ما يتضح أكثر من خلال ما يلي:

1- التراث الفكري العربي ومنطق التحديث

يستقي التراث الفكري العربي مضامينه من استعمالات ظروف النهضة العربية: طموحاتها وعوائق مسيرتها، فهو يمثل عملية الاحتماء بالماضي والتمسك بالهوية تحت ضغط التحديات الخارجية، فهو يعبر عن ما كتبه العلماء والمفكرين باعتبارهم شهودا على عصرهم الذي شكل في مجموعه نسقا معرفيا وإطارا مرجعيا للثقافة العربية، فعلاقة العربي بتراثه علاقة عضوية، ذلك أن هويته برمتها تتغذى من التراث "لارتباطها به في وعيه بأبعاد حضارية، تاريخية، سياسية"[21]، على عكس موقف الإنسان الغربي من تراثه فهو ينظر إليه نظرة تمثل ثقافي لا معرفي، أي أنه حين ينظر إليه في الحاضر فانه ينقطع معرفيا عنه مع إبقائه على روابط التواصل الثقافي معه[22].

ذلك أن تحولات ما بعد الحداثة شكلت قطيعة تاريخية مع تلك التحولات الثقافية لزمن الحداثة، ولذلك فالإنسان الغربي لا ينظر لتراثه الفكري من زاوية الإحياء لكن من أجل المحافظة على الذاكرة، فهو يفصل بين ما هو ثقافي وما هو تاريخي، وهذا ما ينبئ عن موقف فكري شامل متعمد من قبل الإنسان الغربي في نظرته لتراثه الفكري بل وحتى المادي، فهو مرتبط بثوراته الثلاث (الثقافية، الصناعية، السياسية) ويفصله عن تراثه القروسطي الذي يرفضه كمنبع أو كجزء من حضارته الراهنة[23]، مع بزوغ إشكاليات الحداثة في الوقت الراهن ظهر التراث واقعا ووعيا وبات النظر إليه وجها من وجوه الإشكالية الحضارية[24]، وذلك لكونه مرتبط بجملة من التصورات الأساسية المتعلقة بعلاقة الذات بالآخر، خاصة ما ارتبط منها بمسائل: الشخصية

التاريخية، الذات الحضارية، وكذا الأصالة والمعاصرة، الخصوصية، والهوية، والمسائل الكونية، الإسلام والحداثة، وغيرها من المسائل المطروحة التي أصبحت فيها المسألة الثقافية بشكل عام مسألة وعي وإدراك ترتبط بالممارسة والواقع أكثر من العلم والتنظير، وعلى هذا الأساس ظهرت مسألة التوظيف الأيديولوجي للتراث الفكري باعتباره ليس مرتبط بالدين والمقدس والماضي العربي فحسب، إنما لكونه مرتبط أيضا بأسباب وبدواعي عملية مستجدة تتطلب "وعيا غائيا ومطالب سياسية ومقاصد مصلحيه لا شأن لها بالنظر العلمي الخالص"[25].

غير أنه يجب أن نعترف بأن قراءات التراث لم تستند كلها إلى النظرة الأيديولوجية، لكن هناك جهود معتبرة من قبل الكثير من الأساتذة العرب والباحثين وكذا بعض المؤسسات العلمية والمكتبات العربية التي انصرفت إلى دراسة التراث دراسة رصينة طالت جميع حقول المعرفة المتعلقة بالتراث العربي: كاللغة، الأدب، الثقافة، والفنون... الخ[26].

غير أن المعرفة المقصودة والمطلوبة من دراسة التراث قصد الولوج إلى مجتمع المعرفة هي تلك الدراسة التجديدية الإحيائية التي تجعل العلاقة التراثية علاقة ملتحمة بالفهم العقلاني والإنساني لا مجرد علاقة وجدانية سطحية أيديولوجية نلجأ إليها في ظروف تاريخية وفق أهداف مصلحيه، وفي هذا الشأن ظهرت العديد من المحاولات والتطلعات لإعادة قراءة التراث ومساءلته تماشيا وفق هذه التحولات التاريخية والمعطيات العلمية الجديدة المطلوبة، ويمكن أن نذكر هناك مساهمات كل من: محمد عابد الجابري، محمد أركون، حسن حنفي، عبد الرحمن بدوي، طه عبد الرحمن، عمر الفاروقي، سيف الدين عبد الفتاح، طيب تيزيني... وغيرهم من الباحثين المعاصرين الذين كانت لهم محاولات جادة لإعادة قراءة التراث بطرق ومناهج مختلفة، دون أن ننسى تلك المحاولات الفلسفية السابقة التي قام بها كل من: الفارابي، ابن رشد، ابن سينا، ابن باجه، ابن خلدون ... وغيرها من المساهمات الرائدة في سؤال النهضة.

إن الموضوع لا يتعلق بمجرد نظرة علمية للتراث بل هي قراءة علمية إحيائية له باعتباره جزء منا، ومن تاريخنا وحضارتنا وفلسفتنا الإسلامية وقيمنا التي نحياها ماضيا وحاضرا ومستقبلا، ونظرا لهذه الأهمية الإستراتيجية لموضوع التراث الفكري فقد اختلفت المناهج والمنطلقات التي تناولت موضوع التراث ومنها القراءة: التاريخية، السيميائية، التفكيكية، التأويلية، البنيوية ... وغيرها.

2- التراث وإشكالية المنهج

إذا كانت مسألة الوعي بالتراث أهمية إستراتيجية في وقتنا الحاضر باعتبارها مسألة تواصليه معرفية تتصل بحلقات العلم في إطار ما يسمى بتاريخ العلم، ونظرا لهذه الأهمية المتزايدة للتراث الفكري كان لا بد من تجديد المنهج في تقويم التراث، ذلك لأن الدراسة العقلانية للتراث سوف تفضي به إلى عقلنه مجردة وفق المقتضيات المنطقية والمعرفية للمنهجية العلمية[27]، ومن ثم الوقوع في مطبات النظرة الأيديولوجية انطلاقا من مسألة التوظيف، وهو ما وقع فيه الأستاذ عابد الجابري، أما المشكلة الثانية فنرى بأن المنهج العقلاني يؤدي إلى الوقوع في أزمات كما هو الحال في الحضارة الغربية، فلا بد من وجود أبعاد أخرى لتأييد المنهج العقلي من خلال إدخال الأبعاد "الأخلاقية القيمية، العالمية، الروحية"، لتحقيق الرسالة الحضارية[28]، من أجل تحرير العقل من أبعاد الهوى وأسر المادة وطغيانها، وهو ما نادى به الفاروقي وطه عبد الرحمان وبقية المفكرين الآخرين الممثلين لاتجاه أسلمة المعرفة والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

خاتمة

من خلال ما سبق يمكن القول بأن الوصول إلى مجتمع المعرفة باعتباره مصدرا لتحقيق التنمية والانبعاث الحضاري لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال تجدد المعرفة التي يعتبر التراث المقوم الأساسي لها، غير أن المشكلة الأساسية لتجديد التراث باعتباره مصدر الإصلاح والتجديد الإسلامي العربي تقع أولا حول مسألة المنهج والطرق والآليات اللازمة للمعالجة، ذلك أن التعامل بالطريقة العقلانية للتراث الفكري العربي -على غرار ما شهدته النهضة الأوروبية- أوقعه في مشكلة الأدلجة والتوظيف، مثل ما وقع فيه محمد عابد الجابري ومحمد أركون وغيرهما من المفكرين ممن نظروا للتراث على أنه مصدر النهضة والتجديد انطلاقا من استعمال العقل والطرق العلمية التي اعتمدتها الدراسات الغربية والتي تستبعد فيها كافة المنطلقات الأخلاقية والقيمية، وهو ما انتقدته بعض الدراسات المتأخرة اليوم ودعت إلى التعامل معه بطريقة جوانية (داخلية) باعتباره أحد الآليات لتركيب الجهاز المعرفي المولد للمعرفة، والتي تشكل في مجموعها تكاملا معرفيا وتواصلا تاريخيا وقيميًا وأخلاقيًا.

المراجع

1- احمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة. ط2، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج4، 1969 . ص 281

2- المرجع السابق: نفس الصفحة
3- علي بن محمد الجرجاني: التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)، ص 261
4- صليبا جميل: المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ج2. 1979 ص 392
5 - محمد عواد الزيادات: اتجاهات معاصرة في إدارة المعرفة. عمان الأردن دار صفاء للنشر والتوزيع، 2008. ص17
6- سعد غالب ياسين: إدارة المعرفة: المفاهيم، النظم ،التقنيات. عمان (الأردن): دار المناهج للنشر والتوزيع، 2007،ص 29
7- المرجع السابق. ص32-34
8- رمزي أحمد عبد الحي: التربية العربية وبناء مجتمع المعرفة. عمان الأردن: الوراق للنشر والتوزيع، 2013 ص ص 145-146
9- المرجع السابق: نفس الصفحة.
10- تقرير التنمية الإنسانية العربية 2003، ص39
11- كريستوفر ماي: مجتمع المعلومات وجهة نظر متشككة. ت:(نادر إدريس) عمان الأردن: دار الكتاب الحديث، 2012 ص 07
12- محمد عوض الترتوري: نظرية المعرفة والواقع التربوي المعاصر. عمان الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، 2010 ص 262.
13- محمد نور الدين أفاية: "في إشكاليات مجتمع المعرفة" المستقبل العربي، ع 315،2010 ، ص 34
14- المرجع السابق، نفس الصفحة.
15- المرجع السابق، ص 31.
16- محمد نور الدين أفاية: " في إشكاليات مجتمع المعرفة" مرجع سابق، ص 36
17 - المرجع السابق، نفس الصفحة
18- ابراهيم ناصر: أصول التربية. عمان (الأردن): مكتبة الرائد العلمية، 2004، ص116
19- قسطنطين رزيق: في معركة الحضارة. بيروت: دار العلم للملايين، 1997، ص 72
20- الوثائق الرئيسية لإعلان مكسيكو بشأن الثقافة 1982
21- فريدريك معتوق: سوسيولوجيا التراث. لبنان: شبكة المعارف 2010، ص21
22- المرجع السابق: ص13
23- المرجع السابق، ص15
24- المرجع السابق: نفس الصفحة .
25- تقرير التنمية الإنسانية العربية 2003، ص114
26- المرجع السابق: نفس الصفحة
27- محمود مصري: "التراث بين تاريخ العلم وتحديد المعرفة"في: مستقبل التراث. مجموعة بحوث ومداخلات المؤتمر الدولي الأول "نحو خطة شاملة للتراث العربي" القاهرة :1 ،2 ديسمبر 2010، القاهرة: معهد

المحفوظات العربية 2011 ص 412.
28- المرجع السابق، ص414-415.

Arab culture and conditions of access to the knowledge society

El-hadi DOUCH*

ABSTRUCT :

The access to the knowledge society is linked to the achievement of performance conditions of higher competition. The knowledge society is considered proof of the existence and ensure the future, where it is linked to the creation of a climate capable in the field of knowledge production, analysis it, and its terms knowledge founding, finally the dissemination of knowledge and using them. In this context, we find that the Arab culture with the founding conditions do not lacking this principle in terms of the use of intellectual heritage, Islamic jurisprudence, and Linguistic renewal. However, the fundamental challenge in this regard especially regarding the issue of intellectual heritage is the approach and how to engage in it.

Key words: culture, Arabism, knowledge, heritage, contemporary thought, social reform.

* Maître-assistant A - Faculté de droit et des sciences politiques - Université d'El-oued - Algérie.

الإيديولوجية العربية المعاصرة

بقلم
أ/ محمد شروف (*)

ملخص

نحاول في هذه الورقة الوقوف على أحد أهم التيارات الفكرية العربية التي أسهمت بمحاولاتها التنويرية داخل الفكر العربي المعاصر، من خلال عملية التحليل والتفكيك، ونقصد الماركسية ممثلة في عبد الله العروي، إذ سنقف على إسقاطاته للمنهج الماركسي على البيئة الفكرية العربية، وكيف حاول أن يتتبع الإيديولوجيا مفهوما/واستعمالا في نقده للمشاريع النهضوية العربية.

الكلمات المفتاحية: الإيديولوجية، العروبة، الفكر المعاصر، التنوير، النهضة.

مقدمة

رزحت البلاد العربية من أقصاها إلى أدناها تحت نير الاستعمار وسطوته، وبعد أن تحقق الاستقلال لمعظم البلاد العربية، أقدمت النخب المختلفة والفواعل الاجتماعية المتعددة في تحقيق الاستقلال الحقيقي، الاستقلال التاريخي/الهووي/الفكري، ذلك أن الاستعمار عمل على مستويين، وقسم خططه واستراتيجياته في استعمار البلاد العربية على مرحلتين، الأولى نهب خيرات البلاد، واستنزاف المواد الخام، واكتشاف موارد طاقة جديدة وبديلة، كمرحلة أولى، كخطوة جلية الخطوط والمعالم، أما المخططات الخفية، فكانت ضرب الهوية والثقافة، واستنزاف الأبعاد التاريخية للحضارة العربية الإسلامية.

استأنفت البلاد العربية عملية البناء والتشييد، واهتمت بالبنى التحتية، من خلال شق الطرق وإقامة المصانع، إلا أنها أهملت الجانب الأكثر أهمية، وهو بناء الإنسان، والاستثمار فيه باعتباره الركيزة الأساسية والمعامل الهام في معادلة تشييد الحضارة، فتحمل الفكر العربي أعباء الرهان وتكاليفه، وعمل على بناء الآراء والإشكاليات وفقا لمعطيات الراهن، ولعل الماركسية العربية

(*) أستاذ بجامعة الحاج لخضر باتنة.

من بين أهم تلك التيارات التي كان لها باع في هذا البناء، لكثرة المشاريع وقوة الطرح التي تميز بها مفكروها، على غرار طيب تيزيني من خلال مشروعه الموسوم بـ " رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة"، وحسين مروة " النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية" أما عبد الله العروي فيؤكد من جهته على ضرورة إشاعة العقلانية في الحياة الاجتماعية العربية، من خلال توجيه النظر لإزالة العوائق الفكرية المتراكمة، جراء عملية التجهيل التي طالت الشعوب العربية من خلال السياسات الاستعمارية، نتيجة كانت بعد أن درس العروي الفكر العربي، إذ اصطدم مع مفهوم الإيديولوجيا، كواحدة من أهم الحواجز التي تقف حائلا أمام العقل العربي، في طريقه لبلوغ الحقيقة-حقيقة الواقع- بأبعاده؛ جذوره تفرعاته، وامتداداته، وهذا ما يؤكده في قوله "وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي حاجز تراكم المعلومات التقليدية"[1] من هنا لنا أن نتساءل: ما هي الإيديولوجيا؟ وكيف للعقل العربي أن يتجاوزها؟

1. مفهوم الأيديولوجية:

كتاب الإيديولوجيا العربية المعاصرة للعروي، حاول من خلاله العروي تقديم تحليل نقدي لتكون الأيديولوجيا في الفكر العربي، التي تشكلت وفقا لنظرية الصراع الثقافي بين الموروث العربي الإسلامي والوافد الغربي، ما يوحي إلى أن جينيالوجيا الإيديولوجية العربية تتمأسس - الدولة كجهاز مؤسسي تنظيمي عمل على أدلجة الفكر والواقع خدمة لمصالحه؛ لإطالة سنين حكمه- على أرض انفعالية يغيب فيها المنطق والعقل، قائمة على تمثل الغيرية فيها، سواء كان هذا التمثل قبولا أو رفضا لهذه الغيرية، وهي نتيجة حتمية لعدم قدرة العقل العربي على هضم مكتسبات الأنا/الآخر.

وفي الكتاب دراسة لأربعة جوانب لهذا الفكر هي:

أ- نظرة العرب للذات من خلال ربط الأيديولوجيا بالوعي، ما ينجر عليه حياد النخب المثقفة عن أداء دورها في المشروع التنويري الحداثي العربي .

ب- نظرة العرب للتاريخ(مجرد أحداث متفرقة، مقدسة حينا ومدنسة حينا آخر).

ج- المنهج الفكري المتبع في تحليل الواقع العربي.

د- الأشكال الأدبية والصيغ التعبيرية(الفلكلور).

وسنركز تحليلنا على الأيديولوجيا، لأن العروي ينطلق في وصف ونقد المشهد الفكري العربي من خلال مفهومها وتصورها ،باعتبارهما محددان لا يفترقان ولا يختلفان لـ/في مسار الفكر /التاريخ الإنساني.ألف العروي كتابا آخر بعنوان "مفهوم الأيديولوجيا"،أصل الكتاب مجموعة

محاضرات ألقاها بكلية الآداب بالرباط (المغرب) تحت عنوان ما هي الأيديولوجيا؟ حيث يرى العروي أن مفهوم الأيديولوجيا:

- مفهوم مشكل يجب استعماله بحذر بل يتحتم الاستغناء عنه في الأغلب.
- مفهوم غير بريء يحمل في طياته اختيارات فكرية يجب الوعي بها لكي يتناقض صريح الكلام مع مدلوله الضمني.
- مفهوم قد يصلح أداة للتحليل السياسي، الاجتماعي والتاريخي......

هذه الملاحظات والاعتبارات دفعت بالعروي لنقد الأوضاع العربية، تماما كما فعل ماركس في كتابه الإيديولوجية الألمانية وكتاب رأس المال. ويعتبر مفهوم الإيديولوجيا هو سبب إختيار العروي للماركسية كمنهج لتحليل الواقع العربي وفي هذا الصدد يقول العروي:"نقول إن الماركسية تمتاز على غيرها من المذاهب لأنها تقدم لنا نظرية عن الأدلوجة(نسميها فيما يلي أدلوجياء)، إنها تجيب على السؤال التالي: ما هي الأسباب التي جعلت الفكر الإنساني في كل أدواره يرى الأشياء طبقا لدعواه هو لا طبقا لذاتها(أي الأشياء)؟ وفي هذا الاستعمال يقابل مفهوم الأدلوجة مفهوم الحق: الحق هو ما يطابق ذات الكون، والأدلوجة ما يطابق ذات-الإنسان-في-الكون"[2].

بهذا التوصيف، تبنى حقائقنا أو أدلوجاتنا بالتعبير العروي على احتمالية قاتلة، مشكوك في دعواها، لأنها قد تتطابق مع الحق(الحقيقة) الكوني، وقد تتعارض معه، وقد يعمد الإنسان في كثير من الأحيان إلى تصيير الحق الكوني وفقا لمعتقداته وميولاته، فيحيد عن الحقيقة ويعيش في سياجاته الدوغمائية التي يبنيها لنفسه. والعلاقة بين البنية الفوقية والبنية التحتية للمجتمع علاقة مؤدلجة، أي بين الطبقة البرجوازية والطبقة البروليتارية الكادحة. بمعنى نظرة كل طبقة بحسب التفسير الماركسي للحقائق والوقائع، من منطلقاتها المادية وآفاقها الفكرية.

إذا ما رجعنا إلى التاريخ نجد أن أول من استخدم كلمة إيديولوجيا هو الفرنسي دستوت دوتراسي 1836- 1854 بمعنى علم الأفكار IDIOLOGIE ثم قام ماركس بتغيير مفهومها من علم الأفكار إلى أفكار ما قبل العلم ما استتبعه تغيير في الاستعمال، هنا تأتي أهمية ماركس على حد قول العروي:" إن ماركس هو الذي أعطى لكلمة أدلوجة الأهمية التي تكتسيها اليوم في ميادين البحث"[3] مفهوم الإيديولوجيا مفهوم زئبقي يصعب الإمساك به وحصره في بضع كلمات ذلك أنها ممارسة وسلوك فردي/ جماعي، وهذا ما يؤكده الدكتور عبد الله شريط "تظهر في المؤسسات الاجتماعية والسياسية المختلفة وكذلك تظهر من جهة أخرى على مستوى السلوك الفردي وفي

هذه الحالة تصبح هي ذاتها موضوعا للدراسة من حيث هي وضعا وموضوعا" معنى هذا الكلام أن الأدلوجة هي الذات والموضوع في الآن.

بما أن المفهوم على هذه الدرجة من التعقيد والكثافة اتبع العروي منهجية تحليلية تجزيئية تأخذ المفهوم على مراحل تكمل أولاها أخراها على النحو التالي:

1- 1- الأدلوجة/قناع:

يستمد ماركس مفهوم (الأدلوجة/ قناع) أو وهم من فلاسفة الأنوار الذين رأوا في تعاليم الكنيسة أقنعة يستعملها رجل الكنيسة لإيهام العامة وتوجيه العقول عن الحقيقة، ومن أجل إسقاط الأقنعة وكشف الوجوه، وجب الثورة على تعاليم الكنيسة وإزالة العوائق من طريق العقل، وكانت بدايات وإرهاصات الثورة على يدي مارتن لوثر(1546/1483) وبفضله ظهر المذهب البروتستانتي بألمانيا صاحب الاحتجاجات الخمسة وتسعين ضد صكوك الغفران، من أهم هذه الاحتجاجات نذكر:[4]

أ- إن الله هو الذي يغفر الخطايا، وإن الإنسان لا يستطيع أن يشتري الغفران وخلاص نفسه بمبالغ معينة من المال، وأن الأعمال الصالحة لازمة ولكنها لا تخلص الإنسان، وهي ثمرة الإيمان.

ب- إن الكتاب المقدس هو دستور حياتنا، وهو فوق تقاليد الكنيسة، إننا نقبل التقاليد إذا كانت لا تتعارض مع الكتاب المقدس.

ت- إن الأسرار المقدسة اثنان وليست سبعة، لأن المسيح لم يرسم إلا سرين(أو فريضتين) مقدسين هما المعمودية والعشاء الرباني.

ث- إننا نترك مسحة المتين بالزيت.

كما حملت احتجاجات لوثر ترك حرية الاختيار في الزواج للرهبان والراهبات. كتبت هذه الاحتجاجات بادئ الأمر موجهة للعلماء من أجل مناقشتها وتحليل مضامينها لأنها كتبت باللغة اللاتينية التي كانت حكرا على النخبة وخاصة رجال الكنيسة لكن سرعان ما ترجمت إلى اللغة الألمانية، كما فعل لوثر بعد أن أهدر دمه واختبأ في أحد الحصون وعكف على ترجمة الإنجيل من اللاتينية إلى الألمانية، هذه النسخة التي لا تزال إلى اليوم تعتبر واحدة من ذخائر المكتبة الألمانية، لتنتشر عبر ربوع ألمانيا أين لاقت ترحابا وقبولا كبيرا بل تجاوزت أفكار لوثر حدود ألمانيا، وانتشرت في أوروبا خصوصا في هولندا وإنجلترا.

وعليه ينسج ماركس خيوط فكرته الأدلوجة/قناع إذ يربط المفهوم بالمصلحة الطبقية، فكما أخفت الإقطاعية مصالحها على العامة تخفي البرجوازية مصالحها على الطبقة البروليتارية، إذ

يفضح ماركس المضمون الطبقي لفلسفة الأنوار حيث أن الثورة شارك فيها كل الطبقات واستفادت منها فقط الطبقة الوسطى التي استحوذت على وسائل الإنتاج، وبقيت الطبقة العاملة مستغلة كما كانت في السابق، ولم تستفد من الثورة رغم أنها شاركت فيها لتحسين لرفضها الوضع القائم، من هنا يعارض ماركس رفاقه الثلاثة* واليسار الهيغلي هذا الكل الذي لم يع التاريخ فلم يتبين حدود فلسفة الأنوار واستلهم فكره منها فكان أيدلوجيا لا علميا.

1-2- الأدلوجة نظرة كونية:

هنا نتمثل مع ماركس فكرة روح العصر عند هيغل، أي الفكرة الإطار الذي تتحدد به وفيه العلاقات الإنسانية، إذ في الكثير من الأحيان تعمل الطبقة المسيطرة على فرض حقائق كونية تتماشى ومعتقداتها التي تعتنقها تماما كما فعلت الكنيسة في تفسيرها لحركة دوران الأرض، إذ اعتقدت لعصور أن الشمس تدور حول الأرض، وهو ما يعبر عنه ماركس في قوله: " بفضل هيغل تعلمت أن الإله الطيب لا يوجد في السماء كما كانت تعتقد جدتي لكن بدلا من ذلك شعرت أني هنا على الأرض ربما كنت اله أو أن الله لم يخلق الإنسان وربما كان العكس هو الصحيح"[5] لا يتحدد روح العصر بمدى الحرية حسب زعم هيغل، بل العلاقات المادية هي المحدد الأساس والرئيس بنظر ماركس، من خلال فكرة الإنتاج إذ البنية الفوقية هي القائم بإنتاج الفكر والتنظير هذا الإنتاج لا يمكن فهمه إلا إذا تم فهم النظام الإنتاجي لتلك الحقبة، وتنتشر الأدلوجة كحقيقة لا كتدليس وكذب، ومن هنا تفعل فعلتها في معتنقها:"ولهذا السبب أهمل ماركس ونيتشه وغيرهما الكذب الواعي ونبهوا على أن الأدلوجة تؤثر من وراء الوعي. لقد اهتموا كثيرا بمعتنق الأدلوجة وقليلا بمختلقها، لأن الفرد الذي يرث أدلوجة كعضو في طبقة أو كإنسان مثقف يكون أول ضحية من ضحاياها"[6]

1-3- الأدلوجة علم الظواهر:

بنى ماركس فكرته أساسا على أرضية الاقتصاد السياسي الانجليزي، من خلال ربط العلم بالتاريخ الواقعي، فتبين له التناقض الكامن بين الطبقة المالكة والطبقة العاملة، إذ توصل إلى أن فكرة توزيع العمل تتحدد بوسائل الإنتاج لا برأس المال كما يرى سميث وريكاردو، ما قاده إلى فكرة توزيع العمل، إذ تتحدد بوسائل الإنتاج لا برأس المال كما يرى سميث ريكاردو، ما أدى بماركس إلى القول بفكرة الاستلاب. ويلخص العروي كل هذا في قوله: "لما كان ماركس ما يزال تحت تأثير هيغل كان يرى التناقض المذكور في شكل تعارض بين الإنسان العام والإنسان الخاص.أي الإنسان الحر والإنسان المسلوب، ولما درس التاريخ الواقعي اتضح له أن هذه

التعابير إنما تخفي تناقضا أعمق بين الملكية والعمل"[7]

إلى الفكرة ذاتها يذهب برودون الذي اعتبر أن الملكية الخاصة سرقة وهي التي أدت إلى الاغتراب الحاصل بين العامل ووسيلة الإنتاج حيث أن العامل يبيع قوة عمله لمالك وسيلة الإنتاج مقابل اجر زهيد، في حين الحقيقة غير ذلك، فقوة الإنتاج (قوة العمل) هي التي أوجدت الأشياء (المنتجات) ما يؤدي إلى تراكم رأس المال في يد مالك وسائل الإنتاج حتى أن العامل صار في خانة الملكية الخاصة لهذا المالك فـ: "أصبحت القوى الاجتماعية سلطة خاصة للقلة"[8].

لفهم أعمق لما تقدم نربط المفاهيم (الوضعيات) السابقة بمصادرها التي ألهمت ماركس، فمن الاشتراكية الفرنسية استوحى مفهوم (الأدلوجة /قناع)، ومن الفلسفة الألمانية تبلور لديه مفهوم (الأدلوجة/نظرة كونية) ومن نقده للاقتصاد السياسي الانجليزي صاغ (مفهوم الأدلوجة/ علم الظواهر)، يقابل كل مفهوم مستوى من الواقع الاجتماعي، فالإيديولوجي يقابله مفهوم الأدلوجة/قناع، والمستوى السياسي تقابله الأدلوجة /نظرة كونية و الاقتصادي يقابله الأدلوجة/علم الظواهر، ويعتبر المستوى الأخير الاقتصادي هو المحدد للمستويين الآخرين لأنه موجدهما ومفسرهما في الآن.

يحدد رضا الزواري دور كل مستوى في قوله "المستوى الإيديولوجي والسياسي عبارة عن وعي خاطئ يوظف ليخفي المستوى الاقتصادي، فالناس يعون من خلال الإيديولوجي واقعهم لكنهم يعونه بشكل ومحتوى مزيفين، وهذا ما يتطلب العودة إلى العلاقات الاقتصادية، لينكشف من خلالها الواقع ويزاح الزيف وبهذه الطريقة نصل إلى الشفافية الكاملة، أي شفافية العلاقة الاجتماعية فتنتهي الايدولوجيا وينتهي معها الزيف"[9]، في السياق ذاته يورد العروي ما يلي:" ليست الأيدلوجية الفكرة المجردة أو العقيدة، وإنما هي الفكر غير المطابق للواقع غير أن الفرد يظن عكس ذلك"[10] هل هذا الزيف مرده الواقع من خلال تشابك وتداخل علائقه أم أنه عجز وقصور على مستوى العقل؟ وإجابة هذا السؤال ما تقدمنا به من خلال قول العروي في أن الإيديولوجيا مفهوم مشكل يجب استعماله بحذر لئلا نقع في تناقض، كي لا يتعارض صريح الكلام مع باطن الفكر، أو كما يقول مطاع صفدي إذ يوصف الإيديولوجيا على أنها: "ليست سوى العقل الذي خلق نظاما من المفاهيم ثم حبس نفسه داخل أجهزته معتبرا ذلك تطابقا كاملا بين الذات والموضوع، مما يولد الإحساس باليقين، لكنه اليقين الخادع"[11].إذا كان هذا هو مفهوم الإيديولوجيا وتطبيقاته مع ماركس، لنا أن نتساءل على جو الماركسية في البيئة العربية، وكيف بيأ (متعلق بالبيئة) العروي المفهوم وكيف كان التوصيف للحال العربي، بعبارة أخرى: كيف وعى

العروي الايديولوجية مفهوما واستعمله مضمونا داخل البيئة العربية؟

2- الكيفيات الأيديولوجية في الفكر العربي المعاصر

بعد أن مهدنا للفكرة واستعرضناها في سياقها المفهومي/ التاريخي، محتوى الفكرة كما رآها ماركس مفهوما واستعمالا، وباعتباره المرجعية الفكرية للعروي، ننتقل وهذا الأخير إلى محيط جديد غير الأول الذي نشأ فيه وتبلور المفهوم، هذا المحيط الجديد، هو الفكر العربي المعاصر، لنرى كيف تبلور المفهوم وكيف تعاطى معه استعمالا؟ هل استطاع الفكر العربي مسايرة المفهوم غير البريء من دون الوقوع في خطأ الفهم أو الاستعمال؟ أم أنه وقع في شباك مغالطات المفهوم التي تجر إلى غيابات الرؤية المبهمة والزائفة للواقع؟ إذ يستعمل العروي النسق الماركسي لتحليل الفكر/الواقع العربي فلا يعني هذا أبدا أنه مقلد، وإن كان كذلك فلا يعدو تقليدا على مستوى الفكرة، وكان التجديد على مستوى النتائج التي تبدأ تباشيرها مع حالة التثاقف التي يعيشها الفكر العربي مع غريمه الفكر الغربي، ما دفع بالعروي إلى تحديد شكل الاتصال بين الثقافتين رغم صعوبة المحاولة كما يقر بذلك هشام جعيط في كتابه "أوربا والإسلام صدام الثقافة والحداثة" قائلا: "كيف يمكن تبرير دراسة تقارن بين مفهومين أحدهما ذو أصل جغرافي الثاني ذو أصل ديني بحت" [12]

هنالك ثقافات استطاعت أن تتفاعل بايجابية مع حالات التثاقف أو التلاقح مع ثقافات أخرى في إيجاد التركيبة الفكرية الناجعة، وهناك ثقافات أخرى تلاشت هويتها واخترقت خصوصيتها في أول مناسبة احترافية على المستوى العالمي، وهذه حال الثقافة العربية التي تعاملت مع الآخر بدونية، تعاملت معه وفق قانون "إن المقلد لا يصغي"، "والمغلوب مولع بتقليد الغالب" على اثر هذا القانون تكونت الأدلوجة العربية المعاصرة التي يقسمها العروي إلى ثلاث كيفيات على النحو التالي:

2-1- الأدلوجة الدينية:

يقول العروي في كتابه مفهوم العقل: "اتخذت في الأيديولوجية العربية المعاصرة محمد عبده كمثال فكر الشيخ، وأعطيت لهذا النعت معي محددا، الشيخ هو الرجل الذي يخرج من الأزهر أو مدرسة مماثلة كالقرويين أو الزيتونة"[13]، كما أن كلمة الشيخ قد توحي إلى كبر السن كآخر مرحلة من مراحل العمر التي يعيشها الإنسان، فيها تندثر أحلام الطفولة، وتأفل آمال الشباب، وتزول حكمة الكهولة، نجد المعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿ ومنكم من يرد إلى أرذل العمر، لكي لا يعلم من بعد علم شيئا﴾[14] في التسمية كذلك إشارة إلى النزعة الماضوية التي يتبعها معتنق هذه الأدلوجة ما يجعله يعيش في محيط فكري تخطاه الزمن، لا ينطلق من أسباب الحاضر ولا يبني

المستقبل، يأخذ الحاضر ويحاول تفسيره بأدوات الماضي، نظرة مفعمة ومليئة بالوجدان والعاطفة بعيدة عن العقل والنظر، وهو ما نجده في الخطابات التبريرية للشيخ إزاء الاتهامات والهجمات الفكرية الثقافية الغربية، إذ لا يزال الشيخ يعتمد الطريقة التقليدية، سجالات المرحلة القروسطية، أين كانت المسيحية تصارع الإسلام في تماس جغرافي/فكري محركه الدين بالدرجة الأولى، إن بقي الشيخ على سيرة سلفه، فأوروبا اليوم تجاوزت عتبة هذا الجدل الأجوف، إلى مستوى آخر، هو مستوى الحوار العقلي، الذي يعتمد العلم سلاحا له، هذا الميدان الذي لم يعد للشيخ له فيه مكانا، ولابد له من مجاراة أوربا العقل، فيرتد الشيخ القهقرى يقلب التاريخ الإنساني (الإسلامي /المسيحي) يستدل على إدعاءات أوروبا بشواهد تاريخية هي أقرب للإخبار منها للتدليل والاعتبار.

ويلخص العروي المشهد في قوله: "ويسمع الشيخ أيضا من يقول: إن قوة الغرب مؤسسة على العقل والحرية، ورجل الدين في محاولته أن يكون فكرة على هذه الحرية عبر التاريخ، يعثر وليس من قبيل الصدفة، عن كُتاب معادين للاكليروس ويستفظع جدا الأمر، بما يشبه الرعب حين يعلم أن غاليليه قد سجن، وأن ديكارت قد أهين، وأن روسو قد اضطهد، وأن جوردانو برونو هلك على المحرقة لأنه يجاسر على الدفاع عن حقوق العقل ضد مصلحة الدولة العليا"[15]، في الوقت ذاته يتناسى الشيخ تاريخه المليء بالشواهد التي تدحض رأيه هو الآخر إذ أن الفرق الكلامية التي نادت بحرية العقل والفكر من خلال فتح باب الاجتهاد كمجال لهذه الحرية قد أضطهد وعذب بعض من أفرادها. تتوقف مسيرة الشيخ هنا، ليأخذ مكانه من أسماه العروي بالشيخ العصري، والمتمثل في شخص محمد عبده الذي حاول التوفيق بين الإسلام والمدنية الأوربية من خلال العقل، هنا الشيخ العصري يكتشف سر التفوق الأوربي ويحصره في العقل، إذ يقول الشيخ العصري على لسان العروي: "لكن العقل لحسن الحظ ليس حقودا البتة، ويمكن اجتذابه مجددا إذا ضمنا العودة إلى ذواتنا "[16] .

تظهر جليا المحاولات التوفيقية لهذا الشيخ في المجال السياسي إذ يقول(بالشورا– قراطية) المبدأ الموحد الموفق بين الشورى والديمقراطية وهذه أسمى آيات التلفيق، لما في المبدأين من اختلافات جوهرية هذا التلفيق يومئ إلى خطأ في الاتصال وتقطع في أوصال العقل العربي وفي أبيات سعيد عبده ربه[17] إذ يطلب عمه فيأبي وصاله ما يفي بغرض الفكرة:

لما عدمت مؤانسا وجليسا *** نادمت بقراطا وجالينوسا

وجعلت في كتبهما شفاء تفرجي *** وهما الشفاء لكل جرح يوسا

ووجدت في علمهما اذا حصلته *** يذكي ويحي للجسوم نفوسا

2-2- الأدلوجة السياسية:

أدى اتصال الفكر العربي بدولة التنظيمات في أوروبا إلى تشكل تيار جديد حصره العروي في شخص أحمد لطفي السيد ولقبه بالرجل الليبرالي، الذي طوى صفحة التاريخ الصراعي بين سلفه والغرب، وخلص إلى تلخيص أسباب تأخر مصر وكل البلاد العربية في ضعف المؤسسة العسكرية والنظام الإداري، وتمثلت مطالب لطفي السيد السياسية في الاستقلال المصري عن الأتراك والتخلص من ربقة الاحتلال البريطاني، ولخص فلسفته السياسية هذه في مقولته الشهيرة "مصر للمصريين" وتعود أسباب التخلف بنظر لطفي السيد إلى الحكم العثماني، الذي استعبد العنصر العربي، وما لم يسترجع العرب مقاليد الحكم من الأتراك–سبب كل مصيبة حاقت بنا– لن تكون نهضة حلم الماضي ولا حداثة مشروع الراهن، يلخص العروي مهمة الرجل الليبرالي ويحصرها، بأنه اختزل الفرق بين الحاضرة الأوروبية والبلاد العربية في النظام السياسي والإداري والعسكري، وفي هذا الصدد يقول العروي: "ويأخذ الرجل الجديد السياسي، الذي حل محل الشيخ على مقدمة المسرح، يأخذ في التفكير، من المؤكد أن انحطاطنا سببه عبودية قديمة"[18] وهو ما ميزه عن محمد عبده الذي دعا إلى معايشة الاحتلال البريطاني، واشتغل بالتربية الدينية والاجتماعية، ما يأخذنا إلى اعتباره تطور وتكامل في مسار الفكر العربي.

كما يرى لطفي السيد أن فكرة الجامعة الإسلامية لن تتحقق لأنها لا تقوم على المنفعة لأن المنافع هي أساس الاجتماع البشري، وليست العصبية والقرابة الدموية كما يعتقد ابن خلدون، ويوجز لطفي السيد نظرته هذه في قوله: "لا شيء يجمع بين الناس إلا المنافع، فإذا تناقضت المنافع بين قلبين، استحال عليهما أن يجتمعا، لمجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الشعور"[19] وعليه يرى العروي استحالة تحقيق هذا التيار لأهدافه، إذ ربط الأهداف التحريرية بمنطق تقليدي صرف، وهو ما نستشفه من قول العروي: "لا شك أن التيار الذي يعلل أهداف التحرير بمنطق تقليدي هو الذي يشكل الأغلبية في البلاد العربية منذ الحرب العالمية الثانية، رغم وحدة الأهداف والمقاصد... هذا التيار يزيد من حظوظ تحقيق برنامج التحرير بالانغماس في الواقع المجتمعي "[20]

وفي موقع آخر يقرر لطفي السيد مبدأ قوميا هاما في نظره، ويراه الأساس الأكيد والمتين لبناء مجتمع اشتراكي، تسوده الكفاية والعدل، من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية والاكتفاء الذاتي وهو ما يعبر عنه في قوله: " لا يكون من أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها، واتسعت دائرة المشابهات بينهم"[21]، وهي الفكرة التي أخذ بها جمال عبد الناصر من

بعده وبلورها في شعاره"إذابة الفروق بين الطبقات"، وهي الفكرة التي حملها العروي أسباب ضعف البناء الإيديولوجي للتيارات السياسية التحريرية البعثية والناصرية، إذ حاولت التوفيق بين أهداف تقدمية ومناهج تقليدية، وهو ما زج بها في مآزق لم تع أبعادها ولم تضمن نتائجها مسبقا، والتي كان من أهمها أن دعمت موقف التيار المحافظ الذي لم يتأخر في رفع شعار: "الدفاع عن القيم بدل الدفاع عن سيناء"[22]

2-3- الأدلوجة التقنية:

بعد أن خسر الشيخ مكانته، وتأكد للسياسي بطلان زعمه، ها هو سلامة موسى الذي يقول فيه شكري الغالي:"كان مناخنا الفكري السائد في بداية القرن العشرين، مزيجا من الثقافتين الإقطاعية والاستعمارية وسلامة موسى، أحد أولئك الذين هيأت لهم ظروفهم هذا الطريق، فهو أحد أبناء الفئات الصغيرة من الطبقة الجديدة"[23] ثالث رجالات الإصلاح والتحديث يأخذ زمام المبادرة تحت تسمية العروي"داعية التقنية"، ولوضعية سلامة موسى الاجتماعية بالغ الأثر على مساره الإيديولوجي في الفكر والواقع العربيين" إنه ابن صاحب دكان وربما فلاح، وأحيانا من الأقليات، وباختصار فهو الذي أبقي حتى ذلك الحين على الهامش"[24] ومنه إلى المركز حاملا لواء التحديث وإحداث القطيعة بين الحاضر المنحط والمستقبل الواعد، كما يعد من خلال إصلاحاته الاقتصادية، فلب المسألة ليس الدين ولا السياسة:"إن الغرب لا يتحدد بدين خال من الأوهام ولا بدولة بريئة من الاستبداد"[25]، بل أصل الفرق بين الحاضرتين (الغرب/العرب) هو الصناعة وليس شيء آخر غير الصناعة، إلا أن سلامة موسى كانت له إسهامات سياسية تمثلت في تأسيس الحزب الاشتراكي سنة 1920، إذ حاول من خلال هذه المبادرة السياسية إلى فك شفرة التناقض الحاصل بين الأفكار التقدمية والمجتمع الرجعي، إلا أن محاولاته هذه باءت بالفشل الذريع، وفي هذا الصدد يقول العروي: "الشرق شرق والغرب غرب، هل يعنيان حقيقة جغرافية؟ الجواب كلا، وهل تعنيان حقيقة اتنولوجية؟ فالجواب كلا، ولا أظن أن أحدا منكم يقول بأن الفاصل بين الشرق والغرب هو الدين... هبطت علي منذ أكثر من ربع قرن حقيقة مفردة هي أن الفرق بيننا وبين الأوروبيين المتمدنين هو الصناعة وليس شيئا غير الصناعة"[26] كما كان لسلامة موسى إسهام بالغ الأثر في دعوته لتحرير المرأة وتوعية الطبقات المطحونة أسفل السلم الاجتماعي بحقوقها والدعوة لتحريرها من عبودية الخرافة وكسر أغلال وكل أنواع الاستغلال الطبقي. لكن هذا ربط" اقتصاديات الوطن العربي بالغربي وتحولت القومية العربية إلى قامع لليبرالية الفكرية ومستورد لليبرالية الاقتصادية"[27] كما أن مطالبة التكنوقراط بالعلمانية، التي أتت ثمرها

في الفكر الغربي وتحولت إلى مبدأ تمكين وتفعيل، تحولت في البيئة العربية إلى مبدأ تخوين، ومرد ذلك للإسقاطات القسرية دونما تبيئة للمفاهيم، ولا تهيئة للإقليم.

بعد أن تتبعنا الكيفيات الإيديولوجية في الفكر العربي المعاصر كما بينها العروي في كتابه الإيديولوجية العربية المعاصرة، نقف معه عند سؤاله الذي طرحه عن الإيديولوجية المتغلبة في الفكر العربي، يبحث العروي من خلال هذا التساؤل عن القواعد الذهنية الكامنة وراء سلوك الفرد والمجتمع ككل، وعن القواعد المنطقية التي تحد ذهن الفرد العربي وترسو له آفاقا ضيقة تتحكم فيه أثناء اتخاذ موقف ما حيال فكرة ما فيقول "نعني القواعد الذهنية المتبطنة في سلوك الأفراد، وأحلام الرجال، ورسوم الأطفال، في الآداب الريفية ونفسانيات الأبطال الروائية، في نصائح الأمهات، ودروس التربية الأخلاقية"[28] هذه الإيديولوجية التي قد نسميها عامة لم تكن إلا نتاج إفراز منطقي للوضعيات الإيديولوجية السابقة، هذه التي لم تستطع فهم مكتسبات الآخر الفكرية، الثقافية والحضارية، ما أدى إلى اتساع الهوة بين العرب والغرب من جهة، وبين الفرد وواقعه من أخرى. وهنا تجدنا أمام سؤال ملح مؤداه: كيف يمكن للعقل العربي تجاوز التناقض الحاصل بين الوعي والسلوك؟

3- تطبيقات الإيديولوجيا على وعي الذات وأزمة المثقف:

تفرز كل واحدة من الكيفيات الإيديولوجية السابقة وعيا خاصا للذات، فالدينية تراها تعرف وتحقق في حدود المعتقد الديني، والسياسية والتقنوية تبحث عن ذاتها عند الآخر، يقع الأول في مشكلة ما أسماه العروي، الإعتراب، وهو النزوع إلى الماضوية التي تختزل العمق التاريخي وتوجهه، ما ينتج عنه الوقوع في الفكر اللا- تاريخي والخروج من دائرة التاريخ الإنساني، يقول العروي في هذا الشأن:"على الملاحظ المنصف أن يعترف أن الاستيلاب الحقيقي هو الضياع في تلك المطلقات التي ذكرناها في اللغة والتراث، في التاريخ القديم"[29] أما الوعي الثاني فيقع هو الآخر في صدمة الاغتراب أو التغريب، ويجمل سلبيات الوعيين هشام جعيط في قوله:"الإصلاح الإسلامي مثل الحد الأقصى للتيار الفكري التقليدي، كما مثلت الحالة العلمانية أو الليبرالية للعصر الاستعماري النقطة الأقل تقدما للتيار الفكري الحديث"[30] وهو ما أدى بالعروي إلى التساؤل حول تعاقبية أشكال الوعي، في الصيغة التالية: هل تتعاقب هذه الأشكال في الزمن؟ وللإجابة على هذا السؤال يضع فرضيتين اثنتين على النحو التالي:

أ- الفرضية الأولى: إن المجتمع العربي وحدة واحدة، والمفهوم من الوحدة هنا؛ الوحدة الجغرافية والتاريخية.

ب- الفرضية الثانية: الفترة الاستعمارية، هي نقطة تحول في تاريخ الوطن العربي، وبداية لتاريخه الحديث، وهو العامل الذي قسم الوحدة الجغرافية/التاريخية.

ويعاود العروي التساؤل حول الطرق الكفيلة باسترجاع هذه الوحدة من خلال الوعي: بماذا تحقق الذات العربية وعيها؟ وتزيل اغترابها؟ بالوعي الناجم منها ذاتها كأداة للتفكير؟ من أين تستمد علمها بذاتها وواقعها؟ هل من إدراكاتها الحسية؟ أم من تماهيها في التاريخ؟ وعلى هذه الحال: هل التاريخ هو تاريخ الجمع أو تاريخ المفرد؟[31]

وعليه تلعب الوحدة التاريخية دورا هاما في تأصيل الذات العربية، م خلال تحقيق الوعي بالذات أولا وإزالة الاغتراب ثانيا، وهو ما يذهب إليه إسماعيل زروخي في قول:"تعاني(الذات العربية) منه(الاغتراب) سواء في وحدة الذات مع ذاتها أو في وحدتها مع مجتمعها، هذه الوحدة التي تؤدي إلى بنية تأليفية بين أفراد المجتمع، ضمن أدلوجة معينة والتي إذا انعدمت تؤدي إلى انعدام وعي الذات بذاتها، ووعي الذات لذاتها؛ ما هو إلا علم أفكارها"[32]

هذه الوحدة التي مست حتى داخل التيار الواحد، ففي الأدلوجة السياسية مثلا، نجد أن الكل تعلم تعليما غربيا إلا أن هناك من عارض الاستعمار حال عودته إلى الوطن، على غرار لطفي السيد، والقسم الغالب انغمس في وظائف المحتل وعايشه في إدارته لشؤون العباد والبلاد كسعد زغلول، الذي اشتغل محاميا وعين في المحاكم الأهلية.

ومنه تشكلت تيارات فكرية وسياسية وحركات ثورية وضع فيها الفكر/الواقع العربي كل آماله وأحلامه في إنجاز مشروع التنوير على خلفية الارتباط والاقتباس من الفكر الأوروبي، وهو ما يوجزه عبد الله ساعف في قوله:"... مثلما يعرف الغرب بالمرجعية والصور التي يحركها في ذهننا، كالولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا والرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية والمجتمع الصناعي والبيروقراطية ومجتمعات الاستهلاك فهو يعرف كذلك ببعض السمات المميزة كاستقلالية المجتمع المدني والعلمانية"[33]

وهذا ما يتبدى من خلال كتابات كل من طه حسين "مستقبل الثقافة في مصر" والذي دعا فيه ومنه إلى ضرورة الاتصال بأوروبا حتى نصير جزءا منها، معنى ومبنى، استنفذت النخب العربية كل محاولات التنوير في أشكال مستوردة من أوروبا على شكل مشاريع جاهزة التطبيق على غرار: علمانية فرح أنطون، وتطورية شبلي شميل، وديكارتية طه حسين، ووجودية عبد الرحمن بدوي، والوضعية المنطقية مع زكي نجيب محمود، إلى أن كل محاولات الاستنساخ هذه باءت بالفشل، برسم النتيجة؛ ففعل التنوير لم يتحقق، فلماذا يا ترى؟

تعتبر سنة 1967، سنة انتكاسة التنوير، بعد الانهزام الذي منيت به الأمة، ويعتبرها حسن حنفي بداية جديدة للتنوير كبادرة أمل منه للفكر العربي، وتعود هذه الانتكاسة وما تبعها من هزات ارتدادية إلى استخدام الأنظمة العربية للطبقة المثقفة لاسيما الدينية منها لتبرير مواقفها وتمرير مشاريعها، ما أدى إلى تحويل "المجتمع إلى بطريركي حديث، وظفت فيه الدولة المثقفين من أجل إنتاج إيديولوجيا استبدادية شعبوية"[34]

يعلق محمد أركون أسباب الانتكاس والعودة القهقري على النمو الديمغرافي، وتأخر القطاعات الاقتصادية والسياسية والتربوية والصحية والثقافية، من جهة، ومن جهة أخرى يلقي بالمسؤولية على الدولة وأجهزة الحكم وهو ما يذهب إليه في قوله: "لن أطيل الكلام عن المرحلة التطبيقية، لأن جميع ما يقال ويقترح من الناحية العملية والتعليمية، يبقى قولا فارغا وهمة باطلة...ومن المعروف أن الحكومات الإسلامية المعاصرة تتسم بحرصها على مراقبة الحياة الثقافية والنشاط الفكري، وهو ما يسمى الإرشاد القومي في بعض البلدان"[35] إلى المعنى ذاته يذهب برهان غليون في توصيف أزمة المثقف العربي التي يعتبرها: "أحد أوجه أزمة المجتمع والغياب الموضوعي لأي مكانة للتفكير الجدي والرواية والالتزام الجماعي والمصلحة العامة"[36]، أما أحمد موصللي فيرى أن: "أزمة المثقف تنبع من الإجهاز على التفاعل الاجتماعي وضبط المفاصل الأساسية في المجتمع المدني،، ومنع قيام أي معارضة حقيقية شعبية، بذلك تحول المثقف إما إلى مثقف مقهور غير قادر على ممارسة دور فاعل تجديدي أو تطوري، أو تحريري، أو إلى مثقف مسجون معزول عن مجتمعه، أو منفي خارج بلاده، أو مهمش في العالم، فالمثقفون اليوم عدا الموالون للسلطة والمنتفعين منها، قد تم إقصاؤهم وإخصاؤهم عبر القهر والسجن والنفي "[37]

إلا أن العروي من جهته، يحمل المسؤولية للمثقف العربي، لأنه لم يستطع إيجاد مكان له بين حدي المعادلة، بين الدولة والمجتمع، ما يجعل العروي يقف على طرف نقيض ماركس في فكرة التغيير أو الثورة التي تتولاها البروليتاريا، المثقف عند العروي هو البراكسيس، هو الذي يقوم بالتغيير الهادئ والسلس من خلال لعب دوره التثقيفي التنويري داخل المجتمع، وهو ما نقرأه بين سطور مقولة العروي التالية: "عندما يتكلم الكاتب عن تحديث الفكر العربي، أو عن تحديث الإيديولوجيا العربية، يجب ألا يفهم القارئ أن النتيجة الحالية ستكون تحديث المجتمع العربي، تتطلب العملية الأولى جيلا أو جيلين، في حين الثانية تستلزم مهما كانت الوسائل حقبة تاريخية كاملة"[38]

يؤمن العروي بدور الأقلية المثقفة، لأنها متفتحة على الآخر وعلى العالم، ما يؤهلها للعب دور إيجابي وفعال، في عملية التنوير، أما فيما يخص السؤال هل يتواصل الفعل الثقافي مع الفعل

السياسي؟ فإن العروي يتجاوزه دون الإجابة عليه، ويجيب عليه الجابري بيولوجيا حيث يقول:"لم أجد إلا الجانب البيولوجي وحده،، أي العرب ككائنات بيولوجية... هنا قفزت إلى ذهني حقيقة لا يتطرق إليها الشك، هذه الحقيقة هي أن خلال العشرين سنة القادمة سيضطر معظم رؤساء الدول العربية إن لم كلهم مغادرة كراسيهم بحكم الوفاة"[39]، واقع السياسة العربية ينفي صحة هذا التنبؤ، أما العروي فمدرك تمام الإدراك ما تعانيه السياسية العربية من مرض عضال:"لذلك نجده يمرر بصمت هذه العلاقة في النهاية، وبرنامج العمل المقترح هو ثقافي بحت لأننا نرى كيف يمكن لحداثة ثقافية جذرية أن تتم دون استيلاء على السلطة، إلا أنها تبقى وهمية... العروي كانت له الشجاعة، شجاعة الوقوف ضد كل النماذج وأن يقترح بعد مسيرة مقعدة حلا بسيطا هو نقيض الحل السهل "[40]على حد تعبير هشام جعيط.

خاتمة

إن اتسع الفكر العربي ليسع تيارات فكرية مؤسسة على أرضية غربية، فقد ضاقت به السبل في إيجاد الحلول المناسبة للخروج من دائرة التخلف والانحطاط، ولعل مرد ذلك إلى عملية الاستنتاج، التي لم تراع الشروط البيئية والاجتماعية والتركيبة الذهنية والعقلية والنفسية للفرد العربي، إغفال هذه العوامل وإن لم يكن له الدور الحاسم إلا أن له دخلا في إفشال عملية التهجين والتدجين التي أتت بها المشاريع التنويرية.

وكما رأينا من خلال هذه الورقة، دور المفاهيم في عملية تحديث المجتمعات وبناء الحضارات، وخصوصا إذا ما تعلق الأمر بمفهوم من مفهوم الإيديولوجيا، الذي لا زال ليومنا هذا يعاني سوء الفهم والتقدير من قبل المثقفين وفي بعض الأحيان من طرف المختصين، ولا زال يستعمل كمفهوم بريء، وإيجابي رغم ما يحمله من حمولة، إن لم يع المتعامل معه خطورتها، التفكيكية على الفرد والمجتمع، إذ أن المفهوم، ومن خلال تطبيقاته، قد يؤتي مفعولا عكسيا ومركزا، لن يكتشف أمره إلا بعد فوات الأوان، وهذا ما لمسناه من خلال هذا المقال في أن الفكر العربي الحديث، عانى من الأدلوجة، وأثر عليه سوء الفهم والتقدير، في لإدراك ذاته وتعامله مع الآخر، تموجات الأدلوجة تطرح الكثير من الأسئلة والاستفهامات التي يبقى علينا تتبع خطوطها وخيوطها في التيارات الفكرية العربية المعاصرة المتعددة والمتكثرة.

الهوامش:

1 – عبد الله العروي: مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 1998، ص 10.

2 – عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص 10.

3– المرجع نفسه، ص29.

4– أشرف محمد صالح سيد: أصول التاريخ الأوروبي، دار ناشري للنشر الإلكتروني، الطبعة الإلكترونية الأولى،

الكويت، 2009، ص 100.

* لوي أوجست بلانكي 1805-1881 أحد أنصار حرب الطبقات والثورة المسلحة، قضى 23 عاما في السجن. أما برودون 1809- 1865، فنقابي وفوضوي، يقول إن الملكية سرقة، والثالث هو بلانك(1811/ 1882) صاحب اختيار القاعدة والاشتراكية الشرعية، وهو صاحب العبارة الشهيرة "من كل حسب إمكاناته، ولكل حسب حاجاته"

5- زيوس: أقدم لك ماركس، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001، ص 19.

6- العروي: مفهوم الإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 53.

7- المرجع نفسه، ص80.

8- زيوس: أقدم لك ماركس، مرجع سابق، ص 78.

9- رضا الزواري: نقد الإيديولوجيا، الدين، السلطة، الماركسية والديمقراطية، دار قرطبة، المغرب، ص 10.

10- عبد الله العروي: الإيديولوجيا العربية المعاصرة، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص12.

11- مجلة الفكر العربي المعاصر: محور العقل، العقلانية والثورة النقدية، ص18.

12- هشام جعيط: أوربا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط01، 1995، ص05.

13- العروي: مفهوم العقل، مرجع سابق، ص23.

14- الحج الآية 05.

15- عبد الله العروي: الايديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 32.

16- المصدر نفسه، ص 32.

17- رحاب خضر مكاوي : موسوعة عباقرة الإسلام في الطب والجغرافية والتاريخ والفلسفة، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ج01، ط01، 1993، ص 24.

18- عبد الله العروي: الإيديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 35.

19- حسين فوزي النجار: لطفي السيد والشخصية المصرية، مكتبة القاهرة الحديثة، 1963، ص 77.

20- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط04، 1998، ص08.

21- حسين فوزي النجار: لطفي السيد والشخصية المصرية، ص 94.

22- العروي: العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 08.

23- شكري الغالي: سلامة موسى وأزمة الضمير العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط03، 1975، ص 25.

24- عبد الله العروي: الإيديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 37.

25- المصدر نفسه، ص 08.

26- المصدر نفسه، ص37.

27- أحمد موصللي، لؤي صافي، جذور أزمة المثقف العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط01، 2002، ص37.

28- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص19.

29- المصدر نفسه، ص 208.

30- هشام جعيط: أوربا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، مرجع سابق، ص 91.

31- إسماعيل زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، دار الهدى، ص 33.

32- المرجع نفسه، ص32

33- بومدين بوزيد وآخرون: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، إعداد مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت، لبنان، ط01، 1999، ص 13.
34- أحمد موصللي ولؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 32.
35- محمد أركون: محور العقل والعقلانية والثورة النقدية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 29، 1984، ص 44.
36- أحمد موصللي ولؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي،مرجع سابق، ص 74.
37- المرجع نفسه، ص 74
38- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 15.
39- محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص 163.
40- هشام جعيط: أوروبا والإسلام، مرجع سابق، ص 99.

Contemporary Arab Ideology

Mohammed CHIROUF *

Abstract:
This paper tries to stand on one of the most important Arab intellectual currents that have contributed to the Enlightenment in contemporary Arab thought, through the process of analysis and disassembly, and we mean Marxism represented by Abdullah Laroui, where we will stand on the projection towards of the Marxist approach on the Arab intellectual environment, and he tries to follow the ideology in terms of concept and usage in the criticism of Arab renaissance projects.

Key words: ideology, Arabism, contemporary thought, the Enlightenment, the Renaissance.

* Maitre-assistant – Université Batna.

مشكلات البحوث الإعلامية الميدانية في العالم العربي
أبحاث الرأي العام نموذجا

بقلم
د/ أحمد عبدلي (*)

ملخص

تهدف هذه الورقة إلى لتعريف بمشكلات البحث الميداني الإعلامي بصفة عامة وأبحاث الرأي العام خاصة، والتي تتعدد وتتنوع فمنها ما يتعلق بالجهاز المفاهيمي وما يطرحه من إشكاليات ناجمة عن نقلها من حقول معرفية ذات منشأ ثقافي وحضاري وإيديولوجي وسيرورة تاريخية خاصة، ومنها أيضا ما بسلامة الإجراءات المنهية ومدى دقتها ودرجة استجابة مجتمع البحث وتفاعلها مع هذه الدراسة، مما يؤثر على تمثيلية العينة ومصداقية البيانات المحصلة منها، ومن جهة أخرى يثير غياب المناخ الديمقراطي وحرية التعبير وسيادة ثقافة الكتمان والتحفظ مشكلة أخرى تؤثر تأثيرا بالغا على النتائج المحصلة.

الكلمات المفتاحية: الرأي العام، المفاهيم، مشكلات القياس، مراكز القياس

مقدمة

تشكل البحوث الإعلامية الميدانية مجالا بحثيا مميزا لما توفره من معارف عن الظواهر الإعلامية الاتصالية، في بنائها وتكوينها، وتطورها وتعقيداتها، وتفاعلها مع باقي الأنساق الاجتماعية والثقافية الأخرى تأثيرا وتأثرا، ويعد الإنسان الموضوع الأساسي لها بوصفه مشاهدا أو قارئا أو مستمعا أو مستخدما، حيث تهدف إلى التعرف على خصائصه وسماته وتركيبته السوسيوثقافية، والمجال القيمي الذي ينتمي إليه، ومعتقداته واتجاهاته وآرائه، وأنماط تفاعله مع مختلف الوسائل المحيطة به ... وغيرها من الموضوعات ذات الأغراض الاجتماعية والعلمية

(*) جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة.

والسياسية والربحية التجارية .

وتشكل بحوث ودراسات الرأي العام قسما مهما من هذه الدراسات، حيث تهتم بدراسة الاتجاهات والآراء حول القضايا الموضوعات التي تتطلب منه اتخاذ موقف أو رأي أو اتجاه حولها... قصد فهم اتجاهات الظاهرة ومآلاتها واحتمالاتها المستقبلية. وهو ما يسمح بالتنبؤ والتحكم فيها.

ولقد ظهرت الحاجة إلى مثل هذه الدراسات في الأوساط الأكاديمية الغربية أول الأمر نتيجة تزايد تعقد الظواهر الإعلامية وتداخلها، وكذا انهيار الكثير من المسلمات النظرية السائدة سابقا، خصوصا ما تعلق بنظرية التأثير المباشر والقوي لوسائل الإعلام، ذلك أن تغير المناخات السياسية والاقتصادية والاجتماعية عجل بتغير هذه النظرة ودفع إلى إعادة فهم الجمهور، من خلال دراسته وفحص ميولاته ورغباته وأثر المتغيرات الاجتماعية والثقافية في أنماط التفاعل مع هذه الظواهر، باعتباره نشطا انتقائيا مدركا لما يتعرض له.

واللافت للانتباه أن هذه الدراسات ظهرت وتطورت في ظروف سياسية وثقافية وعسكرية متداخلة، ولذا طوعت مثل هذه الأدوات لتحقيق أغراض متنوعة منها محاربة المد الشيوعي أول الأمر في أمريكا وأوروبا، من خلال متابعة اتجاهات الرأي العام والتعرف على آليات توجيهه والسيطرة عليه وتحصينه ضد الدعاية المعادية، ثم تطورت إلى الأغراض الاقتصادية التجارية الربحية، حيث وظفت بشكل كثيف للتعرف على خصائص الجمهور ورغباته وميولاته وعاداته الشرائية...الخ، وهو ما شكل قاعدة بيانات بحثية تتوسع من خلالها قاعدة التصنيع انطلاقا مما يرغب فيه الجمهور، وتصنيع رغبات الجمهور أيضا، وهو ما ينسحب أيضا على المجال السياسي فقد كان لانفتاح المناخ الديمقراطي والتوسع في حرية الرأي والمعتقد، دورا مهما في ازدهار استطلاعات الرأي العام التي توظف سياسيا لأغراض شتى.

وقد أنشئت الكثير من المعاهد والمراكز المتخصصة في أمريكا وأوروبا مثل معهد غالوب Gallup وغيره[1]، حيث أمكنها من خلال توفر جملة من الشروط المنهجية والبيئية أن ترصد اتجاهات الرأي العام ونوايا التصويت، في الكثير من المناسبات السياسية، وكانت نتائجها أقرب ما يكون إلى الواقع.

عرفت البيئة العربية لاحقا- خصوصا مرحلة الستينات من القرن الماضي - هذا الاتجاه البحثي من خلال أساليب وطرق مختلفة منها البعثات الدراسية العلمية حركة الترجمة...طبقت

من خلالها نفس الطرق والأساليب المنهجية في دراسة الجمهور العربي واتجاهاته نحو القضايا المختلفة، وقد تساوقت الكثير من هذه الدراسات مع التوجهات السياسية والإيديولوجية للأنظمة العربية التي انصب جهدها على فكرة التنمية الشاملة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وكيفية إخراج مجتمعاتها من حالة التخلف والجمود والركود الطويل نتيجة الظروف التاريخية، إلى حالة من الحداثة والعصرنة، وفي هذا الإطار أنجزت بحوث تتعلق بالأسرة والمجتمع والأفراد واتجاهاتهم نحو قضايا التحضر، تعليم المرأة، حرية المرأة، تحديد النسل، الخيارات السياسية و الإيديولوجية... وغيرها من الموضوعات الأخرى إما ذات البعد القطري أو الإقليمي أو القومي أو الدولي .

غير أن غالبية هذه الدراسات عانت من مشاكل جمة منها المنهجي ومنها النظري، مما انعكس على جودتها وصحة بياناتها ودقتها ومصداقيتها أحيانا، ومرد ذلك إلى إشكاليات تضرب في صميم البناء الفكري والفلسفي للاختيارات المنهجية والنظرية، وكذا إشكالية الإسقاط التعسفي لفرضيات نظرية مستمدة من التجربة الغربية، ومحاولة اختبارها في البيئة العربية على قاعدة المشاكلة والتجانس -بقصد أو دون قصد-، على ما بينهما من اختلاف وتمايز ثقافي عقائدي حضاري نفسي.

1- مشكلات الدراسات الميدانية الإعلامية

تعاني دراسات الجمهور في العالم العربي الكثير من المشكلات المنهجية والنظرية، تجعل من دراستها بمثابة اقترابات، تحول دون التعرف على حقيقتها وماهيتها ومنها: الشروخ بين النظرية قاعدة التحليل و الظاهرة وخصوصيتها وتميزها الثقافي الحضاري، الذي يتم القفز عليه عادة، وكذا عدم وضوح البناء المنهجي خصوصا ما تعلق بداية من المنهج إلى المقاييس والاختبارات وصولا إلى العينات، التعسف في تفسير الظاهرة لاحقا، كما قد يمتنع المبحوث عن الإدلاء برأيه الصريح أو اتجاهه الحقيقي، ويستعيض عنها بالتمويه والنكران والاختلاق وربما الكذب، فضلا عن غياب معلومات دقيقة عن طبيعته الاجتماعية والتعليمية وغيرها من المتغيرات التي تسمح بالتعرف عليه، أضف إلى ذلك التركيبة السياسية والإدارية والأيديولوجية لهذه البيئة والتي تفتقد إلى مناخ حر يسمح بممارسة بحثية خارج الأطر والخطوط المحددة سلفا، وهو ما يفسر ضعف دراسات الرأي العام في الوطن العربي وعدم قدرتها على التنبؤ بالظواهر ولنا في أحداث ما عرف "بالربيع العربي" المثال البارز.

وتتنوع المشكلات التي تعترض الرأي العام في البيئة العربية، حيث يمكن أن نفصلها في العناصر الآتية:

1- مشكلات الأطر النظرية والمنهجية

1-1- المشكلة المفاهيمية:

تعد المشكلة المفاهيمية "صلب إشكاليات الرأي العام" ذلك أن هذا المفهوم ليس أصيلا في الثقافة العربية، بل هو من المفاهيم الوافدة والمترجمة حرفيا من Opinion Publique، التي تتضمن شحنة ثقافية وإيديولوجية وسياسية قد لا تتفق بالضرورة مع البنيات الثقافية للدول العربية الإسلامية، فالمفهوم في الثقافة الغربية وليد تحولات أيديولوجية سياسية واجتماعية واقتصادية وإعلامية، فهو نتاج وإفراز لظروف تاريخية وثقافية، لا تتسق بالضرورة مع تكوينات البيئة العربية.

واللافت للانتباه أن "الرأي العام" كمفهوم لم يكن محل إجماع في بداياته في الثقافة الغربية نفسها (ومازال منذ القرن 17)، فقد تعددت الاصطلاحات والمسميات التي تشير إلى الظاهرة قبل الاستقرار على الاصطلاح، ويشير ذلك إلى حجم النقاشات والتجاذبات التي أخذها في سياق تهيئته وبنائه ليعبر عن حقيقة الظاهرة، وبالتالي فتاريخه هو تاريخ الأفكار والصراعات والجدل حول الظاهرة، وكذا المسار التحولي من الأنظمة الشمولية إلى أنظمة ديمقراطية، ونظرة كل نظام له.

عرف اليونان مفاهيم قريبة من الرأي العام. مثل "الاتفاق العام" و"الاتجاهات السائدة" كما عرفت أوروبا في عصورها الوسطى الظاهرة تحت مسميات "الاتفاق العام"، و"الإجماع العام"، وهي مبنية على فكرة "الشعور الجماعي" التي كان يستخدمها أنصار البابا وخصومهم أنصار الإمبراطور للتعبير عن التقاليد السائدة والاتجاهات العامة للرأي في المناطق المختلفة المتنازع عليها، في العصر الحديث يعد مكيافيللي *(Niccolò Macchiavelli)* 1469-1527)أول من وجه الأنظار إلى ضرورة الاهتمام ب"صوت الشعب" واتجاهاته، وكثيراً ما كان يردد العبارة القائلة: إن صوت الشعب من صوت الله، وقد عبر الشاعر الانكليزي شكسبير بلسان هنري الرابع عن "الرأي الذي ساعد في الوصول إلى الحكم "، أما (مونتسيكيو) *Montesquieu.* فقد سماه "العقل العام"، و سماه (روسو*Rousseau. J-J*) "الإرادة العامة".

أما الاختلاف الوحيد بين المناقشات القديمة والمناقشات الحديثة، في هذا الصدد، فهو ما يتعلق

بإدراك مدى النفوذ الذي يفرضه الرأي العام على تصرفات الساسة والفلاسفة والمتصرفون في الشأن العام، وبهذا يتضح أن ظاهرة الرأي العام كانت معروفة لدى جميع الشعوب والحضارات، وان كانت تحت مسميات مختلفة، وإنما المستجد فيها درجة الاهتمام بها، ودراستها وتقنينها، ومعرفة أهميتها وقياسها واستخدام نتائج ذلك في توجيه الجماهير الواسعة»[2].

وترجع شاهيناز طلعت هذه الاختلافات إلى اختلاف نظرة الكتاب والمفكرين إلى الرأي العام، تلك النظرة التي حصرت معنى الرأي العام وحددته في نطاق معين، ولذلك فهناك جوانب رئيسية اعتمد عليها الكتاب في تحديد معنى الرأي العام وهي :

- طبيعة الفرد وسماته
- تكوين الآراء وخصائصها
- اختلاف اهتمامات الكتاب ومجالات تخصصاتهم وميادينهم
- إنه بالرغم من عدم وجود تعريف شامل للرأي العام إلا أنه يمكن لكل إنسان أن يفهم المقصود به إذا سئل عنه[3]، فهو إذن من قبيل السهل الممتنع، ودرجة الوضوح فيه تقربه أكثر من الالتباس فيه.

تجدر الإشارة إلى أن الكثير من الدارسين العرب قد نقلوا هذا المفهوم كما ورد من بيته الأصلي، وما يتضمنه من امتدادات ثقافية وإيديولوجية، لا يتفق بعضه وخصائص البيئة العربية الإسلامية، فقد تمت عملية النقل للمفهوم –وهو شأن الكثير من المفاهيم – «دون طرح المفهوم كإشكالية قابلة للفحص والتشريح ...وقد أدى استخدام مفهوم الرأي العام بهذا الشكل الواسع نسبيا في الكتابات العربية، إلى تقليل إمكانية نقد هذا المفهوم أو تغييبه استنادا إلى المعالم التراثية التي تميز الفكر العربي الإسلامي من جهة، وما أوردته دراسات الرأي العام في الغرب حديثا من جهة أخرى»[4]، والمتأمل في مسار وتاريخ المصطلح في العالم العربي، يخلص إلى نتيجة واحدة وهي افتقاده إلى ذاكرة نقاشية موسعة ممتدة من المجال الأكاديمي إلى المجال السياسي إلى المجال الإعلامي، تؤرخ لحركة مراجعة ومناقشة لمظاهره ومكوناته وخصائص في إطار خصوصية ثقافية، على منوال مسار تطوره في أمريكا وأوروبا، بل الحاصل أن هذه الفضاءات قد استقبلته ووظفته على انه مفهوم ناجز غير قابل للمراجعة، وبالتالي فهو مصطلح مفروض بحكم هذه التداول الواسع .

1-2- مفاهيم ثقافية حضارية خاصة:

تحفل التجربة العربية الإسلامية على مدار تاريخها ببعض المفاهيم ذات الصلة، والتي تشير إلى اتفاق الجماعة أو إلى آليات خاصة لاتخاذ القرار، وهذه الآليات تعكس طبيعة التكوين النفسي والاجتماعي والديني للإنسان العربي، وبالتالي فهي أكثر ملاءمة وتعبيرا عن طبيعة هذا الإنسان، ووجودها يرتبط أساسا بتوفر بيئة خاصة، فالنظرة إلى الرأي العام على أنه يمثل متوسط حسابي للآراء الفردية لا بد أن يتقاطع من حيث مفهوم الرأي العام والفردية ولو أردنا أن نطبقه على طائفة إسلامية، إذ يتداخل هنا الموروث الديني أولا مع التجربة السياسية في الحكم تأريخيا ثانيا يضلل الاثنين معا الموروث الحضاري الإسلامي بكل أبعاده، وهو ما يصطدم بالوحدات الاجتماعية والممارسة العقيدية وتضحى فردية الرأي نتاجا غريبا للقيم والعادات والأفكار(5)، وعلى مدار التاريخ العربي الإسلامي نستطيع أن نتلمس اصطلاحات خاصة للظاهرة بمضامين خاصة تتفق معه في النقطة المركزية وهي آلية اتخاذ القرار وتنفيذه، وتتضمن هذه المفاهيم مكنونات الشخصية العربية وتعكس تركيبتها، ومن هذه المفاهيم :

أ-العصبية:

يرتبط مفهوم العصبية بظواهر اجتماعية تتأثر بتفاعل أنظمة القرابة والدم ووشائج اللغة... وتزدهر الظاهرة وتعبر عن نفسها أكثر أثناء المناسبات السياسية والاجتماعية التي تتطلب النصرة والحمية، «**ولذلك يمكن توظيف هذا المفهوم جزئيا في دراسة بعض الظواهر الاجتماعية ...لكن هذا المفهوم لا يعتبر كافيا في ضوء التغيرات الحاصلة في مجال تكوين التصورات والذهنيات الجماعية وخاصة بعد دخول وسائل الاتصال الجماهيرية إلى مختلف الأقطار العربية والإسلامية** والنامية عامة» (6).

تتشكل بمقتضى« "الوازع"، الذي يتدرج من مجرد السلطة المعنوية إلى السلطة المادية التي **تقوم على الغلبة والسلطان واليد القاهرة ...بمعنى أنها سلطة اجتماعية تستمد خصائصها من نوع الحياة السائدة... كما أنها تنبثق عن عنصرين مهمين و هما القرابة والملازمة لأن العصبية بهذا الاعتبار جماعة دائمة فهي ليست من الجماعات المؤقتة التي تتشكل تلقائيا -كما في حال الرأي العام -بمناسبة طارئة في مكان وزمان معينين وهي ليست أيضا من الجماعات التعاقدية التي تقوم باتفاق أعضائها ...أن العصبية على العكس من ذلك لا تعتمد في نشأتها على عامل خارجي ولا على أي نوع من أنواع التعاقد، بل إنها لا تملك لنفسها أن تنشأ أو تنحل»** (7).

ب-الشورى:

تعتبر الشورى مؤسسة اجتماعية وسياسية ودينية شاملة تتجسد في سلوكيات الإنسان وأفعاله المتغيرة والمتغايرة في الزمان والمكان انطلاقا من الأسس المقاصدية والكلية، «تتميز الشورى عن الرأي العام في كونها مرتبطة بالأصول الكلية وذات مستويات عدة وتجد تجسيداتها في مؤسسات عدة ولا ترتبط بالضرورة بوسائل الاتصال وان كانت هذه الأخيرة أساسية في عملية تمكين الرعية من التعبير عن نفسها اتجاه الراعي ومن المواضيع التي تعتبر شرعا من صلاحية الجمهور المتلقي» (8).

ج-المخيال:

ويقدم الدكتور عزي عبد الرحمان عدة مؤاخذات على مفهوم الرأي العام على النحو الآتي:

- أن ما يسمى "الرأي العام" لا يعني فئة اجتماعية أو سياسية أو جغرافية أو أثنيه محددة، بل يختزل هذه الفئات المتنوعة في مواقعها وأهدافها في كتلة خيالية تفترض الوجود في الوقت الذي لا نجد ما يؤسسها في حقيقة الواقع.

- أنه لا يمثل كيانا مستقلا بأي معيار، ذلك أن هذا الرأي يتأسس من خلال ما تبثه وسائل الاتصال الجماهيرية أساسا ويصعب تصور مثل هذا الرأي في المجتمع لا توجد فيه هذه الوسائل بشكل واضح.

- أنه ظاهرة آنية وظرفية وليس مؤسسة اجتماعية تاريخية كما هو مفهوم الأمة أو العصبية... يستتبع ذلك عزل المؤثرات التاريخية والاجتماعية والحضارية التي تتدخل لا محالة في تشكيل هذا الرأي.

- أن هذا المفهوم كما ظهر في السياق الغربي ارتبط بعدد من المتغيرات تتمثل في تقلص ظاهرة الأمية وانتشار التعليم وتزايد مشاركة الفئات الاجتماعية في الحياة السياسية (9).

- بالنظر إلى هذه الاعتراضات يقترح الأستاذ استبدال هذا المفهوم بمفهوم آخر وهو "المخيال الإعلامي" والذي يعني :حالة تتضمن المشاعر النفسية الاجتماعية التي تتكون بفعل ما يتعرض له الجمهور العربي والإسلامي من محتويات وسائل الاتصال من جهة وبفعل ما يحمله هذا الجمهور من مخزون تراثي وأسطوري من جهة أخرى ويعكس تعبير المخيال نمطا من التصور الذي هو في طور التكوين ومن ثم لا يمكن تحديد طبيعته ومراحل تطوره بسهولة إذ تتداخل الذاكرة التاريخية بصورة مشوهة بفعل عصور الانحطاط والظاهرة الاستعمارية مع

محاولة وسائل الاتصال القفز فوق التاريخ والواقع ...ويحمل المخيال طبيعة مميزة إذ إنه لا يرتبط بالضرورة بنسق إيديولوجي معين ...كما انه لا يمتثل لمثالية تسعى إلى تجاوز الواقع بل هو نسيج من القيم الأسطورية الراسخة في شعور الإنسان العربي ولا شعوره والقيم المصنعة الواردة إليه عبر وسائل الاتصال ...ويقسم الأستاذ هذا المخيال إلى نوعين:

– المخيال الإعلامي المجسد: وهو الذي يعبر عن نفسه من خلال تفاعله مع الأحداث التي ترد إليه عبر قنوات الاتصال.

– المخيال الإعلامي المجرد: وهو الذي ينشا من خلال الأسس التاريخية التي أفرزتها التراكمات التراثية العربية والإسلامية في تفاعلها مع الزمان والمكان في مختلف مراحل تطورها[10].

1-3- مشكلات تتعلق بالخلفية النظرية للبحث:

انعكس الإخفاق في تطويع وتبيئة المفاهيم الوافدة وتهذيبها وإعادة إنتاجها بما يستجيب لطبيعة البناءات الثقافية والحضارية الخاصة، على المرتكزات النظرية وفروضها التي يتم تبنيها لتفسير الظواهر الاجتماعية، وفي الواقع المشكلة أعمق من حصرها في الظاهرة محل البحث بل تمتد في عمق الدرس السوسيولوجي العربي بأكمله، نتيجة ظروف خاصة، ـ بعضها موضوعي وبعضها عمدي نتيجة الانغماس الأيديولوجي لبعض الباحثين وتحمسهم وانتصارهم لاتجاه دون آخر، وإنكار البعض لوجود ما يمكن تسميته "إسهام عربي إسلامي" يعتد به، ويخوضون حربا دعائية ساخنة ضد نموذج ما ويستنفذون طاقاتهم في حوار أيديولوجي مصطنع وزائف لا يعبر من بعيد أو من قريب عن مذهبيتهم وخصوصياتهم الثقافية[11].

ولا تعد الدراسات الإعلامية الميدانية عموما ودراسات الرأي العام استثناء في هذا المجال، وتتلخص هذه الأزمة في اعتماد الأطر النظرية الغربية على نموذج أو صورة مثالية لعملية تكوين الرأي العام وقياسه تقوم على حرية الفرد وديمقراطية المجتمع ودور الاستطلاعات في تأكيد وحماية هذه الديمقراطية[12]. وهو غير متاح أو ممكن في العالم العربي.

1-4- مشكلات تتعلق بالإجراءات المنهجية:

أولا – مشكلة المنهج:

تتصل مشكلة المنهج في الدراسات الإعلامية الميدانية ومنها دراسات الرأي العام بمشكلة المنهج في العلوم الإنسانية والاجتماعية عموما، ولعل أشهر الصعوبات التي تختص بها العلوم الإنسانية هو ما يسمى "بتفرد الظاهرة"، ومحاولة التجريد والتعميم وإسقاط خصوصية الظاهرة

وتميزها قد ينطوي على تشويه لطبيعتها ويتصل بهذا ما يسمى التغير السهل السريع للظواهر الإنسانية أو الاجتماعية[13]، فدراسة المشكلات الإنسانية ذات محاذير منهجية بالغة الصعوبة، إذ يصعب الإحاطة بجميع متغيراتها الفاعلة، أو عزلها لدراستها معمليا كما في الظواهر الطبيعية ذات المنحى التجريبي، كما تواجه مشكلة أساسية تتعلق بتغيرها السريع وصعوبة إعادة تمثيل الواقعة لدراستها، ويكاد يكون من المستحيل الإحاطة بجميع مؤثرات الظاهرة الإنسانية لتداخل العوامل النفسية الشعورية واللاشعورية وتأثير عناصر من البيئة المحيطة...

وقد يسعى البعض إلى بناء ومماثلة الظاهرة معمليا بهدف تحويلها إلى الحقل التجريبي، وهو ما ينطوي على مخاطرة أساسية تتعلق بالإحاطة التامة بجميع ملابسات الموقف، ومدى حيادية الباحث، ومدى كفاءته في تصور الظاهرة، وعدم أدلجته للموقف أي القبول بتركيبته الأيديولوجية، وعدم توجيهه حسب قناعاته.

ومن المشكلات المنهجية أيضا سيادة البراديغمات والنظريات المناهج الغربية، والتمثيل الإسقاطي لها في تفسير هذه الظواهر الاتصالية في العالم العربي مثل النقدية، السبرنيطيقية، التفسيرية، الوظيفية البنيوية، التأويلية...، والثابت أن هذه النماذج إنما هي وليدة مقاربات علمية وتاريخية اجتهد أصحابها في تفسير الظواهر التي يدرسونها من خلالها، وترتبط أيضا بالخلفية المعرفية وربما الأيديولوجية لهم، كما أنها انعكاس للبيئة المنتجة لها، وعليه فان الكثير من أبحاث في المجال في المنطقة لعربية والإسلامية لا يخلو من التسطيح أو ما يمكن تسميته "بالسهولة البحثية"الناجمة عن فقر فكري وتسيب أدواتي يخل بصرامة التقاليد الجامعية وأخلاقياتها وتنعكس هذه السهولة حتى عند الاستناد الآلي إلى بعض النظريات الإعلامية الجزئية الغربية ...علما أن أيا من تلك النظريات لا يمس الأسس الجوهرية في المجال الثقافي والحضاري في المنطقة العربية والإسلامية فتبقى "الإشكالية الحضارية" في تعبير مالك بن نبي مستثناة وبعيدة عن الأنظار[14].

وأصل مشكلة الإسقاط التعسفي هذه مركبة ومتداخلة العناصر والأسباب، منها التاريخي ومنها الأيديولوجي ومنها الفقر والعجز عن الإبداع الذاتي، ومنها ما يتصل أيضا بمحاولة تجاوز الإخفاق والعجز الحالي النظري والمنهجي، كما أن لهفتنا للحاق بركب الحضارة الغربية دفعتنا إلى تبني حلول الآخرين الجاهزة الحلول الغربية دون أن نتوقف في كثير أو قليل لنسأل أنفسنا إذا كان واقعهم وأزمتهم هو واقعنا وهي أزمتنا[15] على حد تعبير سيد البحراوي.

ولا بد أن نشير هنا إلى أن المعرفة العلمية الإنسانية ذات طبيعة تراكمية، ولا مشكلة في الأخذ

بها من مصادرها المختلفة، وهو دأب الحضارات المختلفة التي شهدت حالات مثاقفة كثيرة، وإنما يتحول الأخذ إلى مشكلة حضارية، حين لا يتم التعامل مع هذه المعارف في حدود التمايز والخصوصية الثقافية، وعليه فإن أفضل تجاوز لهذه الحالة هو الإنتاج المعرفي المنفتح الذي يمكن أن يفرض نفسه عالميا.

ثانيا – مشكلات القياس:

أ-بناء المقاييس:

يذهب البعض إلى التشكيك في وجود الظاهرة ذاتها، حيث يرى بيار بورديو *Pierre Bourdieu* أنه لا يوجد ما يسمى بالرأي العام الحقيقي وأن قياسات الرأي العام ما هي إلا وسيلة من وسائل العمل السياسي وأن وظيفتها الأساسية هي إشاعة الوهم الذي مؤداه أن هناك رأيا عاما بينما هو ببساطة مجموعة من الآراء الفردية والتعبير عنه بالنسب المئوية أبعد ما يكون عن الحقيقة الفعلية، لأن الرأي العام ما هو إلا نسق من القوى والتوترات والصراعات في لحظة محددة ويلجأ أصحاب السلطة إلى أجراء تلك الدراسات في معرض احتياجاتهم إضفاء الشرعية على النظام السياسي القائم[16]، وهو تقريبا نفس اتجاه الأستاذ عزي عبد الرحمن الذي اعتبره "مخيالا" فقط كما سبقت الإشارة إليه . ولعل "والتر ليبمان" *Walter Lippmann* قد عبر بصراحة شديدة عن هذا الموقف بقوله: إن الفرد بمفرده ليس لديه أراء بشأن كل القضايا العامة إنه لا يعرف كيفية توجيه القضايا العامة فهو لا يعرف ما يحدث ولماذا يحدث؟ وما الذي يجب حدوثه؟ إني لا أستطيع تخيل كيفية قدرته على المعرفة، ولا يوجد على الأقل سبب للتفكير في مجموعة من الأفراد الجهلاء في جماعة من الناس يمكن أن يكون لهم قوة موجهة ومستمرة في القضايا العامة[17].

وإذا كان هذا حال الظاهرة في بيئتها الأصلية التي تتمتع بقدر واف من الحرية والتناول الديمقراطي والمشاركة الحرة والفعالة في النقاش العمومي حول الظواهر والقضايا، فماذا يمكن القول عن العالم العربي؟ هل يوجد بها رأي عام فعليا؟ يرى البعض أن الرأي العام في دول الجنوب سطحي وفاعليته محدودة كما أن فرص وجوده إزاء القضايا المهمة والحيوية في الدول النامية فرص ضئيلة للغاية إذا وجد –ولو بين جمهور محدود-فهو رأي عام كامن ومن ثمة تصبح المشكلة كيف نقيس شيئا لا وجود له أو شيئا كامنا[18].

ورغم هذه المحاذير إلا أن العالم العربي لم يخل من دراسات للرأي العام، اجتهد أصحابها قدر الممكن في فحص الظاهرة، وفي هذا السياق أنشئت مراكز بحث -على قلتها-تهتم بالقياس

والاستطلاع له، بعض هذه المراكز تابع للجهات الرسمية مثل الجامعات والمراكز المتخصصة ... وبعضها خاص تابع لشخصيات أو مراكز خاصة، ويمكن توصيف حالة وواقع هذه المراكز على النحو الآتي :

-مراكز قياس الرأي العام في العالم :

تندر مراكز قياس ومتابعة الرأي العام في العالم العربي، باستثناء مصر والعراق وبعض الدول القليلة التي عرفت تجارب محتشمة ومتقطعة، وقامت هذه المراكز ببحوث عن الرأي العام مثل مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، المركز القومي المصري لدراسات الرأي العام، استجابة لمتغيرات سياسية واستراتيجية، سرعان ما توقفت وبقيت أن بحوث الكثير منها حبيسة رفوف المكتبات، ويمكن تصور وضع دراسات الرأي العام في الوطن العربي على النحو الآتي:

أ- دراسات تحت الطلب: أي تستجيب لأهداف وأغراض سياسية واقتصادية تجارية، أحزاب منظمات جماهيرية...، لتوظيفها في تحقيق مصالح ومكاسب محددة، انتخابات، تسويق أفكار، ...

ب- دراسات موضوعية محايدة نسبيا:وأهمها الدراسات والأبحاث الجامعية مثل أطروحات الدكتوراه وماجستير، جادة وموضوعية أجريت حول قضايا حيوية تهم الرأي العام العربي مثل قضايا الوحدة مثلا، لكنها لا تلقى اهتماما كبيرا بها، وغالبا يبقى حبيس رفوف المكتبات.

ج- دراسات تهدف إلى تعزيز وجهة النظر الرسمية: وتوظف توظيفا دعائيا تبريريا لسياسات بعينها بهدف إضفاء الصبغة الشعبية عليها، وغالبا ما تكون حتى الموضوعات المبحوثة تحت تأثير توجيهات رسمية، ويندر في العالم دراسات رأي حول اتجاهات وأراء الموطنين في النظام السياسي، أو السياسيات والخيارات الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية ...

د- دراسات مشكوك في وجهتها:في التسعينات من القرن الماضي نشرت الباحثة البريطانية Francis sondors دراسة بعنوان: من يدفع أجر العازف؟ إلى أي والحرب الباردة الثقافية *Who Paid The Piber :The Cia and the cultural war* قدمت فيها أدلة عن تورط أجهزة مخابرات دولية على رأسها الس أي أي في دعم وتمويل إجراء دراسات ثقافية متنوعة منها ما يتعلق اتجاهات الرأي العام العربي نحو القضايا الصراعية، وغيرها من الدراسات التي تصب في هذا الاتجاه، وبالرغم من أننا لا نملك أدلة مادية ملموسة عن باحثين أو مراكز تورطوا في هذا المسعى إلا أن الوكالة كما تقول :قامت بإدارة واجهة ثقافية متطورة جيدة التمويل في الغرب ومن أجل

الغرب باسم حرية التعبير بعد أن اعتبرت الحرب الباردة معركة حول العقول جمعت المؤسسة ترسانة ضخمة من الأسلحة الثقافية من الصحف والكتب والمؤتمرات وحلقات النقاش والمعارض الفنية والحفلات الموسيقية والجوائز[19]، وقد وجهت في مصر تهم من هذا القبيل لمدير مركز ابن خلدون للدراسات الاستراتيجية، الذي أشرف على العديد من استطلاعات الرأي، ولا يُعلم على وجه الدقة مدى صحة هذه الاتهامات؟.

4-3- مشكلة العينة وطرق المعاينة:

تفرز بدورها مشكلة العينة وطرق اختيارها في بحوث الرأي العام، مشكلات أساسية تتصل بمصداقية البحث في حد ذاته ومدى موضوعيته، فبسبب غياب "إطار المعاينة" في حالة البحوث التي تستهدف التعرف على أراء الجماهير الواسعة، يصبح من الصعب تعميم النتائج المحصل عليها من العينات غير الاحتمالية، وتجعل من مسعى الباحث عرضة للمساءلة عن مدى حياديته وعدم تدخله في اختيار عينة تخدم توجهه أو يعضد بها رأيه، وقد يقع في "أيديولوجية الاختيار"، فمشكلة اختيار العينة وتمثيلها ليست مشكلة تقنية بحتة وإنما هي أساسا مشكلة منهجية أيديولوجية تتعلق باختيارات الباحث النظرية والسياسية والثقافية وبالمفاهيم والمناهج التي يتبناها[20]، ولا تقتصر هذه المشكلة على دراسات الرأي العام فقط، بل هي مسالة تمس كل البحوث الميدانية في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

4-4- مشكلات بناء أدوات جمع البيانات:

تعد أدوات جمع البيانات الحلقة الواصلة بين البناء المنهجي والجانب الميداني، فمن خلالها يمكن قياس الظاهرة والوقوف على معالمها وبالتالي تعكس الصدق والاتساق الداخلي بين مكونات البحث المنهجية والنظرية والميدانية، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال احترام مجموعة المعايير والشروط المنهجية تتمحور حول "كفاءة" و"كفاية" الأداة، في الإجابة عن التساؤلات أو اختبار الفرضيات، ومن مظاهر قصور هذه الأدوات عدم اشتمالها على المتغيرات اللازمة لدراسة الظاهرة، وقد يتجاوز البعض هذا المطلب حتى تغدو الأداة خالية من أي روح ثقافية وحضارية، أي خلوها من الجانب القيمي، فتحت مسمى الموضوعية يتم استبعاد القيم مثلا .

كما أن الأخطاء المتعلقة بمدى إجرائية المتغيرات ومؤشراتها وفئاتها يجعل من قياس الاتجاه أو الرأي والاستدلال عليها صعبا، إن لم يكن عبثيا، ونتيجة التساهل في التعاريف الإجرائية التي تحدد الجوانب المقيسة في الظاهرة بدقة، تعد الأداة مثل الدلو المثقوب، أضف إلى ذلك أيضا

التساهل في تحكيم الأداة وتجريبها، لمعرفة مدى كفاءتها في دراسة الظاهرة، وفي العموم يمكن القول أن الفشل في بناء إطار منهجي دقيق مؤسس على قاعدة فلسفية فكرية، سيلقي بظلاله على جودة الأداة وصلاحيتها.

5- مشكلات تفسير وتحليل البيانات:

ترتد المشكلات السابقة أليا على هذا الجزء من الدراسة، إذ أن عملية التفسير والتحليل لنتائج البحث من شأنها الوقوف على حقيقة الظاهرة ودور المتغيرات فيها، غير أن الاخفاق في بناء إطار منهجي متكامل متساند وظيفيا ومتسلسل منطقيا، واضح المعالم الإجرائية، يهدد بنسف النتائج ويجعلها محل شك، كما أن الإخفاق في بناء إطار نظري وعدم الاهتمام الكافي برصد المتغيرات الظاهرة والكامنة في الظاهرة يؤدي إلى تفسيرات جزئية ومبتورة إن لم تكن مشوهة وغير واقعية، ويؤدي عدم الاهتمام الكافي بهذه العناصر إلى اختزال النتائج في مجموعة من الاحصائيات والنسب المئوية والمعاملات الإحصائية،

كما يؤدي غياب وعي الباحث بالرهانات الاجتماعية والحضارية للبحث المتميز ثقافيا عن مثيله في البيئات الأخرى إلى تولد "الخلل المعرفي"، الذي ينتج أصلا عن عدم فهم جوهر المشكلة المدروسة، وطبيعة امتداداها وتشعباتها، فليست مشكلة الرأي العام هي الاتجاه بقدر ما هي" طبيعة التشكل الثقافي النفسي" لهذه الفئة المبحوثة، وطبيعة المتغيرات الفاعلة في الظاهرة ظاهرها وكامنها وأليات تشكلها وأليات توجيهها.

3- مشكلات تتعلق بتكوين المبحوثين:

أ- غياب ثقافة الإدلاء العلني بالرأي:

يغلب على المبحوثين التكتم وعدم البوح بحقيقة الرأي والاتجاه نتيجة عدة عوامل منها طبيعة الثقافة في حد ذاتها، الخوف من التصريح الذي قد يجر إلى ما لا تحمد عقباه-حسب تصورهم-، التمويه، الكذب، الإدلاء بمعلومات خاطئة، أو ما يتصل عموما بثقافة المشاركة في مثل هذه البحوث، وهي عوامل تجعل من النتائج المحصلة محل تحفظ، ويكون من الأسلم للباحث توظيف أكثر من أداة، خصوصا الملاحظة بالمشاركة لمقاربة حقيقة الظاهرة.

أما الشق الثاني فيتعلق بحقيقة الرأي المعبر عنه ومدى وعي المبحوث بحقيقة الظاهرة، في ظل هيمنة قوى مالية واجتماعية وإعلامية وسياسية وأمنية تقيد وتقولب الرأي وتوجهه نحو اتخاذ وجهات وقرارات تخدم أجندتها ومصالحها، وحينئذ تقيس هذه الاستطلاعات "عمليات

تزييف الوعي".[21]

ب- التكوين العلمي والثقافي:

من المفيد الإشارة إلى مشكلة تتعلق بترجمة المصطلح من اللغة الأجنبية إلى اللغة العربية، فالترجمة الحرفية "رأي" و"عام" تفتح المجال أمام نقاش ثقافي حضاري حول مقبولية هذا المصطلح في الثقافة العربية الإسلامية، فهل يمكن الاعتداد برأي العوام حيال القضايا الأساسية وغير الأساسية؟ فنظام الشورى مثلا لا يتيح المجال أمام العوام بل يجعل اتخاذ القرار من صلاحيات أهل الحل والعقد، وحتى في الأنظمة المبنية على العصبيات يكون اتخاذ القرار شأن نخبة محددة، ويبدو أن الديمقراطية الأمريكية قد تنبهت لذلك، فجعلت العامة أخر من يستشار في قرار انتخاب الرئيس، وإذا سلمنا جدلا بذلك وتماشيا مع ما هو شائع في العالم العربي، فما مدى أهلية العامة لاتخاذ القرار؟

فبالنظر إلى المستويات التعليمية والثقافية المتدنية و المتواضعة لدى الغالبية، وكذا غياب الدعائم الأساسية لتكوين "رأي" حيال القضايا المطروحة منها: الإعلام الحر والموضوعي والنزيه الذي يوفر قدر كافي من المعلومات والحقائق والإحصائيات عن الظواهر محل النقاش، وجود فضاءات عامة نقاشية حرة تسمح ببلورة الآراء، وجود مجتمع مدني ونخب شجاعة تقود الرأي وتنوره، غالب الظن أن هذه العناصر تكاد تكون منعدمة في العالم العربي أو مُوجهة، وفي أحسن أحوالها مكبلة بالإرث التاريخي والنزعة العصبية والميول العاطفية، ومحكومة بمنظومة ولاءات ومصالح مالية سياسية أيديولوجية ضيقة.

ج- الثقافة السياسية وتجاوز إشكالية الخوف والصمت :

تعتبر الثقافة السياسية من المفاهيم الحديثة التداول، حيث ارتبط هذا المفهوم بالتوجهات السلوكية في نهاية الخمسينات من القرن الماضي، إذ بدا واعدا بتجاوز الكثير من المشكلات المثارة في علوم السياسة لاسيما تلك المتعلقة بكيفية تأثير الناس في النظام السياسي وطبيعة تفاعلهم معه على المستويين الكلي والجزئي، وهكذا ظهرت دراسات عديدة تشير إلى اختلاف أنماط القيم والاتجاهات والمعتقدات من بلد إلى أخر بل وداخل البلد الواحد تبعا لاختلاف تجارب الحياة والخبرات التاريخية ومستوى التعليم والمستوى الاقتصادي والاجتماعي وفي ضوء ذلك شاع استخدام "الاقتراب الثقافي"، وبدا أن ثمة ارتباطا بين طبيعة الثقافة السياسية السائدة في مجتمع ما وطبيعة النظام السياسي القائم [22].

والثقافة السياسية انعكاس طبيعي لطبيعة التكوين العلمي والثقافي والخبرات والمعارف المتعلقة بالظاهرة محل النقاش العام، حيث تمكن الأفراد والجماعات من تبني أراء واتجاهات تخدم أو تتوافق مع مصالحهم، ويثير غياب الثقافة السياسية لدى الأفراد والجماعات، إشكاليات تضرب في صميم الظاهرة أصلا، وربما هو سبب إنكار بيار بورديو *Pierre Bourdieu* لوجود ظاهرة الرأي العام [23]، وحينئذ لا يمكن الحديث عن التأثير في صناعة القرار أو اتخاذ القرار، بل عن حشود تسودها عقلية القطيع و الإمعية والزبونية، وتتنوع أساليب تسييرها بين الترهيب والترغيب ومن بين تلك الأساليب "صناعة الخوف في المؤسسات الإعلامية "؛وهي الوصول بالمتلقي إلى حالة من الشعور بالقلق والخوف والإحساس بعدم الأمن، وعدم القدرة على تبني قرارا بشكل مباشر، جراء التعرض إلى محتويات إعلامية، يتم فيها التلاعب بالأخبار وتزييف الحقائق ومصادر المعلومات والبيانات، وتغيير المصطلحات واستبدال الكلمات، وضخ ذلك في أشكال إعلامية وقوالب درامية نصية أو سمعية أو مرئية، بشكل منظم ومنهجي أو ما يعرف بالحملات الإعلامية، تهدف في مجملها إلى زيادة الضبط الاجتماع والسياسي للقوى الشعبية، وتوجيهها إلى تبني اتجاهات وأراء وسلوكيات، متوافقة مع طبيعة أهداف الدوائر المستفيدة، من "صناعة الطواعية"، أو "صناعة الإذعان" على حد تعبير ادوارد هيرمان ونعوم تشومسكي[24]، ومن الأمثلة على ذلك الإسلاموفوبيا، أي الخوف من الإسلام والمسلمين.

د-غياب المجتمع المدني وضعف قادة الرأي:

يعد المجتمع المدني المشكل من الأحزاب والجمعيات والمنظمات الجماهيرية، الرافد الأساسي في تكوين الثقافة السياسية لدى الرأي العام، وفضاء نقاشيا حرا تتبلور فيه الآراء والأفكار وتتكون فيه الاتجاهات المختلفة حول القضايا المختلفة والمستجدات، ولذا يعد حجر الأساس في الديمقراطية الحديثة، غير أن تحوله إلى حالة الزبونية والإمعية والسعي الدائم إلى تحقيق مكاسب ومغانم مختلفة، وتخليها عن مهامه التنويرية، يقلص من فرص تكوين رأي عام مؤثر في القضايا المختلفة، بل يحوله إلى أجهزة تحشيد للمناسبات السياسية ولجان تأييد ومساندة دون أية نقاشات حرة وبناءة .

خاتمة

يمكننا في ختام هذا العرض أن نقف على ملامح مشكلات بحوث الرأي العام في العالم العربي عموما من خلال هذه المؤشرات الإجمالية:

مشكلات تتعلق بالبناء النظري أي المرتكز التحليلي الذي يوفر إطارا من الفرضيات

التفسيرية للظاهرة، وهي في الغالب غربية المنشأ، وينتج عن توظيفها المباشر شروخ واختلالات معرفية، تجعل من هذه الدراسات اقترابات أو مقاربات ومحاولات تدور في فلك الظاهرة دون أن تلامس عمقها.

ومن بين هذه مشكلات ما يتعلق بالجهاز المفاهيمي، فمفهوم الرأي العام في حد ذاته مفهوم إشكالي بالنسبية للثقافة العربية الإسلامية، التي أفرزت تجربتها التاريخية الطويلة مفاهيم أخرى تستوعب طبيعة الظاهرة، وأكثر من ذلك يمكن أن يصبح مفهوم الرأي العام، من الناحية الفلسفية والعقدية مفهوم صدامي لمسلمات هذه الثقافة، إن المشكلة المفهومية في التقدير هي من أخطر المشاكل وصلبها.

وهناك مشكلات تتعلق بالجانب المنهجي الإجرائي كبناء المقاييس واختيار العينات المدروسة وخطورة التحيز أو "الانتخاب الأيديولوجي"، ويمكن اجتياز هذه المشكلات أخلاقيا، من خلال تحري الدقة والموضوعية والأمانة والنزاهة.

مشكلات تتعلق بظروف البحث ذاته وطبيعة المبحوثين، مثل السياق الاجتماعي والثقافي وطبيعة تشكله الميال إلى التكتم، والإحجام عن إبداء الرأي علانية نتيجة ثقافة الخوف السائدة، وكذا انغلاق المجال السياسي وافتقار العالم العربي أصلا إلى عناصر ومكونات ومقومات الرأي العام المتعارف عليها، ولذلك يشكك الكثيرون في وجود الظاهرة أصلا.

- الهوامش:

1 - عمليا تعتبر الولايات المتحدة الأمريكية مهد دراسات الرأي العام، «حيث انشأ بها سنة 1935 في مدينة برنستون، بولاية نيوجيرسي ميلاد أول معهد لدراسة واستطلاع الرأي أسسه "جورج غالوب" George Gallup1901 -1984( )، ثم تلاه بالمو روبر" من خلال مركز Fortune Surveys كما أسس "كروسلي" Crossly Poll، ويعد معهد غالوب من أشهر المعاهد المتخصصة في استطلاعات الرأي، حيث تملك المؤسسة فروعا تابعة لها في جميع القارات، تقوم بعملية تحليل منهجية مدققة للآراء من اجل جمع المعلومات التي يمكن أن تفيد صناع القرار في أمريكا وقد تم عقد اجتماع في ابريل 1969 في ميرليجن بسويسرا حيث التقى مديرو 26 منظمة تابعة لغالوب لمناقشة الحالة النفسية للجمهور في بلدانهم، وقد قامت غالوب باستطلاعات لقياس الرأي العام وتتبع المواقف الجماهيرية في كل من القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمواضيع والقضايا اليومية، بما فيها قضايا غاية في الدقة والحساسية أو حتى المثيرة للجدل. استطلاعات غالوب مشهود لها بالدقة في التنبؤ الصحيح بنتائج الانتخابات الرئاسية في الولايات المتحدة. وهناك استثناءات بارزة لتلك الدقة كفوز ترماون على توماس ديوي في انتخابات عام

1948، حيث اختار أغلب المقترعين ديوي، أيضا استطلاع غالوبGallup أيضا بانتصار جيرالد فورد في عام 1976 أمام جيمي كارتر.

2 – محمد منير حجاب، أساسيات الرأي العام، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة:2000، ص 57-58.

3 –شاهيناز طلعت، الرأي العام، دط، المكتبة الانجلوامريكية، القاهرة: 1983، ص 157.

4 –عزي عبد الرحمان، دراسات في نظرية الاتصال نحو فكر إعلامي متميز، ط1، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: 2003، ص 51.

5 – حميدة سميسم، نظرية الرأي العام، ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة: 2005، ص 231.

6 –المرجع السابق، ص 69.

7 –محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدول منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: 1994، ص 168.

8 –عزي عبد الرحمان، دراسات في نظرية الاتصال نحو فكر إعلامي متميز، مرجع سابق، ص 67.

9 – المرجع السابق، ص 51.

10 –المرجع السابق، ص 66-70.

11 –محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ط4، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 2008، ص 281.

12 –محمد علي محمود شومان، دور الإعلام المصري في تكوين الرأي العام دراسة نظرية وميدانية، أطروحة دكتوراه مقدمة لقسم الاعلام جامعة القاهرة، ص 292.

13 –يمنى ظريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية تقنينها وإمكانية حلها، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2011:، ص 99.

14 –عزي عبد الرحمن، منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، الدار المتوسطية، تونس:2013، ص 9.

15 –سيد البحراوي، البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، دار شرقيات، القاهرة:1993، ص 108.

16 -Pierre Bourdieu, L'opinion publique n'existe pas, http://www.acrimed.org/article3938.html

17 –نقلا عن جمال مجاهد، الرأي العام وقياسه، دار المعرفة الجامعية، القاهرة:2005، ص 99.

18 –محمد علي محمود شومان، مرجع سابق، ص 290.

19 –محمود القعود، المرايا المقعرة، عالم المعرفة، العدد 272، أغسطس 2001، ص77.

20 – حميدة سميسم، مرجع سابق، ص 232

21 –محمد علي محمود شومان، دور الإعلام المصري في تكوين الرأي العام دراسة نظرية وميدانية، مرجع سابق، ص 292.

22–عبد السلام علي نوير «الاتجاهات المعاصرة في دراسة الثقافة السياسية» عالم الفكر، العدد (01) المجلد 40 يوليو –سبتمبر 2011، ص 7.

23 –-ierre Bourdieu. L'opinion publique n'existe pas,(2014/12/4 (تم التصفح يوم

www.hommemoderne.org/societe/socio/bourdieu/questions/opinionpub.html
24 -Edward s.Herman and Noam Chomsky ,Manufacturing Consent:The Political of mass media. Ed.Pantheon books.New york.1988.

Media research field problems In the Arab world Public Opinion Research model

Dr. Ahmed ABDELLI*

ABSTRACT:
This paper aims to identify the Media research field problems in general, and public opinion research in particular, which are numerous and varied, some of which regard to the conceptual aspect, which poses problems arising from the transfer of knowledge from the fields of culture , civilization and the origin of the special historical and ideological process.

Key words: public opinion, concepts, problems of poll, public opinion poll.

---

* Université Emir Abdelkader des sciences islamiques – Constantine.

مجلة البحوث والدراسات

العدد (21) ـ السنة (13) ربيع الثاني 1437 هـ ـ يناير (جانفي) 2016 م

محور بحوث العلوم الاجتماعية والإنسانية

المنظومة التربوية والقيم المجتمعية

بقلم
د/ عبد الباسط هويدي (*)

ملخص

تعتبر المنظومة التربوية أحد أهم المجالات الأساسية للتنشئة الاجتماعية، ووسيلة يهدف من خلالها المجتمع إلى ترسيخ القيم المجتمعية وانطلاقا من ذلك فإنها تعتبر أداة اجتماعية للمحافظة على قيم المجتمع وكذا إعادة إنتاجها واستدماجها ومجال لممارسة فردية وجماعية ذات بعد قيمي حاسم في بلورة سلوكات أخلاقية تصب في الحياة الاجتماعية. ومن ثمة، لا بد أن تجسد هذه المنظومة قيم المجتمع وأن تساهم في الرقي به وفي بناء قدرات التمحيص والنقد والاختيار العقلي المسؤول لدى الناشئة بلوغا للمواقف الأخلاقية الايجابية سواء كانت فردية أم جماعية.

وفي هذا المقال سوف نحاول استعراض أهم الجوانب الاجتماعية التي تعالجها المنظومة التربوية، والتي تتمثل أساسا في القيم الاجتماعية، والقيم الأخلاقية والإنسانية.

الكلمات المفتاحية: القيم، المجتمع، التربية، المنظومة، التنشئة الاجتماعية، التعليم.

مقدمة

يقصد بالقيم، مجموعة من الأخلاق والتمثلات السلوكية والمبادئ الثابتة أو المتغيرة التي ترتبط بشخصية الإنسان إيجابا أو سلبا. وبالتالي، تحدد كينونته وطبيعته وهويته انطلاقا من مجموع تصرفاته الأدائية والوجدانية والعملية.

وهي تكوين فرضي يستدل عليه من خلال التعبير اللفظي والسلوك الشخصي والاجتماعي، وهي عبارة عن تنظيمات، لأحكام عقلية انفعالية معممة نحو الأشخاص والأشياء والمعاني

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم العلوم الاجتماعية ـ كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ـ جامعة الوادي.
habdelbasset@yahoo.fr

وأوجه النشاط، وهي مفهوم مجرد ضمني، غالبا يعبر عن التفضيل الذي يرتبط بالأشخاص أو الأشياء، أو المعاني أو أوجه النشاط[1].

ومن المعلوم أن كلمة القيم من الناحية الصرفية جمع قيمة. وتحيل كلمة القيمة على مكانة الإنسان التي يتبوأها بين الناس، وشأنه في المجتمع، كما ترتبط هذه القيمة حكما وتقييما بالأفعال البشرية والتصرفات الإنسانية بشكل ذاتي وموضوعي.[2]

وتتخذ القيم أبعادا جمالية وسياسية واجتماعية وثقافية ودينية وفلسفية. وكل منا يعلم أن الكتب السماوية قد صورت القيم في كل تمظهراتها المتناقضة، وحثت الإنسان على التمثل بالقيم الفضلى والالتزام بالأخلاق السامية العليا من أجل الفوز بالجنة والابتعاد عن النار، وفي المقابل نهته عن الإتيان بالقيم الأخلاقية المشينة المنافية لمبادئ الكتب السماوية وشرائعها الربانية.[3]

والقيم الإنسانية كذلك، موضوعات لما ينبغي أن يكون عليه الفعل الإنساني ومن ثم فهي شرط ضروري يمنح الإنسان إحساسا قويا بإنسانيته وقيمته[4]. ومن جهة أخرى، فقد خصصت الفلسفة مبحثا للقيم سمته بالأكسيولوجيا إلى جانب مبحث الوجود، ومبحث المعرفة. وربطت القيم بالخير والحق والجمال، وناقشت هذه القيم من خلال طرح مجموعة من الأسئلة حول طبيعتها: هل هي قيم ذاتية أو موضوعية؟ وهل هي مطلقة أو نسبية؟ وهل هي خالدة أو متغيرة؟[5]

وسوف نحاول فيما يلي أن نتحدث عن دور المنظومة التربوية في توريث القيم الاجتماعية للأجيال القادمة من خلال المناهج الدراسية والكتاب المدرسي بالتحديد.

أولا- المنظومة التربوية والقيم المجتمعية

1- المدرسة الجزائرية والقيم المجتمعية:

المدرسة معهد للتربية والتعليم، لها قوانين خاصة وأنظمة معينة، أنشئت لغرض حيوي هو أن تقود المجتمع إلى كل رقي، والغرض منها تحقيق مبدأ عظيم وفكرة سامية تلك الفكرة هي تربية كل طفل تربية حقة تجعله عضوا نافعا في المجتمع[6].

إن تنامي الوعي بالوظيفة الأخلاقية للمؤسسة المدرسية، واعتبارا للموقع المركزي الذي يحتله العنصر البشري داخل هذه المؤسسة، يبدو من الأساسي الحديث عن البعد القيمي في المنظومة التربوية. وتستجيب هذه الرؤية لسياق يتميز بالمعطيات التالية:[7]

- حصول تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية على الصعيد الوطني والعالمي.

- تزايد الانشغالات بمجال الحقوق والقيم باعتبارها ضرورة تربوية وحضارية وشرطا للمواطنة والديمقراطية.
- انتشار مبادئ حقوق الإنسان وبروز قيم جديدة تقوم على الحداثة والتنوع الثقافي والمواطنة الكونية والأنسنة.
- إرساء ورشات الإصلاحات التي تعرفها المنظومة التربوية في الجزائر والتي تطال مجمل مجالات التربية والتكوين.

ويمكننا أن نلخص المرتكزات العامة التي يعتمدها النظام التربوي الجزائري في مجال القيم فيما يلي:[8]

- قيم العقيدة الإسلامية السمحة.
- قيم الهوية الحضارية ومبادئها الأخلاقية والثقافية.
- قيم المواطنة.
- قيم حقوق الإنسان ومبادئها الكونية.
- قيم الديمقراطية والحداثة.

1-1- القيم المركزية في المنظومة التربوية:

تعتبر المؤسسة المدرسية فضاء لتعلم التفكير المستقل والمسؤول، وهي من ثمة رافد أساسي لإنتاج القيم. غير أن هذه المهمة لن تكون حقيقية إلا إذا تمت على نحو نقدي وعقلاني. وفي هذا الصدد يمكننا تحديد اختيارات وتوجهات المنظومة التربوية في مجال القيم في الآتي:

أ- الغايات المتوخاة في مجال القيم:[9]

- تعزيز قيم العقيدة الإسلامية السمحة.
- نشر ثقافة حقوق الإنسان.
- ترسيخ الهوية الحضارية والوعي بتنوع وتفاعل وتكامل روافدها.
- ترسيخ قيم المعاصرة والحداثة.
- التفتح على مكاسب ومنجزات الحضارة الإنسانية بما تحمله من قيم الحداثة والمعاصرة.
- تنمية روح المواطنة.
- ترسيخ حب المعرفة وطلب العلم والبحث والاكتشاف .
- تنمية الوعي بالمسؤوليات والحقوق.
- التشبع بروح الحوار والتسامح واحترام الحق في الاختلاف.

- تنمية الذوق الجمالي والحس الفني.

ب- الحاجات الشخصية للمتعلمين في مجال القيم:[10]

- **إعمال العقل واعتماد الفكر النقدي.**
- **الاستقلالية في التفكير والممارسة.**
- **التفاعل الإيجابي مع المحيط الاجتماعي على اختلاف مستوياته.**
- روح المسؤولية والانضباط.
- **ممارسة المواطنة والديمقراطية.**
- **احترام الشخصية الإنسانية.**
- **الإنتاجية والمردودية.**
- **تثمين العمل والاجتهاد والمثابرة.**
- المبادرة والابتكار والإبداع.
- **التنافسية الإيجابية.**
- الوعي بالزمن والوقت كقيمة أساسية في المدرسة وفي الحياة.
- **احترام البيئة الطبيعية والتعامل الإيجابي مع الثقافة الشعبية والموروث الثقافي والحضاري.**

1-2- مكانة القيم في المنظومة التربوية:

لا يجادل اثنان في الدور الذي تضطلع به التربية والتنشئة الاجتماعية في توجيه الأمم والشعوب وصولا إلى تحقيق غاياتها الكبرى وأهدافها، تأسيسا على منهاج معين ووفق اختيارات **ومداخل محددة، ومخرجات معينة بشكل تقريبي أو نسبي. وتأسيسا على ذلك، فإن تحديد معالم** السياسة التربوية لبلد ما تتجسد في المنهاج الدراسي بكل مكوناته، بمعنى أن المدرسة تلعب دورا **لا يستهان به في توجيه دفة التنمية من أجل تحقيق الحاجات الآنية والمستقبلية لأبناء هذا المجتمع أو ذاك، ومن ثم كانت المدرسة عاملا لا يمكن تجاوزه بأي حال من الأحوال في الرفع من القيمة المضافة المدعمة لإنتاجية الأمم والشعوب.**[11]

فالنظم التربوية في العالم تحدد وتصوغ حاجيات الأمم من منظور مستقبلي في شكل مدخلات ومخرجات، وتعهد إلى وكلاء التربية مهمة العمل على تحقيقها لدى الناشئة، فالغايات ينبغي أن **تحقق، أو على الأقل توضع اللبنات الأساسية لتحقيقها من خلال مخرجات المنظومة التربوية** ككل، وهذه الغايات هي التي تحدد مسار التربية المستهدف، وبمعنى آخر، فإن غايات التربية **والتعليم في كل بلد، تحاول الإجابة عن سؤال جوهري وأساسي وهو، أي تعليم نستهدف لأي**

مستقبل؟

وبطبيعة الحال، لا يمكن تحقيق تلك الغايات بالاقتصار على تحديد غايات التربية، ورسم سياستها في شكل مدخلات ومخرجات للنظام التربوي وكفى، بل من الضروري الاهتمام أيضا وبشكل أساسي بالعنصر البشري الموكول إليه تدبير وتنفيذ هذه المهمة النبيلة.[12]

2- المدرسة والمحيط الاجتماعي:

إن النظام التربوي الذي تجسده المدرسة ليس إلا نظاما اجتماعيا،[13] ولا يمكن للمدرسة وحدها كمؤسسة أن تكّون نظاما اجتماعيا فاعلا إلا إذا كانت منفتحة على محيطها الاجتماعي والاقتصادي والطبيعي، محليا ودوليا، وأن تتحلى بالمرونة اللازمة، لأن أي أمة في العصر الحديث لا يمكنها أن تعزل نفسها عن محيطها الدولي كما فعلت الصين مثلا ذات فترة من تاريخها الحديث، بل الواقع يفرض على المدرسة في صيغتها الجديدة، التعامل مع جميع معطيات الواقع بحمولتيه التقليدية والحديثة بشكل منفتح ومرن، ومن ثم كان الدور الأساسي للجنة الوطنية لإصلاح المنظومة التربوية ومهمتها الأساسية تتحدد في إصلاح المنظومة التربوية الجزائرية بما لا يتعارض مع منظومة قيمنا وهويتنا المتميزة، وصولا إلى تحقيق التنمية الشاملة وفق خصوصياتنا الوطنية، في بعديها المحلي والجهوي، والدولي، وهذا بالضبط هو ما يشكل روح المهمة الجديدة للمدرسة الجزائرية.

إن الوصول إلى تحقيق التنمية المستدامة لأمة من الأمم ليست عملية يسيرة التحقق سهلة المنال، إنها عملية تتطلب مجهودا جبارا متواصلا، وإرادة للتغيير نحو الأحسن كروح جماعية تتوجه إليها جميع قوى الأمة بعزيمة وبصيرة لكسبها كرهان، ولا يمكن بحال كسب هذا الرهان والمحافظة عليه على المدى البعيد، وجني ثماره على أبعد مدى ممكن، إلا من خلال منظومة قيم قوية رصينة وواضحة، وليس هناك جهاز اجتماعي أقدر وأفضل وأنسب لغرس مثل هذه القيم السامية النبيلة لدى الناشئة أفضل من المدرسة بجميع صيغها وأشكالها التربوية والتعليمية والتكوينية.

من هنا، فمن الضروري اعتبار القيم كمدخل أساسي في إصلاح منظومتنا التربوية، وفي مجال القيم بالذات حدد لعملية إصلاح المنظومة التربوية الاختيارات والتوجهات التالية:

- قيم العقيدة الإسلامية.
- قيم الهوية الحضارية، ومبادئها الأخلاقية والثقافية.

- قيم المواطنة.
- قيم حقوق الإنسان ومبادئها الإنسانية.

2-1- المدرسة والتطبيع الاجتماعي:

لا شك في أن النهوض بالمجتمع لا يكون إلا مصحوبا بالتجديد في ميدان التربية والتعليم.[14] وهي المهمة المنوطة بالمدرسة كإطار لهذا التجديد، والمدرسة بوصفها وحدة منظمة ذات أهداف ومناهج ونظم، يوكل إليها المجتمع الإسهام في مهمة تحقيق عملية التطبيع الاجتماعي، لم تكن – بهذا المفهوم – مجهولة في المجتمع الإنساني منذ مرحلة مبكرة جداً من التاريخ. ففي القرن الثامن عشر قبل الميلاد، وفي العراق بالتحديد شهدت البشرية ولادة ما نطلق عليه اليوم النظام التربوي، ففي مدينة «أور» دلت الآثار على أن هنالك بيوتاً خصصت للتعليم، كان الأطفال يذهبون إليها كل صباح حاملين معهم لوازمهم وغذاءهم وعندما يعودون إلى بيوتهم يجدون أنفسهم أمام واجبات لابد من إنجازها، وكانوا يبدؤون تعليمهم في سن الخامسة أو السادسة وكانت دراستهم تمتد حتى سن النضج، يتعلمون القراءة والكتابة والنصوص الدينية، وفي مصر كانت حركة مدرسية جسدتها صورة الكاتب المصري المنتشرة بكثرة في الآثار الفرعونية، وكان التعليم مرتبطا بالحياة فقد كشفت الحفريات في كل من العراق ومصر عن لوحات متعددة تشير إلى عمليات حسابية ومسائل هندسية تطبيقية، كما تشير إلى نصوص تتصل بعلاقات الجيوش في أثناء الحرب، وفي حقبة ما قبل الإسلام كانت الشفاهية الأسلوب الأول في الاتصال الفكري وفي عملية نقل الثقافة عبر المجالس والأسواق، وبعد ظهور الإسلام وانتشاره كان المسجد بمثابة المدرسة الأولى، ثم نشأت إلى جواره أمكنة أخرى في نشر العلم والحث عليه منها الكتاتيب ودكاكين الوراقين وبيوت العلماء وقصور الخلفاء والأمراء والوجهاء، وحتى الصحراء كانت موئلاً يرتاده العلماء لأخذ الفصاحة، لكن المدرسة بالمفهوم الاصطلاحي يمكن إرجاع ظهورها إلى سنة 459هـ حين أسست المدرسة النظامية. ثم عمّ هذا النمط من المدارس في العالم الإسلامي، وفي مختلف العصور تقوم المدرسة بوظيفتها الاجتماعية الرئيسية وهي ديمومة ثقافة المجتمع وتنميتها وتوفير البيئة الملائمة التي تؤدي إلى حصول التطبيع الاجتماعي، وفي إطار هذه البنية تمارس المدارس أنشطة عديدة تتوسل بها لتحقيق وظيفتها الاجتماعية وتشرف على التفاعلات والمعاملات التي تؤدي إلى تسريع عملية التطبيع الاجتماعي لدى طلبتها وتستخدم المدرسة الطرائق المباشرة في تدعيم القيم السائدة في المجتمع عن طريق تضمينها في المناهج الدراسية المقررة بشكل مباشر، وتستخدم المدرسة معادلة العقاب والثواب لتدعيم القيم الاجتماعية

والسلوكيات المرغوبة وبصورة متدرجة ولكن بصورة مختلفة لما يحصل داخل الأسرة من حدة وانفعال، على أن خير ما تقدمه المدرسة كمؤسسة مؤهله للتطبيع الاجتماعي هو النماذج الحية المؤثرة المتمثلة بالمعلم ذي المركز الايجابي الفعال الذي يجسد كل النظم الموضوعية في المدرسة وكل الأساليب المستخدمة في التطبيع الاجتماعي.[15]

ثانيا- المنظومة التربوية والقيم الأخلاقية والإنسانية

يتعرض العالم اليوم لموجة من الجرائم الأخلاقية المتتابعة والمشكلات الاجتماعية الشائكة التي تتمثل في مظاهر مختلفة من الممارسات والأنماط السلوكية المنحرفة التي سلبت من الأفراد والمجتمعات السعادة والأمن والاستقرار وجلبت العديد من الأمراض والعداوات، وفي ظل عصر الإعلام وتقنيات الاتصال والعولمة تجد المجتمعات الإسلامية نفسها تعاني من تلك الجرائم رغم رصيدها الهائل من التعاليم الإسلامية والقيم الأخلاقية والعادات الاجتماعية التي بمجموعها تنشد بناء الإنسان بناءً متكاملاً.

وتجمع معظم الدراسات والبحوث على أن المسؤولية الأولى عن مثل هذه الظواهر السلبية في الأخلاق إنما يقع على المؤسسات التربوية بما تقدمه من مناهج دراسية تقصر اهتمامها على تزويد الطلاب بمعارف ومعلومات تقدم في الاختبارات فقط، وأمام هذه المظاهر السلبية في الأخلاق التي تجتاح مجتمعاتنا الإسلامية وأبناءنا الطلاب يرى عدد من التربويين اليوم بأن التربية الأخلاقية من الاتجاهات التربوية التي ستسهم في معالجة مثل هذه المظاهر.

وتعرف التربية الأخلاقية بأنها التعليم الموجه نحو تقديم المعرفة والمهارات والاتجاهات اللازمة لاكتساب السلوك المقبول (السلوك الحسن) وفقاً للتربية الإسلامية، فهي تعنى بتزويد النشء بالقيم الأخلاقية التي يريد المجتمع غرسها في أبنائه، كما تعنى بمعالجة السلوكيات المنحرفة ووقائية المجتمع من جرائم الأخلاق، وهذه من أهم وظائف المدرسة التي تسعى إلى تحقيقها من خلال المواد الدراسية والأنشطة والمعلم، وتتنوع الأساليب التي تقدم من خلالها التربية الأخلاقية للطلاب، ومن أهمها: القدوة الحسنة، وأسلوب الحوار، والتربية عن طريق المشاركة والممارسة العملية، وعن طريق غرس الإيمان بالرحمة الإنسانية، ويعتبر تضمينها ضمن أهداف ومحتوى المنهج المدرسي هو من أكثر الأساليب فاعلية.[16]

فقد أثبتت نتائج الدراسات التربوية الحديثة فاعلية التربية الأخلاقية في غرس الأخلاق والقيم المثالية في نفوس الطلاب، وتنمية القيم والأخلاق الإيجابية لديهم، كما أثبتت كذلك أن التربية الأخلاقية غير المباشرة والموجه من خلال عدد من المناهج الدراسية والأنشطة التعليمية

والعملية يكون أكثر قابلية لدى الطلاب، كما أكدت على أهمية تضمين التربية الأخلاقية في المناهج الدراسية في جميع مراحل التعليم بشكل تكاملي بأسلوبه الأفقي والرأسي، والاهتمام كذلك بتضمين الأنشطة التربوية والعلمية التي تهدف إلى إكساب الطلاب القيم الأخلاقية السامية، وتساعد في الحد من المشكلات والجرائم الأخلاقية التي يقعون فيها، وتزيد من استعدادهم للتعاون وتعميق احترام حقوق الآخرين في نفوسهم، مع مراعاة مستوى النمو الأخلاقي والبدني والنفسي للطلاب.[17]

كما أكدت على نشر الوعي بين المعلمين بأهمية وضرورة تحقيق أهداف التربية الأخلاقية من خلال المفاهيم والموضوعات العلمية التي يقومون بتدريسها وأنماط وطرق التدريس التي يستخدمونها، فلم يعد المعلم مجرد ناقل للمعرفة إلى الطلاب فقط، وإنما أصبح يقوم بعدد من الأدوار أهمها أنه مرب أخلاقي ومصلح اجتماعي، ولكي يحقق ذلك يجب أن يراعي مبدأين هما: عدم تحويل التدريس والتربية الأخلاقية إلى تلقين وقولبة، والثاني تربية الطلاب أخلاقياً من خلال الاكتشاف بالخبرة والمحاولة والخطأ والحوار الصريح وتوصلهم إلى الاستنتاج الأخلاقي بحرية واستقلال.[18]

أخيراً: إن التربية الأخلاقية الإسلامية تمتلك المقومات العالمية والأهداف السامية التي بتضمينها وتطبيقها في مناهجنا ومدارسنا وممارساتنا اليومية تستقيم حياتنا وتسمو أخلاقنا وتقل المشكلات والجرائم الأخلاقية في مجتمعنا، وإذا أدرك المسؤولون عن التربية والتعليم والمعلمون والمعلمات القائمون بهذه الرسالة العظيمة ذلك وطبقوه في تربية وتعليم أبنائنا الطلاب حققت التربية الأخلاقية فاعليتها في وقائية المجتمع من الجرائم الأخلاقية، والرقي به إلى أعلى المستويات في الأخلاق، ورسولنا- صلى الله عليه وسلم- يقول: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

ثالثا- المنظومة التربوية والضبط الاجتماعي

1- مفهوم الضبط الاجتماعي:

يمكن تعريف الضبط الاجتماعي، بأنه استخدام القوة البدنية أو الوسائل الرمزية لفرض أو إعمال القواعد أو الأفعال المقررة ويكون الفرض بالإجبار والقهر، أما إعمال القواعد والأفعال فيكون بالإيحاء والتشجيع والثناء وغير ذلك من الوسائل.

ويستعمل اصطلاح (الضبط الاجتماعي) في ذلك الجزء من النظرية الاجتماعية الذي يهتم بدراسة أساليب المحافظة على النظام والاستقرار، أو قد يستعمل بمعناه الضيق الذي يشير إلى الوسائل الأخصائية التي تستعمل للمحافظة على النظام كالقوانين والمحاكم وقوات الأمن

والشرطة، وأحياناً يستعمل في دراسة المؤسسات الاجتماعية وعلاقتها الواحدة بالأخرى وقت قيامها بالمحافظة على الاستقرار الاجتماعي وهذه المؤسسات هي المؤسسات الشرعية والدينية والسياسية.[19]

يدرس موضوع الضبط الاجتماعي عادة طبيعة وأسباب الاستقرار والتغير في المجتمعات الراقية. أما علماء الانثربولوجيا الاجتماعية فيقومون بدراسة وسائل الضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية البسيطة التي يستعمل بعضها وسائل الضبط الاجتماعي الرسمية ويستعمل بعضها الآخر وسائل الضبط الاجتماعي غير الرسمية.

وتعتبر التنشئة الاجتماعية وما تؤديه في عملية الضبط الاجتماعي، العملية التي يتم من خلالها إعداد الشخصية الإنسانية السوية، التي تحمل قيم ومعايير السلوك الصحيحة، التي لها تأثيرها على تكوين الضبط الذاتي.[20]

وقد أوضحت العديد من التجارب والأبحاث الميدانية أنه ليس بمتعذر التنبؤ بالانحرافات لدى جماعات من النشء في ضوء تحليل علمي كمي لأساليب التنشئة الاجتماعية.[21]

فالمجتمع هو الضابط وهو المنضبط في الوقت نفسه، إذ إن له قدرة مستمرة على الخلق الذاتي للضوابط.[22]

2- نظرية الضبط الاجتماعي:

تقوم نظرية الضبط الاجتماعي على أن الانحراف ظاهرة ناتجة عن فشل السيطرة الاجتماعية على الأفراد. فتبدأ بطرح رأيها عبر تساؤل غير معهود قائلة: كيف لا ينحرف الأفراد، وأمام أعينهم كل هذه المغريات؟ فالانحراف إذن، حسب زعمها، مكافأة اجتماعية يحصل عليها المنحرف مهما كان نوع انحرافه.

ويرى رواد هذه النظرية، انه من اجل منع الانحراف الاجتماعي بين الأفراد لابد من اجتماع أربعة عناصر هي:

2-1- الرحم والقرابة: حيث أن شعور الأفراد بصلاتهم الاجتماعية المتينة يقلل من فرص انحرافهم. فالفرد يشعر بالمسؤولية الأخلاقية والالتزام العاطفي في أغلب الأحيان، تجاه عائلته وأصدقائه وعشيرته. وهذه المسؤولية حكمها حكم القانون الاجتماعي في المجتمعات الإنسانية، فأي خرق لهذه القوانين الاجتماعية يؤدي إلى عزل الفرد المنتهك لحرمتها، اجتماعياً.[23]

2-2- الانشغال الاجتماعي: وهو انغماس الفرد في نشاطات اجتماعية سليمة تستهلك طاقته الفكرية والجسدية، كالخطابة، والكتابة والهوايات الرياضية والرحلات وإدارة الجمعيات الخيرية. وهذا الانشغال يقلل من فرص الانحراف. أما الأفراد الذين لا يملكون عملاً أو هواية تستوعب أوقاتهم، فغالباً ما تنفتح لهم أبواب الانحراف[24].

2-3- الالتزام والمتعلقات: وهو استثمار الأفراد أموالهم عن طريق شراء وتملك العقارات والمنافع والمصالح التجارية. ولا شك أن مصلحة هؤلاء الأفراد المالية والتجارية تقتضي منهم دعم القانون والنظام الاجتماعي. أما أولئك الذين لا يملكون داراً أو عقارا أو لا يستثمرون في المجتمع أموالهم ولا أولادهم، فإنهم معرضون للانحراف أكثر من غيرهم.[25]

2-4- الاعتقاد: وهو أن الأديان عموماً تدعو معتنقيها إلى الالتزام بالقيم والمبادئ الخلقية. فالمؤمنون بالأديان السماوية يحرمون على أنفسهم سرقة أموال الغير، لأن هذه الأديان تأمرهم بالتكسب الشرعي الحلال وبذلك تضمن لهم معيشة كريمة. ويقوم الدين أيضا بتهذيب السلوك الشخصي للأفراد في كل مجالات الحياة الاجتماعية.[26]

3-الضبط الاجتماعي قبل المدرسة: تعد المؤسسة الأسرية، المؤسسة الاجتماعية الأولى في عملية التنشئة عموماً والتنشئة الاجتماعية بوجه خاص داخل المجتمع الإنساني، لأن الطفل يعيش فيها حياته الأولى معتمداً عليها بشكل كامل، ومكتسباً السلوكيات الايجابية والقيم والمعايير والعادات والتقاليد السائدة في المجتمع، وكذلك تعلمه قواعد الضبط الاجتماعي، وتمثل الأسرة إحدى أسس المجتمع التي يعتمد عليها في إعداد أبنائه.[27]

وتوضح نظرية الضبط الاجتماعي أن الأسرة تعتبر من أهم مصادر الضبط الاجتماعي، لذلك فإن تغيب الآباء عن الأسرة يؤدي إلى ضعف القيود على الأبناء وعدم تعلمهم الطاعة والامتثال، الأمر الذي يؤدي إلى عدم ضبط سلوكهم.[28]

وتعد الأسرة من أهم مصادر الضبط الاجتماعي المباشر وغير المباشر، وكلما تم تدعيم التكامل الأسري، زادت قدرة الأسرة على ممارسة الضبط وحماية أبنائها من التيارات المنحرفة أو السلوك المنحرف.[29]

ويمكن ممارسة نمط من الضبط الاجتماعي على المراهقين بواسطة الأسرة أو جماعات الأصدقاء في المنطقة الواحدة، أو المدارس أو مؤسسات تطبيق القانون، والجماعات الرسمية وغير الرسمية الأخرى، ويؤكد (ناي) أن الضبط الأسري يمنع من السلوك الانحرافي.

وللمؤسسة الأسرية دور في غاية الأهمية في إكساب أفرادها المعايير وتشكيل الشخصية السوية للإنسان، وحمايته من الانحراف، وتدعيم الضبط الذاتي لديه، مما يشكل دعامة أساسية للضبط الاجتماعي.[30]

والأسرة تمثل المؤسسة الأولى في عملية التنشئة عموماً والتنشئة الاجتماعية بوجه خاص، وما يترتب عليها من إمداد الأشخاص بالقيم والمعايير والعادات السلوكية الصحيحة. أما بالنسبة للتنشئة الاجتماعية والضبط الاجتماعي، فالتنشئة يتم فيها تشكيل شخصية الإنسان السوية وتدعيم الضبط الذاتي لديه، وإكسابه ثقافة المجتمع ومعتقداته، وتكوين الضمير لديه، وذلك يمثل مدخلاً مهماً لتدعيم الضبط الاجتماعي.[31]

وفيما يتعلق بالمؤسسة الأسرية والضبط الاجتماعي، فنظراً لأن الأسرة هي التي تتولى رعاية أبنائها منذ لحظة الميلاد، لذلك يقع عليها عبء كبير في عملية تعلم نماذج السلوك السوي، وممارسة الضبط الذاتي لأفرادها، بالإضافة لدورها في الضبط الاجتماعي.[32]

4- المدرسة ومهمة الضبط الاجتماعي:

لاشك أن من أهم وظائف المدرسة تأسيس أو تأمين الضبط الاجتماعي، وهذا تعترف به مختلف الأنظمة، فالتربية في المنزل تتم على أساس الضبط، وعلى أساس تكوين كائن اجتماعي في هذا الجسم البيولوجي. إذاً هناك عملية ضبط تبدأ في البيت، أما وظيفة المدرسة، فهي استكمال عناصر هذا الضبط في مجالات لم تتعامل معها الأسرة.[33]

والمدرسة وظيفتها تأمين هذا الجانب من الضبط الاجتماعي الذي له علاقة بحياتنا المدنية وبالدولة.

وحتى تتحقق عملية الضبط الاجتماعي بشكل أفضل فإن هناك ثلاثة عناصر يمكن ممارستها، أو العمل عليها:

العنصر الأول، هو استقلالية التلميذ، يعني أن يشعر التلميذ بأنه يتمتع بقدر من استقلالية التفكير والتعبير عن الرأي، وإتاحة الفرصة أمامه لكي يعبر عما يدور من حوله، وهذا عنصر أساسي ورئيسي في التطوير المدني.

العنصر الثاني، هو استخدام العقل. إذ يجب أن يبني المنهج بطريقة تعطي التلاميذ فرصاً للتعبير عن استقلاليتهم، وان يستخدموا عقلهم ويخاطبوا وأن يعطوا الفرص لكي يفتشوا عن

مسار المعلومات، ولكي يدافعوا عن رأيهم، ويقنعوا غيرهم ويقتنعوا بآراء غيرهم.

العنصر الثالث، وهو عنصر مهم، هو إمكانية "الانخراط" في تيارات أو وجهات نظر. فلا بأس إذا انقسم الرأي أو الصف، وظهر رأيان، واجتمع كل فريق على دعم رأيه. فهذه التيارات هي محاولة لإيجاد أو لابتكار بدائل للمشاكل المطروحة. وابتكار البدائل في هذا المستوى، هو مقدمة للبدائل والتيارات الموجودة والتي تمثلها أصلاً التجمعات المدنية عموماً، وهذه التجمعات المدنية توازي التجمعات السياسية من حيث البدائل والتيارات، وكلها حلقات تترابط باتجاه التغيير الاجتماعي.[34]

ولا بأس من حين إلى آخر وحسب الموضوعات، أن تكون هناك تيارات في الصف، للدفاع عن الآراء المطروحة، لأن هذا جزء من عملية إلحاق التلاميذ لاحقاً بالمجتمع المدني، وبالتجمعات التطوعية للمجتمع المدني.[35]

الخاتمة

نخلص من كل هذا إلى أن للمنظومة التربوية دورا هاما في بلورة الأفكار والتوجهات والاختيارات المفيدة المؤدية إلى تحقيق الانسجام المطلوب بين كل الفاعلين التربويين، من أجل خدمة الغايات الاجتماعية للتربية؛ لكن هذا المتعلم المستهدف بالتربية والتعليم، ماذا ينتظر من جهده التربوي التعليمي التعلمي الذي يبذله؟ ما هي طموحاته وتطلعاته ومؤهلاته التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار ؟ وهل هذه التطلعات تتوافق مع قيم ومكونات الحضارة والمجتمع الذي ينتمي إليه، بل القيم الإنسانية النبيلة كلها؟ وما إلى ذلك من الأسئلة.

والمدرس والمشرف التربوي كمسؤولين تربويين أساسيين على تنظيم وتخطيط وتنفيذ وتقويم المنهاج ، إلى أي حد يمتلكان من الناحية النظرية والعملية، الأدوات الضرورية اللازمة لتحقيق أهداف المنظومة التربوية في المجال الاجتماعي بفعالية تتجاوز التعثرات ومعوقات التعليم والتعلم؟ وهل هما مؤهلان في ظل المستجدات لتطوير إمكاناتهما الذاتية، لمسايرة تطورات العصر ولغته الإعلامية؟ أم هما خارج إطار عصرهما، لا يزالان منغمسين حتى النخاع في الممارسات التقليدية؟

- الهوامش:

1- سهير كامل أحمد، علم النفس الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 2001، ص 186.

2- خليل ميخائيل معوض، علم النفس الاجتماعي، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 2003، ص 242.

3- فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص 114.
4 – إبراهيم عيد، علم النفس الاجتماعي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2000، ص 188.
5 – إبراهيم ناصر، التربية الأخلاقية، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2006، ص 145.
6 – محمد عطية الإبراشي، روح التربية والتعليم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993، ص 86
7 – بوشاقو عثمان، الوظيفة الاجتماعية للمدرسة، دار التنوير للنشر و التوزيع، الجزائر، 2001، ص205.
8 – بوشاقو عثمان، مرجع سابق، ص 206.
9 – السيد أحمد المخزنجي، تنمية القيم التربوية والنفسية للأبناء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الكتبة الثقافية، القاهرة، 1993، ص 94.
10 – السيد أحمد المخزنجي، نفس المرجع ، ص 95.
11 – لطفي بركات أحمد، القيم والتربية، دار المريخ، الرياض، 1983، ص 245.
12 – لطفي بركات أحمد، نفس المرجع، ص 177.
13 – دينكن متشل، معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحسن طه، بيروت دار الطليعة 1976، ص 222.
14 – ايدجارفوروآخرون، تعلم لتكن، ترجمة حنفي بن عيسى، الجزائر، اليونسكو/الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1970، ص 110.
15 – عبد المحسن عبد العزيز حمادة، مدخل إلى أصول التربية، ط4، جامعة الكويت، كلية التربية، 1995، ص 26.
16 – عبد المحسن عبد العزيز حمادة، مدخل إلى أصول التربية، ط4، جامعة الكويت، كلية التربية، 1995، ص 152.
17 – نفس المرجع، ص 153.
18 – مصطفى عبد القادر زيادة، وآخرون، فصول في اجتماعيات التربية، ط6، مكتبة الرشد، الرياض، 2007، ص 271.
19 – مصطفى محمد حسنين، الضبط الاجتماعي في الإسلام، أضواء الشريعة، جمادى الأولى، 1995، ص 28.
20 – مصطفى محمد حسنين، مرجع سابق، ص 42.
21 – السيد سلامة الخميسي، الضبط الاجتماعي في المجتمع العربي من منظور تربوي، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 2007، ص 217.
22 – آمال عبد الحميد، وآخرون، الانحراف والضبط الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة ، 2000، ص 87.
23 – عبد المجيد سيد منصور، دور الأسرة كأداة للضبط الاجتماعي في المجتمع العربي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1987، ص129.
24 – نفس المرجع، ص 130.
25 – نفس المرجع ص 132.
26 – خالد بن عبد الرحمن السالم، نظرية الضبط الاجتماعي في الإسلام، الرياض، 2005، ص 148.
27 – الحامد محمد و نايف الرومي، الأسرة والضبط الاجتماعي، ط2، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 2003، ص 274.
28 – محمد عبد الله البكر، تفعيل دور مؤسسات الضبط الاجتماعي في ظل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة ، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب . المجلد 16، العدد 32، 2001، ص 29.

29 – خالد بن عبد الرحمن، السالم، الضبط الاجتماعي والتماسك الأسري، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، 2000، ص 63.

30 – عبد الرؤوف محمد بدوي ، الضبط الاجتماعي والمقاومة في الأسرة والمدرسة دراسة تحليلية نقدية، التربية المعاصرة، ع53 ، السنة 16، نوفمبر 1999م، ص 68.

31 – محمد عبد الله سيدي، الضبط الاجتماعي والجريمة، مجلة الأمن والحياة، العدد 17، 2007، ص 59.

32 – محمد صفوح الأخرس، نموذج لإستراتيجية الضبط الاجتماعي في الدول العربية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1997، ص 95.

33 – مصلح الصالح، الضبط الاجتماعي، الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2004، ص 264.

34 – سلوى علي سليم، الإسلام والضبط الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1985، ص 151.

35 – محمد معجب الحامد، دور المؤسسات التربوية غير الرسمية في عملية الضبط الاجتماعي دراسة ميدانية، مركز أبحاث مكافحة الجريمة، وزارة الداخلية، الرياض، 2006، ص 162.

Educational system and community values

Dr. Abdelbasset HOUIDI*

ABSTRUCT :

The education system is considered one of the most fundamental areas of socialization, It is a way by which the society aims to consolidate the values of the community. Hence, it is considered a social tool to maintain the values of society. This system must reflect the values of society and contribute to its progress.

In this article we will address the most important social aspects addressed by the educational system, which consist principally of social values, moral and human values.

Keywords: values, the society, education, the system, socialization, education.

---

* Maître de conférence (A) – Faculté des sciences humaines et sociales - Université d'El-oued- Algérie.

أهمية الدور التوثيقي للرواية الشفوية في كتابة التاريخ الوخني (التاريخ المحلي أنموذجا)

بقلم
د/ رضوان شافو (*)

ملخص

تتناول هذه الدراسة أهمية الرواية الشفوية في الكتابة التاريخية، ودورها في توثيق الحقائق والأحداث التاريخية مقارنة بما تقدمه الوثائق الأرشيفية، كما تهدف هذه الدراسة إلى محاولة وضع أسس علمية ومنهجية في عملية تحويل الرواية الشفوية إلى تاريخ مدون، مع دعوة كل الباحثين في التراث الشفوي والمؤرخين إلى الاهتمام بالرواية الشفوية وخصوصا المحلية لكونها لازلت تربة خصبة تستطيع أن تقدم الكثير للتاريخ الوطني، واختتمت هذه الدراسة باستعراض نماذج من الراويات الشفوية المحلية بمنطقتي ورقلة ووادي ريغ ومقارنتها بالوثائق الأرشيفية.

الكلمات المفتاحية: الرواية الشفوية، التاريخ الشفوي، التاريخ الوطني، التاريخ المحلي، التراث، ورقلة، وادي ريغ

المقدمة

تعتبر الرواية الشفوية مصدرا أساسيا في ظل غياب أو انعدام الوثيقة المكتوبة المتصلة الأحداث، فالكثير من الأحداث المتعلقة بالثورة التحريرية تنفرد بها الرواية الشفوية بحكم طبيعة العمل الثوري والنشاط السري الذي يفرض في مواقع عدة تتفادى تدوين التقارير

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم العلوم الإنسانية ـ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ جامعة الوادي.

والمحاضر لتتحاشى وقوعها في أيدي العدو وفي أحيان أخرى يضطر فيه الشخص الذي بحوزته وثائق هامة إلى إعدام تلك الوثائق، لهذه الأسباب لا يُستغني في تدوين الأحداث والوقائع على الرواية الشفوية المأخوذة من أفواه صانعي الحدث. وهو ما صرح به الكثير من الباحثين في إشادتهم بأهميَّة الرواية الشفوية والتراث الشفوي.

انطلاقا من هذا القول تبقى الرواية الشفوية مصدرا أساسيا وضرورة حتمية في كتابة تاريخ الثورة، غير أن من الباحثين والمؤرخين لا يعتبرون الرواية الشفوية مصدرا من مصادر كتابة التاريخ، بل دعوا إلى عدم التسليم بمصداقية الرواية الشفوية، وأطلقوا عليها الكثير من الأسماء والأوصاف كالأساطير والخرافات، بل وصل الأمر ببعضهم إلى التَّصريح بأنَّ المصادر الشفهيَّة لا تَحتوي على حقائق تاريخيَّة، وفي ذلك يقول روبرت لوي "Robert Lowie" : "إنَّني لا أستطيع أن أعلِّق أيَّة قيمة تاريخية على الروايات الشفهية، تحت أية ظروف"[1] من هنا يرى البعض أن هذه الشوائب كافية للتقليل من قيمتها، ويستند أصحاب هذا الطرح إلى الأسباب التالية:

- عدم دقة الرواية الشفوية
- نقص ذاكرة العديد من المجاهدين بفعل عامل السن
- اعتماد عامل الذاتية والبعد عن الموضوعية في سرد الأحداث
- قلة الأمانة التاريخية حيث يمكن للراوي أن يغفل عمدا أثناء سرده بعض الحقائق التي قد يراها تضر بشخصه.

ويتراءى لي بأنَّ أصحاب الرأي الأول هو الصواب بعينه، لأنني وقفت في الآونة الأخيرة، وأنا أتجول بين مراكز الأرشيف المختلفة المحلية (أرشيف ولاية ورقلة)، والوطنية (مركز الأرشيف الوطني ببئر خادم)، والأجنبية (أرشيف ما وراء البحار بآكس أُون بروفانس بفرنسا) من أجل الاطلاع على الوثائق الأرشيفية التي تتعلق باهتماماتي البحثية المحلية والوطنية، على الكثير من هذه الوثائق التي أكدت لي مصداقية العديد من الروايات الشفهية التي استقيتها من أفواه من عاصروا الفترة الاستعمارية في الجزائر خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة من اجل تنوير الباحثين والمختصين في التاريخ بالقيمة التاريخية للرواية الشفوية في الدراسات والأبحاث التاريخية والاجتماعية وفي جميع المجالات المختلفة بحكم أن التاريخ مرتبط بالعلوم الإنسانية والاجتماعية.

إشكالية الدراسة: لمعالجة هذا الموضوع طرحنا الإشكالية الآتية: ما المقصود بالرواية الشفوية؟ وما هي أهميتها وقيمتها التاريخية؟وما هي الأسس المنهجية لتحويل الرواية الشفوية إلى تاريخ مدون؟

مناهج الدراسة: اتبعنا في هذه الدراسة على منهجين وهما:

– المنهج التاريخي: وقد اعتمدناه مع التحليل في عرض التطور التاريخي للرواية الشفوية من حيث استخدامها في الأبحاث والدارسات الإنسانية والاجتماعية، وتحليل الآراء المختلفة من حيث مفهومها وأهميتها وقيمتها التاريخية، بهدف الوصول إلى نتائج قد تساهم ايجابيا في كتابة التاريخ المحلي والوطني.

– المنهج المقارن: وقد وظفناه في عملية المقارنة بين الروايات الشفوية المحلية والوثائق الأرشيفية المختارة في الدراسة، للوقوف على مدى صحة ومصداقية الرواية الشفوية مقارنة بالوثيقة الأرشيفية، من خلال تحليل وتفسير الأحداث والوقائع التاريخية.

المراجع والوثائق المعتمدة في الدراسة:

للإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع التي تناولت الموضوع من عدة زوايا مختلفة، مع عرض مجموعة من الوثائق الأرشيفية التي خدمت جوانب من الدراسة، ولا ندعي السبق في ولوج هذا الموضوع، وليس أمرا جديدا على الباحثين، لكن الأمر الجديد هو تطور البحث في جمع الروايات والتراث الشفهي إلى علم قائم بذاته أصبح يطلق عليه " التأريخ الشفهيOral historiography " وهو علم قائم على أسس وقواعد لتحويل الرواية الشفوية إلى تاريخ مدون، ومن أبرز الدراسات التي تناولت هذا العلم بشيء من التفصيل، دراسة بول طمسونPaul Thompson من خلال كتابه الموسوم بـ " The voice of the past oral history"، حيث تناول فيه تعريفات حول مصطلحات التاريخ الشفوي، وكيفية جمع وتسجيل الروايات الشفهية، ويمكن اعتبار هذه الدراسة من أهم المراجع التاريخية للتاريخ الشفهي، إذ لا يمكن لأي الباحث التطرق إلى هذا الموضوع دون العودة إليها[2]، بالإضافة إلى كتاب روبرت لوي Robert lowie الموسوم بـ " Oral tradition and history"والذي أعطى نظرة معاكسة ضد القيمة التاريخية للروايات الشفوية، باعتبار أن المؤرخ يمكنه أن يكتب التاريخ بدون العودة إلى الرواية والتراث الشفهي، مع تطرقه أيضا إلى أهم العوائق التي تعترض

المؤرخ في تدوين التراث الشفهي.

وبالنسبة للمقالات والدراسات الأكاديمية التي تناولت هذا الموضوع هي كثيرة ومتنوعة، الا أننا اخترنا دراستين، الأولى هي الدراسة القيِّمة التي قامت بها الدكتورة أمنية عامر بعنوان" التاريخ الشفهي: تاريخ يغفله التاريخ"، وهي منشورة في مجلة Cubrarians journal، دورية الكترونية متخصصة في مجال المكتبات والمعلومات، حيث تناولت الكاتبة في هذه الدراسة إشكاليات التاريخ الشفهي، ثم استعرضت البدايات التاريخية له في أوروبا ومناطق العالم المختلفة، كما تناولت أهمية توثيق التاريخ الشفهي للتاريخ، أما الثانية فهي دراسة للدكتور عبد الله بن إبراهيم العسكر بعنوان" أهمية تدوين التاريخ الشفهي"، وهي دراسة نشرت سنة 2009 في مجلة الدرعية بالعددان 39، 40، وقد تناول فيها الكاتب إشكالية اختلاف الآراء بين الباحثين حول أهمية التاريخ الشفهي من خلال عرضه لكثير من المفاهيم بين العرب والغربيين، ثم استعرض علاقة التراث الشفهي بالتاريخ، وأهمية المصادر الشفهية، ثم تناول مقترحات لبعض الباحثين حول كيفية تحويل الرواية الشفهية إلى تاريخ مدون، واختتمها بمراحل عملية البحث في مجال التراث الشفهي.

أما بخصوص الوثائق الأرشيفية، فقد وظفنا مجموعة منها بما يخدم الراويات الشفوية المختارة في الدراسة، وهي عبارة عن تقارير شهرية كانت تقدم إلى السلطة الاستعمارية الفرنسية من طرف الضباط العسكريين لأقاليم الجنوب الجزائري (إقليم الواحات، وإقليم تقرت)، ومصدر هذه الوثائق أرشيف ماوراء البحار بآكس أون بروفانس بفرنسا، من علبتين تحمل رقم: OA18.OA97، بالإضافة إلى الأرشيف المحلي الولائي بورقلة.

خطة الدراسة: قسمناها إلى خمسة عناصر أساسية، بدأناها بمحاولة استعراض المفاهيم المختلفة حول الرواية الشفوية، ثم تطرقنا إلى الأهمية والقيمة التاريخية للرواية الشفوية، ثم استعراض قواعد وأسس تحويل الرواية الشفوية إلى تاريخ مدون، واختتمت الدراسة بأهمية التاريخ المحلي بالمقارنة مع الوثائق الأرشيفية، مع ذكر نماذج للرواية الشفوية المحلية بمنطقتي ورقلة ووادي ريغ.

أولاً/ مفهوم الرواية الشفوية: لقد تعددت المفاهيم واختلفت الآراء حول عطاء مفهوم موحد للرواية الشفوية، وذلك بسبب اختلاف المصطلحات، واختلاف زوايا المنظور، فمنهم من

يذكرها باسم الرواية الشفوية" ومنهم من يذكرها باسم التاريخ الشفهي، والبعض الآخر يذكرها باسم" التراث الشفهي"، وبالتالي نجد بأن صعوبة توحيد المصطلح كانت عائقا أمام إعطاء تعريف شامل ودقيق للرواية الشفوية، فمثلا الدكتورة أمنية عامر ذكرتها باسم الرواية الشفوية وقالت بأنها:" ذكريات متعلقة بالماضي البعيد واكتسبت شهرة واسعة في حضارة معينة، ولابد أن تكون تلك الذكريات متواترة بحيث تكون قد انتقلت من جيل إلى جيل آخر ولعدة أجيال على الأقل"[3]، أما الدكتور عبدالله بن براهيم العسكر فضل اعتماد مصطلح التراث الشفهي، لكونه اقرب للتاريخ من غيره من الاصطلاحات الأخرى، من مثل: التراث الشعبي، أو المأثورات الشعبية، أو الفلكلور، وغيرها"[4]، وهي ذات الإشارة عند روبرت لويRobert lowie [5]، بينما يذكرها بول طمسون Paul Thompson باسم التاريخ الشفهي والذي يعرفه على انه تسجيل روايات شفهية لأشخاص عاصروا حدث معين.[6]

من خلال ما سبق ذكره من مفاهيم مختلفة، وحسب تجربتي الشخصية في جمع وتسجيل الراويات الشفوية، قد أجانب الصواب فيما ذهبت إليه الدكتورة أمنية عامر، مع إمكانية تقديم إضافتي حول مفهوم الرواية الشفوية والتي أعرفها بأنها تلك الأخبار المتواترة عن أحداث ووقائع تاريخية حدثت في الماضي، وتم تناقلها وتواترها بين أفراد المجتمع جيل بعد جيل.

ثانيا/ الأهمية والقيمة التاريخية للرواية الشفوية :

بعد الحديث عن مشكلة مصداقية الرواية الشفوية، وجدلية الاختلاف في مفهوم الرواية الشفوية، يمكننا التحول إلى مسألة أهمية وقيمة الرواية الشفوية تاريخيا، وكيف يمكنها أن تساهم في كتابة التاريخ الوطني؟

يبدو أنَّ أهميَّة الرواية الشفهية واستعمالها باعتبارها مصدرًا تاريخيًّا، تزداد في الآونة الأخيرة، وتلقى رواجًا في الأوْساط العلميَّة، ولعلَّ ما أخَّر دخول الرواية الشَّفهية إلى دائرة التاريخ، هو أنَّ المؤرِّخين ينظرون إلى تلك الروايات نظرة غير جدية، ويعدونه ضربًا من الفنون الشعبية، التي لا يمكن الرُّكون إليها، لكن إذا ما رجعنا إلى بداية التطور التاريخي للرواية الشفوية إنَّ معظم الثقافات المعروفة والمدوَّنة كانت في الأصل روايات شفهية، فالإلياذة والأوديسة وغيرهما من آثار اليونان كانت في الأصْل شفهيَّة، وقد أجمع الكثير من المؤرخين على أن هوميروس وهيرودت هما أول من اهتم بجمع الروايات الشفوية من خلال معاصرتهما للكثير من الوقائع والأحداث

التاريخية، وبالمقابل ذلك فان تجربة هوميروس وهيرودت السالفة الذكر، كان لها الأثر الواضح في بروز مجموعة من المؤرخين خلال العصور الوسطى اتخذوا من تطور المجتمعات البشرية عن طريق جمعهم للروايات الشفوية شعرا يستكسبون منه رزقهم وعيشهم، وبالتالي أصبح للروايات الشفهية مكانة هامة خاصة عند رجال الدين، وهو ما يؤكده لنا الدكتور عبد الله بن إبراهيم العسكر في قوله : «..أن أغلب رجال الدين المسيحيين لم يكونوا ملمِّين بالقراءة، ولذا تبرز الرواية الشفهية في كتب نشر المسحية».(7)

وفي المقابل وفي ذات الفترة نجد أن معظم المؤرخين العرب والمسلمين استخدموا الروايات الشفوية بشكلٍ واسع، انطلاقا من تدوينهم للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، على الرغم من قلة أدوات الكتابة، وهناك إجْماع على أنَّ جلَّ المحدثين والمؤرِّخين والإخباريِّين والأُدَباء والشُّعراء الأوائل، قد استفادوا من المصادر الشفهيَّة؛ فالبلاذري، والطبري، والمسعودي، وابن خلدون، يأتون على رأس المؤرخين المسلمين الأوائل الذين اعتمدوا بشكلٍ كبير على الروايات الشفهيَّة عند تأليفهم كتبهم وقد استخدموا طريقة "العنعة" في سرد أخبارهم، ويمكن القول في هذا السياق بان التدوين التاريخي عند المسلمين شهد تطورا كبيرا على خلاف غيرهم من غير المسلمين، وذلك بإدخال بعض الأساليب العلمية في توظيف الراويات الشفوية.

وفي عصر النهضة الأوربية، وفي إطار الحركة الاستعمارية التوسعية لم يكن أمام الاوروبين الا الاعتماد الروايات الشفهية كمصدر لحملاتهم السكرية من خلال مستكشفيهم ورحَّالِّيهم، الذين وظفوا الرواية الشفوية في جمع المعلومات والإحصائيات عن عدد السكان وعادتهم وتقاليدهم وثقافتهم الشعبية، على الرغم من تبلور خلاف فكري كنا قد اشرنا إليه سلفا بخصوص قبول استخدام المصادر الشفوية في الدراسات التاريخية أو عدم قبولها، لكن ما يمكن قوله بان هذه الجدلية كان لها الأثر الفعال في بعث الاهتمام بالتاريخ الشفوي من قبل المؤرخين المعاصرين وخصوصا في القرن العشرين.

وعليه فقد اجمع المؤرخون المعاصرون على انه للرواية الشفوية هدفان، أولهما توثيقي والمقصود به تسجيل وقائع تاريخية محددة في المكان والزمان والأسماء إن أمكن، وذلك بديل عن فقدان الأرشيف الوطني أو تكملة له، وثانيهما إنساني والمقصود به توثيق المشاعر الإنسانية والآلام والمعاناة أثناء المرور بتجربة فريدة مثل جرائم الاستعمار الفرنسي في حق الشعب

الجزائري.

وهي ذات الإشارة نجدها عند الدكتور الحسين العماري في قوله: « ي المكمل الأساسي للنصوص والوثائق الاركيولوجية، لكونها تقوم بتغطية ما يعتريها ويشوبها من نقائص، كما بإمكانها أن تقدم وجهة نظر مغايرة، وهي أيضا مصدر تاريخي أساسي يمكن اعتماده في إعادة بناء ماضي الشعوب التي تفتقر إلى رصيد مكتوب كشعوب إفريقيا السوداء التي تقدس الكلمة وتعيش في عالم الإشارة وفي مضمون الذاكرة الجماعية» .[8]

ولعل المتتبع اليوم للكثير من الروايات الأدبية والكتب القصصية التاريخية للأطفال والمذكرات الشخصية، وحتى الأفلام السينمائية يرى بأنها كانت أكثر انفتاحا على التاريخ الشفوي، وقد أظهرت عدة دراسات حديثة أن التاريخ الشفوي يستطيع إلقاء الضوء على عناوين نظرية مثل الذاكرة، الأمة والهوية، كما يوجد انعكاس جوهري لهذه الأعمال، وهو أن الروايات الشفوية لها قيمتها ليس فقط، عندما تعكس الأحداث الماضية بدقة؛ بل لأنها تعبر عن شيء من العلاقة بين الماضي والحاضر؛ وبهذه الطريقة فهي تشبه المصادر التاريخية الأخرى، وبالتالي هي ليست في العادة غير دقيقة، تماما مثل المواد المؤرشفة التي يجب أن تدرس في ظروف إنتاجها بعقلانية، وتماما مثل النصوص الأكاديمية التي غالبا ما تكون انعكاسا للسياق الذي كتبت فيه عندما صنعوا موضوعاتهم التاريخية..

ثالثا/ قواعد وأسس تحويل الرواية الشفوية إلى تاريخ مُدوَّن:

يقول المؤرخ ابن خلدون وفيما يتصل بالرواية الشفهية: « اعلم أن فن التاريخ... فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تُحكَّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضَلُّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولاسيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات

إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر ولا بد من رده إلى الأصول وعرضها على القواعد.. ».[9]

من خلال هذا القول نستشف أن ابن خلدون قد حاول وضع أسس علمية لكيفية الاستفادة من الرواية الشفوية و أصول وضوابط تدوينها وفقا لقواعد منهجية علمية، وعليه يمكننا حصر هذه الأسس كالآتي:

1- يجب تحرِّي الدِّقة فيما يُنقل على لسان الرواة، وإلاَّ فقد تفقد الرواية الشفوية أهميتها، وقد تكون وبالاً على المتلقي، حيث نسمح بذلك للبعض بنقل روايات إما تافهة أو مختلقة سوف تتناقلها الأجيال على ما فيها من عيوبٍ ونقص.

2- يمكن الاعتماد على التاريخ الشفوي كمنهجِ بحث، غايته دراسة الماضي من خلال الكلمة المحكيّة المحفوظة في الذاكرة الإنسانية والمنقولة مشافهةً من خلال روايات الأفراد وذكرياتهم عن أحداث عاصروها، وخبراتهم ومشاهداتهم، خاصةً تلك التي شاركوا فيها شخصياً، أو كانوا مجرد شهود عيان عليها.

رابعا/ التاريخ المحلّي بين الرواية الشفوية والوثيقة الأرشيفية:

المتتبع للكتابات التاريخية حول المقاومة الوطنية ضد الاستعمار الفرنسي، سيلاحظ حتما ذلك الاهتمام الكبير من طرف الباحثين والمؤرخين بالأحداث والوقائع الكبرى التي تخللت مسار المقاومة الشعبية والسياسية والكفاح العسكري ضد السلطة الاستعمارية، حيث يصولون ويجولون حول مختلف جوانب هذه الأحداث الكبرى، بينما اللافت للنظر أن التاريخ المحلي لا يزال مجهولا ولم يأخذ حقه من الكتابة التاريخية من طرف الباحثين، باستثناء بعض المؤرخين الجدد، حيث ظهرت في الآونة الأخيرة مجموعة من الدراسات الأكاديمية تؤرخ لأحداث ووقائع تاريخية حدثت في القرى والمداشر والأرياف عموما والمناطق الصحراوية، وهذا مؤشر قوي على الاهتمام الأمثل من طرف أبناء هذه المناطق لتدوين التاريخ المحلي للعديد من المناطق الهامشية التي لم تسمها الكتابات التاريخية، وذلك حفاظا على الذاكرة الجماعية المحلية.

ومن هذا المنطلق نتساءل عن بروز هذه الدراسات المحلية في الفترة الراهنة: هل أن مفهوم التاريخ المحلي ومناهج استخدامه أصبح واضحا عند الباحثين والمؤرخين؟ وهل التاريخ الوطني العام أخذا حقه من الكتابة التاريخية، وبالتالي محاولة الالتجاء إلى البحث في جزئيات بالتغلغل إلى أعماقه بدراسة محددة جغرافيا وزمنيا؟ أم انه الإدراك بفهم المنهج القائم بأن الجزء يبني الكل، ولا

يمكن فهم الكل الا بفهم الجزء؟ لأن مثل هذه الدراسات المحلية تقدم لنا المادة الأولية التي يمكن أن نستخلص منها الخطوط العريضة للتطور التاريخي للمجتمعات.

قد يكون هناك شبه اتفاق على مفهوم التاريخ المحلي، والذي تعددت تسميته بين المحلي والجهوي والإقليمي، بأنه مجموع البحوث والدراسات التاريخية التي ترتكز على إقليم معين أو منطقة جغرافية محدودة جدا، وفي مرحلة تاريخية محددة، أي البحث المحدود في المكان والزمان.وبناءً على التساؤلات السابقة يبدو لي انه من أهم العوامل التي دفعت بالباحثين في الفترة الراهنة إلى عودة الاهتمام بالتاريخ المحلي إلى ما يلي:

1- ظهور وثائق تاريخية أرشيفيه تؤرخ للمناطق المحلية، والتي أعطت دفعا قويا لمصداقية بعض الروايات الشفوية المتواترة في المجتمعات المحلية.

2- الدعوة إلى إنصاف بعض المناطق والشخصيات التي ساهمت بشكل كبير في مسار المقاومة الشعبية والسياسية والثقافية مقارنة مع مناطق وشخصيات أخرى أقل تأثيرا، عبر مختلف مناطق الوطن.

3- مواكبة التطورات التوسعية لحقل المعرفية التاريخية على المستوى الدولي فيما يتعلق بالاهتمام بالتاريخ المحلي، لكون أن هذا الأخير أصبح يكتسي أهمية قصوى في عملية إعادة كتابة التاريخ الوطني، وذلك لما توفره الدراسة المونوغرافية، المحدودة في مجاليها الزماني والمكاني، من إمكانية التحري المجهري حول الأحداث والوقائع التي عاشتها المناطق والجهات المختلفة من البلاد، والكشف عن حقيقة مجرياتها، والتعمق في دراسة مختلف التطورات الاقتصادية والاجتماعية التي عرفتها هذه المناطق، عن طريق الاستثمار المكثف للإمكانيات الهامة التي توفرها الوثائق المحلية.

4- تجاوز بعض العوائق والصعوبات التي كانت تعترض الباحثين في الاستفادة من الوثائق المحلية أو جمع الشهادات حية، والتي كانت تجعل الإقدام على اقتحام مجالها أحيانا من قبيل المغامرة، وهذا الأمر يعود إلى نقطتين هامين وهما:

5- ترسخ الاعتقاد لدى المؤرخين الجدد، بأن التاريخ الحقيقي يوجد على مستوى القاعدة، ولن يتأتى ذلك إلا عن طريق البحث المونوغرافي، إذ أن أحسن طريقة لجمع الوثائق والمستندات

المحلية، هي تحديد مواضيع الأبحاث في مجالات زمنية أو مكانية ضيقة، حتى يتسنى تعميق البحث والتحري، على أن يتم ذلك بشكل مرحلي، ويتمم فيما بعد عندما تكون كل مناطق البلاد قد تمت تغطيتها وكل الفترات التاريخية قد شملها هذا البحث بأعمال أشمل[10]، وهذا ما عبر عنه العروي قائلا:"بدون مفهوم المبحثة لا يستقيم لا منطقيا ولا عمليا مشروع التاريخ الشمولي".[11]

6- الوعي الفكري والتاريخي لدي صانعي الأحداث بأهمية التدوين التاريخي انطلاقا من أن الوثيقة التاريخية ملك للشعب وليس ملكية خاصة.

7- التطور التكنولوجي من خلال صنع أجهزة للتسجيل السمعي والبصري، سهلت من مهمة الباحثين والمؤرخين في جمع وتسجيل الروايات الشفوية.

خامسا/ نماذج من مصداقية الرواية الشفوية المحلية بالمقارنة مع الوثائق الأرشيفية (ورقلة ووادي ريغ أنموذجا) :

أ- خلال فترة المقاومة الشعبية:

1- معركة المقارين[12]: لطالما ترددت رواية شفوية عند أهالي بلدة المقارين"أن مقام أحد الأولياء الصالحين يسمى سيدي علي بن كانون، الذي كان يطل على البلدة من الأعلى يطلق صواريخ من قبته على رجال العدو الفرنسي عندما أردوا اقتحام المدينة، السامع لهذه الرواية يعتبرها ضربا من الخيال والأسطورة، لان تصور الرواية لا يمكن أن يقبله عاقل أو يتقبله المنطق، لكن تتبعنا لعوامل انتشار هذه الرواية، وما مدى مصداقيتها في الوثائق الأرشيفية، وجدنا أن الرواية صحيحة وذلك من خلال تقرير فرنسي كتبه قائد المعركة النقيب مارمي، وفيه يقول: «..إذ أمر القائد الفرنسي كتيبة القناصة بإتباعه إلى" قبة الولي الصالح سيد علي بن كانون " والتي تشرف على القرية بغية السيطرة عليها وصد الهجوم، وقد استطاعت هذه الكتيبة أن تقضي على هؤلاء الثوار المتحصنين بقبة الولي الصالح...»[13]، ومن خلال ما كتبته أيضا جريدة المبشر(اللسان الناطق للإدارة الاستعمارية في القرن التاسع عشر) في عددها 176، والمؤرخة في 31 ديسمبر 1854.

ب- خلال فترة الحركة الوطنية:

1- حسب شهادة بعض المجاهدين ومنهم المجاهد المولدي بن احميدة، المجاهد علي كافي، أن

الحزب الشيوعي لعب دورا كبيرا في الحياة السياسية بمنطقة وادي ريغ، وكان له تأثير كبير من خلال مناضليه الذين كانت تخشاهم الإدارة الاستعمارية، وكانت له القدرة الكافية على مواجهة الحاكم العسكري آنذاك، وحسب رواية بعض مدرسي مدرسة الفلاح الإصلاحية بتقرت، أن الإدارة الاستعمارية قامت بغلقها سنة 1958 بأمر من الحاكم، وبعدما احتج المدرسون على ذلك طالبين من الحاكم العسكري لإقليم تقرت بإعادة فتحها، إلا انه رفض إعطاء رخصة فتح أبواب مدرسة الفلاح من جديد، فما كان من الشيخ احمد العربي جاري احد شيوخ المدرسة بتهديد الحاكم العسكري بمقابلة الوالي العام بالعاصمة، قائلا له هذه العبارات :« إن لم تُسلِّمنا الرخصة وهي من حقنا كأمة فسأعلن انضمامي إلى الحزب الشيوعي وسأكون من أعضائه وستفتح أبواب المدرسة رغم أنوفكم». [14]

وفعلا هذه الرواية أكدتها الوثائق الأرشيفية التي اطلعنا عليها والتي توضح النشاط الكبير للحزب الشيوعي بهذه المناطق من خلال التجمعات الشعبية وعمليات التعبئة والتحسيس، وعمليات جمع الاشتراكات من طرف المناضلين، وانتقاد الإدارة الاستعمارية في تعاملها مع الشعب، فقد جاء في تقرير فرنسي بأنه: "في 29 أفريل خلية الحزب الشيوعي ببسكرة نظمت اجتماعا كبيرا بقيادة القائد عمر أوزقان، وقد وجه النقد في هذا الاجتماع لكل من الإدارة الجزائرية وكذا شيخ العرب ومدير الشؤون الإسلامية ووالي قسنطينة والقائد العسكري لملحقة تقرت". [15]

وفي تقرير آخر جاء فيه: " أن الحزب الشيوعي واصل نشاطه واصل دعايته لاكتساب العديد من المشتركين، ففي20 من جانفي طالب بالحرية اللاَمشروطة للمسلمين ورفض الفاشية الفرنسية". [16]

وتجدر الإشارة في حقيقة الأمر إلى أن الحزب الشيوعي الجزائري في جميع مواقفه المتذبذبة كان لا يخرج عن الدعوة للشيوعية العالمية والى سياسة الاندماج مع الفرنسيين، إلا أن الذين تبنّوا هذا التنظيم في المنطقة لم يتبنّوه كمذهب إلحادي أو عقيدة فكرية، وإنما تبنوه كتنظيم اجتماعي من اجل تحقيق عدة مكاسب سياسية واجتماعية من جهة، وتجنبا لسياسة الاضطهاد والبطش ضد المسلمين الجزائريين من جهة أخرى.

2- فيما يتعلق بمظاهرات 8 ماي 1945 وما نتج عنها من مجازر ارتكبت في حق الشعب

الجزائري، فقد أكد لنا الكثير من مناضلي الحركة الوطنية بأن هناك من أهالي المنطقة من شاركوا في هذه المظاهرات في المدن الشمالية الجزائرية، فيهم من استشهد وفيهم من لازال على قيد الحياة إلى اليوم، بحكم ارتباط هؤلاء الأهالي بمختلف التشكيلات السياسية للحركة الوطنية بالشمال، فكانوا عند عودتهم إلى بلدانهم يقومون بالدعاية لأحزابهم وينقلون أخبار الأحداث السياسية التي كانت تحدث هناك، إلى أن وصل الأمر بتأثر سكان ورقلة وتقرت بمجازر 8 ماي 1945، حين قرروا الخروج في مسيرات منددة بجرائم فرنسا في حق إخوانهم الجزائريين بالشمال.

وهذه الرواية قد أكدها تقرير فرنسي صادر في شهري ماي 1945، جاء فيه مايلي: "خلال شهري ماي 1945 انتشرت الأفكار الوطنية بسرعة كبيرة عن طريق أنصار حزب أحباب البيان والحرية، وتزايد عدد المناضلين بشكل رهيب جدا، خصوصا بعد الأحداث الدامية التي حدثت في مقاطعة قسنطينة والتي خلقت قلقا كبيرا وعميقا، حيث شهدت المنطقة أحداث متعاقبة ومتتالية وهي:

- انتقال عدوى المظاهرات إلى سكان المنطقة بسبب أحداث سطيف وما جوارها

- في 11 ماي يوم الجمعة مساءً وصل بواسطة القطار وفد من حزب أحباب البيان والحرية إلى تقرت واستقبلوا بحفاوة كبيرة من طرف الأهالي.

- يوم 13 ماي ازداد التوتر في العلاقات بين الأهالي والأوروبيين، وقد أخذت كل الاستعدادات والاحتياطات الوقائية مسبقا لإحباط أية محاولة تمرد.

- يوم الاثنين 14 ماي بدأ يزول التوتر والاضطراب، وساد الهدوء خصوصا بعد مجيء الإمدادات العسكرية الصحراوية".[17]

وحسب شهادة المرحوم المجاهد المشري غزال أن السلطة الاستعمارية قامت بإجراءات قمعية ضد مناضلي حزب أحباب البيان والحرية وذلك بملاحقتهم واعتقالهم، مع غلق مقراتهم، وهو ما يؤكده تقرير فرنسي صادر في شهر جوان 1945 جاء فيه ما يلي: " ولقد نتج عن كل هذه الأحداث غلق مختلف مكاتب AML في مقاطعة تقرت، فضلا عن ذلك توقيف بعض المشاغبين ووضعهم تحت الإقامة الجبرية في مراكز بالجنوب برج فلاترس، وهذه التوقيفات خلقت راحة لدى السكان، والهدوء أصبح عاما".[18]

3- فيما يتعلق بانتخابات أفريل 1948م على مستوى ورقة وتقرت فقد أشارت التقارير الفرنسية إلى مشاركة فرع حركة انتصار الحريات الديمقراطية بورقلة في الانتخابات الخاصة بإنشاء أول مجلس جزائري يوم 4 أفريل 1948م[19]، حيث رشحت الحركة ممثلا عن ورقلة(ووادي سوف أيضا) السيد ميلودي أحمد[20]، بينما السلطة الفرنسية اختارت شخصيات موالية لها ورشحتهم على أساس أنهم مستقلون وهم السادة التالية أسماؤهم: إبراهيم غريب من الوادي، تجاني أحمد من تقرت، وسنوسي علي من جامعة، وبن قانة من بسكرة، بالإضافة إلى المرشح والممثل الوحيد عن الإدارة الفرنسية بالمنطقة السيد اكسي Axi [21]، واستطاع مرشح منطقة ورقلة أن يفوز على مرشحي الإدارة الاستعمارية، مما دفع بالسلطة الاستعمارية إلى إلغاء الانتخابات بحجة الغش والتزوير، وعملت على اعتقال مجموعة من مناضلي الحزب بالمنطقة الذين قادوا الحملة الانتخابية ومنهم: طواهير الحاج عمر، قريشي احمد ناجي، شنين قدور، ومحمد الصيد برجال، وعلي الصديق...وغيرهم.وبعدها أعادت الإدارة الاستعمارية الانتخابات مرة أخرى يوم 11 أفريل، ورشحت فيها السيد احمد التجاني من تقرت بدلا من مرشحها الأول السيد اكسي Axi.[22]

وهو ما يؤكده لنا المجاهد الحاج عمر بن بلخير طوهير من خلال شهادته قائلا:« ...كان سبب اعتقالنا أن مرشح حزبنا نجح بنسبة عالية على حساب مرشح الاستعمار، وأثناء قراءة النتائج التي كان يقوم بها الأخ بلخضير، كان باديا نجاح المرشح احمد ميلودي، ولكن بعد انتهاء الانتخابات اعتقلنا، وقامت فرنسا بإعادة انتخابات أخرى، والتي جرت تحت تهديد المدافع التي نصبتها القوات الاستعمارية بالقرب من القرى...ولقد كانت تهمتنا هي الانتماء إلى حزب مصالي الحاج المحظور آنذاك...».[23]

زيادة على ذلك اعترفت الإدارة الاستعمارية بالمنطقة أن أحمد ميلودى كان قد نجح في هذه الانتخابات بفضل التعبئة التي قام بها من خلال زيارته الميدانية في ورقلة ووادي ريغ ووادي سوف.[24]

ج- خلال فترة الثورة التحريرية:

1- إدخال السلاح عبر الحدود: بحكم الموقع الجغرافي لمنطقة ورقلة والقريب من الحدود فقد كانت هذه الأخيرة معبرا ومكانا لتخزين السلاح الذي كان يأتي من تونس وليبيا ومصر حسب

شهادة الكثير من المجاهدين، ثم يتم نقله فوق الجمال والبغال في أكياس التمر إلى تقرت لينقل بعدها عبر القطار الرابط بين تقرت وبسكرة إلى منطقتي مشونش والأوراس بواسطة "لخضر بن موسى، وعقبة العقبي" اللذين كانا يعملان في القطار[25]، وما يؤكد هذا الطرح هو شهادة المجاهد بومادة محمد بن محمد يذكر قائلا: " في فترة عمل اللجنة الثورية للوحدة والعمل[26] كنت رفقة شنين قدور وحجاج الحاج الخير نعمل على نقل السلاح إلى السيد لهلالي الساكن بالحوش ببسكرة، وكانت كلمة السر في تسليم الأسلحة هي إخراج ورقة 20 فرنك (أي ربعة دورو) لتأكد من أننا مجاهدين ".[27]

هذا بالإضافة إلى شهادات أخرى تُقرّ بأن المنظمة المدنية لجبهة التحرير الوطني بورقلة استطاعت أن توفر أموالا وألبسة وأسلحة من التبرعات وعطاءات السكان[28]، مثلما كان يفعله الشهيد احمد تمام رفقة زملائه لاسيما أموال الزكاة التي كان يجمعها من تجار المنطقة، بالإضافة إلى استخدام إبله في تهريب الأسلحة والذخيرة على طول الخط الرابط بين ورقلة والبيض، والتي كان يتم جلبها من مناطق غدامس وفزان بليبيا والجريد التونسي. وهذا ما أكده تقرير فرنسي مؤرخ في 19 ماي 1960م، في إطار إعادة التحقيق من طرق قاضي التحقيق بالمحكمة الدائمة للقوات المسلحة بمنطقة شمال الجزائر مع مجموعة من المناضلين بورقلة تم اعتقالهم وهم:(مداني الطيب، مخرمش معمر، مخرمش محمد، الشطي عبد القادر، دغموش علي، الداوي أحمد)، وكانت تهمة الاعتقال التي نسبت إليهم حسب ما جاء في محضر التحقيق، هي المساس بالأمن الخارجي للدولة والسلطة خلال 1958م و1959م، وذلك من خلال الدعم بنشاطهم السري للنشاط المعادي لفرنسا(تهريب السلاح، وجمع المال)، وهي مخالفة منصوص عليها في المواد 80، 83 من القانون الجزائي، والقرار رقم 55503 المؤرخ في 7 أفريل 1959م.[29]

2- اشتباك طريق المغير- البعاج :لقد تعددت الراويات الشفوية واختلفت بين مختلف مجاهدي منطقة ورقلة ووادي ريغ حول أسباب ومجريات اشتباك عسكري وقع بين المجاهدين والجيش الفرنسي بين منطقتي المغير والبعاج سنة 1957، وراح ضحيته الكثير من الشهداء، وعثر على القائمة الاسمية لمناضلي جيش التحرير الوطني، والجبهة المدنية لجبهة التحرير الوطني، لتشرع بعدها القوات الفرنسية في اعتقال كل من وجد اسمه في القائمة، الروايات الشفوية حتى وإن اختلفت في بعض أحداثها إلا أنها أكدت على مصداقية وقوع الاشتباك، وهذا ما أكدته الوثائق التاريخية التي اطلعنا عليها منها التقرير الصادر عن إدارة السجن المؤقت لقوات الجيش

الفرنسي بقسنطينة المؤرخ في 12 فيفري 1959، ومما جاء فيه القول الآتي : « في 30 نوفمبر1957 وقع اشتباك في شمال منطقة المغير وتم العثور على جثة الملازم الأول بن مالك حسان ومعه حقيبة تحتوي على وثائق مخطوطة باللغة العربية، هذه الوثائق كشفت تنظيم جبهة التحرير الوطني في قرى الشقة، تقديدين، زاوية رياب، تندلة، البارد، مازر، والأشخاص المدرجة أسماؤهم في هذه الوثائق استمعت لهم مصالح الشرطة وقاضي السلام بتقرت، البعض منهم اعترف بالحقائق، والبعض قلل منها، وفي نهاية القول تظاهروا بأنهم لا ينتمون إلى جبهة التحرير الوطني ولم يقدموا له أية مساعدة، .... وقد حكمت على المتهمين بموجب المادتين 80 و83 من قانون العقوبات الفرنسي... ».

أيضا ما يؤكد هذه الروايات مذكرات العقيد جون بيار jean piere بعنوان "لست نادما على شيء.. تاريخ الكتيبة الأولى للقوات الأجنبية المظلّية" وفيها يقول : "استطاعت القوات الفرنسية (Le 1er Regiment Etranger de Parachutistes) توجيه ضربة قاسية لمجاهدي المنطقة في 7 ديسمبر1957م اثر اشتباكات وقعت بالمغير، بعد تدخل كتائب العقيد جان بيارjean piere وألقوا القبض على نحو 20 أو 30 شخص في الأوساط المختلفة لورقلة، وقتل شخص وثلاثة أفراد ماتوا تحت التعذيب، واعتقل الآخرون في عين البيضاء ثم البرج الأحمر، ثم تقرت ثم بوسيوة قرب سيدي بلعباس، ثم بسيدي الشحمي"[30]، وهو ما أكده أيضا تقرير العمليات العسكرية في الجنوب الجزائري الذي قامت به الكتيبة الأولى للقوات الأجنبية المظلّية.[31]

3- معركة القصور1957: لقد اختلفت الروايات حول اسم المعركة: هل هي معركة بورخيس أم معركة القصور؟ وحول تاريخ حدوثها؟ وما هو معروف في الأدبيات التاريخية أن المعركة تسمى عادة بالمكان الذي وقعت فيه، ونظرا لنقص المعلومات التاريخية، وغياب الوثائق حول مجريات المعركة يبقى كل ما كتب لحد كتابة هذه الأسطر عن هذه المعركة غير مؤكد إلى غاية إثبات الأحداث بوثائق الأرشيفية.أما تاريخ المعركة فقد تم الفصل فيه بعد التأكد من الوثائق التي تحصل عليها الأستاذ محمد بن يحي(أستاذ الأدب العربي بجامعة الوادي)، والمتمثلة في شهادة الوفاة لكل من الشهيدين قحمص تجاني وعبد الرحمان قوتال بتاريخ 27 أوت 1957م، على خلاف ما كان متداولا في بعض الروايات الشفوية، وعند بعض الباحثين المهتمين بتاريخ منطقة وادي ريغ.

الخاتمة

إن جمع الروايات الشفوية وتوثيقها عمل بالغ الأهمية، لأنه يحفظ خبرات وتجارب كانت ستُنسى أو تتحول في أحسن الأحوال إلى أساطير وخرافات بفعل تناقلها مشافهةً من شخصٍ إلى آخر، ومن جيلٍ إلى جيل. والرواية الشفوية إذا أُحسن استخدامها فسوف تشكّل مصدراً لا يقل أهمية ولا دقة عن المصادر المكتوبة، مع مراعاة تحري الدقة فيما يُنقل على لسان الرواة، وإلاَّ فقد تفقد الرواية الشفوية أهميتها، بل قد تكون وبالاً على المتلقي، ومع هذا فإنَّ الروايات الشفوية للشعوب لا تزال تحمل في طياتها الشيء الكثير، مما يمكن معها تلمُّس حقائق، ومعلومات نفيسة لا نَجدها في التَّاريخ المدوَّن .

لقد اتفق معظم المؤرخين بأنَّ تدوين الرواية الشفوية واستعمالها مصدرًا تاريخيًّا لكتابة التاريخ محليا أو وطنيا أو دوليا أصبح حتمية وضرورة ملحة من أي وقت مضى نظرا لقيمتها التاريخية، ولقد أولت الجهات الوصية عناية كبيرة لها وأعطتها الأولية المطلقة، وذلك بتكليف مؤسَّسات علميَّة ومراكز تاريخية وطنية من مثل: مركز الدراسات التاريخية للبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، والمتاحف الولائية والجهوية للمجاهد بمختلف ملاحقها واخص بالذكر متحف الولاية السادسة التاريخية ببسكرة، ومتحف المجاهد بالوادي، ومتحف المجاهد بتقرت الذي سجل وصور اكثر300 من شهادة حية لبعض المجاهدين منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا، وبعض الجامعات وأخص بالذكر جامعة الوادي التي عقدت اتفاقية مع جامعة باريس 8 من اجل دراسة موضوع حول: الهجرة الجزائرية إلى فرنسا من خلال المصادر الشفهية.

الهوامش والإحالات:

1-RobertLowie, Oral Tradition and History, JAF, 30, 1917,p. 163

2-Paul Thompson, The voice of the past :Oral history, England, oxford university press,1978

3- أمنية عامر، التاريخ الشفهي:تاريخ يغفله التاريخ، مجلة "Cubrarians journal "، العدد 5، جوان 2005، ص1، نقلا من الموقع الالكتروني:http://www.journal.cybrarians.org

4- عبد الله بن براهيم العسكر، أهمية تدوين التاريخ الشفهي، مجلة الدرعية، العدد:39، 40، 2009، ص1، نقلا من الموقع الالكتروني:http://www.alukah.net

5- Robert Lowie, Op.Cit.

6- Paul Thompson, Op.Cit. pp :21-22.

7- عبد الله بن براهيم العسكر، المرجع السابق، ص1

8- الحسين عماري، حدود إسهام الرواية الشفوية والاركيولوجيا في كتابة تاريخ جنوب الصحراء، دورية كان التاريخية، العدد14، 2011، ص13

9- عبد الرحمان محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 2000، ص3

10- محمد مزين، منهج كتابة التاريخ القومي إشكالية تاريخ المغرب العربي. مجلة الوحدة، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، السنة الرابعة، عدد42، مارس1988، الرباط، ص61.

11- العروي(عبد الله)، مفهوم التاريخ.:الألفاظ والمذاهب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ج1، ط1، 1992، ص.190.

12- هي معركة وقعت في 29 نوفمبر 1854 في منطقة المقارين الواقعة جنوب وادي ريغ، بين القوات الفرنسية والمجاهدين، وقد أسفرت هذه المعركة حسب شارل فيرو – الذي رافق اغلب الحملات العسكرية في الجنوب الشرقي – في كتابه (صحراء قسنطينة) على لسان النقيب Seroka قائلا : "... كان من نتائج انتصارنا في هذه المعركة التي دامت حوالي خمس ساعات، تراجع الأعداء نحو تقرت , وتساقط العديد منهم قتلى بسبب الازدحام الذي وقعوا فيه أثناء عبورهم الجسر الممتد على عرض الخندق المحيط بالمدينة "

13- Rapport sur le Combat de Meggarin , livré le 29 novembre 1854 , aux contingents réunis du Cheikh de Touggourt et de Cheikh de Chérif Mohamed ben Abdallâh , in R.AF , n 39 ,1895 , pp155- 159

14- حوار مع المجاهد علي كافي بمتحف المجاهد (ملحقة تقرت)، ديسمبر 2004.

15- Rapport Mensuel sur la Situation des Territoires Militaire de Touggourt ,mois de janvier 1946 , A.O.M , OA97

16- Rapport Mensuel sur la Situation des Territoires Militaire de Touggourt ,mois de janvier 1946 , A.O.M , OA97

17- Rapport Mensuel sur la Situation des Territoires Militaire de Touggourt ,mois de mai 1945 , A.O.M , OA97

18- Rapport Mensuel sur la Situation des Territoires Militaire de Touggourt ,mois de juin 1945 , A.O.M , OA97

19- في إطار المواد التي جاءت في القانون الأساسي بتاريخ 20 سبتمبر1947م، ومنها على الخصوص إلغاء الحكم العسكري بالجنوب، والزيادة في التمثيل النيابي للمسلمين في البرلمان الفرنسي، وخوفا من تحول الممثلين الفرنسيين من أغلبية إلى أقلية في البرلمان الجزائري أو البرلمان الفرنسي، عمل الحاكم العام الجديد نايجلان على تزوير الانتخابات، وغلق الطريق أمام أي فوز تحققه حركة انتصار الحريات الديمقراطية، مع إتباع سياسة الاعتقال والقمع في حق المناضلين المسلمين. للمزيد ينظر: عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 2005، ص ص:315-317.

20- أصله من وادي سوف، ويعتبر مؤسس حركة الانتصار الحريات الديمقراطية بوادي سوف. ينظر: عمارعوادي، محمد كشو، مذكرات الحاج احفوظة، الوادي، مطبعة مزوار، 2008، ص72

21- Rapport Mensuel, les Territoires du Sud 1948 , C.D.A.W.O, B22.

22- شهادة شنين الحاج، المصدر السابق.شهادة الحاج عمر طواهير بتاريخ 17 فيفري 2002.

23- شهادة الحاج عمر طواهير، المصدر السابق.

24- Rapport Mensuel sur la Situation des Territoires Militaire de Touggourt ,mois de avril 1948 , A.O.M , OA97

25- قام الشهيد لزهاري التونسي بتهريب لخضر بن موسى وعقبة العقبي المشرفين على نقل المئونة من تقرت نحو الجبال بعدما علم من أحد أصدقائه كان يعمل بجهاز الشرطة اسمه محمد نواري من بريكة، وفي نفس الوقت يعمل لصالح الثورة داخل صفوف العدو.

26- اللجنة الثورية للوحدة والعمل:منظمة جزائرية تأسست يوم 23 مارس 1954م من طرف أعضاء المنظمة الخاصة والمركزيين وتولى رئاستها محمد بوضياف.

27- شهادة المجاهد بومادة محمد بن محمد مصورة ومسجلة، بتاريخ 2005/09/25، متحف المجاهد بتقرت.

28- شهادة المجاهد كنوش أحمد، المصدر السابق.

30- Tribunal Permanent des Forces Armées de la Zone Nord-Algéroise, Ordonnance de Renvoi, C.D.A.W.O, B 294.

30- دوني بيلي، معالم لتاريخ ورقلة، ترجمة: علي ايدر، 1975، ص88

31- Operations du 1er Regiment Etranger de Parachutistes dans le territoires du sud 1957.A.O.M , OA18.

Importance of the role of documentation of historical novel In writing of national history (local history model)

Dr. Radhouane CHAFOU*

ABSTRUCT :

This study discusses the importance of oral novel in historical writing, and its role in documenting the facts and historical events as compared to there is in the archival documents. This study aims to trying to put a scientific and methodological foundations to transform the oral novel to written history.

Keywords: Oral novel, Oral History, National History, Local History, patrimony, Ouargla , Oued Righ.

* Maître de conférence (A) – Faculté des sciences humaines et sociales - Université d'El-oued- Algérie.

المجلس الوطني للثورة الجزائرية وعروض ديغول لإحلال السلام 1959/1961

بقلم
د/ أحمد مسعود سيد علي (*)

ملخص

تنشد هذه الدراسة محاولة جادة ضمن قراءة متأنية لمدى ادارك قادة الثورة الجزائرية كنه سياسة الجنرال ديغول تجاه المسألة الجزائرية فيما تعلق بعروضه لإحلال السلام. وتعتمد على محاضر اجتماعات الحكومة المؤقتة ومحاضر اجتماعات المجلس الوطني للثورة الجزائرية خاصة في دورتي 16ديسمبر1959/و18جانفي1960، ثم دورة التاسع إلى السابع والعشرين من شهر أوت1961، كمادة أساسية لهذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: المجلس الوطني، ثورة التحرير، ديغول، الاستقلال، السلام.

تمهيد

شكلت عروض السلام التي تقدم بها الجنرال ديغول بداية من خريف 1958، نقلة نوعية في تعاطي فرنسا مع الثورة الجزائرية، نقلت بها تميزت به عن باقي السياسات التي انتهجتها بقية الحكومات الفرنسية مع الثورة الجزائرية منذ 1954 إلى سنة 1958، سياسات انتهت في أغلبها إلى التركيز على منطق المواجهة العسكرية وعدم الاعتراف بجبهة التحرير الوطني كممثل للشعب الجزائري، وفي هذا الصدد تورطت تلك الحكومات في حوادث دبلوماسية مع دول الجوار بسبب الثورة الجزائرية بدء من حادثة اختطاف طائرة زعماء جبهة التحرير الوطني في 1956/10/22،

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم التاريخ ـ جامعة المسيلة.
sidali_280@yahoo.fr

وقنبلة إذاعة الناظور بالمغرب الأقصى ثم حوادث ساقية سيدي يوسف بتونس في فيفري 1958، لم تزد إلا في تعزيز عرى الجوار مع الثورة الجزائرية ضمن مؤتمري طنجة والمهدية على التوالي في أفريل وجوان 1958، والحالة هاته كان على الجنرال ديغول بعد اعتلائه السلطة في جوان 1958، تفجير التحالف الذي أحدثه مؤتمري طنجة أفريل 1958، والمهدية جوان 1958، بين تونس والمغرب وجبهة التحرير الوطني، يضاف إلى ذلك بداية تضاعف الاهتمام الأمريكي بالمنطقة وضغط هذه الأخيرة على فرنسا لحل مشاكلها مع مستعمراتها بناء على هاجس وقوع المنطقة في الفلك الشيوعي، وإذا أضفنا إلى ذلك عبء التكلفة المالية التي سببتها الثورة الجزائرية للخزينة الفرنسية.

كان على الجنرال ديغول التعاطي مع الثورة الجزائرية بأساليب متنوعة ومختلفة عن سابقيه من المسئولين الفرنسيين، تعاطي أهم ما ميزه هو العروض التي تقدم بها إلى قادة الثورة لإحلال السلام، هذه العروض شكلت جوهر السياسة الديغولية للحفاظ على البقية الباقية من المصالح الفرنسية ماو ر ا ء البحر، فهي كانت تحمل في ثناياها مناورات خطيرة على مسار الثورة، لأجل ذلك شكلت محطة سجال برلماني ناقشها قادة الثورة في المجلس الوطني للثورة الجزائرية، خلال اجتماعاته، واجتماعات الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية انتهت إلى الإعلان عن موقف الثورة من تلك العروض.

I- عروض ديغول للسلام1958/1959:

اختلف تعاطي الحكومات الفرنسية المتعاقبة مع الثورة الجزائرية إلى مجيء الجنرال ديغول للحكم في جوان 1958، اختلافا سجل عبر توظيف وسائل جديدة وآليات كانت تبغي رفع الحرج الدبلوماسي الذي ورطت فيه الحكومة الفرنسية زمن العدوان على مصر بحجة تقديم الدعم للثورة الجزائرية، ومسألة اختطاف طائرة زعماء جبهة التحرير الوطني الخمس.

وعليه فإن سلسلة الاتصالات التي قامت بها الحكومة الفرنسية منذ ربيع 1956 بعد أن قام الأستاذ أندري ماندوز أحد المتعاطفين مع الثورة بتنظيم لقاء سري جمع السيدين عبان رمضان وبن يوسف بن خدة، مع مبعوثي رئيس الحكومة منداس فرانس[1]، ثم تلاه لقاء محمد خيضر باسم الوفد الخارجي مع غورس وبيغارا مبعوثي غي مولي رئيس الوزراء الفرنسي في 10 أفريل1956[2] بالقاهرة لقاء استمر بايطاليا في نفس الشهر من دون نتائج تذكر[3]، ثم جاءت محادثات محمد يزيد وأحمد فرنسيس مع بيير كومين الأمين العام للحزب الاشتراكي الفرنسي في

21 جويلية 1956 ببيلغراد[4].

بالإضافة إلى اللقاء الذي جمع بين عبد الرحمن كيوان ومحمد يزيد مع بيير غازال في الثاني والثالث من شهر سبتمبر 1956 بروما الإيطالية [5].

هذه اللقاءات أكدت نية إدارة الاحتلال والحكومة الفرنسية التي لم تكن ترغب الدخول في مفاوضات مع جبهة التحرير الوطني، بقدر ما كانت تريد جس نبض قيادة الثورة والتعرف عليها من جهة ومحاولة تبييض صورتها في الخارج من جهة أخرى [6].

لأجل ذلك ذالك فإن مجيء الجنرال ديغول إلى الحكم دشن حقبة جديدة في التعاطي مع الشأنين الداخلي والخارجي للثورة على حد سواء.

1-1عرض سلم الشجعان وأهدافه اكتوبر1958:

شكلت دعوة ديغول الخاصة بسلم الشجعان أولى المبادرات السياسية التي أطلقها فيما يتعلق بالشأن الجزائري، وهو بذلك بدأ يبتعد شيئا عن الانقلابيين الذين جاءوا به اثر أحداث 1958/05/13، الأمر الذي سجلته جريدة صدى الجزائر بعيد الإعلان عن ذات المبادرة بتاريخ 1958/10/23[7]، بحيث عبرت عن توجساتها من عروض ديغول التي قد تنتهي في نظرها إلى سياسة التخلي، هكذا كانت صدى الجزائر تعبر عن هواجسها وتقتفي في أثر سياسة ديغول كالمراقب، لا شيء سوى أنها كانت تمثل بالفعل شريحة المستوطنين ومديرها السيد ألان دوسي ريني كان من منظمي أحداث الثالث عشر ماي1958، ومن الذين استقبلوا ديغول عشية الانقلاب تحت شعار الجزائر فرنسية.[8]

لم تكن المبادرة التي أعلن عنها ديغول جافة عمليا، بل كانت تقتضي تطبيقيا إجراء انتخابات تقرر تنظيمها في 1958/11/28، كما تضمنت مبادرة سلم الشجعان دعوة مزدوجة النداء، الأول توجه به إلى عناصر جيش التحرير الوطني لإلقاء السلاح وتسليم أنفسهم إلى أقرب مركز للجيش، الدرك أو الشرطة، والنداء الثاني إلى قيادة الثورة بالخارج أو "المنظمة الخارجية" على حد تعبير ديغول قصد التوجه إلى باريس لإيجاد- تسوية سياسية للحوادث- الأمر الذي اعتبرته جريدة المجاهد دعوة للاستسلام[9] .

- موقف قادة الثورة من مبادرة "سلم الشجعان":

اعتبرت الحكومة المؤقتة مبادرة ديغول مناورة سياسية كانت تهدف إلى زعزعة قيادة الثورة بالداخل –الولايات- بدرجة أساسية، وجرها نحو الاستسلام الواحدة تلو الأخرى، الأمر

الذي شجبته وأكدت التزامها بالحل التفاوضي لمعالجة القضية الجزائرية كما بينته من قبل أدبيات الثورة انطلاقا من بيان أول نوفمبر و مواثيق المجلس الوطني للثورة الجزائرية، بمعنى الاعتراف بشرعية وأحادية التمثيل لجبهة التحرير الوطني والاعتراف المسبق باستقلال الجزائر، كما اعتبرت المبادرة من قبيل زعزعة الصفوف ومشروعا خادعا[10] .

وأكّدت في بيان أصدرته بتاريخ 1958/10/26أنّ ديغول يؤكد رفضه التفاوض مع الممثل الشرعي للشعب الجزائري بعد أن عبر عن رغبته خلال تصريحه في 1958/10/23لأجل تسوية القضية الجزائرية عن طريق آخر غير طريق جبهة التحرير الوطني، ذلك أن دعوته تمحورت على اعتبار قيادة الثورة مقسمة بين عسكريين وسياسيين، ومعتدلين ومتطرفين، وهو بذلك أراد أن يذكي نار الشقاق ثم يلجأ إلى قوة ثالثة يصطنعها ليتفاوض معها على حلول قد حاك خيوطها مسبقا؛ من جهتها لم تتوان جريدة المجاهد في كشف أساليب المراوغة التي لجأ إليها ديغول في هذا الشأن، حيث تساءلت عن مدى إخلاص وصدق الجنرال في "رغبته لإحلال السلم"؟ كما نوهت بالأسلوب الغامض الذي اعتمده في خطابه لإيهام الرأي العام العالمي بحسن نواياه؛ وكشفت أيضا الجانب البرغماتي لسياسة ديغول تجاه القضية الجزائرية، حينما ربطت بين عرضه الآنف الذكر وزيارة مدير البنك العالمي رفقة مدير البنك الفرنسي إلى منطقتي حاسي مسعود وحاسي الرمل، مما يوحي بأن عرضه تزامن مع هذين الزيارتين، وهو بذلك أراد التأكيد للمستثمرين الأجانب بأن القضية الجزائرية تتجه نحو التسوية السلمية التي تساعد على التأسيس لإحداث الاستقرار، الأمر الذي يشجع المستثمرين على اعتماد رؤوس أموالهم في استثمار ثروات الصحراء الجزائرية[11].

من جهتها تمسكت الحكومة المؤقتة في البيان الذي أصدرته في 1958/10/26، بضرورة اعتراف الحكومة الفرنسية باستقلال الجزائر كشرط مسبق لأي دعوة من الجانب الفرنسي كي تكون جادة وواقعية حيث دعت إلى ضرورة اختيار مكان محايد لبدء المحادثات[12].

2-1مبادرة حق تقرير المصير:

أعلن الجنرال ديغول خلال خطاب ألقاه في 1959/09/16، عن مبادرة حق تقرير المصير وقد تضمن هذا العرض حلول ثلاثة للقضية الجزائرية: [13]

-أ- الإدماج:

صيغة لا طالما نادت بها النخبة الجزائرية التي استهوتها الثقافة الفرنسية في مطلع القرن

العشرين، لكنها لم تجد أذانا صاغية إذاك من لدن إدارة الاحتلال، بحيث كانت تبغي إقرار بالمساواة في الحقوق والواجبات بين المجتمعين الأوربي والمسلم، والإقرار بحق الالتحاق بجميع الوظائف بما فيها الوظائف السامية دون تميز عرقي ولا ديني.

-ب-الاتحاد الفيدرالي :

يقوم على أساس استحداث حكومة من الجزائريين تقوم على أساس الحكم الذاتي للمجموعات العرقية الفرنسية، العربية، المزابية، والقبائلية...، وتخضع لنظام فيدرالي وتتعايش في بلد واحد ولها ضمانات تتعلق بحياتها الخاصة وإطار للتعاون فيما بينها.

-ت-الانفصال عن فرنسا[14]:

ويعني الاستقلال، الأمر الذي اعتبره ديغول مغامرة لا تحمد عقباها على الجزائر التي ستنساق بهذا الخيار نحو الهاوية والهلاك، وستجر حتما إلى كارثة كبرى.

من جهة أخرى اعترف بالعبء الذي أثقل كاهل فرنسا بفعل الثورة الجزائرية، لأجل ذلك راح يبحث عن دروب لإحلال السلام على حد تعبير مستشاره برنار تريكو، حلول تراعي مصالح فرنسا ويحافظ فيها على مهابتها وعزتها، [15].

لقد حاول ديغول من خلال هذه المبادرة الحيلولة دون تسجيل القضية الجزائرية في الدورة الرابعة عشرة لهيئة الأمم المتحدة، والتي كان من المقرر أن تدرج بطلب من المجموعة الأفروأسيوية، وهو بذلك أراد التصدي للثورة و خنقها دبلوماسيا لأجل استمالة الرأي العام العالمي لتصوراته.

إلى جانب ذلك فإن الظرف الدولي كان يوحي بأن تصريح ديغول في 1959/09/16، صدر تحت ضغط عالمي، وهو ما سجله قادة الثورة خلال مناقشاتهم لحصيلة النشاط الدبلوماسي للثورة في الدورة الثالثة للمجلس الوطني للثورة الجزائرية المنعقدة بطرابلس بين 17ديسمبر1959/18جانفي1960، إذ اعتبروا أن تصريح ديغول جاء بعد أن غدا حلفاءه الغربيون حريصون على تحقيق السلام في المنطقة درءا للخطر الشيوعي ومخافة من أن تنزلق المنطقة برمتها نحو المعسكر الشيوعي، كما أن تصريحه كان في نظر قادة الثورة ينم عن تخوف ديغول من إمكانية تصلب الموقف الأمريكي إثر زيارة رئيس الولايات المتحدة الأمريكية أيزنهاور لفرنسا، علما أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت قد امتنعت عن التصويت لصالح أو ضد القضية الجزائرية في الدورة الثالثة عشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة وهو موقف بدأ

يتطور لصالح الثورة حينها.[16]

وعلى صعيد آخر سجل قادة الثورة إدراكهم لكنه المبادرة التي أعلن عنها ديغول بحيث رأوا فيها محاولة لشق الصفوف[17] وهو ما عبر عنه :العقيدين لطفي، حاج لخضر عبيد، والرواد: قايد أحمد، –سليمان –مختار بوعيزم والسادة لمين خان، أحمد توفيق المدني، محمد يزيد، عمر أو صديق، عبد الحميد مهري) خلال اجتماعات الحكومة المؤقتة، بل واعتبروا المبادرة لشق شرائح المجتمع الجزائري برمته، باستغلال حالة الإعياء التي كان يعاني منها الداخل لذلك فإن عرضه الخاص بحق تقرير المصير جاء ضمن إستراتيجيته الشاملة للقضاء على الثورة [18]، ولم يكن موجها فقط إلى جبهة التحرير الوطني ولكن لكل التيارات السياسية، بمعنى آخر فإنه كان ينشد استحداث الطاولة المستديرة على الشاكلة البريطانية، أو على الأقل إيجاد قوة ثالثة، وهو بذلك لم يكن يعترف بجبهة التحرير الوطني كممثل شرعي ووحيد للشعب الجزائري[19]، ولكن كشريك إلى جانب تيارات أخرى، وإلا كيف نفسر محاولته جر الحركة الوطنية الجزائرية المصالية نحو الدخول في محادثات بعد أن مهد لذلك اثر إطلاقه سراح السيد مصالي الحاج في جانفي1959.[20]

كان ديغول إذا على اطلاع بحالة التشرذم التي كانت تعيشها أجهزة الثورة [21]، وهو ما دفع بوزير الخارجية المستقيل محمد لمين دباغين إلى حثّ رفقائه على إخفاء صراعاتهم وانقساماتهم لكي لا يستغلها الخصم[22].

والظاهر أنه كان يستبعد في مبادرته هذه، قضيتي الاستقلال والفرنسة أي أن تظل الجزائر فرنسية، بقدر ما لأجل ذلك عول ديغول على الخيار الثاني أي الاتحاد الفيدرالي أو المشاركة ضمن حكومة جزائرية صورية تشارك فيها فرنسا في مجالات الدفاع، العلاقات الخارجية، الاقتصاد، والتعليم في الوقت الذي استبعد كلية الصحراء عن هذا الإجراء، وهو بذلك أقر بفصلها عن حكومة الجزائر الصورية المستقبلية.

كانت طبخة إذا أعدها ديغول ليلهي بها الجماهير الجزائرية المنهكة بفعل حرب الإبادة، أملا أن تحدث صدمة نفسية فتتخلى بذلك الجماهير المقهورة عن جبهة التحرير الوطني، وتتعلق بسراب تقرير المصير المزيف.[23]

ومنه اعتبرت هذه المبادرة مغامرة محفوفة بالمخاطر، ذلك أن مفهوم ديغول لمبدأ حق تقرير المصير لم يكن يختلف فحسب عن مفهومه لدى جبهة التحرير الوطني، بل كان يتعارض مع المفهوم المعتمد في المواثيق والأعراف الدولية فمبدأ حق تقرير المصير كما جاء به ديغول ظل

غامضا من حيث طريقة تطبيقه ومن هم المعنيون به[24] ؟

-- موقف الحكومة المؤقتة:

جاء إعلان ديغول الخاص بحق تقرير المصير متزامن مع الأزمة التي كانت تعصف بالحكومة المؤقتة منذ استقالة وزير خارجيتها محمد لمين دباغين في 1959/03/15، على اثر اغتيال رئيس ديوان ذات الوزارة السيد عمير علاوة في شهر مارس من نفس السنة، أزمة شلت عمل الحكومة المؤقتة، وحملت معها كل الأزمات العالقة التي ظلت أجهزة الثورة تعاني منها، الأمر الذي دفعها بالاستعانة بالعسكريين لفض النزاع القائم بين الباءات الثلاثة أنفسهم وبين هؤلاء وبقية أعضاء الحكومة المؤقتة من جهة، لأجل ذلك نظما العقداء العشر اجتماعهم الشهير طيلة مائة تسعة وثلاثين يوم خلال فصلي صيف وخريف سنة 1959، لصياغة برنامجا وقانونا أساسيا لجبهة التحرير الوطني وتعديل تركيبة للمجلس الوطني للثورة الجزائرية.[25]

وعليه فإن الحكومة المؤقتة استقبلت مبادرة ديغول الخاصة بحق تقرير المصير وهي في حال يرثى لها، لأنها كانت في عطلة قسرية، بعـــد أن سلمت مهامها منذ النداء الذي وجهه فرحات عباس بصفته رئيسا للحكومة المؤقتة بتاريخ 10جويليه 1959، لقادة الولايات والعسكريين لتحمل مسؤوليتهم إزاء الوضع الخطير الذي آلت إليه أوضاع الثورة[26] .

ولأجل تحضير الرد على مبادرة الجنرال ديغول كان على الحكومة المؤقتة عقد سلسلة من الاجتماعات مع ما تبقى من فريقها-ثمانية عشرة شخصية- وإشراك العقداء العشر وهم مجتمعون بالقرب من مقرها بالعاصمة تونس، بغية تحليل عرض ديغول الجديد وتحضير موقف الثورة منه[27]، كما عملت على تنظيم حملة إعلامية في صفوف إطارات جبهة التحرير الوطني قادها وزير الداخلية السيد لخضر بن طوبال لأجل توضيح وتحليل مبادرة ديغول ومفهومه لحق تقرير المصير الذي أفرغه من محتواه، كما أكد بن طوبال أن مناورات ديغول هذه لا يمكن أن تدفع الحكومة المؤقتة إلى التعبير عن رفضها النهائي للمبادرة دون تحديد شروط مسبقة، وهي الشروط التي حددتها كل مواثيق الثورة من قبل، وحدة التراب والاعتراف المسبق باستقلال الجزائر و بجبهة التحرير الوطني كممثل شرعي ووحيد للشعب الجزائري.[28]

وبعد سلسة الاستشارات التي قامت بها الحكومة مع قادة الولايات المشاركين في اجتماع العقداء الآنف الذكر ومسئولي جيش التحرير المرابط في الحدود الشرقية والغربية للبلاد وكذا المعتقلين الخمس[29]، لإشراكهم في تحضير موقف ينم عن قيادة موحدة للثورة[30]، وسعت

الحكومة المؤقتة من استشارتها بحيث شملت أيضا دول الجوار والدول الصديقة استعدادا لكسبها إلى صف الثورة قبيل انعقاد الدورة الرابعة عشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة، وفي هذا الإطار أجرت الحكومة المؤقتة اتصالات مع الرئيس التونسي، هذا الأخير دعا قادة الثورة إلى ضرورة استغلال مبادرة ديغول في جوانبها الايجابية، أما المغرب فانه دعا الحكومة المؤقتة إلى عدم رفض المبادرة الفرنسية على مطلقها، بل نصح ممثلو الحكومة المؤقتة إلى الرد عليها بمبادرة مماثلة بغية افتكاك المبادرة من يد ديغول.[31]

كما أجرى وزير الداخلية السيد لخضر بن طوبال اتصالات بسفارات جمهورية الصين الشعبية ويوغسلافيا في تونس، اللذان أكدتا على ضرورة وضع شروط مسبقة لأي مبادرة تفاوضية تقوم على الاعتراف المسبق بجبهة التحرير الوطني كممثل شرعي ووحيد للشعب الجزائري .[32]

الجمهورية العربية المتحدة كانت هي أيضا محل استشارة واسعة من طرف الحكومة المؤقتة، بحيث أكدت من جهتها دعمها اللامشروط للثورة و دعت إلى رفض الحلول الترقيعية، و بعد سلسلة الاستشارات التي قامت بها الحكومة المؤقتة كلفت في الثاني والعشرين من شهر سبتمبر1959، لجنة لتحضير وصياغة بيان الحكومة المؤقتة، لجنة تشكلت من السادة:عمر أوصديق، شوقي مصطفاي، محمد يزيد، عبد الحميد مهري، أحمد بومنجل، أحمد فرنسيس.

وفي الرابع والعشرين والخامس والعشرين من ذات الشهر والسنة عرضت اللجنة السابقة الذكر قراءتها وتحليلها لمبادرة ديغول على الحكومة المؤقتة وفي 26 سبتمبر 1959، أتمت تحضير الصيغة النهائية لنص البيان الذي كان من المقرر أن تذيعه الحكومة المؤقتة وخلصت إلى أنه من الضروري بمكان، استغلال مبادرة ديغول هذه بما يخدم استرتيجية الثورة . [33]

و ركزت فيه على:

-الاعتراف بجبهة التحرير الوطني كممثل شرعي ووحيد للشعب الجزائري .

-الاعتراف بوحدة الشعب والتراب الجزائريين.

- لا يمكن تطبيق حق تقرير المصير في ظل وجود إدارة احتلال تعايشت مع التزوير وهي مدعمة من طرف جيش استعماري.

- لا يمكن ربط تطبيق مبدأ تقرير مصير الشعب الجزائري باستشارة الشعب الفرنسي في انتخابات مزعومة[34].

- استعداد الحكومة المؤقتة لإجراء محادثات مع الحكومة الفرنسية من أجل الاتفاق على

الشروط السياسية والعسكرية لوقف إطلاق النار، و الشروط الخاصة بضمانات تطبيق مبدأ حق تقرير المصير.

-أن تجري المفاوضات في بلد محايد .[35]

شكلت الطريقة التي حضر من خلالها بيان الثامن والعشرين من شهر سبتمبر1959، والظرف الذي تمت فيها صياغته، ثم طريقة إذاعته أو تبليغه من طرف الحكومة المؤقتة، شكلت انتصارا لاستقلالية قرار الثورة بعيدا عن ضغط القاهرة ولا مراكش ولا تونس، ذلك أن مصر امتعضت لأنها لم تبلغ باعتزام الحكومة المؤقتة لإذاعة البيان إلا قبل ساعة من تبليغه، أما تونس فقد أعلن بورقيبة عن عدم رضاه لأن الحكومة المؤقتة لم تأبه بالملاحظات التي قدمها لها[36]، المغرب من جهته عبر عدم رضاه هو أيضا من عدم اكتراث الحكومة المؤقتة بالملاحظات التي قدمها، كما شجب سياسة المحاباة التي كانت في تقديره تمارسها الحكومة المؤقتة مع تونس، ويبدو أن موقفا تونس والمغرب بخصوص ذات المسألة كان رهين سياستهم الخارجية تجاه الثورة والتي كانت تقوم على تكثيفهم حضورهم للعب دور الوسيط لحل القضية الجزائرية بما يناسب أطماعهم الحدودية.

من جهة أخرى يمكننا أن نسجل وقفة هامة في أثناء قيام الحكومة المؤقتة بصياغة وإذاعة البيان الخاص بالرد على مبادرة ديغول في السادس عشر من شهر سبتمبر1959، وقفة تتجلى في روح الإجماع الذي تحلت به قيادة الثورة بين العسكريين والسياسيين وبين قادة الداخل والخارج، إجماع تجلى في الاجتماعات التي نظمتها الحكومة المؤقتة وأظهرت على الأقل صورة الفريق المتضامن ضد عدو خارجي، كما نسجل الحضور الشبه رسمي لوزير الخارجية المستقيل محمد لمين دباغين في اجتماعات الحكومة المؤقتة، وهو إذ فعل ذلك فإنه عزز من أواصر التضامن التي كان ديغول يعتقد أنها ممزقة بين العسكريين والسياسيين، وهو أي ديغول أعلن مبادرته تلك لليكرس حالة الشرخ التي كانت تعاني منه هيئات الثورة.

3-1 ديغول يدعو قادة الثورة للتفاوض في باريس 1959/11/10:

لقد باغتت مبادرة ديغول في العاشر من نوفمبر1959، من خلال دعوته قادة الثورة المجيء إلى باريس بغية التفاوض[37] غالبية الطاقم المكون للحكومة المؤقتة، وان تنبأ بها البعض ففي اجتماعها بتاريخ السادس من نوفمبر1959، طرحت الحكومة المؤقتة على اجتماع مجلسها الوزاري إشكالية التنبؤ بمبادرة ديغول القادمة، وهو الأمر الذي تفطن له السيد عبد الحميد مهري حيث طرح

إمكانية عرض ديغول مقابلة الوفد الخارجي للتوقيع على وقف لإطلاق النار، كريم بلقاسم من جهته طالب بضرورة التزام عدم الرد لأن ديغول يريد تحقيق وقف لإطلاق النار وإنهاك جبهة التحرير الوطني[38]

أ- دواعي المبادرة:

يبدو أن الجنرال ديغول كان يريد الزج بجبهة التحرير الوطني في دائرة مغلقة يضطرها للتنازل شيئا فشيئا عن مبادئ الثورة، فتصريحاته المتتالية شكلت حملة مسعورة كادت أن تطبق على ما حققته دبلوماسية الثورة من انتصارات طيلة خمس سنوات ونيف، وما تصريحه الأخير في العاشر من نوفمبر1959 إلا شاهدا على ذلك، ففضلا عن أنه كان يحضر لتطويق الثورة دبلوماسيا في أثناء الدور الرابعة عشرة للجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة حيث كان مقرر إدراج القضية الجزائرية ضمن جدول أعمالها تصريحا، وذلك في حال رفض الحكومة المؤقتة مبادرة ديغول للانتقال إلى باريس، بحيث تغدو بمثابة الرافض للحلول السلمية، وفي حال قبولها العرض فإن الثورة ستكون بذلك قد مهدت لتقديم تنازل تلو الأخر[39].

زرعت أيضا تلك المحاولات أو المبادرات التي كان يعلن عنها ديغول الغموض والتردد في الحكومة المؤقتة وأفقدتها روح المبادرة كما صرح بذلك السيد كريم بلقا سم في اجتماع مجلس الوزراء بتاريخ1959/10/26، "إننا خلف القاطرة ولا نمتلك المبادرة لأجل كسب الرأي العام العالمي...إنّا عروض ديغول لاستقبالنا في باريس ستضر بسمعة الثورة في هيئة الأمم المتحدة إن رفضنا الدعوة" وفي ذات السياق عبر السيد بن يوسف بن خدة عن شكوكه من نوايا ديغول" لقد تخلينا عن شرط الاعتراف المسبق باستقلال الجزائر وها نحن الآن منقادون نحو التنازل عن مبدأ التفاوض في بلد حيادي"[40]

ب- موقف الحكومة المؤقّتة:

عشية التصريح الذي أدلى به الجنرال ديغول لدعوة قادة الثورة المجيء إلى باريس بغية التفاوض، وجدت الحكومة المؤقتة نفسها في اجتماعها بتاريخ1959/11/11، محرجة أمام الرأي العام العالمي بسبب اقتراب انعقاد الدورة الرابعة عاشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة، كما شهد طاقمها تضارب في تحديد موقف تجاه المبادرة الفرنسية تضاعفت حدته بالنظر إلى المضايقات التي كانت تمارسها سلطات المغرب وتونس وبإيعاز من السفارات الفرنسية المتواجدة على أراضيها، فلقد أكد سفير المغرب بتونس لقادة الثورة صعوبة رفض دعوة ديغول الذهاب إلى

باريس، الأمر الذي اعتبره السيد بن يوسف بن خدة إهانة لسيادة الشعب الجزائري في حال تقدم الحكومة المؤقتة بطلب رخص تنقل لبعثتها من سفير فرنسا برباط؛وفي ذات الوقت أكد السيد عبد الحفيظ بوصوف الأخذ بعين الاعتبار وقع دعوة ديغول لإحلال السلام-حتى وان كان سلاما مزيفا- على الجماهير الشعبية التي باتت تتعطش فعليا للخروج من هاجس الرعب والمحتشدات والاعتقالات... ؛ لقد تميزت دورة مجلس الوزراء الذي عقدته الحكومة المؤقتة بتاريخ 1959/11/12، لدراسة الرد المناسب تجاه عرض ديغول، تميزت بعجز فريق الحكومة المؤقتة عن مواجهة موقف ديغول وإيجاد بديل سياسي لمبادرته يحافظ على المكاسب الدبلوماسية التي حققتها الثورة إلى ذلكم الحين.

لكن السيد عبد الحميد مهري اقترح موقف دّل على حنكة سياسية، واستحسنه أغلب أعضاء الحكومة عدا السادة بن يوسف بن خدة وعمر أوصديق، ولمين خان، ومفاد هذا الموقف تعيين المساجين الخمس لتمثيل الحكومة المؤقتة بغية التحضير لمفاوضات جدية وعلنية مع ديغول في باريس، وفي ذات الوقت تمسكت بشرعية مؤسسات الثورة رفض الدخول في أي مفاوضات رسمية قبل انعقد المجلس الوطني للثورة الجزائرية، وفي حال استجابة الجانب الفرنسي للعرض - الذي سيرفضه ديغول لا محال كما كان يعتقد مهري- ستفد جبهة التحرير الوطني موفدين عنها من تقنيين للتفاوض حول ضمانات تطبيق حق تقرير المصير و وقف إطلاق النار.[41]

كان على الحكومة المؤقتة أن تنتظر عملية إبلاغ المعتقلين الخمس بالمستجد وإيفادهم بالتعليمات الواجب تطبيقها لتنسيق الموقف، لأجل ذلك أرجأت عملية إذاعة بيانها الرسمي إلى تاريخ 1959/11/22، بعد أن أبلغت المعتقلين الخمس عبر رسالة وجهها فرحات عباس شرح فيها مبادرة ديغول ورد الحكومة المؤقتة.[42]

والظاهر أن الثورة الجزائرية تمكنت من الخروج من الفخ الذي نصبه لها ديغول بغية الإطباق على انتصاراتها الدبلوماسية في المنابر العالمية، وتجريدها من الشرعية الشعبية في حال رفضها عروضه المزعومة لإحلال السلام، كما تمكنت من تجاوز الأزمة التي كانت تعصف بأجهزتها بتقديم موقف مبدئي من مسألة المفاوضات لا يمكن الفصل فيه إلا في إطار المؤسسات الشرعية للثورة ألا وهي المجلس الوطني للثورة الجزائرية، موقف عبرت عن قيادة موحدة تجاه هدف واحد، وهي إذ فعلت ذلك فإنها أكدت التزامها بالحلول السلمية لاسترجاع السيادة المغتصبة.

لأجل ذلك أعلن ديغول رفضه رد الحكومة المؤقتة واعتبر المعتقلين الخمس خارجون عن

ساحة المعركة، ليقع بذلك في شراك كان قد نصبه للثورة، ذلك أن رفضه استقبال المعتقلين الخمس واعتبارهم خارجين عن ميدان القتال، قوض كل الادعاءات الفرنسية منذ اندلاع الثورة الجزائرية في الفاتح من نوفمبر1954، ادعاءات اعتبرت الكفاح المسلح الذي يخوضه الشعب الجزائري حوادث متفرقة وهي عبارة عن شأن داخلي يخص فرنسا باعتبار الجزائر مقاطعة فرنسية، كان رفض ديغول إذا اعترافا ضمنيا بشرعية الحكومة المؤقتة حينما قبل التحادث مع مندوبين عن جبهة التحرير الوطني، كما شكل هذا الرفض من جهة ثانية طعنة في فكرة ديغول ذاتها حول عدم الاعتراف بشرعية الحكومة المؤقتة[43].

وعلى صعيد آخر شكلت مناورة ديغول عبر مبادرة العاشر من شهر نوفمبر، والرد الذي تقدمت به الحكومة المؤقتة شكلت نصرا دبلوماسيا حققته الثورة الجزائرية في الدورة الرابعة عشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة التي صوتت لصالح اللائحة التي تقدمت بها دولة باكستان لصالح القضية الجزائرية حيث صوت عليها ب: 39 نعم، 32 ضد، وامتنعت عشرون دولة على رأسهم الولايات المتحدة الأمريكية وهي بذلك امتنعت للمرة الثانية عن التصويت لصالح أو ضد القضية الجزائرية، [44] لا ئحة أقرت فيها الأمم المتحدة حق الشعب الجزائري في تقرير مصيره ودعت أطراف الصراع ضرورة البدء في محادثات جادة على أساس حق تقرير المصير كما تقره مواثيق الهيئة.[45]

II- حدود إدراك قادة الثورة لمبادرات ديغول لإحلال السلام:

بالرغم من أن الحكومة المؤقتة شددت على ضرورة عدم الخوض في شروط وقف إطلاق النار وضمانات تطبيق حق تقرير المصير مع الحكومة الفرنسية، – في ردها بتاريخ 1959/11/28، اثر الدعوة التي وجهها ديغول لقادة الثورة قصد المجيء إلى باريس، – دون الرجوع إلى المجلس الوطني للثورة الجزائرية، غير أن المطلع على محاضر جلسات هذا الأخير في دورته بطرابلس في ديسمبر1959/وجانفي1960، يجد أن المؤتمرين لم يولوا أهمية قصوى لهذا الموضوع بقدر ما خصصوا معظم جلساتهم للتحضير لصياغة برنامج لجبهة التحرير الوطني وقانونها الأساسي عدا تقرير السياسة العامة الذي قدمه السيد فرحات رئيس الحكومة المؤقتة، والظاهر أن موضوع المفاوضات كان قد فصل فيه مع الحكومة المؤقتة عشية انعقاد مؤتمر طرابلس الأول للمجلس الوطني للثورة الجزائرية، بإشراكها جميع قادة الثورة بما فيهم العسكريون خلال اجتماع العقداء في خريف 1959، علاوة على المعتقلين الخمس، وعليه فان مؤتمر طرابلس الأول لم يزد عن كونه

أعاد طرح النقاش ثانية في جلساته الأولى لعروض ديغول ومناوراته لحل القضية الجزائرية، بداية من عرضه لفكرة سلم الشجعان في أكتوبر1958.

لقد أدرك إذا قادة الثورة في مؤتمر طرابلس الأول أن مبادرات ديغول لإحلال السلام، كلها كانت تصب ضمن محاولته إيجاد قطب ثالث يتفاوض معه على خريطة سياسية وقعها بطريقة انفرادية، وفي هذا السياق بادر منذ مجيئه إلى السلطة نحو جر السيد عبد رحمان فارس لتولي الشؤون المتعلقة بمصير الجزائر برتبة وزير دولة في الحكومة الفرنسية في1958/06/12، ورغم رفض[46] السيد فارس لهذا العرض، فإن ديغول من جهته ظل يسعى لإيجاد قطب ثالث يتفاوض معه، و إن لم يولي وجهه كليا عن جبهة التحرير الوطني، بل حاول جس نبض قادتها عبر أول اتصال أجراه في جويلية 1958، بتونس بإرساله موفدين عنه السيدين جون عمروش وعبد الرحمن فارس ولكن هذا الاتصال لم يكن مثمرا بسبب المواقف المتباعدة بين الطرفين.[47]

من جهة أخرى كان قادة الثورة مدركين أيضا لمناورات ديغول لمعالجة القضية الجزائرية مناورات قامت على تطبيق سياسة العصا والجزر، لكن لا هذه ولا تلك كانتا كفيلتين بحل القضية الجزائرية أمام تنامي صدى الثورة، إن على المستوى الداخلي بسبب تصاعد العمليات العسكرية لوحدات جيش التحرير الوطني، أو على مستوى التراب الفرنسي الذي غدا مهددا هو الأخر بعد أن نقلت جبهة التحرير الوطني حرب العصابات إلى ضواحي المدن الفرنسية، وقد استغلت جبهة التحرير هذا الظرف بعد أن تفطنت لشجاعة ديغول ودفاعه المستميت عن فرنسا ومصالحها في حال هددت سيادتها، لأجل ذلك شكل قيام جبهة التحرير الوطني بنقل عملياتها العسكرية داخل التراب الفرنسي سابق خطيرة في تاريخ علاقة الإمبراطورية الفرنسية بمستعمراتها؛ كانت رسالة واضحة ومباشرة من جبهة التحرير الوطني، تتمثل في نقل الكفاح المسلح وبصفة علنية إلى داخل الأراضي الفرنسية في الخامس و العشرين من شهر أوت 1958[48] وهي إذ فعلت ذلك فإنها جعلت فرنسا مهددة من الداخل بعمليات عسكرية تستهدف ضرب بناها التحتية .

إن هذا الأمر الذي تولته فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا، ساهم بالتأكيد في تخفيف الضغط عن قوات جيش التحرير الوطني بالداخل ورفع من المعنويات، وزاد قادة الثورة إصرارا على مواصلة الكفاح المسلح[49]، كما جعلت من ديغول يضع في حسبانه ثقل الثورة وألا يغتر بقوة المستوطنين الواهية، مما يضطره لأن يراجع حساباته جيدا وبعيدا عن أي تطرف أو انقياد لأوامر

المعمرين، خاصة وان فرنسا أصبحت مهددة من الداخل.

يضاف إلى ذلك الضغط الدولي الذي أشرنا إليه سابقا، الأمر الذي أضطر ديغول إلى الإعلان عن اعترافه بحق تقرير مصير الشعب الجزائري في خطابه الشهير في السادس عشر سبتمبر 1959، لكن حتى مبادرته هذه جاءت تحمل معها الكثير من الغموض والتلاعب بالمفاهيم، فقد أكد أنه في حالة الانفصال، فإن فرنسا ملزمة بمغادرة الجزائريين الذين يعبرون عن إرادتهم في الانفصال، أي أنها ضمنيا ستبقى في المناطق التي لا سكان فيها كالصحراء _وهي قضيته المحورية نظرا لثرواتها الباطنية _ أو التي يقبل سكانها البقاء تحت سلطة الحكم الفرنسي، أما صيغه الحكم الذاتي المدرجة في المقترح فإن ديغول قدمها كحل أمثل، خاصة و أن الجزائر _في اعتقاده _ عبارة عن طوائف عرقية متعددة، فهناك الفرنسيين والعرب والقبائل ...الخ، على أن تقدم لهذه المجموعات العرقية ضمانات تتعلق بحياتها الخاصة ورسم إطار للتعاون فيما بينها.

كان هدف ديغول من وراء طرح فكرة تقرير المصير هو أخذ زمام المبادرة على المستويين المحلي و العالمي، وإحراج جبهة التحرير الوطني خاصة على المستوى الدولي التي بدا أن نشاطها الدبلوماسي يطرق في أبواب وأفاق واعدة وخصبة لصالح التدويل الفعلي للقضية الجزائرية، بعد أن عبأت جزءا هاما من الرأي العام العالمي ضد السياسة الفرنسية في الجزائر، وعليه فإن مبادرة ديغول الخاصة بحق تقرير المصير كانت مناورة سياسية – كما أقر ذلك مؤتمر طرابلس الأول – عول عليها ديغول لتضع الثورة في مأزق حقيقي في حال قدر لها النجاح[50]

فشلت محاولة ديغول أمام فطنة قادة الثورة الذين أدركوا كنه مبادرته ومفهومه لحق تقرير المصير، مفهوم كان يتنافى مع الأعراف والمواثيق الدولية، إذ أكدت قيادة جبهة التحرير أن تقرير المصير بوجهة النظر الفرنسية ما هو إلا محاولة لتهدئة الرأي العام الدولي في إطار عزل الثورة وهو يهدف إلى إفراغ الكفاح المسلح من محتواه السياسي وفك الارتباط بين الثورة وشعبها.[51]

وهو مراوغة من مراوغاته التي استهدفت ربح الوقت من جهة، وزعزعة قيادة الثورة من جهة ثانية، لأنه كان يراها تعيش في انقسامات داخلية[52]، انقسامات كان مقدر لها في نظر ديغول أن تضعف الجبهة الداخلية والخارجية للثورة بما تحققه من تداعيات تثبط به العزائم في صفوف المناضلين بالداخل الذين يعانون العزلة وتضاعف من حدة العزلة الدبلوماسية على الصعيد الخارجي لنشاط الحكومة المؤقتة.

ظل ديغول يراوغ في طرفا الصراع الجيش الفرنسي وجيش التحرير الوطني كي يمرر سياسة

كان قد رسم معالمها مسبقا، والشاهد في ذلك هو إصداره في الثامن والعشرين أكتوبر 1959 لتعليمات وجهها للعسكريين و الموظفين الفرنسيين أوضح فيها طبيعة استفتاء تقرير المصير كما يراه بحيث صرح أنه لن يتم إلا بعد سنوات طويلة وبعد نجاح سياسة التهدئة- سياسة التهدئة التي تعني الحرب الطويلة.

جاء رد الحكومة المؤقتة في الثامن والعشرين سبتمبر 1959 مرحبا بفكرة تقرير المصير التي أعلن عنها ديغول يوم 16 من ذات الشهر، ولذلك أوضح بيان الحكومة السابق الذكر، أن الثورة منذ اندلاعها في نوفمبر 1954 دعت إلى ذلك .كما بين أن مفهوم تقرير المصير حسب ميثاق الأمم المتحدة، هو الذي يمكن من خلاله أن تعاد إلى الشعب الجزائري حقوقه في ممارسة سيادته الوطنية المغتصبة، وأن أي تقرير مصير لا يعير اهتماما للذاتية القومية والوحدة الاجتماعية للجزائريين هو من قبيل الوهم، كما ذكرت الحكومة المؤقتة أن وحدة التراب الوطني لا يمكن النيل منه، وأن محاولة التقسيم لا تزيد المشكل إلا خطورة، وقد تمثل تهديدا للسلم والأمن في العالم .

أكد بيان الحكومة المؤقتة أيضا على أن ثروات الصحراء الجزائرية هي قبل كل شيء للجزائر ولإفريقيا الشمالية، وإنها يجب أن تكون سببا في إيجاد تعاون واسع و مثمر .

كما تضمن رد الحكومة المؤقتة من جهة أخرى؛ رفض هذه الأخيرة لاستشارة الشعب الفرنسي في حق تقرير مصير الجزائريين، فهو غير معني بالأمر و عمل كهذا منافي للديمقراطية ويحمل بين طياته هتكا صريحا لحق تقرير المصير ذاته.

ورغم هذه الملاحظات، و التي هي عبارة عن انتقادات شديدة لمفهوم ديغول لتقرير المصير، فإن الحكومة المؤقتة أشارت إلى استعدادها الدائم إلى الدخول في مفاوضات علنية ومباشرة مع الحكومة الفرنسية من أجل بحث الشروط السياسية والعسكرية لوقف القتال وبحث شروط و ضمانات تطبيق حق تقرير المصير[53].

وبما أن ديغول دعا قادة الثورة في العاشر نوفمبر 1959 إلى المجيء لباريس قصد التباحث في شروط وقف القتال، فإن الحكومة المؤقتة عينت في العشرين نوفمبر1959 الوزراء المعتقلين لدى فرنسا كمفاوضين عنها من أجل مناقشة الضمانات وشروط التطبيق مع الحكومة الفرنسية.[54]

شكل هذا الاختيار مناورة أيضا من طرف الثورة كانت تبغي جر فرنسا في حالة قبولها المقترح والدخول في المفاوضات إلى الاعتراف بأن المعتقلين الخمسة هم من معتقلي الرأي والسياسة، وفي

حال جلوسهم في طاولة واحدة أمام سجّانيهم، فإن ذلك يعني تحميل فرنسا ضمنيا الإدانة الكبرى في حقها، كما يعني هذا القبول اعترافا ضمنيا بجبهة التحرير الوطني كمفاوض شرعي ووحيد.

هذه الحيلة جعلت ديغول في موقف حرج، ولم يجد من مخرج يتملص منه بعد أن رفض مقترح جبهة التحرير الوطني لاستقبال المعتقلين الخمس نيابة عن الحكومة المؤقتة، وراح يصعد في العمليات العسكرية بالداخل ويعمل على جر الولايات نحو التوقيع على هدنة الواحدة تلو الأخرى كما كثف من حدة حصاره للنشاط الدبلوماسي للحكومة المؤقتة وصم آذانه على مقترح الحكومة المؤقتة.[55]

أبرزت وثائق مؤتمر طرابلس الأول للمجلس الوطني للثورة الجزائرية1959/12/17، 1960/01/18، حيطة وحذر قادة الثورة في أثناء تعاملهم مع مقترحات ديغول، حيث أكدت على عدم الإفراط في تفاؤل، قد يأتي على كل تطلعات الثورة ويؤدي إلى عواقب وخيمة على مسارها العام[56]، وعلى الرغم من أن جبهة التحرير الوطني أقرت القبول بمبدأ حق تقرير المصير، على شرط أن يتماشى ذلك مع المفهوم الدولي، ورغم قبولها الدخول في مفاوضات على أساس الاستقلال، [57] وذلك ردا على المبادرة الفرنسية، كي لا تترك الساحة فارغة أمام ديغول يشكلها كيف يشاء، كل هذا لم يمنع مقررات مؤتمر طرابلس الأول للمجلس الوطني للثورة من أن توصي وبصفة إلزامية الحكومة المؤقتة الثانية التي تشكلت خلال ذات الدورة[58] بضرورة استرجاع زمام المبادرة من ديغول، كما ألزمتها الرجوع إلى المجلس الوطني للثورة في حالة التوصل إلى اتفاق بين الطرفين من قبيل وقف إطلاق النار، الذي يبث فيه ويعلن عنه مجلس الوطني للثورة، ومع ذلك فإن المجلس كان يفوض الحكومة المؤقتة لاتخاذ المبادرة السياسية في حال تعذر عليها استدعاء المجلس الوطني للاجتماع و ومنه خول الحق في الدخول في اتصالات و مفاوضات مع الفرنسيين .[59]

غير أن تسارع وتيرة الأحداث هي التي زجت بطرفي الصراع إلى ضرورة الدخول في مرحلة المحادثات الشبه الرسمية، لتنتقل بعد ذلك إلى مفاوضات علنية، لكن لا الطرف الفرنسي الذي ظل يزعم أنه لن يعترف بجبهة التحرير الوطني كممثل شرعي ووحيد للشعب الجزائري بغية التفاوض معها و ظل يناور لأجل إشراك تيارات سياسية أخرى قصد حل القضية الجزائرية ضمن طاولة مستديرة، أي عبر محاولة تفتيت هياكل الجبهة بجر الولايات للتوقيع على الهدنة كما

حدث مع بعض قادة الولاية الرابعة في جوان 1960، ولا الطرف الجزائري ظل متعصب لأفكاره التي أعلن عنها منذ بيان الفاتح من نوفمبر1954، ذلك أن رد الحكومة المؤقتة على مبادرة ديغول في الثامن والعشرين من نوفمبر1959، وما أقره مؤتمر طرابلس الأول السابق الذكر من توصيات يوحي بوضوح أن الثورة الجزائرية تنازلت عن شرط الاعتراف المسبق لاستقلال الجزائر للخوض في أية محادثات لوقف إطلاق النار واستبدل هذا الشرط بتحديد الشروط السياسية والعسكرية لوقف إطلاق النار وضمانات تطبيق حق تقرير المصير!

أما قضية اللقاء بين الطرفين فانه كان رهين لتململ الجبهة الداخلية لكل طرف، فديغول كان عليه أن يواجه غيظ المعمرين الذين رأوا في سياسة التسوية التي انتهجها لأجل حل القضية الجزائرية، تخليا صارخا عن الجزائر الفرنسية، غيظ أدى إلى ظهور بوادر التمرد على أعلى مستوياته في هرم السلطة الفرنسية، فالجنرال ماسو أعلن عن معارضته لسياسة ديغول صراحة، وأكد استعداده لمقاومتها بشتى السبل، وهو ما دفع بديغول إلى تحويله إلى فرنسا يوم 1960/01/28.

وهو إذ كان يفعل ذلك فإنه أعلن عن تفهمه لدواعي ماسو نفسه الذي عارض سياسته، وفي هذا الصدد يقول ديغول في مذكراته :" إنني أدرك أن هذه السياسة تبعث الأسى في رجل مثله، فهل الإقدام عليها أمر يسرني ..." [60].

على أن إحالة ماسو إلى فرنسا زادت من غيظ المعمرين بقيادة لاغيار الذي عبأهم واحتل الجامعة المركزية بالجزائر لتتطور الأحداث في اليوم التالي بتاريخ 23 جانفي 1960 إلى ما عرف بانتفاضة المتاريس التي كادت أن تنسف بالجمهورية الخامسة لولا تدخل ديغول بخطاب في 29جانفي 1960، خطابا اخمد به بعضا من غيظ غلاة المعمرين مؤكدا لهم بأن حق تقرير المصير هو قرار صادق عليه البرلمان الفرنسي.[61]

أما قادة الثورة فانه كان يتوجب عليهم تقويم مسار الثورة في مؤتمر طرابلس الأول الذي عقده المجلس الوطني للثورة الجزائرية في ديسمبر1959/ جانفي1960، لإضفاء الشرعية على التوصيات والقرارات التي توجت اجتماع العقداء العشر، حيث تم تزكية حكومة فرحات عباس ثانية، واستحدثت هياكل جديدة للثورة إن على المستوى التنظيمي(هيئة الأركان العامة، اللجنة الوزارية للحرب)أو السياسي حيث أقرت توصياته ضرورة تفعيل النشاط الدبلوماسي لبعثات جبهة التحرير الوطني بالخارج والتركيز على القارة السمراء تحضير ا لمعركة فصل الصحراء التي بدا أن ديغول كان يحضر لها جيدا مع دول القارة السمراء.

وعليه فإن اللقاء بين موفدي الحكومة المؤقتة والجنرال ديغول أرجأ إلى غاية تصريح هذا الأخير في الرابع عشر جوان 1960، تصريحا جدد فيه نيته إلى التفاوض ووضع حد للقتال المستمر.[62] وهو بذلك أعلن عن الدخول في مفاوضا شبه رسمية، مهدت الطريق إلى الدخول في مفاوضات علنية وجدية مع الممثل الشرعي والوحيد للشعب الجزائري

-الهوامش:

1 حوار مع السيد بن يوسف بن خدة: المركز الوطني للأرشيف. يوم: 04 أوت 2001، على الساعة الثانية زولا.

2 MABROUK BELHOUCINE/ LE COURRIER ALGER-LE CAIRE 1954-1956.E/ casba.ALGER2000.PP :172-173

3م.م.و.للأرشيف.و.ح.م.ج.ج.-أرشيف وزارة الخارجية حصيلة المحادثات الفرنسية الجزائرية 1960-1961.علبة رقم:161.ملف:02

4 م.م.و.للأرشيف.و.ح.م.ج.ج. 1960- 1961.- و.ش.خ، علبة رقم:161.ملف:03

5 نفسه.

6 بن يوسف بن خدة : حوار بالمركز الوطني للأرشيف ,الجزائر يوم :2001/08/04.

7 L'ECHO D'ALGER : 24/10/1958.

8 جرد خاص لجريدة صدى الجزائر من تاريخ1954/11/02، إلى1961 /04/22

9"حكومة الثورة لا تفاوض في الاستقلال "المجاهد 1958/11/19..

10 ناقش العقداء خلال اجتماعهم الشهير، مطولا قضية سلم الشجعان بما خلفته من تداعيات على مسار الكفاح المسلح، انظر: م.و.للأرشيف: و.م.و.ث.ج.- دورة 17-12-1959/18-01-1960، محضر اجتماع العقداء علبة مصورة رقم:C010

11 م.و.للأرشيف: و.م.و.ث.ج.- دورة 1959/ 1960، ت.س.ع.علبة مصورة رقمC017 .و انظر: المجاهد، عدد خاص، 1958/11/01.

12 "حكومة الثورة لا تفاوض في الاستقلال، المجاهد، 19 /1958/11.

13 Lécho Doran : 17/09/1959.et. LE CHO dalger/17/09/1959.

14 – انظر تصريح ديغول الخاص بمبادرة حق تقرير المصير في : م. م.و.للأرشيف:.ح.م.ج.ج:و.ش.خ: علبة رقم:09، ملف رقم :06، و:04. وأنظر مناقشات ذات التصريح في: م. م.و.للأرشيف: م.م.و.ث.ج.، دورة أوت1961، برنامج جبهة التحرير الوطني، علبة مصورة رقم: 14 C023

15 BERNARD TRICOT : les sentiers de la paix ,Algérie 1958/1962,ED plon ,paris 1972, p :246 et LE CHO dalger/17/09/1959

– 16 يزعم رضا مالك أن الغالبية من قادة الثورة لم يكونوا يدركون الدواعي التي دفعت بديغول إلى الإعلان عن مبادرة حق تقرير المصير حينها، انظر حول طبيعة هذه الدواعي و الضغط الذي مارسه آيزنهاور على فرنسا وكذا

خلفياته، التصريح الذي أدلى به فانسان لابوري رئيس ديوان لويس جوكس ووزير مكلف بالشؤون الجزائرية في حكومة ميشال دوبري، تصريح أدلى به لرضا مالك في24/09/ 1989، لكن في المقابل كان بعض قادة الثورة مدركين لذلك وهو ما تبينا لنا عبر اطلاعنا على المحاضر، انظر م. م.و.للأرشيف: ح.م.ج.ج:و.ش.خ:تقرير م.ل. لمين دباغين إلى الحكومة والقادة العسكريين1959/10/02,المصدر السابق، نفس الموقف عبر عنه السيد عبد الحميد مهري انظر م. م.و.للأرشيف:م.ج.ح.م.ج.ج:تدخل السيد ع.ح.مهري:1959/09/21،ع.م:G008.

وانظر: REDHA MALEK:LALGERIE A EVIAN HISTOIRE DES NEGOCIATIONS SECRETES 1956/1962,E ;DAHLAB,ALGEER1995 ;p47

:252-253. ;mirage et réalité,ed :NAQD ;Alger1993. ,p :LE FLN 17 MOHAMED HARBI

18 تبنى هذا الطرح كل من الباءات الثلاثة بالإضافة إلى السيد بن يوسف بن خدة انظر م.

م.و.للأرشيف:.ح.م.ج.ج: محاضر اجتماعات :25، 26، 27 و28 سبتمبر 1959، ع.م:G007 G008

19– بن يوسف بن خده اتفاقيات أيفيان نهاية حرب التحرير في الجزائر، ت:لحسن زغدار، محل العين جبائلي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر1987ص:18

20– و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 ت س ع، علبة مصورة رقم C 017، المصدر السابق، وكذلك – HAROUN ALI: la 7 willaya la guerre du f.l.n en France 1954/1962 E:casbha ,Alger2005 ;p267

21– الجنرال ديغول :مذكرات الأمل–التجديد، ت:سموحي فوق العادة، بيروة1971 ص:95.

22– م.م.و.للأرشيف:وح.م.ج.ج:رسالة السيد لمين دباغين إلى رئيس الحكومة.م.ج.ج.ونائبه ووزراء الحكومة وكتاب الدولة ,02أكتوبر1959،، علبة رقم:05، ملف رقم: 04، و10

23– بن يوسف بن خدة:شهادات ومواقف ط:دار النعمان الجزائر2004، ص: 136

24 –تقرير المصير كما يجب أن تعرفه .المجا هد :08/ 10./9 195

25-MOHAMED HARBI:LE F. L. N mirage et réalité op. cit. p:242

- 26انظر نص الرسالة في .م.و.للأرشيف:دورة 1960/1959، علبة مصورة رقم: C016

-27– خصصت الحكومة المؤقتة ثلاثة اجتماعات جمعتها مع القادة العسكريين أي لجنة العشر بين 20–21و1959/09/27وهوالتاريخ الذي أتمت فيه الحكومة المؤقتة صياغة البيان، انظر: م.و.للأرشيف:م، إ، ح.م.ج.ج:25، 26، 27 و28 سبتمبر 1959, م.م.و.للأرشيف:م.إ.ح.م.ج.ج علبة G007 G008.وانظر Gilber mynier hitoire interieur du F.L.N ;1954/1962,E :casbah ;Alger2003 ;p621

-28 -م.و.للأرشيف:و.م.و.ث.ج:دورة1959–1960، تقرير وزارة الداخلية علبة مصورة رقم:C011

29 – يروي رضا مالك أن محامي المساجين الخمس التونسي عبد النبي اتصل بطلب من الحكومة المؤقتة ب:السادة آيت احمد، بوضياف، بن بلة، خيضر في سجن جزيرة آيكس واتصل ببيطاط في سجن فرسناس وأكد له هؤلاء جميعهم دعوة الحكومة المؤقتة لاستغلال مبادرة ديغول انظر:

REDAH MALEK:LALGERIE A EVIAN HISTOIRE DES NEGOCIATIONS SECRETES 1956/1962 op cite p:46

30- م.و.للأرشيف:.و.ج.م.ج.ج.: و.ش.خ: تقرير محمد لمين دباغين إلى رئيس الحكومة و نائبه وأعضاء الحكومة وقادة الولايات، 1959/10/02، علبة رقم:05، ملف رقم: 04، و10

31 REDHA MALEK:LALGERIE A EVIAN HISTOIRE DES NEGOCIATIONS SECRETES 1956/1962 op cite p:45

32- و.م.و.ث.ج، م م ط الأول 1960/59 : تقرير وزير الداخلية لخضر بن طوبال علبة مصورة رقمC011

33- م.و.للأرشيف:.م ا.ح، م.ج.ج: سبتمبر 1959علبة مصورة:G007 و G008.

سوف تتخلى الحكومة المؤقتة عن هذا الشرط مع بدء جولة محادثات مولان في جوان1960. 34

35- م. م.و.للأرشيف:.و.ح.م.ج.ج: بيان الحكومة.م.ج.ج 1959/09/28، علبة مصورة رقم:G007.

36 لقد قدم الباهي لدغم نائب رئيس مجلس الوزراء ملاحظته للحكومة المؤقتة عشية صياغتها للبيان وبعد أن قدمت له نسخة منه، طلب حذف لفظ الحكومة المعترف بها من طرف دول عديدة....، لأنه كان على صلة بالسفير الفرنسي في تونس جورج غورس .انظر: رضا مالك: الجزائر في أيفيان، تاريخ المفاوضات السرية، ط:دار الفاربيالجزائر2003 ص:66

37 BERNARD TRICOT OP CIT P:246 LECOH DALGER 11/11/1959 ET VOIRE :.

م.و.للأرشيف:م. إ.ح.م.ج.ج: اجتماع 1959/11/06. تدخل عبد الحميد مهري، وكريم بلقاسم علبة مصورة رقم : -38 G008 -

39 – نفسه

40 - م.و.للأرشيف:.م.إ.ح.م.ج.ج: اجتماع ,1959/10/26، مداخلة بن خدة وكريم بلقاسم، علبة مصورة رقم G008

41 –م.و.للأرشيف:. م.إ.ح.م.ج.ج:اجتماع 1959/11/12، مداخلة عبد الحميد مهري علبة مصورة رقم : C009

42 م. م.و.للأرشيف:م.إ.ح.م.ج.ج: اجتماع 1959/11/12رسالة الحكومة المؤقتة.إلى المعتقلين الخمسة، ,نفسه

43 Albert Paul LENTIN : LE dernier quart D HEURE. L algerie ENTRE DEUX MONDE.E/ renie juillard. PARIS.1963.P/223

44 REDHA MALEK:LALGERIE A EVIAN HISTOIRE DES NEGOCIATIONS SECRETES 1956/1962 op cite p:54

45 المجاهد:15/12/ 1959

46 يذكر عبد الرحمان فارس أنه قبل العرض بتحفظ وطلب من ديغول لقاء السيد فرحات عباس لاستشارته وخلال اللقاء حذره عباس من مغبة قبول عرض ديغول مخافة من أن يستغل سياسيا لإضعاف شرعية تمثيل جبهة التحرير الوطني. انظر: عبد الرحمن فارس: الحقيقة المرة مذكرات سياسية 1965/1945، دار القصبة الجزائر، 2007، ص: 106/105

47- جرى هذا الاتصال السري بين قادة ج ت و ومبعوثين عن ديغول هما جون عميروش وعبد الرحمان فارس، عن هذا اللقاء انظر: وثائق م و ث ج محفوظات مؤتمر طرابلس الأول 1960/59 تقرير السيد عبد الحميد مهري حول نشاط لجنة التنسيق والتنفيذ الثانية، علبة مصورة رقم C002

48- و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 م م س ع، علبة مصورة رقم C005، وانظر أيضا: و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 ت س ع، علبة مصورة رقم C017.

49-نفسه

50-و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 ت س ع، علبة مصورة رقم C017، ، وانظر: و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 رسائل المعتقلين الخمسة، علبة مصورة رقم C008

51- و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 م م س ع، علبة مصورة رقم C005

52- الجنرال ديغول، مصدر سابق، ص 71.

53- انظر نص البيان الكامل للحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في المجاهد أكتوبر 1959 .

54- و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 ت س ع، علبة مصورة رقم C017

55- المجاهد عدد 30 نوفمبر 1959 .

56- و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 ر م خ، علبة مصورة رقم C008 .

57- وم و ث ج، م م ط الأول 1960/59 ت س ع، نفسه، وانظر: و م و ث ج، م م ط الأول 1960/59 م م. س. ع علبة مصورة رقم C005 .

58- إشارة إلى العهدة الثانية للسيد فرحات عباس في تولي رئاسة الحكومة المؤقتة من جانفي1960الى أوت1961

59- وم و ث ج، م م ط الأول 1960/59 ت س ع، علبة مصورة رقم C017، على الرغم من ذلك، فإن المعارضين لاتفاقية أيفيان خلال دورة المجلس الوطني للثورة في فيفري1962، احتجوا على الحكومة المؤقتة التي دخلت في المفاوضات دون استشارة المجلس، وهو أمر كان يقع في أغالب الأحيان، فهل يعقل أن تقوم الحكومة المؤقتة بتوقيف مسار المحادثات واستدعاء المجلس الوطني للثورة لمناقشة حصيلة المحادثات، كانت هذه القضية من بين القضايا الشائكة التي طرحها المؤتمرون في دورة فيفري1962، ..

- 60- مذكرات الجنرال :ديغول. مرجع سابق.ص:89

61: LECHO DALGER.30/01/1960

62 - مذكرات الجنرال. ديغول: المرجع السابق، ص: 100 وانظر:LECHO DALGER/15/06/1960

The National Council of the Algerian revolution and de Gaulle's proposals for peace

Dr. Ahmed Messaoud SID ALI*

ABSTRUCT :

This study includes a careful reading concerning the understanding of the leaders of the Algerian revolution to General de Gaulle's policy toward the Algerian issue for peace.

This study is based on the minutes of the meetings of the interim government and also the minutes of the National Council of the Algerian revolution meetings, especially in the two sessions of December 16th , 1959 / January 18th,1960, Then the ninth session to the twenty-seventh of the month of August 1961.

Key words: the National Council, Revolution liberation, de Gaulle, independence, peace.

---

* Maître de conférence (A) – département de l'Histoire - Université de Msila - Algérie.

المجتمع والفكر في اليمن القديم

بقلم
د/ السعيد شلالقة (*)

ملخص

يعتبر المجتمع اليمني القديم من أبرز مجتمعات شبه الجزيرة العربية القديمة مكانة حضارية، حيث عرفت تركيبته الاجتماعية تنوع في مكوناته الهرمية، مما ساهم في وجود الكثير من الأفكار التي أدت إلى نتاج حضاري راق تجلت مظاهره على سبيل المثال لا الحصر في الفكر السياسي، ولإبراز ذلك التطور أطرح الإشكاليات الآتية:

1 – فيما تمثل التركيبة الهرمية للمجتمع اليمني القديم ؟

2 – كيف أثرت البيئة في تكوين المجتمع ؟

3 – أين تكمن مظاهر الفكر السياسي في المجتمع اليمني ؟

الكلمات المفتاحية: اليمن، التاريخ القديم، الحضارة العربية، الفكر السياسي، المجتمع.

مقدمة

لقد كان للطبيعة الجغرافية لليمن القديم أثر كبير وفعال في طبع الحضارة اليمنية القديمة بطابع خاص ومميز، بل إنه ليصعب معرفة التنظيمات الاجتماعية التي عرفها اليمن القديم بمعزل عن معرفة الطبيعة التضاريسية التي تميز بها في تراكيب جغرافية متنوعة، شملت جبالا تعيش على الأمطار الموسمية، وسهولا وأودية وهضابا ذات خصوبة عالية. ذلك التنوع انعكس على تنوع المناخ والمحاصيل الزراعية الوفيرة مما حقق اكتفاء ذاتيا لسكان المنطقة [1].

1/ المجتمع اليمني القديم: رغم العلاقة المؤثرة بين الطبيعة والمجتمع اليمني القديم إلا أنه يمكن دراسة هذا المجتمع في مرتكزاته الأساسية، وإبراز الصورة الاجتماعية اليمنية القديمة

(*) أستاذ محاضر "ب"بقسم العلوم الإنسانية ـ كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ـ جامعة الوادي.

بوضوح مما يساعد على فهم هذه التركيبة الاجتماعية وذلك وفق العناصر الآتية :

1° – السكان: يعتبر أهل اليمن ذوي أصول عربية، وأنهم أول من تكلم باللغة العربية أو اللسان العربي وينتسبون إلى ولد سبأ بن يعرب بن يشجب بن قحطان، وأنهم من العرب العاربة. ومنطقة جنوب شبه الجزيرة العربية شهدت استقرارا سكانيا هاما منذ عصور قديمة لتوفر عوامل هذا الاستقرار من جغرافية ومناخية خصوصا، حيث مكنت القبائل الجنوبية من تأسيس حضارة راقية قطعت أشواطا هامة من التقدم[2].

وتتجلى العوامل المساعدة لسكان اليمن القديم في تأسيس مجتمع حضاري وأمة راقية ومتميزة عن مجتمعات شبه الجزية العربية آنذاك في الأسس الآتية:

– الموقع الجغرافي: تتمتع اليمن بموقع استراتيجي وحيوي، حيث تشرف على ثلاث مسطحات مائية، من الشرق الخليج العربي، ومن الغرب بحر القلزم (البحر الأحمر)، ومن الجنوب المحيط الهندي. وبذلك شكلت ممرا طبيعيا بين الجهة الشمالية، ومنطقة القرن الإفريقي أي همزة وصل بين إفريقيا وآسيا بواسطة باب المندب جنوبا، والبحر الأحمر أو القلزم بمصر القديمة. وقد ساعد هذا الموقع بالتواصل مع بلاد فارس وبلدان الشرق الأقصى، كما ظلت اليمن معبرا بريا وبحريا تربطها مع دول الجوار الجغرافي اجتماعيا اقتصاديا وسياسيا وعسكريا وثقافيا[3].

– المناخ: ساعد المناخ اليمني القديم على النشوء الحضاري المبكر، فهي أحد الأجزاء الحضارية في شبه الجزيرة العربية، تقع في القسم الجنوبي من المنطقة، وهي جزء من منطقة النشء الحضاري القديم الواقعة بين خطي طول 10 إلى 70 درجة شرقا، وخطي عرض 10 إلى 45 درجة شمالا، وتشمل من الشرق إلى الغرب كل من إيران ووادي رافدين وآسيا الصغرى وسوريا وبلاد الشام، وبعض مناطق شبه الجزيرة العربية، ومصر وقرطاجة وشبه الجزيرة الأيبيرية (اسبانيا والبرتغال)، وبلاد اليونان وشبه الجزيرة الايطالية ، وعدد من الجزر الواقعة في البحر الأحمر وجزيرة كريت [4]. وقد شكلت البيئة المناخية الملائمة لفترات طويلة على خلق بيئة مشجعة للاستقرار والنشاط البشري، حيث أن منطقة اليمن كانت تقع في وسط الظروف الجغرافية القاسية سواء بسبب الزحف الجليدي في المناطق الشمالية أو بسبب الهطول المستمر للأمطار الغزيرة في المنطقة الاستوائية، وهكذا تمتع بمناخ معتدل نسبيا لا يعوق النشاط الإيجابي للجهد البشري. ومن هنا وقع الحوار بين الإنسان والظروف الطبيعية المحيطة به، تغلب على صعوباتها تارة واستقى بميزاتها تارة أخرى، ومن هنا كانت الإنجازات الحضارية الأولى.

– طرق المواصلات : التواصل مع دول الجوار الجغرافي بواسطة شبكة من الطرق البرية الرئيسية نجد الطريق الرابط بين اليمن وبلاد الحجاز (مكة)، والطريق الرابط بين اليمن وبلاد الرافدين، وطريق نجد والمنطقة الشمالية الشرقية، وكذلك الطريق المتصل بين اليمن والمنطقة الشرقية. بالإضافة إلى التقارب عن طريق الشواطئ المطلة عن قارتي إفريقيا وأسيا مع بلاد فارس غربا ومصر شرقا وبلاد البونت جنوبا [5].

ساهمت الطرق البرية والبحرية المتنوعة الاتجاهات في تواصل أهل اليمن القديم مع شعوب مناطق الجوار الجغرافي وبقية دول العالم القديم، الأمر الذي ترتب عنه حدوث عملية تأثير وتأثر مباشرة في مختلف الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والدينية والثقافية والفكرية، وقد استفاد اليمنيين القدامى من هذا الاحتكاك وأسهموا في تطويره وفقا للمنظور اليمني القديم وخدمة للتنمية الحضارية في منطقة جنوب شبه الجزيرة العربية آنذاك.

– الأسس الاقتصادية: أدت الظروف المناخية الملائمة وغزارة الأمطار في العصور القديمة إلى انتشار الزراعة، حيث أنتج الكثير من المحاصيل الزراعية أهمها: الحبوب كالقمح والشعير والبقوليات، والخضر والأشجار المثمرة المختلفة كالبساتين والنخيل، واللبان والتوابل والبخور، والطيوب والمر والقرفة والمستكة [6].

لقد اشتهرت المنطقة بالكثير من الصناعات المعدنية والزجاجية والعطرية والفخارية والخشبية الحجرية والمنزلية وغيرها، كما نالت المنطقة قديما مكانة تجارية عالمية لقرون عديدة بفضل موقعها الجغرافي وهيمنتها على الكثير من المحاصيل الزراعية، وفرض نفوذها على الممرات التجارية البرية والبحرية، وأصبح أهلها أصحاب قوة وثروة وثراء شهد به الكتاب القدماء من الإغريق والرومان وذكرها أهلها والعرب في أشعارهم القديمة.

2° – الأسرة والقبيلة :

ومجتمع جنوب شبه الجزيرة العربية زراعي بدرجة الأولى، حيث اشتهر بالزراعة وبناء السدود، ومن أبرزها سد مأرب، ولا شك أن المجتمع الزراعي ذو رقي حضاري، كما أنه مستقر مرتبط بالأرض ويدافع عنها ويموت من أجلها. وكانت الأسرة النواة الرئيسية والوحدة الأساسية للمجتمع [7].

وبعد الأسرة تبرز القبيلة التي تعد المكون الأساسي والقاعدة المتينة للمجتمع اليمني القديم، ويذهب أحد الباحثين إلى أن القبيلة بحكم أنها تتكون من جماعات صغيرة تعيش في قرى فقد

أصبح وضعها أي القبيلة يتوسط الدولة والقرية، فجمع الضرائب في مملكة سبأ كانت تتولاه القبيلة، وأن أرض الدولة أو المعبد كانت تؤجر أحيانا للقبيلة وتصبح القبيلة مسؤولة مسؤولية كاملة أمام الدولة والملك عن ذلك الإيجار. ويحكم القبيلة عقلاؤها ومشايخها وأعيانها، وقد كشفت بعض النقوش القتبانية والسبائية عن وجود مجلس قبلي يسمى (عهرو) و(عهر) ويعني "سادة" وجاءت مرتبطة بدولة أو قبيلة "فيشان" أي (عهرو فيشان) بمعنى قبيلة فيشان، ويناقش في هذا المجلس أعيان ووجهاء القبيلة ما يتعلق بأمور قبيلتهم [8].

كما عرف المجتمع العربي تنظيم اجتماعي هو " الشعب "، وأقدم ذكر للفظة الشعب جاء من نقش النصر (RE 5394) الذي يعود تاريخه إلى القرن السابع قبل الميلاد، ويشكل هذا التنظيم عادة إما بفعل توحد عدد من تلك الجماعات (البيت)، أو نتيجة لاتحاد مجموعة قبائل مكونة شعوبا (اتحاد قبلي) والشعب قد يكون سكان قرية أو قبيلة أو فئة من فئات المجتمع، كأصحاب حرفة واحدة مثلا، فالرابطة التي تربط الشعب هي رابطة المصالح الاقتصادية المشتركة. وعندما يبرز الشعب لأسباب سياسية واقتصادية أو لقوة عسكرية ويحرز هيمنته على مجموعة من الشعوب المجاورة يؤدي هذا إلى نشؤ تجمع اجتماعي جديد، وعلى أساس ذلك الاتحاد (الاندماج) الطوعي أو القسري لعدة قبائل (شعوب) تنشأ المدينة (هجر) كمركز للقبيلة أو الاتحاد بعد أن يتوفر بالمينة المنشآت الأساسية مثل : المعبد والقصر ومصادر المياه [9].

3° – أسس تماسك وانقسام المجتمع : إذا نظرنا إلى مجتمعات الحضر التي تظهر على أوضحها في التكوينات السياسية الكبيرة مثلما كان موجودا في القسم الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية حيث تزدهر الزراعة والصناعة والتعدين والتجارة إلى وجود عاملين أساسيين هما: عوامل التماسك والانقسام الطبقي. – عوامل التماسك : ساعد وجودها في زيادة قوة الترابط الاجتماعي داخل المجتمع اليمني القديم، وفي هذا المجال يبدو أن فكرة الملكية الجماعية (الامتلاك الجماعي) كانت معروفة في المنطقة بين أفراد الأسرة الواحدة على الأقل، ويشير إلى ذلك سترابو أن السيطرة على هذه الأملاك الجماعية كانت في يد الأخ الأكبر، وذكر بيليوس عن ملكية جماعية بين ثلاثة ألاف أسرة لجمع أشجار الطيوب الموجودة في دول الجنوب ولحق الاتجار في نتاج هذه الأشجار، ويضيف قائلا: "إن مجموعات من هذه الأسر تتناوب هذا الانتفاع من سنة إلى سنة، وأن هناك من يقول أن أرباح النتاج تقسم على كل الأسر سنويا". وبناء على ذلك ففكرة الملكية الجماعية والانتفاع الجماعي حسب تنظيم أو آخر قائمة في الحالتين. ونجد هذه النزعة نحو الملكية الجماعية

في عدد من النقوش العربية الجنوبية التي تشير بعضها إلى جمعيات زراعية وكان يترأسها مجلس إدارة متكون من ثمانية أشخاص يقومون على إدارتها والإشراف على العمل من تهيئة البذور إلى دفع الحصص وجمع الضرائب، ومن خزن وتسويق وبيع [10].

– الانقسام الطبقي: يجمع أغلب الباحثين أن المجتمع اليمني القديم متكون من عدة طبقات، وقد أشار إلى هذا التقسيم المؤرخ الروماني سترابون الذي عاصر الحملة الرومانية على اليمن في الرابعة والعشرين قبل الميلاد، وهذه الطبقات هي:

* الطبقة الأولى: وتضم الملوك ورجال البلاط ورجال الدين والقادة العسكريين أو قادة الجيش وكبار الحكام وسادة القبائل، وهم المتمتعون بالامتيازات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

* الطبقة الثانية: يشكلون الأغلبية، وهم لا يملكون من الأرض إلا المساحات الصغيرة.

* الطبقة الثالثة: وهي الأدنى منزلة في المجتمع اليمني القديم، وتتكون من الحرفيين والصناع والعبيد وهي جماعات محتكرة بحكم ممارسة حرف ومهن محتقرة آنذاك، وهي نظرة العالم وقتها لهذه المهن والحرف وممتهنيها، ثم الطبقات الدنيا من عوام الناس والرقيق والموالي[11].

ونلمس هذا الانقسام الطبقي من شاهد وهو الكتاب اليوناني أرتميدوروس حيث يذكر لنا في مجال حديثه عن السبئيين أن: "الملك ومن حوله يعيشون في بذخ أنثوي". ويتحدث عن الطبقة الثرية من السبئيين والجرهائيين أنهم يتفننون في الأواني المصنوعة من الذهب والفضة المرصعة بالأحجار الكريمة وأن وظائف الدولة قاصرة على أولاد الملوك. مما يدل أن منصب الملك كان بالتناوب بين أفراد الطبقة الأرستقراطية، وهذا يعني أن وظائف الدولة هي الأخرى حكرا على هذه الطبقة. كما نجد تقسيما في مجتمع العربية الجنوبية أواخر القرن الأول قبل الميلاد وأوائل القرن الأول الميلادي تصنف المجتمع إلى فئات لها طابع طبقي، إلى فلاحين وحرفيين وعاملين في جمع المر واللبان. ولا يمكن أن يغير فيه أحد مهنته لينتقل من فئة إلى أخرى، ومن ثم فهو يكرس الطبقية في صورة حادة ومستمرة في الوقت ذاته وأن طبقة أصحاب الحرف أو من كانوا يعملون بالأجر ينظر إليهم على أنهم يمارسون عملا متدنيا، رغم حاجة المجتمع إليهم [12].

مما سبق كان المجتمع العربي السبئي والمعيني كغيره من مجتمعات جنوب شبه الجزيرة العربية مجتمعا هرميا متدرجا، ففي القمة القبيلة ترتبط برابطة الأبوة أو رابطة الدم، وهو الأهم في النظام الاجتماعي. والتباين الطبقي هو أوضح من يكون في اليمن، لأن الطبيعة وهبت أرض اليمن

خيرات وجنات، نتيجة لذلك ظهر الإقطاع واشتدت الحاجة إلى الرقيق لاستغلال الأرض والشغل في المهن الوضيعة، كما عرف المجتمع الجنوبي طبقة الأشراف والأغنياء وهم سادة القوم وأصحاب المنزلة والمكانة في المجتمع ويعد أعضاء الأسرة المالكة بالجنوب في طليعة السادات والأشراف، تلي هذه الأسر الإقطاعيين الكبار ويليهم وجوه المجتمع وسادة القبائل وقادة الجيش المقربين إلى الملوك. ومن طبقات المجتمع الدنيا عند العرب الجنوبيين : الصغار، والأجراء الذين يشتغلون في أراضي الإقطاعيين، ويكونون تبعا لهم، وتعرف بطبقة التبعية [13].

كما نجد طبقة العبيد أو الرقيق، وهي الطبق الأخيرة في التنظيم الاجتماعي، وكان عددهم يختلف من الرقيق الأبيض والأسود، ويزداد عددهم خاصة أنها تجارة رابحة آنذاك، ويحتاجونهم كأيدي عاملة خاصة لدى طبقة الأشراف الذين ترفعوا عن ممارسة العمل بأنفسهم لما نالوه من حظ وافر في الثروة، وما أصابوه من حياة الترف المختلفة[14]. وكانت تؤلف طبقة كبيرة في المجتمع العربي، والرقيق الأبيض أو الأسود يشترون من الأسواق أو يجلب من أسرى الحرب، وطبقة العبيد محرومة الامتيازات، بل كانت فئة مثقلة بالواجبات نحو أسيادها، وكان يوكل إليهم الأعمال التي يأنف منها العرب، كالرعي والحدادة والحجامة والنجارة، وكان بإمكان العبد أن يعتق إذا قام بخدمة عظيمة لسيده تبرر عتقه وتحريره. وقد أدى اختلاط العرب بالفرس والروم والأحباش إلى التأثير والتأثر فيما بينهم[15].

وقد ظهرت آثار هذا التقسيم الطبقي الواضح سواء بموجب قوانين رسمية، أو كان نتيجة للممارسة الفعلية للطبقات الموجودة في المجتمع، أو كان سببه تصور يؤدي إلى نظرة استعلائية إزاء إحدى الفئات أو الطبقات وكانت محصلة هذه الآثار المترتبة عن التقسيم الطبقي وجود طبقة متضررة تعبر عن معارضتها للأوضاع القائمة بأكثر من وسيلة، ففي منطقة العربية الجنوبية نسمع من النقوش التي عثر عليها المنقبون الأثريون عن جماعات من المزارعين تهرب من الأرض وتلجأ إلى المدن بكل ما يترتب على هذا من إلحاق الضرر بالزراعة والمحاصيل، وذلك رغم تشديد الحكومات على منع الهجرة وترك المزارع دون موافقة أصحاب الأراضي الزراعية [16].

من خلال الدراسة الاجتماعية الخاصة بالمجتمع اليمني القديم استنتج الملاحظات الآتية :

– المجتمع اليمني مجتمع طبقي صريح التمييز بين فئاته الاجتماعية المكونة له أثناء عصوره القديمة حيث متكون من طبقتين أساسيتين هما:

* الطبقة العليا المسيطرة : يترأسها الملك وأسرته، وتحتل المرتبة الأعلى في السلم الاجتماعي،

يليها كبار الإقطاعيين وقادة الجيش وحكام الأقاليم ورؤساء القبائل ثم رجال الدين والأشراف والأغنياء. ويتمتعون بامتيازات كبرى في مختلف المجالات العامة.

* الطبقة الدنيا المستغلة: تشكل غالبية المجتمع اليمني القديم، وهي من عوام الناس، يمتلكون أراضي صغيرة وقليلة، ودور بسيطة تعبر عن مستواهم الاجتماعي وهم صغار القوم، إلى جانبهم أصحاب الحرف المتنوعة والأجراء، وأصحابها محتقرين اجتماعيا رغم دورهم الحيوي داخل المجتمع، امتيازاتهم قليلة مقارنة بالطبقة العليا المسيطرة، كما نجد الفئة المحتقرة المتمثلة في فئة العبيد المنعدمة الامتيازات، والأقل مكانة من الفئات السابقة المكونة للطبقة الدنيا المستغلة.

– اعتماد التقسيم الطبقي داخل المجتمع اليمني القديم على أساس التأثيرات الطبيعية بمعنى أن العوامل الطبيعية ساهمت في إيجاد التمايز الطبقي حسب الإمكانيات التي وفرتها البيئة اليمنية القديمة، حيث حظي أهل بعض المناطق بوفرة الإنتاج والثروة، وعليه كان المال مقياسا اجتماعيا لأصحابها، وحتى وقتنا الحاضر.

– ساهم النشاط الاقتصادي بجنوب شبه الجزيرة العربية في إيجاد الفوارق الاجتماعية بين السكان، مما ترتب عنه وجود الطبقية في المجتمع اليمني القديم، تجسدت مظاهرها في وجود علاقة استغلالية استعلائية بين السيد وعامله أو خادمه أو عبده، الأمر الذي زاد في الهوة بينهما، وهذا نتيجة الثراء الفاحش والبذخ المترف والاستعلاء الذاتي رغم الحاجة الماسة والضرورية المتبادلة بين الطبقة العليا والدنيا داخل المجتمع.

– الطبقية ظاهرة اجتماعية عرفها المجتمع اليمني القديم على غرار الشعوب القديمة، ولم تكن مقتصرة على شعب أو أمة بعينها، وأن عوامل وجودها متداخلة بين رغبة بشرية وموارد مادية.

2/ الفكر في المجتمع : كان المجتمع اليمني القديم أكثر شعوب بلاد شبه الجزيرة العربية تحضرا في العصور القديمة، ففي منطقة جنوب بلاد العرب تمكن أهل اليمن من تأسيس مماليك كبرى تميزت بالتطور الحضاري على المستوى السياسي والاقتصادي وتنظيم الاجتماعي والرقي الثقافي وتنوع الديني، والنضج الفكري مما اكسبها مدنية مرموقة بين الشعوب المجاورة لها، ولدى الشعوب القديمة الأخرى. وكل هذه الإنجازات الحضارية نتيجة حيوية الفرد اليمني وحيوية مجتمعه الذي انعكس إيجابيا على نتاجه الحضاري، ومن أهم المظاهر الحضارية الحياة السياسية:

اشتهر أهل اليمن ببناء الحصون والقصور، وكانت منتشرة في القرى والمدن وتعرف القصور

باسم (المحافد)، وكان صاحب القصر أو المحفد يعرف بـ : "ذي"، وإذا تجمع عدد من الأذواء أو المحافد في مقاطعة كبيرة سمي مخلاف، وكانت مخاليف اليمن كثيرة، قال اليعقوبي:"أنها ثمانية وأربعون مخلفا" وكان يتولى شؤون المخلاف شيخ أو أمير يقال له "قيل"، وقد برز عدد لا بأس به وأنشئوا دولا كبرى[17] أبرزها :

– دولة البنط : يسميها البعض باسم (فوط) والتي قامت في الطرف الجنوبي من البحر الأحمر وعلى جانبي باب المندب، وكان من ملوكها (باريهو) الذي حكم في أواسط الألف الثانية قبل الميلاد، وذكر هيردوتس أن الملك (ساحو رع أو ساهوري) من الأسرة المصرية الخامسة (2743 – 2731 ق. م) قد قاد حملة بحرية بطريق البحر الأحمر إلى بلاد تفيض لبانا على ضفتي باب المندب في الجنوب، وأن الملك المصري سنوسرت الأول (1980 – 1935 ق. م) من الأسرة الثانية عشر قد افتتح الأمصار المتاخمة للخليج العربي، كما قامت الملكة المصرية (حتشبسوت) من الأسرة الثامنة عشر بحملة متكونة من خمسة سفن إلى أرض الأرواح أي النبط للحصول على أشجار البخور والأعشاب الثمينة والجواهر وسنن الفيلة والعنبر، وقد استقبلها ملكها (باريهو) وزوجته (آني)، وقد سجلت الملكة المصرية هذه البعثة على جدران "معبد دير البحري" بالأقصر[18].

– دولة معين : يرجع معظم المؤرخين أن دولة معين قامت ما بين 1300 – 700 قبل الميلاد، ويعتبر المعينيون من أقدم الشعوب التي حملت لواء الحضارة في جنوب شبع الجزيرة العربية، وهم شعب عربي قديم سكن جنوب المنطقة منذ فجر التاريخ. وقد قامت دولة معين في منطقة الجوف بين حضر موت ونجران نظرا لسهلية المكان، وكثرة الأشجار والمراعي ووفرة مياه الأمطار ووجود الأودية، فضلا على الجبال المحيطة بها من ثلاث جهات مما شكل حماية طبيعية لها[19].

وقد جاء ذكر المعنيون في الكتاب المقدس (العهد العتيق) في : " الله أعان عزيا على الفلسطنيين وعلى العرب المقيمين بجوار بعل وعلى المعونيين)، كما جاء ذكرهم في نصب قديم في آثار بابل يعود إلى 2750 قبل الميلاد، نقش عليه أن (نرام سين) قاد حملة على معان وقهر ملكها معنيوم، كما ورد ذكرهم مرة أخرى في آثار بابل مع العماليق عام 2300 قبل الميلاد. وقد اختلف العلماء في بداية نشأت هذه الدولة، فذهبت جماعة إلى أوائل القرن 14 قبل الميلاد، والبعض للقرن 13 قبل الميلاد واستمرت حتى 650 أو 630 قبل الميلاد، ويرجعها البعض إلى القرن 14 قبل الميلاد حتى منتصف القرن الأول قبل الميلاد. كانت عاصمتهم (قرناو)، ومن مدنهم : نشق

وبراقش وكمنا [20].

وقد لقب الملوك المعنيين في بداية عهد الدولة المعينية بلقب (مزود) أي المقدس، ومن الألقاب الملكية يشع أي المنقذ، ويطوع بمعنى المخلص والصديق أو الصادق والعادل والفخور والسامي. وقد ذكر تيودور الصقلي الذي عاش في القرن الأول الميلادي، والجغرافي استرابون (66 – 24 م) وغيرهم أخبارا عن دولة معين [21]. وكذلك لقب (ريام) أي المضيء، وبلقيس أي الشهير، ولقب ياسر بمعنى السعيد. وتشير الآثار المكتشفة أن عدد الملوك ما بين 23 و29 ملكا من بينهم : * الملك اليفع وقه، وابنيه وقه إيل صديق وأبو كرب يثع * أب يدع يثع – وقه إيل ريام – يثع إيل صديق * يثع إيل ريام ، وابنه تبع كرب 650 – 630 قبل الميلاد [22].

– مملكة حضر موت : تقع شرق اليمن على ساحل بحر العرب، عاصمة دولتها " شبوة "، وكانت تعاصر دولة معين وقتبان وسبأ في الفترة الممتدة ما بين 1020 – 290 قبل الميلاد، من أهم ملوكها : * مؤسس الدولة الملك صوفي إيل * يشكر إيل يهرعش بن أبيع * علهان بن يرعش * العزيلط * يدع آل بين

– مملكة قتبان (1000 – 25 ق. م) : قامت في غرب اليمن إلى الجنوب من مملكة سبأ، عاصمتها " تمنع " وهي كحلان الحالية في وادي بيجان، عرفت الحكم الأسري ومن أبرز ملوكها : * يدع أب ذبيان من الأسرة الأولى بين القرنين السابع والخامس قبل الميلاد * أبشبيم وإبنه شهر غيلان – شهر يجيل حكم 300 قبل الميلاد من الأسرة الثانية * هوف عم بوهنعم (100 – 25 ق. م) أول ملوك الأسرة الثالثة، وابنه وروإيل غيلان بوهنعم * فرع كرب يوهو دع [23].

– مملكة أوسان (230 – 115 ق. م): قامت جنوب غرب قتبان وسيطرت على القسم الساحلي من الإقليم الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية، ومن أشهر ملوكها : * يصدق إيل فرعم شرح * عت بن ود الذي حكم 450 قبل الميلاد * معد إيل سلحان بن يصدق إيل * عم يثع غيلان لحي [24].

– مملكة سبأ : يرى بعض المؤرخين أن تأسيسها يعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد، وأما الرأي الثاني يرجع تأسيس المملكة للقرن التاسع قبل الميلاد وبضبط إلى 820 قبل الميلاد، وتذهب الروايات العربية أن سبأ هو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وأن سبب تسميته بسبأ أن الرجل أول من سبى من العرب. وفيما يخص نسبه فقد جاء ذلك في كتابة حفرت على النحاس في مجموعة (P. Lamare) وإن كان العلماء لم يقولوا الكلمة النهائية في نوع الكتابة وزمانها. ويذكر

أنه يسمى (الرائش) لأنه كان يعطي الناس الأموال من متاعه، ويزعم البعض أنه أول من توج[25].

ذكرت النصوص الآشورية السبائيين وحاكميين لهم في ثلاث مناسبات ترجع إلى تواريخ مختلفة، حيث نجد نص للملك الآشوري (تجلات بلاسر الثالث 745 – 728 ق. م)، حيثتلقى الملك الجزية السبائية من الذهب والإبل والتوابل، وأكد النص الثاني للملك (سرجون الثاني 722 – 705 ق. م) أنه تلقى من (إنى أمر) السبئ جزية من الذهب والأحجار الكريمة والأعشاب والخيول ، ثم ذكر نص لولده الملك (سنحريب 705 – 681 ق. م) أنه استقبل مندوبا عن الحاكم السبئ (كريبى إيلو) حمل له جزاه أو هدايا من المعادن الثمينة والأحجار الكريمة والطيوب، ووضع جانبا منها بأمر مولاه في أساس المبنى الجديد المسمى (بيت أكتيو) وقد يكون معبدا أو حصنا أو قصرا [26].

ومن الإشارات القديمة التي تحدثت سبأ " العهد القديم "، حيث ذكرت: " أن بني سبأ كانوا يزودون الشام ومصر بالطيب " [27]. كما تذكر المواد المصدرة إليهما كالذهب والأحجار الكريمة، كما وردت إشارة لكلمة (سبو) في نقش سومري للملك (أرد ناتر)ملك أسرة لكش عاصر آخر ملوك أور، وعاش في النصف الثاني نت الألف الثالثة قبل الميلاد، والتي دلت على أرض السبئيين. وذكر العالم" هومل " عن (سام) التي ترجع إلى أيام الملوك أور بعد سنة 2500 قبل الميلاد بوصفها سبأ التي وردت في العهد القديم [28].

وقسم المؤرخون تاريخ سبأ إلى عصرين بارزين معتمدين في ذلك على أن لقب حكام سبأ لم يكن ثابتا إنما كان يتغير من عصر لآخر طبقا لظروف الدولة نفسها، هما: 1 – العصر الأول (950 – 650 ق. م) : كان حكامهم يلقبون فيه باللقب الدين (مكرب)* وتقابله في العربية (مقرب)، وهو أمير كان يقوم بذبح القرابين للآلهة، كما كان يقوم بدور الوساطة بين الآلهة والناس، وهي إشارة إلى القداسة التي يرتكزون إليها في ممارسة الحكم للولاء سواءا من الناحية المدنية أو الدينية. وكانت عاصمتهم مدينة (صرواح) الواقعة بين مدينتي مأرب وصنعاء (مدينة خريبة حاليا) شرق صنعاء [29].

2 – العصر الثاني (650 – 115 ق. م) : وفيه نال حكام سبأ لقب (ملك)، وقد بدأ هذا العصر بالمكرب (كرب إيل وتر) الذي حول لقبه إلى ملك، وأصبحت عاصمتهم مدينة (مأرب) الواقعة على بعد 10 كم شرق صنعاء، واتخاذ قصر (سلحين) الشهير قاعدة للسبئيين بدلا من مدينة صرواح، ومن أشهر ملوك سبأ : 1 / ملوك العصر الأول : * سمة على : مؤسس دولة سبأ * يدع

إيل ذريح بن سمة على * يشع أمر * يدع إيل بيت * سمت عليب بنون بن ذمر * يثع أمر بين * كرب إيل وتر

2 / ملوك العصر الثاني : * كرب إيل وتار * سمة على يعصب * الشرح يصعب * يكرب ملك وتار * نشأ كرب بهأ من [30]. كما ذكرت المصادر الآشورية نحو ست ماكات عربيات حكمنا منطقة شمال شبه الجزيرة العربية [31].

– الدولة الحميرية (115 ق. م – 525 م) : تنقسم إلى عصرين هما : 1 – الدولة الحميرية الأولى (115 ق. م – 300 م) : ينسب الحميريون إلى حمير بن عبد الشمس (سبأ) بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وهم من القبائل العربية المعروفة في العربية الجنوبية [32]. وهو أول من وضع من ملوك اليمن على رأسه التاج من الذهب مفصصا بالياقوت الأحمر، وحكم خمسين سنة وقيل غير ذلك. واستشهد المؤرخ (بلينوس) بأقوال القائد الروماني (إيليوس جالوس) وأكد أن السيادة في جنوب شبه الجزيرة العربية لدى بني حمير تحت إمارة ملوك لقبوا بلقب (ملوك سبأ ودي ريدان). ويذكر استرابون أن مكرب حاضرة سبأ كانت على أيام الحملة الرومانية على اليمن تابعة لـ (إيل شرح يحضب) ملك سبأ وذي ريدان الذي أطلق عنه استرابون اسم (إلا زاروش)، وقد اتخذ من (ظفار)** عاصمة لهم، وكان المقر الملكي يدعى (ريدان)، ولذا لقبوا ببني ريدان. وتوسع الحميريون على الحضارمة والقتبانيين وبسطوا نفوذا واسعا في جنوب بلاد العرب، وأضحوا في عام 70 م قوة كبيرة تسيطر على ساحل البحر الأحمر والمحيط الهندي إلى حضرموت وصولا إلى المناطق الداخلية التابعة لأهل سبأ، وجزء من الساحل الإفريقي، واستولوا على الحبشة في القرن الأول للميلاد. وفي عهد (كرب إيل وتر ينعم) ملك سبأ وذي ريدان الذي أطلق علية صاحب كتاب(الطواف حول البحر الاريتري) اسم (شريئيل) تطورت أكثر خلال النصف الثاني من القرن الأول للميلاد، ومن أهم الملوك : * يزل بيان * نشأ كرب يمين يرحب * وتر يهمن * ياسر يصدق * ذمار علي يحابر [33].

2 – الدولة الحميرية الثانية (300 – 525 م) : ويعرف هذا العصر باسم (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات)، وأطلق عليه المؤرخين العرب اسم (عصر التبابعة)، ومؤسس هذا العصر الملك (شمر يهرعش) المعروف عند الإخباريين باسم (شمر يرعش بن ناشر النعم) الذي حكم ما بين 270 إلى 310 للميلاد. وقد تميز هذا العصر أن لقب الملك تغير فأصبح الواحد منهم يلقب (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات وأعرابها في المرتفعات والتهائم)، وكذلك

دخول اليهودية والمسيحية إلى اليمن[34]. ومن أهم ملوك هذا العصر الملك شمر يهرعش، ويريم يرحب بن شمر يهرعش، وفي عهده تمكن النجاشي (الأعميد) ملك الحبشة من غزو مماكة حمير وطرد ملكها (يريم يرحب) عام 340 الميلادي [35]. لكن الثورات الحميرية بقيادة الملك (ملكي كرب بهمن) المعروف باسم (أبو كرب أسعد) انتصر على الأحباش واستعاد السيطرة الحميرية على البلاد سنة 387 للميلاد، وقد خلفه عن الملك (شرحبيل يعفر) عام 420 للميلاد، ثم (عبد كلال) المعروف في المصادر باسم (عبد كاليل بن نيوف)، وآخر ملوك حمير (ذو نواس) 510 إلى 525 الميلادي واسمه (زرعة ذو نواس بن تبان أسعد أب كرب) وفي عهده احتل الأحباش اليمن[36].

لكن الاحتلال الحبشي واجهته العديد من الثورات اليمنية لكنها فشلت، إلى أن ظهر زعيم وطني من قبيلة حمير اسمه (سيف بن ذي يزن) ويكنى (أبو مرة) الذي طلب المساعدة من ملك الحيرة (النعمان بن المنذر) بالتعاون مع كسرى الفرس الذي وافق على طلبهما مقابل خراج سنوي يحمله (سيف ذي يزن) إلى فارس، فقبل ذلك. فوصلت الحملة إلى اليمن وانضم إليها أتباع الملك الحميري، ودارت الحرب ضد الملك الحبشي (مسروق بن أبرهة) وقتل في المعركة وانهزم، وطرد (سيف) الأحباش من اليمن. وبعد مقتل ملك حمير من طرف بعض الخصوم الأحباش، تدخل الفرس بقيادة (وهريز) وأصبح حاكما مباشرا على اليمن من قبل كسرى حتى الفتح الإسلامي 628 للميلاد [37].

الحواشي:

1 – محمد عبد الله بحري، تطور نظام الحكم في شبه الجزيرة العربية منذ بدلية العصور التاريخية حتى القرن 3 قبل الميلاد، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث – المجمع الثقافي 1428هـ/2007 م، ص77.

2 – بلقاسم رحماني، الحضارة اليمنية، ج1، مطبعة بغيجة – قسنطينة 2010 م، ص ص 65 – 66.

3 – المرجع نفسه، ص 27.

4 – زيد محمد خضر، تاريخ شبه الجزيرة العربية القديم، ط1، دار الأندلس لنشر و التوزيع – حائل – العربية السعودية 1426 هـ / 2005 م، ص 73.

– لطفي عبد الوهاب يحي، العرب في العصور القديمة، ط 3، دار النهضة العربية – بيروت 1430 ه / 2009 م ، ص 21.

5 – بلقاسم رحماني، المرجع السابق، ص ص 28 – 32.

– زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص 85.

6 – بلقاسم رحماني، المرجع السابق، ص ص 85 – 86.

7 – محمد بيومي مهران، الحضارة العربية القديمة، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية 1409 هـ / 1988 م ، ص

ص 136 – 137.

8 – بلقاسم رحماني، المرجع السابق، ص ص 67 – 68 و 101.

9 – محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ص 139 – 140.

10 – لطفي عبد الوهاب يحي، المرجع السابق، ص ص 371 – 372.

11 – بلقاسم رحماني، المرجع السابق، ص ص 68 – 69.

12 – لطفي عبد الوهاب يحي، المرجع السابق، ص ص 375 – 376.

13 – محمد عبد الله بحري، المرجع السابق، ص ص 78 – 79.

14 – محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص 145.

15 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص 302.

16 – لطفي عبد الوهاب يحي، المرجع السابق، ص 378.

17 – علي معطي، تاريخ العرب السياسي قبل الإسلام، ط 1، دار المنهل اللبناني لطباعة و النشر – بيروت – لبنان 1425 ه / 2004 م، ص 122.

18 – المرجع نفسه، ص ص 178 – 179.

19 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص 127.

20 – علي معطي، المرجع السابق، ص 179.

21 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص 127.

– محمد سهيل طقوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار النفائس – بيروت 1430 ه / 2009 م، ص 287.

22 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص 130.

– علي معطي، المرجع السابق، 181.

23 – محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص ص 291 – 292.

24 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص ص 140 – 141.

– محمد سهيل طقوس، المرجع السابق، ص 295.

25 – محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، ط 2، دار المعرفة الجامعية – مصر – القاهرة 2005 م، ص ص 231 – 232.

– علي معطي، المرجع السابق، ص 207.

26 – عبد العزيز صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، مكتبة الأنجلو مصرية – مصر – القاهرة 1997 م ص ص 43 – 44.

27 – العهد العتيق، سفر التكوين – الفصل 10، ص 17.

28 – علي معطي، المرجع السابق، ص ص 193 – 194.

* – المقرب للمعبودات أي المشرف على تقديم القرابين إلى أربابه، و هي إشارة إلى القداسة بالوكالة التي ترتكز عليها في ممارسة سلطاته الدينية و الدنيوية.

– عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص 49.

29 – توفيق برو، تاريخ العرب القديم، ط 2، دار الفر دمشق – سوريا 1996 م، ص 73.

- محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص 239.
30 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص ص 143 – 147.
31 – عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص ص 41 – 42.
32 – محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص 304.
** – منطقة خصبة قرب مدينة بريم الحالية، و حمتها عدة حصون قامت على التلال التي تحيط بها، و كان حصن ريدان أكبرها فأصبح حصنها الملكي.
- صالح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 108.
33 – محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص 240.
- علي معطي، المرجع السابق، ص ص 206 – 209.
34 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص ص 153 – 154.
35 – صالح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 107 و بعدها.
36 – محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص ص 309 – 313.
37 – زيد محمد خضر، المرجع السابق، ص ص 154 – 160.
- محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ص 335 و 346.
- بلقاسم رحماني، المرجع السابق، ص 132.

Society and thought in ancient Yemen

Dr. Said CHELELGUA•

ABSTRUCT :
Old Yemeni society is one of the most prominent of Ancient Arabia, which has standing civilized societies, where known social structure diversity in hierarchical components, and this is what contributed to the presence of a lot of ideas that led to the product of a sophisticated civilization appears on but not limited to the political thought.

Keywords: Yemen, ancient history, the Arab civilization, political thought, society.

• Maître de conférence b - Faculté des sciences sociales et humaines – Université d'El-oued.

Revue des Recherches et des Etudes

Périodique académique, semi annuelle, savante, international, émis par l 'université d 'El-oued.

1112-4958