جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة

تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

//*

رمضـــان 1440 هـــ/ مـــــاي 2019 م

المجلد 33 / العـــدد 01

ISSN 1112-4040 / EISSN 2588-204X

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن جميع الآراء الواردة في هذه المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها فقط، ولا تعكس رأي المجلة

مديـــر المجلـــــة أ.د/ السعيد دراجي

مديـــر تحرير المجلة أ.د/ سمير جاب الله

رئيس تحرير المجلة أ.د /مختار نصيرة

أمـــانة المجلـــــة

السيدة/عائشة بلهادف

السيدة/ إيمان خاين

السيد/ فوزي قداري

الآنسة/ منى علام

هيئـــــة التحريـــر

أ.د فاتح حليمي

halteh62@yahoo.com

جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة

أ.د نورالدين سكحال

souknour@yahoo.fr

جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة

د. ليلى فيلالي

filali.leila@yahoo.fr

جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة

د. عبد الحفيظ ميلاط

milat.hafid@gmail.com

جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة

د. زهرة بن عبد القادر

zahrabenabdelkader1@gmail.com

جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة
أ.د الجمعي شبايكي
djemai111@yahoo.fr
جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة
د. زكية مزل غرابة
zakiamenzel@yahoo.com
جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة
د. عبد الحق ميحي
abdelhaqmihi@yahoo.fr
جامعة باتنة 1 الحاج لخضر
أ.د حاتم باي
hattim.bey@gmail.com
جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة
د. عبد الناصر بن طناش
bentanachenacer@gmail.com
جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة
أ.د صالح نعمان
salahnaamane@gmail.com
جامعة الملك خالد – أبها المملك العربية السعودية
د كمال الدين قاري
karikamal2018@gmail.com
جامعة البويرة
د. بدر الدين زواقة
borhanedine@gmail.com
جامعة باتنة 1 الحاج لخضر
أ.د أحمد معبوط
maabouta@gmail.com
جامعة بن يوسف بن خدة الجزائر

د. عبد الحليم قابة

halim.gaba@gmail.com

جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية

أ.د موسى معيرش

momaireche@yahoo.fr

جامعة خنشلة

أ.د بيرم عبد المجيد

birem61@yahoo.fr

جامعة أم القرى–كلية الدعوة وأصول الدين –مكة المكرمة –المملكة العربية السعودية.

أ.د صالح خديش

salahkhadiche40@gmail.com

جامعة خنشلة

أ.د إبراهيم رحماني

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

جامعة الوادي

أ.د مصطفى حميداتو

alshehab@univ-eloued.dz

جامعة الوادي

أ.د. جراح نايف الفضلي

dr.jara7alfa@yahoo.com

جامعة الكويت كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

أ.د محمد الامين بلغيث

belghit56@gmail.com

جامعة بن يوسف بن خدة الجزائر

ERTUGRUL BOYNUKALIN

boynukalin@yahoo.com

FACULTY OF THEOLOGY / MARMARA UNIVERSITY

فهرس المحتوى

- تقديم مدير المجلة ---------- 11
- كلمة مدير تحرير المجلة ---------- 12
- د. عادل مقراني---------- 15

المصادر الدخيلة على التفسير

- د. فاطمة سعد النعيمي---------- 60

سيد قطب وتوظيفه لقواعد التفسير من خلال تفسيره في ظلال القرآن (من سورة التوبة إلى سورة يوسف) "جزء11ـ12 من القرآن"

- ط. سيرين دادَّه وأ.د. كمال قدَّه ---------- 103

ما أغفله مورد الظمآن من خلال كتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان

- د. أكرم بلعمري ---------- 137

القيم والهوية: بين الخصوصية والكونية على ضوء الهدي النبوي

- أ. حمزة بونعاس ---------- 170

التحقيق في المسائل التي خالف فيها الأندلسيون قول مالك في المدونة

- ط. عبد النور بربير و د. مختار حمحامي---------- 212

الجفاء عَن الاجتِهاد المصلَحِيّ في الفَتوى وَصفُه ونَقدُه

- د. زكرياء بن تونس---------- 248

المؤسسة الدينية الوقفية ودورها في تثبيت الهوية الوطنية

- د. سفيان شبيرة ---------- 282

النظام القانوني لإيجار العقار الوقفي الفلاحي المُسترجَع من الدولة

- د. بوشنتوف بوزيان---------- 313

صندوق النفقة كوسيلة لتفعيل تنفيذ أحكام النفقة الصادرة في مسائل شؤون الأسرة قراءة في نصوص القانون رقم 15ـ01 الصادر بتاريخ 04 يناير 2015

- ط. ذيب آمنة و د. حبيب صافي---------- 350

الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج بين القوامة ومبدأ المساواة بين الفقه الإسلامي والاتفاقيات الدولية

♦ ط. أسماء بلعالية دومة و أ.د. بدر الدين زواقة ---------- 373
الهوية الثقافية بين جدلية المفهوم وواقعية الوظيفة
♦ د. سعدية بن دنيا ---------- 389
الأفلاطونية المحدثة ولوغوسها : مقاربة لمدوّنة أفلوطين
♦ د. شاكر لقمان ---------- 416
الأدب المورسكي صورة من صور التحدي حفاظا على الهوية
♦ د. رياض بن الشيخ الحسين ---------- 441
أثر الثقافة العربية الإسلامية في اكتساب العربية وآدابها في السودان الغربي
♦ د. فاتح قيش---------- 469
حماية المرفق العام في تشريعات الإعلام الجزائرية
♦ د. لامية طالة ---------- 507
إشكالية التغريب الثقافي الأمريكي والمواقف العالمية منه
♦ ط.طه الأمين بودانة و د. سليمان بن علي ---------- 555
قرينة التضام في التركيب اللغوي بين البلاغة العربية ولسانيات النص
♦ د. زهير حافظي ---------- 576
تقنيات فهرسة المخطوطات ومعاييرها : مخطوطات مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة أنموذجا
♦ ط. إقنان عبد الحفيظ و د. لوصيف سفيان ---------- 619
الإصلاح الديني والثقافي في الجزائر بين 1900_1953 –منطقة القبائل نموذجا-
♦ د. توفيق بن زردة ---------- 650
مسار وآليات تعمير الريف الشرقي القسنطيني خلال القرن الثامن عشر
♦ د. مسعود خالدي---------- 679
المذاهب الإسلامية في ممالك السودان الغربي في العصر الوسيط
♦ أ. فريال منايفي---------- 710

إشكالية بناء الدولة: بين حدود المنظور المؤسساتي و صعود التصور السوسيولوجي للدولة
♦ د. سليم موساوي ---------- 739
تبني الصيرفة الإسلامية في ظل انعكاسات انخفاض أسعار النفط على المؤشرات الاقتصادية الكلية في الجزائر
♦ أ. لبنى بوطمين ---------- 775
أثر اعتماد آلية الفائدة على كفاءة الاستثمار
♦ د. السايح طيب---------- 803
مكانةُ المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات ضمن آليات مراقبة التسيير
♦ د. جابر سطحي ---------- 837
تطورات أسعار النفط وانعكاسها على الاقتصاد الجزائري خلال الفترة (2005ـ 2017)
♦ أ. عبد الوهاب شلي---------- 857
تحليل علاقة الوقف الإسلامي بالغايات المستدامة للتعليم والصحة لآفاق 2030
♦ د. عمر بوجادي ---------- 893
عوائق تنفيذ أحكام القضاء الإداري على الإدارة العامة
♦ أ.أميرة بطوري ---------- 946
آثار الوساطة الجزائية على الدعوى العمومية في التشريع الجزائري
♦ د. حمزة حسان لعور ---------- 966
استخدام الشارة والعلامات المميزة كآلية لتحقيق الانسانية زمن النزاعات المسلحة
♦ د. نذير عميرش---------- 1010
تثمين الأملاك الوقفية في الجزائر
♦ ط. إيمان بغدادي و أ.د بلقاسم بوذراع ---------- 1046
حماية المؤمن له في عقد التأمين

كلمة مدير المجلة / مدير الجامعة

أ.د. السعيد دراجي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد: يصادف صدور العددَ الأول من المجلد الثالث والثلاثين شهر رمضان المبارك لعام 1440هـ، الموافق لشهر ماي 2019م، وبهذه المناسبة العظيمة أغتنم الفرصة لأتقدم بتهاني الحارة لكل متتبعي المجلة راجيا من الله عز وجل أن يتقبل صيامنا وقيامنا.

والعدد الذي بين أيدينا من هذه المجلة التي تسير على وتيرة ثابتة من أجل الارتقاء بكل ما يخدم البحث العلمي وتطويره، يمثل في الوقت ذاته حلقة علمية يتغذى منها الفكر الإنساني ومجالا خصبا للباحثين سواء كانوا أساتذة أو طلبة لنشر أبحاثهم العلمية وفق مواصفات عالمية وأكاديمية تسهر مجلتنا على العمل بها. فقد جاءت مواضيع هذا العدد متنوعة موزعة على مختلف تخصصات الجامعة الشرعية منها والقانونية والاقتصادية واللغوية والأدبية وغيرها من مجالات العلوم الإنسانية عموما.

إن مجلتنا ترحب بكل البحوث الجادة التي تخدم رسالة الجامعة العلمية التي سطرتها لنفسها وتشكر كل من وقع بعلمه على صفحات هذا العدد سواء كان من داخل الوطن أو خارجه وكل من سهر على تصميمه وانتقاء بحوثه علميا وتقنيا وستظل دائما في خدمة الأهداف الرفيعة للعلم والثقافة والمعرفة.

والله ولي التوفيق.

كلمة رئيس تحرير المجلة/ نائب مدير الجامعة

أ. د. سمير جاب الله

الحمد لله رب العالمين صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

باستمرار هادئ تتابع مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية إصداراتها المميزة وتحافظ على رسالتها العلمية وطموحها الشريف وتتمسك باختيارها الذي اتخذته، والعدد الأول من المجلد الثالث والثلاثين المصادف لشهر رمضان المبارك لعام 1440هـ، الموافق لشهر ماي 2019م الذي نقدمه للقارئ بمواضيعه المختلفة وبكتابه ذوي الاختصاصات المتنوعة وبأفكاره النيرة شاهد على ذلك.

وأود أن أدعو كل الباحثين إلى الاشتغال بالعلم لذاته ولشرفه من أجل ترك بصمةٍ في الحياة ولمسةٍ على هذه الأرض التي نعيش عليها وصدقةٍ جارية ينتفع بها في الحياة قبل الممات، أما الكتابة لغرض الترقية فلا تخدم العلم ولا تحدث التطور ولا تحقق القفزة النوعية المأمولة من الجامعات، أخي الباحث حرر عقلك لسعة العلم ورحابة المعرفة، وأطلق العنان لقدراتك فتتفجر ولأفكارك فتتطور.

في الأخير فإن رئيس تحرير المجلة يشكر كل من ساهم، الباحثين الذين أسهموا في كتابة هذا العدد آملين المزيد من العطاء الفكري والاجتهاد والمثابرة من أجل خدمة العلم والمعرفة، دون أن ننسى كل خبراء العدد وهيئة التحرير وأمانة المجلة.

والله الموفـــق

توجه المراسلات والموضوعات باسم رئيس التحرير إلى العنوان الآتي:

- مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ص.ب 137 قسنطينة –الجزائر 25000
- الهاتف/ الفاكس: 10 21 91 (31) (00213)
- البريد الإلكتروني: www.Asjp.cerist.dz

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصادر الدخيلة على التفسير

Intruding sources on exegesis

د.عادل مقراني
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة
adelmok80@gmail.com

تاريخ الإرسال: 01-04-2018 تاريخ القبول: 14-04-2019

الملخص:

مصادر التفسير على ضربين؛ **فالأول:** أصيل عتيق، **والثاني:** دخيل مذموم، **فإذا كان الأصيل** هو: القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وعلم العربية، والاجتهاد المقبول الصادر عن العقل الحصيف دون غيره من المرفوض المذموم، فإن هذه الدراسة تأتي للكشف عن المصادر الدخيلة على التفسير، إذ حاولت تجليتها، وقد قسمتها كما يلي: **المصدر الأول:** الإمام المعصوم، **و المصدر الثاني:** الكشف الصوفي، **و المصدر الثالث:** العقل المجرد، **والمصدر الرابع:** اللغة العربية المجردة، **و المصدر الخامس:** المصادر الغربية، وهي المادية الماركسية الجدلية، والداروينية، وعلم اللسانيات والسيمياء، وقبل ذلك مقدمة جعلتها كالمفتاح لباب الموضوع، وأنهيت المقال بخاتمة جامعة لنتائج وتوصيات البحث، وكشاف لمصادر البحث.

الكلمات المفتاحية: المصادر؛ الدخيلة، التفسير.

Abstract:

The sources of exegesis are of two kinds: The first: Authentic and ancient. The second: despised intruder, and if the authenticity represents the Qur'an, the Sunah, the words of the companions and their followers, Arabic Language Science, and acceptable diligence Issued from sound intellect Without which

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

is rejected and despised, This study comes to uncover the Intruding sources on exegesis, where I tried to clarify it by subdividing it thus: **First source**: impeccable Imam. **Second source**: The Sufi révélation. **Third source**: Abstract thought. **Fourth Source**: Abstract Arabic Language. **Fifth source**: Western sources Which are: Marxism, Darwinism, linguistics and semiology, and before that an introduction which i made it a like a key to the subject, then I ended up with a conclusion gathering the results and recommendations of my research and a bibliographic list.

Key words: sources, Intruding, exegesis.

المقدمـــة:

يقوم التفسير المقبول على أصلين عظيمين؛ **الأول:** صحة مصادر الاستدلال، **والثاني:** سلامة منهج الاستدلال، لذا كان من الواجب على المفسر أن يصون مصادره ومنهجه عن كل دخيل مذموم ؛لأن الشذوذ والخطأ والاختلاف يلج من هذين البابين .

ويعدّ اختلاف المفسرين في مصادر التفسير من الأسباب المؤثرة في استنباطاتهم قوة وضعفا، وصحة وبطلانا، وللمرجعية الايديولوجية للمفســـر أثر بالغ في تحديد مصادر استدلاله؛ لأن منهجه العقدي يلزمه السير على منهج الفرقة العقدية التي ينتسب إليها، فيقتفي أثر شيوخها، ويتبع أصولها وقواعدها، وينهل من مصادرها.

ومن المعلوم أن مصادر التفسير على ضربين؛ **فالأول منها:** أصيل عتيق، وهي: القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وعلم العربية، والاجتهاد المقبول الصادر عن العقل الحصيف دون غيره من المرفوض المذموم، **والثاني:** دخيل مذموم .

وقد حاولت من خلال هذا المقال تجلية المصادر الدخيلة على التفسير، لما لها من أثر جلي على الدرس التفسيري، حيث تمايزت به المدارس والاتجاهات والمناهج

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

التفسيرية، حتى صارت بعض التفاسير قاصرة على صنف من الناس دون غيره، كما تباينت آراء الباحثين والدارسين في دراساتهم النقدية لمضمون كتب التفاسير

تبعا لموقفها منها، فكانت الحاجة ماسة للوقوف على المصادر الدخيلة على التفسير، ومعرفة مكانتها في الدرس التفسيري، وأثرها فيه.

وقد حاولت حصرها في المصادر الآتية: الإمام المعصوم، والكشف، والعقل **المجرد**، واللغة العربية **المجردة**، والمصادر الغربية.

المصدر الأول: الإمام المعصوم .

وهو أظهر وأشهر المصادر الدخيلة عند الشيعة عامة والرافضة خاصة، إذ يعتقد الشيعة دون غيرهم من مفســـري الفرق الإسلامية الأخرى أن ما يتكلم به الإمام المعصوم دين يدان الله تعالى به؛ لأن الإمام عندهم هو القرآن الناطق، وقد كان لهذا الأصل العقدي عند مفسري الشيعة أثر واضح في جميع تفاسيرهم.

الفرع الأول: المقصود بالإمام المعصوم .

يطلق الشيعة هذا المصطلح – **الأئمة المعصومون** – على ما يأتي: [1]

الرقم	اسم الإمام	كنيته	لقبه	ميلاده ووفاته
1	علي بن أبي طالب	أبو الحسن	المرتضى	23 قبل الهجرة / 40 بعدها.
2	الحسن بن علي	أبو محمد	الزكي	2 هجري / 50 هجري
3	الحسين بن علي	أبو عبد الله	الشهيد	3 هجري /61 هجري

[1]– ناصر الغفاري، أصول مذاهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ط2: 1415هـــ – 1994م (1/ 105).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

4	علي بن الحسين	أبو محمد	زين العابدين	38 هجري/95 هجري
5	محمد بن علي	أبو جعفر	الباقر	57هجري/114 هجري
6	جعفر بن محمد	أبو عبد الله	الصادق	83هجري/148 هجري
7	موسى بن جعفر	أبو إبراهيم	الكاظم	128هجري/183 هجري
8	علي بن موسى	أبو الحسن	الرضا	148 هجري/203 هجري
9	محمد بن علي	أبو جعفر	الجواد	195 هجري/220 هجري
10	علي بن محمد	أبو الحسن	الهادي	212 هجري/254 هجري
11	الحسن بن علي	أبو محمد	العسكري	232 هجري/260 هجري
12	محمد بن الحسن	أبو القاسم	المهدي	يزعمون أنه ولد: 255هـ/ أو: 256هـ وهو حي إلى اليوم

وقد أضفى الشيعة الشرعية على تفاسيرهم وأقوالهم بزعمهم أنها أقوال لأئمتهم، وقول الإمام عندهم ملزم، فالمرجع الأول هو الإمام علي رضي الله عنه، وهو صاحب الحق بالتأويل وهو الإمام الناطق والقرآن إمام صامت، ثم أورثوا الأحقية في التأويل بعده لابنه الحسن رضي الله عنه، ثم الحسين وبعد استشهاده رضي الله عنه في كربلاء سنة 61 هجري انتقل حق التأويل إلى محمد بن الحنفية' ثم علي بن الحسين، ثم إلى محمد الملقب بالباقر، ثم إلى جعفر الملقب بالصادق وابنه إسماعيل الذي لم يلبث أن مات في حياة أبيه

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

فصار ابنه محمد بن إسماعيل من بعده، ونظرا لصغر سنه وَكَّلَ جعفر الصادق لحفيده ميمونا القدّاح وصيا عليه، فاكتسب ميمون من ذلك مكانته التاريخية وبدأ الفكر الباطني يظهر على الساحة السياسية بشكل منظم، فأرسل أتباعه إلى أطراف الدولة الإسلامية، وأسسوا دعواهم أن لكل آية تفسيرا، ولكل حديث تأويلا، فصاروا يأتون كلا بما يناسبه.

وبهذه الطريقة والوسيلة أزالوا هيبة تعظيم النصوص من قلوب أتباعهم، وصرفوا عقول الناس عمّا نقله السلف من الصحابة ومن بعدهم، فسهل عليهم قيادة الناس إلى مآربهم والدعوة إلى أئمتهم بحجة مرجعيتهم في تأويل النصوص.[1]

الفرع الثاني: منزلة الإمام المعصوم في التفسير عند الشيعة، تتجلى مكانة الأئمة ومنزلتهم في التفسير من خلال:

أولا: ما أوجبوه لهم من الحقوق، ومنها الرجوع إلى تفسيرهم.

اختار الشيعة للإمام المعصوم منزلة خاصة، وأوجبوا على أتباعه حقوقا نابعة من عقيدتهم فيه، وكلها تفضي إلى وجوب الرجوع إلى أقوالهم لعصمته، وأخصها ما تعلق بالقرآن الكريم حتى قال محمد المهدي الحسيني الشيعي: « وأقل ما يجب اعتقاده في الإمام وأحواله وصفاته أنّه إمام مفترض من الله طاعته وحجيته، وأنّه جامع لصفات الإمامة من العصمة، وأنه أفضل الخلق إيمانا، وعبادة وعلما وعملا وزهدا وشجاعة وكرما»،[2] فتعين بذلك على الأمة اتباع بيانه، ووجوب طاعته، والرجوع إلى أقواله.

[1]– ينظر: مقدمة الدكتور: محمد الجليد لمشكاة الأنوار لأبي حامد الغزالي، تحقيق أبو العلاء عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص: 33 – 47 – بتصرف – .

[2]– قلائد الفرائد في أصول العقائد، تحقيق: جودت كاظم القروني، مطبعة الإرشاد – بغداد – ط1:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتعدّ أقوال أئمة الشيعة مصدر التلقي والاستدلال في جميع المباحث القرآنية؛ العقدية والفقهية، والأخلاقية، وغيرها؛ لأن كلام الإمام عندهم معصوم، قال المفيد الرافضي: «إنّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء (ع) في تنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وحفظ الشرائع وتأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء وأنّهم لا يجوز منهم صغيرة – إلاّ ما قدمت ذكر جوازه على الأنبياء – وأنّه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين، ولا ينسون شيئا من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلاّ من شذّ منهم وتعلق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنّه الفاسد... »[1]، وكما قال صاحب الكافي «وعن أبي عبد الله عليه السلام قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧] نحن الرّاسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده»[2]، وقال أيضا: «عن عبد الله ابن عجلان عن أبي جعفر في قوله الله عزّ وجل: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[النحل: ٤٣] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الذكر أنا والأئمة أهل

1392 هـ– 1986 م، ص: 121

[1]– محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، أوائل المقالات، ، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط 1: 1413هـ ص: 76 – 77

[2]– الكافي، تحقيق: محمد جواد الفقيه، وفهرست: يوسف البقاعي، دار الأضواء– بيروت– ط1: 1413هـ – 1992م (1/ 213).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

الذكر. وقوله عزّ وجل: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[الزخرف: ٤٤]. قال أبو جعفر عليه السلام: نحن قومه ونحن المسؤولون»[1]

ثانيا: قصرهم علم الكتاب على الأئمة.

ويكفي في الاستدلال على هذه المسألة بنقل بعض عناوين أبواب أشهر كتبهم المعتمدة، ومنها:

أـــ **الكافي**: ومما جاء فيه:

— باب "أن الأئمة – رضي الله عنهم – ولاة أمر الله وخزنة علمه".[2]

— باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة".[3]

— باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة".[4]

ب ـــ **بحار الأنوار**، ومما جاء فيه:

— "باب أنهم أهل علم القرآن"[5]

— "وباب أنهم خزان الله على علمه"[6]

---

[1]– الكافي: كتاب الحجة باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام (1/ 214).

[2]– المصدر نفسه: 1/192.

[3]– المصدر نفسه: 1/210.

[4]– الكافي: (1/213).

[5]– محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، إحياء الكتب الإسلامية ـــ ايران ـــ (23/188–205).

[6]– المصدر نفسه (26/105).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

– ج ــ **وسائل الشيعة**، ومما جاء فيه:

"باب عدم جواز استنباط الأحكام من ظواهر القرآن إلا بعد معرفة تفسيرها من كلام الأئمة – رضي الله عنهم –"[1]، وفيه عدد كبير من الأحاديث الشاهدة عندهم على هذا الأصل.

د ــ **الفصول المهمة في أصول الأئمة**، ومما جاء فيه:

"باب أنه لا يعرف تفسير القرآن إلا الأئمة".[2]

ثالثا: حجية القرآن بالقيم [الإمام المعصوم].

وهذه من الأصول المقررة عند علماء الشيعة في التفسير، والمقصود أن حجية القرآن من بيان الإمام، كما جاء في كتبهم" فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ، والقدري، والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم"،[3] وهذا الذي نص عليه الكليني بقوله: "أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم: وأن علياً كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله.[4]

رابعا: تفسيرهم للنور [القرآن] بالأئمة؛ لإلزام الناس باتباع الإمام، وبيان شناعة مخالفته.

---

[1]– وسائل الشيعة الإسلامية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان ــ ط: 1403هـ ــ 1983م، (18/129–1529).

[2]– الفصول المهمة الحر العاملي/ ص: 173.

[3]– المصدر نفسه (18/141)

[4]– أصول الكافي (1/188) .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومن هذه الأمثلة:

أ ــ في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٨﴾[التغابن: ٨] فقالوا: « النور نور الأئمة »[1]

وفي رواية أخرى عندهم تقول: «النور الأئمة».[2]

ب ــ وفي قوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾[الأعراف: ١٥٧] فقالوا: «علي والأئمة عليهم السلام»[3]

ج ــ وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠﴾ [النور: ٤٠]

أي: إماما من ولد فاطمة عليها السلام .﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠﴾[النور: ٤٠] «إمام يوم القيامة »[4]

خامسا: حمل دلالات آيات المدح والثناء على الأئمة المعصومين .

واستدلالا على حجية هذا المصدر، ونصرة لمذهبهم اختلقوا مرويات بأسانيدهم في تفسير القرآن الكريم، ونسبوها للأئمة حتى تصبغ بالعصمة ولا تردّ، وقد أولوا كثيرا ؛بل غالب الآيات الواردة في كتاب الله في المؤمنين وولاة الأمر، وأهل الذكر وآلاء الله ونعمه بالأئمة الإثنى عشر، ومن الأمثلة الشاهدة على هذا:

---

[1]– الكافي (1 / 194).

[2]– المصدر نفسه (1 / 195).

[3]– المصدر نفسه (1 / 194).

[4]– المصدر نفسه (1 / 195).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

المثال الأول:

أ ـــ ما ذكره صاحب الكافي عن أبي ولاء قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٢١﴾[البقرة: ١٢١]. قال: هم الأئمة عليهم السلام »[1]

ب ـــ «وعن سالم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلا: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢﴾[فاطر: ٣٢]. قال: السابق بالخيرات الإمام، والمقتصد العارف للإمام، والظالم لنفسه الذي لا يعرف الإمام»[2]

المثال الثاني: «وعن جابر (الجعفي) عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عزّ وجل: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٩﴾[الزمر: ٩].قال أبو جعفر عليه السلام: إنّما نحن الذين يعلمون والذين لا يعلمون عدونا، وشيعتنا أولوا الألباب»[3]

[1]– المصدر نفسه (1 / 215).

[2]– الكافي (1 / 214)

[3]– المصدر نفسه (1 / 212).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

المثال الثالث: وفســـروا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ ﴾[الإسراء: ٩].بقولهم: «يهدي إلى الإمام».[1]

إلى غير ذلك من أقوالهم في توجيه الآيات القرآنية وفق معتقداتهم وآرائهم الشيعية حتى أن صاحب الكافي عقد جملة من الأبواب في هذه العقيدة منها: «باب أنهم لا يحجب عنهم علم السماء والأرض والجنة والنار، وأنه عرض عليهم ملكوت السموات والأرض ويعلمون علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة»[2]

وقد صار جميع الشيعة على هذه العقيدة، فكان الإمام المعصوم هو المصدر الأم في التلقي والاستدلال في جميع المضامين القرآنية .

سادسا: تقريرهم لقاعدة حجية تفسير الإمام المعصوم. وقد قررها غير واحد من علمائهم منهم:

أـــ صاحب **تفسير الصافي** في إحدى مقدمات تفسيره حين قال: "المقدمة الثانية في نُبَذْ مما جاء في أن علم القرآن كله إنما هو عند أهل البيت – رضي الله عنهم –"[3].

ب ـــ وصاحب مقدمة البرهان: "الفصل الخامس في بيان ما يدل على أن علم تأويل القرآن بل كله عند أهل البيت – عليهم السلام –"[4].

---

[1]– المصدر نفسه (1 / 216).

[2]– المصدر نفسه (1/ 220 – 223).

[3]– الموسى محسن الفيض الكاشاني، تفسير الصافي:، تحقيق: حسين الأعلمي، منشورات مكتبة الصدر، ط3: 1415هـــ (19/1).

[4]– هاشم البحراني، مقدمة البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من المختصين، مؤسسة الأعلمي،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

ج ــ و**فرات في تفسيره** حيث قال: "... إنما على الناس أن يقرأوا القرآن كما أنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره فالاهتداء بنا وإلينا"[1].

د ــ وأبو جعفر الطوسي المفسر: « واعلم أن الرواية ظاهرة في أخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلاّ بالأثر الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمة عليهم السلام الذين قولهم حجة كقول النبي صلى الله عليه وآله»[2]

مع ضابط أن تكون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة رضي الله عنهم بأسانيدهم ومن مصنفاتهم وبمروياتهم. **المصدر الثاني: الكشف**.

من المصادر الدخيلة التي جعلها الصوفية مصدرا رئيسا في التفسير: «**الكشف الصوفي**»،وإن كانت مصادر التلقي الرئيسة عندهم ثلاثة[3]: الكشف والذوق والوجد، وتحت كل منها أقسام ودرجات غير أن الكشف أهمها؛ لأنه باب المعرفة الأكبر، ففيه وبه تنكشف معاني القرآن والسنة لأئمتهم وشيوخهم ومفسريهم، وقد عمّ مفسرو الصوفية الكشف على جميع المباحث التفسيرية من أحكام وعقيدة وأخلاق وقصص وأمثال وتاريخ، فكان استدلالهم به من أظهر علامات الشذوذ والانحراف.

ط2: 2006م، ص15.

[1]– فرات بن إبراهيم بن فرات، تفسير، تحقيق: محمد كاظم، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط1: 1410هـ ص: 91، ووسائل الشيعة (149/18).

[2]– محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط1: 1409هـ (4/1).

[3]– ينظر كتاب: صادق سليم صادق المصادر، العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا:، مكتبة الرشد – الرياض –، ط1: 1415 هـ– 1994 م، ص: 95 وما بعدها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفرع الأول: الكشف لغة واصطلاحا.

أولا: الكشف في اللغة: الكشف: رفعك الشيء عمّا يواريه ويغطيه، وكشف الأمر يكشفه كشفا: أظهره. يقال: تكشف البرق إذا ملأ السماء.[1]

ثانيا: الكشف في الاصطلاح: «هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودا وشهودا».[2]

« وينقسم الكشف عند ابن عربي إلى درجات خمسة:

1 – كشف عقلي: وبه تدرك المعقولات.

2 – كشف قلبي: وبه تدرك أنوار مختلفة.

3 – كشف سري: تدراك به أسرار المخلوقات وحكمة خلقها.

4 – كشف روحي: وبه يرتفع حجاب الزمان والمكان، ويدرك به العوالم غير المتناهية، ويطلع به على أخبار الماضي والمستقبل.

5 – كشف خفي: وهي أن ينكشف الله تعالى بالصفات: إمّا بالجلال أو الجمال على حسب المقامات والحالات، ويسمى كشفا صفاتيا، فإن انكشف بصفة العالمية تظهر العلوم اللدنية وإن انكشف بالصفة السمعية يظهر استماع الكلام والخطاب، وإن انكشف بالصفة البصرية تظهر الرؤية والمشاهدة، وإن انكشف بصفة الجلال يظهر فناء

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة كشف، دار إحياء التراث العربي بيروت (9 /300)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط: 1339هـ . (5 /181 – 183) .

[2]– عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة – بيروت– ط1: 1401هـ – 1984م، ص: 225 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفناء، وإن انكشف بصفة الجمال يظهر شوق شهود الجمال، وإن انكشف بصفة القيومية يظهر بقاء البقاء، وإن انكشف بصفة الواحدية تظهر الوحدة »[1] فهذا كلام صريح من أحد مفسري الصوفية يجلي فيه درجات الكشف، وما كان في معناها والتي تدور كلها على الاطلاع على المغيبات في الأمور الكونية أو الشرعية أو ما تعلق بذات الله تعالى، حتى قال ابن خلدون: «إن اسم التصوف صار مختصا بعلوم المكاشفة، والبحث بطريقة الكشف عن أسرار الملكوت، والإبانة عن حقائق الوجود والوقوف على حكمه وأسراره»[2].

والكشف عند الصوفية هو أصح العلوم وأكملها، وهو مصدر الاستدلال الأصيل عندهم على جميع المسائل، وفي جميع الأبواب، من فقه وعقيدة وتشريع وأخلاق وغيرها.

الفرع الثاني: منزلة الكشف في تفسير الصوفية.

إن الكشف هو المصدر الأول للمعرفة عند الصوفية، و له أنواع وهذه الأنواع والأقسام تفصيلا هي: الرؤية اليقظية للأنبياء والأولياء بعد موتهم، والرؤى المنامية، ورؤية الخضر ـــ عليه السلام ـــ والإلهام، والفراسة، والهواتف، والمعاريج، والإسراءات، والكشف الحسي الصوري أو الصوري: بمعنى خرق الحجب الحسية، والاطلاع على المغيبات إما بعين البصيرة، أو بعيني البصر".[3]

[1]– ينظر: تحفة السفرة إلى حضرة البررة، – بيروت – تحقيق: محمد رياض المالح، ص: 13

[2]– ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، بعناية: محمد بن تاو الطنجي، نشرات كلية الإلهيات، عام: 1958م، ص: 51

[3]–صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا، ص: 218.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتتجلى مكانة الكشف في تفسير الصوفية من خلال:

أولا: تصريحهم بمصدرية الكشف وأهميته في التفسير.

فالصوفية لا يتقيدون بما يدل عليه ظاهر الألفاظ بل يعتمدون على ما يلقى في قلوبهم من المعارف والعلوم التي يسمونها كذلك، فحرصوا على بقاء قلوبهم عاكفة تترقب المدد من الله تعالى لينكشف لهم الأمر، ويتجلى المرغوب لعلماء الباطن من المتصوفة.

قال ابن عربي **في الباب العاشر من الفتوحات:** «نحن بحمد الله لا نعتمد في جميع ما نقوله إلاّ على ما يلقيه الله تعالى في قلوبنا لا على ما تحتمله الألفاظ... اعلم أن العارفين رضي الله عنهم لا يتقيدون في تصانيفهم بالكلام فيما بوبوا عليه فقط وذلك لأن قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الإلهية مراقبة لما يبرز لهم منها فمهما برز لهم كلام بادروا لإلقائه على حسب ما خد لهم، فقد يلقون الشيء إلى ما ليس في جنسه امتثالا لأمر ربهم وهو تعالى يعلم حكمة ذلك»،[1] وقال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة: "جميع ما كتبته وأكتبه إنما هو عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني كل ذلك لي بحكم الإرث لا بحكم الاستقلال فإن النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام ووحي الإشارة والعبارة ففرق يا أخي بين وحي الكلام ووحي الإلهام تكن من العلماء الأعلام[2] وقال أيضا: "وما خلق الله أشق، ولا أشد من علماء الرسوم

[1]– عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر، دار إحياء التراث العربي (24/2 – 25).

[2]– اليواقيت والجواهر (24/2).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

على أهل الله المختصين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهي؛ الذين منحهم أسراره في خلقه، وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه.[1]

ثانيا: عد العلماء الكشف من أهم مصادر التفسير عند الصوفية.

تحدث أبو حامد الغزالي عن الذين يدركون الأمور بنور إلهي – الكشف – لا بالسماع فقال: «ثم إذا انكشف لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّروه وما خالف أولوه فأمّا من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم»،[2] وقال ابن تيمية عنهم: «يعولون في هذا الباب على ذوقهم وكشفهم فيقولون: إن ما عرفته بنور بصيرتك فقرره وما لم تعرفه فأوّله»[3]

ثالثا: تقديم الكشف عن بقية المصادر.

فأداة المعرفة عند الصوفية هي القلب وليس العقل، فمن "الواضح كل الوضوح أن المعرفة الصوفية ليست من قبيل المعرفة الاستدلالية، أو المعرفة الحسية المباشرة، أو المعرفة العقلية المباشرة المنطقية، أو المعرفة الميتافيزيقية المباشرة العقلية، إذ أنها لا تعتمد على العقل واستدلالاته ولا على المشاهدة الحسية وتجاربها، وإنما هي من قبيل العرفان المباشر ويمكن تسميتها بلغة علم النفس الحديث بالمعرفة الوجدانية الصوفية المباشرة، ووسيلتها هي الإدراك الصوفي الوجداني المباشر وهذا المعنى ينطبق تماما على ما يطلق عليه الصوفية

[1]– المصدر نفسه (1/ 279).

[2]– إحياء علوم الدين دار المعرفة – بيروت–(1 / 104) .

[3]– مجموع الفتاوى جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي، طبعة الرياض (11 / 247 – 213).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

كلمة (كشف)[1] فقد جاء في الابريز أن اللمطي سأل شيخه الدباغ عن معنى قوله تعالى "يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب" فقال له: "ما تقول فيما يعطي الزكاة للملوك، فقال صلى الله عليه وسلم: أنا أمرتهم بطاعتهم ....فمن يقدر على منعها منهم، ولا يخاف من شرهم، وأعطاها لهم على هذا الحال، فقال صلى الله عليه وسلم: فعليه لعنة الله.[2]

وقال الصيادي في قوله تعالى: "﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ يس: ٦٨ "التفسير في هذه الآية من نعمره عندنا، ونعليه في حضرة قربنا، نجعله عند الخلق منكسا".[3]

وقد ادعى الجيلي أنه لقي موسى عليه الصلاة والسلام فسأله بقوله: "سيدي أسألك عن قولك ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ﴾ يوسف: ١٠١ أي المملكتين تعني؟ وعن تأويل أي الأحاديث تكتسب؟ فقال: أردت المملكة الرحمانية المودعة في النكتة الإنسانية، وتأويل الأحاديث: الأمانات الدائرة في الألسنة الحيوانية"[4]

---

[1]– المعرفة الصوفية أداتها ومنهجها وموضوعها وغايتها عند صوفية المسلمين: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مجلة الرسالة العدد 932.

[2]– أبو العباس التيجاني، جواهر المعاني وبلوغ الأماني، المطبعة المحمودية ـــ مصر ـــ ط: 1318هـ (124/2).

[3]– محمد مهدي بهاء الدين الصيادي، بوارق الحقائق، طبعة ساحة الأسرة الرفاعية بالقاهرة، ط1: 2002م، ص: 147 .

[4]– الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقال أيضا: فوقفت متأدباً بين يديه، وسلمت بتحقيق مرتبته عليه، فرفع رأسه من سكرة الأزل ورحب بي ثم أهل، فقلت له: يا سيدي قد أخبر الناطق بالجواب الصادق في الخطاب، أنه قد برزت لك خلعة لن تراني من ذلك الجناب، وحالتك هذه غير حالة أهل الحجاب، فأخبرني بحقيقة هذا الأمر العجاب، فقال: اعلم أنني لما خرجت من مصر أرضي إلى حقيقة فرضي، ونوديت من طور قلبي بلسان ربي من جانب شجرة الأحدية في الوادي المقدس بأنوار الأزلية ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾ ﴾ **طه: ١٤**، فلما عبدته كما أمر في الأشياء، وأثنيت عليه بما يستحقه من الصفات والأسماء تجلت أنوار الربوبية لي فأخذني عني، فطلبت البقاء في مقام اللقاء، ومحال أن يثبت المحدث لظهور القديم، فنادى لسان سري مترجماً عن ذلك الأمر العظيم، فقلت: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ **[الأعراف: ١٤٣]** فأدخل بانيتي في حضرة القدس عليك فسمعت الجواب من ذلك الجناب ﴿ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ ﴾ **[الأعراف: ١٤٣]** وهي ذاتك المخلوقة من نوري في الأزل، {فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ} بعد أن أظهر القديم سلطانه {مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ} وجذبتني حقيقة الأزل وظهر القديم على المحدث {جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ} فلم يبق في القديم إلا القديم، ولم يتجل بالعظمة إلا العظيم، هذا على أن استيفاءه غير ممكن وحصره غير جائز، فلا تدرك ماهيته ولا ترى ولا يعلم كنهه ولا يدري، فلما اطلع ترجمان الأزل على هذا الخطاب أخبركم به من أم الكتاب (**أي أن**

العلمية، بيروت، ط1: 1418هـ، 1997 م، ص: 68.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

الجيلي اطلع على هذه المكاشفة من أم الكتاب) فترجم بالحق والصواب، ثم تركته وانصرفت وقد اغترفت من بحره ما اغترفت[1]، فعولوا على الكشف في مقابل النص، وجعلوا النّص تابعا للكشف.

ومن ذلك ما نقله البيضاوي عن بعض الصوفية في تأويلهم "**المائدة**" بحقائق المعارف الكشفية وذلك عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾[المائدة: ١١٢ – ١١٥]. حيث قال: «المائدة هنا عبارة عن حقائق المعارف فإنها غذاء الروح، كما أن الأطعمة غذاء البدن، وعلى هذا فلعل الحال أنّهم رغبوا في حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها، فقال لهم عيسى عليه السلام: إن حصلتم الإيمان فاستعملوا التقوى حتى تتمكنوا من الاطلاع عليها، فلم يقلعوا عن السؤال وألحوا فيه، فسأل لأجل اقتراحهم، فبين الله سبحانه وتعالى أن إنزالها سهل ولكن فيه خطر وخوف

[1]– الإنسان الكامل ص: 104.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

عاقبة، فإن السالك إذا انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يتحمله ولا يستقر له، فيضل ضلالا بعيدا»[1]

المصدر الثالث: العقل المجرد.

من مصادر التفسير الدخيلة: العقل المجرد الذي اختلف فيه المسلمون كثيرا ؛في تعريفه ومكانه ودرجته ومدى حجيته، وقد كان لهذا الاختلاف أثر في اختلاف المفسرين في الاستدلال به على آيات الاعتقاد بخاصة.

الفرع الأول: العقل في اللغة والاصطلاح.

أولا: العقل في اللغة: قال ابن فارس: «العين، والقاف، واللام أصل واحد منقاس يدل على حبسة في الشيء... ومن ذلك العقل وهو الحابس عن ذميم القول والفعل».[2]

وقال ابن منظور: «والعقل مصدر عقل، يعقل عقلا فهو معقول، وأصل معنى العقل المنع، ومنه عقال البعير، ويقال: عقل الدواء بطنه إذا مسكه، واعتقل لسانه إذا حبس ومنع من الكلام».[3]

وقال الفيروزآبادي: «وسمّي العقل عقلا: لأنه يمنع صاحبه من التورط في المهالك أي: لحبسه».[4]

[1]– أنوار التنزيل وأسرار التأويل، اعتنى به: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي (290/1).

[2]– معجم مقاييس اللغة (69/4).

[3]–لسان العرب (11/ 458 – 460).

[4]– الفيروزآبادي، القاموس المحي، تحقيق: محمد البقاعي، دار الفكر–بيروت–، ط: 1995م. ص:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

فالمدلولات اللغوية لكلمة **عقل** هي: الإمساك والمنع والحبس.

ثانيا: العقل في الاصطلاح.

أ – عند الفلاسفة:

«قوّة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة، فهو قوّة تنزع الصورة من المادة، وتدرك المعاني الكلية، وهي على مراتب»[1]

ب – العقل عند المتكلمين:

«هو العلم الضروري الذي يقع ابتداء ويعم العقلاء»[2]

وقيل: "هو العلم الضروري ما يلزم نفس المخلوق بحيث لا يمكنه الانفكاك منه والخروج عنه".[3]

الفرع الثاني: منزلة العقل المجرد في التفسير.

للعقل السليم في الإسلام شأن كبير ومنزلة مرموقة، ودرجة شريفة رفيعة، فهو عطية من الله تعالى شرَّف وفضَّل بها الإنسان، وهو سبب من أسباب سلوك الهداية والرشاد والعاصم من التيه والضلال، كما قال ابن تيمية: «العقل شرط في معرفة العلوم،

. 1338

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي:، دار الكتاب اللبناني، ط: 1982م (86/2)

[2]– أبو الوليد الباجي، كتاب الحدود، ص: 31، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر – بيروت – ط1: 1392 هـ– 1973 م.

[3]– أبو بكر الباقلاني لإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق، زاهد الكوثري، مكتبة نشـــر الثقافة الإسلامية، ط: 1369هـ – 1950 م، ص: 13 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكمال وصلاح الأعمال و به يكمل العلم والعمل [1]؛ لكن إذا استنار بهدى الله القويم، واعتصم بحبله المتين، وتمسك بصراطه المستقيم، وتحرر من نزعات النفس والشهوات، لأنّ الله تعالى نهاه عن الخوض في أمور لا قبل له بها ؛إشفاقا عليه من العماية في متاهات المجهول الذي لا طاقة لإدراكها من أصحاب العقول.

وهذا مما اتفقت عليه كلمة العقلاء غير أن المشكل أن يستقل العقل في الإدراك فيجعل العقل المجرد مصدرا من مصادر الاستدلال، كما جنح إليه **بعض** المنتسبين للمدرسة العقلية، والذي ينجلي من خلال هذه المسائل:

أولا: تصريحهم بمصدرية وحجية العقل المجرد وأهميته في التفسير.

فجميع العقائد السمعية استدل لها المعتزلة بالدليل العقلي؛ لأنه الأصل الذي يحتكمون إليه، قال الدكتور أحمد محمود صبحي: «والمعتزلة هم المعبرون عن النزعة العقلية في التفكير الإسلامي، ليس ذلك لأنّهم استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية فحسب، ولكن لأنّهم وثقوا بالعقل إلى حدّ لو تعارض النّص مع العقل رجحوا دليل العقل ولجأوا إلى تأويل النّص، فقد أقاموا مذهبهم على النظر العقلي» [2]

ومن أمثلة هذا:

تفسير الأستاذ محمد رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾[الأنفال: ٩] حيث يرى أن الإمداد الإلهي الوارد في الآية هو إمداد روحاني معنوي وليس بمادي وحسي، وأن

[1]– المصدر نفسه (3/338 – 339).

[2]– الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف – مصر – ط3، ص: 41،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

الملائكة لم تشترك في المعركة يوم بدر حقيقة، فقال: « وظاهر نص القرآن أنّ إنزال الملائكة وإمداد المسلمين بهم فائدة معنوية، وأنهم لم يكونوا محاربين ... وما أدري أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر، وببعض الروايات الغريبة التي يردها العقل ، ولا يثبتها ما له قيمة من النقل، وإذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة المعنوية وتسهيله لهم الأسباب الحسية كإنزال المطر، وما كان له من الفوائد لم يكن كافيا لنصره إيّاهم على المشـــركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألف – وقيل آلاف – من الملائكة يقاتلونهم معهم فيغلقون منهم المهام ويقطعون من أيديهم كل بنان، فأي مزية لأهل بدر فضلوا بها على سائر المؤمنين ممن غزوا بعدهم وأذلوا المشركين، وقتلوا منهم الألوف؟ ألا إنّ في هذا من شأن تعظيم المشركين ورفع شأنهم وتكبير شجاعتهم ،وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وأشجعهم ما لا يصدر عن عاقل إلاّ وقد سلب عقله لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند، و لم يرفع منها إلاّ حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الآلوسي وغيره بغير سند، وابن عباس لم يحضر غزوة بدر، لأنه كان صغيرا رواياته عنها حتى في الصحيح مرسلة، وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحبار وأمثاله»[1]

ثانيا: عدهم العقل المجرد من أهم مصادر التفسير .

قال الدكتور علي عبد الفتاح المغربي: «وهكذا ينتهي متأخروا الأشاعرة إلى جعل العقل أصلا للشرع، وأنّه لا يصح الاستدلال على الأصول الاعتقادية، كمعرفة الله تعالى، وصفاته بالسمع، بل يستدل عليها بالعقل، وأن صحة السمع متوقفة على العقل،

[1]– تفسير المنار، دار المنار– القاهرة–، ط2: 1366هـ–1947م. (561/2).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

وأن يكون العقل هو الأصل والسمع هو الفرع، ولا يجوز الاستدلال بالفرع على الأصل، لأن في ذلك دورا واضحا وهو نفس ما انتهى إليه المعتزلة».[1]

وقال الأستاذ محمد فريد وجدي عند تفسيره لبعض الآيات: «كل هذه الآيات تتناولها القاعدة الأصولية التي انفرد بها هذا الدين، وهي أنّه لو تعارض نص، وعقل، أو علم صحيح أوّل النّص، وأخذ بحكم العقل أو العلم، وقد أوّل آباؤنا من هذه المرويات ما خالف عقولهم، أو ناقض العلم الصحيح، ونحن نجري على سنتهم فنؤول ما يخالف عقولنا منها ...»[2]

ثالثا: تقديم العقل المجرد عن بقية المصادر، وقد صرح بهذا غير واحد من منظري هذا المنهج، ومن أقوالهم:

• قال القاضي عبد الجبار: «... فإن كان مما طريقه الاعتقادات ينظر: فإن كان موافقا لحجج العقول قبل واعتقد موجبه لا لمكانه بل للحجج العقلية، فإن لم يكن موافقا لها فإن الواجب أن يردّ»[3]

● قال الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[يوسف: ١١١]: «يحتاج إليه في الدين، لأنه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس

[1]– الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة – مصر – ط1: 1407 هـ - 1986 م، ص: 44.

[2]– الإسلام دين الهداية والإصلاح، مكتبة الكليات الأزهرية ط: 1389هـ . ص: 92.

[3]– القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط1: 1384 هـ– 1965 م، ص: 88

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

بعد أدلة العقل»[1] وقال أيضا: "امش في دينك تحت راية السلطان – العقل – ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه أعزّ من الرجل المحتج على قرينه، وما العتر الجرباء تحت الشَمأَل البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل».[2]

● قال فخر الدين الرازي: « قيل: الدلائل النقلية لا تفيد اليقين؛ لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف وعدم الاشتراك، وعدم التخصيص وعدم النسخ، وعدم المعارض العقلي، وعدم هذه الأشياء مظنون للمعلوم، والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا: ظهر أن الدلائل النقلية ظنية، وأن العقلية قطعية، والظنّ لا يعارض بالقطع»[3]

رابعا: تقريرهم لقاعدة حجية العقل المجرد في التفسير، أمّا المعتزلة فيرون أن العقل هو أساس المعرفة وهو مصدر التلقي الأوثق الذي يرجع إليه عند التنازع، قال القاضي عبد الجبار: « فاعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلاّ بحجة العقل»[4]، وقال أبو علي الجبائي: « إنّ سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكدا لما في العقول، فأمّا أن يكون دليلا بنفسه يمكن الاستدلال به فمحال»[5]

[1]– الزمخشـــري، الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، ط1: 1418هـــ–1998م (2/248).

[2]– الزمخشري، أطواق الذهب في المواعظ والخطب، مطبعة جمعية الفنون، ط: 1293هـــ . ص: 28

[3]– معالم أصول الدين، تحقيق: طه عبد الرزاق سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – مصر –، ص: 24.

[4]– شرح الأصول الخمسة، ص: 88 .

[5]– القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق: عمر عزمي، الدار

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

خامسا: إنكار العلماء لحجية العقل المجرد في التفسير.

- وهذا ما يدل على وجود هذه النزعة العقلية فعلا، ومن أقوالهم:
- قال ابن تيمية: "لكنه ليس دليلا مستقلا بذلك، لكنه غريزة في النفس، وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإذا اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه: أمورا حيوانية...فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة»[1]، وقال أيضا: «العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل وإنما يعلمه مجملا إلى غير ذلك من الوجوه. على أن الوجوه الأساطين من هؤلاء الفحول: معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية. وإذا كان هكذا فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه»[2].
- وقال ابن القيم $في تفسير قوله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[النساء: ٦٥]: « فأقسم سبحانه أن لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا، وتتسع صدورنا لحكمه فلا يبقى فيها حرج، ونسلم لحكمه تسليما، فلا نعارضه بعقل ولا رأي، فقد أقسم سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن هؤلاء الذين

المصرية (174/4)

[1]– مجموع الفتاوى (338/3 – 339).

[2]– المصدر نفسه (29/5 – 30).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

يقدمون العقل على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد شهدوا هم على أنفسهم بأنهم غير مؤمنين بمعناه وإن آمنوا بلفظه»[1]. وقال أيضا: «إذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصحيح، ورمي بهذه العقول تحت الأقدام، وحطت حيث حطها الله وأصحابها»[2]

● وقال الإمام الشاطبي: «فالحاصل في هذه القضية أنّه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشـــرع، فإنّه من التقدم بين يدي الله ورسوله، بل يكون ملبيا من وراء وراء»[3] هذه بعض كلمات علماء الشرع الذين شهد لهم حتى خصومهم بأنهم من أولي المقامات العالية الراسخين في علم الشريعة وفي المعقول، توضح وتبين مكانة العقل في دين الله.

وقد أبان ابن تيمية حقيقة دعوة العقلانيين بقوله: «والداعون إلى تمجيد العقل إنّما هم في الحقيقة يدعون إلى تمجيد صنم سموه عقلا، وما كان العقل وحده كافيا في الهداية والإرشاد وإلاّ لما أرسل الله الرسل»[4]

المصدر الرابع: اللغة العربية المجردة.

وذلك بأن يفسر القرآن الكريم بمجرد ما يحتمله اللفظ العربي المجرد عن سائر ما

[1]– ابن الموصلي مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، دار الكتاب العلمية، ط: 1405هـ (828/3).

[2]– المصدر السابق (791/2).

[3]– الاعتصام، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد (331/2).

[4]– موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية – الرياض– ط: 1391هـ. (1 /21).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

يبين ويوضح معناه السليم الصحيح، **أو أن يقتصـــر على العربية دون غيرها**، ومما يدل على تبني بعضهم لهذا المصدر دون غيرهم ما يأتي:

أولا: تصريح بعضهم بالاقتصار على اللغة العربية في التفسير دون غيرها:

كما قال أمين الخولي: «فالعربي القح أو من ربطته بالعربية تلك الروابط يقرأ هذا الكتاب الجليل ويدرسه أدبيا كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة وتلك الدراسات الأدبية لأثر عظيم كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا وفاء بحق هذا الكتاب، ولو لم يقصدوا الاهتداء به أو الانتفاع بما حوى وشمل، بل هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا، ولو لم تنطو صدورهم على عقيدة ما فيه أو انطوت على نقيض ما يردده المسلمون الذي يعدونه كتابهم المقدس، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا، وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني دون النظر إلى أي اعتبار ديني هو ما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلا والعربية اختلاطا مقصدا أولا وغرضا أبعد؛ يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم على كل قصد، ثم لكل ذي غرض أو صاحب مقصد – بعد الوفاء بالدرس العربي– أن يعمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ويقتبس منه ما يريد ويرجع إليه فيما أحب من تشريع أو اعتقاد أو أخلاق أو إصلاح اجتماعي أو غير ذلك، وليس شيء من هذه الأغراض يتحقق على وجهه إلا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية إلا وجد دراسة صحيحة مفهمة له، وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيرا لأنه يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بها».[1]

[1]– التفسير: نشأته وتدرجه وتطوره، تحقيق: إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ط1: 1982م، ص: 77–79 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثانيا: إنكار العلماء على من اقتصر على العربية في تفسيره للقرآن .

فالتفسير الصحيح لا يكون قاصرا على المعاني اللغوية بل هناك مصادر أخرى تحدد المعنى اللغوي، كالقرآن والسنة، وأقوال السلف، وأسباب النزول، والسياق وغيرها من القرائن.

وإذا كان النكير الشديد قد ورد في من تجرأ على التفسير دون أن يكون عالما أو عارفا باللغة؛ فقد ورد أيضا فيمن اعتمد على اللغة دون غيرها من المصادر، وهذا فيه دلالة واضحة على أن الاقتصار على اللغة في التفسير مصدر دخيل، ومن أقوالهم:

1–قال الإمام القرطبي: «وأما النهي عن التفسير بالرأي فيتزل على أحد الوجهين....الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي، والنقل والسماع لا بدله منه في ظاهر التفسير أولا ليتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصل إلى الباطن قبل إحكام الظاهر»[1]

2–قال ابن تيمية: «وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين؛ لا سيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية

[1]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، ط: 1423 هـ – 2003 م (34/1).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

فإن هؤلاء أكثر غلطًا من المفسرين المشهورين، فإنهم لا يقصدون معرفة معناه، كما يقصد ذلك المفسرون»[1]

فالاقتصار على اللغة وحدها في التفسير من أسباب الشذوذ والزلل والخطأ، لأن التفسير الصحيح يحتاج إلى جملة من العلوم والمعارف المتكاملة، والتي يصطلح عليها بشروط التفسير، ومن أمثلة هذا الانحراف اللغوي في التفسير:

المثال الأول:

قال الله تعالى: ﴿يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾﴾[الأنفال:١١] قال أبو عبيدة: «مجازه: يُفرِغ عليهم الصبر، ويترله عليهم فيثبتون لعدوهم»[2]، وقال الماوردي: «﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ فيه قولان:

أحدهما: بالصبر الذي أفرغه الله تعالى حتى يثبتوا لعدوهم، قاله أبو عبيدة.

والثاني: تلبيد الرمل بالمطر الذي لا يثبت عليه قدم، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، والضحاك»[3]

فلما غفل أبو عبيدة عن سبب نزول الآية فسر الآية تفسيرا لغويا مخالفا لما عليه

[1]– مجموع الفتاوى (94/15).

[2]– أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزگين مكتبة الخانجي، القاهرة (242/1).

[3]– النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود ابن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت (301/2).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

جمهور المفسرين.[1] كما ذكر ذلك إمام المفسرين بقوله: « وقد زعم بعض أهل العلم بالغريب من أهل البصـــرة، أن مجاز قوله: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ يفرغ عليهم الصبر وينزله عليهم، فيثبتون لعدوهم. وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسب قول خطأ أن يكون خلافا لقول من ذكرنا. وقد بينا أقوالهم فيه، وأن معناه: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتى لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم»[2]

وقال أحمد شاكر: «وأحسن ما في هذا ما رواه ابن إسحاق عن عروة بن الزبير قال: بعث الله السماء وكان الوادي دهسا فأصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ما لبد لهم الأرض و لم يمنعهم من السير وأصاب قريشا ما لم يقدروا على أن يرحلوا معه، وقال مجاهد: أنزل الله عليهم المطر قبل النعاس فأطفأ بالمطر الغبار وتلبدت به الأرض، وطابت به نفوسهم وثبتت به أقدامهم»[3]

[1]– ينظر: فخر الدين الرّازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، ط1: 1408هـــ– 1981م (108/15)، وتفسير القرطبي (377/7)، والآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت (176/9)، و ابن عطية الأندلسي المحرر والوجيز في تفسير الكتاب العزيز: . تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط1: 1422هـــ – 2001 م. (580/2).

[2]– ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل أي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1: 1422 هـــ– 2001م (427/13–428).

[3]–أحمد شاكر، عمدة التفسير، دار الوفاء، ط2: 1462 هـــ – 2005 م (107/2).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

المثال الثاني:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾[يوسف: ٤٩]، قال أبو عبيدة: «﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ أي: به ينجون وهو من العصر وهي العصـــرة أيضا وهي المنجاة، قال: ولقد كان عُصْرَةَ المنجودِ، أي: المقهور المغلوب، وقال لبيد: فبات وأَسرَى القومُ آخرَ ليلهم * وما كان وقّافاً بغير مُعصَّرٍ ».[1]

قال الطبري رادا على هذا القول ومعللا ذلك: «وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله: ﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾إلى: وفيه ينجون من الجدب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من"العَصـــَر" و"العُصْـــرَة" التي بمعنى المنجاة، من قول أبي زبيد الطائي:

صَادِيًا يَسْتَغِيثُ غَيْرَ مُغَاثٍ * وَلَقَدْ كَانَ عُصْرَةَ الْمَنْجُودِ

أي المقهور، ومن قول لبيد:

فَبَاتَ وَأَسْرَى الْقَوْمُ آخِرَ لَيْلِهِمْ * وَمَا كَانَ وقافًا بِغَيْرِ مُعَصَّرِ

وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين »،[2] فالقرآن الكريم له عرف خاص ينبغي على المفسر مراعاته حتى، وإن كان من أعرف الناس باللغة لهذا كانت« هذه القاعدة تضبط التفسير اللغوي وتقيده بقبول السياق له، وأنه لا ينظر في التفسير اللغوي إلى ثبوته في اللغة فحسب بل لا بد مع ذلك من مراعاة السياق القرآني، ولذلك خطئ قول من أهمل السياق القرآني وأسباب

[1]– مجاز القرآن (1/313–314).

[2]– جامع البيان (12/233–234).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

النزول والقرائن التي حفت بالخطاب حال التنزيل واعتمد على مجرد اللغة فحسب، لأن في ذلك إهمالا لغرض المتكلم به –سبحانه– من كلامه، ولكل كلمة معنى في سياق قد لا يحصل في سياق آخر»[1]

ثالثا: تنصيص العلماء على عدم كفاية العربية وحدها في التفسير.

فقد ذكر العلماء جملة من الشروط العلمية تخص من تصدر لتفسير القرآن الكريم، وهي علوم مكملة متكاملة، قال الإمام النووي في معرض كلامه عن أدوات التفسير ومؤهلات المفسر: «ولا يكفي في ذلك معرفة اللغة العربية وحدها، بل لابدّ من معرفة ما قاله أهل التفسير فيها، فقد يكونون مجمعين على ترك الظاهر، أو على إرادة الخصوص أو الإضمار أو غير ذلك ممّا هو خلاف الظاهر، وكما إذا كان اللفظ مشتركا بين معان، فعلم في موضع أن المراد إحدى المعاني ثمّ فسر كل ما جاء به، فهذا كله تفسير بالرأي وهو حرام والله أعلم»[2]

رابعا: تقرير العلماء لقواعد تدل على خطأ الاقتصار على العربية في التفسير.

فقد نص العلماء على خصوصية القرآن الكريم وأن له عرفا خاصا ينبغي مراعاته وذكروا قاعدتين في هذا الباب:

القاعدة الأولى: " أن لا يستعان بها مجردة":

[1]– حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، ط1: 1471 هـ– 1996م . (363/2).

[2]– التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبي العينين، مكتبة ابن عباس، ط: 1416 هـ– 2005م.، ص: 148

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

فاللغة العربية من مصادر التفسير فلا تستقل بفهم القرآن ؛لأن توظيفها في فهمه له قدره وحدّه، لذ كان الاعتماد الكلي على مجرد اللغة من أسباب الانحراف والشذوذ، قال ابن تيمية رحمه الله: «وأمّا تفسير القرآن بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه فهذا منشأ الغلط من الغالطين، لاسيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية، فإن هؤلاء أكثر غلطا من المفسـرين المشهورين، فإنهم لا يقصدون معرفة معناه كما يقصد ذلك المفسرون"[1]

وقال الإمام النووي رحمه الله في معرض كلامه عن أدوات التفسير ومؤهلات المفسـر: «ولا يكفي في ذلك معرفة اللغة العربية وحدها، بل لابدّ من معرفة ما قاله أهل التفسير فيها، فقد يكونون مجمعين على ترك الظاهر، أو على إرادة الخصوص أو الإضمار أو غير ذلك ممّا هو خلاف الظاهر، وكما إذا كان اللفظ مشتركا بين معان، فعلم في موضع أن المراد إحدى المعاني ثمّ فسر كل ما جاء به، فهذا كله تفسير بالرأي وهو حرام والله أعلم»[2]

وقال القرطبي رحمه الله: « وإنما النهي يحمل على أحد وجهين: ...الوجه الثاني – أن يتسارع إلى تفسير القران بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القران وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد

[1]– مجموع الفتاوى (15/ 94) – بتصرف –.

[2]– التبيان في آداب حملة القرآن، ص: 148.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القران بالرأي، والنقل والسماع لا بدله منه في ظاهر التفسير أولا ليتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط»[1]

القاعدة الثانية: "ليس كل ما ثبت في اللغة صح حمل آيات التنزيل عليه":

فلا ينبغي الاقتصار في التفسير اللغوي على ثبوت اللفظ في اللغة بل لا بد من مراعاة السياق وأسباب النزول والقرائن المحتفة بالخطاب ؛لأن القرآن الكريم له عرف خاص، قال ابن القيم: "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 معانيه 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»[2]

وقال ابن تيمية رحمه الله: «قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به ... راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان والآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام».[3]

---

[1]– الجامع لأحكام القرآن (97/1).

[2]– بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان –(27/3)

[3]– مجموع الفتاوى (355/13)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصدر الخامس: المصادر الغربية.

وهذه المصادر ظهرت مع بروز الاتجاه الحداثي، والملاحظ أن الحداثيين قد سلكوا في مرجعياتهم الإيديولوجية مسالك لم تكن متبعة حتى عند أصحاب المدرسة العقلية، وهذا ما تجلى في كتاباتهم تصريحا أو تلميحا، **ومن مصادرهم الدخيلة:**

أولا: المادية الماركسية الجدلية:

وهي جزء من الأنسنة؛ لأن من أصولها المقررة "أن الدين وليد الأرض، وليس وليد السماء" و"الإنسان هو الذي يخلق الدين وليس العكس"، وقد اعتمد عليها المهندس محمد شحرور اعتمادا كليا في كتابه "الكتاب والقرآن" حيث عقد بابا خاصا سماه "**جدل الكون والإنسان**" وضع في فصله الأول: "**قوانين جدل الكون**"، وقال في هذا المبدأ الماركسي: "وسنبدأ بالحديث عن الجدل المادي الداخلي – جدل هلاك الشيء باستمرار– وعن الجدل المادي الخارجي – جدل تلاؤم الزوجين– "[1] وفسر كثيرا من الآيات **وفق مبدأ صراع المتناقضات** من ذلك:

﴿ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيۡرِ ﴾ **الحج:٥** ﴿ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ ﴾ **الرعد: ٤**، ﴿ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ ﴾ **الأنعام: ١٤١** ﴿ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ ﴾ **الأنعام: ١٤١**، كما فسر بعضها **وفق قانون نفي النفي**[2] الذي هو امتداد لقانون المتناقضات من ذلك لفظة "التسبيح" حيثما وقعت.

وقد سار على هذا المصدر الدخيل أغلب رواد الحداثة العرب، قال حسن حنفي: "كلام الله إذن استجابة لكلام البشر...فالوحي والواقع صنوان على مستوى

[1]– الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، دار الأهالي، دمشق، ط1: 1992م، ص: 220.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 223.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

الصياغة اللغوية، وعلى مستوى الاهتمامات الفعلية[1] وبهذا التأصيل يصير الوحي مجرد اقتراحات قابلة للصواب والخطأ، كما قال أركون عن القرآن الكريم: "يقترح معنى للوجود وهو معنى قابل للمراجعة والنقض[2] وقال أيضا:" فالطبيعة هي الوحي، والوحي هو الطبيعة، وكل ما يميل إليه الإنسان هو الوحي، وكل ما يتوجه به الوحي هو اتجاه في الطبيعة، الوحي والطبيعة شيء واحد، ولما كانت الطبيعة مستمرة فالوحي بهذا المعنى مستمر، والنبوة دائمة، ولكننا أنبياء من الطبيعة"[3] فالوحي من صنع أفكار الإنسان تبعا للمرجعية المادية الجدلية.

ثانيا: الداروينية[4]

وتجلى هذا المصدر في كتابات المهندس شحرور جليا من خلال تصـــريحه أو تطبيقه لهذا المصدر في تفسيره للآية 29 من سورة الشورى" ﴿ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ

[1]– هموم الفكر والوطن، مقال بعنوان "الوحي والواقع" دراسة في أسباب النزول، مكتبة الأنجلو المصرية (23/1).

[2]– القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هشام صالح، ط2: 2005م، دار الطليعة – بيروت– ص: 85.

[3]– حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة (152/4–153)، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت، (465/2).

[4]– هناك رسالة ماجستير للطالب: زكريا بورياح نوقشت في جامعة الجزائر"1" سنة: 2013–2–2013م، قسم العقائد والأديان بعنوان: الداروينية وأثرها في القراءات المعاصرة، وقد بين فيها هذه المرجعية جيدا.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

(٢٩) "الذي اصطلح عليه" بالبث" حيث قال: "أساس الحياة العضوية النباتية والحيوانية واحد، وتم الانتشار والتغير في الأنواع عن طريق البث الذي جاء نتيجة لقانون التطور والارتقاء ولا زال عمل القانون مستمرا دون توقف[1] وقد صرح بهذا المصدر الغربي الدخيل بقوله: "وخير من أول آيات خلق البشر عندي هو العالم الكبير تشارلز داروين ...فقد كان داروين يبحث عن الحقيقة في أصل الإنسان، والقرآن أورد حقيقة أصل الإنسان –كذا–، فيجب أن يتطابقا إن كان داروين على حق، وأعتقد أن نظريته في أصل البشر في هيكلها العام صحيحة لأنها تنطبق على تأويل آيات الخلق[2]

وقال في معرض مدحه لنظرية النشوء والارتقاء: "وحيث يمكن استنتاج نظريات علمية جديدة تعتبر قفزات هائلة في المعرفة الإنسانية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين؛ لأنها تعد نموذجا حيا ممتازا للتأويل[3]

ثالثا: علم اللسانيات والسيمياء:

وتوظيف هذين المصدرين الغربيين في قراءة النص القرآني للتأكيد" أن القرآن موضوع لغوي ليخلص إلى جملة إجراءات تعيد النظر في كونه كلاما لا يمكنه أن يقلد، ومن ثم وعطفا على ترتيب المسائل التي أسس بها لمقاربته اللغوية، فإن اعتبار القرآن موضوعا لغويا ثم دراسته، ينتهي إلى امتناع تقليد القرآن، ولعله هو الأهم في المقاربة على الإطلاق[4] وهذا التوظيف يتبعه الاستعانة والاعتماد عليهما باعتبارهما من مصادر التفسير،

[1]– الكتاب والقرآن، ص: 228.

[2]– المصدر نفسه، ص: 106.

[3]– المصدر نفسه، ص: 194.

[4]– عبلة عميرش، محمد أركون وموقفه من تأويل القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، تخصص: العقيدة،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

قال أركون: "إن أجدى السبل المتبعة اليوم بكثرة من أجل الانخراط في بحث مفتوح عن المعنى، مثل هذا هو ذلك الذي دشنته اللسانيات والسيميولوجيا... فإن اللغة هي أداة للاتصال ضمن هذا المعنى، فإننا نجد أن الألسنيات والسيميوجيا أمر لا بد منه من أجل جعل الروابط مفهوم بين الدين والتاريخية".[1]

وهذا المصدر ــ **اللسانيات والسيمياء** ــ يراد به نزع هيبة القرآن الكريم لإخضاعه للتاريخانية وهذا ما ذهب إليه **محمد أركون** بقوله: "إن دراسة القرآن دراسة ألسنية لغوية محضة ؛الغاية منها التحرر من هيبة النصوص اللاهوتية، وتجلية حقيقتها ؛لأنها تبدو فوق الزمان والمكان والمشروطيات اللغوية، وهذه الدراسة تبين أنها نصوص كغيرها من النصوص اللغوية تنطبق عليها القوانين النحوية والصرفية نفسها التي تنطبق على غيرها"[2]

وبذلك إخضاع القرآن الكريم لنظريات النقد الغربية، ما يدل على عدم قدسيته كما هو حال التوراة والإنجيل المحرفتين عند الغرب.

ويتجلى أثر اعتمادهم على علم اللسانيات والسيمياء كمصدر أساسي من خلال توظيفهم للمصطلحات اللسانية السيميائية، وإحداث القطيعة الكلية مع المعارف السابقة، لاعتقاده بضلالها وانحرافها، وعدم مناسبتها للعصر، فالمصطلح نابع من روح

قسم العقيدة ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، سنة المناقشة: 2012م– 2013م، ص: 320.

[1]– الفكر الإسلامي–قراءة علمية–، ترجمة: هشام صالح، ط2: 1996م، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص: 121.

[2]–القرآن من التفسير الموروث، تعليق هاشم صالح، ط2: 2005م دار الطليعة لبنان، ص: 102.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأمة وعقيدتها، ومعبر عن فكرها وثقافتها، قال **أركون:** "إننا نستخدم المصطلحات التقنية الصعبة والجافة والتجريدية لعلم السيميائيات (علم العلامات، والرموز اللغوي) ليس حبا في التعقيد أو جريا وراء الموضة الباريسية ...وإنما من أجل انجاز مهمة فكرية خصوصية...فإننا مضطرون لأن نتحاشى كليا تلك المفردات الشائعة والمشحونة بشكل ثقيل جدا بضلال المعاني اللاهوتية المفقودة، والمستمرة عبر القرون[1]

ومن أظهر خصائص مصطلحات مصادر الحداثيين في كتاباتهم حول القرآن:

أ–توظيف مصطلحات ضبابية، لها دلالات مفتوحة؛ بقصد تفريغ القرآن من مضمونه الاعتقادي والتشـــريعي والأخلاقي، وتهيئته لحمل جميع المعاني والدلالات التي يمكن أن تلصق به، ونتيجة هذا العمل تقويض دعائم وجود الأمة، بطمس تراثها، لأن لكل حضارة خصوصية في مصطلحاتها .

ب– أغلب المصطلحات تنقل من بيئة مختلفة تماماً، وتسقط على أفكارنا مُحملة بخلفياتها وإشعاعاتها القاتلة ؛ لعظم جناية المصطلحات على العلوم .

ت– جميع هذه المصطلحات لها مرجعية عقدية، فالألفاظ قوالب المعاني، ومن هذه المصطلحات: الدغمائية، والغنوصية، والأبستمولوجية، والأمبريقية، والأنسنة، والإسلاموية، والسلفوية، والزمكانية، والمكانزماتية، والهرمونوطيقية.

ث– صعوبة مصطلحات الدراسات القرآنية قصد تمييع المعاني الأصيلة. لإقناع القارئ بعلمه وتضلعه في هذه العلوم، وقد صرح غير واحد منهم جهله لهذه المصطلحات، منهم هاشم صالح مترجم كتب (**محمد أركون**)[2] ولم يفهمها إلا عند

[1]– المصدر نفسه، ص: 36.

[2]– مقدمته لكتاب: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

دراسته في المعاهد الفرنسية.

ج– بينما مصطلحات القرآن تتجلى فيها السهولة والعذوبة والوضوح، كما قال سبحانه ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [**الزمر**: 28/39]، كما أن لغة المحققين من العلماء تتميز بالوضوح بعيدا عن التكلف والتصنع والتعجيز والتصعيب والتعقيد والتمويه؛ رغم تضلعهم في اللغة العربية وعلومها، كالشافعي ومالك، وسيبويه، والخليل، ما يدل على أن أصل هذه المصطلحات الدخيلة نابع من روح المصادر الغربية وثقافتها التي تخالف دين هذه الأمة ومعارفها، ومقاصدها في الحياة.

الخاتمـــة:

من خلال ما سبق يمكن أن أقول:

- أن مصادر التفسير على ضربين محمود أصيل، ودخيل مذموم.
- أن الدافع الأيديولوجي من أسباب ظهور المصادر الدخيلة في التفسير.
- من أشهر المصادر الدخيلة على التفسير: الإمام المعصوم، والكشف، والعقل المجرد، واللغة العربية المجردة، والنظريات الغربية، من مثل: المادية الماركسية الجدلية، والداروينية، وعلم اللسانيات والسيمياء.
- لقد كان للمصادر الدخيلة أثر سيء على الدرس التفسيري، تجلى في مضمونه ومنهجه.

ومما يحسن التوصية به في آخر هذا المقال:

- تتبع الدخيل على مصادر التفسير لتجليته وبيانه .
- توضيح الدخيل على مناهج التفسير .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

● استخراج الأخطاء العلمية من التفاسير الناتجة عن المصادر الدخيلة، ولما لا وضعها في ملاحق هذه التفاسير.

هذا ما تم جمعه وبيانه في البحث ونتائجه وتوصياته، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

❖القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مصحف مجمع الملك فهد للمصاحف.

1. ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان
2. ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل أي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1: 1422 هـ– 2001م
3. ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، بعناية: محمد بن تاو الطنجي، نشرات كلية الإلهيات، عام: 1958م.
4. ابن عربي، تحفة السفرة إلى حضرة البررة، – بيروت – تحقيق: محمد رياض المالح .
5. أبو العباس التيجاني، جواهر المعاني وبلوغ الأماني، المطبعة المحمودية ـــ مصر ـــ ط: 1318هـ .
6. أبو بكر الباقلاني، لإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: زاهد الكوثري، مكتبة نشـــر الثقافة الإسلامية، ط: 1369هـ – 1950 م.
7. أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت–
8. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن:، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، ط: 1423 هـ – 2003 م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

9. أحمد شاكر، عمدة التفسير، دار الوفاء، ط2: 1462 هـ - 2005 م .

10. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف – مصر – ط3 .

11. الإسلام دين الهداية والإصلاح: محمد فريد وجدي، مكتبة الكليات الأزهرية ط: 1389هـ .

12. أصول، مذاهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية: ناصر الغفاري، ط2: 1415هـ - 1994م .

13. أمين الخولي، التفسير، نشأته وتدرجه وتطوره، تحقيق: إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ط1: 1982م.

14. بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية –بيروت– ط1: 2000م.

15. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، اعتنى به: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي.

16. الجرجاني، التعريفات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب - بيروت-، ط: 1407هـ.

17. الجيلي، الانسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1418هـ، 1997 م.

18. الحر العاملي، الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، دار الأضواء للطباعة، ط2:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

1988م.

19. رسالة في حدود الأشياء للكندي ضمن "رسائل الكندي الفلسفية " تحقيق: رضا مضيمر، دار المشرق – بيروت –.

20. زكريا بورياح، الداروينية وأثرها في القراءات المعاصرة، : رسالة ماجستير: نوقشت في جامعة الجزائر"1" سنة: 2013–2–2013م، قسم العقائد والأديان .

21. الزمخشري، أطواق الذهب في المواعظ والخطب، مطبعة جمعية الفنون، ط: 1293هـ .

22. شرف الدين النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبي العينين، مكتبة ابن عباس، ط: 1416 هـ– 2005م.

23. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة – مصر – ط1: 1407 هـ - 1986 م.

24. فرات بن إبراهيم، تفسير فرات، تحقيق: محمد كاظم، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط1: 1410هـ

25. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد البقاعي، دار الفكر–بيروت–، ط: 1995م.

26. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط1: 1384 هـ– 1965 م.

27. محمد آركون، الفكر الإسلامي– قراءة علمية–، ترجمة: هشام صالح، ط2:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 15–59 تاريخ النشر: 30–05–2019

1996م، مركز الإنماء القومي، بيروت.

28. محمد آركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هشام صالح، ط2: 2005م، دار الطليعة – بيروت–

29. محمد آركون، القرآن من التفسير الموروث، تعليق هاشم صالح، ط2: 2005م دار الطليعة لبنان .

30. محمد المهدي الحسيني، قلائد الفرائد في أصول العقائد، تحقيق: جودت كاظم القروني، مطبعة الإرشاد – بغداد – ط1: 1392 هـ– 1986 م.

31. محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، إحياء الكتب الإسلامية ـــ ايران ـــ .

32. محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط1: 1409هـ .

33. محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط 1: 1413هـ

34. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار– القاهرة–، ط2: 1366هـ– 1947م.

35. محمد مهدي بهاء الدين الصيادي، بوارق الحقائق، طبعة ساحة الأسرة الرفاعية بالقاهرة، ط1: 2002م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

سيد قطب وتوظيفه لقواعد التفسير من خلال تفسيره في ظلال القرآن (من سورة التوبة إلى سورة يوسف) "جزء11–12 من القرآن"

Sayyed Qutb and his use of the rules of interpretation through his interpretation in the shadows of the Koran

د. فاطمة سعد النعيمي
جامعة قطر
fatma.s.al-naimi@hotmail.com

تاريخ الإرسال: 06–03–2018 **تاريخ القبول:** 25–03–2019

الملخص:

يتناول هذا البحث موضوع توظيف سيد قطب لقواعد التفسير من خلال تفسيره، هادف إلى استخلاص قواعد التفسير التي وظفها سيد قطب في تفسيره، وذلك من خلال الاستشهاد بها في التفسير، وكذلك جعلها دليلاً مستقلاً في انتزاع المعاني، وأن لسيد قطب منهجاً سديداً، حيث يعتمد تفسيره على إيحاءات النص القرآني، وتأثيره في النفس، بعيد عن الخوض في المباحث الفقهية واللغوية والنحوية. التي يرى أن المفسرين والمؤولين عقدوا القرآن بالخوض فيها؛ ومنه اعتماده على هذه القواعد في مقامات الترجيح تنصيصاً أو إشارة، ظاهراً أو خفياً، وكذا ترجيحه استنادا إلى النص القرآني أو اللغة.

الكلمات المفتاحية: سيد قطب؛ قواعد التفسير؛ في ظلال القرآن

Abstract:

This research addresses the interpretation rules that have been applied in Sayed Qutb interpretation. Thus, the paper aim to extract the interpretation rules, that's been employed by Sayed Qutb in his interpretation through inferencing these rules of interpretation and meaning. It has been argued that Sayed

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

Qutb used some inspiration Quran quotes in his approach, in order, to move from Mabahith differentiation. This due to release the conflict that's been tackled from other interpreters that considering the different Mabahith rules within the Quran context. Accordingly, he highlighted this conflict in his interpretation to shed the light on the right rules.

Keywords: Employment ; Sayed Qutb ; the interpretation rules ; In the shadows of the Koran

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد:

قد اعتنى أئمة المسلمين بقواعد التفسير اعتناء كبيراً، فضمنوها كتبهم نصاً وإشارة وتطبيقاً وإعمالا، بدءا بكتب التفسير ومروراً بكتب علوم القرآن وأصول الفقه وعلوم اللغة، وانتهاء بإفراد هذه القواعد في مصنف جامع، وهذا ما بدأ يظهر في الآونة الأخيرة، إذ إنه يعد من الأبواب الجديدة في العلم، فظهر كتاب " القواعد الحسان لتفسير القرآن " للعلامة عبد الرحمن السعدي، و" قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل " لعبد الرحمن حبنكة الميداني، و" قواعد التفسير " للشيخ خالد بن عثمان السبت .

وذلك لأهمية القواعد في استنباط معاني القرآن وفهمه على الوجه الصحيح، وضبط التفسير بقواعده الصحيحة، وما يورثه التعامل مع القواعد من ملكة علمية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره.

هذه الأهمية تكمن في دراسة لسيد قطب وتوظيفه لقواعد التفسير في تفسيره، لبيان مدى اعتنائه رحمه الله بقواعد التفسير، والأسس التي بنى عليها سيد قطب تفسيره؛ وبيان مدى اعتناء سيد قطب بالقواعد وتطبيقها في تفسيره، والتعرف على طريقة سيد

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

قطب في توظيف قواعد التفسير، ومدى التزامه بهذا المنهج في أقواله وترجيحاته، وأخيراً معرفة قوة الاختيار أو ضعفه دون تعصب له أو عليه.

أما المنهج المتبع: هو منهج استقرائي وصفي التحليلي وذلك كما يلي:

- القراءة الفاحصة والمتأنية للقدر المبحوث فيه من كتاب " في ظلال القرآن " .
- تتبع القواعد التي نص عليها سيد قطب، ثم النظر في مدى التزامه بها في باقي المواطن من تفسيره .
- الوقوف على الاستدلال بالقواعد عند سيد قطب، والنظر فيما إذا كان له منهج مطرد في ذلك.
- دراسة عبارات سيد قطب للوقوف على القاعدة المستند إليها في التفسير .
- التوصل إلى منهج عام لسيد قطب في توظيف قواعد التفسير .
- ذكر أمثلة وشواهد تبين المنهج الذي سار عليه سيد قطب في توظيف وتطبيق القواعد من خلال تفسيره .

خطة البحث:

المبحث الأول: طريقة سيد قطب في توظيف قواعد التفسير العامة:

المطلب الأول: الاستشهاد بقواعد التفسير في التعامل المباشر مع النص القرآني.

المطلب الثاني: التعبير القرآني ذو دلالات وإيحاءات.

المطلب الثالث: الاستفادة من القواعد الأصولية في التفسير.

المبحث الثاني: طريقة سيد قطب في توظيف القواعد المتعلقة بالنص القرآني:

المطلب الأول: القواعد المتعلقة بأسباب النزول .

المطلب الثاني: القواعد المتعلقة بالسياق القرآني .

المطلب الثالث: القواعد المتعلقة بالنظر في توجيه الخطاب الرباني.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

المبحث الثالث: طريقة سيد قطب في توظيف القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن والسنة والأثر:

المطلب الأول: القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثاني: القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالسنة.

المطلب الثالث: القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالأثر.

المبحث الرابع: طريقة سيد قطب في توظيف قواعد التفسير المتعلقة باللغة:

المطلب الأول: القواعد المتعلقة باستعمال الألفاظ والمعاني.

المطلب الثاني: القواعد المتعلقة بالضمائر.

خاتمة: وتشتمل على ذكر لأهم نتائج البحث مرفقة بتوصيات .

المبحث الأول: طريقة سيد قطب في توظيف قواعد التفسير العامة:

المطلب الأول: الاستشهاد بقواعد التفسير في التعامل المباشر مع النص القرآني.

والقصد من ذلك مدى إيراد سيد قطب لهذه القواعد في دعم أو تقرير معنى دل عليه النص القرآني مباشرة، فقد جعل من القرآن مصدره الأول ولا يعود لغيره إلاّ لأجل الاحتجاج والتوثيق هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّه قد تجنب الخوض في المباحث اللغوية والكلامية والفقهية لا لشيء إلاّ ليبقى اتصاله بالنص القرآني مستمراً وحتى لا يمنع ذلك كله من التلقي المباشر والصحيح لروح القرآن وأهدافه وتوجيهاته، وهذا ملاحظ عند سيد قطب، وذلك أنه يستلهم أحيانا المنهج الصحيح بنص قاعدة تفسيرية أو الإشارة إليها يدعم بها المعنى الوارد في الآية .

ومثال ذلك:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

قال تعالى: (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ....)[التوبة: 93].

يذكر سيد قطب: (وهو حال وشأن وجو لا تملك الألفاظ البشرية أن تعبر عنه؛ ولكن يُتنسم ويُستشرف ويستجلى من خلال النص القرآني بالروح المتطلع والقلب المتفتح والحس الموصول ! ذلك حالهم الدائم مع ربهم: (رضي اللّه عنهم ورضوا عنه) . وهناك تنتظرهم علامة هذا الرضى: (وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً) ... (ذلك الفوز العظيم) . .وأي فوز بعد هذا وذلك عظيم)[1]

فهنا استدل سيد قطب بقاعدة من قواعد التعامل المباشر بالنص القرآني التي أوردها في بيان الوجه التفسيري الذي ذهب إليه في الآية.

المطلب الثاني: التعبير القرآني ذو دلالات وإيحاءات

من طريقة سيد قطب في توظيف القواعد أن يستند أحيانا إلى التعبير والأداء القرآني لبيان المراد من الآية، فيجعل منها دليلا مستقلا في فهم وتفسير الآية.

وتوضيح ذلك بالمثال:

قال تعالى: (يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)[التوبة: 95].

والتعبير عن عدم التصديق والثقة والائتمان والاطمئنان بقوله تعالى: (لن نؤمن لكم) ذو دلالة خاصة.

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1705/11–1706 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

فالإيمان تصديق وثقة وائتمان واطمئنان. تصديق بالقول وائتمان بالعقل واطمئنان بالقلب، وثقة من المؤمن بربه، وثقة متبادلة بينه وبين المؤمنين معه . وللتعبير القرآني دائماً دلالته وايحاؤه[1] .

ومن هذا أيضاً قول سيد قطب عند تفسير قوله تعالى: (الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[التوبة: 97].

والتعبير بهذا العموم يعطي وصفاً ثابتاً متعلقاً بالبدو وبالبداوة. فالشأن في البدو أن يكونوا أشد كفراً ونفاقاً، وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل اللّه على رسوله[2].

ويذكر في قوله تعالى: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) [التوبة 118].

تاب عليهم من هذا الذنب الخاص، ليتوبوا توبة عامة عن كل ما مضى، ولينيبوا إلى اللّه إنابة كاملة[3].

فهذه الأمثال كلها تشير إلى العموم والخصوص ودلالة كل منهما.

وفي سورة يونس قال تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [يونس: 38].

قال سيد قطب: (وقد ثبت هذا التحدي؛ وثبت العجز عنه . وما يزال ثابتا ولن يزال. والذين يدركون بلاغة هذه اللغة، ويتذوقون الجمال الفني والتناسق فيها، يدركون أن هذا النسق من القول لا يستطيعه إنسان. وكذلك الذين يدرسون النظم الاجتماعية، والأصول التشريعية، ويدرسون النظام الذي جاء به هذا القرآن، يدركون أن النظرة فيه إلى تنظيم الجماعة الإنسانية ومقتضيات حياتها من جميع جوانبها، والفرص المدخرة فيه

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1695/11 .

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1699/11.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1732/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

لمواجهة الأطوار والتقلبات في يسر ومرونة...كل أولئك أكبر من أن يحيط به عقل بشري واحد، أو مجموعة العقول في جيل واحد او في جميع الأجيال. ومثلهم الذين يدرسون النفس الإنسانية ووسائل الأصول إلى التأثير فيها وتوجيهها ثم يدرسون وسائل القرآن وأساليبه .

فليس هو إعجاز اللفظ والتعبير وأسلوب الأداء وحده، ولكنه الاعجاز المطلق الذي يلمسه الخبراء في هذا وفي النظم والتشريعات والنفسيات وما إليها...)[1]

هنا يشير سيد قطب إلى إعجاز اللفظ والتعبير وأسلوب الأداء.

وفي قوله تعالى: (وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ) [هود: 64].

ولا يذكر السياق صفة لهذه الناقة التي أشار إليها صالح لتكون آية لهم وعلامة . ولكن في إضافتها لله: (هذه ناقة الله) وفي تخصيصها لهم: (لكم آية) ما يشير إلى أنها كانت ذات صفة خاصة مميزة، يعلمون بها أنها آية لهم من الله[2].

وفي هذا المثال يشير إلى صفة خاصة وليست عامة في جميع الفصيلة من البهائم.

ويشير سيد قطب في سورة هود إلى التعبير القرآني الذي جاء فيها عن حقيقة التوحيد بالأمر وبالنهي معا؛ بحيث يؤكد أحدهما الآخر، التوكيد الذي لا تبقى معه ثغرة ينفذ منها الشرك في صورة من صوره الكثيرة...

وقد تكرر مثل هذا التعبير القرآني في مواضع شتى؛ هذه نماذج منها من هذه السورة ومن سواها:

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1785/11.

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1908/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

(الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ* أَلَّا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ) [هود: 1 – 2]

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ*أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ) [هود: 25 – 26]

(وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلا مُفْتَرُونَ) [هود: 50]

وهو منهج مطرد في التعبير القرآني عن حقيقة التوحيد، له دلالته من غير شك . سواء في تجلية قيمة هذه الحقيقة وضخامتها التي تستدعي ألا توكل في أي جانب من جوانبها إلى المفهومات الضمنية والمقتضيات اللازمة، وإنما ينص نصا منطوقا على كل جانب فيها . أو في دلالة هذه الطريقة على علم الله – سبحانه – بطبيعة الكائن الإنساني، وحاجته في تقرير هذه الحقيقة الكبيرة، وصيانتها في حسه وتصوره من أية شبهة أو غبش، إلى التعبير الدقيق عنها على ذلك النحو، الذي يتجلى فيه القصد والعمد... ولله الحكمة البالغة... وهو أعلم بمن خلق، وهو اللطيف الخبير[1].

في هذا المثال يؤكد سيد قطب على قاعدة التعبير بالأمر وبالنهي معا؛ بحيث يؤكد أحدهما الآخر.

وهنا أيضاً في سورة يوسف يقول سيد قطب: (من لطائف التناسق أن يذكر يوسف الحصيف الكيس اللطيف المدخل، صفة الله المناسبة... (اللطيف). في الموقف الذي يتجلى فيه لطف الله في التصريف:

(وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1936/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) [يوسف: 100].

ومن لطائف التناسق ما سبق أن أشرنا إليه من التطابق في السورة بين تقديم القصص، والتعقيب المباشر عليه، والتعقيب الختامي الطويل. . وكل هذه التعقيبات تتجه إلى تقرير قضايا واحدة، وتتلاقى عليها بين البدء والختام...)[1]

حيث يشير إلى قاعدة التطابق والتناسق في اللغة.

ويذكر أيضاً في قوله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) [يوسف: 22].

فقد أوتي صحة الحكم على الأمور، وأوتي علما بمصائر الأحاديث أو بتأويل الرؤيا، أو بما هو أعم، من العلم بالحياة وأحوالها، فاللفظ عام ويشمل الكثير. وكان ذلك جزاء إحسانه. إحسانه في الاعتقاد وإحسانه في السلوك[2]: (وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)

يتعلق الأمر هنا بأن لفظ العام يفيد الكثرة.

المطلب الثالث: الاستفادة من القواعد الأصولية في التفسير:

فكثيراً ما نجد سيد قطب يورد قاعدة أصولية أو يشير إليها، وذلك في عموم التفسير، وأورد هنا بعض الأمثلة تدليلا على ذلك: قال تحت قوله تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) [التوبة: 123].

فنجد أمراً بقتال الذين يلون المسلمين من الكفار. لا يذكر فيه أن يكونوا معتدين على المسلمين ولا على ديارهم... وندرك أن هذا هو الأمر الأخير، الذي يجعل

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1968/12.

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1979/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

"الانطلاق" بهذا الدين هو الأصل الذي ينبثق منه مبدأ الجهاد، وليس هو مجرد "الدفاع" كما كانت الأحكام المرحلية أول العهد بإقامة الدولة المسلمة في المدينة.

ويريد بعض الذين يتحدثون اليوم عن العلاقات الدولية في الإسلام، وعن أحكام الجهاد في الإسلام، وبعض الذين يتعرضون لتفسير آيات الجهاد في القرآن... أن يتلمسوا لهذا النص النهائي الأخير قيدا من النصوص المرحلية السابقة؛ فيقيدوه بوقوع الاعتداء أو خوف الاعتداء! والنص القرآني بذاته مطلق، وهو النص الأخير! وقد عودنا البيان القرآني عند إيراد الأحكام، أن يكون دقيقا في كل موضع؛ وألا يحيل في موضع على موضع؛ بل يتخير اللفظ المحدد؛ ويسجل التحفظات والاستثناءات والقيود والتخصيصات في ذات النص . إن كان هناك تحفظ أو استثناء أو تقييد أو تخصيص[1].

وقال إن حقيقة توحيد العبادة لله ترد في صيغتين هكذا: عند قوله تعالى: (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ)[هود: 50] (أَلَّا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ) [هود: 2].

وواضح اختلاف الصيغتين بين الأمر والنهي. . فهل مدلولهما واحد؟ إن مدلول الصيغة الأولى: الأمر بعبادة الله، وتقرير أن ليس هناك إله يعبد سواه . . ومدلول الصيغة الثانية: النهي عن عبادة غير الله...

والمدلول الثاني هو مقتضى المدلول الأول ومفهومه... ولكن الأول "منطوق" والآخر "مفهوم".. ولقد اقتضت حكمة الله – في بيان هذه الحقيقة الكبيرة – عدم الاكتفاء بالمفهوم، في النهي عن عبادة غير الله. وتقرير هذا النهي عن طريق منطوق مستقل. وإن كان مفهوما ومتضمنا في الأمر الأول!

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1737/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن هذا يعطينا إيحاء عميقا بقيمة تلك الحقيقة الكبيرة، ووزنها في ميزان الله سبحانه، بحيث تستحق ألا توكل إلى المفهوم المتضمن في الأمر بعبادة الله وتقرير أن لا إله يعبد سواه؛ وأن يرد النهي عن عبادة سواه في منطوق مستقل يتضمن النهي بالنص المباشر لا بالمفهوم المتضمن ! ولا بالمقتضى اللازم![1]

المبحث الثاني: طريقة سيد قطب في توظيف القواعد المتعلقة بالنص القرآني:

المطلب الأول: القواعد المتعلقة بأسباب النزول.

اعتنى سيد قطب بذكر أسباب النزول غالبا، لما يعلم من أهميتها في معرفة الصواب من التفسير، ومما خلصت إليه من طريقته في هذا المطلب ما يلي:

-حول النظر فيما ورد من أسباب النزول:

في قوله تعالى: (وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [التوبة: 102].

يقول سيد قطب: (والظاهر أن هذا التصنيف قد نزلت به هذه الآيات بعد العودة من تبوك؛ وبعد اعتذار من اعتذر من المنافقين المتخلفين؛ ومن المؤمنين المتخلفين كذلك. سواء منهم من اعتذر صادقا ومن ربط نفسه بسارية المسجد حتى يحله رسول اللّه صلى الله عليه وسلم ومن لم يعتذر بشيء راجياً أن يقبل اللّه توبته بصدقه، وهم الثلاثة الذين خلفوا فلم يحكم في شأنهم بشيء حتى تاب اللّه عليهم وقبل توبتهم؛ كان مجموع هؤلاء يمثل صنوف الناس من حول الدعوة في الجزيرة بعد غزوة تبوك)[2].

ومن ذلك توظيفه لقاعدة " النظر فيما ورد من أسباب النزول"[3].

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1935/12.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1702/11، 1706، 1709.

[3]– الميداني، حسن حبنكه، قواعد التدبر الأمثل، 203.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفي قوله تعالى: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ * أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * لا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [التوبة: 107–110].

يذكر سيد قطب سبب نزول هذه الآيات الكريمة نقلن عن ابن كثير في تفسيره: (قال ابن كثير في التفسير: سبب نزول هذه الآيات الكريمات أنه كان بالمدينة قبل مقدم رسول اللّه صلى الله عليه وسلم إليها رجل من الخزرج يقال له أبو عامر الراهب . وكان قد تنصر في الجاهلية. وقرأ علم أهل الكتاب؛ وكان فيه عبادة في الجاهلية، وله شرف في الخزرج كبير. فلما قدم رسول اللّه صلى الله عليه وسلم مهاجراً إلى المدينة، واجتمع المسلمون عليه، وصارت للإسلام كلمة عالية. وأظهرهم اللّه يوم بدر، شرق اللعين أبو عامر بريقه وبارز بالعداوة وظاهر بها، وخرج فاراً إلى كفار مكة من مشركي قريش يمالئهم على حرب رسول اللّه صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا بمن وافقهم من أحياء العرب، وقدموا عام أحد فكان من أمر المسلمين ما كان، وامتحنهم اللّه عز وجل، وكانت العاقبة للمتقين . وكان هذا الفاسق قد حفر حفائر فيما بين الصفين، فوقع في إحداهن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم. وأصيب في ذلك اليوم، فجرح وجهه، وكسرت رباعيته اليمنى السفلى، وشج رأسه – صلوات اللّه وسلامه عليه – وتقدم أبو عامر في أول المبارزة إلى قومه من الأنصار فخاطبهم واستمالهم إلى نصره وموافقته، فلما

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

عرفوا كلامه قالوا: لا أنعم اللّه بك عيناً يا فاسق يا عدو اللّه! ونالوا منه وسبوه، فرجع وهو يقول: واللّه لقد أصاب قومي بعدي شر!

وكان رسول اللّه صلى الله عليه وسلم قد دعاه إلى اللّه قبل فراره، وقرأ عليه من القرآن، فأبى أن يسلم وتمرد، فدعا عليه رسول اللّه صلى الله عليه وسلم أن يموت بعيداً طريداً، فنالته هذه الدعوة . . وذلك أنه لما فرغ الناس من أحد، ورأى أمر رسول اللّه صلى الله عليه وسلم في ارتفاع وظهور، ذهب إلى هرقل ملك الروم يستنصره على النبي صلى الله عليه وسلم فوعده ومناه وأقام عنده، وكتب إلى جماعة من قومه من الأنصار من أهل النفاق والريب يعدهم ويمنيهم أنه سيقدم بجيش يقاتل به رسول اللّه صلى الله عليه وسلم ويغلبه، ويرده عما هو فيه؛ وأمرهم أن يتخذوا له معقلاً يقدم عليهم فيه من يقدم من عنده لأداء كتبه، ويكون مرصداً له إذا قدم عليهم بعد ذلك؛ فشرعوا في بناء مسجد مجاور لمسجد قباء، فبنوه وأحكموه، وفرغوا منه قبل خروج رسول اللّه صلى الله عليه وسلم إلى تبوك؛ وجاءوا فسألوا رسول اللّه صلى الله عليه وسلم أن يأتي إليهم فيصلي في مسجدهم، فيحتجوا بصلاته فيه على تقريره وإثباته؛ وذكروا أنهم إنما بنوه للضعفاء منهم وأهل العلة في الليلة الشاتية! فعصمه اللّه من الصلاة فيه، فقال: "إنا على سفر، ولكن إذا رجعنا–إن شاء الله –" فلما قفل – عليه السلام – راجعاً إلى المدينة من تبوك، و لم يبق بينه وبينها إلا يوم أو بعض يوم، نزل جبريل بخبر مسجد الضرار، وما اعتمده بانوه من الكفر والتفريق بين جماعة المؤمنين في مسجدهم – مسجد قباء – الذي أسس من أول يوم على التقوى. فبعث رسول اللّه صلى الله عليه وسلم إلى ذلك المسجد من هدمه قبل مقدمه المدينة.[وكذلك روى –بإسناده– عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير ومجاهد وعروة بن الزبير وقتادة])[1].

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1710/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومن ذلك توظيفه لقاعدة " القول في الأسباب موقوف على النقل والسماع"[1].

وقوله تعالى: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ * وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ * وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ) [التوبة: 113–116].

والظاهر أن بعض المسلمين كانوا يستغفرون لآبائهم المشركين ويطلبون إلى رسول اللّه صلى الله عليه وسلم أن يستغفر لهم؛ فنزلت الآيات تقرر أن في هذا الاستغفار بقية من تعلق بقرابات الدم، في غير صلة باللّه، لذلك ما كان للنبي والذين آمنوا أن يفعلوه. . ما كان لهم قطعاً وليس من شأنهم أصلاً . . أما كيف يتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم، فالأرجح أن يكون ذلك بموتهم على الشرك، وانقطاع الرجاء من أن تكون لهم هداية إلى الإيمان .

وقد ورد أنه لما نزلت الآيتان خشي الذين كانوا يستغفرون لآبائهم المشركين أن يكونوا قد ضلوا لمخالفتهم عن أمر اللّه في هذا فنزلت الآية التالية تطمئنهم من هذا الجانب، وتقرر القاعدة الإسلامية: أنه لا عقوبة بغير نص؛ ولا جريمة بغير بيان سابق على الفعل: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [التوبة: 115][2].

–حول تتبع مراحل التنزيل:

[1]– السبت، خالد، قواعد التفسير، 54/1.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1721/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

يذكر سيد قطب إن سورة التوبة مدنية من أواخر ما نزل من القرآن – إن لم تكن هي آخر ما نزل من القرآن– ومن ثم قد تضمنت أحكاما نهائية في العلاقات بين الأمة المسلمة وسائر الأمم في الأرض؛ كما تضمنت تصنيف المجتمع المسلم ذاته، وتحديد قيمه ومقاماته، وأوضاع كل طائفة فيه وكل طبقة من طبقاته، ووصف واقع هذا المجتمع بجملته وواقع كل طائفة منه وكل طبقة وصفا دقيقا مصورا مبينا .

والسورة – بهذا الاعتبار – ذات أهمية خاصة في بيان طبيعة المنهج الحركي للإسلام ومراحله وخطواته – حين تراجع الأحكام النهائية التي تضمنتها مع الأحكام المرحلية التي جاءت في السور قبلها – وهذه المراجعة تكشف عن مدى مرونة ذلك المنهج وعن مدى حسمه كذلك. وبدون هذه المراجعة تختلط الصور والأحكام والقواعد، كما يقع كلما انتزعت الآيات التي تتضمن أحكاما مرحلية فجعلت نهائية؛ ثم أريد للآيات التي تتضمن الأحكام النهائية أن تفسر وتؤول لتطابق تلك الأحكام المرحلية؛ وبخاصة في موضوع الجهاد الإسلامي، وعلاقات المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى[1].

ذكر سيد قطب في سورة التوبة أيضاً: (وحين نراجع السور المدنية– بترتيب النزول التقريبي– فإننا نطلع على الجهد الكبير الذي بذل في عملية الصهر الجديدة المستمرة للعناصر المتنوعة في المجتمع المسلم؛ وبخاصة أن هذه العناصر ظلت تتوارد على هذا المجتمع – على الرغم من وقفة قريش العنيدة وتأليبها لكل قبائل الجزيرة؛ ومن وقفة اليهود البشعة وتأليبهم كذلك للعناصر المعادية للدين الجديد والتجمع الجديد – وظلت الحاجة مستمرة لعمليات الصهر والتنسيق بصورة دائمة لا تفتر ولا تغفل لحظة)[2].

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1691/11.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1704/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

قال سيد قطب: (ثم جاءت الأنفال والتوبة بجوهما وطبيعتهما وموضوعاتهما المدنية الخاصة – فالآن إذ نعود إلى القرآن المكي نجد سورتي يونس وهود متواليتين في ترتيب المصحف وفي ترتيب النزول أيضا . والعجيب أن هناك شبها كبيرا بين هاتين السورتين وتلكما في الموضوع، وفي طريقة عرض هذا الموضوع كذلك!)[1].

ويذكر سيد قطب في سورة هود: (لقد نزلت السورة بجملتها بعد يونس. ونزلت يونس بعد الإسراء. وهذا يحدد معالم الفترة التي نزلت فيها؛ وهي من أحرج الفترات وأشقها كما قلنا في تاريخ الدعوة بمكة. فقد سبقها موت أبي طالب وخديجة؛ وجرأة المشركين على ما لم يكونوا ليجرؤوا عليه في حياة أبي طالب – وخاصة بعد حادث الإسراء وغرابته، واستهزاء المشركين به، وارتداد بعض من كانوا أسلموا قبله – مع وحشة رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة – رضي الله عنها – في الوقت الذي تجرأت فيه قريش عليه وعلى دعوته؛ وبلغت الحرب المعلنة عليه وعلى دعوته أقسى وأقصى مداها؛ وتجمدت حركة الدعوة حتى ما كاد يدخل في الإسلام أحد من مكة وما حولها... وذلك قبيل أن يفتح الله على رسوله وعلى القلة المسلمة معه ببيعة العقبة الأولى ثم الثانية...)[2].

ومن ذلك توظيفه لقاعدة "تتبع مراحل التنزيل[3]".

وإعماله للقاعدة ظاهر في هذه الآية؛ وذلك أنه تتبع مراحل تنزيل السور وأورد سبب نزولها .

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1745/11.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1840/12.

[3]– الميداني، حسن حبنكه، قواعد التدبر الأمثل، 151.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

–حول بيئة نزول النص "البشرية والزمانية والمكانية والنفسية والفكرية الفردية والاجتماعية":

يذكر سيد قطب بأن المتتبع للقرآن المكي كله يجد أن هناك خطا أصيلا ثابتا عريضا عميقا، هو الذي ترتكز عليه؛ وهو المحور الذي تدور حوله؛ وإليه ترجع سائر خطوطها، وإليه تشد جميع خيوطها كذلك... إنه خط العقيدة الذي يرتكز إليه هذا الدين كله... وإنه محور العقيدة الذي يدور عليه هذا المنهج الرباني لحياة البشرية جملة وتفصيلا...[1].

وفي سورة يوسف يقول سيد قطب: (والسورة أي سورة يوسف كلها لحمة واحدة عليها الطابع المكي واضحا في موضوعها وفي جوها وفي ظلالها وفي إيحاءاتها . بل إن عليها طابع هذه الفترة الحرجة الموحشة بصفة خاصة... ففي الوقت الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاني من الوحشة والغربة والانقطاع في جاهلية قريش – منذ عام الحزن – وتعاني معه الجماعة المسلمة هذه الشدة، كان الله – سبحانه – يقص على نبيه الكريم قصة أخ له كريم – يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم – عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين – وهو يعاني صنوفا من المحن والابتلاءات)[2].

أن بيئة العهد المكي كانت الآيات تتنزل فيها على أسلوب المنتقيات المحفوظات المتداولات من كلام بلغاء العرب وفصحائهم وخطبائهم، والسائر من أمثالهم، ويكون توجيه الخطاب في العهد المكي لحد طغاة ائمة الشرك الذين وصلوا إلى مستوى المواجهة

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1934/12–1935.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1950/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

الصريحة بمعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن والمسلمين. أما أسلوب العهد المدني فهو يراعي طرائق تفكير البيئة المدنية التي فيها ثلاث قبائل من أهل الكتاب[1].

ومن ذلك توظيفه لقاعدة "بيئة نزول النص"[2].

وإعماله للقاعدة ظاهر؛ وذلك أنه عين بيئة العهد المكي والمدني.

–حول الحكمة من وضع آيات مدنية التنزيل في سور مكية ووضع آيات مكية التنزيل في سورة مدنية:

قال تعالى: (وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ* لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) [التوبة: 127–128].

وتختم السورة بآيتين ورد أنهما مكيتان، وورد أنهما مدنيتان. ونحن نأخذ بهذا الأخير، ونلمح مناسبتهما في مواضع متفرقة في هذا الدرس وفي جو السورة على العموم. آيتين تتحدث إحداهما عن الصلة بين الرسول وقومه، وعن حرصه عليهم ورحمته بهم. ومناسبتها حاضرة في التكاليف التي كلفتها الأمة المؤمنة في مناصرة الرسول ودعوته وقتال أعدائه واحتمال العسرة والضيق. والآية الثانية توجيه لهذا الرسول أن يعتمد على ربه وحده حين يتولى عنه من يتولى، فهو وليه وناصره وكافيه[3].

المطلب الثاني: القواعد المتعلقة بالسياق القرآني:

سيد قطب من أبرز المفسرين الذي جعل السياق عمدة التفسير، وقد اعتمده في بيان السياق العام للسورة الذي يمثل غرض السورة ومحورها الأساس .

[1]– الميداني، حسن حبنكه، قواعد التدبر الأمثل، 53–56

[2]– الميداني، حسن حبنكه، قواعد التدبر الأمثل، 53–56

[3]– الميداني، حسن حبنكه، قواعد التدبر الأمثل، 185، قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1742/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

لقد درج عن سيد قطب في تفسيره مراعاة السياق القرآني عند تفسيره الآية، وذلك لأن دلالة السياق متفق عليها في مجرى كلام الله سبحانه وتعالى ويقرر بنفسه قائلاً: "إن كل سورة من سور القرآن ذات شخصية متفردة، وذات ملامح متميزة، وذات منهج خاص، وذات أسلوب معين، وذات مجال متخصص في علاج هذا الموضوع الواحد، وهذه القضية الكبرى، إنما كلها تتجمع على الموضوع والغاية"[1]

وقد اعتمده سيد قطب كثيراً في تفسيره، وهو إعمال منه للقاعدة المشهورة "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم به "[2]

ومثال ذلك:

قال تعالى: (عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ) [التوبة: 98].

وهنا يعاجلهم السياق بدعاء من اللّه – سبحانه – عليهم؛ ودعاء اللّه معناه وقوع مدلول الدعاء عليهم كأن للسوء دائرة تطبق عليهم فلا تفلتهم؛ وتدور عليهم فلا تدعهم. وذلك من باب تجسيم المعنوي وتخييله، الذي يعمق وقع المعنى ويحييه.

لذلك يبادر السياق فيقرر لهم أنها قربى مقبولة عند اللّه[3] قال تعالى: (وَمِنَ الأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [التوبة: 99].

وينظر أمثلة ذلك أيضاً: في سورة التوبة الآيات (94، 96، 113، 114، 120، 124–127) وغيرها كثير، وإنما أحببت الإشارة دون التقصي[1].

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1243/3.

[2]– الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، 125/1.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1701/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

يقول سيد قطب في قوله تعالى: ((وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ * وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) [يونس: 11–14] بعد ذلك يواجه السياق القرآني تحديهم لرسول اللّه صلى الله عليه وسلم وطلبهم تعجيل العذاب الذي يتوعدهم به؛ ببيان أن تأجيله إلى أجل مسمى هو حكمة من اللّه ورحمة. ويرسم لهم مشهدهم حين يصيبهم الضر فعلا، فتتعرى فطرتهم من الركام وتتجه إلى خالقها. فإذا ارتفع الضر عاد المسرفون إلى ما كانوا فيه من غفلة. ويذكرهم مصارع الغابرين الذين استخلفوا هم من بعدهم؛ ويلوح لهم بمثل هذا المصير؛ ويبين لهم أن الحياة الدنيا إنما هي للابتلاء وبعدها الجزاء ...)[2].

يشير سيد قطب إلى تحول السياق من خطابهم إلى عرض نماذج من أعمالهم بعد استخلافهم. لقد استخلفوا بعد القوم المجرمين . فماذا فعلوا؟[3] قال تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1695/11، 1696، 1714، 1715، 1727، 1733، 1742.
[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1768/11.
[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1770/11–1771.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

أَفَلا تَعْقِلُونَ * فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ) [يونس: 15–17].

ويذكر سيد قطب كيف صور السياق متاع الحياة الدنيا: وما قيمة (متاع الحياة الدنيا) هذا وما حقيقته؟ يصور السياق هذه الحقيقة في مشهد من مشاهد القرآن التصويرية الحافلة بالحركة والحياة، وهي مع ذلك من المشاهدات التي تقع في كل يوم، ويمر عليها الأحياء دون انتباه[1] قال تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [يونس: 24].

ويقول سيد قطب تفريعاً على هذا التعقيب: (يأخذ بهم السياق في جولة جديدة حول القرآن تبدأ بنفي التصور لإمكان أن يكون القرآن مفترى من دون الله، وتحديهم أن يأتوا بسورة مثله. وتثني بوصمهم بالتسرع في الحكم على ما لم يعلموه يقينا أو يحققوه. وتثلث بإثبات حالتهم في مواجهة هذا القرآن، وتثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم على خطته أيا كانت استجابتهم أو عدم استجابتهم له، وتنتهي بالتيئيس من الفريق الضال والإيماء إلى مصيرهم الذي لا يظلمهم الله فيه؛ وإنما يستحقونه بما هم فيه من ضلال)[2]، قال تعالى: (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1175/11.

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1784/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

الظَّالِمِينَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ * وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ * إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) [يونس37–44].

وفي قوله تعالى: (وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [يونس: 105].

وهنا يتحول السياق من الحكاية إلى الأمر المباشر، كأن الرسول صلى الله عليه وسلم يتلقاه في مشهد حاضر للجميع . وهذا أقوى وأعمق تأثيراً. (أقم وجهك للدين حنيفاً) متوجهاً إليه خالصاً له، موقوفاً عليه(ولا تكونن من المشركين) زيادة في توكيد معنى الاستقامة للدين، ولمعنى أن يكون من المؤمنين، عن طريق النهي المباشر عن الشرك بعد الأمر المباشر بالإيمان[1].

وينظر أمثلة ذلك أيضاً: في سورة يونس الآيات (54، 50، 43، 42، 39، 27، 23، 21، 18، 12، 5، 1، 59–60، 61–67، 74، 93، 101، 103)وغيرها كثير، وإنما أحببت الإشارة دون التقصي[2].

والآية 114 في سورة هود يذكر سيد قطب أنها واردة في سياق تسرية عن الرسول صلى الله عليه وسلم بما كان من الاختلاف على موسى من قبل. وتوجيهه

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1825/11.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 11/ 1749، 1753، 1758، 1765، 1769، 1772، 1773، 1779، 1789، 1794، 1795، 1797، 1798، 1801، 1803، 1810، 1812، 1813، 1818، 1824.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

للاستقامة كما أمر هو ومن تاب معه، وعدم الركون إلى الذين ظلموا [أي أشركوا] والاستعانة بالصلاة وبالصبر على مواجهة تلك الفترة العصيبة.. وتتوارد الآيات هكذا، قال تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ * وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ * وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ * وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) [هود: 110–115].. وواضح أن الآية قطعة من السياق المكي، موضوعا وجوا وعبارة...[1]

وفي قوله تعالى: (إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ)[هود: 107] وزاد السياق في حالة الذين سعدوا ما يطمئنهم إلى أن مشيئة الله اقتضت أن يكون عطاؤه لهم غير مقطوع، حتى على فرض تبديل إقامتهم في الجنة . وهو مطلق فرض يذكر لتقرير حرية المشيئة بعدما يوهم التقييد[2].

وينظر أمثلة ذلك أيضاً: في سورة هود الآيات(6، 18–24، 36–37، 48، 52، 69، 76، 82، 96، 121–123)وغيرها كثير، وإنما أحببت الإشارة دون التقصي[3].

أما سورة يوسف فيذكر سيد قطب: إن الآية السابعة السياق لا يستقيم بدونها أصلا؛ ولا يتأتى أن تكون السورة قد نزلت في مكة وهي ليست من سياقها ثم أضيفت

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1840/12.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1929/12.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1846، 1847، 1848، 1855، 1857، 1863، 1866، 1876، 1897، 1911، 1913، 1915، 1924، 1927، 1928، 1932.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

إليها في المدينة ! ذلك أن في الآية الثامنة ضميرا يعود على يوسف وإخوته في هذه الآية السابعة، بحيث لا يستقيم نزول الآية الثامنة دون أن تكون معها الآية السابقة[1] وهذا قوله تعالى فيها: (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ * إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) [يوسف: 7–8].

ويقول سيد قطب: (إلى جانب الحقائق الكبرى التي تتقرر من خلال سياق القصة، ثم من خلال سياق السورة كلها بعد ذلك . والقصة مقسمة إلى حلقات . كل حلقة تحتوي جملة مشاهد . والسياق يترك فجوات بين المشهد والمشهد يملؤها تخيل القاريء وتصوره، ويكمل ما حذف من حركات وأقوال، مع ما في هذا من تشويق ومتاع ...)[2]

في قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ * إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ * قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ) [يوسف: 7–10].

يقول سيد قطب: (ترى حدثهم يوسف عن رؤياه كما يقول كتاب "العهد القديم" ؟ إن السياق هنا يفيد أن لا. فهم يتحدثون عن إيثار يعقوب ليوسف وأخيه عليهم .أخيه الشقيق)[3].

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1950.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1962–1963، انظر ايضاً: 1966/12.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1962–1963، انظر ايضاً: 1973/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويشير سيد قطب: وهنا يقف السياق لينبه إي أن هذا التدبير من الله، وبه وبمثله قدر ليوسف التمكين في الأرض – وها قد بدأت بشائره بتمكين يوسف في قلب الرجل وبيته – ويشير إلى أنه ماض في الطريق ليعلمه الله من تأويل الأحاديث، ويعقب السياق على هذا الابتداء في تمكين يوسف بما يدل عليه من أن قدرة الله غالبة، لا تقف في طريقها قوة، وأنه مالك أمره ومسيطر عليه فلا يخيب ولا يتوقف ولا يضل[1]، قال تعالى: (كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ) [يوسف: 21].

ويشير أيضاً: ويكشف السياق عن مشهد من صنع تلك المرأة الجريئة، التي تعرف كيف تواجه نساء طبقتها بمكر كمكرهن وكيد من كيدهن[2]، قال تعالى: (فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ * قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ) [يوسف: 31–32].

وفي قوله تعالى: (فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ) [يوسف: 42] وهنا يسقط السياق أن التأويل قد تحقق، وأن الأمر قد قضي على ما أوله يوسف. ويترك هنا فجوة، نعرف منها أن هذا كله قد كان . ولكن الذي ظن يوسف أنه ناج فنجا فعلا لم ينفذ الوصية، ذلك أنه نسي الدرس الذي لقنه له يوسف، ونسي ذكر ربه في زحمة حياة القصر وملهياتها وقد عاد إليها، فنسي يوسف وأمره كله...[3]

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1978.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1984.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1992.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

وينظر أمثلة ذلك أيضاً: في سورة يوسف الآيات (24، 26–27، 33، 36، 50، 52) وغيرها كثير، وإنما أحببت الإشارة دون التقصي[1].

كل ذلك يحقق القاعدة: "حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[2].

المطلب الثالث: القواعد المتعلقة بالنظر في توجيه الخطاب الرباني[3]:

كقوله تعالى: (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) [التوبة: 129].

ثم ينتقل الخطاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يعرفه طريقه حين يتولى عنه من يتولى، ويصله بالقوة التي تحميه وتكفيه.

ويقول سيد قطب: ومن ثم يكثر خطاب الفطرة البشرية – في القرآن – بهذه اللغة المفهومة... وهذه نماذج من هذا الخطاب العميق الموحى[4]: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ) [يونس: 3].

ويذكر سيد قطب التعقيب على التقرير من مواقفهم من هذا الكتاب بتوجيه الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بألا يتأثر بتكذيب المكذبين، وأن ينفض يديه منهم. ويعلنهم ببراءته من عملهم، ويفاصلهم على ما معه من الحق في وضوح وفي حسم

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/ 1981، 1982، 1985، 1987، 1988، 1994، 1995.

[2]– الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، 172/1.

[3]– الميداني، حسن حبنكه، قواعد التدبر الأمثل، 611.

[4]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1749/11، 1743.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفي يقين[1]، قوله تعالى: (وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ) [يونس: 41].

ففي قوله تعالى: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) [يونس: 94].

بعد ذلك يجيء التعقيب على هذه الخاتمة لقصة موسى وقصة نوح من قبلها، يبدأ خطاباً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تثبيتاً بما حدث للرسل قبله، وبياناً لعلة تكذيب قومه له، أن ليس ما ينقصهم هو الآيات والبينات، إنما هي سنة اللّه في المكذبين من قبلهم، وسنة اللّه في خلق الإنسان باستعداداته للخير والشر والهدى والضلال... لقد كان آخر الحديث عن بني إسرائيل، وهم من أهل الكتاب، وهم يعرفون قصة نوح مع قومه وقصة موسى مع فرعون، يقرأونها في كتابهم . فهنا يتوجه الخطاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إن كان في شك مما أنزل إليه، من هذا القصص أو غيره، فليسأل الذين يقرأون الكتاب من قبله . فلديهم عنه علم، مما يقرأون[2].

وفي قوله تعالى: (وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)[يونس: 107].

هذه خلاصة العقيدة كلها، مما تضمنته السورة، يكلف الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعلنهما للناس، ويوجه إليه الخطاب بها كأنما على مشهد منهم. وهم هم المقصودون بها. إنما هو أسلوب من التوجيه الموحى المؤثر في النفوس. ويقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في وجه القوة والكثرة؛ ووجه الرواسب الجاهلية، ووجه التاريخ

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1794/11.

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1819/11

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

الموغل بالمشركين في الشرك... يعلنها في قوة وفي صراحة وهو في عدد قليل من المؤمنين في مكة، والقوة الظاهرة كلها للمشركين...[1].

وفي قوله تعالى: (وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ) [يونس: 109] والختام خطاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم باتباع ما أمر به، والصبر على ما يلقاه حتى يحكم الله بما قدره وقضاه[2].

أيضاً يذكر سيد قطب: والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والتحذير لقومه. وهذا الأسلوب أفعل في النفس أحيانا، لأنه يوحي بأنها قضية موضوعية يبينها الله لرسوله، وليست جدالا مع أحد، ولا خطابا للمتلبسين بها، إهمالا لهم وقلة انشغال بهم! وعندئذ يكون لتلك الحقيقة الخالصة المجردة أثرها في اهتمامهم أكثر مما لو خوطبوا بها خطابا مباشرا...[3] في قوله تعالى: (فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ) [هود: 109].

ويقول: (والخاتمة الأخيرة. خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم عن حكمة سوق القصص إليه في خاصة نفسه للمؤمنين. فأما الذين لا يؤمنون فليلق إليهم كلمته الأخيرة، وليفاصلهم مفاصلة حاسمة، وليخل بينهم وبين ما ينتظرهم في غيب الله. ثم ليعبد الله وليتوكل عليه، ويدع القوم لما يعملون..)[4] في قوله تعالى: (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ*وَقُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ*وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ*وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1826/11.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1826/11.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1930/12.

[4]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1933/12–1934.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) [هود: 120–123].

المبحث الثالث: طريقة سيد قطب في توظيف القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن وبالسنة وبالآثار:

المطلب الأول: القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن:

يرد ما يحوي الآيات من الترغيب والترهيب بذكر ما ورد من ترغيب وترهيب من آيات أخرى مفسرات، فيأخذ بنص الآية دون اللجوء إلى التأويل:

فيقول سيد قطب: (يحتوي الكثير من الترغيب والترهيب... الترغيب في خير الدنيا والآخرة لمن يستجيب لداعي الدينونة لله وحده بلا شريك، وما تحمله للبشرية من خير وصلاح ونماء... والترهيب بالحرمان من خير الدنيا أو الآخرة؛ وبالعذاب في الدنيا أو في الآخرة لمن يعرضون عن هذا الداعي، ويسلكون طريق الطواغيت حيث يسلمونهم في الآخرة إلى جهنم، التي يقودون لها أتباعهم في الآخرة جزاء ما استسلم لقيادتهم هؤلاء الأتباع في الدنيا؛ ورضوا بالدينونة لهم دون الدينونة لله تعالى)[1]. وهذه نماذج من الترهيب والترغيب:

قال تعالى: (أَلَّا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ * وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ * إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [هود: 2–4].

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 12/1846–1847.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

قال تعالى: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [هود: 15–16].

قال تعالى: (أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ * وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلا أَفَلا تَذَكَّرُونَ) [هود: 17–24] .

قال تعالى: (وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ) [هود: 53] . . . (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ) [هود: 57].

وقال تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ * يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ * وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ) [هود: 96–99].

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويحتوي السياق ذلك القصص الطويل الذي يصدق ذلك الترغيب والترهيب في حركة العقيدة على مدار التاريخ؛ من مصارع المكذبين ونجاة المؤمنين، ويبرز مشهد الطوفان بصفة خاصة؛ ويبلغ نبض السورة أعلى مستواه في ثنايا هذا المشهد الكوني الفريد[1]. ومن ذلك توظيفه لقاعدة "أسلوب الترغيب والترهيب في القرآن الكريم".

المطلب الثاني: القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالسنة:

مما وقفت عليه طريقته في توظيف القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالسنة:

قال في معرض إيراده للروايات المفسرة لمعنى المتقين من قوله: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ) [التوبة: 111]: "رواه الإمام أحمد، وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي" من مات و لم يغز، و لم يحدث نفسه بغزو، مات على شعبة من النفاق"[2].

وعند قوله تعالى: (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ * وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) [التوبة: 117–118].

أخرج أحمد والبخاري ومسلم من طريق الزهري قال أخبرني عبد الرحمن بن عبد اللّه بن كعب بن مالك أن عبد اللّه بن كعب بن مالك – وكان قائد كعب من بنيه حين عمي – قال: سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، قال كعب: لم أتخلف عن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1846/12–1847.

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1717/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

في غزوة غزاها قط إلا في غزوة تبوك، غير أني تخلفت في غزوة بدر و لم يعاتب أحد تخلف عنها، إنما خرج رسول اللّه صلى الله عليه وسلم المسلمون يريدون عير قريش حتى جمع اللّه بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد"[1].

وقوله تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) [التوبة: 123].

عن بريدة – رضي الله عنه – قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر الأمير على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: " اغزوا باسم الله، في سبيل الله . قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا. فإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم. ادعهم إلى الإسلام. فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما عليهم، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله تعالى الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم من الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين. وإن هم أبوا فسلهم الجزية. فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم. فإن أبوا فاستعن بالله تعالى عليهم وقاتلهم ... "... [أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي].

وعن ابن عمر –رضي الله عنهما –قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان. [أخرجه الشيخان][2].

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1727/11

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1740/11

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهذا توظيف لقاعدة "إذا عرف التفسير من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فلا حاجة إلى قول من بعده"[1].

المطلب الثالث: القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالآثار:

ينظر سيد قطب في التفسير المأثور لمعنى النص القرآني، فهو حري أن يكون في كثير من الأحيان فهماً صحيحاً، وإن لم يكن كاملاً شاملاً لكل ما يهدف إليه النص القرآني. ويشمل التفسير المأثور ما فهمه الصحابة والتابعون.

أما البيان النبوي لمعنى النص القرآني، فإذا صح فهو الذي يجب المصير إليه، وقد يكون البيان النبوي بعض ما اشتمل عليه عموم النص، أو بعض ما اشتملت عليه دلالاته، فيكون ما جاء في البيان أحد المعاني التي اشتملت عليها دلالاته.

ذكر ذلك: وقد وردت روايات كثيرة عن جفوة الأعراب... ومما أورده ابن كثير في التفسير... وكثير من الروايات يكشف عن طابع الجفوة والفظاظة في نفوس الأعراب حتى بعد الإسلام[2]. وينظر أمثلة ذلك أيضاً[3].

وهذا توظيف لقاعدة: "فهم السلف للقرآن حجة يحتكم إليه لا عليه"[4].

المبحث الرابع: طريقة سيد قطب في توظيف قواعد التفسير المتعلقة باللغة:

المطلب الأول: القواعد المتعلقة باستعمال العرب للألفاظ والمباني:

---

[2]– انظر: السبت، عثمان، قواعد التفسير، 1 / 149؛ والحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح 1 / 191 .

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1699/11، 1700.

[3]– انظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1706/11، 1707، 1709، 1724، 1734.

[4]– انظر: السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير، 1 / 206؛ والحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح، 1 / 271.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

مثال ذلك ما جاء تحت قوله تعالى: (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) [التوبة: 104].

وهو استفهام تقريري يفيد: فليعلموا أن اللّه هو يقبل التوبة؛ واللّه هو يأخذ الصدقة، واللّه هو يتوب ويرحم عباده ... وليس شيء من هذا لأحد غيره سبحانه... "وأن نبي اللّه حين أبي أن يطلق من ربط نفسه بالسواري من المتخلفين عن الغزو معه؛ وحين ترك قبول صدقتهم بعد أن أطلق اللّه عنهم حين أذن له في ذلك، إنما فعل ذلك من أجل أن ذلك لم يكن إليه صلى الله عليه وسلم وأن ذلك إلى اللّه تعالى ذكره دون محمد. وان محمداً إنما يفعل ما يفعل من ترك وإطلاق وأخذ صدقة وغير ذلك من أفعاله بأمر اللّه"...كما يقول ابن جرير...

وهذا إشارة منه إلى قاعدة: "إذا وقعت النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام دلت على العموم"[1].

انظر من ذلك أيضاً: سورة يونس، آية 101.[2]

قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ) [التوبة: 116].

فالأموال والأنفس، والسماوات والأرض، والحياة والموت، والولاية والنصرة .. كلها بيد اللّه دون سواه. وفي الصلة باللّه وحده كفاية وغناء.

وهذه التوكيدات المتوالية، وهذا الحسم القاطع في علاقات القرابة تدل على ما كان يعتور بعض النفوس من اضطراب وأرجحه بين الروابط السائدة في البيئة، ورابطة العقيدة الجديدة . مما اقتضى هذا الحسم الأخير، في السورة التي تتولى الحسم في كل

[1] – السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، القواعد الحسان لتفسير القرآن، 16.

[2] – انظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1822/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

علاقات المجتمع المسلم بما حوله... حتى الاستغفار للموتى على الشرك قد لقي هذا التشديد في شأنه ذلك لتخلص القلوب من كل وشيجة إلا تلك الوشيجة[1].

وهذا إشارة منه إلى قاعدة: "كلما عظم الاهتمام كثر التوكيد"[2].

وقال تعالى: (لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [يونس: 37].

تقرير وتوكيد لنفي جواز افترائه عن طريق إثبات مصدره: (من رب العالمين)...[3]. انظر من ذلك أيضاً: سورة يونس، آية 3، 94 سورة هود آية: 112.[4]

قال تعالى: (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ) [يونس:2].

سؤال استنكاري. يستنكر هذا العجب الذي تلقى به الناس حقيقة الوحي منذ كانت الرسل[5].

انظر من ذلك أيضاً: سورة يوسف، آية 12.[6]

قال تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) [يونس: 3].

و(ثم) هنا ليست للتراخي الزماني، إنما هي للبعد المعنوي. فالزمان في هذا المقام لا ظل له. وليست هناك حالة ولا هيئة لم تكن لله – سبحانه – ثم كانت . فهو – سبحانه

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1722/11.

[2]– السبت، خالد عثمان، قواعد التفسير، 492/1.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1785/11.

[4]– انظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1764/11، 12/ 1820، 1931.

[5]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1759/11.

[6]– انظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1974/12–1975.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

– منزه عن الحدوث وما يتعلق به من الزمان والمكان. لذلك نجزم بأن (ثم) هنا للبعد المعنوي، ونحن آمنون من أننا لم نتجاوز المنطقة المأمونة التي يحق فيها للعقل البشري أن يحكم ويجزم. لأننا نستند إلى قاعدة كلية في تنزيه الله سبحانه عن تعاقب الهيئات والحالات، وعن مقتضيات الزمان والمكان[1].

قال تعالى: (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ) [يونس: 45].

هذا مجرد تشبيه لهذه الحياة الدنيا، وللناس الذين دخلوا ثم خرجوا، كأن لم يفعلوا شيئاً سوى اللقاء والتعارف؟

إنه لتشبيه، ولكنه حق اليقين وإلا فهل ينتهي البشر في هذه الأرض من عملية التعارف؟ إنهم يجيئون ويذهبون وما يكاد أحدهم ينتهي من التعرف إلى الآخرين، وما تكاد الجماعة فيهم تنتهي من التعرف إلى الجماعات الأخرى ثم يذهبون[2].

قال تعالى: (وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ) [يونس: 60].

وصيغة الغائب تشمل جنس الذين يفترون على اللّه الكذب وتنتظمهم جميعاً.. فما ظنهم يا ترى؟ ما الذي يتصورون أن يكون في شأنهم يوم القيامة !! وهو سؤال تذوب أمامه حتى الجبلات الصلدة الجاسية![3].

هذا إشارة لقاعدة: "أسلوب القرآن الكريم في استخدامه صيغة الغائب".

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1762/11.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1795/11.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1802/11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقوله تعالى: (أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلا يَخْرُصُونَ) [يونس: 60].

وهذه حكمة ذكر (من) هنا لا "ما" لأن المقصود إثبات أن الأقوياء كالضعفاء كلهم في ملك يده سواء. فالسياق جار فيها مجراه[1] .

هذا إشارة لقاعدة: "الاهتمام باللغة وذكر الإعراب".

وقال تعالى: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) [هود:1].

يقول سيد قطب: (ألف . لام . راء: مبتدأ، خبره: (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) ... وهذا الكتاب المؤلف من مثل هذه الأحرف هو الذي يكذبون به . وهم عن شيء من مثله عاجزون!

(كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) . .

أحكمت آياته، فجاءت قوية البناء، دقيقة الدلالة، كل كلمة فيها وكل عبارة مقصودة، وكل معنى فيها وكل توجيه مطلوب، وكل إيماءة وكل إشارة ذات هدف معلوم . متناسقة لا اختلاف بينها ولا تضارب، ومنسقة ذات نظام واحد. ثم فصلت. فهي مقسمة وفق أغراضها، مبوبة وفق موضوعاتها، وكل منها له حيز بمقدار ما يقتضيه.

أما من أحكمها، ومن فصلها على هذا النحو الدقيق؟ فهو الله سبحانه، وليس هو الرسول: (من لدن حكيم خبير) . .

يحكم الكتاب عن حكمة، ويفصله عن خبرة.... هكذا جاءت من لدنه، على النحو الذي أنزل على الرسول، لا تغيير فيها ولا تبديل)[2].

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1804/11.

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1851/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقال تعالى: (أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ) [هود:26].

واليوم ليس أليما . إنما هو مؤلم. والأليم – اسم مفعول أصله: مألوم ! – إنما هم المألومون في ذلك اليوم . ولكن التعبير يختار هذه الصيغة هنا، لتصوير اليوم ذاته بأنه محمل بالألم، شاعر به، فما بال من فيه؟[1].

وقوله تعالى: (وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ) [هود: 38].

والتعبير بالمضارع. فعل الحاضر.. هو الذي يعطي المشهد حيويته وجدته. فنحن نراه ماثلا لخيالنا من وراء هذا التعبير. يصنع الفلك[2].

هذا تحقيق لقاعدة: "الإعراب فرع المعنى".

وقال تعالى: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) [هود: 12].

ولعل هنا تحمل معنى الاستفهام. وهو ليس استفهاما خالصا، إنما يتلبس به أن المتوقع من النفس البشرية أن تضيق صدرا بهذا الجهل، وبهذا التعنت، وبهذه الاقتراحات السخيفة التي تكشف عن بعد كامل عن إدراك طبيعة الرسالة ووظيفتها. فهل سيضيق صدرك – يا محمد – وهل سيحملك هذا الضيق على أن تترك بعض ما أنزل إليك فلا تبلغه لهم، كي لا يقابلوه بما اعتادوا أن يقابلوا به نظائره فيما أخبرهم من قبل؟[3].

قال تعالى: (وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ) [هود: 60].

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1871/12.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1877/12.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1860/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

بل تبديل وتغيير في مدلول لفظ "العبادة" التي يدخل بها المسلم في الإسلام أو يخرج منه – وهذا المدلول هو الدينونة الكاملة لله في كل شأن ورفض الدينونة لغير الله في كل شأن . وهو المدلول الذي تفيده اللفظة في أصل اللغة، والذي نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا وهو يفسر قول الله تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله)... وليس بعد تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم لمصطلح من المصطلحات قول لقائل[1].

وقال تعالى: (إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ) [هود: 61].

والإضافة في (ربي) ولفظ (قريب) ولفظ (مجيب) واجتماعها وتجاورها... ترسم صورة لحقيقة الألوهية كما تتجلى في قلب من قلوب الصفوة المختارة، وتخلع على الجو أنسا واتصالا ومودة، تنتقل من قلب النبي الصالح إلى قلوب مستمعيه لو كانت لهم قلوب! [2]. هذه القاعدة قد اشار إليها سيد قطب: "المدلول اللفظة الذي يفيد في أصل اللغة".

المطلب الثاني: القواعد المتعلقة بالضمائر:

قال سيد قطب: "فالإيمان إذن متروك للاختيار. لا يكره الرسول عليه أحـــداً.

لأنه لا مجال للإكراه في مشاعر القلب وتوجهات الضمير: قال تعالى: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) [يونس: 99] [3].

ويقصد سيد قطب قاعدة "ضمير الغائب قد يعود على غير ملفوظ به كالذي يفسره سياق الكلام"[1]

[1]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1902/12.

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1907/12.

[3]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1821/12

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويشير أيضاً سيد قطب إلى قاعدة عود الضمير، في قوله تعالى: (أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ) [هود: 17].

وردت روايات شتى فيما هو المقصود بقوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه)... وفي قوله تعالى: (ويتلوه شاهد منه). وفي عائد هذه الضمائر في: (ربه) وفي (يتلوه) وفي (منه)... وأرجحها – كما يبدو لي – هو أن المقصود بقوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه) هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتبعية له كل من يؤمن بما جاء به – وأن المقصود بقوله تعالى: (ويتلوه شاهد منه) أي ويتبعه شاهد من ربه على نبوته ورسالته. وهو هذا القرآن الذي يشهد بذاته أنه وحي من الله لا يقدر عليه بشر. (ومن قبله)– أي من قبل هذا الشاهد وهو القرآن؛ "كتاب موسى" يشهد كذلك بصدق النبي صلى الله عليه وسلم سواء بما تضمنه من البشارة به؛ أو بموافقة أصله لما جاء به محمد من بعده[2].

وقول أيضاً: وقد وجد بعض المفسرين إشكالا في قوله تعالى: (أولئك يؤمنون به) إذا كان المقصود بقوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) هو شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أسلفنا... فإن أولئك " تعني جماعة يؤمنون بهذا الوحي وبتلك البينة.. ولا إشكال هناك. فالضمير في قوله تعالى (أولئك يؤمنون به) يعود على "شاهد" وهو القرآن. وكذلك الضمير في قوله تعالى (ومن قبله) فإنه يعود على القرآن كما أسلفنا... فلا إشكال في أن يقول: (أولئك يؤمنون به)– أي بهذا

[2]– السبت، خالد عثمان، قواعد التفسير 1/ 410 .

[2]– قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1864/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشاهد أي بهذا القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم هو أول من آمن بما أنزل إليه، ثم تبعه المؤمنون: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون. كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله...)كما جاء في آية البقرة... والآية هنا تشير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتدمج معه المؤمنين الذين آمنوا بما آمن به هو وبلغهم إياه... وهو أمر مألوف في التعبير القرآني، ولا إشكال فيه[1].

وفي قوله تعالى: (وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ) [يوسف: 42].

والضمير الأخير في لبث عائد على يوسف . وقد شاء ربه أن يعلمه كيف يقطع الأسباب كلها ويستمسك بسببه وحده، فلم يجعل قضاء حاجته على يد عبد ولا سبب يرتبط بعبد . وكان هذا من اصطفائه وإكرامه[2].

الخاتمـــة:

وبعد هذه الجولة في رحاب القرآن وتفسير سيد قطب، ولم يبق لي إلا أن أذيله ببعض النتائج:

– السمة البارزة في تفسير سيد قطب فهو ينفرد بمزايا خاصة وهي اهتمامه بالسياق القرآني، ومقدمات السور وتلخيص موضوعاتها ومضمون كل منها تحليلا، مع إبراز طابع كل سورة وشخصيتها وظلها الخاص بها، وحكمة ترتيب آياتها ومقاطعها، والإيقاع الموسيقي لتلك المقاطع وتغيير القافية بحسب السياق ودوره في التبشير أو النذير والوعد أو الوعيد ومظاهر التصوير الفني في القرآن، والبلاغة والإعجاز، مع توظيف

[1] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1865/12.

[2] – قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1992/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمتشابه والمحكم وشتى علوم القرآن، والحقائق العلمية الحديثة والتاريخية التي تواكب النص القرآني بدون تعارض.

– سار سيد قطب وفق منهج تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة ثم بالأثر.

– يعد تفسير سيد قطب ضمن التفاسير بالمأثور ولقد جمع بين الجانب التحليلي والبلاغي والأدبي الاجتماعي، ويصنف كذلك من بين التفاسير الموضوعية، حيث يهتم بالوحدة الموضوعية للسورة.

– يعد سيد قطب ممن اهتم بالقواعد والأصول، ويشهد لذلك كثرة ما ورد في تفسيره من قواعد تفسيرية؛ إما نصا أو إشارة .

– صعوبة التعامل مع تفسير سيد قطب؛ بحيث لابد من بذل الجهد، واستفراغ الوسع بالتأمل الدقيق والنظر العميق من أجل استخراج القواعد التفسيرية .

– وأخيرا أوصي بالاهتمام بدراسة تفاسير المتقدمين وفق أصول التفسير وكيفية توظيف قواعد التفسير، وخصوصا من كان منهم له عناية بالتأصيل والتقعيد في تفسيره .

وفي الختام أحمد الله تعالى أن وفقني لإتمام هذا البحث، وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع والمصادر:

- الحربي، حسين بن علي بن حسين، **قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية**، ط1، دار القاسم، الرياض، 1996م.
- السبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير: جمعا ودراسة**، دار ابن عفان.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت:1376هـ)، **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، ط1، مكتبة الرشيد، الرياض، 1999م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:60–102 تاريخ النشر: 30–05–2019

● قطب، سيد (ت: 1387)، **في ظلال القرآن**، ط17، دار النشر: دار الشروق، بيروت، القاهرة 1412هـ

● الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة (ت: 1425هـ)، 1430هـ ـ 2009م، **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**، ط4، دار القلم، دمشق، 2009م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

ما أغفله مورد الظمآن من خلال كتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان

What Mawred Al-Dhama'an overlooked within the book of The Statement of Disagreement, Prominence and Praise

ط. سيرين دادَّه
جامعة الشَّهيد حمَّه لخضر ـ الوادي
dadda-serine@univ-eloued.dz
أ. د كمال قدَّه
جامعة الشَّهيد حمَّه لخضر ـ الوادي
gueddakamel@gmail.com

تاريخ الإرسال: 09ـ02ـ2019 تاريخ القبول: 29ـ04ـ2019

الملخص:

يُعتبر الإمام عبد الرَّحمن بن القاضي مُسند أهل المغرب في القراءات بلا منازع وخاتمة المحققين في زمانه، ودليل ذلك مؤلفاته النَّفيسة التي تزخر بها مكتبتنا الإسلامية، ككتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن الذي أودع فيه صاحبه جملة من المعارف والفوائد العلمية؛ كمواضع أغفلها الإمام الخرَّاز في مورده. لذا جاء هذا المقال ليُبيِّن هذه المواضع ويبيَّن أيضاً ما جرى به العمل في مصاحف اليوم، فابتدأ المقال بتعريف النَّاظم الخرَّاز ونظمه مورد الظمآن، ثم بالتَّعريف بالإمام ابن القاضي وكتابه بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان، ثمَّ ببيان ما أغفله النَّاظم الخرَّاز في مورده، وما عليه عمل المصاحف اليوم.

ذكر هذه المواضع هي من باب إكمال نقصٍ والتَّنبيه عليه، وليس من باب النَّقد أو الانتقاص من قيمة النَّاظم ونظمه.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

الكلمات المفتاحية: الإمام عبد الرَّحمن بن القاضي، كتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان، النَّاظم الخرَّاز، مورد الظمآن في رسم القرآن، ما أغفله مورد الظمآن.

Abstract:

Imam Abd al-Rahman ibn al-Qadhi is considered to be the one who supported the people of Morocco in the unquestionable readings and the conclusion of the investigators in his time. This is evidenced by the valuable works of our Islamic library, such as the book of defamation and praise, and the omission of the resource of the thirsty, in which the owner has deposited a number of knowledge and scientific benefits; So the article came to show these positions and also shows what happened in the work of the Qur'an today, began to define Nazim al-Kharraz and systems supplier thirsty, and then the definition of Imam Ibn al-Qadhi and his book statement of disagreement and defamation and approval, and then a statement omitted by al-Nazim al-Kharraz.

These positions are a part of the completion of the lack of warning on it, and not out of criticism or to undermine the value of Nazim al-Kharraz and its systems.

KEYWORDS: Imam Abdul Rahman bin al-Qadi, the book of The Clarification of Disagreement and Defamation and Approbation, El Kharraz, The Resource of Thirst in the Writing of the Koran.

المقدمة:

الحمد لله المَنَّان ذي العزَّة والجلال، والقُدرة والإنعام، منَزِّل الفرقان هدىً للإنس والجانِّ، والصَّلاة والسَّلام الأتمَّان الأكملان على النَّبي العدنان محمَّد بن عبد الله عليه أفضل الصَّلاة وأزكى السَّلام، أمَّا بعد:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

القرآن الكريم معجزة الله الخالدة، تكفَّل سبحانه بحفظه، وقيَّض له جهابذة صرفوا العناية له، واهتموا بعلومه، فنهلوا من كنوزه، وارتووا من مورده، فتنوعت وجهاتهم، فمنهم من اعتنى بتفسيره، ومنهم من اعتنى بقراءاته وتجويده، ومنهم من اعتنى برسمه وضبطه. هذا الأخير برع فيه أحد أعلام المغرب من أهل القرن الحادي عشر؛ مسندهم في القراءات؛ ألا وهو الإمام عبد الرَّحمن بن القاضي المِكناسيِّ المغربيِّ صاحب المؤلفات الشَّهيرة في علوم القراءات، من بينها: كتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن وما سكت عنه التَّنزيل ذو البرهان وما جرى به العمل من خلافيات الرَّسم في القرآن وربما خالف العمل النَّص فخذ بيانه بأوضح بيان.

هذا الكتاب صغير الحجم عظيم النَّفع ضمَّنه صاحبه جملة من الفوائد العلمية في مسائل مختلفة في الرَّسم والضَّبط، من بينها مواضع أغفلها الإمام محمَّد بن محمَّد الخرَّاز في نظمه مورد الظمآن في رسم القرآن.

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في النقاط الآتية:

1. إبراز مكانة هذين العلمين في علم الرَّسم.
2. بيان فضل العلماء بعضهم على بعض، إذْ أنَّ أحدهم يكمل الآخر.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى بيان ما يأتي:

1. التَّعريف بالإمام الخرَّاز ونظمه مورد الظمآن في رسم القرآن.
2. التَّعريف بالإمام عبد الرَّحمن بن القاضي وكتابه بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن.
3. بيان المواضع التي أغفلها النَّاظم الخرَّاز وما جرى به عمل المصاحف في ذلك.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

منهج البحث: اتبعت في بحثي هذا المنهج الوصفي والمنهج التَّاريخي وذلك أثناء ترجمة الإمامين والتَّعريف بمؤَلَّفيهما، والمنهج الاستقرائي أثناء تتبع المواضع التي أغفلها النَّاظم الخرَّاز في مورده من خلال كتاب بيان الخلاف والتشهير والاستحسان.

إشكالية البحث:

يعتبر كتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن وما سكت عنه التَّنزيل ذو البرهان من الكتب المميَّزة الَّتي صنَّفها الإمام ابن القاضي؛ إذْ أجمل فيه مسائل مختلفة في علم الرَّسم والضَّبط؛ من بينها مواضع أغفلها النَّاظم الخرَّاز في مورده.

من هذا المنطلق يمكننا طرح التَّساؤل الآتي:

ما هي المواضع التي أغفلها النَّاظم الخرَّاز في مورده؟ وما عمل المصاحف في هذه المواضع التي أغفل الحديث عنها؟

1. التَّعريف بالإمام الخرَّاز ونظمه مورد الظمآن

يزخر المغرب العربي بعلماء أفذاذ سخَّروا أنفسهم لخدمة كتاب الله ﷻ من بينهم الإمام الخرَّاز رحمه الله صاحب نظم مورد الظمآن، وفيما يأتي ترجمة موجزة لحياته:

1.1 ترجمة النَّـــاظم أبي عبد الله الخَـــرَّاز

أ. حياتـــه الشَّخصية:

اسمه ونسبه وكنيته:

هو الإمام محمَّد بن محمَّد بن إبراهيم بن عبد الله الأُمَويِّ الشَّريشيِّ، الشَّهير بالخَرَّاز.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

فالأموي نِسْبة لبني أُميَّة، وهذا ما صرَّح به النَّاظم نفسه[1]، وأكَّده تلميذهُ ابن آجطَّا في شرحه على المورد[2]. وأمَّا الشَّريشِي فنِسْبة لبلده شَرْيش إحدى مُدن الأندلس.[3]

وأمَّا الخرَّاز فنسبة لاشتغاله في صناعة الخِرازة في أوَّل عمره، فقد قال أبو الحسن النِّزوالي: (كانت صناعته الخرازة في أوَّل عمره).

وقد كان يُكنَّى النَّاظم الخرَّاز بأبي عبد الله[4].

وفاتـــه:

عاش النَّاظم حياة حافلةً بالعطاء، وذلك بتدريس الصِّبيان وتعليمهم القرآن، إضافة إلى تآليفه المتعلِّقة بالرَّسم والضَّبط، إلى أن تُوفي رحمه الله سنة 718هـــ، بمدينة فاس العامرة ودفن بالجيزّيين، وهو موضع مشهور بباب الحمراء.[5]

ب. حياتـــه العلميَّة

شيـــوخه:

[1]– الخرَّاز، متن مورد الظمآن، تح: عامر السَّيد عثمان، ط: 1، 1365هـــ، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر العربية، ص: 36.

[2]– ابن آجطَّا، التبيان شرح مورد الظمآن، تح: عبد الحفيظ بن محمَّد المهدي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، تحت إشراف: أ د: أحمد موسى صبري، كلية القرآن الكريم ـــ الدراسات العليا ـــ، قسم القراءات، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م ع س، 1421هـــ/ 2001م، مقدمة الشَّارح، (2/ 16، 17).

[3]– ياقوت الحموي، معجم البلدان، ط: 1، 1995م، دار صادر، بيروت، (3/ 340).

[4]– ينظر ترجمته: ابن الجزري، غاية النهاية، ط: 1، 1427هـــ/ 2006م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (208/2). أبو عبد الله الكتاني، سلوة الأنفاس، تح: عبد الله الكامل الكتَّاني وآخرون، ط:1، 1425هـــ/ 2004م، دار الثقافة، الدَّار البيضاء، المغرب، (2/ 128).

[5] أبو عبد الله الكتاني، سلوة الأنفاس، (2/ 128).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

أردك النَّاظم شيوخا جِلَّة أخذ عنهم القراءة والضَّبط وعلوم القرآن والعربيَّة، إلاَّ أنَّه اعتمد في هذا كلِّه على:

- الشَّيخ المُقرئ، المتقن المحقِق، أبي عبد الله محمَّد بن علي الأنصاري الفاسي المعروف بابن القصَّاب، (ت: 690هـ)[1].
- الشَّيخ المُقرئ النَّحوي، أبي عبد الله محمَّد بن محمَّد بن محمَّد بن داود، الصَنْهاجي، الفاسي الشَّهير بابن آجُرُّوم، (ت: 723هـ)[2].

تلاميـــذهُ:

انتفع طلبة العلم بالنَّاظم وبعلمه، فقد اهتم بالتَّدريس ونشر العلم؛ خاصَّة تعليم القرآن وعلومه لصِّبْيان بمدينة فاس العامرة، وممَّن أخذ عنه:

- أبو محمَّد عبد الله بن عمر الصَّنهاجي، المعروف بابن آجَطَّا عالم بالرَّسم والضَّبط، (ت: 750هـ).[3]
- الكاتب أبي سعيد محمَّد بن عبد المهيمن بن محمَّد بن عبد الله القاضي المؤرخ، (ت: 787هـ)[4].

---

[1]– المرجع نفسه، (2/ 128).

[2]– ينظر: ابن عاشر، فتح المنان، ت: د. عبد الكريم بوغزالة، د ط، 143–هـ/ 2016م، دار ابن الحفصي للطباعة والنَّشر، مصر العربية، ـــ قسم الدِّراسة ـــ (1/ 39).

[3]– ينظر: أبو عبد الله الكتاني، سلوة الأنفاس، (2/ 118).

[4]– ينظر: أحمد بن القاضي، درة الحجال، تح: محمد الأحمدي، د ط، د ت، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، والمكتبة العتيقة، تونس، (3/ 304). ابن حجر العسقلاني، الدُّرر الكامِنة في أعيان المائة الثَّامنة، تح: محمَّد عبد المُعيد ضان، ط: 2، 1392هـ/ 1972م، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر أباد، الهند، (5/ 152).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

- الأستاذ، المقرئ، أبي زيد عبد الرَّحمن بن محمَّد بن سعيد[1].

مؤلفاتـــه:

خلَّف النَّاظم رحمه الله إرثاً علمياً يُنْبِئُ عن علوِّ كعبه في علوم القراءات، نذكرها على النَّحو الآتي:

- مورد الظمآن في رسم القرآن وهو المخصص للدِّراسة.
- عمدة البيان وذيله في الضَّبط وهو مطبوع.
- القصد النَّافع لبغية النَّاشئ والبارع على الدُّرر اللَّوامع في مقرإ الإمام نافع وهو مطبوع.
- شرح قصيدة الحُصْري في قراءة نافع وهو مفقود.
- شرح العقيلة وهو مفقود.
- المهذب المختصر في الرَّسم وهو مفقود.
- تأليف في الرَّسم وهو مفقود[2].

مكانته العلميَّة وثناء العلماء عليه:

تبوأ النَّاظم مكانةً علميةً رفيعةً بين علماء فاس فحظي بالثَّاء من قبل أهل العلم.

قال تلميذه ابن آجطَّا (ت: 750هـــ) واصفاً شيخه: (الأستاذ، المقرئ، المُجوِّد، المحقِّق، المُعلِّم للكتاب العزيز)[3].

---

[1]– أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن غازي، فهرست ابن غازي، تح: محمَّد الزَّاهي، د ط، د ت، دار بوسلامة تونس، ص: 96.

[2]– ينظر: ابن عاشر، فتح المنان، ت: د. عبد الكريم بوغزالة، ـــ قسم الدراسة ـــ (1/ 45، 46). سلوة الأنفاس، أبو عبد الله الكتاني، (2/ 128).

[3]– ابن آجطَّا، التبيان في شرح مورد الظمآن، (2/ 16).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقال عنه الإمام الرَّجراجي (ت: 899هـــ): (كان مفتوح البصيرة في التَّأليف نظماً ونثراً).[1]

وقال أبو عبد الله الكتَّاني (ت:1345هـــ): (الشَّيخ الإمام العالم العلاَّمة، الأستاذ المُقْرئ المحقِّق الفهامة... كان إماماً في مقرئ نافع، مُقَدَّماً فيه لا غير، إماماً في الضَّبط عارفاً بعلله وأصوله...)[2].

1. 2 التَّعـــريف بمـــورد الظمـــآن

مورد الظمآن من المتون المهمَّة في علم رسم القرآن وتكْمُن أهميته في كون النَّاظم جمع فيه أربع مؤلفات نفيسة في هذا الفنِّ، وسنتعرف على هذا النَّظم وأهميته من خلال النِّقاط الآتية، ونبدأُ بـــ:

اسم النَّظم وسبب تأليفه:

أطلق النَّاظم أبي عبد الله الخرَّاز على نظمه اسم: "مورد الظمآن"، فقال:

لأَجْلِ مَا خُصَّ مِنَ البَيَانِ سَمَّيْتُه بمَوْرِدِ الظَمْآنِ[3].

هذا هو العنوان الرئيس للنَّظم، إلاَّ أنَّ من ترجم للنَّاظم زاد في العنوان لأجل البيان والتَّوضيح، من ذلك ما ذكرهُ ابن غازي حيث أطلق عليه عنوان: "مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن"[4].

---

[1]– أبو الحسين بن علي الرَّجراجي، تنبيه العطشان على مورد الظمآن، تح: محمد سالم حرشة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف: رجب محمد غيث، د ت، كلية الآداب والعلوم "ترهونة"، قسم اللغة العربية ـــ شعبة الدراسات الإسلامية ـــ جامعة المرقب، الجمهورية العربية الليبية، (1/ 60).

[2]– أبو عبد الله الكتاني، سلوة الأنفاس، (2/ 128).

[3]– مورد الظمآن، ص: 4.

[4]– ينظر: فهرست ابن غازي، ص: 96.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

وأطلق عليه المحقق ابن الجزري عنوان: "مورد الظمآن في حكم رسم أحرف القرآن"[1]. وأمَّا سبب تأليف الإمام لنَّظم مورد الظمآن فيعود إلى إكمال الفائدة التي لم تكتمل في النَّظم الأول؛ عمدة البيان، الذي اختصر فيه كِتابَيْ المقنع ومختصر التَّبيين مع زوائد العقيلة وأحرفاً من رجز المنصف للبلنسي، ولكنَّه لم يُبين ما انفرد به الأئمة في هذا الفنِّ، فعزم على نظم المورد ليوضِّح فيه ما اتَّفق عليه الأئمَّة الأربعة وما انفرد به كل واحد لتكتمل الفائدة، ويكون تبصرةً للمبتدئين[2].

طبعات النَّظم:

نظم الإمام موردهُ سنة: 711هـ، فقال رحمه الله:

فِي صَفَرٍ سَنَةَ إِحْدَى عَشْرَةْ مِنْ بَعْدِ سَبْعِ مِئَةٍ لِلْهِجْرَةْ[3].

وعرف طريقه إلى النُّور عام: 1315هـ حيث طُبع ضمن مجموع بالمطبعة الرسميَّة التَّونسية، ثم طُبِع عدَّة مرَّات من بينها طبعة سنة 1332هـ بالمطبعة الأهلية بتونس، وطُبِع بمكتبة الإمام البخاري، الإسماعليَّة بمصر طبعتين؛ الأولى عام: 1423هـ/ 2002م، والثانية عام: 1427هـ/ 2006م[4].

موضوع النَّظم ومسلك النَّاظم فيه:

يدور موضوع النَّظم حول مسائل متعلقة بالرَّسم القرآني وفق قراءة إمام أهل

---

[1]– ينظر: غاية النهاية، (2/ 208).

[2]– ينظر: ابن آجطَّا، التبيان في شرح مورد الظمآن، (1/119، 120). أبو عبد الله التَّنسي، الطِّراز في شرح ضبط الخراز، تح: أحمد بن أحمد شرشال، د ط: د ت، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، م ع س، ـــ مقدمة التحقيق ـــ، ص:98، 99.

[3]– مورد الظمآن، ص: 28.

[4]– ينظر: ابن عاشر فتح المنان، ـــ قسم الدِّراسة ـــ، (1/ 160، 161).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

المدينة أبي رويم نافع رحمه الله، مع ذكر الخلاف بين أهل الفنِّ في بعض المسائل. وقد جمع النَّاظم في نظمه هذا أمَّهات الكتب في علم الرَّسم وهي: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار للحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الدَّاني (ت:444هـ)، ومختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل لأبي داود سليمان بن نجاح (ت: 496هـ)، والمنصف لأبي الحسن علي بن محمَّد البَلنسي المرادي (ت: 564هـ)، وعقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد لأبي القاسم محمَّد بن فِيرُّه الشَّاطبي (ت: 590 هـ).

وأمَّا مسلكه في كتابه فجاء على النَّحو الآتي[1]:

1.اشتمل مورد الظمآن على مقدِّمةٍ، وأحد عشر باباً، وخاتمة.

2.ذكر النَّاظم مسائل الحذف مرتَّبة، سواء كان حذف الألف مرتَّباً على سور القرآن في تراجم –أي ذا فصول وأبواب–أو كان الحذف بأكمله، حيث بدأ بحذف الألفات ثمّ حذف الياءات ثم حذف الواوات، ثمّ حذف اللامات، ولم يرتِّب حذف النُّونات لقلَّته.

3. ممَّا خصَّص له النَّظم ذكر الحذف، لا الإثبات، لذا لم يترجم له، ولم يتعرّض لشيء منه استقلالاً، إلاَّ لداع الاستثناء من نحو قوله: "وأثبت التَّنزيل أولى يابسات"[2].

4.يصرِّح النَّاظم أحياناً بالضَّوابط والقيود، وأحياناً أخرى لا يصرِّح، وإنَّما يُعرَفُ ذلك من الأمثلة، نحو: في شروط حذف ألف الأسماء الأعجميَّة صرَّح بشرطٍ واحدٍ، وهو

[1]– ذكر النَّاظم في مقدمة مورده المسلك الذي سيتبعه، ينظر مورد الظمآن، ص: 3، 4. وينظر أيضاً: ابن عاشر، فتح المنان، ـــ قسم الدِّراسة ـــ، (1/ 185، 202). ابن آجطَّا، التبيان في شرح مورد الظمآن، (1/ 124، 129).

[2]– مورد الظَّمآن، ص: 8.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

شرط الاستعمال، وذلك في قوله: "وما أتى وهو لا يستعمل"[1]، ليفيد الحذف في الاستعمال، وأفاد الشّرطين الباقيين، وهما: أن يكون زائداً على ثلاثة أحرف، وأن يكون الألف حشوا، بالمُثل التي ضربها ﷺ.

5.يذكر النَّاظم ﷺالمحذوف بقاعدة، كقاعدة جمع المذكّر السّالم[2]، وأحياناً يذكر بالوزن كما أخبر عن الدَّاني ﷺ:

وذَكَرَ الدَّانيُّ وَزْنَ فُعْلاَنَ بألفٍ ثابتةٍ كَالعُدْوان[3].

والأغلب أن يذكر بالكلمات المفردة.

6.تبرّع النَّاظم أحياناً بِعَدِّ بعض الكلمات محذوفة الألف، فعندما ذكر الألف في ألفاظ القتل والقتال قال:

كَذَا وَقَــتْلُوهُمُ فِي البَقَرَهْ وَقَبْلَهُ ثَلاَثَةٌ مُقْتَفَرَهْ

إلى أنْ قال:

وَمَوْضِعٌ فِي الحَجِّ وَالقِتَالِ ثَمَانِ أَحْرُفٍ عَلَى التَّوَالِي[4].

7.تعليل النَّاظم في مورده لبعض أحكام الرَّسم، نحو: تعليله اتِّفاق كُتَّاب المصاحف أو شيوخ النَّقل في حذف الألف من كلمة: "الرَّحمن"، واسم "الله"، و"اللهم" فقال:

لِكَثْرَةِ الدَّوْرِ وَالاسْتِعْمَالِ عَلَى لِسَانِ لاَفِظٍ وَتَالِ[5].

[1]– المرجع نفسه، ص: 12.

[2]– المرجع نفسه، ص: 8.

[3]– المرجع السَّابق، ص: 22.

[4]– المرجع السَّابق، ص: 15.

[5]– المرجع السَّابق، ص:7.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

8.اكتفى النَّاظم بالحرف الأوَّل ممَّا جاء مكرَّراً في القرآن، فإنْ كانت الكلمة مطَّردة اقتصر على ذكر الحذف فيها أوَّلاً فقط دون غيرها لاتِّحاد الجميع في الحكم، فَعُرِفَ من هذا أنَّ الحذف في ترجمة يشمل ما فيها وما بعدها دون ما تقدَّم قبلها، إلاَّ إذا استثني ودلَّ على الشُّموليَّة كتعليق الحكم على ضابط.

9.إذا لم يكن الحكم مطَّرداً، كأن يكون مختصًّا بمواضع دون غيرها، يجيء مقيَّداً بالموضع تمييزاً لها عن غيرها، نحو قوله:

وَأُثْبَتَتْ ءَايَاتُنَا الحَرْفَانِ فِي يُونُس ثَالِثُهَا وَالثَّاني[1].

فاحترز بتقيّد السُّورة عن الواقع في غيرها نحو:﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [آل عمران: 11].

10. إذا كان الحكم محلّ اتِّفاق فإنَّه ينسبه بالحكم المطلق إلى جميعهم كقوله: "وللجميع الحذف في الرَّحمن"[2].

2.التَّعريف بالإمام عبد الرَّحمن ابن القاضي وكتابه بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان

نتناول في هذا الجزئية التَّعريف بالإمام عبد الرَّحمن بن القاضي وبكتابه بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان في النِّقاط الآتية:

2. 1 ترجمة الإمام عبد الرَّحمـــن بن القاضي

[1]– المرجع السَّابق، ص: 9.

[2]– المرجع السَّابق، ص:7.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

أ.حياتـــه الشَّخصية

اسمه ونسبه وكنيته: هو الشَّيخ الإمام، الفقيه المحدِّث الهُمام، إمام القرَّاء، وشيخ المغرب الشَّهير، سيدي عبد الرَّحمن بن أبي القاسم بن محمَّد بن محمَّد بن أبي العافية، المُكنَّى بأبي زيد[1].

اشتهر الإمام بين العلماء وطلبة العلم بابن القاضي، وهو اللقب الذي اشتهرت به عائلته منذ القدم وإلى الآن[2]. وأمَّا نسبه فيعرف بأنَّه مِكْناسي[3] الأصل، فاسيُّ المنشأ، مالكي المذهب[1].

---

[1]– ينظر: عبد الله الفابي الفهري، الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر، ت: فاطمة نافع، ط: 1، 1429هـــ/ 2009هـــ، دار ابن حزم، ص: 227. محمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس، ت: عبد الله الكامل الكتاني وآخرون، ط: 1، 1425هـــ/ 2004م، دار الثقافة، الدار البيضاء، (252/2). محمد القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، ت: محمد حجي، وأحمد توفيق، د ط، 1397هـــ/ 1977م، د دار، الرباط، (195/2).

[2]– ينظر: محمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس، (252/2). محمد مختار ولد أبَّاه، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، د ط، 1422هـــ/ 2001م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، سلا، المملكة المغربية، (543/2).

[3]– مِكْنَاسَة هم من ولد ورسطيف بن يحي بن ضريس بن زحيك بن مادغيس الأبتر أحد القبائل البربرية، كانت مواطنهم على وادي ملوية من لدن منبعه بجبال الأطلس إلى مصبه بالبحر المتوسط وما يقارب ذلك الوادي من جبال وسهول. وفي بداية القرن الرابع تزعم القبيلة موسى ابن أبي العافية، وباسمهم سُمِيت مدينة مكناس الحاضرة المغربية الشهيرة. ينظر: عبد الرحمن السجلماسي، إتحاف أعلام النَّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ت: علي عمر، ط: 1، 1429هـــ/ 2008م، مكتبة الثقافة الدنية، شارع بور سعيد، القاهرة، (1/ 44، 45). عبد الوهاب بن منصور، قبائل المغرب، د ط، 1388هـــ/ 1968م، المطبعة الملكية، الرباط، (1/ 312).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

فأمَّا المِكْنَاسِي فنسبةً لموطن أهله الأول، وقد انتقلوا منه إلى فاس. وأمَّا الفاسي فنسبة لموطن ميلاده ومكان نشأته وتربيته. وأمَّا المالكي فلاتباعه المذهب المالكي في الفقه.

مولده ونشْأتُــه: ولد الإمام رحمه الله سنة 999هـــ، وكان يسكن رحبة ابن رزوق من عدوة فاس الأندلس[2]. تربَّى في حجر أبي المحاسن شيخ والده فاعتنى به أشد العناية إلى أن توفي، وخلفه من بعده أبناؤه، فنشأ في عفاف وصيانة، حفظ القرآن منذ صغره، وحُبِّب إليه تلاوته وصَرف العناية إليه، وأتقن القراءة وطرقها وأحكامها ومذاهب القراء جميعا، فصار أستاذ المغرب كله يغشاه الخلق للأخذ عنه، ويأتي بابه من لا يُحصون، بل لا يُرى بالمغرب أستاذ ولا مُقرئ إلا تلامذته وعليه عمدتهم[3].

وفاتــه: تُوفيَّ الإمام رحمه الله صبيحة الأربعاء الثاني عشر من شهر رمضان سنة 1082هـــ الموافق لـــ: 1671م، وذلك بإجماع من ترجم له، ودُفِن بين الظُّهر والعصر في روضة الولي سيدي علي الصَّنهاجي خارج باب الفتوح، وصُلِّيَ عليه قرب شفير القبر،

[1]– ينظر: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ط: 1، 1424هـــ/ 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1/ 451). الحُضَيْكي، طبقات الحُضَيْكي، ت: أحمد بُومزكو، ط: 1، 1427هـــ/ 2006م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، (2/ 401، 402).

[2]– عدوة فاس الأندلس يقصد بها إحدى فرعي مدينة فاس المشهورة. وفاس هي مدينة كبيرة على برِّ المغرب من بلاد البربر، وأجلُّ مدينة قبل أن تختط مراكش. وهي عبارة عن مدينتين متفرقتين؛ عدوة الأندلس التي سكن بها إمامنا، وقد تأسست سنة: 192هـــ، وعدوة القرويين وقد تأسست سنة: 193هـــ. ينظر: أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، د ط، د ت، مكتبة المثنى، بغداد، ص: 115. معجم البلدان، ياقوت الحموي، ط: 2، 1995م، دار صادر، بيروت، (4/ 230).

[3]– ينظر: محمد القادري، نشر المثاني، (2/ 195). الحضيكي، طبقات الحضيكي، (2/ 401).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

وحضر جِنازته الجمُّ الغفيرُ من النَّاس ممَّا لا يُعدُّ من الرِّجال والنِّساء والصِّبيان، وكانت من المشاهد التي لم يُرَ مثلها منذ أزمان[1].

ب. حياته العلميَّة: شيوخه: تلقَّى شيخنا وإمامنا ابن القاضي رحمه الله العلوم على يد علماء كُثُر، نذكر منهم:

- الشَّيخ أبو المحاسن سيدي يوسف الفاسي (ت: 1013هـ).
- الشَّيخ أبو القاسم بن محمد بن أبي العافية (ت: 1022هـ).
- الشَّيخ سيدي عبد الواحد بن عاشر (ت: 1040هـ)[2].

تلاميذه:

كان للإمام باعٌ كبيرٌ وصيتٌ مشهورٌ في المغرب في علم القراءات، فقد تتلمذ على يديه عدد من التَّلاميذ نذكر من بينهم:

- الشَّيخ عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي السِّجِلْماسي (ت: 1090هـ).
- الشَّيخ أبو عبد الله محمد بن مبارك بن أحمد السِّجلماسي الفاسي (ت: 1092هـ).
- الشَّيخ عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت: 1096هـ)[1].

[1]– ينظر: عبد الله الفابي، الإعلام بمن غير أهل القرن الحادي عشر، ص: 227. محمد الإفراني، صفوة من انتشر، ت: عبد المجيد خيالي، ط: 1، 1425هـ/ 2004م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المغرب، ص: 291.

[2]– ينظر: الكتاني، سلوة الأنفاس، (252/2). عبد الله الفابي، الإعلام بمن غبر أهل القرن الحادي عشر، ص: 228، 229. سعيد أعراب، القراءات والقراء بالمغرب، ط: 1، 1410هـ/ 1990م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص: 93.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

مؤلفـــاتـــه:

برع الإمام ابن القاضي في فنون شتَّى، وترك إرثاً علميا نفيساً تزخر به المكتبة الإسلامية، إلاَّ أن أغلب مؤلفاته كانت في علوم القراءات، وسنذكر بعضاً منها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر:

- الفجر السَّاطع والضِّياء اللاَّمع في شرح الدُّرر اللَّوامع وهو مطبوع.
- بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن وما سكت عنه التنزيل ذو البرهان وما جرى به العمل من خلافيات الرسم في القرآن وربما خالف النص فخذ بيانه بأوضح برهان وهو مطبوع وهو محل الدِّراسة.
- الجامع المفيد لأحكام الرسم والضبط والقراءات والتجويد وهو محقق.
- الإيضاح لما ينبهم عن الورى في قراءة عالم أم القرى وهو مطبوع.

ثنـــاء العلمـــاء عليه:

تبوأ الإمام مكانةً علميةً رفيعة جعلته المرجع في علوم القراءات بالمغرب، ولا عجب في هذا فهو وليد بيت علم وفضل، ونِتاج تربية أهل المعرفة. ولقد أثنى العلماء على الإمام رحمه الله ومدحوا خصاله وأفعاله وعلمه.

قال أبو عبد الله محمَّد الكتَّاني (ت: 1345هـــ) عن الإمام: ‹‹الشَّيخ الإمام الفقيه المحدث الهمام، إمام القُرَّاء وشيخ المغرب الشَّهير وأستاذ الأساتيذ العالم الكبير الحافظ الحَيسوبي أبو زيد عبد الرحمن بن أبي القاسم بن القاضي››.

[1]– ينظر: محمد القادري، نشر المثاني، (196/2). محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، (451/1).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقال أيضاً ـــ يصف دينه وخُلُقَهُ ـــ: ‹‹...إلى ما كان عليه من الدِّين المتين والوَرَع المبين، وصِدْق اللَّهجة، ولين الجانب للخاصِّ والعام››[1].

ويصف الأستاذ سعيد أعراب مكانته العلمية بقوله: ‹‹كان أبو زيد إمام عصره في القراءات، عارفا بتوجيهاتها، حافظا لمذاهب أئمتها بلغ رتبة الاختيار والتَّرجيح فيها››[2].

2.2 التَّعريف بكتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان

اسم الكتاب وسبب تأليفه:

كتاب عظيم النَّفع، غزيرُ الفائدة، بعنوان: "بيانُ الخلافِ والتَّشْهيرِ والاستحسانِ وما أَغْفَلَهُ مَوْرِدُ الظَمْآنِ ومَا سَكتَ عنهُ التَّنْزيلُ ذُو البُرْهَانِ وما جَرَى به العملُ مِن خِلافياتِ الرَّسْمِ في القُرْآنِ ورُبَّمَا خَالفَ العَمَلُ النَّصَ فَخُذْ بَيَانَهُ بِأَوْضَحِ بُرْهَانِ.

عنوان طويل وفريد لمؤَلَّفٍ نفيس ومفيد، بيَّن فيه الإمام رحمه الله مسائل مختلفٌ فيها في الرَّسم والضَّبط، وقد ذُكِر العُنوان بهذه الصِّيغة في مقدمة الكتاب[3]، وذكرهُ أيضاً بعض من ترجم له[4]. وأمَّا سبب تأليف الكتاب فإنَّ المُتمعِّن في عنوانه يستنتج منه مباشرة موضوعه وسبب تأليفه دون اللُّجوء إلى تصفُّحه، وهذا يدلُّ على براعة الإمام في صياغة عناوين مؤلفاته.

---

[1]– ينظر: أبو عبد الله الكتاني، سلوة الأنفاس، (252/2).

[2]– سعيد أعراب، القراء والقراءات بالمغرب، ص: 94.

[3]– ابن القاضي، بيان الخلاف والتشهير والاستحسان، تح: عبد الكريم بوغزالة، ط: 2، 1436هـ/ 2015م، دار ابن الحفصي، مصر العربية، ص: 23.

[4]– ينظر: سعيد أعراب، القرَّاء والقراءات بالمغرب، ص: 99، 100. محمد المختار ولد أبَّاه، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، ص: 552، 553.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويعود سبب تأليفه لما يأتي:

أ. بيان المسائل الخلافية في الرسم والضَّبط لبعض الكلمات القرآنية.

ب. الفصل في حكم بعض الكلمات القرآنية التي سكت عنها أبو داود في التَّنزيل.

ت. بيان ما أغفله الإمام الخرَّاز لبعض المواضع في مورد الظمآن.

ث. بيان ما جرى به العمل في بعض المسائل الخلافية في الرسم والضبط[1].

طبعـــاته:

عرف الكتاب طريقه إلى النُّور عن طريق الأستاذ الدُّكتور عبد الكريم بوغزالة، الذي قام بتحقيقه وإخراجه في أبهى حُلَّة، وقد طُبع عام 1436هـــ، الموافق لـــ:2015م، بدار ابن الحفصي للطباعة والنشر بمصر العربية[2].

موضوع الكتاب ومسلك المؤلف فيه:

يدور موضوع الكتاب حول المسائل الخلافية لبعض الكلمات القرآنية من ناحية الرَّسم والضَّبط، فصَّل الإمام فيها وبيَّن الرَّاجح في كل خلاف، كما استدرك بعض المسائل على الإمام الخرَّاز، ووضَّح المواضع التي سكت عنها أبو داود سليمان بن نجاح، ذاكراً ما جرى به العمل وما اشتُهر في أرض المغرب.

[1]– ينظر: ابن القاضي، بيان الخلاف والتشهير والاستحسان ـــ قسم الدراسة ـــ، ص: 11.

[2]– ذكر الدكتور أنس عبد الله الكندري محقق كتاب الجامع المفيد في أحكام الرسم والضبط والقراءة والتجويد أنَّ كتاب بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن قد حققه الطالب عبد الله بن أبو شعيب البخاري ضمن متطلبات الحصول على شهادة الليسانس في الجامعة الإسلامية سنة: 1408هـــ. ينظر: حاشية الجامع المفيد، ص: 28. غير أنني لم أتمكن من الحصول على نسخة و لم أجد له أثراً على الشبكة العنكبوتية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

وأمَّا مسلكه في كتابه فجاء على النَّحو الآتي:

1.افتتح المصنِّف كتابه بمقدمة بيَّن فيها وجوب اتِّباع الرَّسم العثماني، موضِّحاً حكم من خالفه، مستنداً في ذلك على أقوال ونصوص الأئمة الأعلام في هذه المسألة والتي أجمعوا فيها على وجوب اتِّباع مرسوم المصحف. ثمَّ ذكر فضل الصَّحابة على الأمَّة وبيَّن علمهم الواسع وفطنتهم التي جعلتهم يصطلحون رسماً متميَّزاً يحفظون به كتاب الله ــ عزَّ وجلَّ ــ من التَّحريف والتَّبديل والضَّياع.

2.ثم شرع في ذكر الكلمات القرآنية التي فيها الخلاف، موضِّحاً ما فيها من أحكام الرَّسم والضَّبْط، مُبيِّناً رأيه في المسألة مُستنداً في ذلك على نصوص أئمَّة الفنِّ وأقوالهم واختياراتهم. ومثال ذلك قوله: ‹‹﴿ صِرَٰطَ ﴾ [الفاتحة: 06]، حيثما ورد: جرى العمل بالحذف، وهو مختار التنزيل، إذ قال: وكلاهما حسن، والحذف أختار››[1].

3.يستدل بنصوص العلماء سواء كانت نثراً أو نظماً، ومثال ذلك ــ لما تكلَّم عن المطِّ على الألف ــ قال: ‹‹﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة: 06] وبابه: العمل لورش بجعل المطِّ على الألف، اعتباراً بحالة البدل. قال القَيْسي في الميمونة:

واجْعَلْ لِوَرْشٍ الإِمَامِ مَطَّا مِنْ فَوْقِهَا إِنْ أُبْدِلَتْ خَطَّا››[2].

4. ينسبُ الإمام النُّصوصَ والأقوالَ لأهلها، إلاَّ نادراً، فإنَّه يقول في بعض الأحيان: و"قال بعضهم"، أو و"قيل"[3].

5.زيَّن الإمام مؤلَّفه بأبيات متفرِّقة من نظمه الخاصّ يُبيِّنُ فيها حكم رسم كلمة

[1]– بيان الخلاف والتشهير والاستحسان، ص: 30.

[2]– المرجع نفسه، ص: 42.

[3]– المرجع نفسه، ص: 76، 80.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

أو ضبطها. ومثال ذلك لَّما تكلَّم عن قوله تعالى:﴿ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ [النساء: 142]، قال: وإليه أشرنا:

خَادِعُهُمْ بِالحَذْفِ فِي التَّبْيِّينِ وفِي التُّجِيبِي فَخُــذْ تَبْيِّينِ
ونَصُّــهُ فِي عُمْــدَةِ البَيَــانِ كَذَاكَ فِي اللَّبِيبِ والإِتْقَانِ[1]

6.يُوضِّح الإمام ما جرى به العمل في بعض المسائل، وقد يتعقبه ويخالفه إذا وجد نصاً أقوى حجَّة وبرهاناً منه. ومثال ذلك لما تكلَّم عن رسم اليَّاء المتطرِّفة فقال: (الذي جرى به العمل بفاس الوَقْصُ في المنقلبة والمتحرِّكة مطلقاً، بأيِّ حركةٍ ولو عارضة، والعَقْصُ في السَّاكنة مطلقاً، والمصوَّرة والزَّائدة...)[2]. ولما تحدَّث عن: ﴿ يُحۡيِ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: 73]، وبابه قال: (العمل بفاس بإلحاق الياء، والمختار خلافه، لأن الضَّبْط مبني على الوصل...)[3].

7.يُنبِّه الإمام على المواضع التي أغلفها الإمام الخرَّاز في مورده، أو التي سكت عنها أبي داود في تنزيله. ومثال ذلك لما تكلَّم عن: ﴿ إِحۡسَٰنًا ﴾ [البقرة: 82] فقال: (سكت عنه في التَّنزيل...) ، ولما ذكر قوله تعالى:﴿ حَٰجَجۡتُمۡ ﴾ [آل عمران: 66]، قال: (بقي على الخرَّاز...)[4]؛ أي بمعنى أغفله و لم يذكرهُ.

8.ختم كتابه بأبيات متفرِّقة ومتنوِّعة من نظمه الخاصّ يذكر فيها بعض المسائل المتفرقة.

[1]– المرجع نفسه، ص: 52.
[2]– المرجع السَّابق، ص: 35.
[3]– المرجع السَّابق، ص:45.
[4]– المرجع السَّابق، ص: 46، 50.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

قال: وكمَّلْتُه بهذه الأبيات لأجل الحاجَة:

وهَاكَ مَا حُذِفَ في التَّنْزِيلِ ولَيْسَ في المَوْرِدِ خُذْ تَفْصِيلِ
الجَاهِلِيَّةَ والأَيَـــامَى وَاحِدَةٌ حَاجَتُمْ رُءْيَايَ خُذْهُ فَائِدَةٌ[1]

9.اعتمد الإمام في كتابه على مصادر عدَّة، خاصَّة في الرَّسم والضَّبط حيث رجع إلى أمَّهات الكتب، نذكر منها على سبيل الاختصار: الدُّرة الصَّقيلة في شرح العقيلة للبيب التُّونسي، جميلة أرباب المراصد بشرح عقيلة أتراب القصائد لإبراهيم بن عمر الجعبري، والمقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار للحافظ الدَّاني، ومختصر التبيِّين لهجاء التَّنزيل لأبي داود سليمان بن نجاح، ومورد الظمآن لمحمد بن إبراهيم الخراز. وغيرها من المراجع والمصادر المختلفة.

قيمة الكتاب العلميَّة:

كتاب "بيانُ الخِلافِ والتَّشْهِيرِ والاسْتِحْسَان" من المؤلفات النَّفيسة التي بيَّن فيها الإمام بعض المسائل الخلافية في فنِّ الرَّسم والضَّبط، ولا عجب فالكتاب متأخِّر من حيث زمن التَّأليف عن باقي المؤلَّفات الأخرى، فالإمام استفاد من الكمِّ الهائل من المعلومات في هذا الفنِّ، واطَّلع على ما فيها من خلاف وسكوت عن بعض المواضع، وما لم يذكر، ثُمَّ أُخْرِج المؤَلَّف إلى النُّور لتُصبح مؤلفات الرَّسم والضَّبط سلسلة متكاملة يَسْهُل على طالب العلم الرُّجوع إليها والاستفادة منها.

قال الباحث سعيد أعراب: (...فالكتاب فريد في بابه، جمع فيه مؤَلِفَه كلّ المسائل الخلافية في فنِّ الرَّسم، وما شهَّرهُ الأئمَّة وما استحسنوه، وما جرى به عمل القُّراء في المغرب والأندلس، وربما اصطدم عمل النَّاس مع النَّص، فوجب نبذها بالعراء، وقد

[1]– المرجع السَّابق، ص: 83.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

استدرك خلافات أغفلها المختصون في هذا الشَّأن...فأكمل ما نقصوا، وأزال الحيْرة عن القارئ الذي كان يرتطم بهذه الخلافات، فلا يدري ما يدع منها وما يأخذ؟ ورجع إلى عشرات المصادر في هذا الفنِّ، وأحاط بالصغيرة والكبيرة فيه ـــ على عادته ـــ في كل فنٍّ تناوله بالدَّرس والتَّحليل، فاستخلص من بين فرثٍ ودمٍ لبناً خالصاً للشَّاربين)[1].

3.المـــواضع التي أغفلهـــا مورد الظَّمـــآن

سأذكر –إن شاء الله– المواضع التي أغفلها الإمام الخرَّاز في مورده من خلال كتاب بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان لـــ: عبد الرَّحمن بن القاضي رحمه الله، وذلك بعد التَّتبع والاستقراء التَّام للكتاب، وهي كالآتي:

الموضع الأوَّل: الخلاف في المُشدَّدِ من الجمع المذكر السَّالم

اتَّفقت المصاحف على حذف ألف جمع المذكر السَّالم الذي كثر دورهُ في القرآن نحو قوله تعالى: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: 02]. وذكر الحافظ الدَّاني والإمام الشَّاطبي إذا جاء بعد ألف جمع المذكر أو المؤنث السَّالمين همزٌ أو حرفٌ مشدَّدٌ فألفه ثابتة نحو: ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 07]، إلاَّ أنَّ الحافظ الدَّاني قال: (غير أنني تتبَّعت مصاحف أهل العراق القديمة؛ فوجدت فيها مواضع كثيرة ممَّا بعد الألف فيه همزة قد حذفت الألف منها، وأكثر ما وجدته في جمع المؤنث؛ لثقله، والإثبات في المذكر أكثر)[2]. وقد نظم هذا الخلاف الإمام الشَّاطبي فقال:

---

[1]– القرَّاء والقراءات بالمغرب، ص: 99، 100.

[2]– الحافظ الدَّاني، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار، تح: جمال السَّيِّد الرفاعي، ط: 1، 1428هـــ/ 2007م، المكتبة الأزهرية للتُّراث، مصر العربية، ص: 45.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

سِوَى الْمُشَدَّدِ والمَهْمُوزِ فَاخْتَلَفَا عِنْدَ العِراقِ وَفِي التَّأْنيثِ قَدْ كَثُرا[1].

بينما النَّاظم الخرَّاز الذي نظم مورده على ما في المقنع والعقيلة واشترط بقوله:

وَأَذْكُرُ التِّي بهنَّ انْفَرَدا .....[2].

ومع هذا فإنَّه أغفل هذا الاستثناء، ونبَّه على ذلك الإمام ابن القاضي فقال: (بقي على الخرَّاز ذكر الخلاف في المُشدَّدِ عن الشَّاطبي...)[3].

الموضع الثَّاني: حذف ألف ﴿ حَجَجْتُمْ ﴾ [آل عمران: 66] أغفل النَّاظم الخرَّاز حذف ألف: ﴿ حَاجَجْتُمْ ﴾ في موضع سورة آل عمران على الرَّغْم من أنَّ أبا داود نصَّ على حذف ألفها فقال: (و﴿ حَجَجْتُمْ ﴾ بغير ألف...)[4].

قال الإمام ابن القاضي: (﴿ حَاجَجْتُمْ ﴾ بقي على الخرَّاز، ونصَّ عليه في التَّنزيل، فليس إلاَّ الحذف وبه العمل)[5].

فرَّجح الإمام ابن القاضي الحذف لنصِّ أبي داود على ذلك، وبه جرى العمل في المصاحف[1]، عدا مصحف الجماهرية اللِّيبية برواية الإمام قالون عن الإمام نافع فالألف ثابتة، والأولى الحذف لوجود النَّص، والله أعلم.

---

[1]– الشَّاطبي، عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في علم رسم المصاحف، تح: أيمن رشدي سويد، ط: 1، 1422هـ/ 2001م، دار نور المكتبات، المملكة العربية السعودية، ص: 16.

[2]– مورد الظمآن، ص: 4.

[3]– ابن القاضي، بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن، ص: 31.

[4]– أبو داود، مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، تح: أحمد بن معمر شرشال، د ط، 1423هـ/ 2002م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف، المملكة العربية السعودية، (2/ 352).

[5]– بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان، ص: 50.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

الموضع الثَّالث: حذف النُّون الأولى من لفظ: ﴿ لَا تَأۡمَنَّا ﴾ [يوسف:11].

يقول النَّاظم الخرَّاز:

وَالنُّونُ مِنْ نُنْجي في الأنبياء كلٌّ وفي الصِّدِّيق للإخفاء[2].

أخبر النَّاظم مع الإطلاق الشَّامل لشيوخ النَّقل، حذف نون: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[الأنبياء: 88] وهذا في موضع سورتي إبراهيم ويوسف عليهما السَّلام[3].

إلاَّ أنَّه سكت عن حذف نون ﴿ لَا تَأۡمَنَّا ﴾ [يوسف:11]، لمن قرأه بالإخفاء[4].

قال الإمام ابن القاضي: (العمل بإلحاق النُّون الأولى، وجعل نقطة الإشمام أمامها، والثَّانية عليها حركتها بالحمراء من غير تشديد. هذا هو المشهور المعمول به، وغيرهُ باطل، و لم يذكر حذف النُّون الخرَّاز بل بقيت عليه، ولذا قيل:

ومُخْفَى تَامَنَا وُنْجِي قَدْ حُذِفْ وفِي لِنَنْظُرَ، لِنَنْصُرَ اُخْتُلِفْ[1]

---

[1]– المصاحف المتّبعة في هذا المبحث هي: المصحف الشريف الحسني المسبع برواية الإمام ورش عن نافع بالخط المغربي، ومصحف الجماهرية الليبية برواية الإمام قالون عن نافع، ومصحف المدينة المنورة، برواية الإمام حفص عن عاصم.

[2]– مورد الظمآن، ص: 14.

[3]– ابن عاشر، فتح المنَّان المروي بمورد الظمآن، (2/ 896).

[4]– قال الحافظ الدَّاني: (وكلهم قرؤوا ﴿ لَا تَأۡمَنَّا ﴾ بإدغام النون الأولى في الثَّانية وإشمامها الضَّمَّ وحقيقة الإشمام في ذلك أن يشار بالحركة إلى النون لا بالعضو إليها فيكون ذلك إخفاءً لا إدغاماً صحيحاً لأن الحركة لا تسكن رأساً بل يضعف الصوت بها فيفصل بين المدغم والمُدغم فيه لذلك وهذا قول عامَّة أئمَّتنا وهو الصَّواب لتأكيد دلالته وصحته في القياس). ينظر: التَّيسير في القراءات السبع، تح: جمال الدين أحمد شرف، د ط، 2002م، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر العربية، ص: 97.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

فالمشهور عند أهل الفنِّ حذف النون وإلحاقها في الضبط قال أبو داود: (﴿ لَا تَأْمَنَّا ﴾ بنونٍ واحدةٍ)[2].

الموضع الرَّابع: حذف ألف: ﴿ وَنَدَيْنَهُ ﴾ [مريم: 52].

قال الإمام ابن القاضي: (﴿ وَنَدَيْنَهُ ﴾ بحذف الألف في التَّنزيل من غير خلاف، وأغفله صاحب المورد)[3].

فهذا الموضع سكت عنه النَّاظم الخرَّاز في مورده وقد نصَّ أبو دواد عليه، قال في مختصره: (﴿ وَنَدَيْنَهُ ﴾ بحذف الألفين)[4]. وعلى هذا جرى العمل، عدا مصحف الجماهرية اللِّيبية برواية الإمام قالون عن الإمام نافع فألفه ثابتة، والأولى الحذف لوجود النَّص، والله أعلم.

الموضع الخامس: إثبات ألف ﴿ ٱلْأَصْوَاتُ ﴾ [طه: 108]

ثبت عن أبي داود حذف ألف ﴿ ٱلْأَصْوَاتُ ﴾ في موضع سورة لقمان عند قوله تعالى:﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ [لقمان: 19]، وموضعيْ سورة الحجرات عند قوله تعالى: ﴿ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ ، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ ﴾ [الحجرات: 2، 3]. وسكت عن موضع سورة طه عند قوله تعالى:

---

[1]– ابن القاضي، بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان، ص:61.

[2]– مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، (3/ 708).

[3]– ابن القاضي، بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان، ص: 67.

[4]– مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، (834/4).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

﴿ وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا ﴾ ، إلاَّ أنَّ النَّاظمﷺ أغفل هذا الموضع و لم يستثنه.

قال ابن القاضي مستدركاً الإمام الخرَّاز: (﴿ ٱلۡأَصۡوَاتُ ﴾ العمل بإثبات الألف، سكت عنه في التَّنزيل، وأغفله المورد)[1].

والعمل في مصاحف اليوم على الإثبات تبعاً لسكوت أبي داود، وبناءً على الأصل؛ إذْ الأصل إثبات الألف لا حذفها، والله أعلم.

الموضع السَّادس: حذف ألف ﴿ ٱلۡخَٰلِقُ ﴾ [الحشر: 24].

اختصَّ الحافظ الدَّاني بإثبات ألف الألفاظ التي على وزن "فَاعِلُ" نحو: ﴿ ٱلۡخَٰلِقُ ﴾ وغيرها[2]، بينما ذكر أبو داود حذف ألف ﴿ ٱلۡخَٰلِقُ ﴾ في موضع سورة الحشر[3].

من خلال ما سبق، كان من باب أولى أن يذكر النّاظم حذف ألف: ﴿ ٱلۡخَٰلِقُ ﴾ لأبي داود؛ لأنَّه نصَّ عليها في مختصرهِ[4].

إلاَّ أنَّه أغفل هذا الموضع واستدرك عليه الإمام ابن القاضي فقال: (﴿ ٱلۡخَٰلِقُ ﴾ [الحشر: 24] ذكره في التّنزيل بالحذف، وبقي على المورد).

وقال أيضاً:

[1]– ابن القاضي، بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان، ص: 68.

[2]– ينظر: المقنع في معرفة رسم مصاحف الأمصار، ص: 68، 69.

[3]– ينظر: مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، (1197/4).

[4]– ينظر: فتح المنَّان المروي بمورد الظمآن، ابن عاشر، (2/ 828).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهَاكَ ما حُذِفَ في التَّنْزيلِ ولَيْس في المَورد خُذْ تَفْصِيلِ
جهَاداً حَذْفُه في الامْتِحانِ وخَالِقُ الحَشْرِ فَخُذْ بَيانِ[1] بَيانِ[2].

والعمل على الحذف في لفظ ﴿ٱلْخَٰلِقُ﴾ في موضع سورة الحشر، عدا مصحف الجماهرية اللِّيبية برواية الإمام قالون عن الإمام نافع فهي ثابتة أخذاً بقاعدة الحافظ الدَّاني الذي نصَّ على إثبات ما كان على وزن "فَاعِلْ".

الموضع السَّابع:﴿ٱلْأَيْمَىٰ﴾ [النور:32].

نصَّ أبو داود على حذف ألف ﴿ٱلْأَيْمَىٰ﴾ في موضع سورة النُّور فقال: (﴿ٱلْأَيْمَىٰ﴾ بغير ألفٍ قبل الميم، وبياء بعدها مكان الألف على الأصل، والإمالة...)[3].

إلاَّ أنَّ النَّاظم الخرَّاز أغفل هذا الموضع واستدرك عليه الإمام ابن القاضي فقال: (﴿ٱلْأَيْمَىٰ﴾ بحذف الألف نصَّ عليه في التَّنزيل، وبه العمل، وبقي على المورد).

وقال أيضاً:

وهاكَ ما حُذِفَ في التَّنْزيلِ ولَيْس في المَورد خُذْ تَفْصِيلِ
الجَاهِلِيَّة والأَيَامَى وَاحِدَةٌ حاجَجْتُم رُءْياي خُذه فائِدَة[4]

وما في المصاحف اليوم هو حذف ألفها تبعاً لنصِّ أبي داود، عدا مصحف الجماهرية اللِّيبية برواية الإمام قالون عن الإمام نافع فهي ثابتة لأنَّ الحافظ الدَّاني لم

[1]– بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان، ص:81، 83.
[2]– المرجع نفسه، ص:81، 83.
[3] ينظر: مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، (4/ 904، 905).
[4]– بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان، ص: 70، 83.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

يتعرض لها، وبالتَّالي بنوا على الأصل وهو إثبات الألف، والأولى اتِّباع نصِّ أبي داود إعماله، والله أعلم.

الموضع الثَّامن: حذف صورة الهمزة الأولى من لفظ:﴿ بُرَءَٰٓؤُاْ ﴾[الممتحنة:04].

نصَّ الشَّيخان على حذف صورة الهمزة الأولى من لفظ ﴿ بُرَءَٰٓؤُاْ ﴾ موضع سورة الممتحنة[1]، وقد سكت النّاظم الخرَّاز على حذف الألف التي هي صورة للهمزة الأولى رغم أنَّ الشَّيخين قد نصَّا عليها، واستدرك عليه هذا الإمام ابن القاضي فقال:

(﴿ بُرَءَٰٓؤُاْ ﴾ بحذف صورة الهمزة الأولى، و لم يذكرهُ في المورد).

وقال أيضاً:

وبُرَءاؤُا الحَذْفُ فِي المَصَاحِفِ ... لِصُورَة الهَمْز بلاَ مُخَالِفِ
قِياسُهَا بالأَلِفِ قُلْ فِي رَسْمِها ... يَقُولُهُ الظَمْآنِ لاَ حِظْ شَكْلَها
ولَيْسَ فِي الخَرَّاز حَذْفُهَا يَرَا ... بَل بَقِيَت علَيه فِيما ذَكَرَا[2].

وما في المصاحف اليوم حذف صورة الهمزة الأولى تبعاً لنصِّ الشيخين ـــ رحمهما الله ـــ.

الموضع التَّاسع: حذف ألف:﴿ جِهَٰدًا ﴾ [الممتحنة: 01]

نصَّ أبو داود على حذف ألف ﴿ جِهَٰدًا ﴾ في موضع سورة الممتحنة فقال:

(...وفيها من الهجاء ﴿ جِهَٰدًا ﴾ بحذف الألف...)[3].

---

[1]– ينظر: المقنع في معرفة رسم مصاحف الأمصار، ص: 84. مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، (4/1198، 1199).

[2]– بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان، ص:81، 85. وينظر أيضاً: ابن عاشر، فتح المنَّان المروي بمورد الظمآن، (2/ 1209).

[3]– ينظر: مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، (4/ 1198).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولكنَّ النَّاظم الخرَّاز أغفل هذا الموضع و لم يذكره في مورده. قال الإمام ابن القاضي مستدركا النَّاظم: (﴿ جِهَادًا ﴾ هنا بالحذف ذكره في التَّنزيل، وبقي على المورد).

وقال أيضاً:

وهَاكَ ما حُذِفَ في التَّنْزِيلِ ولَيْس في المَورد خُذْ تَفْصِيلِ
جِهَاداً حَذْفُه في الامْتِحانِ وخَالِقُ الحَشْرِ فَخُذْ بَيانِ[1].

والعمل في المصاحف على حذف الألف لنصِّ أبي داود على ذلك، عدا مصحف الجماهرية اللِّبية برواية الإمام قالون عن الإمام نافع فبألفٍ ثابتة، لأنَّ الحافظ لم يتعرَّض له، والأولى الحذف لوجود النَّصِ، والله أعلم.

الخاتـــمة:

وختاماً لما حرَّرته في هذا البحث أذكر أهم النَّتائج المتوصل إليها:

1. الإمامين محمَّد بن محمَّد الخرَّاز وعبد الرَّحمن بن القاضي ـــ رحمهما الله ـــ من خيرة أعلام الأندلس والمغرب الذين برزوا في علوم القراءات.

2. كتاب بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن للإمام ابن القاضي منبع علمي مفيد، حيث بيَّن فيه المواضع التي أغفلها مورد الظمآن والمواضع التي سكت عنها أبو داود مع ما جرى به العمل في ذلك كلِّه، فلا غنىً لطالب العلم عنه.

3. المواطن التي ذكرها الإمام ابن القاضي في كتابه ذكرها ابن عاشر أيضاً في فتح المنان وزاد عليه الإمام ابن القاضي بعض المواطن مع ذكر ما عليه العمل.

[1]– بيان الخلاف والتّشهير والاستحسان، ص:81، 83.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

4. الأدب والخلق الرَّاقي الذي تمتَّع به الإمام عبد الرَّحمن بن القاضي، وذلك من خلال تتبعه للمواضع التي أغفلها الإمام الخرَّاز وذكرها من غير تجريح أو انتقاص من قيمة النَّظم، وإنَّما اعتبر ذلك من باب إتمام الفائدة العلمية لا من باب إظهار النَّقص.

5. إعمال نصوص أئمة الرَّسم في بيان رسم بعض الألفاظ التي سكت عنها بعضهم أو أُغْفِلت أولى من إهمالها، وهذا ما لمسناهُ من خلال ترجيحات الإمام ابن القاضي، إذْ لا يُنسب لساكتٍ قول ولا رأي.

هذا والله تعالى أعلم ونسبة العلم إليه أسلم وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً.

فهرس المصادر والمراجع:

أ.مصحف الحسني المُسبع ورش برواية الإمام عن نافع بالخط المغربي، طبعة: 1417هـ.

ب. المصحف الشَّريف برواية الإمام حفص عن عاصم، طبعة المدينة النَّبوية.

ت. المصحف الشَّريف برواية الإمام قالون عن نافع، ط: 2، 1399هـ، 1989م، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الجماهرية العربية الليبية.

1.ابن آجطَّا، التِّبيان شرح مورد الظمآن، تح: عبد الحفيظ بن محمَّد المهدي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، تحت إشراف: أ د: أحمد موسى صبري، كلية القرآن الكريم ـــ الدراسات العليا ـــ، قسم القراءات، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م ع س، 1421هـ/ 2001م،

2.ابن حجر العسقلاني، الدُّرر الكامِنة في أعيان المائة الثَّامنة، تح: محمَّد عبد المُعيد ضان، ط: 2، 1392هـ/ 1972م، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر أباد، الهند.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

3.أبو الحسين بن علي الرَّجراجي، تنبيه العطشان على مورد الظمآن، تح: محمد سالم حرشة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف: رجب محمد غيث، د ت، كلية الآداب والعلوم "ترهونة"، قسم اللغة العربية ـــ شعبة الدراسات الإسلامية ـــ جامعة المرقب، الجمهورية العربية الليبية.

4.أبو داود سليمان بن نجاح، مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل، تح: أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، د ط، 1421هـــ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السَّعودية.

5. أبو عبد الله الكتاني، سلوة الأنفاس، تح: عبد الله الكامل الكتَّاني وآخرون، ط:1، 1425هـــ/ 2004م، دار الثقافة، الدَّار البيضاء، المغرب.

6. أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن غازي المكناسي، فهرس ابن غازي، تح: محمَّد الزاهي، ط: 1، 1984م، دار بوسلامة للطِّباعة والنَّشر والتوزيع، تونس.

7. أبو عبد الله محمد بن عبد الله التِّنسي، الطِّراز في شرح ضبط الخرَّاز، تح: أحمد بن أحمد شرشال، د ط، 1420هـــ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف، المملكة العربية السَّعودية.

8. أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البِكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، د ط، 1857م، مكتبة المُثنى، بغداد، العراق.

9.أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، التَّيسير في القراءات السبع، قرأه وعلق عليه: جمال الدِّين محمد شرف، د ط، 2002م، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر.

10. أبو عمرو عثمان بن سعيد الدَّاني، المُقنع في معرفة رسم مصاحف الأمصار، تح: جمال السَّيِّد رفاعي، ط: 1، 1428هـــ/ 2007م، المكتبة الأزهرية للتُراث، القاهرة، مصر العربية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

11. أحمد بن القاضي، درة الحجال، تح: محمد الأحمدي، د ط، د ت، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، والمكتبة العتيقة، تونس.

12. سعيد أعراب، القرَّاء والقراءات بالمغرب، ط: 1، 1410هـ/ 1990م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

13. الشَّاطبي، عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في علم رسم المصاحف، تح: أيمن رشدي سويد، ط: 1، 1422هـ/ 2001م، دار نور المكتبات، المملكة العربية السعودية.

14. عبد الرحمن بن أبي القاسم القاضي، بيان الخلاف والتَّشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن وما سكت عنه التنزيل ذُو البرهان وما جرى به العمل من خلافيات الرسم في القرآن وربما خالف العمل النَّص فخذ بيانه بأوضح برهان، ت: عبد الكريم بوغزالة، ط: 2، 1436هـ، 2015م، دار ابن الحفصي للطِّباعة والنَّشر، مصر العربية.

15. عبد الرَّحمن بن القاضي، الجامع المفيد في أحكام الرَّسم والضَّبط والقراءة والتَّجويد، تح: أنس عبد الله محمَّد الكندري، رسالة جامعية مقدَّمة لنيل درجة الماجستير، قسم القراءات بكليِّة القرآن الكريم بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة، المملكة العربية السَّعودية، 1431هـ/ 1432هـ.

16. عبد الرحمن بن محمَّد السِّجلماسي، إتحاف أعلام النَّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ت: علي عمر، ط:1، 1429هـ/ 2008م، مكتبة الثقافة الدينيَّة، شارع بور سعيد، القاهرة، مصر.

17. عبد الله المرابط التّرغي، فهارس علماء المغرب، ط:1، 1420هـ/ 1999م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السَّعدي، تطوان، المغرب.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

18. عبد الله بن محمَّد بن عبد الرَّحمن الفاسي الفهري، الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر، تح: فاطمة نافع، ط: 1، 1429هـ/ 2009هـ، دار ابن حزم.

19. عبد الواحد بن عاشر الأندلسي المغربي، فتح المنَّان المروي بمورد الظمآن، تح: عبد الكريم بوغزالة، د ط، 1436هـ/ 2016م، دار ابن الحفصي للطباعة والنَّشر، مصر العربية.

20. عبد الوَّهاب بن منصور، قبائل المغرب، د ط، 1388هـ/ 1968م، المطبعة الملكية، الرِّباط، المغرب.

21. محمد بن لحاج بن محمَّد الصغير الإفراني، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تح: عبد المجيد خيالي، ط: 1، 1425هـ/ 2004م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المغرب.

22. محمَّد بن محمَّد بن عمر بن قاسم مخلوف، شجرة النُّور الزَّكية في طبقات المالكيَّة، ط: 1، 1424هـ/ 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

23. محمَّد بن محمَّد بن محمَّد بن الجزري الشَّافعي، غاية النِّهاية في طبقات القُرَّاء، ط:1، 1412هـ/ 1427م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

24. محمَّد مختار ولد أبَّاه، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، د ط، 1422هـ/ 2001م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، سلا، المملكة المغربية.

25. محمَّد بن محمَّد الشَّريشي الشَّهير بالخرَّاز، مورد الظمآن في رسم القرآن، تح: عامر السَّيد عثمان، ط: 1، 1365هـ، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر العربية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة: 103–136 تاريخ النشر: 30–05–2019

26. محمَّد بن الطَّيب القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تح: محمَّد حجِّي، وأحمد توفيق، د ط، 1397هـ/ 1977م، د دار، الرباط.
27. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ط: 1، 1995م، دار صادر، بيروت.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر: 30–05–2019

القيم والهوية: بين الخصوصية والكونية على ضوء الهدي النبوي

Values and identity: between privacy and universality in the light of the Prophet's guidance

د. اكرم بلعمري
جامعة الشّهيد حمّه لخضر ـ الوادي

Akrambell19@hotmail.fr

تاريخ الإرسال: 27–11–2018 تاريخ القبول: 29–04–2019

الملخص:

تتناول هذه الورقة إشكالية العلاقة بين القيم ومسألة الهوية، وحدود العلاقة بينهما، بين كونية القيم وخصوصية الهوية، وخصوصية القيم وكونية الهوية، من منطلق التجربة والتعامل النبوي والشواهد من السنة النبوية، وقد تحدد موجز القيم في قيمة الانتماء إلى الإسلام عقيدة وشريعة، وخصوصية هذا الانتماء التاريخي، وقد تبين من خلال هذه الورقة تميز الهوية الإسلامية بجملة من القيم الإسلامية، تضمن لها الامتدادين الزماني والمكاني.

الكلمات المفتاحية: القيم؛ الهوية؛ الخصوصية؛ الكونية؛ السنة النبوية.

Abstract:

This thesis deals the relationship between values and identity, and the limits of these two things relationship and deals the universality of values and the specificity of identity, the specificity of identity and the universality of values according to the experience and the prophetic act and the Hadiths of Sunnah. The values were summarized in the value of belonging to Islam: Aqida and Shariah and the specificity of this affiliation to the history of Islam. In this regard, the Islamic identity has been characterized by

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

a lot of Islamic values which guarantee temporal and regional expansion.

Keywords: Values, Identity, Privacy, Universality, Prophet's Sunnah

المقدمـــة:

تشكل الهوية الإسلامية مرتكزا أساسيا في بناء الشخصية الوطنية، انطلاقا من مبادئ الشريعة الإسلامية ودورها في اعتبار الانسان المسلم كأنموذج للبناء الحضاري، وانطلاقا من المبادئ النوفمبرية التي أرستها الثورة الخالدة، لأجل ذلك تعتبر القيم الإسلامية المنبثقة من الإسلام عقيدة وشريعة مشكلا أساسيا من مشكلات الهوية العربية الإسلامية، ولقد بينت السنة والسيرة النبوية على صاحبها أزكى الصلاة وأتم التسليم مثالا حيا لإرساء مختلف القيم الإسلامية، حال السلم والحرب، وحال الضعف وحال التمكين، من خلال ترسيخها لقيم الانتماء للعقيدة والشريعة الإسلامية، وكذا إرسائها لمختلف القيم الإنسانية العالمية كقيمة التعايش والحوار الحضاري، بين الهويات المتباينة في المجتمع الواحد.

لأجل ذلك اعتبرت المرحلة النبوية من أتم المراحل التي شكلت النموذج الأمثل لبناء مجتمع إسلامي عالمي يتميز بقيمه الحضارية الإسلامية التي تكسبه الخصوصية الثقافية المنبثقة من الدين واللغة والهوية، وكذا اعتباره مجتمعا كونيا أرسى دعائم التعايش بين المجتمعات المختلفة في ظل القيم المنبثقة من تعاليم الإيمان والشريعة.

ولقد أرست السنة والسيرة النبوية عبر ثلاث وعشرين سنة القيم الحقيقية للإسلام، كما بينت القيم الأصيلة التي تسهم بمجموعها في تشكيل الهوية الإسلامية ذات الخصوصية الثقافية من جهة، وذات البعد الكوني العالمي من جهة أخرى، فماهي أهم القيم التي دعمتها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

السنة والسيرة، وما أثرها في تشكيل الهوية الإسلامية، وما هي معالم الخصوصية والكونية للقيم الإسلامية؟

لأجل ذلك انتظمت هذه الورقة العلمية لتسهم في الإجابة عن هذه الأسئلة المحورية من خلال الهندسة التالية:

المبحث الأول: مدخل دلالي: القيم والهوية.

وفيه بيان معنى كلمتي القيم والهوية في اللغة والاصطلاح.

القيم: لغة واصطلاحا.

كلمة القيم جمع مفرده "قيمة"، وأصلها في لغة العرب من الفعل الثلاثي "قوم"، وهو بمعان متعددة، منها الثبات على الشيء، قال ابن منظور:" من ثبت على شيء وتمسك به فهو قائم عليه". وقال تعالى: "**لَيْسُوا سَواءً من أَهل الكتَاب أُمَّةٌ قَائمَة**" آل عمران 113؛ إنما هو من المواظبة على الدين والقيام به.[1]

والقيمةُ، بالكسر: واحدةُ القِيَمِ. وما لَه قِيمةٌ: إذا لم يَدُمْ على شيءٍ[2]

فالقيم معناها الثبات على كل أمر، ومنه يمكن أن نستخلص العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمة، هو كون القيم بمعنى التصور تجاه الأشياء والمعاني التي تعمل على ضبط

[1]– ابن منظور: لسان العرب، 501/12.

[2]– الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ت محمد نعيم العرقسُوسي، ط 8، 1426 هـ – 2005 م، مؤسسة الرسالة لبنان، 1152/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

الفكر والسلوك، ويطلب فيها الثبات أي الالتزام بها على كل حال، خاصة ما كان مصدرها إلهيا فلها صفة الديمومة والثبات وعدم التبدل والتغير.

القيم اصطلاحا:

مصطلح " القيم" من المصطلحات الحادثة في زماننا، ولم تكن معروفة عند المتقدمين من أهل الاصطلاح، غير أن الكثير من المعاصرين تناولوه بالتعريف تبعا للخلفية الفكرية لكل من يعرّفه، سواء كانت نفسية أو فلسفية أو تربوية أو اجتماعية أو إسلامية.

ولعلّ ما يناسب من هذه التّعاريف المختلفة ما وضعه المفكرون المسلمون لمعنى القيم، كونه يتناسب مع موضوعنا، وبما أن مصادر المعرفة لدى المسلمين تتمحور حول الوحي بشقيه القرآن الكريم والسنة النبوية، فمعنى ذلك أن يكون مفهوم القيم مستوحى منهما، بحكم أنهما يضبطان التّصور والسّلوك تجاه الكون والحياة، وعليه يمكن أن نعرّف القيم بجملة " الأحكام التي يصدرها المرء على أي شيء مهتديا في ذلك بقواعد ومبادئ مستمدة من القرآن والسنة وما تفرع عنهما من مصادر التشريع الإسلامي أو تحتويها هذه المصادر وتكون موجهة إلى الناس عامة ليتخذوها معايير للحكم على كل قول وفعل ولها في كل وقت تأثير عليهم".[1]

أي أن القيم هي مجموع التصورات المنضبطة بأحكام الشريعة الإسلامية، وهي الموجهة لنظر المسلم تجاه: الخالق، والكون، والإنسان، وهي بذلك تحمل معنى واسعا من مجرّد

[1]– مساعد بن عبد الله المحيا: القيم في المسلسلات التلفازية، ظ1، 1414هـ، دار العاصمة، الرياض، ص 80.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

حصرها في المجال الأخلاقي، وإن كانت الأخلاق جزءا منها، لكنها لا تعني بالضرورة انحصارها فيها، وعليه يمكننا أن نعتبر القيم تشمل: القيم الإيمانية، والتربوية، والسلوكية، والعلمية، والعملية.

الهوية: لغة واصطلاحا.

يجري الحديث عن تعريف الهوية كمصطلح حادث، ومعرفة دلالاته اللغوية في كلام العرب، ثم بيان مدلوله الاصطلاحي، لنستخلص معنى الهوية الإسلامية كمصطلح مركب.

المطلب الأول: مفهوم الهوية.

ينبغي تحرير هذا المصطلح ابتداء في كلام العرب، وبيان معناه.

أولا: الهوية لغة.

الهوية بفتح الهاء هي موضع السقوط كما ورد في لسان العرب لابن منظور قوله:" الهوية: موضع يهوي من علية أي يسقط؛ يصف فوت الأمر وصعوبته بقوله عرش هوية"[1]، ... وهوية تصغير هوة، وقيل: الهوية بئر بعيدة المهواة.[2]

أما الهوية بضم الهاء فهي من الضمير (هو)، وهي مصطلح حادث لم تعرفه العرب في لغتها.

وقد ورد هذا اللفظ (هو هو) في حديث صفية بنت حيي بن أخطب رضي الله عنها قالت:" كنتُ أحب ولد أبي إليه وإلى عمي أبي ياسر، لم ألقهما قط مع ولدهما إلا أخذاني

[1]– ابن منظور: لسان العرب، ط 3، 1414 هـــ، دار صادر، بيروت، 316/6.

[2]– المصدر نفسه: 374/15.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

دونه، فلما قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ونزل قباء غدا عليه أبي وعمي مغلسين، فلم يرجعا حتى كان مع غروب الشمس، فأتيا كالين ساقطين، يمشيان الهويني، فهششت إليهما كما كنتُ أصنع فو الله ما التفت إليّ واحد منهما مع ما بهما من الغم، وسمعتُ عمي أبا ياسر وهو يقول لأبي: أهو هو؟ قال: نعم والله، قال عمي: أتعرفه وتثبته؟ قال: فما في نفسك؟ أجاب: عداوته والله ما بقيت.[1]

وفي حديث عتبة بن عبد السلمي، أن رجلا، سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان أول شأنك يا رسول الله؟ قال:" كانت حاضنتي من بني سعد بن بكر فانطلقت أنا، وابن لها في بهم لنا، ولم نأخذ معنا زادا فقلت: يا أخي اذهب فأتنا بزاد من عند أمنا فانطلق أخي، وكنت عند البهم، فأقبل طيران أبيضان كأنهما نسران. فقال أحدهما لصاحبه: أهو هو؟ قال: نعم ...".[2]

والشاهد من الخبرين السابقين هو قوله "أهو هو"، أي هو المقصود بجملة الصفات والميزات المذكورة عنه.

إذن فمصطلح الهوية من المصطلحات الحديثة في اللغة العربية، وهو مصطلح أفرزته الظّروف الاجتماعية العالمية، والعلاقات الحديثة بين المجتمعات المختلفة، ولذا لا نجد ذكرا له

[1]– ابن هشام: السيرة النبوية، ت طه عبد الرؤوف سعد، دط، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 119/2.

[2]– الحاكم: المستدرك على الصحيحين، ت مصطفى عبد القادر عطا، ط1، (1411 هـ– 1990م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 673/2، قال عقبه:" هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

في كتب المتقدّمين، وخاصة أصحاب القواميس والمعاجم المتوسّطة في اللغة العربية، ومصطلح الهوية يقابل في اللغة الأجنبية كلا من مصطلح Nationalité ومصطلح Identité، اللّذان لهما نفس المدلول، والهوية في اللّغة العربية؛ اسم منقول من المصدر الصناعي هوية المأخوذ من كلمة "هو"[1]، وتعني الحقيقة المطلقة في الأشياء والأحياء، المشتملة على الحقائق والصّفات الجوهرية والثّـــابتة.[2]

ثانيا: الهوية اصطلاحا.

عرف الجرجاني الهوية في كتابه (التعريفات) بالقول هي:" الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق".[3]

فهناك علاقة وطيدة بين التعريف اللّغوي لكلمة هوية، والتّعريف الاصطلاحي، والذّي نقصد به؛ هوية الفرد، أو ما يميّزه عن الآخر سواء كان فردا ينتمي لحضارة غربية أم شرقية أم لحضارة عربية إسلامية، تتميز عن الأخرى بجملة من القيم تنفي التطابق مع غيرها. فإذا كانت الهوية في اللّغة هي الحقائق الثّابتة في الأشياء والأحياء، فهي في الاصطلاح الشّفرة التّي

[1]– عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي، دار الشروق القاهرة، الطبعة الثانية، 2001 ص9.

[2]– جبران مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين بيروت، ط5، 1986، ج2، ص1580.

[3]– الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ت جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1 (1403هـ – 1983م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 257.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التّي ينتمي إليها، والتّي عن طريقها يتعرّف عليه الآخرون باعتباره منتميا إلى تلك الجماعة.[1]

وهذه الشّفرة هي نتيجة عملية تفاعل مركّبة بين الإنسان الفرد من جهة، وبين مجتمعه وثقافته وتاريخه والبيئة الطبيعية والاجتماعية من جهة أخرى، على مدى زمني معقول،[2] ومن خلال عملية التّفاعل هذه، تتشكّل هوية مجتمع ما، وتتكوّن الملامح الحقيقية له، التّي تنتقل في الغالب بالوراثة الاجتماعية داخل الجماعة وتظلّ محتفظة بوجودها وحيويتها بينهم[3]، حيث تمثّل في نهاية الأمر هذه الهويّة الوقود الذّي تنصهر فيه النّفوس، وتنسبك به السّجايا، وتتبلور فيه الشّخصية الهوية.

ومن خلال هذا التّعريف للهويّة، يمكن أن نستنتج عدّة عناصر، لابدّ منها في تكوين هوية الإنسان أو الجماعة، ليحصل بها فيما بعد التميّز والاختلاف، وهذه العناصر تتمثّل في:

– إن العناصر المكونة للهوية لابدّ لها من فترة زمنية معقولة، لكي تتبلور وتتفاعل فيما بينها، فالتّاريخ المشترك للأفراد والجماعات سمة أساسية وجوهرية في تحديد معالم الهوية، وتحديد نقاط تميزها واختلافها.

[1]– رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس 1997، ص07.

[2]– عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي، ص09–11.

[3]– رشاد الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، ص07.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

– من العناصر المهمّة في تكوين الهوية، التراث الإبداعي للجماعة[1]، أو ما يصطلح عليه بالتّراث الثقافي، الذّي يشتمل بدوره على عدة عناصر منها: العادات والتّقاليد والدّين أو الأساطير، والمنظومة القيمية والأخلاقية.

– يعتبر كذلك الواقع الاجتماعي للجماعة، والذّي هو في مجمله الطّابع الذّي تتخذه الجماعة في حياتها نتيجة تفاعلها مع ما حولها من الواقع الطّبيعي والدّيني والقيمي والتّراثي، من أهمّ عناصر الهوية.

– إن الواقع الطّبيعي، أو الحيّز الجغرافي للجماعة، من أهمّ العناصر الضّرورية في تشكيل هوية الجماعة، إذ يعتبر بمثابة الإناء الذّي تتفاعل فيه كلّ العناصر السّابقة، بالإضافة إلى أنّـــه يلعب دورا كبيرا في صبغ طابع حياة الجماعة وفق ما تقتضيه تشكيلاته الجغرافية والطبيعية.[2]

المطلب الثاني: معنى الهوية الإسلامية.

إذا كانت الهوية كما عرفها ابن حزم:" وَحَدُّ الهوية هو أن كل ما لم يكن غير الشيء فهو هو بعينه، إذ ليس بين الهوية والغيرية وسيطة يعقلها أحد البتة، فما خرج عن أحدهما دخل في الآخر".[3] تعني حقيقة الشخص أو الجماعة، وجملة ما يميزهما عن الآخرين من الصفات الجسمية والخَلقية والخُلقية والعقلية والنفسية، فما المقصود بالهوية الإسلامية؟

[1]– رشاد الشامي: المرجع السابق، ص7.

[2]– يوسف العايب: إشكالية الهوية، مذكرة ليسانس، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2004م.

[3]– ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 107/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

إن المعنى المراد بالهوية الإسلامية انطلاقا من تعريف الهوية السابق هو جملة المحددات التي تميز الشخصية الإسلامية عن غيرها كالمعتقد الذي يمثل الخلفية الفكرية للمجتمع، وكالقيم التي ينضبط بها ذلك المجتمع من حيث الآداب والسلوك والأخلاق وغيرها.

فـــ" الهوية انتساب ثقافي... والهوية انتساب إلى معتقدات وقيم ومعايير معينة".[1]

وبالنظر إلى جملة ما يتميز به المجتمع الإسلامي من معتقدات وقيم ولغة وتاريخ، يمكن أن نستلهم معنى الهوية الإسلامية، أنها محصلة تفاعل الدين واللغة والتاريخ، وتأثر الفرد المسلم والجماعة المسلمة بهذه المقومات لتشكل بذلك هوية إسلامية متميزة بخصوصيتها من حيث الإسلام كدين وأساس تنصهر فيه سائر المحددات الأخرى. وعليه فالهوية الإسلامية هي كل ما يميز المسلمين عن غيرهم من الأمم الأخرى، وقوام هويتهم هو الإسلام بعقيدته وشريعته وآدابه ولغته وتاريخه وحضارته المشتركة بين كل شعوبه على اختلاف قومياتها.[2]

المبحث الثاني: قيمة الانتماء الإسلامي من خلال الهدي النبوي.

الانتماء الإسلامي= العقيدة، الشريعة.

الهوية ترتكز أساسا على معتقدات الفرد ومسلماته الفكرية، بغض النظر عن مدى صدق هذه العقيدة أو خطئها، والهوية الإسلامية تقوم على عقيدة توحيد الله تعالى، وهي الأساس الأول الذي يجمع بين كل المسلمين ويوحّدهم على هوية واحدة، ولا عبرة باختلاف الانتماء القومي أو الوطني أو اللغوي، فكل من يعتقد بوحدانية الله تعالى ورسولية محمد صلى

[1]– جعفر شيخ إدريس: المواطنة والهوية، مجلة البيان، ع 211، ص 09، نسخة المكتبة الشاملة.

[2]– حاكم المطيري: المحافظة على الهوية الإسلامية في ضوء السنة النبوية http://www.dr-hakem.com/portals/Content/?info=TmpJM0psTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

الله عليه وسلم ويلتزم بمقتضيات التوحيد، فهو منتم إلى الهوية الإسلامية مهما كان عرقه ونسبه ونسبته، لقوله صلى الله عليه وسلم كما في الحديث عن أبي نضرة، قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في وسط أيام التشريق فقال:" يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى".[1]

فأساس المفاضلة بين من ينتسب للهوية الإسلامية يقوم على معيار مدى الإيمان بالله تعالى وتحقيقه على مستوى الفكر والسلوك.

ومن منظور السنة النبوية على صاحبها أزكى الصلاة وأتم التسليم فإن الانتماء إلى أي هوية أخرى غير هذه الهوية يعد أمرا لاغيا بحكم عالمية هذا الدين، فقد روى مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت و لم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار".[2]

وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم مرات عدة من خطورة الانسلاخ الحضاري والبعد عن الهوية الإسلامية وذلك بتقليد الهويات الأخرى، نظرا لتأثير الثقافات الوافدة على

[1]– أحمد بن حنبل: المسند، ت شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (1421 هـ – 2001 م)، مؤسسة الرسالة، 474/38.

[2]– مسلم: الصحيح، ت محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 134/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

المجتمعات الإسلامية، بحكم الانفتاح الإعلامي على مختلف الهويات، مما يقتضي ضرورة التمسك بخصوصية الهوية الإسلامية والمحافظة عليها من الذوبان في الهويات الأخرى بدعوى العولمة وإزالة ما تتميز به الهوية الإسلامية، خاصة في ظل ضعف المجتمعات الإسلامية ونزعتها نحو تقليد الآخر، ففي حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ". قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى ؟، قال:"فمن".[1]

ومن مرتكزات الانتماء إلى الهوية الإسلامية الانتماء لشريعة هذا الدين والالتزام بما يميز الهوية الإسلامية من عبادات ومعاملات وقيم، لذا أولت السنة النبوية خصوصية للجانب التعبدي عند الشخصية الإسلامية من خلال تشريعات مخصوصة تعطي الخصوصية لهوية المسلم، ومن ذلك تشريع صفة الصلاة والصوم والحج، وغيرها من سائر المعاملات المالية المختلفة وتحريم كل ما يشوبها. ولأجل ذلك نهى المصطفى صلى الله عليه وسلم عن التشبه لأجل الحفاظ على الهوية الإسلامية في أبسط الأحوال، فعنه صلى الله عليه وسلم قال: "ليس منا من تشبه بغيرنا، لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى، فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع، وتسليم النصارى الإشارة بالأكف".[2]

[1]– البخاري: الجامع الصحيح، ت مصطفى ديب البغا، ط3، (1407 هـ– 1987م)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 2669/6.

[2]– الترمذي: السنن، ت إبراهيم عطوة عوض، ط2، (1395 هـ – 1975 م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 57/5.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

ومن أمثلة الجانب التشريعي التي تبدي معالم الهوية الإسلامية في هذا الجانب، لما اهتم النبي صلى الله عليه وسلم بما يجمع به المؤمنين للصلاة، ذكر له أمر اليهود والنصارى فامتنع عن ذلك لخصوصية المجتمع المسلم، فعن أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قال: اهتم النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس لها، فقيل له: انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا رأوها آذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه ذلك، قال: فذكر له القُنعُ، يعنى شَبُورُ اليهود، فلم يعجبه ذلك. وقال: "هو من أمر اليهود"، قال: فذكر له الناقوس. فقال: "هو من أمر النصارى". فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأري الأذان في منامه، قال: فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال: يا رسول الله، إني لبين نائم ويقظان إذ أتاني آت فأراني الأذان، قال: وكان عمر بن لخطاب رضي الله عنه قد رآه قبل ذلك، فكتمه عشرين يوما، قال: ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له:" ما منعك أن تخبرني؟ فقال: سبقني عبد الله بن زيد، فاستحييت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا بلال، قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فافعله". قال: فأذن بلال.[1]

فكان الآذان بذلك سمة المجتمع الإسلامي، وميزة من مزاياه، يختلف عن بوق اليهود وناقوس النصارى. ومن أمثلة الخصوصية التشريعية التي تحمل معنى المخالفة لما كان عليه اليهود والنصارى في تشريعاتهم، الصلاة في الخفاف والنعال، عن يعلى بن شـــداد بن أوس

[1]– أبو داود: السنن، ت شعيب الأرناؤوط، مَحَمَّد كامِل قره بللي، كتاب الصلاة، باب بدء الآذان، دار الرسالة العالمية، ط1، (1430 هـــ – 2009 م)، 369/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم".[1] ومن الأمثلة أيضا على هذه الخصوصية: النهي عن الاشتمال في الثوب في الصلاة[2]، والفصل في الصوم[3]، وتعجيل الفطر.[4] وكل هذه الشواهد الحديثية وغيرها تروم إلى

[1]– المصدر نفسه: كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، 486/1.

[2]– روى ابن خزيمة في الصحيح عن نافع قال: رآني ابن عمر وأنا أصلي في ثوب واحد، فقال: ألم أكن أكسك ثوبين؟ قال، قلت: بلى، قال: أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقا في ثوب واحد؟ قلت: لا. قال: فالله أحق أن تزين له. ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا لم يكن لأحدكم إلا ثوب واحد فليشد به حقوه، ولا يشتمل به اشتمال اليهود".

– صحيحُ ابن خُزَيمة: ابن خزيمة، ت محمد مصطفى الأعظمي، كتاب الصلاة، باب الرخصة في الصلاة في بعض الثوب الواحد يكون بعضه على المصلي، وبعضه على غيره، ط3، (1424 هـ – 2003 م)، المكتب الإسلامي، 398/1.

[3]– في الحديث عن عمرو بن العاص، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب، أكلة السحر".

– مسلم: الصحيح، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، المصدر السابق، 770/2.

[4]– في الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر، إن اليهود يؤخرون".

– النسائي: السنن الكبرى، ت حسن عبد المنعم شلبي، كتاب الصيام، الترغيب في تعجيل الفطر، ط1، (1421 هـ – 2001 م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 370/3.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

بيان ميزات الانتماء للهوية الإسلامية في جانبيها العقدي والتشريعي، وهذه الميزات تضفي على هويتنا التميز ما يحفظ لنا جانب الخصوصية الدينية في الانتماء الى الإسلام كأعظم دين وأبلغ شريعة، قال تعالى:" **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ** (33)". سورة فصلت.

الخصوصية التاريخية للمجتمع الإسلامي على ضوء الهدي النبوي.

الانتماء إلى الهوية الإسلامية يعني الانتماء إلى التاريخ الإسلامي بأمجاده وبطولاته، ويعني أيضا الانتماء إلى التاريخ الإنساني "كلكم لآدم وآدم من تراب"، غير أن الخصوصية التي تمتاز بها الهوية الإسلامية منفردة بذلك عن جميع الهويات والثقافات، هي الانتساب للنبي صلى الله عليه وسلم، والانتساب إلى الرسول الكريم كقائد لهذه الأمة هو انتساب للإسلام مرجعية، تاريخا وحاضرا ومستقبلا، وأن الانتساب للتاريخ الإسلامي لا يعني مجرد الانتساب إلى تاريخ الأوطان فقط، إنما تاريخ الأوطان في ظل الإسلام جزء هويتنا الإسلامية، وقد بقي حنين النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة موطنه يسري في عروقه وهو يشيد حضارة في المدينة المنورة وفي كل شبه الجزيرة العربية، وفي كل امتداد للإسلام.

إن أحداث السيرة النبوية بكل تفاصيلها، ابتداء ببعثته صلى الله عليه وسلم، ودعوته السرية، ومرورا بالجهر بالدعوة والصدع بالحق، وصولا إلى الهجرة النبوية، وبداية التأريخ للإسلام من قبل ومن بعد، كلها محطات دالة على عظمة الإسلام، وعظمة الانتماء إليه، والاصطباغ بهويته.

كما أن الخصوصية التاريخية للهوية الإسلامية تستمدها من كون تاريخ الإسلام مرتبط بالدين عقيدة وشريعة، قبل أن يكون تاريخ دول ومعارك ونظم سياسية، لأن العقيدة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

هي التي أنشأت تلك الكيانات من الدول والمجتمعات[1]، فهو لا يتعلق بالشخصيات والأوطان فقط، بقدر ما هو متعلق بتاريخ الأفكار، وعليه إن المحور الأساس الذي يدور عليه انتماؤنا هو شخصية النبي صلى الله عليه وسلم كونه المبلغ عن الله تعالى أصول العقيدة وتفاصيل الشريعة، وعلى الهوية الإسلامية أن تتمثل شخصية النبي صلى الله عليه وسلم، والقيم التي أمر بها، بحكم منزلته في الرسالة الخاتمة، وكذا موقعه بين سائر النبوات السابقة، كونه الرسول الخاتم ذي الشريعة المصدّقة والمهيمنة، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم:" مثلي في النّبيين كمثل رجل بنى دارا فأحسنها وأكملها وأجملها وترك منها موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون بالبناء ويعجبون منه، ويقولون: لو تم موضع تلك اللبنة، وأنا في النبيين موضع تلك اللبنة ".[2]

المبحث الثالث: القيم الإسلامية من خلال الهدي النبوي وعلاقتها بتشكيل الهوية الإسلامية.

القيم الإيمانية– تَميــزُ للهوية الإسلامية.

وهو الميزة الأولى التّي تتمّيز بها القيم الإسلامية المتخّرجة من مدرسة محـــمّد صلى الله عليه وسلم، باعتبار هذا الفارق الجوهري هو الذّي تنبني عليه جميع الفروق الأخرى التّي تُميّز هذه القيم عن سائر الهويات الأخرى التّي كانت تعيش في المجتمع الإسلامي، لأن هذه

[1]– محمد أمحزون: منهج دراسة التاريخ الإسلامي، ط1، (1422هـــ–2011م)، دار السلام، القاهرة، ص 24.

[2]– الترمذي: السنن، أبواب المناقب، المصدر السابق، 586/5. قال الترمذي عقبه:" هذا حديث حسن صحيح غريب".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

العقيدة تعتبر الدّافع النّفسي الأول في شعور المسلم بالعـــزّة بهذا الدّين، ومن ثمة تشكّل في هويته القّوة الدّاخلية للعمل بتعاليم الإسلام وتَمثّله قولاً وفعلاً، سواء بين المسلمين فيما بينهم أو مع غير المسلمين من أهل الكتاب، ولقد كان من منهج النّبـــي صلى الله عليه وسلم في بناء الهوية المسلمة وانضباطها بعقيدة التّوحيد، أن يخلّي النّفس البشرية من سائر العقائد الوثنيّة الأخرى، ثم يحلّيها بعقيدة التّوحيـــد وقيمه كبديل إيماني لكلّ اعتقاد سابق، ومن أمثلة ذلك حديث النّبـــي صلى الله عليه وسلم لأبي الحصين: كم إلها تعبد اليوم؟ قال: سبعة؛ ستّةٌ في الأرض، وواحد في السّماء. قال: فأيّهم تعدّ لرهبتك ورغبتك؟ قال: الذّي في السّماء. قال: أما إنّك لو أسلمت علّمتك كلمتين تنفعانك، قال: فلّما أسلم حصين قال يا رسول الله علّمني الكلمتين اللّتين وعدتني. فقال: "قل اللّهم ألهمني رشـــدي وأعـــذني من شـــرّ نفسي"[1]، وفي رواية ابن خزيمة "يستجيب لك وحده وتشركهم معه".[1]

[1]– الترمذي: السنن، ت أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، أبواب الدعوات، ط2، (1395هـــ–1975م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 519/5. قال الترمذي (علل الترمذي الكبير: ترتيب أبو طالب القاضي، ت صبحي السامرائي وآخرون، دط، 1409 هـــ، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 364): "سألت محمدا عن هذا الحديث فلم يعرفه إلا من حديث أبي معاوية. قال محمد (البخاري): وروى موسى بن إسماعيل هذا الحديث عن جويرية بن بشير عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا. قال أبو عيسى: وحديث الحسن عن عمران بن حصين في هذا أشبه عندي وأصح". وليس مقصود الترمذي بأن الحديث صحيح، فقد قال في السنن:" هذا حديث غريب وقد روي هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه"، وذكر ابن أبي حاتم في المراسيل (ت شكر الله نعمة الله قوجاني،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

كما كان صلى الله عليه وسلم يميز الهوية الإسلامية بالارتباط بعقيدة التّوحيـــد في كلّ صغيرة وكبيرة تتعلّق بحياة المسلم بصفة عامّة، ونبـــذ أيّ نوع من الخرافة أو الشّرك من أن يشوب هذه العقيدة أو يكتسحها أو يذهب بصفائها، مهما كانت المتغيّرات التّي تطرأ على عالم الشّهادة الذّي يحياه، فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: كسفت الشّمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات إبراهيم، فقال النّاس: كسفت الشّمس لموت إبراهيم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الشّمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم فصلّوا وادعوا الله".[2]

دط، 1397هـــ، مؤسسة الرسالة، بيروت،1/38) أنّ أحمد بن حنبل وعلّي بن المديني وأبا حاتم ويحيى بن معين اتفقوا على عدم سماع الحسن من عمران وأورد الترمذي في العلل متابعة لهذا الحديث، قال: وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن عمران بن حصين روى إسرائيل عن منصور عن ربعي بن حراش عن عمران بن حصين عن أبيه عن النّبي صلى الله عليه وسلم شيئا من هذا؛ حدثنا بذلك عبد الله بن عبد الرحمن قال أخبرنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن منصور عن ربعي عن عمران بن حصين عن أبيه أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يا محمّد، عبد المطلب كان خيرا لقومه منك، كان يطعمهم الكبد والسنام، وأنت تنحرهم، فقال له ما شاء الله، فلما أن أراد أن ينصرف قال له: ما أقول؟. قال:" قل اللهم قني شر نفسي واعزم لي علي رشد أمري"، فانطلق و لم يكن أسلم ... الحديث.

وقال الألباني: ضعيف.

[1]– ابن خزيمة: كتاب التّوحيـــد وإثبات صفات الرب عز وجل، ت عبد العزيز الشهوان، باب ذكر الدليل على أن الإقرار بأن الله عز وجل في السماء من الإيمان، ط5، مكتبة الرشيد، الرياض، 1/278.

[2]– البخاري: الصحيح، كتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس، 1/354.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

والارتباط بمقام التّوحيـــد في تشكيل الهوية الإسلامية كقيمة إيمانية يولد فيها الحصانة الذّاتية لمواجهة أيّ من المتغيّرات الحاصلة في المجتمعات، والمؤثّرة عليها، ومن ثمّ دعت الضّرورة تنمية الشّعور بالرّقابة الإلهية للفرد المسلم واستحضار تعلّق النّفع والضّرر بالله الواحد الأحد، لتكون هذه الهوية في المحصّلة مهيّأة لتقبل أيّ نوع من البلاء بنفس مؤمنة مخلصة للخالق سبحانـــه، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت خلف رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يوما فقال: "يَا غُلَامُ! إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ؛ احفَظ اللَّهَ يَحفَظكَ، احفَظ اللَّهَ تَجدهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلتَ فَاسأَل اللَّهَ، وَإِذَا استَعَنتَ فَاستَعِن باللَّهِ، وَاعلَم أَنَّ الأُمَّةَ لَو اجتَمَعَت عَلَى أَن يَنفَعُوكَ بِشَيءٍ لَم يَنفَعُوكَ إِلَّا بِشَيءٍ قَد كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَو اجتَمَعُوا عَلَى أَن يَضُرُّوكَ بِشَيءٍ لَم يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيءٍ قَد كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَت الأَقلَامُ وَجَفَّت الصُّحُفُ".[1]

وباعتبار أنّ القيم الإيمانية تتشكّل من مجموع الصّفات القلبية والعقلية والنّفسية، حرص النّبـــي صلى الله عليه وسلم على الإعداد القلبي للمسلم وترسيخ الإيمان فيه، ليكون تمام التّعلق مرتبطا بالله عز وجل، بيـــنّ صلى الله عليه وسلم أنّ التّغير الذّي قد يطرأ على النّفس البشرية ويكون عاملا مؤثّرا في هوية المسلم، إنّما يكون ذلك في القلب ابتداء وتظهر أعراضه على نفسية الفرد، فربط صلى الله عليه وسلم صلاح الانسان بصلاح القلب، إذ ليس المقصود من صلاح الجسد إلا صلاح نفس الإنسان، وعـــبّر النّبـــي صلى الله عليه وسلم

[1]– الترمذي: السنن، أبواب صفة القيامة، 4/667، وقال عقبه: هذا حديث حسن صحيح. قال الألباني في تعليقاته (سنن الترمذي: تعليق الألباني، عناية مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار المعارف، الرياض، ص 567): صحيح.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

عـــن ذلك بقـــوله:" ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهـــي القلب"[1] ، وبما أنّ الصلاح والفساد المرتبط بالجسد متعلّق بصلاح أو فساد القلب، فإنّ الصّلاح المقصود للقلب ليس باعتباره عضوا؛ فيلزم منه أنّ الصّلاح الجسدي المقصود ليس صلاح الجوارح، إنّما هو صلاح العقل المرتبط بالقلب، الذّي بصلاحهما تستقيم الشّخصية وتستوي.

القيم التربوية والسلوكية من خلال السنة النبوية.

أ- قيمة الحوار: الإسلامي–الإسلامي، والحوار الإسلامي- الآخر.

يعد الحوار أسلوبا حضاريا للتواصل بين الإنسان وأخيه، فهو قيمة رسخها القرآن الكريم في العديد من آي الذكر الحكيم، وتمثله النبي صلى الله عليه وسلم في خطابه ودعوته، قصد التعليم والتوجيه للأمة أفرادا وجماعات، مراعيا في ذلك طبيعة شخصية المحاور وطريقة تفكيره، لأجل معرفة المعادلة النفسية، ومعرفة مداخلها، للوصول إلى الإقناع، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلك سبيل التدرج في التعليم بالحوار، وذلك من رحمته صلى الله عليه وسلم بالذي يحاوره مسلما كان أو كافرا، مراعيا في ذلك قبول المحاور، والتلطف في الحوار

[1]– مسلم: الصحيح، ت محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 3/1219، قال الإمام النووي:" قالوا المراد تصغير القلب بالنسبة إلى باقي الجسد مع أن صلاح الجسد وفساده تابعان للقلب وفي هذا الحديث التأكيد على السعي في صلاح القلب وحمايته من الفساد"، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ، 11/29.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

معه، والإجابة عن تساؤلاته، وتقديم الحجة والدليل، وعدم التناقض في الحوار، ومراعاة حال المخاطب واستخدام وسائل الإقناع، مع البشاشة وطلاقة الوجه، والترحيب بالمحاور، ومناداته باسمه، في رفق ولين ومسامحة ورحمة، وبشر وملاطفة، ولكل ذلك شواهد كثيرة من السنة النبوية، يعسر المقام للتمثيل لكل واحد منها، وكتب السنة طافحة بالأمثلة[1]، ومن ذلك ما جاء في الصحيحين عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله فقال: يا محمدُ، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك.

فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه؛ تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم:" **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمواَتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**".[2]

وهذا مثال لقبول الحوار مع الآخر ولو كان على غير الإسلام، قبولا للحق وانتصارا له، وترغيبا فيه، ودعوة للإسلام دون عصبية للعرق أو اللغة أو الدين.

ومثال التدرج في الاقناع حديثه مع الرجل الذي جاء يستفتيه عن امرأته وقد ولدت غلاماً أسود، فأنكر ذلك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ألك إبل؟ قال: نعم، قال: فما

[1]– للتوسع ينظر: فادي رفيق حسن نور، منهج الحوار في السنة النبوية، رسالة ماجستير، غ منشورة، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، ص 24 وما بعدها.

[2]– البخاري: الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {وما قدروا الله حق قدره}، 126/6.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

لونها؟ قال: سود، قال: هل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فأنى له ذلك؟ قال: عسى أن يكون نزعه عرقه، قال: وهذا عسى أن يكون نزعه عرقه.

والشواهد على استخدامه صلى الله عليه وسلم للحوار بمختلف مناهجه كثيرة، فعلى الحركات الإسلامية والدعاة خصوصا والمسلمين عموما، سلوك هذا المنهج، وينبغي ألا يبقى مجرد شعار يحمل ويرفع في المناسبات الخطابية، بعيدا عن كل أنواع الإقصاء والإبعاد، بين المسلمين فيما بينهم، ثم بينهم وبين من يختلف عنهم في العقائد والأديان.

ب– قيمة التعايش الحضاري العالمي من خلال الهدي النبوي.

بيّن القرآن الكريم شرعية التعايش بين جميع الفئات المكونة للمجتمع الإسلامي، بما في ذلك من كان منهم غير مسلمين، وضمنت الشريعة لهم حق العيش المشترك مع المسلمين، ما داموا محافظين على أمن المجتمع المسلم، وملتزمين بحدود الشريعة، كما ضمنت السنة النبوية والسيرة ذلك من خلال هدي النبي صلى الله عليه وسلم، وتجسيده لذلك في المجتمع المدني، من خلال تحقيق التعايش الحضاري الإسلامي إسلامي، وكذا الإسلامي مع الآخر، ضمن حدود الشريعة الإسلامية، من خلال إلزامية حسن الخلق مع جميع الناس، ولو كانوا على غير دين الإسلام، فقد تمثل ذلك في أمر النبي صلى الله عليه وسلم أسماء بنت الصديق حين جاءته تسأله، وتقول: قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: «نعم صلي أمك».[1]

[1]– البخاري: الصحيح، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركين، 3/164.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

وهذا الأمر منه صلى الله عليه وسلم ينبثق من رحمته وكريم خلقه، ومن معالم التعايش ضمان العدل مع غير المسلمين وعدم انتقاص حقوقهم، وجعل نفسه الشريفة خصما لمن فعل ذلك، فقال: «من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس؛ فأنا حجيجه يوم القيامة»[1]، فأن يكون النبي صلى الله عليه وسلم خصما لمن يظلم معاهدا أو ذميا، فهذا من تمام الرحمة بالخلق، وتأسيسا للتعايش مع جميع الناس في إطار الشريعة الإسلامية.

ومن مستلزمات التعايش الحضاري العالمي ضمان التكافل الاجتماعي بين فئات المجتمع قد أمر صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يتصفوا بصفة الرحمة، في تعاملهم فيما بينهم ومع غيرهم، بل وحتى مع الحيوان، فقال صلى الله عليه وسلم «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»[2]، وكلمة الناس لفظة عامة تشمل كل أحد، دون اعتبار لجنس أو دين.[3]

[1]– أبو داود: السنن، كتاب الامارة والخراج والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، 170/3.

[2]– البخاري: الصحيح، كتاب التوحيد، باب قول الله تبارك وتعالى: {قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى}، 115/9.

[3]– منقذ بن محمود السقار: التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ط 1، (1427 هـ – 2006 م)، ص 37.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

قال ابن بطال معقبا على الحديث:" في هذه الأحاديث الحض على استعمال الرحمة للخلق كلهم كافرهم ومؤمنهم ولجميع البهائم والرفق بها. وأن ذلك مما يغفر الله به الذنوب ويكفر به الخطايا، فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يرغب في الأخذ بحظه من الرحمة، ويستعملها في أبناء جنسه وفى كل حيوان ".[1]

من خلال هذه الشواهد وغيرها يتبين أن السنة النبوية ضمنت التعايش الحضاري بين المسلمين وبين غير المسلمين، كقيمة إنسانية مشتركة أساسها ضمان العهد، وحسن العشرة والجوار.

المبحث الرابع: بين كونية القيم وخصوصية الهوية الإسلامية.

نحاول في هذا المبحث بيان معنى خصوصية الهوية وكونية القيم الإسلامية.

كونية القيم الإسلامية من عالمية رسالة الإسلام:

تعني القيم الانتماء الثقافي والحضاري للإسلام كدين بعقيدته وشريعته، ولقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون الإسلام خاتما ومصدقا ومهيمنا على سائر الأديان الأخرى، وجرت حكمته أن يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، ولما كانت رسالة النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتصر على بيئة محددة ولا طائفة مخصوصة، بل هي رسالة عالمية، لقوله رضي

[1]– ابن بطال: شرح صحيح البخاري، ت أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط 2، (1423هـ – 2003م)، مكتبة الرشد، الرياض، 219/9.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

الله عنه:" أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة"[1]، ويقول صلى الله عليه وسلم:" والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي رجل من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بي وبما أرسلت به إلا كان من أصحاب النار".[2]

والشاهد منهما بعثته إلى الناس كافة، فكل من انتسب إلى الإسلام بقيمه وأحكامه، مطلوب منه شرعا أن يلتزم مقتضيات الإيمان ولوازمه، وبالتالي يتمثل القيم الإسلامية ويدعو إليها، قولا وعملا وسلوكا، فالكونية تقتضي المنافاة مع أي شكل من أشكال التعصب، عرقيا كان أم قوميا أم لغويا، فـــ" الإسلام (كانتماء) هو القاسم المشترك الوحيد لأمة متكاملة كبرى، ولا شيء غيره ... وإذا ما نحينا الإسلام جانباً ، فمن المستحيل أن نجد قاسماً مشتركاً آخر نتفق عليه وتلتقي عنده الأمة الإسلامية، فلا الأرض ولا اللغة ولا التاريخ يمكن أن تكون القاسم المشترك لأمتنا، وذلك لأن الأرض واللغة والتاريخ تعتبر امتداداً للإسلام".[3]

[1]– البخاري: الصحيح، أبواب المساجد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا)، 168/1.

[2]– مسلم: الصحيح، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، 134/1.

[3]– عمر عبيد حسنة: فقه الدعوة – ملامح وآفاق، سلسة كتاب الامة، 1408هـــ، 1/ 72.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

فبمقتضى كونية رسالة الإسلام وعالميتها تكون القيم الإسلامية كونية عالمية متميزة بخصوصية هوية المسلم من حيث الانتماء للدين كمعيار أول لتحديد معالم هذه الهوية، ولا فرق بين المنتسبين إلى هذه الهوية مهما كانت لغاتهم أو أعراقهم أو ألوانهم، فالفارق يقدر بمدى تقوى الله تعالى والتعلق بتوحيده وعبوديته، فعن أبي نضرة قال حدثني من سمع خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في وسط أيام التشريق فقال: "يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى".[1]

خصوصية الهوية الإسلامية، تميز للقيم الإسلامية:

تعني الخصوصية في الهوية التفرد والتميز بجملة من الخصائص المادية أو البشرية، تجعل من الهوية الإسلامية تفترق عن باقي الخصوصيات لدى الهويات الأخرى، ولعل ما يميز الهوية الإسلامية ارتباطها بخصائصها السالف ذكرها، وأول خصوصية تتسم بها القيم الإسلامية هو الارتباط بعقيدة توحيد الله تعالى، والارتباط بالإسلام خاتم الأديان السماوية، وهذا الذي يعتبر الميزة الأساسية التي تجلي الخصوصية للقيم الإسلامية، وإن كانت الهويات الأخرى قد يكون منطلقها مرجعية دينية، إلا أن الهوية الإسلامية تتمايز بإلهية وسماوية المرجعية لارتباطها بالإسلام.

[1]– أحمد: المسند، 38/474.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

والارتباط بمقام التّوحيـــد في القيم الإسلامية يولد فيها الحصانة الذّاتية لمواجهة أيّ من المتغيّرات الحاصلة في المجتمعات، والمؤثّرة على القيم السّوية، ومن ثمّ دعت الضّرورة تنمية الشّعور بالرّقابة الإلهية للهوية الإسلامية واستحضار تعلّق النّفع والضّرر بالله الواحد الأحد، لتكون هذه الهوية في المحصّلة مهيّأة لتقبل أيّ نوع من البلاء بنفس مؤمنة مخلصة للخالق سبحانه وتعالى، وهذا ما يميز الهوية الإسلامية عن غيرها، عن ابن عباس قال: كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما، فقال:" يا غلام إني أعلمك كلمات؛ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف".[1]

وبما أن الهوية الإسلامية ترتبط وتتميز بمقام التوحيد، فإن ما يضمن خصوصية هذه الهوية هو الارتباط بالقيم والأخلاق من منطلق توحيدي إيماني، عكس الهويات الأخرى التي ترتبط بالقيم المادية بالدرجة الأولى رغم بشرية مصدرها، وتجسيد المنفعة كمعيار قيمي، بينما الهوية الإسلامية أساس اعتبار القيم فيها هو الإيمان ابتداء، فالنبي صلى الله عليه وسلم اعتبر أن الحياء وهو قيمة حضارية في المجتمع من شعب الإيمان، " الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء

[1]– سبق تخريجه.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

شعبة من الإيمان"[1]، والأحاديث التي تجعل من القيم الأخلاقية والسلوكية مرتبطة بالإيمان أكثر من أن تحصى، ولعل ارتباط الهوية الإسلامية بالقيم يجسد معنى كونيتها بحكم أن القيم والمبادئ من المشترك الإنساني، ولا يعني ذلك احتقار هوية المختلف أو رفضه، بل إن قيم الهوية الإسلامية تقبل الآخر وتحفظ له حقوقه وانتماءه الحضاري في ظل أحكام الشريعة الإسلامية.

وعليه يمكن القول إن العلاقة التي تربط بين خصوصية الهوية الإسلامية وكونية القيم، هي علاقة تكاملية، مبنية على مبدأ التسامح، فهي في ظل الاختلاف والتنوع الحضاري تضمن التواصل بين الهويات الإنسانية.

الخاتمـــة:

القيم الإسلامية هي جملة الخصائص والمزايا التي تتميز بها الهوية الإسلامية، ولقد بينت السنة الشريفة أهم معالم القيم الإسلامية من خلال ارتباطها بأعظم الأديان وآخرها، ومن ثم كان لها من الخصوصية ما تتميز به عن سائر القيم البشرية، ولعل ما تتميز نذكر ما يلي:

–ارتباط القيم الإسلامية بعقيدة التوحيد، وجعل ذلك أهم ميزة لها، تنفرد بها، ولا تماثلها أي هوية أخرى، سواء خضعت لمرجعية دينية، أو أي مرجعية أخرى.

[1]– البخاري: الصحيح، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، 12/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

–ارتباط القيم بالمبادئ المنبثقة عن الشريعة الإسلامية، والتي تضمن لها الكونية بحكم أن الكثير منها – أي القيم– مما يدخل ضمن المشتركات الإنسانية بين الهويات.

–كونية القيم الإسلامية تنبثق عن عالمية الإسلام، وعليه فإن الدعوة إلى الإسلام دعوة إلى القيم والهوية الإسلامية.

–تتأتى خصوصية الهوية الإسلامية من خلال ما تتميز به من خصائص، الانتماء للإسلام والوحدة الثقافية والخصوصية التاريخية.

وصلّى الله وسلم على سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

مسرد المصادر والمراجع:

–ابن أبي حاتم: المراسيل، ت شكر الله نعمة الله قوجاني، دط، 1397هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

–ابن بطال: شرح صحيح البخاري، ت أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط 2، (1423هـ – 2003م)، مكتبة الرشد، الرياض.

–ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة.

–ابن خُزَيمة: الصحيح، ت محمد مصطفى الأعظمي، ط3، (1424 هـ – 2003 م)، المكتب الإسلامي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

-ابن خزيمة: كتاب التّوحيـــد وإثبات صفات الرب عز وجل، ت عبد العزيز الشهوان، ط5، مكتبة الرشيد، الرياض.

-ابن منظور: لسان العرب، ط 3، 1414 هـــ، دار صادر، بيروت.

-ابن هشام: السيرة النبوية، ت طه عبد الرؤوف سعد، دط، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

-أبو داود: السنن، ت شعيب الأرناؤوط، مَحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، (1430 هـــ - 2009 م).

-أبو طالب القاضي: ترتيب علل الترمذي الكبير، ت صبحي السامرائي وآخرون، دط، 1409 هـــ، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت.

-أحمد بن حنبل: المسند، ت شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (1421 هـــ - 2001 م)، مؤسسة الرسالة.

-البخاري: الجامع الصحيح، ت مصطفى ديب البغا، ط3، (1407 هـــ-1987م)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.

-الترمذي: السنن، ت إبراهيم عطوة عوض، ط2، (1395 هـــ - 1975 م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

–الترمذي: السنن، ت أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، أبواب الدعوات، ط2، (1395هـ– 1975م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

–جبران مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين بيروت، ط5، 1980.

–جعفر شيخ إدريس: المواطنة والهوية، مجلة البيان، ع 211، ص 09، نسخة المكتبة الشاملة.

–حاكم المطيري: المحافظة على الهوية الإسلامية في ضوء السنة النبوية http://www.dr-hakem.com/portals/Content/?info=TmpJM0psTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp

–الحاكم: المستدرك على الصحيحين، ت مصطفى عبد القادر عطا، ط1، (1411 هـ– 1990م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

–رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس 1997.

–سنن الترمذي: تعليق الألباني، عناية مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار المعارف، الرياض.

–الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ت جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1 (1403هـ –1983م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

–عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة الغربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.

–عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي، دار الشروق القاهرة، الطبعة الثانية، 2001.

–عمر عبيد حسنة: فقه الدعوة – ملامح وآفاق، سلسة كتاب الامة، 1408هـ.

–فادي رفيق حسن نور، منهج الحوار في السنة النبوية، رسالة ماجستير، غ منشورة، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين.

–الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ت محمد نعيم العرقسُوسي، ط 8، 1426 هـ – 2005 م، مؤسسة الرسالة لبنان.

–محمد أمحزون: منهج دراسة التاريخ الإسلامي، ط1، (1422هـ–2011م)، دار السلام، القاهرة.

–مساعد بن عبد الله المحيا: القيم في المسلسلات التلفازية، ط1، 1414هـ، دار العاصمة، الرياض.

–مسلم: الصحيح، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

–منقذ بن محمود السقار: التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ط 1، (1427هـ – 2006م).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:137–169 تاريخ النشر:30–05–2019

-النسائي: السنن الكبرى، ت حسن عبد المنعم شلبي، ط1، (1421 هـ - 2001 م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

-النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.

-يوسف العايب: إشكالية الهوية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2004م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

التحقيق في المسائل التي خالف فيها الأندلسيون قول مالك في المدونة

Investigate the issues in which the Andalusians disagreed with Malik's statement in the Code

أ.حمزة بونعاس
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة
hamzabounaas@gmail.com

تاريخ الإرسال: 31–10–2018 تاريخ القبول: 05–02–2019

الملخص:

تتمحور هذه الدراسة حول التحقيق في المسائل التي خالف فيها الأندلسيون قول مالك رحمه الله في المدونة، ذلك لأن قوله فيها مما شُهِّر بعد ذلك وعليه اعتمد مصنفو الفتيا والقضاء؛ لأنه مما يجري وفق أصوله وقواعده، وليس من السهل مخالفة المالكي لمالك، لذلك جاءت هذه الدراسة للتحقيق فيما نُسب لأهل الأندلس مخالفتهم له، والهدف من ذلك بيان حقيقة هذه المخالفات ببيان قائليها وذكر مستندهم في المخالفة، واستنباط أسباب الخلاف، وذلك من خلال اتباع المنهج الاستقرائي لنقول المؤلفين في كتبهم عن أهل الأندلس في هذه المسائل، وكذا المنهج التحليلي وذلك بالتنقيح والتحليل والتوجيه لِمَا نُقل في ذلك وصولا إلى بيان المسألة.

الكلمات المفتاحية : الأندلس، المدونة، المشهور، مالك، ما جرى به العمل، المخالفة، الوثائق .

Abstract:

This study focuses on the investigation of the issues in which the Andalusians disagreed with the statement of Malik (may Allaah have mercy on him) in the Code, because he said it in a month after that. Hence, he adopted the fatwas of the

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

fatwas and the judiciary, because this is according to its rules and rules. The purpose of this statement is to explain the truth of these irregularities by making a statement to them and stating their document in the violation, and devising the reasons for the dispute. This is done by following the inductive method to tell the authors in their books about the people of Andalusia in these matters, To guide what transfer it down to the statement of the matter.

Keywords: Andalus, blog, famous, malik, work, violation, documents.

المقدمة:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

لقد عوَّل فقهاء المذهب المالكي قديما على قول مالك رحمه الله، حيث كانت المصدر الرئيس في الفتوى والقضاء، وعلى إثرها تم التخريج الفقهي بحثا عن الحكم الفقهي للمستجدات والوقائع في كل قطر انتشر فيه المذهبُ، ولا غرو في ذلك فمالك رحمه الله كانت له الرياسة في الفقه والاجتهاد حتى عُدَّت أقواله ودُوِّنت في الدواوين والأسمعة والأسولة؛ عليها استند الفقهاء في تقرير المذهب، ومنها المدونة الكبرى المسماة بالأم والكتاب؛ تُجزئ عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها، لأنها حازت الحظوة في المدارس الفقهية المالكية على غرار المدرسة الأندلسية، ولأنها حوت أقوال مالك وتخريجات ابن القاسم العارف بقواعد الإمام وأصوله، وإن شئت قلت لأن معظم أقوال المدونة شُهِّرت بل عُدَّ المشهور قول ابن القاسم فيها[1].

[1] – انظر: اللقاني، منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، تحقيق: عبد الله الهلالي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 2002م، ص 274.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

غير أننا نَلْحظُ في العصور المتعاقبة لتلاميذ مالك رحمه الله ظهور الخلاف الفقهي المذهبي حتى مع إمام المذهب مالك رحمه الله، لذلك جاءت هذه الدراسة في عدِّ بعضٍ من المسائل التي نُقل خلاف أهل الأندلس فيها لقول مالك رحمه الله، تحقيقا وتعليقا، من أجل النظر في وجه المخالفة وسببها من فقهاء الأندلس المالكيين، ومعرفة موقف الفقهاء والمجتهدين بعدُ من ذلك.

لذلك آثرت في هذه المقالة أن أُحقِّق في المسائل التي خالف فيها الأندلسيون قول مالك في المدونة، وبَنَيْتُ ذلك على التساؤلات التالية :

- ما مدى اعتبار الأندلسيين المدونة في درسهم الفقهي ؟
- هل خالف الأندلسيون قول مالك في المدونة فقط أم في غيرها كذلك ؟
- ما صحة نسبة هذه المخالفات من خلال كتب الفقه الأندلسي ؟
- هل مخالفة فقهاء الأندلس لمالك يُعَدُّ خروجا عن المذهب أم نقدا له؟
- ما هي الدواعي والأسباب التي أدت بفقهاء الأندلس مخالفة المدونة ؟
- ما مدى تأثير هذه المخالفات على المذهب ؟

وقد اعتمدتُ في هذه الدراسة على منهج الاستقراء وذلك بتقصي الكتب التي نقلت وذكرت هذه المخالفات، والتأكد منها من مصادر الفقه الأندلسي.

كما اعتمدت على المنهج التحليلي المقارن وذلك بمقارنة هذه المسائل بعد عدِّها وحصرها بقول مالك في المدونة، وكذا مقارنتها بما اعتمده أصحاب المختصرات كالرسالة والمختصر الخليلي وجامع الأمهات التي عُنيت بذكر المشهور.

وأُقدم هذا البحث في الفروع التالية :

الفرع الأول: الخلاف الفقهي المذهبي .

الفرع الثاني: حضور المدونة في الدرس الفقهي بالأندلس .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفرع الثالث: مظان المسائل التي خالف فيها الأندلسيون قول مالك.

الفرع الرابع: ذِكرُ المسائل التي خالف فيها الأندلسيون مالكا والتحقيق فيها؛ ويكون ذلك بـــ :

- التحقيق فيها .
- مقارنتها بمشهور المذهب .
- دواعي مخالفة الأندلسيين قول مالك .

الفرع الخامس: النتائج

الفرع الأول: الخلاف الفقهي المذهبي.

تُشَكِّل لفظة الخلاف لدى الباحث استشكالا ودافعا له؛ فقد توهمه أن خلاف المخالف طعن في أصوله واستدلاله ببيان أصولٍ أصح وأدق من أصوله، وهو الأمر الذي يدفع الباحث إلى التحقيق في وجود الخلاف من عدمه، وكذا التَّحقُق من الأصول والقواعد التي بُنيت عليها الأقوال، ومعرفة مستند كل قول من أجل توجيه الخلاف أو تفسيره، وتزداد الغرابة والاستشكال لها إذا كان الخلاف داخل المذهب الواحد، بله مع إمام المذهب .

والخلاف الفقهي المذهبي قد يكون مظهرَ صحةٍ للمذهب وقد يكون مظهرَ علةٍ له، لذلك يستوجب على الباحث النظر والبحث والتحري والتحقيق للخلاف المذهبي من أجل بيان حقيقة مذهبه واستمراره بدفع الشبهات عنه، ومما قرره الفقهاء أن الخلاف المذهبي المبني على غير أصول المذهب وقواعده المقررة يُعدُّ مظهر علة داخل المذهب إن نُسب له، والخلاف المبني على قواعد المذهب وأصوله ونصوصه يُعدُّ مما يُقبل ويُنسب للمذهب .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفي مذهب مالك رحمه الله لا غرابة أن نجد الخلاف الفقهي المذهبي بين الإمام مالك ومجتهدي المذهب من تلاميذه أو ممن هم بعدهم؛ لأن من بلغ الاجتهاد المذهبي يَعرِفُ قواعد المذهب وأصوله ونصوصه، لكن الغرابة في وجود الخلاف مع أقوال الإمام من غير مجتهدي المذهب، ولعمري فقد انبرى في كل عصر لهؤلاء فقهاء يردُّون عن المذهب ما أُلحق به مما لا يجري وفق قواعده وأصوله.

وللفقهاء قواعد جليلة في ضبط الخلاف الفقهي من حيث اعتمادُه وردُّه، كقولهم: كل مجتهد مأجور أصاب الحق أم أخطأه، الاجتهاد لا ينقض بمثله، الملام مرفوع عن المخالف، حكم الحاكم يرفع الخلاف، لا عصمة لمجتهد، الخلاف سائغٌ.

وكقولهم: ليس كل خلاف معتبر، لا اعتداد بخلاف غير الفقهاء، لا اعتداد بخلاف أهل الأهواء، لا اعتداد بخلاف لم يقو مدركه، لا اعتداد بالخلاف الراجع إلى تغير الزمان والعوائد[1].

وقد حصر الباحثون مناهج الفقهاء في التعامل مع الخلاف الفقهي في ثلاثة مناهج[2]؛ فمن العلماء من ردَّ كل خلاف وتمسك بأقوال المذهب لا يَعْدُ عنها، حتى نادى بعضهم بغلق باب الاجتهاد والحجر على من خالف الأئمة، ومن الفقهاء من اعتبر كل خلاف وقال بقبول قول كل مخالف، حتى نادى بعضهم بالعمل بالقول الشاذ توسعة للاجتهاد، ومنهم من اعتدل في تعامله مع الخلاف الفقهي حيث قُبل الخلاف الجاري على القواعد والأصول المذهبية ورُدَّ ما لم يُبنَ عليها .

وخلال تتبعنا لبعض مواطن الخلاف داخل المذهب المالكي اتضح لنا جليا وجود هذه المناهج في تعامل فقهاء المالكية مع الخلاف الفقهي المذهبي، وهو الأمر الذي نودُّ

[1] – انظر: ابن الشلي، الأساس في فقه الخلاف، دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 153، وما بعدها .
[2] – المرجع نفسه بتصرف، ص 163 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

عدّه وسبره فيما نُسب من مخالفات للأندلسيين لقول مالك في المدونة من أجل بيان حقيقته وإيضاح أسبابه وتوجيه آثاره.

الفرع الثاني: حضور المدونة في الدرس الفقهي الأندلسي

لقد خصَّص الأندلسيون لمدونة مالك رحمه الله المكانة العظمى في فتاويهم ومعالجة مشكلاتهم، حيث كانت المدونة حاضرةً في الدرس الفقهي بالأندلس عقودا متعاقبة حفظا وتدريسا واختصارا وشرحا ومقارنة، بل تكاد تكون المدونة المصدر الرئيس للفتوى والقضاء في الأندلس.

ولا غرابة في ذلك لأنها تُعدُّ أهم نتاج علمي في المذهب المالكي، حيث حوَت أقوال مالك ومرويات أصحابه بنقل الثقة الثبت العارف بأصول مالك وقواعده عنه عبد الرحمان بن القاسم العتقي ت191هـ إضافة إلى تحريرات وتدقيقات وضبط الإمام سحنون بن سعيد التنوخي ت240هـ لأبوابها ومسائلها، فبها كان الفقهاء يتناظرون ويتذاكرون في القضاء والإفتاء على حد سواء[1]، وبعد تأليفها افتتن بها فقهاء المدارس حتى حفظوها عن ظهر قلب، فما من مدرسة من مدارس المذهب إلا ولها عناية بالمدونة اختصارا أو شرحا أو تعليقا أو تبيينا لمشكلاتها، ولا غرو أن تلائم مدرسة الأندلس غيرها في العناية بالمدونة .

فلقد كان الأندلسيون يقدمون قول ابن القاسم في الفتوى والقضاء على قول غيره، فقد ذكر ابن فرحون في تبصرته نقلا عن أبي بكر الطرطوشي[2] عن الباجي: أن

[1]– القاضي عياض، ترتيب المدارك، 272/2.

[2]– هو: محمد بن الوليد القرشي الفهري الأندلسي، يقال له: ابن أبي زندقة، من فقهاء المالكية الحفاظ، من أهل طرطوشة من شرقي الأندلس، تفقه بأبي الوليد الباجي وعنه أخذ الخلاف، له: الحوادث والبدع، سراج الملوك، شرح رسالة ابن أبي زيد، مختصر تفسير الثعالبي، ت520هـ، انظر ترجمته في:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

الولاة كانوا بقرطبة إذا ولّوا رجلا القضاء، شرطوا عليه في سجله ألا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده[1]، وكذلك نُقل عن الهسكوري أنه قال:" إنما يفتي في النازلة بقول مالك في الموطأ وإلا فبقوله في المدونة وإلا بقول ابن القاسم فيها، وإلا فبقوله في غيرها[2].

ومن خلال كتب السير والتراجم والطبقات نجد ما لا يُعَدّ من الحوادث التي تؤكد تمسك الأندلسيين بالمدونة، وبلغ الاهتمام شأوه حتى وصل للأمراء، فلقد كان أمراء قرطبة يرسمون في مراسيم تولية القُضاة أن لا يخرج القاضي عن قول ابن القاسم ما وجده في المدونة[3]، وكذلك كان القضاة ومن ذلك أن عبد الملك بن حبيب مستشار القاضي ابن معمر[4] أشار عليه في مسألة أن يأخذ بقول أشهب فرفض القاضي ابن معمر ذلك وقضى فيها بقول ابن القاسم، فلما كلمه في ذلك قال: لا أعدل عن رأيي ابن القاسم فهو الذي أفتيتموني به منذ قعدت هذا المقعد[5]، ولقد ورد أن أصبغ بن خليل[6]

الزركلي، الأعلام، 133/1، ابن خلكان، وفيات الأعيان، 262/4. ابن فرحون، الديباج المذهب، 146/1، ابن بشكوال، الصلة، 186/1.

[1]– ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تعليق جمال المرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م، 52/1.

[2]– الونشريسي، المعيار المعرب عن فتاوى إفريقية والمغرب، 23/12 .

[3]– المعيار المعرب، الونشريسي، 24/12.

[4]– هو أبو بكر يحيى بن معمر بن عمران الألهاني؛ من العرب الشاميين، من أهل إشبيلية سمع من أشهب، ولي قضاء قرطبة سنة تسع ومائتين زمن الأمير عبد الرحمان بن الحكم، مات قبل يحي بن يحي، انظر ترجمته في: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، 204/1.

[5]– المقتبس من أنباء الأندلس، ابن حيان القرطبي، 17/1.

[6]– هو أصبغ بن خليل أبو القاسم الأندلسي المالكي، فقيه قرطبة ومفتيها، سمع من أصبغ وسحنون، كان بارعا في علم الوثائق فطنا بالمسائل والقياس، كان متعصبا لرأي مالك وابن القاسم، قليل العلم

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

الذي كان ورعا عالما بالوثائق والعقود أنه أُعطي أكثر من ألفي درهم على أن يفتي بغير قول ابن القاسم في المدونة، فما رأى نفسه في سعة أن يفتي بذلك .

ولا غرو في ذلك فلقد رحل من الأندلس خلق كثير وسمعوا من تلاميذ مالك وعلى رأسهم ابن القاسم فهو شيخهم يومها فكاشفوه وجالسوه وعرفوا قدره ومكانته في المذهب، بل تشبهوا به عند عودتهم إلى الأندلس فالقاضي ابن زرب[1] أحد صدور الفقهاء في الأندلس في زمانه كان يسمى في ورعه وعلمه ابن القاسم[2].

وعند التتبع في كتب التراجم والطبقات للفقهاء الذين خدموا المدونة نألفهم كثر فينبئنا ذلك أن المدونة كانت حاضرة في درسهم الفقهي لا تنفك عنه في ربوع الأندلس، وأكثر صنيع الأندلسيين سماع المدونة وروايتها وقراءتها وتدريسها ثم اختصارها، فقد ذكر صاحب الذيل أن عاشر بن الحكم الأنصاري شرح المدونة مسألة مسألة في كتاب كبير سماه: الجامع البسيط وبغية الطالب النشيط، وعاصم بن خلف التجيبي درس المدونة دهرا طويلا، وخلف أبو القاسم بن بهلول البلنسي له كتاب شرح المدونة سماه التقريب؛

بالحديث، ت273هـ، انظر ترجمته في تاريخ العلماء ورواة العلم بالأندلس، عبد الله بن محمد الأزدي، تحقيق: عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، 1988م، 93/1، ابن فرحون، الديباج المذهب، 52/1.

[1]– هو: محمد بن يبقى بن زرب وهو أحد صدور الفقهاء في زمانه بالأندلس، من كبار القضاة وخطباء المنابر بالأندلس، ولي القضاء بقرطبة، صنف (الخصال) في الفقه، توفي بقرطبة وهو على القضاء سنة381هـ، انظر ترجمته في: النبهاني، تاريخ قضاة الأندلس، 77/1، ابن فرحون، الديباج المذهب، 142/1.

[2]– تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن المالقي الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1983م، ط5، 77/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

استعمله الطلبة في المناظرة[1]، وغيرهم كثر .

ويكفي لأهل الأندلس فخرا أن ابن رشد قاضي الجماعة بقرطبة ت520هـ قد ألف المقدمات الممهدات التي قُرنت بالمدونة بعد ذلك لا تنفك عنها عند المالكيين كلهم. وأكثر المجالس عناية بالمدونة الكبرى مجالس قرطبة، وهذه الكثرة من العناية بالمدونة تدل على مدى اهتمام الأندلسيين لأقوال مالك رحمه الله .

الفرع الثالث: مظان المسائل التي خالف فيها الأندلسيون قول مالك.

تمسك أهل الأندلس بمذهب الأوزاعي دهرا ثم كثر اتِّباع فقهائهم وقضاتهم لقول مالك وقول ابن القاسم في المدونة دهرا من الزمن واشتهروا بذلك، حتى أصبحوا محل ترقبٍ وفليٍ في كل نازلة؛ أَهُمْ على قول المدونة أم خرَجوا عنه؟، ولاغرو أن تُعدَّ لهم بعض المسائل خالفوا فيها قول مالك وقول ابن القاسم في المدونة .

ولعل أول من عَدَّ هذه المسائل ونسبها كمخالفات أهل الأندلس لمالك وابن القاسم هم كُتَابُ الوثائق والشروط وأذكر منهم:

- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الغرناطي ت579هـ في كتابه الوثائق المختصرة، حيث ذكرها في نهاية الكتاب فقال: هي أربع: ألا يحكموا بالخلطة، ولا بشاهد ويمين، وأجازوا كراء الأرض بالجزء مما يخرج منها، وأجازوا غرس الشجر في المساجد[2]، وتبعه في ذكرها المكناسي ت917هـ في مجالسه[3].
- أبو الوليد هشام بن هشام الهلالي الغرناطي ت606هـ في كتابه المفيد للحكام

[1]– أبو عبد الله الأنصاري، الذيل والتكملة، 100/1، ابن فرحون، الديباج المذهب، 62/1.

[2]– الغرناطي، الوثائق المختصرة، 291/1.

[3]– المكناسي، مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من الأوهام، 576/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام[1].

ثم ذكرها شراح العاصمية كالتسولي ت 1258هـ وأضاف على الذي ذكره من سبق مسألتين حيث قال: أما المسائل التي خالفوا فيها قول مالك فست: ألا يكتفي باليمين مع الشاهد، وألا يحكموا بالخلطة، وأجازوا كراء الأرض بالجزء مما يخرج منها، وأجازوا غرس الأشجار في المساجد، وقالوا برفع المؤذن صوته في أول الأذان بالتكبير، وجعلوا في الغنيمة للفارس سهمين[2].

ومن الباحثين المعاصرين ممن جمع هذه المخالفات وعلق عليها:

الدكتور أحمد يوسف من جامعة القاهرة في كتاب سماه: ما خالف الأندلسيون فيه مذهب مالك، حيث جمع هذه المسائل وحصرها في ثمان مسائل.

وكذلك تطرق إليها الدكتور مصطفى الهروس في كتابه: المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري نشأة وخصائص، حيث عدها ضمن المخالفات الجماعية لأهل الأندلس مفرقا لها عن المخالفات الفردية عندهم.

كما جمعها الدكتور بشير عبد الله القلعي في مقال : أشهر المسائل التي خالف فيها أهل الأندلس مذهب الإمام مالك، بمجلة الجامعة الأسمرية.

لكن عند النظر في هذه الدراسات لم أجد من حقَّقَّ المسائل تحقيقا يُظهِر حقيقة الخلاف المذهبي الجماعي عند مالكية الأندلس؛ فلم يتثبت أي باحث من حقيقة وجود

[1]– الكتاب مطبوع بتحقيقين: بتحقيق الدكتور: سليمان بن عبد الله أبا الخيل، في خمس مجلدات، عن: دار العاصمة، ط: 1، س: 1433هـ، كما صدر بتحقيق الدكتور: أحمد عبد الكريم نجيب، وصدر عن: مركز نجيبويه، في مجلدين، ط: 1، س: 1433هـ، 2012م.

[2]– التسولي، البهجة شرح التحفة، 316/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخلاف، ولا من قائليه، ولا من دواعي المخالفة وأسبابها، لذلك آثرتُ التركيز على دراسة هذه المسائل بشيء من التحقُّقِ والتحقيق وسيظهر ذلك خلال دراسة المسائل.

ونحن هنا نذكر هذه المسائل وفق ما جاء في الوثائق المختصرة لأبي إسحاق الغرناطي لأنه متقدم على غيره، ويظهر أنه أول من عدَّها وجمعها، ثم نحقق هذه النسبة لعلماء الأندلس من خلال مؤلفاتهم الفقهية التي بين أيدينا مع مقارنتها بقول مالك وقول ابن القاسم في المدونة وكذا مقارنتها بما اختاره أصحاب المختصرات الفقهية التي عنيت بالمشهور لنخلص إلى استنباط الأسباب التي أفضت بالأندلسيين مخالفة المدونة .

الفرع الرابع: التحقيق في هذه المسائل ومقارنتها بالمشهور من المذهب

وللتحقيق في هذه المسائل فإننا نتبع المنهجية التالية:

- نورد عنوان المسألة كما ذكره كُتاب الوثائق.
- نصوِّر المسألة تصويرا دقيقا، وذلك بضبط مصطلحاتها وبيان حدودها، وتحرير محل النزاع فيها .
- ندرج قول مالك من المدونة عليها، ثم نردفه بمدركه في الاستدلال عليه، وذلك لبيان قواعده في الاجتهاد .
- نذكر ما عليه أصحاب المختصرات في المذهب، لأنها عنيت بذكر المشهور وما عليه الفتوى والقضاء .
- نورد قول فقهاء الأندلس المخالف لقول مالك، ثم نحقق فيه ببيان مَن مِن القضاة من قال به، وهل كل قضاة الأندلس على خلاف المدونة؟ وهل يفرقون في ذلك بين الفتوى والقضاء أم لا خلاف؟ وما مستندهم في مخالفة المدونة؟.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

لنخلص في الأخير إلى نتائج تُظهر لنا أسباب مخالفات القول المشهور في المذهب في الأندلس.

المسألة الأولى: القضاء بالخُلطة.

أولا: تصوير المسألة

يتداول لفظ الخلطة في المدونة في باب الزكاة وباب القضاء والشهادات والدعاوى؛ أما باب الزكاة فيقصد به خلط المواشي بين مالكين أو أكثر بشرط أن يبلغ عدد المواشي النصاب قبل خلطها بالأخرى، وفي باب القضاء والشهادات والدعاوى يطلق لفظ الخُلْطَة[1] ـــ بالضم وليس بالكسر كما ضبطها محقق الوثائق المختصرة ـــ على القرائن التي تثبت وجود معاملة بين المدعي والمدعى عليه[2]، وهي المقصودة هنا.

فعرفها ابن عرفة بأنها: حالةٌ تُرفعُ بعد توجه الدعوى على المدعى عليه، وقال شارحه : فلابد من اعتبار قرائن الأحوال في النوازل، فإذا ثبت من حال المدعي والمدعى عليه أن أحدهما لم يعامل صاحبه بوجه رُفعت تلك الحالة و لم توجه اليمين للمدعى عليه[3]، وعلى ذلك تكون الخلطة الألفة والمعاملة التي تنشئ تداخلا بين المدعي والمدعى عليه يثبت من خلالها اليمين على المدعي عليه .

[1]– لقد ضبطها محقق الوثائق المختصر بالكسر (الخِلطة)، انظر: الوثائق المختصرة، 291/1، وضبطها النفراوي بالضم (الخُلطة)، انظر: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 1390/3.

[2]– محمد المصلح، كشف المصطلحات الفقهية من خلال مختصر خليل، مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 2014م، ص 145.

[3]– الرصاع ،شرح حدود ابن عرفة، 450/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثانيا: تحرير مذهب مالك فيها

ومشهور المذهب[1] أنه إذا ثبتت خلطة ببينة بين المدعي والمدعى عليه أنه تجب على المدعى عليه يمين ينكر فيها حق المدعي، وإذا لم تثبت خلطة فلا يمين عليه، وهو الذي عليه قول مالك في المدونة[2] واختاره أصحاب المختصرات[3]، ومقابل المشهور[4] قول ابن نافع وابن عبد الحكم أن اليمين تثبت له مطلقا؛ وُجِدت الخلطة بينهما أم لم توجد لا فرق في ذلك بين الشريف والوضيع والعالم والجاهل[5].

ثالثا: مذهب أهل الأندلس وتحرير المخالفة فيه

أما أهل الأندلس فقد نُسب لهم مخالفتهم لمالك في هذه المسألة مطلقا، لكننا بالرجوع إلى مؤلفاتهم الفقهية نجدهم يفرقون بين الفتوى والقضاء؛ ففي كتب الفقه والفتوى يقولون بالخلطة على ما هو مشهور في المذهب[6]، أما في القضاء فيُنسب لهم

[1]– العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، 441/2، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 155/7، خليل، التوضيح شرح جامع الأمهات، 47/8، القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل، ص525.

[2]– المدونة الكبرى، 35/4، البراذعي، تهذيب المدونة، 52/1 .

[3]– انظر: الرسالة، 131/1، جامع الأمهات، 486/1، مختصر خليل، 219/1.

[4]– ومقابل المشهور هو الشاذ .

[5]– انظر: عليش، منح الجليل، 315/8، التسولي ،البهجة شرح التحفة، 55/1.

[6]– انظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 288/9، ابن يونس الصقلي، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، 392/5، ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، 143/8، فتاوى ابن رشد، 1587/1، ابن عبد البر، الاستذكار، 70/22، ابن حبيب الأندلسي، الأحكام، 52/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

إسقاط الخلطة من الدعاوى على القول الشاذ في المذهب[1]؛ ومن القضاة الذين نُسِب لهم أن لا يحكموا بالخلطة ابن لبابة[2]، وذكر صاحب البهجة من خالفه في ذلك كابن رشد وابن رحال في التفرقة بين ذوي المروءة وغيرهم[3].

رابعا: المستند وتوجيهه

والمستند الذي قام عليه قول مالك رحمه الله العمل والأثر والنظر:

- أما العمل فعمل أهل المدينة والفقهاء السبعة من بعدهم حتى عُدَّ إجماعا.
- أما الأثر فما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا إذا كان بينهما خلطة"[4]، حيث رآه مخصصا للأثر العام.
- أما النظر فسد الذرائع كما ذكر القاضي عبد الوهاب في الإشراف حيث قال: إننا نعتبر الذرائع؛ وهي منع المباح إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع، وذلك

[1]– التسولي، البهجة، 55/1، حاشية العدوي، 441/2، شرح ميارة الفاسي، 35/1، عليش ،منح الجليل، 315/8، ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، 133/1، النبهاني المالقي الأندلسي، تاريخ قضاة الأندلس، 51/1، شرح زروق وابن ناجي للرسالة، 275/2، المكناسي، مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام، ص178.

[2]– هو محمد بن عمر بن لبابة القرطبي فقيه الأندلس مالكي برع في الفتيا والقضاء ستين سنة بقرطبة و لم يخرج لغيرها، كان ذو ديانة عظمى في كل أحواله، ت314هـ، انظر ترجمته في: الديباج المذهب، ابن فرحون، 133/1، ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، 151/1.

[3]– التسولي، البهجة شرح التحفة، 33، الباجي، فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، 129/1

[4]– الحديث بهذا اللفظ لم أجده في كتب الحديث ولا في كتب التخريج، إلا في كتب الفقه المالكي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

موجود في مسألتنا هذه، لأن اليمين تشق على أهل الديانات وذوي الأقدار والمروءات؛ لئلا يسبق لهم الظن، فلو أحلفنا كل مدعى عليه لتطرق ذلك لكل من يريد إيذاء غيره[1].

أما قول ابن نافع وابن عبد الحكم فلم يريا الأثر المروي عن علي رضي الله عنه صحيحا حتى يخصص العام القطعي في ثبوته، فيبقى الأثر على عمومه؛ وهو ما روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لو أُعطي قوم بدعواهم لادعى أقوام دم أقوام وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه"[2].

غير أنه بعد النظر والتقصي عن المسألة نجد أن العمل بقول ابن نافع وابن عبد الحكم ليس خاصا بأهل الأندلس فحسب بل هو ما جرى به العمل في المدرسة المصرية والمغربية والعراقية[3] مما يمكننا القول بأنه عمل القضاة المالكيين مطلقا وليس الأندلسيون خاصة، فهي إحدى المسائل التي جرى فيها العمل على خلاف المشهور وهو أمر سائغ في المذهب .

والأخذ بما جرى به العمل يصح إذا توفرت فيه شروط[4] هي :

أ. أن يكون العمل الذي جرى بخلاف المشهور موافقا لقولٍ في المذهب.

ب. أن يكون العالم الذي بقوله جرى العمل من الذين يقتدى بهم ورعا وعلما ودينا.

ت. أن يكون زمان ومكان جريان العمل معلوما.

ث. أن لا يكون العمل الذي جرى بخلاف المشهور خاصا .

ج. أن يكون جريان العمل لسبب ما كالمصلحة .

---

[1]– عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 28/5.

[2]– صحيح البخاري، باب الرهن، رقم (2514).

[3]– انظر: الخرشي على خليل، 155/7،

[4]– انظر هذه الشروط في: البهجة، التسولي، 22/1، نشر البنود، 327/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

المسألة الثانية: القضاء بشاهد ويمين

أولا : تصوير المسألة

إذا ثبتت دعوى بين المدعي والمدعى عليه، فأقام طالب الحق على دعواه شاهدٌ واحدٌ فقط، فهل يُؤمر بثانٍ حتى يثبت حقه أم يصح له الحلف يمينا على حقه ويثبت له؟، وعلى القول بصحة اليمين مع الشاهد تكون اليمين مقام الشاهد الثاني.

ثانيا: تحرير مذهب مالك

وقول مالك رحمه الله في المدونة على صحة القضاء بشاهد ويمين في الحقوق كالأموال والجراح دون النكاح والطلاق والدماء والحدود؛ فقد جاء في المدونة: "وأما في الحقوق فقد جاءت السنة بشاهد ويمين".

وقوله هو المشهور المعمول به في المذهب ولم يعرف له مخالف من أصحاب مالك[1]، وقد أقر مالك أنه يجب القضاء به في كل البلدان[2].

وعلى قول مالك هذا اعتمد أصحاب المختصرات فقد جاء في الرسالة: "ويقضى بشاهد ويمين في الأموال..."[3]، وجاء في الجامع لابن الحاجب: "وتثبت الأموال وحقوقها بشاهد ويمين"[4].

ومستند مالك رحمه الله في ذلك النقل والعمل:

[1]– ابن أبي زيد، متن الرسالة، 132/1، البراذعي، تهذيب المدونة، 406/1، المكناسي، مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام، 179/1، ابن يونس، الجامع، 363/5، زروق وابن ناجي، شرح الرسالة، 280/2.

[2]– ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، 391/8.

[3]– ابن أبي زيد، الرسالة، 132/1.

[4]– ابن الحاجب، جامع الأمهات، 477/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

● أما النقل فحديث جعفر بن محمد عن أبيه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد"[1]

وقد أكثر ابن عبد البر رحمه الله في ذكر الآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن صحابته بالقضاء باليمين مع الشاهد .

● أما العمل فقد ذكره مالك رحمه الله في الموطأ في باب القضاء مع اليمين والشاهد حيث أكثر من قول: مضت السنة ... ومضت السنة عندنا ... وكذلك السنة عندنا[2]، حتى قال ابن العربي: ما أطنب مالك في مسألة كإطنابه في هذه المسألة، فلقد سلك فيها طريق الجدال، وكثّر الأسئلة والأجوبة، وأفاض في ضرب الأمثال، والتفريق بين مثال ومثال، وتحقيق الفرق بين الأصل والتوابع وظهر له في ذلك علم عظيم من الأصول والأحكام، بما يتفقه به من جميع الطوائف[3].

ثالثا: مذهب أهل الأندلس وتحرير المخالفة فيه

ورغم اتفاق مالك وأصحابه في المسألة، وثبوت السنة فيها فقد نُسِبَ لأهل الأندلس مخالفتهم لمالك فيها، فقد ذكر ابن عبد البر أن أول من خالفه فيها تلميذه يحي بن يحي الليثي واتّبع قول الليث بن سعد[4]، و لم يفصل في ذلك، ووافقه ابن فرحون في ذلك غير أنه نقل عن عبيد الله بن يحي أن أباه كان يُخير القضاة بالأخذ بالشاهد ويمين

[1]– الموطأ، مالك بن أنس، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد، رقم 5، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، رقم

[2]– الموطأ، كتاب القضاء، باب القضاء باليمين مع الشاهد، ص374، الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 7/4.

3– ابن العربي، المسالك شرح موطأ مالك، 294/6.

[4]– ابن عبد البر، الاستذكار، 47/22.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

فقال: "الذي كنت أعرفه من والدي أنه كان يذهب إلى أن التخيير إلى القاضي إن كان ذلك الأمر من الأشياء التي لا يوصل إلى الإكثار فيها من الشهود، وكان الأمر مشهورا عند الناس، أو كان كتابا قديما قد مات شهوده إلا واحدا مبرزا، فكان يرى أن يحكم القاضي في ذلك باليمين مع الشاهد"[1].

وذكر ذلك ابن سلمون في عقده فقال: والشهادات أقسام : ...الثالث: شهادة الشاهد الواحد العدل مع اليمين وهي جائزة في الأموال ...، وليس القضاء عندنا باليمين مع الشاهد إلا في رجل يقوم بوثيقة قد مات شهوده إلا رجل واحد فيحلف القائم معه ويقضي له بحقه[2].

ومن القضاة الذين خالفوا قول مالك و لم يحكموا باليمين مع الشاهد القاضي ابن بشير[3]، فقد روي عنه أنه لم يحكم في ولايته باليمين مع الشاهد ولو حكما واحدا[4]، وقد ذكر ابن لبابة أن القضاة بالأندلس لا يرون باليمين مع الشاهد ولا يقضون به[5].

وقد أورد ابن رشد في فتاويه هذه المسألة حين بعث له القاضي عياض بالسؤال عنها فذكر له مذهب مالك رحمه الله ومذهب قضاة الأندلس وعلى رأسهم ابن لبابة، وخيَّره بالقضاء بأيهما شاء ما ترجح له في ذلك مرجح[6].

---

[1]– ابن فرحون، تبصرة الحكام، 229/1.

[2]– ابن سلمون الكناني، العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، 602/1.

[3]– هو محمد بن سعيد بن بشير بن شراحيل المعافري الأندلسي، من أهل باجة، ولي القضاء بقرطبة وكان صلبا في القضاء، ت198هـ، انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، 181/1.

[4]– النبهاني، تاريخ قضاة الأندلس، ص25.

[5]– المرجع السابق، ص25.

[6]– انظر: ابن رشد، الفتاوى، ص1416، الونشريسي، المعيار المعرب، 159/10، البرزلي، النوازل، 137/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقد **استند** القضاة الأندلسيون في مخالفتهم لقول مالك فيها على ما جرى به العمل عندهم، كما عللوا مخالفتهم لمالك في هذه المسألة بفساد الزمان وتغير الأحوال وقلة الدعة في الشهادة.

وقد يُستشكل على الباحث صنيعهم هذا ـــ مخالفتهم مالكا وصريح السنة ـــ رغم تمسكهم الشديد بالمذهب، غير أنه عند البحث والتقصي نجد من أهل الأندلس من عقَّب على صنيع هؤلاء القضاء ونجد من بالغ في النكران عليهم فاتهمهم بمخالفة السنة؛ فقد عقب عليهم ابن عبد البر بعدما ذكر جملة من الأسانيد في الحديث المذكور آنفا وقال : كلها طرق متواترة، ولم يختلف المالكيون فيه عن مالك إلا عندنا بالأندلس، فقد استتروا فيه بقول الليث، ولم يلجؤوا فيه بأصل من أصول المدينة، ولم يروه بحجة والله المستعان[1]. وقد بالغ أتباع ابن مسرة الرافضي[2] واتهموا فقهاء الأندلس بأنهم تركوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث ثبت أنه قضى باليمين مع الشاهد ورأوا ترك ذلك لفساد الزمان؛ وكأنهم احتاطوا وتركوا سنة قائمة فكأنهم أرحم بهذه الأمة من نبيها. فقد أورد الإمام الونشريسي في المعيار ذلك، وأورد جواب الشيخ أبي إبراهيم

[1]– ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، 909/2، الاستذكار، 111/7.

[2]– هو محمد بن عبد الله بن مسرة صوفي بياني من دعاة الإسماعيلية من أهل قرطبة، اتهم بالزندقة، له طريقة في البلاغة وتدقيق في غوامض إشارات الصوفية، وتواليف في المعاني، نُسبت إليه مقالات تعوذ منها الفضلاء، مات سنة 319هـ، انظر ترجمته: الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، 120/1، الزركلي، الأعلام، 223/6.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

إسحاق بن إبراهيم[1] حيث أزال الاستشكال بالاستيضاح فقال : هذا مما حرَّفوه من الإنصاف الذي لم يجعلهم الله من أهله إذ هو من أعز الأعمال، ثم ذكر الإنصاف الذي يجب أن يكون في مثل هذه المسائل؛ وذلك أن طريقة أهل العراق والليث بن سعد تقديم الخبر المتواتر بالقرآن على ما ثبت بآحاد السنة، فقدموا قوله تعالى: "واستشهدوا شهيدين من رجالكم ..." على الحديث المذكور.

أو أن الحديث لم يثبت صحيحا عند أهل الحديث بالعراق كالزهري. ثم قال: فهل على من أخذ بهذا من مذهبهم درك في الدين أو نقيصة في علم ؟[2]

المسألة الثالثة: كراء الأرض بجزء مما يخرج منها

أولا: تصوير المسألة

تعد هذه المسألة من المسائل التي تتشابه على الباحث هل هي المزابنة أو المزارعة أو المحاقلة أو المساقاة أو المخابرة؟ لذلك فإننا نُبين أولا حد كل معاملة على حدا، ثم نحرر المسألة التي خالف فيها الأندلسيون قول مالك، حتى يتسنى لنا دراسة المسألة دون لُبْس .

أما المساقاة فهي: أن يدفع الرجل كرمه أو حائط نخله أو شجرة تينه أو زيتونه أو سائر مثمر شجره لمن يكفيه القيام بها من السقي والعمل على أن يكون الناتج من ثمرها

[1]– هو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن مسرة التجيبي الكتاني الطليطلي المالكي، نزيل قرطبة، فقيه قدوة ورع من تلاميذ ابن لبابة، صنف كتاب النصائح، معالم الطهارة، توفي سنة 352هـ، انظر ترجمته في: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 90/1، بغية الملتمس، 287/1، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 79/16.

[2]– انظر: الونشريسي، المعيار، 443/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

بينهما يُقسم بجزء معلوم من الثمرة[1]. وهي جائزة عند مالك رحمه الله مستثناة من المخابرة والمحاقلة .

والمزارعة هي: هي شركة في الحرث؛ أي عقد على علاج الزرع، وما يحتاج إليه[2]، وهي أن تكون الأرض من واحد والعمل من الآخر، والزريعة بينهما على قدر ما اتفقا عليه[3]. وهي جائزة بشروطها عند مالك .

والمزابنة بيع التمر بالتمر والزبيب بالكرم ورطب كل جنس بيابسه، ومجهول منه بمعلوم[4]، وهي ممنوعة عند مالك .

والمحاقلة كراء الأرض بالحنطة أو اشتراء الزرع بالحنطة[5]. والمخابرة كراء الأرض بجزء مما تُخرجه[6].

ثانيا: تحرير مذهب مالك

وهذان الأخيران؛ المحاقلة والمخابرة هما المقصودان في هذه المسألة المراد دراستها، وقد منعهما مالك رحمه الله جاء **في المدونة:** قلت : أرءيت إن استأجرتُ أرضا بشيء من الطعام مما لا تنبته الأرض مثل السمن والعسل والجبن واللبن، أيجوز هذا في قول مالك ؟ قال: قال مالك لا يجوز، ... قال لي مالك: أكره أن تكرى الأرض بشيء مما

[1]– التسولي، البهجة شرح التحفة، 313/2، الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، 284/2.
[2]– الرصاع، شرح حدود بن عرفة، 513/1، النفراوي، الفواكه الدواني، 1200/3.
[3]– ميارة، شرح ميارة الفاسي، 197/2.
[4]– الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 147/2 .
[5]– الباجي، المنتقى، 389/3، القرافي، الذخيرة، 392/5.
[6]– القرافي، الذخيرة، 392/5، ابن رشد، المقدمات الممهدات، 222/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

يخرج منها وإن كان لا يؤكل. قال ابن القاسم: فوجه كراهية مالك ذلك أن يخاف عليه أن يستأجرها بشيء مما تنبت الأرض فيزرع ذلك فيها، فتكون هذه المحاقلة[1] .

وأورد سحنون بن سعيد **مستند مالك** رحمه الله في ذلك من الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب ذكره لهذه المسألة في المدونة، ونحن هنا نورد هذه الأدلة ونعقب عليها بنظر المالكيين لها :

1. حديث سعيد بن المسيب: أن رسول الله نهى عن المزابنة والمحاقلة[2]؛... والمحاقلة اشتراء الزرع بالحنطة واستكراء الأرض بالحنطة .

2. عن ابن شهاب: أن رافع بن خديج أتى قومه فقال لهم: قد دخلت عليكم اليوم مصيبة، قالوا: وما ذاك؟، قال: نهى رسول الله عن كراء الأرض، وسئل رافع : كيف كانوا يكرون الأرض؟ فقال: بشيء من الطعام مسمى .

3. عن رافع بن خديج قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى"[3]

4. عن جابر قال: كنا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ الأرض بالثلث وبالربع وبالماذيانات[4]، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

والمتتبع لهذه الآثار يجدها رويت بلفظ المحاقلة والمخابرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ألفاظ مجملة، وعلى حسب تفسيرها اختلف الفقهاء ـــ ومالك في

[1] – مالك، المدونة، 1938/4.

[2] – أخرجه مالك، الموطأ، كتاب البيوع، باب ما جاء في المزابنة والمحاقلة،321/1، رقم25 .

[3] – صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، رقم(2340)، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، رقم(1536).

[4] – الماذيانات: ما ينبت على حافتي الأنهار الكبار، انظر: عياض، التنبيهات المستنبطة، 1562/3.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

تفسيرها اعتمد على قول الصحابي وعمل أهل المدينة في الزمن النبوي، ومن مذهبه قصر اللفظ العام على سببه ولا يحمله على عمومه[1].

وكل الأحاديث وردت بالنهي والنهي يقتضي التحريم ويقتضي فساد المنهي عنه، ولأنها نوع من ربا الفضل والنسيئة؛ كأنها طعام بطعام أكثر منه أو أقل إلى أجل[2].

وفي المذهب أقوال حول كراء الأرض بجزء يخرج منها هي:

- لا يجوز كراء الأرض بشيء من الطعام، كان مما تُنبته هي أو مما لا تنبته، وهو قو مالك وابن القاسم وأشهب وابن وهب وأصبغ وابن عبد الحكم ومطرف وابن الماجشون وهو المشهور[3].
- لا يجوز كراؤها بشيء إذا زُرع فيها نبت، ويصح كراؤها بما لا ينبتُ فيها، وهو قول ابن كنانة .
- يجوز كراؤها بالقطن والزعفران في أرض لا تنبتهما، حكاه ابن أبي زمنين عن ابن الماجشون .
- يجوز كراؤها بكل شيء مطلقا خلا الحنطة وهو قول ابن نافع[4].

ثالثا: مذهب أهل الأندلس وتحرير المخالفة فيه

أما أهل الأندلس فعلى خلاف المشهور فقد روي عنهم أنهم أجازوا المحاقلة والمخابرة بالوصف الذي فسرها به مالك رحمه الله.

---

[1]– انظر ابن عبد البر، التمهيد، 319/2ومابعدها.

[2]– انظر: المقدمات الممهدات، 222/2، عبد الوهاب، الإشراف، 195/3.

[3]– ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 832/2، النوادر والزيادات، 153/7، القاضي عبد الوهاب، التلقين، 2/، ابن رشد، المقدمات الممهدات،223/2.

[4]– انظر: خليل، التوضيح، 157/7.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومستندهم في ذلك مذهب الليث بن سعد حيث ارتكز على مساقاة النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر على الشرط[1]؛ فقد أورد مالك هذا الحديث في الموطأ عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم فتحها: "أُقركم فيها ما أقركم الله عز وجل، على أن الثمر بيننا وبينكم"[2] .

وبالتحقيق في هذه النسبة لفقهاء الأندلس في مخالفتهم لمالك نجد الخلاف الكثير؛ منهم من ينسبه لكل فقهاء الأندلس كصاحب البهجة حيث قال: ولا يستطيع أن يردهم عن ذلك راد[3].

ومنهم من ينسبه لأكثر فقهاء الأندلس كالمكناسي في مجالسه، ومنهم من أكثر وذكر متابعة أهل المغرب للأندلسيين في مخالفة مالك فيها حتى أصبحت من الضروريات.

وكل هذه النقول تدل القارئ لها على أن أهل الأندلس على قول واحد في مخالفة مالك رحمه الله، ولكنه بالنظر والتحقيق في هذه النسبة لفقهاء الأندلس نجد من الفقهاء من أفتى بغير ما اشتهر عنهم ومنهم عيسى بن دينار[4] حيث قال: ومن أكراها على أحد

[1]– المكناسي، مجالس القضاة والحكام، 576/1.

[2]– مالك بن أنس، الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، 363/1.

[3]– التسولي، البهجة شرح التحفة، 271/2.

[4]– هو عيسى بن دينار بن واقد الغافقي، فقيه الأندلس في عصره، أصله من طليطلة، وسكن قرطبة، ورحل في طلب الحديث مشرقا ثم رجع وكانت الفتيا تدور عليه في الأندلس، له كتاب الهداية في الفقه، وله سماع من ابن القاسم في عشرين كتابا، توفي بطليطلة سنة212هـ، انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 105/1، ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، 122/1،عياض، ترتيب المدارك، 243/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأقوال المذكورة أجزت كراءه و لم أفسخه، بل نقل عنه أنه قال : إن وقع مذهب الليث فسخته، وإن فات أوجبت عليه كراء مثلها بالدراهم[1].

ومنهم ابن رشد حيث قال: ما ذهب إليه مالك في كراء الأرض أصح أقاويل أهل العلم في ذلك، لأنه استعمل الأحاديث المروية في ذلك عن رسول الله و لم يحمل شيئا منها على التعارض، بل جعل بعضها مركبة على بعض ومبينة لها، و لم يطرح شيئا منها، واستعمال الآثار عند أهل العلم أولى من طرحها ما أمكن ذلك ووجد السبيل إليه[2].

وقد استغرب بعض علماء المذهب من خالف مالكا في ذلك حتى عدَّ سحنون ذلك جرحة فيمن خالفه، وشدد فمنع من أكل طعام من اكتراها أو شراء شيء منه[3]، لأنها من المسائل البينة الواضحة عنده .

المسألة الرابعة: جواز غرس الشجر في المساجد

أولا: تصوير المسألة

تُعدُّ المساجد دور العبادة في الإسلام، وهي من الأوقاف؛ ومن شأن دور العبادة أن تُعظم عن كل ما يسيء لها أو ينقلها عن سبب وجودها، فالمسجد هو البناية التي تؤدى فيها الصلاة، فهل يصح إضافة شيء فيه كغرس الشجر في محيطه أو على بابه ؟ أم لا يصح ذلك لأنه مما يلهي المصلين؟ .

ثانيا : تحرير مذهب مالك

أما قول مالك فيها فشُقَّ عليَّ إيجاده، فلم أجده في المدونة ولا في غيرها من كتب

[1]– انظر: ابن سلمون الكناني، العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، 325/1، محمد الفاسي، والإتقان والأحكام، 181/2.

[2]– ابن رشد، المقدمات الممهدات، 228/2.

[3]– انظر: ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، 239/5.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأمهات التي نقلت قول مالك، إلا ما نُسب له في كتب الفروع وشراح المختصرات، وكل من ذكرها لم يُبين الأصل الذي بُني عليه قول مالك. غير أنه يوجد لمالك رحمه الله قول في قطع شجر الحرم فقد جاء في المدونة: قال مالك: لا يقطع أحد من شجر الحرم شيئا فإن قطع فليس فيه كفارة إلا الاستغفار، قال: وقال مالك كل شيء أنبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرمان والفاكهة كلها وما يشبههما فلا بأس بقطع ذلك[1].

أما أصحاب المختصرات فقد ذكروا آداب المسجد وما يجوز فيه وما لا يجوز و لم تُذكر هذه المسألة إلا عند الشراح، ففي شرح الرسالة عند شرحهم لقول صاحبها: ويكره العمل في المساجد[2]، ذكروا المسألة: بأن غرس الشجر أو الزرع داخل المسجد يُحرم، وما غُرس فيه يُقطع[3].

ثالثا: مذهب أهل الأندلس وتحرير المخالفة فيه

وأما أهل الأندلس فتدلنا النصوص التي بين أيدينا على وجود الخلاف فيها بين فقهاء الأندلس فمنهم من أجازها، فقد نص ابن الفرضي أن صعصعة بن سَلامة الشّاميّ[4] أول من غُرست الشّجَر في أيامه بالمسجد الجامع. وهو مذهب الأوزاعي والشاميين ويكرهه مالك وأصحابه[5].

---

[1]– المدونة، 451/2.

[2]– الرسالة، 164/1.

[3]– انظر: النفراوي، الفواكه الدواني، 1612/3، شرح زروق وابن ناجي، 402/2.

[4]– هو: صعصعة بن سلامة الشامي؛ يكنى: أبا عبد الله. يروي عن الأوزاعي، وعن سعيد بن عبد العزيز ونظرائهما من الشاميين. وكانت الفتيا دائرة عليه بالأندلس أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية وصدرا من أيام هشام بن عبد الرحمن. و ولي الصلاة بقرطبة، روى عنه من أهل الأندلس: عبد الملك بن حبيب، وعثمان بن أيوب وغيرهما. ت 192هـ انظر: تاريخ علماء الأندلس، 240/1.

[5]– ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، 240/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومنهم من نقل الخلاف فيها بين مالك والأوزاعي، كما ذكر الونشريسي في المعيار فتوى لابن لب عن الغرس في المسجد فقال: وسئل ابن لب عن الغراسة في المسجد فأجاب: مذهب مالك المنع من ذلك، وإن غرس فيه شيء قلع، ومذهب الأوزاعي جواز ذلك، قلت: وهي إحدى المسائل الست التي خالفوا فيها قول مالك[1].

ومنهم من منعها عملا بقول مالك، كما نقل ابن سهل أن القاضي لابن عتاب سئل عن غرس الشجر في المساجد أمباح هو؟ فأجاب بعدم الجواز، وكان ينكر ذلك ويمنعه[2].

ووجَّهَ هذا الخلاف الشيخ زروق حيث قال: وأهل الأندلس كانوا على مذهب الأوزاعي ثم انتقلوا لمذهب مالك، فاستصحبوا قول الأوزاعي في هذه المسألة.

من خلال هذه النقول فلا يمكن القول بأن كل فقهاء الأندلس على خلاف قول مالك رحمه الله، بل يظهر أنها من المخالفات الفردية لا الجماعية، أو لكونها مسألة فرعية استُصحب فيها ما كانوا عليه من قول الإمام الأوزاعي ولم يُعَدْ النظر فيها مجددا، فدُوِنت من المخالفات لقول مالك .

المسألة الخامسة: تربيع الأذان

أولا: تصوير المسألة

وصورة المسألة في الترجيع[3] في الأذان أيكون في التكبير أم في الشهادتين؟

ثانيا: تحرير مذهب مالك

[1]– المعيار المعرب، 12/11.

[2]– ابن سهل، الإعلام بنوازل الأحكام، 743/1.

[3]– الترجيع في الأذان هو أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرفعه بهما، انظر: معجم لغة الفقهاء، 153/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

والمنقول عن مالك رحمه الله في المدونة أن الأذان عنده مثنى مثنى في التكبير وغيره، إلا الترجيع في الشهادتين فهو سرا، و لم يذكر مالك رحمه الله تربيع التكبير الأول في المدونة[1].

و**مستند** مالك في ذلك الأثر والعمل، فأما الأثر فحديث أذان أبي محذورة حيث قال: لما رجع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من حنين خرجت عاشر عشرة من مكة أطلبهم، فسمعتهم يؤذنون للصلاة، فقمنا نؤذن نستهزئ بهم فقام النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال:"لقد سمعت في هؤلاء تأذين إنسان حسن الصوت". فأرسل إلينا فأذَّنَّا رجلا رجلا، فكنت آخرهم فقال حين أذنت: «تعال». فأجلسني بين يديه فمسح على ناصيتي وبارك علي ثلاث مرات، ثم قال: "اذهب فأذن عند البيت الحرام". قلت: كيف يا رسول الله؟ فعلمني الأذان كما يؤذنون الآن بها: الأذان مثنى مثنى، والإقامة مرَّتين مرَّتين[2].

كما استند مالك على العمل فروي عن عطاء ـــ وقد أدرك أبا محذورة مؤذن رسول الله ـــ أنه قال: ما علمتُ أن تأذين أبي محذورة مؤذن النبي ولا تأذين من مضى يخالف تأذينهم اليوم[3]. وهي الحجة الأقوى له، إذ من قواعده تغليب العمل النقلي على خبر الآحاد، فقد قال القرافي: العمل على عمل أهل المدينة فإنها موضع إقامته عليه السلام حالة استقلال أمره وكمال شرعه إلى حين انتقاله لرضوان ربه والخلفاء بعده

[1]– انظر: المدونة، 100/1.

[2]– أخرجه كل من: السنن الكبرى، البيهقي، باب من قال تثنية الإقامة، رقم: 2048، سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب ذكر الإقامة واختلاف الروايات فيها، رقم: 46 (243/1)، صحيح بن خزيمة، كتاب الصلاة، باب التثويب في أذان الصبح، رقم: 385، (200/1).

[3]– انظر: المدونة، 101/1، ابن يونس، الجامع، 391/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

كذلك، يسمعه الخاص والعام، بالليل والنهار، برواية الخلف عن السلف رواية متواترة مخرجة له من حين الظن والتخمين إلى حين اليقين، وأما الروايات الأخر فلا تفيد إلا الظن وهو لا يعارض القطع[1].

وقول مالك هو رواية ابن القاسم وابن نافع وأشهب عنه[2] وعُبِّر عنه بالمشهور والصحيح .

وهو ما عليه أصحاب **المختصرات** كخليل حيث قال: سن الأذان لجماعة.. وهو مثنى[3]. وجاء في الرسالة: والأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله...[4]، وجامع الأمهات: وصفته معلومة يرفع صوته بالتكبير ابتداءً على المشهور، قال شارحه: صفة الأذان عند المالكية معلومة من الترجيع وتثنية التكبير دون ترجيعه[5].

ثالثا: مذهب أهل الأندلس وتحرير المخالفة فيه

أما **مخالفة** أهل الأندلس لمالك فعند البحث عنها والتحقيق فيها نجد الاضطراب في تحرير محل الخلاف؛ فمرة يُنسب الخلاف في تربيع التكبير ابتداءً؛ أي أن أهل الأندلس يقولون بتربيع التكبير على خلاف قول مالك في المدونة، فقد ذكرها خليل في التوضيح حيث أوردها ثم قال: وقيل هي إحدى المسائل التي خالف فيها أهل الأندلس قول مالك[6].

---

[1]– القرافي، الذخيرة، 44/2.

[2]– انظر: ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، 161/1.

[3]– المختصر، 28/1

[4]– الرسالة، 25/1.

[5]– خليل، التوضيح، 292/1.

[6]– انظر: التوضيح شرح جامع الأمهات، 292/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومرة يُنسب الخلاف في رفع الصوت أو إخفائه في تكبير الابتداء؛ أي يجهر باثنين ثم يرجع فيُسرُّ باثنتين، فقد ذكرها ابن ناجي بعد ذكر صيغة الأذان وأنه مُثنى فقال: واختلف المذهب هل يرفع المؤذن صوته بالتكبير ابتداءُ أم لا، والمشهور الرفع، وذكر بعضهم أن مذهب مالك ليس إلا الإخفاء، وهي إحدى المسائل التي خالف فيها الأندلسيون مذهب مالك[1].

وبين المسألتين فرق شاسع، والأقرب إلى المخالفة الترجيع لا التربيع؛ أي ما حكاه ابن ناجي، لأنه يُستبعد أن يخالف أهل الأندلس أصل مالك في الاستدلال، إذ أن مالكا رحمه الله إذا اختلف عنده حديثان من خبر الآحاد وعلى أحدهما عمل أهل المدينة فإنه يأخذ بما عليه العمل، ومسألتنا هذه من هذا القبيل؛ إذ رُويَ حديث تربيع التكبير ورُويَ حديث تثنية التكبير ورُويَ الترجيع، وعمل أهل المدينة التثنية في التكبير مع الترجيع في الشهادتين، وهذا أصل لمالك رحمه الله معلوم من المذهب بالضرورة لم ينقل الخلاف فيه عنه .

ومما يؤكد ذلك نصوص فقهاء المذهب وخاصة الأندلسيين منهم، فقد ذكره ابن رشد في البيان والتحصيل حيث قال: والحجة لمالك رحمه الله، لما فيه من الأحاديث، زيادة لاتصال العمل به بالمدينة منذ وفاة النبي، وما اتصل به العمل من الأخبار هو أولى مما لم يتصل به عمل منها، وذكره الباجي في المنتقى فقال: لا يصح في الأذان والإقامة إلا ما أدرك الناس عليه واتصل العمل به في المدينة، وهو أصل يجب أن يرجع إليه، وهذا أمر طريقه القطع والعلم، وهو أشهر من أن يحتاج فيه إلى الاستدلال بأخبار الآحاد التي مقتضاها غلبة الظن[2].

[1]– زروق وابن ناجي، شرح الرسالة، 151/1.

[2]– انظر: البيان والتحصيل، 434/1، المنتقى شرح الموطأ، 162/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

و**مستند** أهل الأندلس في كون الترجيع في التكبير لا في الشهادتين ما رُويَ من حديث أبي محذورة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم علَّمه الأذان تسع عشرة كلمة الله اكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر..."[1]. ولم يقولوا بالترجيع في الشهادة لأنهم أخذوا بحديث عبد الله بن زيد[2] ولم يذكر فيه الترجيع، فقالوا بالترجيع في التكبير لاحتمال أن أبا محذورة لم يمد به صوته أولا، وهو استدلال العراقيين ـــ الحنفية ـــ .

وبالبحث عن **سبب** خلافهم لمالك نجد خليلا يذكر سببا فيقول: وسببه اختلاف الشيوخ في فهم ظواهر المدونة[3]، ولعل النص الذي اختلف الشيوخ بالأندلس في تأويله قول مالك في المدونة: الأذان الله اكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد ان لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، ثم قال: ثم **يرجع بأرفع من صوته أول مرة**[4]، هل الرفع بالصوت يرجع إلى التكبير، فيكون الترجيع فيه، أم الرفع يكون في الشهادة فيكون الترجيع فيها، وإلى الثاني أن الترجيع في الشهادتين درج

[1]– أخرجه: السنن الكبرى، البيهقي، باب من قال بتثنية الإقامة، 416/1، رقم (2046)، سنن ابن ماجه، باب الترجيع في الأذان، 235/1، رقم (709).

[2]– والحديث هو: قال عبد الله بن زيد بينا أنا نائم إذ أرى رجلا يمشي وفي يده ناقوس فقلت: يا عبد الله أتبيع هذا الناقوس؟ فقال: ما تريد إليه؟ فقلت: أريد أن أتخذه للنداء بالصلاة. فقال: ألا أخبرك بخير من ذلك؟ قل: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله، حيّ على الصلاة..."، أخرجه: السنن الكبرى، البيهقي، باب من قال بإفراد قد قامة الصلاة، 414/1، رقم (2040).

[3]– التوضيح شرح جامع الأمهات، 293/1.

[4]– المدونة، 100/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشراح، وقد ذكر القاضي عياض منهم أبي عمران الفاسي[1] وابن أبي زمنين[2] واللخمي وغيرهم. غير أننا بالرجوع إلى كتب الفقه العملي بالأندلس لا نكاد نجد التصريح بهذه المخالفة ولا الفتوى بها، فلربما وُجدت في بعض شروح المدونة للأندلسيين فأُلصقت بهم.

المسألة السادسة: سهم الفرس من الغنيمة

أولا: تصوير المسألة

ولتصوير المسألة نضبط مصطلحاتها أولا؛ فالسهم المراد به حصة من شيء غير مقسوم، وقيل: حصة منتشرة في كل جزء من جزئيات الشيء، وقيل: حصة مقدرة غير معينة ولا مفرزة[3]، والفرس هي الخيول التي يتخذها المحاربون في القتال، وهي بخلاف الجمال والحمير وغيرها، والفارس راكب الفرس، والغنيمة كل ما أخذ بغير كلفة، وقيل: ما استولي عليه من أموال الكفار المحاربين عنوة وقهرا حين القتال[4]، وعليه فصورة المسألة محل الدراسة إذا خرج المقاتل في جهاد على فرسه ودخل المعركة به ولاقى العدو على فرسه، ثم انتصر المسلمون وغنموا فيئا كثيرا، فهل يُعطى الفرس من الغنيمة بمقدار ما يأخذه راكبه أم يضاعف للفرس العطاء؟ .

[1]– هو: موسى بن عيسى بن أبي حاج واسمه يحج الغفجومي الفاسي؛ يكنى: أبا عمران، تفقه بأبي الحسن القابسي، وهو أكبر تلامذته، ودخل إلى الأندلس، فتفقه بأبي محمد الأصيلي، رجعت له رئاسة المالكية في المغرب، ت430هـ، انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، 31/2، الصلة، 198/1.

[2]– هو: محمد بن عبد الله بن عيسى المري، أبو عبد الله، المعروف بابن أبي زمنين: فقيه مالكي، سكن قرطبة، ثم عاد إلى إلبيرة، فتوفي بها، له: منتخب الأحكام، مختصر المدونة وشرح مشكلها...ت 399هـ، انظر ترجمته في: الصلة، 154/1.

[3]– انظر: معجم لغة الفقهاء، 23/2.

[4]– عقد الجواهر الثمينة، 503/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثانيا: تحرير مذهب مالك

وقد ورد قول مالك رحمه الله فيها في **المدونة** حيث جاء فيها: قلت: فكم يجب للفرس في الغنيمة؟ قال: سهمان للفرس وسهم لفارسه عند مالك فذلك ثلاثة أسهم[1]، وهو القول المتفق عليه في المذهب، بل ونُقل عن ابن سحنون أنه قال: ما علمت أن من علماء الأمة من قال: إن للفرس سهما ولفارسه سهم غير أبي حنيفة وقد خالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد، وما أرى مجوزا أن يدخل في هذا الخلاف[2]، وهو ما جرى عليه أصحاب المختصرات.

وذكر خليل قولا لابن وهب بالقول: إن للفرس سهماً واحدًا من الغنيمة كفارسه[3]، وذكر ابن ناجي أن هذه الرواية عزاها بعض المؤلفين لابن وهب[4]، ولعله يقصد بذلك خليلا رحمه الله؛ فلم أجد من ذكر هذه الرواية غيره.

ومرتكز مالك رحمه الله في ذلك آثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوردها سحنون في المدونة وذكرها مالك في الموطأ، ولا حاجة لذكرها هنا إذ المسألة محل اتفاق في المذهب، إذ المهم هو التحقق من نسبة المخالفة للأندلسيين .

ثالثا: مذهب أهل الأندلس وتحرير المخالفة فيه ولقد قلَّبتُ صفحات كتب تراجم الأندلسيين وتاريخ فقهائهم وقضاتهم وولاّتهم، وتصفحتُ كتب فقه علمائهم التي

---

[1]– المدونة، 470/1.

[2]– انظر: البيان والتحصيل، 37/3، النوادر والزيادات، 157/3، الإشراف، 438/4، التفريع، 360/1، التبصرة، 666/1، الجامع، 159/3.

[3]– التوضيح شرح جامع الأمهات، 473/3.

[4]– انظر: زروق وابن ناجي، شرح الرسالة، 10/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

بين يدي فلم أجد من ذكر هذه المخالفة ونسبها لقائلها، إلا ما ذكره التسولي في شرح التحفة حيث قال:

وما ذكره ميارة عن ابن غازي في أرجوزته حيث قال[1]:

قد خولف المذهب بالأندلس في ستة منهن سهم الفرسِ
وغرس الأشجار لدى المساجد والحكم باليمين قل والشاهدِ
وخلطة والأرض بالجزء تلي ورفع تكبير الأذان الأولِ

ولكن دون بيان القائل ولا مستنده، وعلى ذلك لا يصح القول ـــ حسب رأيي ـــ بمخالفة الأندلسيين لقول مالك فيها .

الفرع الخامس: النتائج

وفي خاتمة هذا البحث فإننا نقف على الملح التالية:

■ تمسك أهل الأندلس بالمدونة والفتوى بقول مالك وقول ابن القاسم ظاهرٌ عيانا، فلا يمكن الادعاء بأن الأندلسيين تركوا المدونة إلى غيرها .

■ عند التحقيق في هذه المخالفات المنسوبة لأهل الأندلس فإننا نجدها كما ذكر أصحاب الوثائق أربعة لا ست؛ فلقد صرحوا بالخلاف في الخلطة والقضاء بشاهد ويمين وكراء الأرض وغرس الشجر، ولم نجد تصريحهم بالمخالفة في تربيع الأذان ولا في سهم الفرس .

■ كثيرا ما يستند القضاة في حكمهم على ما جرى به العمل في الأندلس فتظهر مخالفتهم أحيانا لقول مالك .

■ ومما توصلت إليه الدراسة أنه يمكن مخالفة مشهور المذهب على جهة الاستثناء والترخص في بعض المناطق والمحال، وعند البحث والنظر نجد من العلماء من لم يرضَ

[1]– انظر: شرح ميارة الفاسي، 35/1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

بمخالفة مشهور المذهب سواء في الأندلس أو في غيرها، صيانة لهم للمذهب بالحفاظ على مشهوره في الفتوى والقضاء.

■ ومما يجب التنويه به أنه يجب على كل باحث تحرير محل النزاع جيدا لدراسة المسائل الخلافية، من أجل التأكد من الخلاف أولا، ثم دراسة المسائل، فكثير من المسائل ادُّعيَ الخلاف فيها وعند البحث يظهر أن لا خلاف فيها .

■ ومن النتائج القطعية أن أهل الأندلس لم يخالفوا أصول مالك المتفق عليها في المذهب، وإنما خالفوا المدونة فيما يقبل التأويل من نصوص، وهذا مما يعذر فقهاء المذهب بعضهم البعض فيه .

■ ومما مرَّت عليه الدراسة وجود الخلافات الفردية لقول مالك وهي مما لا يخلو منا عصر ولا مدرسة، غير أن ادِّعاء المخالفات الجماعية لقول مالك وجعلها سببا ومنهجا لمخالفته دون التحقيق فيها هو الذي لا يُقبل .

ومما يوصى به استنباط وتقرير الضوابط التي تحكم المذهب وتصونه عن تأويل المغالين (كالراجح والمشهور وما جرى به العمل...) حتى لا يكون المذهب عرضةً للفوضى، وهي ضوابط تخدم المقلد والمجتهد .

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن أبي زيد، **النوادر والزيادات**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م.

2. ابن أبي زيد القيرواني ت386ه، **الرسالة**، دار الفكر، د(ط،ت) .

3. ابن العربي ت543هـ، **المسالك في شرح موطأ مالك**، علق عليه: محمد وعائشة بنا الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2007م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

4. ابن الفرضي ت403ه، **تاريخ علماء الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م.

5. ابن بشكوال ت578ه، **الصلة**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط1،1989م.

6. ابن حبيب الأندلسي ت238ه، **الأحكام**، دراسة وتحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر،ط1، 2014م.

7. ابن حيان القرطبي ت745هـ، **المقتبس من أنباء الأندلس**، شرح: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 20006م.

8. ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م .

9. ابن رشد ت520ه، فتاوى **ابن رشد**، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987م.

10. ابن رشد ت520ه، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988م.

11. ابن رشد ت520ه، **المقدمات الممهدات**، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988م .

12. ابن سلمون الكناني ت741ه، **العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام**، عناية وتعليق : محمد عبد الرحمان الشاغول، دار الآفاق العربية، ط1، 2011م.

13. ابن شاس ت616ه، **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، عبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

14. ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى العدوي ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة، د(ط،ت).

15. ابن عبد البر، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، تحقيق: محمد احيد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1980م.

16. ابن عبد البر ت463ه، **الاستذكار**، عناية: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق ـــ بيروت، دار الوعي، حلب ـــ القاهرة، ط1، 1993م.

17. ابن فرحون ت799هـــ، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة، دط، دت.

18. ابن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، تعليق جمال المرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م

19. ابن يونس الصقلي ت451ه، **الجامع لمسائل المدونة والمختلطة**، عناية: أبو الفضل الديمياطي، كتاب ناشرون، لبنان، ط1، 2012م .

20. أبو إسحاق الغرناطي ت 579ه، **الوثائق المختصرة**، تحقيق: إبراهيم بن محمد السهلي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، 2011م .

21. أبو الحسن المالقي الأندلسي، **تاريخ قضاة الأندلس**، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1983م.

22. أبو الوليد الغرناطي ت606هـــ، **المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام**: تحقيق الدكتور: سليمان بن عبد الله أبا الخيل، في خمس مجلدات، عن: دار العاصمة، ط:1، س: 1433هـــ، كما صدر بتحقيق الدكتور: أحمد عبد الكريم نجيب، وصدر عن: مركز نجيبويه، في مجلدين، ط: 1، س:1433هـــ، 2012م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

23. أبو أمامة نوار بن الشلي، **الأساس في فقه الخلاف ــ دراسة تنظيرية تأصيلية تطبيقية جامعة في اختلاف الفقهاء ــ**، دار السلام، مصر، ط1، 2009م .

24. أبو عبد الله الأنصاري، **الذيل والتكملة**، تحقيق: محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت، د(ط،ت) .

25. أبو عمر و بن الحاجب ت646ه، **جامع الأمهات**، تحقيق: الأخضر الأخضري، اليمامة، دمشق، ط1، 1998م.

26. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي ت 1072هـ، **شرح ميارة الفاسي**، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 2000م .

27. الباجي ت474هـ، **المنتقى شرح الموطأ**، دار الكتاب الإسلامي، ط2، دت.

28. الباجي ت474ه، **فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002م.

29. البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1987م.

30. البراذعي من علماء القرن الرابع، **التهذيب في اختصار المدونة**، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1999م .

31. البرزلي ت 841هـ، **النوازل**، تحقيق وتقديم: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب، ط1، 2002م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

32. التسولي ت 1258هـ، **البهجة في شرح التحفة**، ضبط : محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998م.

33. الخرشي على خليل، دار الفكر، بيروت، د (ط،ت) .

34. خليل بن إسحاق، **مختصر خليل**، تحقيق: احمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2005م.

35. خليل ت 776هـ، **التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن لحاجب**، ضبط: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نيجيبويه، القاهرة، ط1، 2008م.

36. الذهبي ت 748هـ، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1993م.

37. الرصاع ت 894هـ،**شرح حدود ابن عرفة**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.

38. خير الدين بن محمود الزركلي ت 1396هـ، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

39. زروق ت 899هـ وابن ناجي ت 837هـ، **شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، 1982م.

40. الضبي ت 599هـ، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1989م .

41. عبد الله العلوي الشنقيطي ت1233هـ، **نشر البنود على مراقي السعود**، د(ط، ت) .

42. عبد الله بن محمد الأزدي ،**تاريخ العلماء ورواة العلم بالأندلس**، تحقيق : عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، 1988م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

43. عبد الوهاب البغدادي ت422ه، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، تقديم: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2008م .

44. العدوي، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، دار الفك، بيروت، 1412هـ .

45. علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، **سنن الدارقطني**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، 1966م.

46. عياض ت 544هـ، **التنبيهات المستنبطة** على الكتب المدونة والمختلطة، تحقيق: محمد الوثيق، عبد الكريم حميتي، دار ابن حزم، ط1، 2011م.

47. عياض ت 544هـ، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: محمد تاويت الطنجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1983م.

48. القاضي عبد الوهاب ت 422هـ، **التلقين في الفقه المالكي**، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، د(ط،ت).

49. القاضي عبد الوهاب ت 422هـ، **عيون المسائل**، تحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، ط1، 2009م.

50. القرافي، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، 1994م .

51. اللقاني، **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**، تحقيق: عبد الله الهلالي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 2002م.

52. مالك بن أنس، **الموطأ**، اعتنى به: عادل خضر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط1، 2004م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

53. مالك بن أنس ت 179هـ، **المدونة الكبرى**، دار الفكر، ط1، 2005م .

54. محمد الفاسي ت 1072هـ، **الإتقان والأحكام شرح تحفة الأحكام**، تحقيق: محمد عبد السلام محمد سالم، دار الحديث، القاهرة، 2011م .

55. محمد المصلح، **كشف المصطلحات الفقهية من خلال مختصر خليل**، مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 2014م .

56. محمد المكناسي ت 917هـ، **مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام**، تحقيق: نعيم عبد العزيز الكثيري، تقديم: عز الدين بن زغيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط1، 2002م .

57. محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1970م.

58. محمد عليش، **منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل**، دار الفكر، بيروت، 1989م.

59. محمد مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ .

60. مسلم، **الجامع الصحيح**، دار الجيل، دار الأفاق، بيروت، د(ط،ت) .

61. مصطفى الهروس، **المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري**، نشأة وخصائص وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1997م.

62. النبهاني، **تاريخ قضاة الأندلس**، د(ط،ت).

63. النفراوي ت1126هـ، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، دط، 2004م

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:170–211 تاريخ النشر: 30–05–2019

64. الونشريسي ت914هـ، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دار الغرب، الرباط، 1981م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

الجفاء عَن الاجتِهاد المصلَحِيّ في الفَتوى وَصفُه ونَقدُه

The deviation from the diligence of the reformer in the fatwa His description and criticism

ط. عبد النور بريبر
abdebriber1976@gmail.com
د. مختار لمحامي
جامعة أحمد بن بلة وهران 1

تاريخ الإرسال: 20–01–2019 تاريخ القبول: 27–02–2019

الملخص:

الحمد لله العليم الحكيم، والصلاة والسلام على النبيّ الكريم، أما بعد:

فهذه دراسة عُنيت بجانب مِن جوانب القُصور في الفتوى، وهو الجفاء والإعراض عن النظر المصلَحيّ في النوازل، بما يشمُله هذا النظرُ مِن مراعاة القواعد المصلحية من التيسير ومراعاة الأعراف وتقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها واعتبار المآلات. وقد بَيَّنَت الدراسة أن الاجتهاد المصلحيّ زكّاه عملُ الصحابة به حين جابَهَتهم قضايا لم يَعهد لهم فيها النبيّ ﷺ بحكم، كجَمع المصاحف واتخاذ الدواوين وضرب الخراج، فعمَلُ مَن بعدهم به متعيِّن لإثبات صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان. كما كشفَتْ الدراسة أنّ هذا الجفاءَ يوقِع في أنواع مِن الخطأ في الفتوى، ويصِم الشريعة بالنقص وينفّر الناس عنها. كما يتضمّن تجهيل الصحابة في ما أقدموا عليه من هذا الاجتهاد.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد ،المصلحة، الفتوى

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقد اعتنَت الدراسة ببيان ضوابط هذا الاجتهاد المصلحي، كما كشفَت مراتب الإعراض عنه في التأصيل والتطبيق. وختمَت الدراسة بنقد هذا القصور في الفتوى، ببيان الخلل في حقيقته، والخطر في مآل العمل به.

Abstract:

praise be to ALLAH the all knower the all wise and peace and blessings be upon the holy prophet.

So :This study was one of Fatwa deficiencies. It is the Ignorance and the reluctance of considerate sight in calamities ,which Includes interest rules care in facilitation and customs observance and interests spoiling appreciation and the balance between them and consequences consideration .

The study showed that the diligence based on interest recommended by Companions' work (May ALLAH be pleased with them) when confronted with issues in which the Prophet was not entrusted with a ruling: Such as collecting the Koran versions and taking the DAWAWEEN and impose the abscess, So who works with it later was characterized to prove the validity of SHARIA law for all time and place.

The study also revealed that this ignorance occurs in some types of error in the fatwa, and attributes the deficiency to SHARIA and alienates people from it, also it includes the act of qualifying Companions ignorant in what they have done of this diligence.

The study has clarified carefully the regulations of this diligence based on interest, and also revealed reluctance ranks of rooting and application. Then it was concluded by criticizing this deficiency in the FATWA, pointing out the imbalance in its reality, and consequently the danger of Working with it.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

Keywords: diligence ; interest ; fatwa

المقدمة:

الحمد لله الحكَم العدل الرحيم، والصلاة والسلام على الرسول المبلّغ الكريم، صاحب الشرع القويم وعلى آله وأصحابه والتابعين. أما بعد فإن بروز الاجتهاد المصلحي في الفتاوى المعاصرة ظاهرة يبرّرها كثرة النوازل وتنوّعها وتعقُّدها، بسبَب التدفُّق الهائل لـــمخرَجات التكنولوجيا المعاصرة والطفرة التقنية الكبيرة، وتطوُّر البَحث الطبّيّ وتصاعُد نَجاحه، وتعقّد القضايا السياسية الداخلية والخارجية. ذلك لأنّ الاجتهاد المصلحيّ أخصَب طرق الاستدلال الشرعيّ فيما لا نصّ فيه، قد شهِد له عملُ الصحابة به في فتاواهم، حين جابهَتهم قضايا لم يَعهد لهم فيها النبيّ ﷺ بحكم، كجمع القرآن في عهد أبي بكر ﷺ، واستِخلافه لعمر ﷺ، ثم جمع الناس على مصحف واحد في عهد عثمان ﷺ، وهدْم ما جاور المسجد لتوسعته على الناس وتضمين الصنّاع زمن عليّ ﷺ[1] وهم أعرف الناس بحدود الله تعالى وشريعته، وأبصرُهم بطرق تعرّف حكمه في النوازل، ولولا اجتهادهم ذلك لضاع كثير من الحقوق وتعطّلت جملة من مصالح زمانهم، ولبدَتْ هذه الشريعة عاجزةً عن أوّل امتحان واقعيّ لبسط نورها والتماس حياتها في أيام الناس وأحداثهم. قال الأبياري: "وإذا نظَر المنصِف إلى أقضية الصحابة رضي الله عنهم تبيّن منهم أنهم كانوا يتعلّقون بالمصالح في وجوه الرأي " [2] ووصف ابن عقيل الحنبلي قول من حصر سياسة الرعية بمنطوق الشارع بأنه "غلط وتغليط للصحابة"[3] وقد سار أئمة

[1]– انظر وجه دلالة هذه الأمثلة في: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للأبياري (165/4) ونثر الورود على مراقي السعود للشنقيطي (491/2).

[2]– التحقيق والبيان للأبياري (129/4).

[3]– الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم (1/ 29).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

الاجتهاد بعدَهم على تلك الطريقة مع تفاوت في الأخذ بالمصلحة، متّفقين على أصل الاعتماد عليها، اتفاقا يدل عليه استقراء فتاويهم في مختلف أبواب الفقه،[1] وإن ظهر في بادئ النّظر إنكارٌ لبعض المصطلحات المتصلة بها، كالاستحسان والاستصلاح وسدّ الذرائع.[2]

ثمّ أعقب ذلك العملَ ركود عند كثير من المتأخرين وهم يتقيّدون باجتهادات أئمتهم ويخرّجون عليها، وصَل إلى حدّ تأصيل المنع من الالتفات إلى المصالح في الشرع، تجلّى وجهُه في ظهور الخلاف في حجيّة المصلحة المرسلة مثلا –لبّ الاجتهاد المصلحي–، حيث صوّر البحث الأصولي الخلاف فيها تفرّد المالكية في القول بها مقابل رفض الجمهور لها، مع أن العمل بها مبثوث في فقه الأئمة وأصحابهم بلا مرية، كما يقول القرافي وابن دقيق والأبياري والزركشي وغيرهم.

واستمرّ هذا الركود والتقصير في النظر المصلحي وظهر ظلُّه في مناهج وتطبيقات الفتوى في عصرنا، كل ذلك في مقابل تطرفّ غلاة النظر المصلحيّ وهواة المصلحة.

فههنا طرفان للخلل في الاجتهاد المصلحي، أهل الجفاء والتفريط، وأهل الغلُوّ والإفراط، وكلا الصنفين غير متأهّل لمنصب الإفتاء الخطير، قال ابن القيم في اتباع المصالح في السياسات: "وهذا موضع مزلّة أقدام، ومضِلة أفهام.. فَرّط فيه طائفة فعطّلوا

[1]– وقد اعتنى بذلك كل من كتب في المصلحة المرسلة من المعاصرين ليبينوا أن الخلاف فيها بين الأصوليين غير محقق ولا له ظل في الواقع الفقهي. انظر مثلا: تعليل الأحكام لمحمد شلبي ونظرية المصلحة لحسين حامد حسان وضوابط المصلحة للبوطي.

[2]– انظر كتاب تعليل الأحكام لمحمد شلبي (ص 35) فقد عقد فصلا في عمل الصحابة بالمصلحة ثم تتبع فتاوى الأئمة الأربعة وأصحابهم بالمصلحة في مباحث لاحقة (ص329) ركز فيه على عملهم بالاستحسان الذي يعتمد في أكثره على المصلحة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

الحدُود وضيَّعوا الحقوق وجرَّءوا أهل الفُجور على الفساد، وجَعلوا الشريعَة قاصرة لا تقُوم بمصَالح العباد، محتاجَة إلى غَيرها..، وأفرطَت طائفة أخرى قابلَت هذه الطائفة، فسوّغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله."[1]

وقد خصصت هذه الدراسة لبحث جانب الجفاء في الاجتهاد المصلحي في الفتوى:

فما هي حقيقة الاجتهاد المصلحي؟ وما هي ضوابطه؟

وما مظاهر الجفاء عنه؟ وما هي مراتبه ؟ وكيف يمكن نقده؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث بعد هذه المقدّمة:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد المصلحي وضوابطه. وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد المصلحي.

المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد المصلحي.

المبحث الثاني: حقيقة الجفاء عن الاجتهاد المصلحي ومراتبه. وتحته مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة الجفاء عن الاجتهاد المصلحي.

المطلب الثاني: مراتب الجفاء عن الاجتهاد المصلحي.

المبحث الثالث: نقد الجفاء عن الاجتهاد المصلحي. وتحته مطلبان:

المطلب الأول: نقد الخلل في فهم حقيقة هذا الجفاء.

المطلب الثاني: نقد الخطر في مآل تطبيق هذا الجفاء.

الخاتمة.

المبحث الأوّل: تعريف الاجتهاد المصلحِيّ وضوابطه.

[1]– الطرق الحكمية لابن القيم (ص: 13).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد المصلحي:

الاجتهاد المصلحي مركّب وصفيّ يستدعي تعريفُه التعرّفَ على جزءيه: الموصوف والصفة، وهما: (الاجتهاد) و(المصلحيّ)، ليمكن بعد ذلك التعريف بما تركب منهما وهو (الاجتهاد المصلحي).

فهذه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أمّا (الاجتهاد) فهو في اللغة: بذل الجُهد في طلب شيء. والجُهد بضمّ الجيم: الطاقة والمشقة، وبفتحها: مصدر جهِد إذا بلغ غاية الأمرِ و لم يقصّر.[1]

وهو في الاصطلاح: " بذل الجُهد في تعرُّف الأحكام الفروعيّة التّي هي مجاري الظنون"[2].

وتخصيص الاجتهاد بالأحكام الفروعية ممّا هو مظنّة الاختلاف أشبه بالاستعمال الشرعيّ لكلمة الاجتهاد في الحكم، كما في حديث معاذ ﷺ: (أجتهِد رأيي ولا آلو)[3]، وفي حديث عمرو بن العاص ﷺ مرفوعا: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"[4].

---

[1]– انظر العين للخليل والقاموس المحيط للفيروزآبادي، مادة (جهد).

[2]– نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (9/ 3790).

[3]– رواه أحمد برقم 2207 وأبو داود برقم 3592 والترمذي برقم 1327 وقال: (هذا حديث لا نعرفه إلَا من هذا الوجه وليس إسنادُه عندِي بمتصِل). قال الخطيب في الفقيه والمتفقه (1/ 473):"وإن كانت هذه الأحَاديث لا تَثبتُ من جهَة الإسنادِ، لكن لما تلقّتها الكافّة عن الكافّة غَنوا بصحَّتها عندهم عن طَلَب الإسنادِ لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجُّوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد "

[4]– رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفرع الثاني: وأمّا (المصلحيّ) فهو المنسوب إلى المصلحة، فلنتعرّف على المصلحة في اللغة والاصطلاح:

أما في **اللغة**: فالمصلحة واحدَةُ المصالحِ. مشتقة مِن الصَّلاح ضدّ الفساد، يُقال: صلُح الشيء بالفتح والضم يصلُح صلوحا[1].

وأمّا **اصطلاحا**: فنجد للمصلحة عند الأصوليين تعريفين:[2]

الأول: أنها اللذة أو المنفعة مطلقا. أو ما يجلب النفع ويدفع الضرّ.[3]

الثاني: أنها المحافظةُ على مَقصود الشّرع. ومقصُود الشرع مِن خلقه حفظ خمسة أمور: دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم. " فحفظ هذه الأمور مصلحةٌ، وتفويتُها مفسدة"[4]

وسيتبيّن من خلال ضوابط المصلحة الشرعية أن التعريف الأول تعريف لها باعتبار مواقع وجودها[5]، فلا يمثّل المعنى الشرعي للمصلحة، قال الأبياريّ[1] :"لسنا نعني بالمصلحة

برقم 7352 ومسلم في كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ. برقم 1716.

[1]– انظر كتاب العين للخليل الفراهيدي والقاموس المحيط للفيروز آبادي والصحاح للجوهري. مادة (صلح).

[2]– انظر الاستصلاح والمصلحة المرسلة لمصطفى أحمد الزرقا ص 39.

[3]– انظر القواعد الكبرى لابن عبد السلام (15/1) وروضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (1/ 478).

[4]– انظر المستصفى من الأصول للغزالي (ص: 174) والتحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري (131/4)

[5]– الموافقات في الشريعة للشاطبي (2/ 44)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

في هذا المكان مجرد جلب منفعة ودفع مضرة، وإنما نريد بها المحافظة على رعاية مقصود الشرع"[2].

الفرع الثالث: أمّا (الاجتهاد المصلحي) فهو الاجتهاد الشرعي المنسوب إلى المصلحة فهو فرد من أفراد الاجتهاد الشرعي، وقد عُرّف بأنّه: " الاجتهاد الذي تُراعَى فيه المصلحة ويبنى الحكمُ عليها"[3] فمتى ما دخل في استنباط الحكم الفقهي وتقريرِه اعتبارُ المصلحة، أو كانت المصلحة إحدى مقدّماته في الاستدلال فذلك الاجتهاد مصلحيٌّ.

مثاله: القول بجواز نقل الأعضاء من ميّت إلى حي[4]، فإنه اجتهاد مصلحيٌّ، لأنّه نازلة لا نصّ بخصوصها، ولا عموم يشملها، ولا يمكن قياسها على أصل بالقياس الأصولي الجزئيّ، ولذلك أخِذ حكمُها عند مَن قبِلها على قواعد مصلحيّة، منها: (تقديم مصلحة الحيّ على الميت)، و(دفع المفسدة أولى مِن جلب المصلحة)، ونحوها.[5]

المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد المصلحي.

من أجل تبيّن حقيقة ومظاهر الجفاء عن الاجتهاد المصلحي لا بدّ مِن بيان

---

[1]– شرح البرهان للأبياري (141/4)

[2]– الأبياري هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطية شمس الدين الأبياري. سمع من أبي طاهر بن عوف، وأبي القاسم مخلوف بن علي بن جارة، أخذ عنه: ابن الحاجب، وابن الستار، وابن عطاء الله الإسكندري. له: شرح تهذيب المدونة، وتكملة الكتاب الجامع بين التبصرة والجامع لابن يونس والتعليقة للتونسي، وكتاب سفينة النجاة ألفه على طريقة كتاب إحياء علوم الدين. توفي بالإسكندرية سنة 616هـ. انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (2/ 121)

[3]– الاجتهاد المصلحي مشروعيته ومنهجه لأحمد الريسوني (ص7)

[4]– وعليه أكثر من بحثه من المعاصرين. انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي (359/4)

[5]– انظر المصدر السابق، ومجموع الفوائد واقتناص الأوابد لعبد الرحمن السعدي (ص 63).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

ضوابط هذا الاجتهاد المصلحيِّ، حتى يكون النقد منطلقا من أصول علمية مؤسّسة، وقواعد علمية محكمة. إذ ليس الاجتهاد المصلحيّ نظرا مرسل العواهن، ولا مباح الذمار، بل دلّت الأصول الشرعية والتطبيقات العملية للفقهاء من لدن الصحابة على ضوابط ينبغي رعايتها لتسديد هذا الاجتهاد يفسد إذا فقد شيئا منها. ويمكن إجمالها في ضابطين، أحدهما متعلّق بالناظر في المصلحة، والآخر متعلّق بالمصلحة المنظور فيها.

الضابط الأول: أهليّة المستصلِح.

وهذا شرط عامّ في كلّ اجتهاد شرعيّ، وهو في الاجتهاد المصلحي أوكد، ولذلك عدّه الشاطبي أحد شرطين يكفيان لحصول الأهلية في الاجتهاد حيث قال: " إنما تحصل درجةُ الاجتهاد لمن اتصَف بوَصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكّن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[1]. كمَا نصَّ بعض الأصُوليّين في شروط الأهلية للاجتهاد على العلم بالمقاصد الشرعية[2].

كما تكرّر مِن أصوليّي المالكية التأكيدُ على هذا الضابط في ضمن جوابهم عمّن جعل العمل بالمصالح المرسلة ذريعَةً لتدخُّل ذوي الرّأي والسياسة في أحكام الشريعة. فأكّدوا على أنّه اجتهاد يخصّ أهلَ الفقه الذين تمرّسوا بالشريعة نصوصا وقواعد وارتضعوا من روحها في التشريع وسياسة العباد، ما صيّر عقولهم تقدّر تقديرها. قال

[1]– انظر الموافقات للشاطبي (76/4).

[2]– انظر البدر الطالع في حل جمع الجوامع للمحلي (381/2) وكتاب الاجتهاد الملحق بالبرهان ضمن كتاب التحقيق والبيان للأبياري (552/4)، قال الريسوني: " وتنصيص الأصوليين الشافعية على هذا المسلك الاجتهادي عند الإمام الشافعي، هو اشتراط ضمنيّ لمعرفة مقاصد الشريعة وضرورة مراعاتها والبناء عليها." نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص: 329). وعلاقة المقاصد بأصول الفقه لعبد الله ابن بية (ص 96).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

القرافي[1]: "فإن مالكًا يشترط في المصلحة أهليةَ الاجتهاد؛ ليكون الناظر متكيفًا بأخلاق الشريعة، فينبو عقلُه وطبعه عما يخالفُها"[2] وقال ابن رشد وهو يطبق هذا الشرط في مسألة (إبطال المالكية نكاح المريض) رعاية لمصلحة الورثة: " فلنفوّض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها " ثم بين وجه عمل هذا العالِم فقال: " أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك"[3]، ثم نظّر لذلك بأصحاب الصناعات والطبّ الذين يوثَقون على ما يرَونه صالحا لصنعتهم وطبّهم فيقبله الناس منهم، وهو تمثيل في غاية الجودة، إذ يبيّن أنّ العالِم المتأهّل الموثوق في دينه لا ينازَع في نظرِه المصلحيّ ولا يُتّهم على الشريعة، إلا كما ينازع كل مجتهد في بعض أدلة اجتهاده، للثقة بأنه اجتهَد بما يَراه أصوب وأقوم بالصلاح وهو أهل للاجتهاد. كما يصنع الناس مع أهل الاختصاص في شؤون دنياهم.

هذا، وإذا كان المطلوبُ في الفتاوى المتعلّقة بمصالح الناس الإحاطةَ بواقعها والتبصّر بحقائقها والاحتياط لمآلاتها مع اختلاف موضوعاتها وتشعّب جزئيّاتها، وذلك ما يكاد يُقطع بتعسّره أو تعذّره في حق الأفراد في هذه الأزمنة المتأخرة، فإنّ في الاجتهاد الجماعي[4] جبرا لما يخشى من الغفلة والذهول في اجتهاد الأفراد، إذ يغطّي الجمع تلك

[1]– القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي الأصل، شهاب الدين فقيه أصولي مفسر محقّق، من مصنفاته: (الذخيرة في الفقه) و(شرح المحصول للرازي) و(أنوار البروق في أنواع الفروق) وغيرها. ولد بمصر وبها توفي سنة 684، انظر معجم المؤافين لكحالة (100/1)

[2]– نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (9/ 4092 و 4094)

[3]– بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (3/ 69)

[4]– عرّف الاجتهاد الجماعي جماعة من المعاصرين، منها: " بذل فئة من الفقهاء جهودهم، في البحث

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

الجوانب الضروريّة لتصحيح النظر المصلحي[1]. قال صاحب الفكر المقاصدي: "فليس هناك من سبيل سوى اعتماد الجماعية الاجتهادية القائمة على عمل الخبراء واستنباط الفقهاء ودور المؤسسات العلمية والجامعية والشرعية والاستئناس بالعلوم والمعارف العصرية"[2]

الضابط الثاني: أن تستوفي المصلحة شروط اعتبارها الشرعية.

وذلك بأن يكون موضوعها غير التعبّدات، وأن لا يلغي الشارع اعتبارها، وأن لا تعارضها مصلحة أولى منها بالتقديم، وأن لا يؤول اعتبارها إلى مفسدة مساوية أو رابية عليها. فهذه أربعة شروط لهذا الضابط،[3] نبينها باختصار في ما يلي:

1. أن يكون موضوع المصلحة في غير التعبّدات: ويقصد بالتعبّدات: الأحكام الشرعية التي لا يعقل لها معنى يفيد قياسا، أو هي " ما لم يُعقل معناه على التّفصيل من المأمور به أو المنهي عنه"[4]، وغالبا ما يكون التعبّدُ في العبادات كيفية ومقدارا وزمانا ومكانا، وقد يكون في غيرها، كمقادير الكفارات والعِدد والحدود وأسباب التكاليف

والتشاور لاستنباط حكـــم شـــرعي لمسألة ظنية " انظر الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة لنصر الكرنز (ص 37)

[1]– كما قد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي 153 حول شروط الإفتاء، انظر موقع المجمع على الشبكة. وانظر كتاب عقد التأمين لمصطفى الزرقا (ص 17)

[2]– الاجتهاد المقاصدي لنور الدين الخادمي (ص277). ولو استبدل عبارة (الاستئناس) بعبارة (الافتقار) لكان أصوب، لأن تصوّر الواقع مقدّم على استنباط الحكم.

[3]– من أبرز التأليفات فيها: تعليل الأحكام لمحمد شلبي، والاستصلاح والمصلحة المرسلة لمصطفى الزرقا، وضوابط المصلحة لأستاذنا البوطي، ونظرية المصلحة لحسين حامد حسان.

[4]– الاعتصام للشاطبي (ص 303)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

غير معقولة المعنى.

ولما كان الاستصلاح رأيا ونوعا من القياس إذ يتضمّن نظرا في المصلحة التي يتضمنّها المناسب الذي يراد إثبات العلة مِن طريقه، تتابَع المحتجّون بالمصالح المرسلة على إخراج التعبّدات من مجاله[1]. قال الشاطبي[2] عن المصالح المرسلة: " فلا مدخل لها في التعبّدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبّدات لا يعقل لها معنى على التفصيل"[3] ثم مثل لذلك فقال: "ولذلك تجد مالكا وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشدّدا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين"[4] وقال الأبياري: " لا جرم أن مالكًا رحمه الله لم يلتفِت في إزالة الأخباث ورفع الأحداث إلى مطلق النظافة حتى اشترط النية، و لم يقِم غير الماء مقامَه وإن حصلت النظافة، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامه في التحريم والتحليل، ومنع من إخراج القِيَم في الزكوات، واقتصر على مراعاة العدد في الكفارات، كل ذلك لأنه لم يتحقّق في هذه

[1]– بينما جعل السبكيّ المنع من المصالح المرسلة في العبادات قولا لقوم لم يسمّهم. قال ولي الدين العراقي: " قاله الأبياريّ فِي شرحِ (البُرهان). وقال: إنّه الذي يقتضِيه مذهب مَالك" الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: 580) وانظر شرح الرهان للأبياري (132/3).

[2]– الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، أبو إسحق، محدث فقيه أصولي لغويّ مفسر، صنف: الموافقات في الأصول والاعتصام والإفادات والإنشادات، وكان شديدا على أهل البدع وله فتاو مهمة مذكورة في "المعيار" وغيره. انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي (2/ 292) وفهرس الفهارس للكتاني (1/ 191).

[3]– الاعتصام اللشاطبي (ص336) ومثله في الموافقات له (54/3).

[4]– الموافقات (3/ 54)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

القواعد التِفات الشَّرع إلى محض المعنى"[1].

ولا يعني نفيُ التعليل في التعبّديات أنها لا مقاصد لها في أنفسها وهي تشريع الحكيم العليم، إنما المراد " أنها ليست معللة تعليلا ينتج قياسا في الغالب " كما يقول العلامّة ابنُ بيّة[2] مستشهدا بأن "بواكير كتب المقاصد كانت تتّجه لبيانها " مثل (الصلاة ومقاصدها) للحكيم الترمذي[3] ، و(محاسن الشريعة) للقفال الشاشي.[4]

وهذا الضابط ضروري لحياطة الشريعة من الابتداع فيها بذريعة الاستصلاح، فإن الاسترسال في النظر المصلحي في العبادات قد يؤدي إلى الإحداث في الدّين، الذي نهينا عنه بصريح القرآن والسنة، قال الله تعالى:{أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ} [الشورى: 21][5] وقال النبي ﷺ: " وإياكم ومحدثات الأمور"[6]. ومِن أجل

[1]– التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري (3/ 133)

[2]– انظر علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبد الله بن بية (ص 63)

[3]– الحكيم الترمذي: محمد بن علي بن بشر الترمذيّ الحكيم، أبو عبد الله، الزّاهد الحافظ، صنف: نوادر الأصول، والصلاة ومقاصدها وغيرها كثير، اختلف في تاريخ وفاته، بين 255 و318! انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب (3/ 404) والأعلام للزركلي (6/ 272)

[4]– القفال الشاشي: أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير الشافعي، فقيه إمام جليل وأحد أعلام المذهب، وأفصح الأصحاب، سمع من ابن خزيمة وابن جرير الطبري وأبي القاسم البغوي، وعنه انتشر الفقه الشافعي في ما وراء النهر، وله: وشرح للرسالة، ودلائل النبوة ومحاسن الشريعة وأدب القضاء وتفسير كبير. انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (148/2) وطبقات الفقهاء (209/1)

[5]– الاستقامة لابن تيمية (1/ 5)

[6]– رواه أحمد في المسند برقم 17144 وأبو داود في كتاب السنة باب في لزوم السنة برقم 4607 والترمذي في أبواب العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع برقم 2676.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

التشابه الذي بين البدع المذمومة والمصالح المشروعة عقَد الشاطبي في الاعتصام الباب السابع في الفرق بينهما، وقال: " فإن كثيرا من الناس عدّوا أكثر صور المصالح المرسلة بِدعًا، ونسبوها إلى الصحابة والتابعين، وجعلوها حجة فيما ذهبوا إليه من اختراع العبادات"[1]. وأهم ما خلص إليه من الفروق بينهما أن عامة النظر في المصالح المرسلة إنما هو في ما عُقل معناه، فلا مدخل لها في التعبدّات[2] وقال ابن تيمية:" وكثير مما ابتدعه الناس مِن العقائد والأعمال مِن بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا و لم يكن كذلك"[3]

2. أن لا يلغي الشارع اعتبارها: وذلك بأن يعتبِرها أو يسكتَ عنها، وذلك أن المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء ثلاث مراتب:[4]

معتبرة: وهي ما شهِد الشرعُ باعتبارها حيث بَنى أحكاما على وَفقها.

وملغاة: وهي ما شهِد الشارع بإلغائها، حيث جاء حكمُه بنقيض ما تمليه تلك المصلحة الموهومة.

ومرسلة: وهي ما ظهَر للعالِم مناسبتُها لقواعد الشرع ومقاصِده، لكنّه لا يجِدُ لها شاهِدا خاصّا باعتبارها ولا بإلغائها. ولذلك سميت مرسلَة.[5]

[1]– الاعتصام للشاطبي (ص 323)

[2]– الاعتصام للشاطبي (ص335)

[3]– مجموع الفتاوى لابن تيمية (11/ 345)

[4]– انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص 366) والإحكام للآمدي (160/4) وحاشية العطار على على شرح المحلي لجمع الجوامع (324/2)

[5]– انظر نثر الورود شرح مراقي السعود للشنقيطي (489/2)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

فإذا تجاوزنا الخلاف الأصوليّ المجافي للواقع الفقهي حول حجية المصالح المرسلة،[1] وتحققنا قول القرافي: " المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق"[2] وقول ابن دقِيق[3]: "الذي لا شكّ فيه أنّ لمالِك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النَّوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتِباره في الجملة، ولكنْ لهذين ترجِيح في الاستعمال على غيرهما"[4]، إذا تجاوزنا هذا الخلاف بعد ضبط المقصود بالمرسَلة، وهي المصلحة الملائمة لمقاصد الشرع وكلياته أمكن جعل القسمة ثنائية: مصالح ملغاة ومصالح معتبرة، ثم يجعل الاعتبار درجتَين: درجة متفَقًا عليها وأخرى محلّ نظر[5].

وذلك لأنّ إرسالها لا يعني عند أحد خلوَّها مِن كلّ اعتبار، وإلا كانت حُكما في الدين بالرأي المجرّد، وهو مرفوض عند الجميع، إنما المقصود خلوُّها مِن شاهِد خاصّ بها[6].

---

[1]– والقاطع في حجيّتها هو إجماع الصحابة على العمل بها، انظر نفائس الأصول للقرافي (4087/9) ومذكرة أصول الفقه للأمين الشّنقيطي (ص264) ومراقي السُّعود له (ص357).

[2]– شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص 424).

[3]– ابن دقيق العيد محمد أبو الفتح بن أبي الحسن علي بن أبي العطاء القشيري المنفلوطي ثم القوصي، المالكي ثم الشافعي، ولد بساحل ينبع من الحجاز، كان والده شيخَ المالكية، اشتغل بمذهب مالكٍ، ثم بمذهب الشافعيّ، وأفتى في المذهبين، وله يدٌ طولى في علم الحديث والأصول والعربية وسائر الفنون، رحل إلى الحجاز والشام، وسمع بدمشق وغيرها، ولي قضاء القضاة الشافعية بالديار المصرية. أملى (شرح عمدة الأحكام)، وألّف (الإلمام في أحاديث الأحكام) وشرَحه شرحاً لم يكمل، ، وتوفي في 702. انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (ص324) وطبقات الشافعية للإسنوي (102/2)

[4]– نقله عنه الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه (8/ 84).

[5]– وقد صنع قريبا من ذلك العلامة محمد شلبي في تعليل الأحكام (ص281) وانتقدَه حسين حامد في في نظرية المصلحة (ص 22) فلم يأت بشيء بيّن.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

بها[1]. قال الأبياري: "لا أحدَ يجوّز اتباع المصلحة المجرّدة، بل المصالح التي فُهِم مِن الشّريعة ملاحظتُها.. فإذا لحظ العلماء هذه الأصول لم يتباعد اختلافهم أصلاً"[2].

3. أن لا تعارضها مصلحة أعلَى منها: وهذه قاعدة شرعية عقلية.

أما كونها شرعية فلأن استقراء أحكام الشرع يدلّنا على أنه يقدم أصلح المصلحتين على أدناهما، وقد مثّل ابنُ عبد السلام[3] لهذه القاعدة بأكثر من عشرين مثالا في العبادات والعادات.[4]

وأما كونها عقليّة فلأنّ العقول تأبى أن تؤخَّر مصلحة كبرى لمصلحة أدنى منها، والشرع لا يأتي بما يناقض قضايا العقول. قال العزّ بنُ عبد السلام: " واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في فطر العباد نظرا لهم من رب الأرباب.. ولا يقدِّم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين الرتبتين من التفاوت"[5].

4. أن لا يؤُول اعتبارها إلى مفسدة تساويها أو تربو عليها: وهي أيضا قاعدة

---

[1]– انظر رحلة الحج للشنقيطي (ص 190)

[2]– التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للأبياري (131/4)

[3]– عزّ الدين عبدُ العزيز بنُ عبد السلام السلمي المغربي أصلا الدمشقي مولداً المصريّ داراً ووفاةً، سلطان العلماء، لقّبه بها ابنُ دقيق العيد، كان شيخَ الإسلام علماً وعملاً ووَرَعاً، قرأ الأصولَ على الآمدي، والفقهَ على فخر الدين ابنِ عساكر. له مؤلفات عدة، منها: القواعد الكبرى والقواعد الصغرى؛ الفرق بين الإيمان والإسلام، مختصر صحيح مسلم؛ الإمام في أدلة الأحكام. توفي في 660. انظر طبقات الشافعية للإسنوي (84/2)

[4]– انظر القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام (91/1)

[5]– المرجع السابق (9/1)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

شرعية عقلية. أما كونها شرعية فلأن تصرفات الشرع تدل على ذلك[1]، يعبر عنها بقاعدة (اعتبار المآل)، وكل أدلة مبدأ سد الذرائع دليل على اعتبار الشريعة للمآلات، فإن سدّ الذرائع عبارة عَن المنع من فعل مباح ظاهر الصّلاح لما يؤُول إليه مِن مفسدة.[2] ويمثل ابنُ تيمية لهذا الأصل من فعل النبيّ ﷺ فيقول: " ومن هذا الباب إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبيّ وأمثاله من أئمة النفاق والفجُور لما لهم من أعوان، فإزالةُ منكره بنوع من عقابه مستلزمةٌ إزالة معروف أكثر من ذلك، بغضب قومه وحميتهم؛ وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمدا يقتل أصحابه"[3]

وأما كونها عقلية فلأنّ المصلحة الآنيّة إذا أدّى اعتبارُها إلى مفسَدة تساويها أو تربُو عليها انقلبَت في صريح العقول إلى مفسدة. يقول العزّ: " وأنّ درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسَن"[4] وفي حاشية العطار على جمع الجوامع: " لِقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة لأن درء المفاسد مقدّمٌ على جلب المصالح"[5]ويقول الشاطبيّ : " فربما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية"[6]

[1]– كما في الموافقات (142/4)

[2]– انظر في تعريف سدّ الذرائع: الفروق للقرافي (2/ 32) والإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي (ص 80) والبحر المحيط للزركشي (382/4)

[3]– مجموع الفتاوى لابن تيمية (28/ 131)

[4]– القواعد الكبرى لابن عبد السلام (8/1)

[5]– حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 331)

[6]– الموافقات للشاطبي (141/4)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

المبحث الثاني: حقيقة الجفاء عن الاجتهاد المصلحي ومراتبه.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة الجفاء عن الاجتهاد المصلحي.

الجفَاء لغة مصدر جفا يجفو بمعنى البُعد عَن الشيء[1]، ومنه حديث: "اقرَؤوا القُرآن ولا تَجْفُوا عنه"[2]، أَي تعاهَدُوه ولا تَبعُدوا عَن تلاوته[3].

والاجتهاد المصلحيّ سبق تعريفُه.

فيكون المقصود **بالجفاء عن الاجتهاد المصلحي**: إعراض الناظر عنه بترك الاستناد إليه تأصيلا أو تطبيقا.

أمّا تأصيلا فبأن يعتقد بطلان النظر في المصالح مطلَقا في ضمن النظر الشرعي، فيعرض عنه وأمّا تطبيقا فبأن يمارس ذلك الإعراض في فتاويه، ولو كان يعده في أصول استدلاله.

المطلب الثاني: مراتب الجفاء عن الاجتهاد المصلحي.

للجفاء عن الاجتهاد المصلحي مرتبتان: جفاء في التأصيل، وجفاء في التطبيق، فهذان فرعان تحت هذا المطلب.

الفرع الأول: الجفَاء في التأصِيل: ونجد تحته طائفتين متفاوتَتين فيه، هما: المنكرون للقياس، والمثبتون للقياس.

أولا: أمّا جفاء المنكرين للقياس عن النظر المصلحيّ فهُو أعمَق وأقوى، إذ إنّ

[1]– انظر العين للخليل والقاموس المحيط للفيروز آبادي والصحاح للجوهري. مادة (جفو)

[2]– رواه أحمد في المسند برقم 15529.

[3]– النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (1/ 281).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

إنكار القياس والاجتهاد بالرأي في الشريعة يقتضِي قطعا إبطال الاستصلاح، لأنه فرع من فروع الاجتهاد بالرأي، فمَن أنكره أنكر فرعَه، وقد اعتبر العلماء إنكارَ القياس بدعة ظهرت بعد القرون الفاضلة[1]، وهو إنكار تفرّع عن إنكار الحكمة والتعليل في أحكام الله تعالى، وقد صرّح ابن حزم الظاهريّ وهو أشهر المنكرين للقياس بنفي رعاية الشريعة للمصالح نفيا قاطعاً، فقال: " وأما قولهم إنه تعالى يفعل الأشياء لمصالح عباده فإن الله تعالى أكذَبَهم"[2]. لا جرَم كان هذا الجفاء الصريح عن القياس في الشريعة وما يتفرع عنه من النظر المصلحي هو سببَ إخراج جماعة من الأصوليّين للظاهرية مِن أهل الإجماع وعدم الاعتداد بمخالفتهم![3] و لم ينصفهم إلا القليل[4].

وإذا علم أن هذا أصل أصيل في هذا المذهب لم يستغرب اشتهارُه بالشذوذ والغرابة في كثير من فقهه، بسبب نفي القياس – والاستصلاحُ فرع له–، ويمكن التمثيل بأشهر أصولهم في المعاملات التي تجلّى فيها ضعف فِقههم في هذا الجانب وتعذُّر الاعتماد عليه في حياة الناس المتجدّدة المعقدّة، أعني إبطالهم الشروط في العقود إلا أن يأتي بذلك

[1]– البحر المحيط للزركشي (21/7)

[2]– الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (8/ 123) خلافا لما نسبه إليهم محمد أبو زهرة من القول برعاية المصالح في خصوص كلّ حكم شرعي، انظر ابن حزم لأبي زهرة (ص 390).

[3]– كالباقلاني المالكي والجويني الشافعي والجصاص الحنفي الذي جعلهم بمنزلة العوامّ! انظر الفصول في الأصول للجصاص (296/3) والبرهان للجويني (22/2).

[4]– كالأبياريّ المالكي حيث قال: "هذا غير صحيح عندنا على الإطلاق، بل إذا كانت المسألة المنظور فيها مما يتعلق بالآثار والتوقيف واللفظ اللغويّ وليس للقياس فيها مجال فلا يصح أن ينعقد الإجماع دونهم " انظر شرح البرهان (3/ 84) وانظر البحر المحيط (426/6) وفتاوى ابن الصلاح (207/1).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

نصّ أو إجماع.[1] وقد خالفهم غيرهم في هذا الأصل على اختلاف في التوسع في قبول الشروط، "لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة ولما يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر"[2]. وقد أشار ابنُ تيمية إلى مبدأ الاستصلاح وهو يستدل لاختياره في مسألة الشروط والعقود منتصرا للقول بأن الأصل فيها الصحة، فقال: " وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأمورا به عُلم أن الأصل صحة العقود والشروط، إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتّب عليه أثره وحصل به مقصوده، ومقصود العقد هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة"[3].

ثانيا: وأمّا جفاء المثبتين للقياس عن النظَر المصلحي فيظهر في تأصيلهم لردّ قاعدة الاستصلاح، وما يتّصل بها من سدّ الذرائع والاستحسان، حيث اعتبروها من الأدلة المختلف فيها أو الموهومة أو الضعيفة عند الجمهور[4].

والواقع أنّ الخلاف في الاستصلاح أصوليّ جدلي، لا يصدّقه الواقع الفقهي، أكبر السبب فيه يرجع إلى اختلاف المصطلحات وعدم تحرير العبارات "منشؤه الاكتفاء بالتراجم والمعاقد، دون التهذيب بالأمثلة"[5] إذ قد تبيّن من واقع الفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذاهب عملُهم بهذا الأصل[6]، بل قد توسع بالعمل بها من شنّع على المالكية،

[1]– انظر المحلّى لابن حزم (319/7)

[2]– مجموع الفتاوى لابن تيمية (29/ 129)

[3]– مجموع الفتاوى لابن تيمية (29/ 146)

[4]– كما تجده في المحصول للرازي (162/9) والإحكام للآمدي (4/ 160) والبحر المحيط للزركشي (8/ 83) والإبهاج في شرح المنهاج (3/ 178) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (4/ 169).

[5]– شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (ص: 208)

[6]– انظر رسالة تعليل الأحكام لمحمد شلبي فقد وفّى الموضوع حقه، وكذا نظرية المصلحة لحسين

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

كالجويني والغزالي[1]، يقول القرافي: "وإمامُ الحرمين قد عمل في كتابه المسمّى بالغياثي أموراً وجوّزها وأفتى بها والمالكية بعيدون عنها، وجسَر عليها وقالها للمَصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أنّ الاثنين شديدًا الإنكار علينا"[2]، وقد نقل القرافي أمثلة لذلك في (شرح المحصول)[3] منها: اجتهاد الجويني في مسألة صَفر بيت المال[4].

الفرع الثاني: الجفاء في التطبيق: والمقصود به ما يقع من إعراضٍ عن النظر المصلحي ممّن يوافق ويؤيد مبدأ مراعاة الشريعة للمصالح ثم يغفل عن هذا النظر في استدلالاته وفتاويه، فلا يظهر لتأصيله ظل في فتاويه، أو يكون أخذُه به ضعيفا على

حامد حسان.

[1]– الغزالي: أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ولد بطوس، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه، رحل إلى إمام الحرمين بنيسابور، فلازَمه حتى صار أنظر أهل زمانه، أقام بدمشق عشر سنين، ورحل إلى الإسكندرية والقدس وابتدأ التصنيف في زمان الإمام، عاد إلى وطنه طوس فأقبل على التصنيف والعبادة والملازمة للتلاوة ونشر العلم، من مصنفاته: إحياء علوم الدين، والاقتصاد في الاعتقاد، إلجام العوام عن علم الكلام، شفاء الغليل والمستصفى من علم الأصول والمنخول من علم الأصول. توفي سنة 505. انظر طبقات الفقهاء (1/ 248) طبقات الشافعية (293/2)

[2]– شرح تنقيح الفصول (ص 424) وقد مَثّل القرافي بنماذج من (غياث الأمم) في نفائس الأصول (4096/9)، وقد اعتذر الجوَيني عن هذه الاجتهادات بقوله: " ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئا، بل ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدّة التي لا توجد فيها أجوبة العلماء معدة، وأصحاب المصطفى ﷺ ورضي عنهم، لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصا معدودة وأحكاما محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنّت، ولم يجاوزوا وضع الشرع " غياث الأمم للجويني (ص: 266).

[3]– انظر نفائس الأصول للقرافي (4096/9)

[4]– غياث الأمَم في التِياث الظلَم للجويني (ص 283)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

استحياء.

وهذا الإعراض أو الغفلة من القائم على حراسة دين الله والمرشد لعباد الله يُعدُّ جفاءً عن الحق ومجانبةً لطريقة الصحابة رضي الله عنهم في مجابهة النوازل التي غاب عنهم نص الشرع فيها وظهرت لهم ما تتضمنه من المصالح والمفاسد، قال القرافيّ: " ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عمِلوا أموراً لمطلق المصلحة، لا لتقدّم شاهد بالاعتبار"[1]. وقال الأبياري: "وإذا نظَر المنصِف إلى أقضية الصحابة رضي الله عنهم تبيّن منهم أنهم كانوا يتعلّقون بالمصالح في وجوه الرأي"[2].

وليس المتأخّرون بأحرَص على دِين الله تعالى والحياطة له من الصحابة. وقد جاء عن ابن مسعود ﷺ في هذا المعنى قولُه في مسالك الفتوى والقضاء: "فإن لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله ﷺ ولا فيما قضى به الصالحون فليجتهد رأيه، **ولا يقولن أحدكم إني أخاف** وإني أرى"[3]

فترى بعضهم في النوازل يلزم الورَع والمنع الذي لا يعجز عنه أحَد، أو يتمسّك بالظواهر فيحمّل الألفاظ ما لا تحتمله من الدلالات، أو يمتنع عن الجواب لغياب النصّ الخاص مع تلويح المصلحة وظهورها.

ويمكن التمثيل لهذا الجفاء بمثالين: أحدهما قديم، والآخر معاصر.

ففي فقه بعض المذاهب، يمكن التمثيل لهذا الجفاء بمسألة حكم زوجة المفقود[4]،

[1]– شرح تنقيح الفصول (ص: 424)

[2]– التحقيق والبيان للأبياري (129/4)

[3]– رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (1/ 493) والدارميّ في سننه (269/1)، والبيهقي في السنن الكبرى (115/10).

[4]– مثّل به الشيخ مصطفى الزرقا في المدخل الفقهي العام (116/1)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

إذ يرى بعض الفقهاء وجوب لزوم استصحاب حياة زوجها مهما طالت غَيبتُه! وهو قول الحنفية والشافعية في الجديد[1]، بينما ذهب المالكية والحنابلة –وهو القول القديم للشافعي– إلى أنها تتربّص أربع سنين[2]، قال ابنُ رشد[3] في توجيه الأقوال في مذهب مالك: "وهذه الأقاويل كلّها مبناها على تجويز النظر بحسب الأصلح في الشرع، وهو الذي يعرف بالقياس المرسل"[4]، ووجه الاستصلاح في هذا القضاء الذي جفا عنه بعضهم أنّ هذه المرأة لم يأت بحكمها نصٌّ خاص، وأنّ " في الحقوق الزوجيّة اعتبارات تختلف عن الحقوق المالية... فإنّ في بقاء الزوجة بلا زوج ضررا عظيما لها لا تقرّه مقاصد الشريعة"[5] ولأجل هذه المفسدة الظاهرة اعتمَد متأخّرو الحنفية والشافعية قولَ المالكية،

[1]– انظر المبسوط للسرخسي (35/11) وتحفة المحتاج في شرح المنهاج (8/ 253).

[2]– على تفصيل لهم بين دار الإسلام وغيرها وحال الحرب والسلم ونوع غيبته، وهو اجتهاد عمر ﷺ، انظر شرح مختصر خليل للخرشي (149/4) و كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور البهوتي (5/ 421) وتحفة المحتاج (253/8).

[3]– محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي أبو الوليد، فقيه أصولي فيلسوف، قاضي الجماعة بقرطبة ومفتيها، أدرك من حياة جده شهر كان من أوعية العلم، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. له مصنفات في الفقه، والطب، والمنطق، والرياضي، والإلهيات، منها: منهاج الأدلة في الأصول، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد. توفي في مرّاكش: سنة 595. انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب (6/ 523) والأعلام الزركلي (318/5)

[4]– بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (3/ 76)

[5]– المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (116/1) وانظر واقعا صادقا لأثر هذا الرأي في معاناة المرأة بالخصوص بسبب هذا الجفاء في ما قصه علينا الشيخ أحمد شاكر في مقدمة كتابه (نظام الطلاق في الإسلام) حين يصوّر معاناة والده الإمام محمد شاكر لما تولى القضاء بسبب التقيد بمذهب الحنفية فيه. انظر (ص 7) وما بعدها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

رفعا للضرر عن المرأة، وهو نظر مصلحي، قال ابن عابدين: "لو أفتى به في موضع الضرورة لا بأس به على ما أظنّ " ثم نقَل عن البزازية أنّ " الفتوى في زماننا على قول مالك"[1]. كما قال الهيتميّ الشافعي في تعليله عدم نقض القضاء بالقديم –الموافق لقول المالكية– في مسألة الزوجة دون مسألة تقسيم ماله: "إذ المال لا ضرر على الوارث بتأخير قسمته ولو فقيرا، لأن وجوده لا يمنعه من تحصيل غيره .. بخلاف الزوجة فإنّها لا تقدر على دفع ضرر فقْد الزوج بوجه"[2]

وفي الفقه المعاصر نجد نماذج كثيرة من النوازل التي جفا فيها أصحابها عن النظر الاستصلاحي، وغرقوا في حروف النصوص وألفاظ الفقهاء، كإسقاط الثمنيّة عن النقود الورقية، وتحريم التصوير الفوتوغرافي بإطلاق، وتحريم التلغراف والتلفاز والراديو أوّل العهد بها، والمنع من عقود التأمين التجاري بجميع صوره والتقييد في مناقلة الوقوف واستبدالها[3].

وليس مِن غرضي البحث الفقهيّ في كل هذه النوازل، لكنّ المقصود التمثيلُ لإغفال النظر المصلحيّ في تحرير الفتاوى بخصُوص هذه المسائل وأشباهها على الأقلّ في

[1]– رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (4/ 295)

[2]– تحفة المحتاج في شرح المنهاج للهيتمي (8/ 254)

[3]– انظر هذه النماذج وغيرها في: دراسة فقه مقاصد الشريعة ليوسف القرضاوي (ص67 وما بعدها) وسمَّى المعرضين فيها بـــ(الظاهرية الجدُد)، وذكر المثال الأخير محمد الحجوي في الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (363/2) وانظر في موضوع مناقلة الوقف واستبداله بحث (أثر المصلحة في الوقف) للشيخ عبد الله بن بيه ضمن بحوث مجمع الفقه الإسلامي في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد 12. وانظر (قصة تحريم التلغراف والتلفاز والراديو) في: جزيرة العرب في القرن العشرين لحافظ وهبة (ص 283 وما بعدها، وص 293)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

بعض الأقوال. فلننظر مثلا في القول بإسقاط الثمنية عن الأوراق النقدية، الذي بناه القائل به على أن الأثمان المعروفة منذ أول الإسلام إنما هي الذهب والفضة، وقد نيطت أحكام الزكاة وتحريم الربا بأعيانهما، والعلة فيهما غير متعدّية[1]، مع أنّ في هذا الرأي كثيرا من اللوزام الباطلة والمآلات الفاسدة، كإسقاط الزكاة عن معظم أموال الأغنياء، وعدم جريان الربا في التعامل بها، وعدم صحّة جعلها رأس مال في المضاربة ولا مهرا في النكاح[2]. والتزم بعض المعاصرين بعضَ ذلك[3]، هذا وهم يرضَونها أثمانا لسلع غيؤهم وأجرة لمنافع غيرهم، ومهورا يصحّحون بها أنكحتهم ويثبتون عليها أنسابهم، فأي تناقض أفضح من هذا![4] ولما خشي بعضهم سقوط ركن الزكاة في هذا النوع من الأموال بسبب هذا الرأي احتاط احتياطا باردا وقال: "الأحوط زكاتها"![5] فجعل أعظم موارد

[1]– وقد قال بإسقاط الثمنية عن الأوراق النقدية جماعَة من الفقهاء أولَ ما ظهرت، وقد اعتنى بجمع الآاء فيها وبحثها جماعة، منهم: أستاذنا الدكتور أحمد حسن في رسالته (الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قسمتها وأحكامها) وأحصى ستة أقوال في حقيقة ماليتها، مرجحا ما انتهى إليه السواد الأعظم من العلماء المعاصرين، أنها نقد مستقل قائم بذاته، وهو ما وصل إليه قرار المجمع الفقهي في دورته الخامسة سنة 1402 بشأن العملة الورقية. انظر الأوراق النقدية لأحمد حسن (ص 163 وما بعدها)

[2]– انظر تفصيل ذلك بحسب الأقوال فيها في: الأوراق النقدية لأستاذنا أحمد حسن (168 و175 و192 و200).

[3]– ولا يزال يقول بهذا الرأي جماعة، كالدكتور مراد شكري في كتابه رفع الحرج والآصار عن المسلمين في هذه الأعصار (ص24–25)، وكعبد الله الهرري زعيم جماعة (الأحباش) كما تجده في موقع جماعته على الشبكة.

[4]– انظر دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي (ص 68).

[5]– انظر موقع جماعة الأحباش على الشبكة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

الزكاة في عصرنا مسألة احتياطية لا إلزام فيها.

بينما اعتمد جمهور المعاصرين في ثمنيّتها واعتبارها نقدا قائما بذاته على مجموعة من القواعد المصلحية[1]. وقد سبق الإمام مالك رحمه الله بنظره المصلحيّ المتين سبقا عظيما حين قال في موضوع الأثمان: (ولو أنّ الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعَينٌ لكرهتها أن تباع بالذهب والورِق نظِرة)[2]، فاستثمر هذا الكلام كل من نظر في هذه النازلة.[3] ولا عجَب في سبقه إذ كان رحمه الله أشهر الأئمة استصلاحا وأمتنهم.

المبحث الثالث: نقد الجفاء عن الاجتهاد المصلحيّ.

بالتأمل في ما تقدم من عرض للجفاء عن الاجتهاد المصلحي بمراتبه يمكن توجيه النقد إليه من ناحيتي حقيقته ومآله. ذلك أن في تصوّر حقيقته خللا، كما أنّ في مآل تطبيقه خطرا، فهذان مطلبان.

المطلب الأول: نقد الخلل في فهم حقيقة هذا الجفاء:

وهو توهّم أن فيه قوةً في التسليم للنصّ الشرعي وحياطةً للشريعة، حيث تجنّب المفتي الرأي في دين الله تعالى، وتوقّف حيث توقّفت حروف النصوص، فيحمَد حامدٌ

[1]– كما في الأوراق النقدية لأستاذنا أحمد حسن (ص 252) وانظر قرار المجمع الفقهي الإسلامي في مجلة الاقتصاد الإسلامي بنك دبي الإسلامي (العدد 88) نقلا عن كتاب الأوراق النقدية لأستاذنا أحمد حسن (ص212) وأبحاث هيئة كبار العلماء السعودية (1/ 56).

[2]– انظر المدونة لسحنون (3/ 5)

[3]– كما تجده في أبحاث مجمع الفقه الإسلامي في موضوعات النقود الورقية وما يتعلق بها، في الأعداد الثالث والخامس والتاسع، وكما في نص قرار هيئة كبار العلماء السعودية رقم 10. أبحاث هيئة كبار العلماء (56/1)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

تصرفه ذلك في زمان التعدّي على الشريعة باسم المصلحة، غير أنّ هذا الموقف على حسن مقصده كثيرا ما يكون موقفَ عجزٍ لا علمٍ، ويكون فيه من الضرر بقدر ما في الطرف الآخر من الجرأة والاستهانة بقواعد الشريعة بغية تهديمها أو التحلّل منها[1].

فلا يصحّ القول إن هذا الموقف لواجب الحيطة لشريعة الله، لأن هذه الحيطة يقابلها تضييق ما أوسع الله به على عباده أو تحريم ما أحل الله، فإنّ التشديد والتورّع لغير مبرّر مرفوض كالتيسير غير المنضبط أو أشدّ، وقد قال فيه الثوري: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد"[2]، فإذا كان العالم قائما مقام النبي ﷺ في أمّته فإن من حقهم عليه أن يجد لمضايقهم فرَجا، ولا يضطرهم للخروج من سعة الشريعة إلى طرق الحرام جهرا، وليس قصد الثوريّ بالرخصة التحلل من الواجب الشرعي بلا شك، ولا ما يقابل العزيمة كما يظهر، وإنما المراد ما يَشفي حاجة المستفتي من دين الله ويُشكيه، ولا شك أن ذلك يتطلب فضل علمٍ وقوةَ اجتهاد يشمل النظر المصلحيّ، ولذا قال بعدها "أما التشديد فيحسنه كلّ أحد"، ولا شك أن التشديد الذي يحسنه كل أحد هو تشديد التحريم والمنع والتمسُّك بظواهر النصوص وحروفها ومتبادر الأحكام.

ولا يبرر التطبيقُ الجائر أو الفاجر لبعض النوازل العصرية ذلك المنعَ على كل حال، كما تراه في قضية التبرع بالأعضاء ونقلها[3] لأن الواجب الموازنة بين مصالحها

[1]– انظر عقد التأمين لمصطفى الرزقا (ص 16)

[2]– جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (1/ 784)

[3]– انظر استدلال بعض المانعين من التبرع بالأعضاء بسد ذريعة المتاجرة بها في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (241/4) وانظر قاعدة ما يسد مِن الذرائع إلى المفاسد، في المسألة الخامسة من كتاب المقاصد من الموافقات للشاطبي (53/3) والفروق للقرافي الفرق الرابع والتسعون والمائة (266/3)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

وحاجة المجتمعات لها وبين تلك المضار الملحوظة وقدرِها، هذا مقتضى النظر الشرعي في ما اجتمع فيه مصالح ومفاسد، قال الشاطبي: "إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأن العقلاء النظر إلى التفاوت"[1] حتى إنه يمكن أن تتغير الفتوى بتغير الزمان أو المكان كما هو مقرّر، لأن هذا من خصائص الفتوى المتعلقة بالمصالح والمفاسد.

وقد أحسن صاحب (الفكر السامي) حيث قال: "وليس سبيل التحرّي في الدّين والورعِ محصورا في تضييق الدين، بل سبيل التحري فيه هو أن يصيب روحَ التشريع الإسلامي المبنيّ على حفظ ناموس الأمّة وشرفها، واغتباطها بشرعها، وكونه موافقا مصلحتها،.. كما أن التساهل إلى حد انحلال الشريعة، والتلاعب بنصوصها ليس من سمة المسلمين بل هو مما نعى الله على بني إسرائيل." [2]

فإن النظر المصلَحي المنضبط بما تقدّم ليس عمَلا بالرأي المجرّد المذموم، ولا افتئاتا على نصوص الوحي، إنما هو عمَل بالنصوص أيضاً، أعني النصوص التي أمرت به، فإن المصالح المرسلة وسد الذرائع ومراعاة العرف والتيسير على الناس ونحوها من مظاهر الرعاية لمصلحة المكلفين المعتبرة مستندة إلى قواعد شرعية دلّ عليها ما لا يحصى من الأدلة التفصيلية والتصرفات النبويّة الشرعية. ولذلك فليس الاجتهاد المصلحي شيئا مبتدعا، و"لا يعطّل نصًّا، ولا يتقدم على نص، بل هو نابع من النص تابع له حائم حول حماه، ومراع لمبتغاه"[3].

ومن أجل هذا قد يقدّم الاستصلاح على القياس الأصولي، قال الأبياري: "القياس

[1]– الاعتصام للشاطبي (2/ 616)

[2]– الفكر السامي للحجوي (2/ 570)

[3]– الاجتهاد المصلحي لأحمد الريسوني (ص 8)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

الجزئي وإن كان جليا إذا عارض القاعدة الكلية ترك القياس الجزئي للقاعدة الكلية"[1] وقال الشاطبي عن المصالح المرسلة: "والأصل الكليّ إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفِه"[2] فإذا كان القياس الأصولي استدلالا بمعقول نصٍ فإنّ الاستصلاح استدلالٌ بمعقول عدّة نصوص اتفقَت على جنس تلك المصلحة المراد مراعاتها[3].

وقد انتبه الغزالي إلى مغالطة مَن يقابل القياس بالتوقيف، فقال متبرّئا من هذه الوصمة: " قولُ القائل (الشرع إمّا توقيف أو قياس) على معنى وقوع التقابل بينهما خطأٌ قطعا بل الشرع توقيف كلّه.. وأيّ سماء تظلنا وأيّ أرض تقلّنا إذا حكمنا في دين الله برأينا"[4] رحمه الله ورضي عنه.

المطلب الثاني: نقد الخطر في مآل تطبيق هذا الجفاء:

وهو ما يترتّب على تركه من مفاسد في حياة الناس الدينية والدنيويّة، حين يرَون المفتين عاجزين عَن تفهُّم حاجاتهم ويشعرُون بتتابع منعِهم مما لا بدّ لهم منه، فيلجَؤون إلى مَن يُفتيهم بالشاذّ الضعيف ويتتبع الرخص الضعيفة على غير بصيرة ليجتمع فيهم الشر، أو يلجؤون إلى باب الحيل الذي شوّه وجهَ الشريعة، أو " ينبذوا الأحكام الشرعية في معاملاتهم لضيق صدورهم بها، وهي الطامة الكبرى"[5]، لاعتقادهم أن الشريعة ضد مصالحهم الظاهرة أو أنها عجزت عن مسايرة تطوّر حياتهم، مع أن كل عالم يجزم أن

[1]– التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري (3/ 520)

[2]– الموافقات للشاطبي (27/1)

[3]– انظر نظرية المصلحة لحسين حامد (ص67)

[4]– أساس القياس لأبي حامد لغزالي (ص 1)

[5]– تعليل الأحكام لمحمد شلبي (ص 304)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

هذه الشريعة "لا يمكن أبدا أن تقف حيرى تجاه الحوادث المستجدة لا تجد جوابا فيها، ولا أن تخلو مِن الأدلة الكافية على تحديد موقف الإسلام ووجهة نظره في كل وضع من الأوضاع"[1]، ومما يقرر من واجبات المفتين أن لا يفتوا بمنع أو إذن في نازلة بالناس لا نص فيها "حتى ينظروا إلى حاجة الناس إليها، فإن رأوا مساس الحاجة إليها، أو عموم المعاملة بها رخّصوا وأباحوا، وما ضيقوا.. وهؤلاء الخلفاء الراشدون لما رأوا احتياج الناس إلى تضمين الصناع أوجبوه مع منافاته للقياس"[2]

وقد تحقّق شيء من هذا المآل الخطير في الحياة السياسية، كما يحكي ابن القيم حين قصّر الفقهاء في مجاراة حاجة الحكّام في سياسة رعيّتهم، بحجة أنه (لا سياسة إلا ما نطق به الشرع) وعزف الحكّام عن نظرهم حين اعتقدوا بسبب ذلك الجفاء أن الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، " وأن الناس لا يستقيم لهم أمرُهم إلا بأمرٍ وراء ما فهمَه هؤلاء من الشريعة "، فكان مِن أثر ذلك أن " أحدَثوا مِن أوضاع سياساتهم شرا طويلا وفسادا عريضا، فتفاقم الأمر وتعذّر استدراكه، وعزّ على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك"[3].

ولما بحث الجوينيّ في غياث الأمم، مسألة خلوّ الزمان من الحلال وهل يقتصر الناس على قدر الاضطرار كحال الفرد إذا اضطر فتخور قواهم ويستولي عليهم عدوّهم، أم يباح لهم فوق الضرورة قدر حاجتهم؟ قال –وقد رجّح الثاني–: " ونحن على اضطرار من عقولنا نعلم أن الشرع لم يَرد بما يؤدِّي إلى بَوار أهل الدنيا، ثم يتبعَها اندراس الدين"،

[1]– عقد التأمين لمصطفى الزرقا (ص 16)

[2]– الفكر السامي للحجوي (2/ 562)

[3]– الطرق الحكمية لابن القيم (ص 13)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

يعني لو منعناهم ممّا فوق الضرورة لضعُفوا ولتمكنّ منهم عدوّهم، واستند في ذلك إلى قاعدة مصلحية، فقال: "بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر"[1].

وكذا لما حرّر فتواه في مسألة (صَفر بيت المال) وخلص إلى وجوب الضّرب في أموال الموسرين نظرا مصلحيّا وصَف التردُّد في قبول هذا النظر بأنّه " جُبن وخوَر وذهول عن سنَن النظَر"[2] وقال: "فإن استنكر ذلك غِرّ غبِيّ قلنا: أتُنكر أنَّ ما ذكرته وجه الرأي؟ فإنّ أباه وادّعى خلافَه تركته ودعواه، ولن يفلح قط مقلِّد يتبع في تقليدِه هواه."[3].

وإذا كان مِن أعظم الشُّبه التي يعرضها أعداءُ الشريعة الإسلامية أن الزمان الذي حصل فيه كل هذا التطوّر لا يمكن أن تقوم له شريعة ظهَرت مِن قرون بعيدة[4]، فإنه لا يشك عالم بالشريعة الإسلامية ومصادرها أنها كفيلة بحل كل إشكال، وقمينة بمجاراة وإصلاح كل حال، ما دام أصحابها مهتمين بأصولها التي منها الاستصلاح، وصدق ابنُ العربي إذ يقول: (ولم يفهَم الشّريعة مَن لم يَحكم بالمصلحة)[5] [117].

الخاتمـــة:

أحمد الله على ما وفق من إنجاز هذه الورقات في موضوع الجفاء عن الاجتهاد

[1]– غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (ص: 477).

[2]– غياث الأمم في التياث الظلم (ص: 275) وقد أشار إلى هذا الخوف من الاستصلاح عبد الوهاب خلاف في علم أصول الفقه (ص88).

[3]– غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (ص: 283)

[4]– دفاع عن الشريعة لعلال الفاسي (ص131)

[5]– أحكام القرآن لابن العربي المالكي (2/ 279)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصلحي، وأهم نتائجه ما يلي:

1. الاجتهاد المصلحي هو الاجتهاد الذي تُراعَى فيه المصلحة بضوابطها الشرعية ويبنى الحكمُ عليها.

2. الجفاء عن الاجتهاد المصلحي هو إعراض الناظر عنه بترك الاستناد إليه تأصيلا بأن يعتقد بطلان النظر في المصالح مطلَقا فيعرض عنه، أو تطبيقا بأن يمارس ذلك الإعراض في فتاويه.

3. يمكن نقد هذا الجفاء ببيان الخلل فيه من جهة حقيقته ببيان أنه خلاف عمل المجتهدين من الصحابة، وليس فيه احتياط لدين الله بقدر ما فيه من التضييق على عباد الله والتغييب لقواعد الشريعة، فهو موقف عجز لا علم. ومن جهة مآله ببيان أنه طريق لهجر الشريعة ووصمها بالجمود واستبدالها بسياسات أهل الدنيا التي شقِي بها العباد ولم يسعدوا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أهم مصادر البحث:

1. ابن حزم لأبي زهرة. دار الفكر العربي. القاهرة. د ط.

2. الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة لنصر الكرنز. نشر الجامعة الإسلامية. غزة. 1429–2008.

3. الاجتهاد المقاصدي لنور الدين الخادمي. دار ابن حزم. ط1. 1431–2010

4. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم. ت: أحمد شاكر. دار الآفاق الجديدة. بيروت. د ط.

5. أساس القياس. لأبي حامد الغزالي. فهد السدحان. نكتبة العبيكان. الرياض. 1413–1993

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

6. الاستصلاح والمصلحة المرسلة في الشريعة الإسلامية لمصطفى أحمد الزرقا لمصطفى أحمد الزرقا. د ت، دار القلم. دمشق.

7. الإشارة في أصول الفقه. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. ت: محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية، بيروت. ط1. 1424 – 2003 م

8. الاعتصام. لأبي إسحق الشاطبي. دار ابن حزم. ط1. 1433– 2012

9. الأوراق النقدية. أحمد حسن. دار الفكر. دمشق. ط1. 1420–1999.

10. البحر المحيط للزركشي. بدر الدين بن بهادر الزركشي. ت:عبد القادر العاني. دار الصفوة.

11. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد. لأبي الوليد محمد ابن رشد الحفيد. ت: خالد العطار .دار الفكر. بيروت. 1415–1995

12. البدر الطالع في حل جمع الجوامع للمحلي. ت: مرتضى الداغستاني. الرسالة ناشرون. دمشق. ط1. 1426–2005

13. البرهان في أصول الفقه. لأبي المعالي الجويني. ت: عبد العظيم الديب. دولة قطر. ط1. 1399.

14. التحقيق والبيان شرح البرهان من أصول الفقه. لعلي الأبياري. ت: علي بسام. دار الضياء. الكويت. ط:1. 1434–2013

15. تعليل الأحكام لمحمد شلبي. دار النهضة العربية. بيروت. ط2. دت.

16. دراسة في فقه مقاصد الشريعة. يوسف القرضاوي. دار الشروق. القاهرة. ط3. 2008

17. دفاع عن الشريعة. لعلال الفاسي. مؤسسة علال الفاسي. ط5. 2010

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

18. رد المحتار على الدر المختار(حاشية ابن عابدين). محمد أمين بن عمر عابدين. ت: محمد حلاق وعامر حسين. دار إحياء التراث العربي. ط1. 1419.

19. شرح الكوكب المنير. لمحمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار. ت:محمد الزحيلي. دار الفكر. دمشق.

20. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول. لشهاب الدين أحمد القرافي. شركة الطباعة الفنية المتحدة. 1973 م.

21. شرح مختصر خليل. محمد بن عبد الله الخرشي. دار الفكر. بيروت. د ط.

22. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. حمد الكبيسي. مطبعة الإرشاد. بغداد. ط1. 1390– 1971

23. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم. ت: نايف الحمد. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. ط 1. 1428– 2008

24. علاقة المقاصد بأصول الفقه لعبد الله ابن بية. سلسلة محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة. عام 2006 مكة المكرمة.

25. غياث الأمَم في التِياث الظلَم. لعبد الملك الجويني. ت: عبد العظيم الديب. مكتبة إمام الحرمين. ط2. 1401هـ

26. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. لولي الدين عبد الرحيم. ت: محمد حجازي. دار الكتب العلمية. ط1. 1425– 2004م

27. الفروق لشهاب الدين القرافي. عالم الكتب. بيروت. د ط

28. الفصول في الأصول. لأبي بكر الجصاص. ت: عجيل النشمي. وزارة الأوقاف الكويتية. ط2. 1414

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

29. الفقيه والمتفقه. للخطيب أبي بكر البغدادي. ت: إسماعيل الأنصاري. دار الكتب العلمية.بيروت. ط2. 1400

30. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. محمد الحجوي. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1. 1416–1995

31. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. لعز الدين ابن عبد السلام.ت: حمادة وضميرية. دار القلم. دمشق. ط4. 1431–2010

32. المبسوط. لشمس الدين السرخسي. دار المعرفة.بيروت. 1406.

33. مجموع الفوائد واقتناص الأوابد لعبد الرحمن السعدي. نشر: دار ابن الجوزي 2003.

34. المحصول في أصول الفقه. لفخر الدين للرازي. ت: طه جابر العلواني. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط2. 1412.

35. المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا. دار القلم. طمشق. ط 1. 1418–1998

36. المستصفى في أصول الفقه.لأبي حامد محمد الغزالي. دار المتب العلمية . بيروت. 1993

37. المصالح المرسلة لمحمد الأمين الشنقيطي. نشر الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.1410.

38. الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحق الشاطبي. دار ابن عفان. الأردن. 1997

39. نثر الورود على مراقي السعود. لمحمد الأمين الشنقيطي. دار المنارة. جدة. ط 3. 1423– 2002

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:212–247 تاريخ النشر: 30–05–2019

40. نظام التأمين لمصطفى الزرقا. الرسالة. بيروت. ط1. 1404–1984
41. نظرية المصلحة لحسين حامد حسان. مكتبة المتنبي. القاهرة. 1411 1991
42. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد القرافي. ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض. مكتبة نزار الباز. ط 1. 1995م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

المؤسسة الدينية الوقفية ودورها في تثبيت الهوية الوطنية

Wakf Religious Institution and Its Role in Consolidating National Identity

د. زكرياء بن تونس
جامعة البويرة- الجزائر
bzak2013@gmail.com

تاريخ الإرسال: 18–07–2018 تاريخ القبول: 20–01–2019

الملخص:

لقد أضحت اليوم؛ مسألة الهوية من المسائل الأكثر تدولا من حيث النقاش والاهتمام وبخاصة في العالمين العربي والإسلامي، وذلك لأهميتها ابتداء في تحديد صورة المجتمع وانتمائه الحضاري، ولوجود العديد من العوامل التي تثيرها وتجعلها محطّ اهتمام انتهاء، ومن أبرز تلك العوامل مسألة العولمة وبخاصة الثقافية منها التي تسعى إلى تفكيك الهويات المختلفة وتنميطها في نوع واحد، ممّا تجعل ردّ الفعل الطبيعي من المجتمعات المختلفة؛ السعي إلى تثبيت الهويات المحلية والخاصة. لقد قامت المؤسسة الدينية الوقفية عبر مختلف أشكالها وصورها على تثبيت الهوية الوطنية لدى أفراد المجتمع، وذلك من خلال الأنشطة والخدمات التي تقدمها، فساهمت بشكل فعّال في ربط المجتمعات بمرجعياتها الثقافية والحضارية الخاصة، وعمدت على حمايتها من الانسلاخ والتبعية للغير ونكران الذات.

الكلمات المفتاحية: المؤسسة الدينية، الوقف، الحبس، الهوية الوطنية.

Abstract:

Identity is becoming nowadays one of the most discussed issues that interest particularly both Arab and Islamic worlds. This is due firstly to its role in defining the community's image

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

and civilizational affiliation in addition to other factors and issues evoked by this identity that make her the center of interest. We can notice among these factors: Globalization and particularly the cultural one that aims at dismantling different identities and assembling them in one type. Thus, the natural reaction of different communities would be the confirmation of local and specific identities. The Wakf religious institution with its different types and forms has worked to confirm national identity of people's community through its activities and services. It has actively participated in relating communities to their cultural and civilizational references and protected them from alienation and dependency.

Keyswords: Religious Institution, Wakf, Habous and National Identity.

المقدمة:

لم يعد خافيا اليوم الأهمية التي تكتسيها المؤسسة الوقفية كمؤسسة دينية من حيث النشأة والتأصيل؛ في تنمية المجتمع وتطوره، ولقد كان لهذه المؤسسة الدور الفعّال في حماية المجتمع العربي والإسلامي على جميع الأصعدة والمستويات وخير دليل على ذلك الشواهد التاريخية الكثيرة والكثيرة جدا التي تبرز مدى مساهمة هذا المؤسسة الاجتماعية في المحافظة على استقرار الأفراد والمؤسسات وبخاصة جانب الثوابت والمبادئ التي تميّز المجتمع وتعتبر سياجه المنيع من الوافد والدخيل، ونخص بالذكر منها مسألة تثبيت الهوية الوطنية.

يمكننا التأكيد بأنّ جميع المؤسسات الدينية الوقفية (المساجد، الكتاتيب والمدارس القرآنية، دور العلم والمكتبات، الزوايا والأربطة، ...إلخ) تعمل على تثبيت الهوية الوطنية في جميع أنشطتها ومقومات وجودها بالأصل، وخير فترة زمنية تشهد على ذلك في

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

المجتمعات العربية والإسلامية هي فترة الاستعمار الغربي للبلدان العربية وحملاته المتتالية لطمس الهوية الوطنية لتلك الأوطان، فالتاريخ يشهد بأنّ المؤسسة الدينية الوقفية بكل أنواعها وقفت سدا منيعا أمام أطماعه وأفسدت جميع مخطّطاته، ولذلك كان أوّل عمل يقوم به المستعمر الفرنسي بعد شهرين من احتلاله للجزائر سنة 1830م سنّ قوانين لمصادرة الأوقاف والقضاء عليها، وقد كان يعلم قبل قدومه مدى أهمية وتأثير هذه المؤسسة على مسيرة المجتمع، وبالتالي فإنّ الإبقاء عليها يعتبر تهديدا لمشروعه الاستعماري والاحتلالي.

سنتناول من خلال هذا المقال البحث في مسيرة المؤسسة الوقفية الإسلامية عبر التاريخ وعلاقتها بمسألة تثبيت معالم الهوية الوطنية وترسيخها في نفوس الأجيال، من خلال جميع الأشكال التي تظهر من خلالها هذه المؤسسة، ومحاولة التعرف على مدى المساهمة والتأثير التي قامت به هذه المؤسسة من خلال المقصد الذي وجدت من أجله في حماية وتثبيت الهوية الوطنية للمجتمع.

المبحث الأول: الهوية الوطنية.

إنّ الحديث اليوم عن الهوية الوطنية محدّد بالمجال الجغرافي والثقافي الذي نعيش فيه والذي يتحدّد بالخلفية العربية الإسلامية، فالحديث عن الهوية الوطنية هو في الحقيقة حديث عن الانتماء العربي الإسلامي، وقد بدأ هذا السجال الفكري في الانتشار والتوسع، وبدأ يأخذ أبعادا متزايدة من الانشغال به ومحاولة الفصل فيه؛ بعد انتهاء فترة الاستعمار الذي مسّ المجتمعات العربية والإسلامية في العصر الحديث وبداية عهد الدولة الوطنية والقطرية التي كانت إحدى نتائج هذا الاستعمار (تفتيت وتجزئة الكيان العربي الإسلامي).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

لقد كان للتأثر الكبير والانبهار بالحضارة الغربية التي استجلبها الاستعمار للأوطان العربية والإسلامية من قِبَل فئة من المثقفين تلقوا تكوينا وتوجيها من قبل هذا المستعمر؛ دور كبير في إشعال فتيل الحديث عن الهوية، حيث فتح هؤلاء مجال الحديث عن التحضّر وضرورة اللحاق بالركب الحضاري الغربي المتقدّم وعدم التشبث بالماضي الذي جعلنا متخلفين وقابلين لأن نستعمر، هذا التوجه الذي قابله في الاتجاه المعاكس توجه يدعو إلى العودة إلى الأصول والتشبث بها بعد أن سعى المستعمر إلى طمسها والقضاء عليها، وبخاصة مسألة الهوية، ومن هنا بدأت السجالات الفكرية حول مسألة الهوية الوطنية وكيفية تثبيتها، الأمر الذي جعل من بين أهمّ مزايا المجتمع العربي في عصر النهضة، كفاحه المستمر لاستعادة هويته بعد أن منيت بمزيد من التجزئة والتعقيد[1].

المطلب الأول: مفهوم الهوية الوطنية وأبعادها.

الوقوف على مفهوم الهوية وأهميتها كفيل بأنّ يجعل تصورها متاحا وتجسيدها ممكنا، ذلك أن تحديد مفهوم الهوية الوطنية هو الذي سيمكننا من معرفة ملامحها ومكوناتها وكذا المرتكزات التي تقوم عليها، كما أنّه سيوضح مدى أهميتها وبخاصة في ظل التغيرات الكبرى التي يشهدها العالم اليوم والتي يأتي على رأسها مسألة العولمة التي أصبحت تبتلع كل شيء في طريقها من غير أن تعترف بأي حدود وفواصل.

إنّ هوية أيّ أمّة أو شعب من الشعوب هي مجموعة الصفات أو السمات الثقافية العامّة التي تمثّل الحدّ الأدنى المشترك بين جميع الأفراد الذي ينتمون أو يدّعون الانتماء إلى هذه الأمة أو الشعب، وهي نوعان: هوية فردية وتعتمد أساسا على المميّزات الجسدية

[1] – حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر – بحث استطلاعي معاصر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، 1984، ص: 33.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

التي تميّز كل كائن بشري عن الآخر، وهوية وطنية أو قومية نسبة إلى وطن أو أمّة متميّزة بخصائص معيّنة[1]، وهذا الأمر عبّرت عنه أهم نظريتان في هذا المجال وهما نظرية الهوية الاجتماعية و نظرية تصنيف الذات حيث أجمعتا على وجود مستويين للهوية؛ هوية شخصية تبرز في حالة ما إذا كان التفاعل يتم بين الأفراد، وهوية اجتماعية يكون على مستوى أعلى، أين يكون التفاعل بين الجماعات، حيث أنّ الهوية الاجتماعية ما هي إلاّ تعبير وتجسيد للتوافق والانسجام على مستوى الجماعة الواحدة، التي تعرف تشابه في خصائص أفرادها[2]، وهناك من يجعل مفهوم الهوية لصيق بمفهوم الثقافة فيقول بأنّ الهوية الوطنية هي بنت الثقافة وحدها... والثقافة بمعناها الواسع (كما ورد في آخر تعريف لها في مؤتمر مكسيكو 1982م هي جماع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميّز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان، ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات[3]، وبهذا الوجه تكون الثقافة والهوية وجهان لعملة واحدة.

وفي نفس السياق يقول الدكتور محمد العربي ولد خليفة بأنّ مفهوم الهوية ارتبط بالمسألة الثقافية وأداتها الأولى وهي اللغة وأصبح الثلاثي؛ هوية– ثقافة–لغة منذ النصف

[1]– أحمد بن نعمان، ابن باديس والهوية الوطنية – التكتيك والاستراتيجية، مجلة الشهاب الجديد، مؤسسة الشيخ عبد الحميد ابن باديس، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة – الجزائر، العدد: 01، محرم – أبريل (1423هـ – 2002م)، ص: 194.

[2]– شراد محمد العلمي، النظام التعليمي وثوابت الهوية الوطنية، مذكرة ماجستير، تخصص: علم اجتماع التربية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سطيف 2، الجزائر، 2014–2015م، ص: 79.

[3]– أحمد بن نعمان، نفس المرجع، ص: 196.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الثاني من القرن العشرين من الاهتمامات الأساسية في العلوم الاجتماعية، بل موضة العصر، وتُفَسَّرُ بناء عليها الحروب والصراعات والنجاحات والإخفاقات التي تنسب للدول والأنظمة السياسية، ويرى بعض علماء السياسة والاجتماع والنقّاد المختصين في الآداب والفنون أنّ أزمة الثقافة هي في الحقيقة أزمة الهوية[1]، على أنّه ينتهي إلى أنّه لا وجود لهوية ثقافية قابلة للتعريف بصفة نهائية، بمعزل عن الإحساس بالانتماء وإرادة الاختلاف عن الآخرين، فلا جدوى من طرح أسئلة عن الهوية بهدف إعطائها تعريفا يحدّد كنهها بشكل نهائي يأتي من خارجها، فلا فائدة من التساؤل مثلا عمّن هم القبائل الشاوية أو المزابيون أو الطوارق[2]، ولكن من المهم جدّا معرفة ماذا يعني الانتماء إلى تلك الفئات، وبالتالي فإنّ السؤال الأكثر إجرائية هو: كيف ولماذا في حقبة زمنية وسياق محدّد تثبت هويّة معيّنة أو يعاد فيها النظر؟![3]، وهذه إشارة مهمّة إلى الظروف التي تفعّل فيها مسألة الهوية وبخاصة في الدول العربية والإسلامية، فهل لهذه المسألة علاقة بإعادة ترسيم الحدود وإعادة ترتيب المنطقة من الناحية الجيوسياسية، بمعنى هل نحن أمام سايس بيكو جديد أهمّ أدوات تفعيله مسألة الهوية؟!!!

وخلاصة القول أن الهوية الثقافية والحضارية لأمة من الأمم هي القدر الثابت والجوهري والمشترك من السمات والقسمات العامّة، التي تميّز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية الوطنية والقومية، طابعا تتميّز به عن

[1]– محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، موفم للنشر، الجزائر، 2016م، ص: 113.

[2]– فئات سكانية من أمازيغ الجزائر في الشرق والجنوب.

[3]– محمد العربي ولد خليفة، مرجع سابق، ص: 154.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى[1]، وهي بهذا التوصيف تعدّ الحصن المنيع من الانطماس والذوبان في هويات أخرى أو التلاشي والاندثار في غياهب التاريخ، كما يمكن تحديد مفهوم الهوية من خلال ذكر أبعادها والتي تختصر في التالي:

1. تجسيدها للعناصر الجوهرية التي تُميِّز الفرد أو الجماعة عن الغير.

2. مرادفتها للوعي الاجتماعي وتشكله، فهي تُعبِّر عن القاسم المشترك الذي يجمع أفراد المجتمع الواحد.

3. ذات طبيعة متغيّرة ومتجدّدة ومتطورة بتطور الواقع الاجتماعي والتاريخي (المرونة والتراكمية).

4. ارتباطها بمفهوم المواطنة والشعور بالانتماء (فرد لمجتمع، مجتمع للأمة)، الذي يترتب عنه الالتزام بالحقوق والقيام بالواجبات تجاه الغير بكل أبعاده.

5. تفاعليتها مع الهويات الأخرى، فلا يمكنها أن تنمو وتتطور بمعزل عن الاتصال والاحتكاك بغيرها من الهويّات.

6. دوائرها تضيق وتتسع وتتقاطع وتتداخل بحسب مقدار الاحتكاك والتواصل وبقدر القواسم المشتركة التي تجمع أو تفصل بين هذه الدوائر (ذاتي موضوعي، فردي جَمعِي، محلي عالمي)[2].

7. ليست خاصة بمجتمع معيّن بل هي سمة تشترك فيها جميع المجتمعات الإنسانية بغض النظر عن مستواها الحضاري.

---

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهوية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة – إيسيسكو – 1432هـ/2011م، مطبعة الإيسيسكو، الرباط – المملكة المغربية، ص: 21.

[2]– شما بنت محمد بن خالد آل نهيان، التنمية الثقافية وتعزيز الهوية الوطنية، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 1434هـ/ 2013م، ص: 61 بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

8. لا تتجسّد في قالب واحد بل يمكن أن تظهر في أشكال متنوعة، كلّها تسير نحو التكاملية، كما أنّها لا تفرض على النّاس وإنما تتجسّد وتتشكّل بحكم الواقع، أي أنّها ليست وِسَامًا يعطى، ولا صفة تنتزع.

المطلب الثاني: مكونات الهوية الوطنية.

من المهم بمكان عند محاولة تدقيق معنى الهوية الوطنية الوقوف على مكوناتها، فمن خلال تحديد هذه المكونات تكون النظرة والتعاطي مع هذا المفهوم أدق وأشمل، وستكون عملية إسقاط هذا المفهوم على تجلياته في الواقع العملي والتطبيقي أيسر وأبسط، بما يجعلنا نتلمّس آثارها في الحياة اليومية للمجتمع.

الفرع الأول: المكوّن المعرفي.

تتحدّد الهوية الوطنية داخل المجتمع، فهي ترتبط في النهاية بنظرة مشتركة للعالم، يتقاسم فيها أفراد المجتمع نفس النسق المعرفي، وهنا يتدخل مفهوم الثقافة بمعناه العام ... والذي يمكن اعتباره مرجعا تأخذ منه الهوية الوطنية مكوناتها وأدلّة وجودها... وباعتبار أنّ الأفراد وبحسب قدراتهم يملكون إمكانية التصرف فيما تقترحه عليهم هذه الثقافة، فإنّ المكوّن المعرفي سيكون محصلة المعتقدات الاجتماعية والتجارب الفردية الخاصة، التي ستنتهي إلى اعتراف الأفراد بتميّز المجتمع الذي ينتمون إليه، واعتراف المجتمع بدوره بالأفراد كعناصر أساسية لا يمكن الاستغناء عنها أو تجاوزها، كما ينتهي الأمر إلى اعتراف المجتمعات الأخرى بتميّز المجتمع وخصوصياته، ومن خلال هذه المستويات تتشكل الهوية الوطنية على المستوى المعرفي[1].

[1] – طيبي غماري، هوية الأزمة أم أزمة هوية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة – الجزائر، العدد: 15، ديسمبر 2006م، ص: 56–57 بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفرع الثاني: المكوّن العاطفي.

يعتبر المكوّن المعرفي التأصيل النظري لتحقيق الهوية الوطنية، ولكنّه لا يكفي لتجسيدها والتفاعل معها، وهو بذلك محتاج إلى شق حسيّ يَصُبُّ فيه لكي يؤتي مفعوله، ونحن نقصد بذلك الجانب العاطفي في الشعور بالانتماء، فوظيفة المكوّن العاطفي هو خلق التضامن الميكانيكي بين أفراد المجتمع من خلال الشعور بالتشابه فيما بينهم باعتبار أنّهم يتبنون نفس النسق المعرفي... كما أنّها تخلق لدى الفرد الشعور بالأمن عندما يشعر أنّه جزء من هوية وطنية[1].

الفرع الثالث: المكوّن السلوكي.

التأصيل النظري الذي يوفره المكوّن المعرفي، والشعور الانتمائي الذي يجسده المكوّن العاطفي، ينتهي حتما إلى تميّز في السلوكيات التي يتمثّل عليها الأفراد عند تعبيرهم عن ذواتهم، فبالإمكان التعرّف على جزء هام من الهوية الوطنية للأفراد انطلاقا من الطريقة التي يمارسون بها فعلهم الاجتماعي، كطريقة العمل أو المشي أو أداء الطقوس الدينية والدنيوية...إلخ...فالهوية الوطنية تبقى موجودة مادامت هناك وحدة في الفعل وفي السلوك تدل وتعبّر عليها[2]. هذه هي المكونات التي تتشكل من خلالها الهوية الوطنية، وتتجسد معالمها على أفراد المجتمع بما يحقق التميّز عن الهويات الأخرى، وهي ذات أبعاد معرفية وعاطفية وسلوكية، الأمر الذي يبرز أصالتها، بمعنى أنّها تلقائية وليست مصطنعة أو مجتلبة كما أنّها تصلح لجميع المجتمعات البشرية وليست حكرا على نوع بشريّ معيّن، بل تَتَمَثَّلُهَا كل المجتمعات الإنسانية.

[1] – طيبي غماري، نفس المرجع، ص: 58.

[2] – طيبي غماري، نفس المرجع، ص: 58–59 بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

المطلب الثالث: مرتكزات الهوية الوطنية.

تقوم الهوية الوطنية على جملة من المرتكزات تُحَدِّدُ مجالها والمساحة التي تشغلها في الحياة الاجتماعية للأفراد، فمن خلال هذه المرتكزات يتحدّد ما يعرف بالانتماء الذي يشكل الجانب الشعوري والإحساسي للمجتمعات الإنسانية في تجسيد هذه الهوية.

ليست هذه المرتكزات محل اتفاق بين علماء الاجتماع والانتربولوجيا في عمومها غير أنّ بعضها محل توافق، ومن أبرزها اللغة والدين.

تقوم الهوية على العديد من المرتكزات ولعلّ من أبرزها تحديدا لملامحها نذكر:

الفرع الأول: مرتكز اللغة.

يقول الدكتور حليم بركات: لا أعرف محاولة واحدة لتحديد الهوية العربية لم تدخل اللغة في صميم هذا التحديد رغم الاختلاف حول العناصر الأخرى،... كما أنّ جميع منظري القومية العربية متفقون على أنّ اللغة تشكل العنصر الرئيس الأهم في تحديد الهوية العربية، باعتبار أنّها شكلت تاريخيا بحسب عبد العزيز الدوري؛ القاسم المشترك الأول الذي أدّى إلى بدايات الوعي العربي وذلك قبل ظهور الإسلام، ومن هنا اعتباره الهوية العربية شأنا حضاريا ثقافيا وليس شأنا عنصريا أو إقليميا أو دينيا[1] وهذا الأمر يُعَدُّ طبيعيا إلى أبعد الحدود؛ فاللغة هي وسيلة التواصل بين الأفراد المشكلين لمجتمع بشري واحد يقطنون مجالا جغرافيا مشتركا، والأمر لا يتعلق بالمجتمعات العربية فقط بل هو صالح للجميع، فاللغة هي التي تحدّد انتماء الفرد أو الجماعة إلى هوية بعينها، وهي الوسيلة التي تمكن الفرد من التعبير عن هويته، كما أنّها تعدّ في الوقت نفسه من أهم

[1]– حليم بركات، مرجع سابق، ص:34–35 بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

وسائل الحفاظ عليها، ذلك أنّ اللغة هي الوعاء الحاوي لأنظمة التفكير والإدراك، فنحن نفكر باللغة ونتواصل من خلالها[1].

عندما نشير إلى اللغة كأحد مرتكزات الهوية الوطنية، فنحن لا نعني اللغة العربية بالضرورة، فالكثير من المجتمعات قد تتشكل عندها هوية وطنية مع وجود تعدّد للغات، وإنّما مجال حديثنا متعلق بالمجتمعات العربية والإسلامية التي تجمعها اللغة العربية باعتبارها لغة الدين الإسلامي كما هو معلوم، ولذلك تمّ الحديث عن اللغة العربية بشكل مباشر.

الفرع الثاني: مرتكز الدين.

من الدعائم المحدّدة للهوية الوطنية؛ الدين، وباعتبار أنّ حديثنا متعلق بالمجتمعات العربية والإسلامية فإنّ الإسلام في هذه المنطقة هو أحد مرتكزات الهوية الوطنية التي لا جدال فيها، كما أنّ هذا المرتكز له اشتراك وتقاطع مع مرتكز اللغة سالف الذكر، فلغة الدين الإسلامي هي العربية، وقد اختارها الله سبحانه وتعالى لتكون كذلك، قال تعالى في محكم التنزيل "**إنّ أنزلناه قرآنا عربيا لعلّكم تعقلون**"[2] وقال أيضا "**بلسان عربيّ مبين**"[3].

لقد كان للدين دور مهم في تقوية أواصر الشعور بالانتماء للوطن وللافتخار بالهوية التي صُقِلَت معه حتى أصبح دين المرء دليل على هويته، وقد ورد أثر في ذلك يقول بأنّ حب الوطن من الإيمان، وقد جسّد النبي صلى الله عليه وسلّم هذا الترابط في العديد من المواقف التي عاشها وبخاصة موقف الهجرة الاضطراري من مكة فرارا بدينه،

[1]– شما بنت محمد بن خالد آل نهيان، مرجع سابق، ص: 64.
[2]– سورة يوسف، الآية: 02.
[3]– سورة الشعراء، الآية: 195.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقوله [**والله لأنت أحبّ البقاع إلى قلبي ولولا أنّ أهلك أخرجوني منك ما خرجت**][1]، إلى جانب هذا فإنّ الدين يجسّد نسق المعتقدات التي يؤمن بها أفراد المجتمع، وهو الذي يشكّل مصدر القيم والتصورات والممارسات الأخلاقية التي يشترك فيها أبناء الديانة الواحدة، والتي تساهم في توجيه سلوكهم، وتحثّهم على التمسك والتلاحم الروحي وتشعرهم بانتمائهم إلى هوية مشتركة[2].

الفرع الثالث: مرتكز الثقافة المشتركة.

العيش السوي والاشتراك في الماضي والمستقبل بألآمه وآماله من عوامل التلاحم بين أفراد المجتمع، هذا العيش المشترك هو الذي يتولّد منه الاشتراك في العادات والثقافات، فهذا الامتزاج الذي يحدث بعد فترات زمنية طويلة وتجارب إنسانية متراكمة ومتواصلة يجعل من الثقافة المشتركة عاملا مهمّا في ترسيخ الهوية الوطنية وتثبيتها، كما أنّه ساتر وحام من الفرقة والتمزق والتشرذم باعتبار أنّ مثل هذه الحالة التلاحمية تسمح بوجود ثقافة قبول الآخر بكل خصوصياته، وعندما نتكلم عن المعين الثقافي المشترك فنحن نتحدث إلى مجمل أساليب المعيشة وطرق الحياة اليومية، التي تشمل بين عناصرها رؤية عامّة للواقع ومبادئ ومفاهيم وقيم وتقاليد ومعتقدات ومعايير ومهارات وقوانين ومناقب ومواقف وقواعد تحدّد السلوك اليومي، ... هذه الثقافة التي تستمد من اللغة العربية وآدابها، ومن الدين الإسلامي، والعائلة، وأنماط الإنتاج المتشابهة، والتحديات،

[1]– رواه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عدي بن حمراء رضي الله عنه، والإمام أحمد والنسائي عن أبي هريرة، قال الحافظ وذكره وهم وإنما هو عن عبد الله بن عدي والحاكم عن ابن عباس، الدارمي وابن عبد البر في التمهيد.

[2]– شما بنت محمد بن خالد آل نهيان، مرجع سابق، ص: 65.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

والنظام العام السائد، ووحدة التجربة التاريخية[1]، وعلى هذا تكون الثقافة المشتركة هي التاريخ والمصير المشترك، وكلاهما عامل من عوامل تثبيت الهوية المحافظة عليها، فالتاريخ المشترك مصدر أساسي من مصادر تشكيل الهوية؛ ذلك أنّ التاريخ الذي يصنعه الأفراد، ويجسّد مسيرة تطورهم في علاقتهم بماضيهم وتفاعلهم مع حاضرهم، وتطلعهم نحو المستقبل[2].

المبحث الثاني: المؤسسة الدينية الوقفية.

المؤسسة الدينية الوقفية هي تلكم المؤسسة التي ساهمت في نشر تعاليم الدين والمحافظة عليه في أوساط المجتمع الإسلامي، والتي كان للوقف دور في إنشائها ودعمها بما تحتاجه لتقوم بالدور الذي وجدت من أجله، ولأنّها تلبست بلبوس الوقف فقد أخذت قوته وارتبط استمرار عطائها باستمراره، وقد تجلت المؤسسة الدينية الوقفية في العديد من الأشكال والصور ولامست الكثير من مجالات التأثير التي يعايشها أفراد المجتمع ونقصد بشكل أدق الجانب التعبدي والروحي والعلمي والثقافي وغيرها من المجالات.

المطلب الأول: تعريف المؤسسة الدينية الوقفية وأهميتها.

تستمد المؤسسة الوقفية تعريفها وأهميتها من أصل المؤسسة التي سمحت بوجودها، ونقصد بذلك الأوقاف التي انتقلت من مستوى الشعيرة كما أصّلها النبي صلى الله عليه وسلّم في رواية نافع عن بن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب أصاب بخيبر أرضا، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أَصَبتُ أرضا لم أُصِب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به، قال: **إن شِئتَ حَبَّستَ أَصلَهَا وتَصَدَّقتَ بها.** فتصدق عمر؛ أنه

[1] – حليم بركات، مرجع سابق، ص:50.

[2] – شما بنت محمد بن خالد آل نهيان، نفس المرجع، ص: 64.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، بل في الفقراء والأقربين والرِّقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وَلِيَهَا أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير مُتَمَوَّلٍ به[1]؛ إلى مستوى المؤسسة الاجتماعية ذات البعد الحضاري الشامل.

لقد حظيت الأوقاف باهتمام المسلمين في شتى بقاعهم ومختلف ديارهم، لأنّ مصادرها المستحدثة لا تنقطع ومواردها المتعاقبة لا تتوقف... فالوقف هو الصدقة الجارية التي يطمح إلى ثوابها كل مسلم صادق الإيمان، ليحصل مثوبتها بعد مماته، عندما تنطوي صفحة الحياة بما لها وما عليها، وتنقطع بالإنسان السبل، وينتقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة[2].

الفرع الأول: تعريفها.

ينطلق تعريف المؤسسة الوقفية من تعريف الوقف ابتداء، وباعتبار الخلفية الشرعية التي تتميّز بها الأوقاف فقد وضع الفقهاء لها تعريفا غير أنّهم لم يتفقوا على صيغة محدّدة فيه وإن اتفقوا في تحديد أركانه، ويمكننا أن نوجز أهم التعاريف فيما يلي:

"**المذهب الأول:** للإمام أبي حنيفة .

---

[1]– ورد الحديث بعبارة [**إن شِئتَ حَبَّستَ أَصلَهَا وتَصَدَّقتَ بها**]، انظر: البخاري، كتاب الشروط، رقم: 2737 و2772 / مسلم، كتاب الوصية، رقم: 1632 / النسائي، كتاب الأحباس، رقم: 3601، 3602، 3603 / أبو داود، رقم: 2878 / الترمذي، رقم: 1380/ابن ماجه، كتاب أبواب الصدقات، رقم: 2425 مسند الإمام الشافعي، ص 308. وقد ورد بعبارات متقاربة من مثل [**فاحبس أصلها وسَبِّل الثمرة**]، و[**احبس أصلها وسَبِّل ثمرتها**]، [**حَبِّس الأصل وسَبِّل الثمرة**].

[2]– أحمد بن عبد العزيز بن قاسم الحدّاد، الوقف الثقافي والعلمي أهميته وأنواعه، ندوة الوقف الإسلامي، كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات العربية المتحدة، 6–7 ديسمبر 1997، ص: 29.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الوقف: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بمنفعتها على جهة من جهات البِرّ في الحال أو في المآل.

المذهب الثاني: للمالكية .

الوقف: حبس العين عن التصرُّفات التمليكية مع بقائها على ملك الواقف والتبرُّع اللازم بريعها على جهة من جهات البِرّ.

المذهب الثالث: لأبي يوسف و محمد بن الحسن الشيباني وأحد قولي الشافعي وابن حنبل.

الوقف: حبس العين على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالمنفعة على جهة من جهات البِرّ ابتداء وانتهاء.

المذهب الرابع: القول الثاني للإمامين الشافعي و ابن حنبل .

الوقف: حبس المال عن التصرُّف فيه والتصدُّق اللازم بالمنفعة مع انتقال ملكية العين الموقوفة إلى الموقوف عليهم ملكا لا يبيح لهم التصرُّف المطلق فيها"[1].

ومن هنا يمكننا تعريف المؤسسة الوقفية بأنّها تلكم المؤسسة التي يتأصل وجودها بوجود الوقف، ويكون هدفها تحقيق الغرض الذي وُجِدَ الوقف من أجله.

الفرع الثاني: أهميتها.

تكتسي المؤسسة الوقفية أهميتها من أهمية الوقف ابتداء، فمكانة الوقف ودوره ثابت عبر التاريخ، فقد قام الوقف بدور كبير في توفير الحاجيات الفردية والجماعية على مختلف الأصعدة الحياتية؛ ففي **الجانب الاقتصادي** ساهم الوقف في التوزيع العادل

[1] – محمد مصطفى شلبي، أحكام الوصايا والأوقاف، ط [3]، مصر، مطبعة دار التأليف، 1386هـ – 1967م، ص: 322 – 326.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

للثروات وتوجيهها نحو الصالح العام والاستفادة الجماعية وعدم احتكار المال عند فئة معيّنة، والتمكين من فرص توزيع هذه الثروات في مشاريع خيرية تعود على الفرد والمجتمع بالخير الكبير، كما أنّه كان مصدر تمويل دائم ومستمر بفضل خاصية التأبيد فيه؛ للعديد من مؤسسات النفع العام من مستشفيات ومساجد ودور علم وغير ذلك، إلى جانب الاستثمار الذي أصبح مصاحبا له في الأزمان الأخيرة، حتى بدأنا نسمع عن المؤسسات الوقفية القابضة والمانحة، وهذا إنجاز اقتصادي مهم. أما **الجانب الاجتماعي** فالوقف كان حاضرا وبقوة، وساعد بشكل كبير في الاستقرار الاجتماعي، فقد كان من الأمور التي بَرَزَ فيها الوقف وانتشر أَثَرُهُ بسببها انتشارا واسعا؛ عناية الواقفين بتوفير خدمات اجتماعية لقطاع عريض من المجتمع، هذه الخدمات تتمثَّل في صُورِ الوقف التي تُحَقِّق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع الإسلامي، وقد عُرِفَت هذه الصُوَر في الحضارة الإسلامية بوقف الربط والخوانق (بيوت باللغة الفارسية) والزوايا، ووقف السقايا والمطاعم والآبار والمستشفيات... إلخ[1]، وبهذا نستطيع أن نقول بأنّ الأوقاف قد قامت بدور كبير في مجال الضمان الاجتماعي لسائر الطبقات المحرومة من أسباب الحياة من المديونين والمأسورين والأرامل والمطلقات والمرضى وأرباب العاهات، وقامت بدور أساسي في التوسعة على هذه الأصناف وخصوصا في المناسبات الدينية مثل شهر رمضان والأعياد...إلخ... ولا نبالغ إذا قلنا أنّ الأوقاف قامت بالدور الذي تقوم به وزارة

[1]– كرم حلمي فرحات أحمد، دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في الحضارة الإسلامية، المؤتمر الثالث للأوقاف – اقتصاد، إدارة وبناء حضارة – المملكة العربية السعودية، 1430هـ / 2009م، ص: 306.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشؤون الاجتماعية في العصر الحديث[1]. وبنفس الأثر تذكر **الأدوار الخَدَمِيَة** التي تقدمها الأوقاف في مجال التعليم فقد وفّرت الكثير من الخدمات لطلاب العلم، من خلال توفير خدمات تعليمية للطلاب غير القادرين، أو عن طريق برامج تعليمية متعددة غير نظامية، كما وفَّرت الكثير من الخدمات الطلابية في مجال الإسكان والغذاء والرعاية الصحية والرياضية والنفسية، ووفَّرت ألوانا متعددة من تعليم الكبار في المساجد والمؤسسات وهياكل الإنتاج المختلفة[2]، ويمكننا الإقرار بعد هذا بأن الحركة العلمية الواسعة التي شَهِدَتهَا الدولة الإسلامية في تلك المراحل من شرقها إلى غربها راجع فضلها إلى الأوقاف من دون منازع، وكذا يقال عن الخدمات الصحية؛ فأنشأت العديد من دور العافية (البيمارستانات) وجهّزت المستشفيات، ودعّمت مهنة الطب والتمريض، كل ذلك من أجل المحافظة على صحة الفرد والمجتمع.

هذا فيض من غيض ما قدمته العديد من المؤسسات الوقفية من إضافات نوعية في حياة النّاس بما يؤكد أهميتها ودورها الحضاري الذي قامت ومازالت تقوم به إلى الآن وبأشكال مواكبة لأحدث ما وصل إليه العالم في مجال الأنشطة الخيرية.

المطلب الثاني: أنواع المؤسسة الدينية الوقفية ودورها.

إنّ الآثار التي تحدثنا عنها في المطلب السابق، لم تكن للتجسد في الواقع لو لم تكن هناك مؤسسات تقوم بذلك الأمر، من أجل تحقيق الغرض الخدمي الذي نشأ من أجله

[1]– سعد الدين السيد صالح، الوقف وأثره في الناحية الاجتماعية والفكرية، ندوة الوقف الإسلامي، كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات العربية المتحدة، 6–7 ديسمبر 1997، ص: 07.

[2]– محمد بن زين العابدين رستم، مشاركة أهل الغرب الإسلامي في الوقف على الحرمين الشريفين، الوقف وتجديد الحضارة الإسلامية، ج1، المؤتمر الثالث للأوقاف – السعودية – 1430هـ / 2009م، ص: 749.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الوقف، وفي هذا السياق يمكن تعديد النماذج المختلفة للمؤسسة الدينية الوقفية والدور الذي قامت به في المجتمع.

الفرع الأول: الزوايا.

الزاوية في الأصل ركن البناء، أطلقت على المصلى أو المسجد الصغير عند المسلمين في المشرق العربي، على أنّ المصطلح في المغرب الإسلامي أكثر شمولا من ذلك[1]، فالزاوية اصطلاحا يطلق على بناء أو طائفة من الأبنية ذات طابع ديني وهي تشبه الدير أو المدرسة، ومن هنا تتحدّد وظيفتها حيث أنّها كانت مؤسسة كاملة فيها السكن والطعام والملجأ والتعليم والعبادة، وكان بعضها يعتبر مدارس عليا لمواصلة التعليم الذي بدأه الفتيان في الكتاتيب أو المدراس القرآنية، ومن الزوايا ما هو خاص بفئة اجتماعية مثل الأشراف والأندلسيين، والزوايا في الريف تضيف إلى ذلك دورا اجتماعيا هامّا، وهو الإصلاح بين النّاس وتأمين الطرق ونحو ذلك، وقد عرفنا أنّ أساس الزاوية هو الرباط الذي قام على مبدأ الجهاد ونصرة الدين ورد الأعداء[2].

مساهمة الزوايا وإضافاتها في المجتمع تتجلى من خلال العديد من الجوانب، فتطوير **الجانب الروحي** في أفراد الأمة وتعميقه كان من نصيب الزوايا والخلوات بشكل كبير، فشواهد التاريخ تشهد بذلك وتؤكد قيمة التأثير والإضافة النوعية والتي كانت بلا منازع من أداء الزوايا، فهذه الأخيرة تولي عناية خاصة للتربية الروحية باعتبارها الوسيلة المثلى للحياة الروحية الحقّة، تغرس في النفوس حبّ الخير وحبّ العمل، وتكفل للفرد والمجتمع

[1]– عبد العزيز شهبي، الزوايا والصوفية والعزّابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، د ر ط، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران – الجزائر، د ت ن، ص: 13.

[2]– أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، 1998، ج5، ص: 110.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

معرفة الحقوق والواجبات، ومن ثمارها أنّها تغسل قلوب النّاس من حبّ الدنيا ومن أنانيتهم وحبّ أنفسهم، وتأخذ بأيديهم إلى الله وتحرّرهم من العبودية للدنيا، ليعتصموا بالعبودية لله[1].

وبالمثل يقال عن **الجانب التعليمي** الذي كان لزوايا العلم اليد الطولى في تحقيقه، ويظهر الدور الإيجابي للزوايا الريفية في التعليم على الخصوص فقد كانت إلى جانب وظيفتها الدينية؛ معاهد لتعليم الشبان وتنوير العامّة... وظاهرة التعليم في الزوايا ليست خاصة بالريف، ففي المدن أيضا كانت بعض الزوايا تقوم بدور إيجابي في نشر التعليم بجميع مستوياته، فالزاوية القشاشية قد تحولت تدريجيا إلى مدرسة عليا أو معهد... ومن الزوايا التي لعبت دورا رئيسا في نشر التعليم في غير الجزائر العاصمة زاوية الفكون في قسنطينة، وزاوية مازونة ذات الشهرة الواسعة، وزاوية عين الحوت بتلمسان...[2]

إضافة إلى الدور الروحي والتعليمي الذي كانت تقوم به الزوايا فإنّ التواصل الدائم مع النّاس وتوجههم إليها جعلها تقوم **بدور اجتماعي** لا يقل أهمية عن الأدوار سالفة الذكر، بل ولقد كان هذا الدور ضروريا لاستكمال تلكم الأدوار، فقد كان شيوخ الزوايا يقومون بدفع البلاء النازل على النّاس بالوقوف معهم وحلّ مشاكلهم، يقول الشعراني عن دور الزاوية الاجتماعي: [وأعظم طريق إلى دفع البلاء النازل على النّاس في حارة أو زاوية مصالحة بعضهم بعضا حتى لا يبقى بينهم شحناء] فقد جعل

[1]– محمد المأمون مصطفى القاسمي الحسني، رسالة الزوايا والحياة الروحية – نظرة مستقبلية، رسالة المسجد، ع:02، السنة:08، 1431هـ/2010م وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية، ص: 41.
[2]– أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ج1، ص: 269.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الزاوية مجتمعا يُقرن إلى الحارة والقرية، وكانت مشيخة الزاوية من المناصب التي تتطلع إليها العيون[1].

الفرع الثاني: الكتاتيب.

من النماذج البارزة في المجتمعات الإسلامية والتي تجسد صورة المؤسسة الدينية الوقفية؛ الكتاتيب أو المدارس القرآنية الصغيرة، وقد أسّس لوجودها نظرة الإسلام إلى العلم، فاهتمام الإسلام بالعلم ألزم الاهتمام بالمؤسسات التي توفره والتي منها كتاتيب العلم وتحفيظ القرآن التي كانت ترصد لأجلها الكثير من الأوقاف، فقد صرف كثير من الواقفين أوقافهم الكثيرة إلى إنشاء الكتاتيب وخصوصا لتعليم الأطفال الفقراء واليتامى، وكانت هذه الكتاتيب تؤمن الغذاء والكساء وأدوات الكتابة للأطفال...[2]، ولم يتوقف الأمر عند الوقف على الكتاتيب بل تعدّاه إلى ملحقاتها (مساكن الطلبة، مكتبات، ...إلخ).

ما وجدت الكتاتيب إلاّ لاستكمال الدور التعليمي الذي تقوم به الزوايا والمساجد ودور العلم المختلف، فقد كانت تمثل الطور التحضيري للأطفال قصد إعدادهم لاستكمال تحصيل العلم في المؤسسات التعليمية التي أشارنا إليها، ولأنّها بهذه الوظيفة القاعدية والأساسية في المسيرة التعليمية للفرد، فقد كان وجودها والاهتمام بها ضروري ولازم، فقد أُنِيطَ بها مواصلة عملية تنشأة النشأ على العلم والأخلاق، بالإضافة

[1]– نذير حمادو، دور الزوايا في بناء الشخصية الروحية والوطنية، رسالة المسجد، ع:02، السنة:08، 1431هـ/2010م وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية، ص: 83.

[2]– سعد الدين السيد صالح، الوقف وأثره في الناحية الاجتماعية والفكرية، ندوة الوقف الإسلامي، كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات العربية المتحدة، 6-7 ديسمبر 1997، ص: 10 – 11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

إلى زرع قيم المجتمع في نفوسهم، ولا تخفى أهمية الاعتناء بهذه الطبقة من المجتمع (الأطفال روّاد الكتاتيب) وتوجيهها الوجهة الصحيحة لتكون قِيَمًا مضافة فيه.

الفرع الثالث: المسجد.

المسجد أمّ المؤسسات الدينية الوقفية، فقد كان أول أساس في بناء الدولة الإسلامية في المدينة المنوّرة، وهو وقف بإجماع العلماء وعلى التأبيد، وقد كان المسجد مكان العبادة وميدان العلم، ومجلس القضاء، وساحة التدريب من أجل إعداد الجند، و محطّ تسيير بيت مال المسلمين، وغير ذلك من الوظائف التي أنيطت به، لا لشيء إلاّ لأهميته ودوره الحضاري في الأمة.

رسالة المسجد متعدّدة الجوانب؛ فهي روحية باعتباره مكانا للعبادة وإقامة شعيرة الصلاة وتلاوة القرآن الكريم، وهي تعليمية باعتباره مجلس علم تذكر فيه أحكام الشرع وإسقاطاتها على واقع النّاس وحاجتهم، وتعلّم فيه شتى علوم الشريعة والحياة، فالكثير من الجامعات الإسلامية الكبرى في التاريخ الإسلامي هي بالأصل مساجد. لا تخفى كذلك الرسالة الاجتماعية التي يقوم بها المسجد في توجيه المجتمع نحو بناء علاقات إيجابية وتفاعلية بين مختلف أطياف المجتمع، عملا على إحداث استقرارا اجتماعي الذي هو بالأصل من أكبر المقاصد التي ينادي بها الإسلام، ومؤسسة المسجد بهذا الوصف هي الرائدة في تبني هذا المسلك والتوجه. غير أنّ المسجد لا يمكن أم يؤدي رسالته في العبادة والتعليم والإصلاح إلاّ أن تقام له الأحباس الكافية للعمارة، وللقائمين بالأذان والإمامة والصيانة، حتى يبقى ويقوم بأداء دوره الريادي، وإلاّ فإنّه سيؤول إلى خراب ويتعطّل عن أداء وظيفته... ولا ريب بأنّ الوقف على المسجد حتى يتحقّق له أداء دوره ورسالته؛ هو من أجلّ أعمال البر والخير؛ لأنّه من عمارة بيوت الله تعالى فينطبق عليه كل ما ورد من

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفضل والخير وديمومة الأجر، ما دامت رسالته قائمة[1].

الفرع الرابع: المكتبات.

لم يكن إنشاء المكتبات بعيدا عن الحركية التي أنتجتها المؤسسات الدينية في أوساط المجتمع، وبخاصة الحركية العلمية والثقافية، ولأنّها بهذه الأهمية فقد نالت حظها من الاهتمام الوقفي، فقد كانت العديد من الأوقاف العلمية متجهة إلى الوقف على المكتبات إن بالأصل (مستقلة عن كيانات أخرى) أو بالتَبَع (ملحقة بمسجد أو زاوية أو غير ذلك) كتلكم المكتبات الملحقة بالمساجد والزوايا والمدارس، والتي كانت مفتوحة للطلبة خصوصا ثمّ لجميع القرّاء المسلمين... وكانت الكتب بهذه الخزائن تقل أو تكثر تبعا لأهمية الوقف الذي تتغذى منه وتبعا لأهمية الجامع وأمانة الوكيل وضخامة عدد السكّان في المدينة المعيّنة، ومن أشهر هذا النوع من المكتبات مكتبة الجامع الكبير بالعاصمة (الزاوية) ومكتبة المدرسة الكتانية التي أنشأها صالح باي بقسنطينة...إلخ، ... كما أخبرت التقارير الفرنسية المكتوبة غداة الاحتلال أنّ أهمّ المكتبات العامّة في قسنطينة كانت في المساجد والزوايا[2].

المطلب الثالث: مظاهر مساهمة المؤسسة الوقفية في تثبيت الهوية الوطنية.

لا يُعدَمُ ناظر بصير دور المؤسسات الوقفية سالفة الذكر في خدمة مرتكزات الهوية الوطنية التي تحدثنا عنا سابقا، وكذا العمل على تثبيتها، بل ولعله من الدِقَّة القول بأنّها المؤسسات الأصلية التي قامت بهذه المهمة في المجتمعات العربية والإسلامية، فمن

[1]– أحمد بن عبد العزيز بن قاسم الحدّاد، الوقف الثقافي والعلمي أهميته وأنواعه، ندوة الوقف الإسلامي، كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات العربية المتحدة، 6–7 ديسمبر 1997، ص: 26.

[2]– أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ج1، ص296– 302.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

المظاهر الحيّة القائمة في التراث العربي والإسلامي، فضلا عن الصناعات الفنية والمآثر التاريخية المشار إليها آنفا؛ مجموعة من المؤسسات الاجتماعية كالأوقاف التي تخصص للإنفاق على بيوت الله، وعلى خزانات الكتب ودور العلم والكتاتيب القرآنية، والإحسان بكل أنواعه، بل وحتى على الحيوان، وغير ذلك من المظاهر الدينية والتقاليد الاجتماعية المختلفة[1]

الفرع الأول: مقارعة المشروع الاستعماري.

من المظاهر المهمّة التي ساهمت من خلالها المؤسسة الدينة الوقفية في تثبيت الهوية الوطنية؛ مقارعة المشروع الاستعماري وإفشال مخططاته في تمييع الهوية الوطنية والقضاء عليها، فإذا ما أخذنا مثالا على ذلك الزوايا العلمية كأحد المؤسسات الدينية الوقفية؛ فإنّ التاريخ يشهد بالدور الذي قامت به في دحر المخطط الاستعماري من الناحية المعنوية المادية، فقد كانت الوظائف التي كانت تقوم بها والتي سبق الحديث عنها تعمل على مناقضة المشروع الاستعماري وتخريب رغبته في القضاء على الهوية الوطنية، ولأنّها كانت تشكل خطرا فقد سعى المستعمر في الجزائر مثلا إلى القضاء عليها بشتى الطرق نذكر منها:

1. هدم بعضها ومصادرة أملاكها وأملاك الباقيات منها، وضمّ مداخيلها إلى أملاك الدولة الفرنسية في المدن أولا ثم في الأرياف لاحقا.

2. إنشاء المدارس الفرنسية الابتدائية في المدن ثم في الأرياف لسحب التلاميذ من الزوايا ونشر التأثير الفرنسي من خلال جرّ الجزائريين إلى إدخال أبنائهم في مدارس فرنسية.

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سابق، ص: 27– 28.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

3. محاربة كبار المرابطين واستدراجهم بالوظائف والزواج المختلط، وتشجيع الدروشة والتدجيل بدل العلم.

4. منع الزوايا من نشر التعليم العام وفرض برامج ضيقة عليها لا تتعدّى تحفيظ القرآن الكريم دون تفسيره أو تعليم قواعد اللغة وأصول الدين دون فهم[1].

لم تكن المجابهة متوقفة على الجانب النظري (الفكري والثقافي)، وإنّما امتدت إلى الجانب التطبيقي الميداني، فقد وقفت العديد من زوايا العلم في الجزائر في وجه الاستعمار والاحتلال وقدّمت الكثير من الشهداء منذ أن وطأ المحتل تراب هذا الوطن الحبيب (الجزائر)، و كانت الزوايا عبارة عن رباطات أو نقط أمامية ضد الأعداء، فكان المرابطون يقدون أتباعهم في الحروب الجهادية وينصرون المجاهدين ويطعمونهم في زواياهم ويتحالفون مع الأمراء المكافحين من أجل الدين وحماية البلاد، وعلى هذا النحو تحالف بعضهم مع العثمانيين وقدموا لهم المساعدات الأساسية فجندوا من ورائهم الشعب وجمعوا المؤن والمعدات ورفعوا الروح المعنوية للمحاربين[2].

الفرع الثاني: ربط الأمة بمقومات وجودها.

العمل من أجل المحافظة على مقوّمات الأمة كان من أولويات المؤسسات الدينية الوقفية وبخاصة في زمن المحن والابتلاءات، ومن أقدس هذه المقوّمات الدين واللغة، حيث أنّ المؤسسة الدينية الوقفية هي التي كانت تمثل الحصن المنيع أمام المعتدي عليهما وفي بعض الأحيان الحصن الأخير، وهذه المسؤولية عبر التاريخ لم تكن تلحق وتُستَحق إلاّ من قِبَل المؤسسة الدينية الوقفية.

[1] – أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ج3، ص: 173.

[2] – أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ج1، ص: 267.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

جميع أنواع المؤسسات الدينية الوقفية التي ذكرت من قبل كان لها نصيب وافر في ربط الأمّة بمقومات وجودها وبالأخص مسألة الدين واللغة والتاريخ، فكانت مواطنها منبعا لتثبيت الهوية والشعور بالانتماء التي سعت إلى تجسيده وتثبيته في أفراد المجتمع، ولأنّها كانت تنحو هذا المنحى الأصيل؛ فقد عمد المستعمر أيّام احتلاله للأوطان العربية والإسلامية والتي منها الجزائر على محاربة الأوقاف التي كانت كما قانا المؤصّلة لوجود هذه المؤسسة في المجتمع، وتذكر له في التاريخ الكثير والكثير من الاعتداءات على الأوقاف وعلى المؤسسات المنبثقة منها، فاستولى الاستعمار على الأوقاف الإسلامية للزوايا التي كانت تقوم بالإنفاق على التعليم والثقافة والشؤون الاجتماعية للمسلمين، وحارب الاحتلال حركة التعليم العربي الحرّ حربا لا هوادة فيها، فوضع شروطا قاسية لإعطاء رخصة التعليم للمعلمين الذين أوذوا وسجنوا واضطهدوا... ورغم كل هذا فقد استطاعت بعض الزوايا البسيطة الباقية أن تنجح في التصدي لسياسة الاحتلال الثقافية، وأن تحافظ على الثقافة العربية الإسلامية[1].

الفرع الثالث: معالجة تحدّيات الهوية الوطنية.

تتعرض الهوية الوطنية اليوم وفي ظل تداعيات النظام العالمي الجديد الذي يسعى الغرب إلى فرضه اليوم، إلى العديد من التحديات التي تنجرف بها إلى الانتهاء والزوال أو التلبّس بلبوس لا يتواءم مع حقيقتها ومرتكزات وجودها، وهذه التحديات أصبحت اليوم واقعا لا يمكن الانفكاك منه وبخاصة إذا كان المستهدف ضعيفا ودوره الحضاري على المستوى العالمي هزيلا لا يملك في الكثير من الأحيان حتى مقومات المناعة الداخلية، و هذا الوصف منطبق اليوم على الأقطار العربية والإسلامية، ونستطيع القول بأنّه لصيق

[1]– عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص: 37–38 بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

بها منذ فترة ليست بالقصيرة (كما يسميه المفكر الإسلامي مالك بن نبي: عصر ما بعد الموحدين).

أولا – العولمة والهوية الوطنية

من أكبر التحديات التي تواجه الهوية الوطنية؛ مسألة العولمة بالشكل الذي هي معروضة به اليوم بأبعادها الاقتصادية والسياسية والتكنولوجية والثقافية، المتشابكة والمتداخلة فيما بينها، ونعني بذلك وبشكل مختصر – قولبة بخلفية إيديولوجية – حيث أنّ العولمة اليوم هي عرض من الغرب القوي على جميع المجتمعات الأخرى الضعيفة؛ ظاهره فيه الرحمة باعتبار أنّ هذا النظام العالمي الجديد كفيل بإسعاد الإنسانية وتوفير حاجياتها، ولكن باطنه من قِبَلِه العذاب من خلال تداعياتها التي مسّت وفاقمت العديد من المشاكل التي كانت تزأر تحت وطأتها الإنسانية، من انتشار الفقر والتباين الطبقي بين الشعوب، وتوسع دائرة الهجرة الجماعية من الجنوب إلى الشمال، وتعويض الآلة للإنسان، ...إلخ، كل هذا والغرب يعلم بأنّ هذا الفرض والإلزام الذي تسري عليه سياسة العولمة والقولبة للمجتمعات الإنسانية لن ينتهي إلاّ إلى نتائج عكسية وكاريثية، وهو الأمر الذي عبّر عنه أحد أكبر مفكريه ومنظريه؛ يقول صمويل هنتنجتون (Samuel Huntington) في مقال نشر بمجلة "شؤون خارجية" (عدد: نوفمبر – ديسمبر 1996م) بعنوان **الغرب متفرد وليس عالمي**، [إنّ شعوب العالم غير الغربية لا يمكن لها أن تدخل في النسيج الحضاري الغربي، حتى وان استهلكت البضائع الغربية، وشاهدت الأفلام الأمريكية، واستمعت إلى الموسيقى الغربية، فروح أي حضارة هي اللغة والدين والقيم والعادات والتقاليد، وحضارة الغرب تتميّز بكونها وريثة الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية، والأصول اللاتينية للغات شعوبها، والفصل بين الدين والدولة، وسيادة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

القانون، والتعدّدية في ظل المجتمع المدني، والهياكل النيابية، والحرية الفردية][1]، هذا الاعتراف الذي هو في مقام – وشهد شاهد من أهلها – يظهر لنا النية الحقيقة للغرب من خلال فرض العولمة الثقافية، وهي طمس الهويات المحلية (الخصوصية بكل أنواعها) والتي منها الوطنية وجعلها تابعة له، كما تسحب غشاوة من ألقى السمع وهو شهيد؛ بأنّ المراهنة على هذه العولمة من غير التشبث بمقومات الهوية الوطنية هو انجراف نحو المجهول، من المؤكد بأنّ عواقبه غير محمودة، فإذا كانت العولمة أدّت على صعيد السياسة والاقتصاد إلى تراجع سلطة وسيادة الدولة، فإنّها أدّت على الصعيد الثقافي إلى انتهاء عهد السيادة الثقافية وإلى تمزيق الهوية الثقافية لصالح ثقافة العولمة... كما انتقلت بنا من عهد الهوية الثقافية النقية إلى عهد الهوية الثقافية الهجينة[2] التي لا يعرف لها أصل ولا فصل، والتي تعني مزيدا من التيه والضياع.

ومهما يكن الأمر فإنّ الحديث عن سلبيات العولمة فقط هو قمة العجز، فالدول تملك بذور طاقات النماء لتحقيق ذاتها والارتقاء بنفسها وصناعة مجدها[3]، وهذا حري بالمجتمعات الإسلامية ولا تعدم تحقيق ذلك وهي تحمل موروثا حضاريا عملاقا وناصعا، فالحلول موجودة عندنا يكفي نفض الغبار عنها.

كلنا يعلم بأنّ العولمة الثقافية اليوم والتي هي محطّ الاهتمام في سياق الحديث الذي نحن بصدده؛ تفرض بخلفية الضغوط الاقتصادية والسياسية التي تفرض على المجتمعات الضعيفة ومنها المجتمعات العربية والإسلامية، والسبب كامن في الضعف السياسي

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سابق، ص: 22.

[2]– شما بنت محمد بن خالد آل نهيان، مرجع سابق، ص: 72.

[3]– لطيفة حسين الكندري، نحو بناء هوية وطنية للناشئة، ط1، المركز الإقليمي للطفولة والأمومة، الكويت، 1427هـ/2007م، ص: 60.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

والاقتصادي الذي تعيشه هذه المجتمعات بما يلزمها التبعية الاقتصادية والسياسية للغرب، وبالتالي فإنّ الانفكاك عن هذه التبعية والتحرر من أعباء وتداعيات العولمة الغربية اليوم، لا يمكن تحقيقه إلاّ من خلال بدائل ترفع هذا الغبن، وهذا الأمر بالنسبة للمجتمعات العربية والإسلامية يزخر به موروثها الحضاري، متمثّلا في المؤسسة الوقفية التي كانت الرافد الاقتصادي والاجتماعي المحقق لجميع حاجيات الفرد والمجتمع وعلى جميع الأصعدة الحياتية (التعليمية، الثقافية، الصحية، الاقتصادية، الاجتماعية...إلخ)، ولن نعدم التمثيل ولا التدليل على ذلك، فالرجوع إلى الدور الحضاري الذي قامت به المؤسسة الوقفية بكل أنواعها عبر تاريخ الأمة الإسلامية يبرز ذلك، وقد ذكرنا شيئا منه سابقا.

ثانيا – التعصب والهوية الوطنية

التعصب سلوك معنوي ينحاز المتلبس به إلى أخذ مواقف من الغير بشكل عدواني، وهو نقيض الحرية والتسامح، وهو في الغالب اتجاه سلبي ضد أعضاء جماعة ما، لا لشيء إلا لكونهم من تلك الجماعة، فهو حكم مسبق يجلنا ننحاز ضد فرد أو جماعة ما نتيجة لجمود أو تفكير غير منطقي أو لتعميم مفرط أو ظلم[1]، ولأنّه بهذا الوصف فهو عامل من عوامل ضرب الاستقرار الاجتماعي وبخاصة إذا ارتبط بمسألة الهوية وكان أحد خلفياتها، سواء أكانت الهوية دينية أو قومية أو سياسية أو ثقافية، فالتعصب ممقوت في جميع الحالات.

ويمكننا باختصار ذكر أهم الأسباب المنشئة لهذا السلوك الاجتماعي والتي منها:

1. وجود اختلاف وتباين بين مجموعات مكونة لمجتمع معيّن سواء على أساس عرقي أو ديني أو ثقافي.

[1]– شراد محمد العلمي، مرجع سابق، ص:79.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

2. الخوف من الآخر، والخشية من فقدان المكانة الاجتماعية.
3. سرعة حدوث التغيير الاجتماعي وتأثيره في تغيير المواقع الاجتماعية.
4. انعدام قنوات الاتصال والتواصل بين مختلف أطياف المجتمع.
5. الإحساس والشعور بالمظلومية والاستغلال.
6. المحاباة والمحسوبية التي تتمتع بها جماعة اجتماعية مقارنة بجماعات أخرى[1].

ولأنّه يشكل تهديدا على الهوية الوطنية فقد كان لزاما العمل على تجفيف منابعه، والحدّ من تطوره وانتشاره في أوساط المجتمع، وهذا الأمر كما هو من مسؤولية الدولة فإنّه كذلك من مسؤولية الأفراد والجماعات المكونة للمجتمع، وكذا المؤسسات الاجتماعية والتي منها الأوقاف؛ وذلك من خلال ما يلي:

1. تشجيع ونشر فكرة قبول الآخر كما هو من غير سعي إلى فرض نمط معيّن عليه.

2. الرفع من مستوى الوعي السياسي في أوساط المجتمع وبخاصة في المدارس والثانويات والجامعات، وإبراز أهمية التسامح والعيش المشترك، من خلال برامج قاصدة وهادفة.

3. نشر العدل ومبدأ وتكافئ الفرص بين النّاس، من غير اعتبار للون أو عرق أو دين وفق قاعدة التزام الحقوق والواجبات في جميع مجالات الحياة (الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية، ...إلخ).

لقد كان للمؤسسة الدينية الوقفية دور بالغ الأهمية في دحض ثقافة التعصب في أوساط المجتمع من خلال جميع مستوياتها، فقد كانت من خلال نشر العلم في المدارس

[1]– شراد محمد العلمي، مرجع سابق، ص:85.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

والزوايا والمساجد تنضر تعاليم الدين الإسلامي السمح الذي يمقت التعصب والتنطّع كما سمّاه النبيّ صلى الله عليه وسلّم، كما أنّها في مجال الخدمات بكل أنواعها الصحية والاجتماعية ...إلخ لم تكن تفرق بين عرق أو دين أو قومية فالعبرة عندها بالاستحقاق والحاجة.

الخاتمـــة:

لقد برهنت المؤسسة الدينية الوقفية من خلال جميع أنواعها وأنماطها على أنّها كانت من أكبر المساهمين في المحافظة على هوية الأمة بكل أصنافها، وكذا من العاملين على تثبيتها عبر مختلف الأنشطة التي كانت تقدمها للمجتمع، والتاريخ يشهد ويبرز عبر محطاته بأنّ المؤسسة الدينة الوقفية كانت في الكثير من الأحيان آخر الحصون المانعة لاضمحلال وزوال واندثار الهوية الوطنية من المجتمعات العربية والإسلامية، فالمساجد والزوايا العلمية والكتاتيب وغيرها كانت مصدر خدمة المقوّمات التي تتشكل منها الهوية الوطنية، ولهذا السبب فإنّنا اليوم دولا وحكومات وأفراد وجمعيات المجتمع المدني مدعون إلى زيادة الاهتمام بهذه المؤسسة الاستراتيجية ألا وهي الأوقاف من أجل تفعيل مؤسساتها المنتشرة في المجتمع وتحسين أدائها، وتذليل الصعوبات التي قد تعتري عملها ونشاطها، من غير أن تكون مصدر قلق لدينا باعتبارها كما توصف عند مروجي العولمة الثقافية ومميعي الهوية الوطنية؛ بأنّها مصادر دعم الإرهاب في العالم الإسلامي والعربي، ولا يحتاج الدارس الموضوعي إلا كثير عناء ليدحض هذا الاعتداء وليعلم بأنّ المسألة بالأساس هي محاولة هذا النظام العالمي الجديد إلى طمس الهوية العربية والإسلامية، ولن

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

يتأتى له ذلك إلاّ من خلال تقزيم آثار الأوقاف في حياة النّاس وبالطبع إصابة المؤسسة الدينية الوقفية التي هي نتاجها بالشلل وانعدام الفاعلية.

يمكننا من خلال هذا العرض تفصيل النتائج المهمة لهذا المقال والمتمثلة في الآتي:

1. المؤسسة الدينية الوقفية؛ مؤسسة أصيلة وعريقة في بنية المجتمع الإسلامي وتشكل رافدا اجتماعيا بالغ الأهمية.

2. إنجازات المؤسسة الدينية الوقفية تزخر بها شواهد التاريخ، وتثبتها الآثار الواقعية على مختلف الأصعدة الحياتية للمجتمع (الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية، الخدمية، ...إلخ).

3. الهوية الوطنية من المسائل الحساسة التي تعبر عن تاريخ وأصل المجتمعات كما أنّها تجسد بطاقة التعريف التي تؤكد الانتماء الحضاري للأمم.

4. الهوية الوطنية من المسائل التي ساهمت الأوقاف في دعمها، وعملت على تثبيتها في أفراد المجتمع بشتى الوسائل والمؤسسات الممثلة لها.

كما يمكننا توجيه توصيات تمثل الجانب العملي لمخرجات المقال والتي منها:

1. ضرورة الاهتمام بتثبيت الهوية الوطنية الجامعة في أفراد المجتمع من خلال جميع مؤسسات الدولة (الاجتماعية، التعليمية، الفنية والثقافية،...إلخ) وتوفير الإمكانات المادية والمعنوية اللازمة لذلك.

2. تفعيل دور المؤسسة الدينية والوقفية وتشجيع حضورها الاجتماعي، من خلال توسيع نشاطها وتنويعه، وتوفير الدعم لها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

قائمة المراجع.

1 – المجلات:

1. أحمد بن نعمان، ابن باديس والهوية الوطنية – التكتيك والاستراتيجية، مجلة الشهاب الجديد، مؤسسة الشيخ عبد الحميد ابن باديس، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة – الجزائر، العدد: 01، محرم – أبريل (1423هـ – 2002م).

2. طيبي غماري، هوية الأزمة أم أزمة هوية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة – الجزائر، العدد: 15، ديسمبر 2006م.

3. محمد المأمون مصطفى القاسمي الحسني، رسالة الزوايا والحياة الروحية – نظرة مستقبلية، رسالة المسجد، ع:02، السنة:08، 1431هـ/2010م وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية.

4. نذير حمادو، دور الزوايا في بناء الشخصية الروحية والوطنية، رسالة المسجد، ع:02، السنة: 08، 1431هـ/2010م وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية.

2 – الكتب:

1. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ج 1– 3 – 5، 1998.

2. حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر – بحث استطلاعي معاصر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، 1984،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

3. شما بنت محمد بن خالد آل نهيان، التنمية الثقافية وتعزيز الهوية الوطنية، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 1434هـ/ 2013م.

4. عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهوية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة – إيسيسكو – 1432هـ/2011م، مطبعة الإيسيسكو، الرباط – المملكة المغربية.

5. عبد العزيز شهيي، الزوايا والصوفية والعزّابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، د ر ط، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران – الجزائر، د ت ن.

6. لطيفة حسين الكندري، نحو بناء هوية وطنية للناشئة، ط1، المركز الإقليمي للطفولة والأمومة، الكويت، 1427هـ/2007م.

7. محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، موفم للنشر، الجزائر، 2016م.

8. محمد مصطفى شلبي، أحكام الوصايا والأوقاف، ط [3]، مصر، مطبعة دار التأليف، 1386هـ – 1967م.

3 – الملتقيات والندوات:

1. أحمد بن عبد العزيز بن قاسم الحدّاد، الوقف الثقافي والعلمي أهميته وأنواعه، ندوة الوقف الإسلامي، كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات العربية المتحدة، 6–7 ديسمبر 1997.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 248–281 تاريخ النشر: 30–05–2019

2. سعد الدين السيد صالح، الوقف وأثره في الناحية الاجتماعية والفكرية، ندوة الوقف الإسلامي، كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات العربية المتحدة، 6–7 ديسمبر 1997.

3. كرم حلمي فرحات أحمد، دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في الحضارة الإسلامية، المؤتمر الثالث للأوقاف – اقتصاد، إدارة وبناء حضارة – المملكة العربية السعودية، 1430هـ / 2009م.

4. محمد بن زين العابدين رستم، مشاركة أهل الغرب الإسلامي في الوقف على الحرمين الشريفين، الوقف وتجديد الحضارة الإسلامية، ج1، المؤتمر الثالث للأوقاف – السعودية – 1430هـ / 2009م.

4 – الرسائل الجامعية:

1. شراد محمد العلمي، النظام التعليمي وثوابت الهوية الوطنية، رسالة ماجستير، تخصص: علم اجتماع التربية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سطيف 2، الجزائر، 2014–2015م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–

ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

النظام القانوني لإيجار العقار الوقفي الفلاحي المُسترجَع من الدولة

The legal system for the rental of agricultural endowment property Recovered from the state

د. سفيان شبيرة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة

chbira27@hotmail.fr

تاريخ الإرسال: 07–10–2018 تاريخ القبول: 17–04–2019

الملخص:

يُشكل العقَار الوقفي الفلاحي حيِّزا هاما من مجموع الأملاك المُشكلة للمنظومة الوقفية في الجزائر منذ نشـــأتها، هذه الأملاك التي وقع جزءٌ هامٌ منها تحت طائلة التأميم بموجب الأمر 73/71 المنظِم لمشروع الثورة الزراعية، مما استوجب قيام نظام قانوني تصحيحيٍ يقوم أولاً على استرجاع تلك الأملاك الوقفية المؤممة ثم التنصيص ثانياً على جملة من الآليات والشروط التي تسري على عقد الإيجار الواقع على هذا النوع من العقار الوقفي الفلاحي، وهو ما تحقق من خلال المرسوم التنفيذي 70/14 المحدد لشروط وكيفيات إيجار الأراضي الوقفية المخصصة للفلاحة، حيث جاءت هذه الدّراسة للوقوف ليس على كيفيات وشروط إيجار العقار الوقفي الفلاحي عموما إنما على ما استُرِجع من الدولة بعد تأميمه فقط .

الكلمات المفتاحية :

الوقف، العقار الفلاحي، الإيجار، عقد الامتياز، عقد الانتفاع الدائم .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–

ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

Abstract:

The property of agricultural endowment constitutes an important part of the total property of the waqf system in Algeria since its inception. These properties, which were part of a major part under nationalization under Order 71/73 regulating agricultural revolution, necessitated a corrective legal system that first retrieves those nationalized property The second section is based on a number of mechanisms and conditions that apply to the lease contract for this kind of agricultural endowment property, which was achieved through decree No. 14/70, which is specific to the conditions and modalities of leasing the waqf lands allocated for agriculture, Where this study came to stand not on the modalities and conditions for the rental of agricultural endowment property in general but on what was recovered from the state after nationalization only.

Keywords: Waqf, agricultural land, lease, concession contract, permanent use contract .

المقدمـــة:

تتنوع أصناف الأموال الـــمُشَكلة لحظيرة الأملاك الوقفية في الجزائر ـــ وإن كانت في عمومها تندرج تحت صنف الملكية العقارية ـــ لتشمل المباني (منازل ودكاكين) والبساتين والأراضي الصالحةِ منها للزِّراعة وغير الصالحة، ويُشكّل العقار الوقفي الفلاحي حيّزا مهما من مجموع الأراضي الوقفية، هذه الأخيرة التي مرّت بمراحل تاريخية غايةً في الصعوبة والتعقيد بدءً من مصادرتها من قِبل الإدارة الفرنسية إلى إشكالية

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

استرجاعها غَداة الاستقلال بعد ضياع وغِياب حُجَجِها ووثائقها، إلى تبني الدولة لمشروع الثورة الزراعية سنة 1971م الذي زاد هو الآخر من تعميق الهُوة بينها ـــ الأراضي الوقفية ـــ وبين الدور المنوط بها، حيث أدرجت إثر صدور هذا القانون ـــ قانون الثورة الزراعية ـــ غالبية الأراضي الوقفية الفلاحية تحت ملكية الدولة، إلى أن صدر المرسوم التنفيذي رقم 70/14 الذي حاول من خلاله المشرع الجزائري التأكيد على أهمية العقار الوقفي الفلاحي ومدى فاعليته الاقتصادية، وتصحيح مسار استغلاله، هذا المسار الذي عرف شيئا من الاعتداء والانتهاك لخصوصية الملكية الوقفية.

في إطار هذا المسار الـــمُصَحَحْ نصّ المشرع الجزائري على جملة من الإجراءات والشروط القانونية الخاصة بإيجار العقار الوقفي الفلاحي عامة، والمسترجع من الدولة بشكل أخص محاولا في ذلك إحداثَ مقاربةٍ ميدانيةٍ تجمع بين الحفاظ على الوضعية التي آل إليها هذا العقار عقب قرار التأميم وبين ضرورة استرجاع الخصوصية المفقودة لهذا النوع من العقار الفلاحي. وعليه تأتي هذه الدراسة للإجابة عن إشكالية محورية تتمثل في: ما تفاصيل النظام القانوني لإيجار العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة؟ ثم ما الفرق بين النِّظام القانوني لإيجار هذا النوع من العقار الفلاحي الوقفي وبين نظيره المنظم لعملية إيجار باقي العقارات الوقفية الفلاحية؟.

وسأحاول الإجابة عن هذه الإشكالية وما يتفرع عنها من تساؤلات فرعية وِفق التقسيم الآتي:

المبحث الأول: مفهوم العقار الوقفي الفلاحي .

المبحث الثاني: تأميم العقار الوقفي الفلاحي وإمكانية استرجاعه .

المبحث الثالث: آليات إيجار العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المبحث الرابع: حقوق والتزامات المستأجر للعقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة .
المبحث الخامس: الفرق بين نظام إيجار العقار الوقفي الفلاحي غير المؤمم وبين المسترجع من الدولة .

المبحث الأول: مفهوم العقار الوقفي الفلاحي

يقتضي منا تعريف العقار الوقفي الفلاحي أن نعرف الوقف ابتداءً، ثمّ العقار الفلاحي لنصل في النهاية إلى تحديد مفهوم العقار الوقفي الفلاحي .

المطلب الأول: تعريف الوقف

أولا: تعريف الوقف لغة:

الواو والقاف والفاء أصل واحد، يدل على تَمَكُّثٍ في شيء[1]، ويطلق الوقف ويراد به الحبس، إذ الوقف مصدر قولك: وقفت الدّابة ووقفت الكلمة وقفًا، وإذا وقّفت الرّجل على كلمة قلت: وقّفته توقيفا، ووَقَفَ الأرض على المساكين وقفا حبَسها، ووقفت الدابة والأرض وكل شيء، فأما أوقف في جميع ما تقدم من الدواب والأرضين وغيرهما فهي لغة رديئة، وقيل: وقف وأوقف سواء[2]، والجمع أوقاف مثل ثوب وأثواب[3].

---

[1]– ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د . ط (1399هـ ـ 1989م)، ج 6، ص 135 .

[2]– ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3 (1414 هـ)، ج 9، ص 359، 360 .

[3]– أحمد بن محمد بن علي الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ط، د. ت)، ج 2، ص 669 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

وعليه يمكن القول إن المعنى اللغوي للوقف لا يخرج في عمومه عن معنى الحبس، الذي يقتضي الحبس على جهة معينة حبسا مانعا من التصرف[1].

ثانيا: تعريف الوقف في التشريع الجزائري[2]:

إنّ المستقرئ لمختلف التشريعات التي أصدرها المشرع الجزائري الخاصة بنظام الوقف الإسلامي سيلحظ أنّه يميّز بين تعريف الوقف كتصرف صادرٍ عن المتبرع (الواقف) كما هو الشأن بالنسبة للتعريف الوارد في المادة 213 [3]من قانون الأسرة رقم 11/84 المؤرخ في 09 رمضان 1404هـ الموافق 09 يوليو 1984م [4]، والمادة 03 [1]من

[1]– سفيان شبيرة: دعم الوقف لخدمات المجتمع المدني ـــ دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2018 م، ص 03 .

[2]– باستعراض تعاريف فقهاء المذاهب الإسلامية يمكن القول إنها يدور معناها جميعا حول حبس العين فلا يُتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولا تنتقل بالميراث، وتصرف لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقف لذلك يمكن القول إن أجمع وأدق وأرجح تعريف على مستوى الفقه الإسلامي يمكن أن نعرف به الوقف هو ما ذكره ابن قدامة المقدسي بقوله إنّ الوقف هو: (تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة). انظر: عكرمة سعيد صبري: الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، عمان، ط2 (1432هـ ـــ 2011م)، ص 42 . موفق الدين ابن قدامة المقدسي: المُغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، د.ط (1388هـ ـــ 1968م)، ج 6، ص 03 .

[3]– جاء في نصّ المادة: (حبس مال عـــن التملك لأي شخص، على وجه التأبيد والتصدق) .

[4]– الجريدة الرسمية عدد 24، الصادرة بتاريخ 12 رمضان 1404هـ الموافق 12 يونيو 1984م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

قانون الأوقاف رقم 10/91 المؤرخ في 12 شوال 1411هـ الموافق 27 أبريل 1991م[2]، وبين تعريف المِلْكِية الوقفية، هذه الأخيرة التي عرّفها بموجب القانون رقم 90 ـ 25[3] المؤرخ في 01 جمادى الأولى 1411هـ الموافق 18 نوفمبر 1990م المتضمن التوجيه العقاري[4]، حيث نصت المادة 31 منه على أنّ الأملاك الوقفية هي: (الأملاك العقارية التي حبسها مالكها بمحض إرادته ليجعل التمتع بها دائما تنتفع به جمعية خيرية أو جمعية ذات منفعة عامة أو مسجد أو مدرسة قرآنية سواء أكان هذا التمتع فوريا أم عند وفاة أحد الموصين الوُسطاء الذين يُعيِّنُهم المالك المذكور) .

والملاحظ على التعريف وإن كان خاصا بالدرجة الأولى بالأملاك الوقفية وهو ما يتماشى وموضوع بحثنا، إلا أنّه تضمن إشارات حول الوقف بصفة عامة، من ذلك:

---

[1]– جاء في نصّ المادة: (الوقف هو حبس العين عن التملك على وجه التأبيد والتصدق بالمنفعة على الفقراء أو على وجه من وجوه البر والخير).

[2]– الجريدة الرسمية العدد 21، الصادرة بتاريخ المؤرخ في 23 شوال عام 1411هـ الموافق 08 مايو 1991م.

[3]– هذا القانون عدّل بموجب الأمر رقم 26/95 المؤرخ في 30 ربيع الأول 1416هـ الموافق 25 سبتمبر 1995م . انظر الجريدة الرسمية العدد 55 الصادرة بتاريخ 02 جمادى الأولى 1416هـ الموافق 27 سبتمبر 1995م).

[4]– الجريدة الرسمية عدد 49، الصادرة بتاريخ 01 جمادى الأولى عام 1411هـ الموافق 18 نوفمبر 1990م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ حصره للأملاك الوقفية في الأملاك العقارية فقط، وهو ما يتنافى مع التعريف الوقف في قانون الأسرة رقم 11/84، لكن قد يُجاب عن هذا بأن المشرع الجزائري عرّف الأملاك الوقفية متأثرا بطبيعة موضوع القانون، فالقانون خاصٌ بالتوجيه العقاري .

ـــ تحديده لطبيعة الموقوف عليه بقوله: (ليجعل التمتع بها دائما تنتفع به جمعية خيرية أو جمعية ذات منفعة عامة أو مسجد أو مدرسة قرآنية)، حيث قصر الوقف على الجهات العامة فحسب، وهو ما خالفه قانون الأوقاف رقم 10/91 الذي نصّ على جواز الوقف على جهات خاصة .

المطلب الثاني: تعريف العقار الوقفي الفلاحي:

أولا: تعريف العقار الفلاحي في التشريع الجزائري

عرّفت المادة الرابعة (04) من القانون رقم 25/90 المتضمن التوجيه العقاري الأرضَ الفلاحيةَ [1] عـــلى أنّها: ((...كل أرضٍ تنتج بتدخل الإنسان سنويا أو خلال عدة سنوات إنتاجا يستهلكه البشر أو الحيوان أو يستهلك في الصناعة استهلاكا مباشرا أو بعد تحويله))، وعـــليه فحتى تصنف أرضٌ ما على أنها أرض فلاحية لابد من توفر قيْدين اثنين :

ـــ أن تكون الأرض منتجة، ولا يشترط في ذلك أن يكون إنتاجها دوريا ومنتَظَمًا .

[1]– يستعمل المشرع الجزائري مصطلح " الأرض الفلاحية " أكثر من مصطلح "العقار الفلاحي"، مع أنّ هذا الأخير هو التعبير المناسب لأنه المشرع مثلا حينما يتكلم عن إيجار الأراضي الوقفية الفلاحية لا يقصد بها مجرد الأراضي الفلاحية فحسب إنما يقصد بها كذلك تلك الأملاك السطحية الملحقة بالأرض الفلاحية، والتي يتناسب معها مصطلح "العقار الفلاحي " لا مصطلح "الأرض الفلاحية".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ أن يكون هذا الإنتاج بتدخل الإنسان، فإذا كان الإنتاج طبيعيا دون تدخل الإنسان كالأراضي الرعوية والغابية مثلا فهي لا تحوز صفة الأراضي الفلاحية لأنّ إنتاجها ليس بتدخل الإنسان، مع إمكانية حيازتها لصفة "الأراضي المعدة للفلاحة" .

ثانيا: المقصود بالعقار الوقفي الفلاحي

لم يُعرّف المشرع الجزائري العقار الوقفي الفلاحي، وإنما اكتفى ببيان تعريف الملكية الوقفية عموما، كما لم يسبق للباحثين ـــ في حدود اطلاعي ـــ التطرق لتعريف هذا النوع من الأملاك الوقفية، ويمكن القول إنّ المقصود بالعقار الوقفي الفلاحي هو: " **تلك الأراضي التي أوقفها أصحابها على وجه من وجوه الخير العامة أو الخاصة وأثبت المشرع الجزائري صفتها الفلاحية لانطباق الأوصاف المذكورة في المادة الرابعة (04) من القانون رقم 90 ـــ 25 عليها** "، وعليه فالمعتبر في كونها فلاحية ليس الواقف إنما التشريعات التي اختصت بتنظيم العقار في الجزائر، حيث إن اشتراط الواقف أن تُستغل الأرض الموقوفة استغلالا فلاحيا لا يكفي لوصفها بأنّها فلاحية ما لم ينص التشريع على أنّها كذلك .

هذا وتحصي المنظومة القانونية المنظمة للملكية الوقفية في الجزائر أربعة أنواع من العقار الوقفي الفلاحي جاءت الإشارة إليها في المرسوم 70/14 المؤرخ في 10 ربيع الأول 1435هـــ الموافق 10 فبراير 2014م المحدد لشروط وكيفيات إيجار الأراضي الوقفية المخصصة للفلاحة [1] :

[1] – الجريدة الرسمية العدد 09 الصادرة بتاريخ 20 ربيع الأول 1435هـــ الموافق 20 فبراير 2014م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ أراضي وقفية فلاحية عامة أوقفها أصحابها لجهة من جهات البر العامة و لم تقع هذه الأراضي تحت طائلة تأميم الدولة [1].

ـــ أراضي وقفية فلاحية خاصة وتشمل تلك الأراضي التي أوقفها أصحابها على جهات خاصة و لم تقع هي الأخرى تحت طائلة التأميم .

ـــ الأراضي الوقفية الفلاحية المسترجعة من الدولة .

ـــ الأراضي الوقفية الفلاحية التي لازالت في حوزة الدولة و لم تُسترجع لسبب من الأسباب .

المبحث الثاني: تأميم الأراضي الوقفية الفلاحية [2] وإمكانية استرجاعها

لا يمكن بحث النظام القانوني للإيجار العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة دون التطرق لحادثة تأميم الأراضي الوقفية الفلاحية في إطار مشروع الثورة الزراعية .

المطلب الأول: تأميم الأراضي الوقفية الفلاحية في إطار مشروع الثورة الزراعية

لم يتعامل المشرع الجزائري مع الأملاك الوقفية في إطار تأميمه للأراضي الفلاحية على نفس النَّسق، إنما فرّق بين نوع وآخر فأمّم بعض بعضها و لم يؤمم بعضها الآخر، وذلك على النّحو الآتي:

---

[1]– استثنت المادة الثالثة (03) من المرسوم 70/14 تطبيق وسريان هذا المرسوم على هذا النوع من الأوقاف .

[2]– آثرت استعمال مصطلح "**الأراضي الوقفية الفلاحية**" في هذه الجزئية من البحث بدل مصطلح "**العقار الوقفي الفلاحي**" لوروده في الأمر المنظم لمشروع الثورة الزراعية .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

أولا: الأراضي الفلاحية الموقوفة وقفا عاما: نصت المادة 34 من الأمر 71 ـــ 73[1] المؤرخ في 20 رمـــضان 1391هـــ الموافق 08 نوفمبر 1971م على أنّ المقصود بالأراضي الفلاحية الموقوفة وقفاً عاماً هي الآيلة مباشرة لجهة برٍّ عمومية، أو الآيلة لها نهائيا يوم صدور الأمر ؛ أي تلك الأوقاف التي آلت إلى جهة من الجهات الخيرية بعدما كانت أيلولتها في البداية لجهة خاصة، إذِ العبرة يوم صدور الأمر وهو تاريخ الثلاثين من شهر نوفمبر من سنة 1971م .

هذا النوع من الأوقاف حظي بحماية المشرع الجزائري، و لم يُدرج ضمن الأملاك المؤممة في إطار مشروع الثورة الزراعية، فقد جاء في صلب المادة 34 من الأمر ما نصّه: ((كل أرض زراعية أو معدة للزراعة أو مؤسسة وقفا وآيلة مباشرة لمؤسسة أو آلت نهائيا لها، بتاريخ نشر هذا الأمر في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية تعد بحكم القانون من الأوقاف العمومية .... وإذا لم تتوفر فيها هذه الشروط تؤمم الأرض بتمامها لفائدة الصندوق الوطني للثورة الزراعية ...)) .

ثانيا: الأراضي الفلاحية الوقفية التي لم تحن فترة أيلولتها لجهات عامة: والمقصود بها تلك الأوقاف التي نصّ أصحابها على أيلولتها إلى الجهة العامة بعد انقراض الجهة الخاصة الموقوف عليها، و لم تنقرض تلك الجهة الخاصة يوم صدور هذا الأمر.

هذا النوع من العقار الوقفي الفلاحي نص المشرع الجزائري على تأميمه وإلحاقه بالصندوق الوطني للثورة الزراعية، على أن يصبح الأشخاص القائمين باستغلاله

[1] – الجريدة الرسمية العدد 97 الصادرة بتاريخ 12 شوال 1391هـــ الموافق 30 نوفمبر 1971م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

مستحقين له بالأولوية، شريطة أن تتوفر فيهم الشروط المنصوص عليها في الأمر، كما لا يتم منح هذه الأراضي إلا في إطار جماعي، وهو ما يعتبر تعدٍ صارخ على الملكية الوقفية، فإعطاء الأولية للأشخاص القائمين باستغلالها وهم الذين يمثلون الموقوف عليهم في تلك المرحلة لا يُقلّلُ من شـــناعة هـــذا التعدي، فقـــد جاء في صلب المـــادة 35 مـــن الأمر ما نصّه: ((عندما تكون الأرض الزراعية أو المعدة للزراعة والمؤسسة كوقف آيل للأوقاف نهائيا يتم تأميمها وإلحاقها بالصندوق الوطني للثورة الزراعية، ويصبح الأشخاص القائمون باستغلالها مباشرة وشخصيا حين التأميم مستحقين لها على وجه الأولوية، شريطة أن تتوفر فيهم شروط المنح المنصوص عليها في هذا الأمر ...)) .

ثالثا: الأراضي الفلاحية الوقفية الخاصة ذات المساحة الشاسعة: نصت الفقرة الثانية من المادة 37 من الأمر 71 ــ 73 على أنّه متى ثبت استغلال الموقوف عليهم للأراضي الفلاحية الوقفية التي وُفقت عليهم استغلالا مباشرا وشخصيا فإنّ لهم الأولوية في استغلال تلك الأراضي، لكن هذه الأولوية مقيدة بمساحة محددة تخضع لضوابط تمّ تفصيلها في أحكام الأمر 71 ــ 73، وعليه فما زاد عن تلك المساحة يمنح لأشخاصٍ آخرين لا علاقة لهم بالوقف، حيث جاء في صلب الفقرة الثانية من 37 من الأمر: ((وعندما يستغل هؤلاء المستحقون الأرض المذكورة مباشرة وشخصيا، تسري عليهم أحكام هذا الأمر المتعلقة بحصر الملكية الخاصة الزراعية)) .

رابعا: الأراضي الفلاحية الموقوفة وقفا خاصا غير المستغلة: نصت المادة 36 من الأمر 71 ــ 73 على أن الأشخاص الذين وُقفت عليهم الأراضي الفلاحية، وهو ما يعرف بالوقف الخاص وثبت عنهم أنّهم لا يستغلون هذه الأراضي حسب ما اقتضى

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المرسوم، يعتبرون بمثابة مالكين غير مستغلين، وعليه يتم تأميم هذه الأراضي وإدراجها ضمن عموم الأملاك المشكلة للصندوق الوطني للثورة الزراعية، فقد جاء في صلب المادة 37 من الأمر ما نصّه: ((إن أصحاب الاستحقاق الوسطاء الذين لا يستحقون حسب مفهوم هذا الأمر بصفة مباشرة وشخصية الأرض الزراعية أو المعدة للزراعة والمؤسسة كوقف وغير آيلة نهائيا للوقف يعدون بمثابة مالكين غير مستغلين ...)).

خامسا: الأراضي الفلاحية الموقوفة على جهة عامة منقرضة: وهي تلك الأراضي الموقوفة على جهة خيرٍ عامة، وهو ما اصطلِح على تسميته بالأوقاف الآيلة نهائيا لجهة عامة، فإذا ثبت اندثار الجهة الموقوف عليها فإن هذه الأملاك الوقفية تحل فيها الدولة محل الجهة المنقرضة، وتُسلب عنها الخصوصية الوقفية، وهو ما يعتبر مخالفة صريحة لأحكام الشريعة الإسلامية، وحتى لقانون الأوقاف رقم 91 ــ 10[1]، فقد جاء في صلب المادة 38 من الأمر: ((عندما تزول المؤسسة أو الجهة المعينة كمستحقة نهائيا للأرض الزراعية أو المعدة للزراعة ومؤسسة كوقف تحل الدولة محلها .... وفي حالة عدم وجود مستحقين وسطاء للأرض، تعود هذه الأرض بتمامها للصندوق الوطني للثورة الزراعية)).

[1]– نصت الفقرة الأولى من المادة 6 من قانون الأوقاف 10/90 على أن الوقف العام غير معروف الجهة يصرف ريعه في نشر العلم والبحث العلمي، حيث جاء ف نص المادة: ((...وقسم لا يعرف فيه وجه الخير الذي أراده الواقف فيسمى وقفا عاما غير محدد الجهة ويصرف ريعه في نشر العلم والبحث العلمي وفي سبل الخيرات)) . انظر: خالد رمول: الإطار القانوني والتنظيمي لأملاك الوقفي في الجزائر، دار هومة، الجزائر، ط2 (2006م)، ص 161 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المطلب الثاني: إمكانية استرجاع العقار الوقفي الفلاحي المؤمم

فتح قانون الأوقاف رقم 91 ــ 10 باب استرجاع العقار الوقفي الفلاحي المؤمم في إطار الثورة الزراعية من خلال المادة 38 منه إذ نصت صراحة على إمكانية هذا الاسترجاع، حيث جاء في نص المادة: (تسترجع الأملاك الوقفية التي أممت في إطار أحكام الأمر رقم 73/71 المؤرخ في 08 نوفمبر 1971 والمتضمن الثورة الزراعية إذا ثبتت بإحدى الطرق الشرعية والقانونية، وتؤول إلى الجهات التي أوقفت عليها أساسا وفي حالة انعدام الموقوف عليه الشرعي تؤول إلى السلطة المكلفة بالأوقاف)[1].

هذا ونصت الفقرة السادسة من المادة الثامنة من نفس القانون على إمكانية استرجاع هذا النوع من الأملاك الوقفية، فقد جاء في صلب الفقرة: ((الأوقاف العامة المصونة هي:...6 ــ الأوقاف الثابتة بعقود شرعية وضمت إلى أملاك الدولة أو الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين)) [2].

كما نصت الفقرة الخامسة من المادة الثامنة بصورة غير مباشرة إلى استرجاع هذه الأملاك، حيث جاء في الفقرة: ((الأوقاف العامة المصونة هي:...5 ــ الأملاك التي تظهر تدريجيا بناء على وثائق رسمية أو شهادات أشخاصٍ عدول من الأهالي وسكان المنطقة التي يقع فيها العقار))[3]، فدلت هذه الفقرة على أن ظهور أي وثيقة أو شهادة تثبت بأن عقارا ما هو عبارة عن ملك وقفي فإن ذلك كافٍ لاسترجاعه، و لم يحدد المشرع إن

[1]– المرجع نفسه، ص 166 .

[2]– خالد رمول: الإطار القانوني والتنظيمي لأملاك الوقفي في الجزائر، المرجع السابق، ص 161 .

[3]– المرجع نفسه، ص 161 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

كانت هذه الوثيقة تمكننا من استرجاع أيّ ملك وقفي ـــ وهذا الذي يظهر من صياغتها ـــ سواء أكان تحت يد الدولة أم الأشخاص، أم أنّه يقتصر على ما كان تحت يد الأشخاص دون الدولة؟.

المبحث الثالث: آليات إيجار العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة

نصّ المرسوم رقم 70/14 على جملة من الآليات الخاصة بإيجار العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة تختلف في مجملها عن القواعد العامة المنظمة لعقد الإيجار الواقع على الملكية الوقفية عموما والتي جاءت الإشارة إليها في كلٍ من قانون الأوقاف رقم 10/91، وكذا المرسوم التنفيذي رقم 98 ـــ 381 المؤرخ في 12 شعبان 1419هـــ الموافق 01 ديسمبر 1998م المحدد لشروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك[1]، حيث خصص المشرع الجزائري فصلاً كاملا من هذا المرسوم (مواد 22 إلى 30) للكلام عن إيجار الأملاك الوقفية.

وفي الجملة يمكن اختصار آليات إيجار الأراضي الوقفية الفلاحية المسترجعة من الدولة في النقاط الآتية:

المطلب الأول: من لهم الحق في الاستفادة من العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة

نصّ المشرع الجزائري من خلال نص المادة 24 من المرسوم 70/14 على مبدأ الاستمرارية في استغلال العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة من قِبَلِ من

[1] – الجريدة الرسمية العدد 90، الصادرة بتاريخ 13 شعبان 1419هـــ الموافق 02 ديسمبر 1998م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

يستغلونه، وذلك بعقد إيجار يخضع لنظام خاصٍ يُعَوِضُ نمط الاستغلال السابق، وهذا حفاظاً منه على استقرار هؤلاء الفلاحين وضمانا منه كذلك لاستغلالٍ أمثل لهذا العقار الفلاحي باعتبار معرفة هؤلاء بالأراضي التي يشغلونها وهو ما سيعود في النِّهاية بالفائدة على الفلاحين أنفسهم المستغلين لهذه الأراضي وكذا على الجهة الموقوف عليها.

وعليه جاءت المادة 25 من المرسوم لتأكد على أنّ الأحقية في استغلال العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة تعود لفئتين اثنتين:

ـــ أعضاء المستثمرات الفلاحية[1] الجماعية منها والفردية الحائزون على حق الانتفاع الدائم[2] بموجب عقدٍ رسمي أو قرار من الوالي، والمقصود بحق الانتفاع الدائـــم ذلك الحق العيني العقاري الذي يُمنح على الشيوع وبالتساوي بين أعضاء المستثمـــرة

[1] – تُعرّف المستثمرة الفلاحية على أنّها: مصطلح اقتصادي يقصد به وحدة ترابية مسيرة ومستغلة طيلة السنة من طرف شخصٍ أو عدة أشخاصٍ تنظم وسائل الإنتاج لخدمة الإنتاج الفلاحي وتكون ملكا للشخص الذي يستغلها. انظر: بوصبيعات سوسن: الطبيعة القانونية لحق المستفيد من المستثمرات الفلاحية، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة قسنطينة، 2014 م، ص 57، 58 .

[2] – إن المتتبع لنصوص التشريع الجزائري عامة يجد أنّ المشرع الجزائري استعمل العديد من المصطلحات التي تحمل نفس معنى حق الانتفاع الدائم كمصطلح "حق الانتفاع غير محدد المدة " الذي جاء توظيفه في قانون التسيير الذاتي للأراضي التي تركها المعمرون، مصطلح " حق الانتفاع المؤبد " الذي جاء ذكره في الأمر 71 ـــ 73 المتعلق بالثورة الزراعية، بالإضافة إلى مصطلح " حق التمتع الدائم " الذي ورد ذكره في قانون التوجيه العقاري، غير أنه لا نجد على مستوى النص الفرنسي في الحالات الثلاث إلا مصطلحا واحدا وهو droit de jouissance perpétuelle . انظر: بوصبيعات سوسن: الطبيعة القانونية لحق المستفيد من المستثمرات الفلاحية، المرجع السابق، ص 115 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفلاحية، وهو حقٌ قابلٌ للنّقل والتنازل والحجز عليه[1].

ـــ أعضاء المستثمرات الفلاحية الجماعية والفردية الحائزون على حق امتياز في إطار القانون رقم 03 ـــ 10[2]، والمقصود بحق الامتياز وِفق ما جاء في صلب المادة الرابعة من القانون رقم 03 ـــ 10: ((هو العقد الذي تمنح بموجبه الدولة شخصا طبيعيا من جنسية جزائرية يدعى في صلب هذا النص " المستثمر صاحب الامتياز " حق استغلال الأراضي الفلاحية التابعة للأملاك الخاصة للدولة وكذا الأملاك السطحية المتصلة بها بناء على دفتر شروط يحدد عن طريق التنظيم لمدة أقصاها أربعون سنة قابلة للتجديد مقابل أتاوة سنوية ...)) .

هذا وقد منح المشرع الجزائري من خلال المادة 29 من المرسوم أعضاء المستثمرات الفلاحية الجماعية وكذا الفردية سواء الحائزين منهم على حق الانتفاع الدائم أو حق الامتياز الذين يستغلون أراضي وقفية فلاحية مكتشفة أَجَلَ سنةٍ كاملة ابتداء من تاريخ صدور المرسوم في الجريدة الرسمية لإيداع طلباتهم لدى الديوان الوطني للأراضي الفلاحية لتحويل حق الانتفاع الدائم أو حق الامتياز إلى إيجار بالتنسيق مع السلطة المكلفة بالأوقاف، وعند انقضاء الأجل تقوم السلطة القائمة على تسيير الأوقاف بتوجيه

[1]– المرجع نفسه، ص 116 .

[2]– القانون رقم 10– 03 المؤرخ في 15 أوت سنة 2010 الذي يحدد شروط وكيفيات استغلال الأراضي الفلاحية التابعة للأملاك الخاصة للدولة . الجريدة الرسمية العدد 46 الصادرة بتاريخ 08 رمضان 1436هـ الموافق 18 أوت 2010م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

إعذارين متتاليين خلال شهر واحد [1] يثبتهما محضر قضائي يعتبر المستغلين أو الورثة الذين لم يقدموا طلباتهم متخلين عن حقوقهم، الأمر الذي يستوجب استرجاع هذه الأراضي الفلاحية الوقفية والأملاك السطحية [2] المرتبطة بها وإعادة تأجيرها من جديد .

ويمكن الإشارة إلى أنّ أعضاء هذه المستثمرات الفلاحية الجماعية والفردية الحائزين على حق الانتفاع الدائم أو حق الامتياز هم في بعض الحالات من صنف الموقوف عليهم وقعت الأرض الموقوفة التي كانوا يشغلونها تحت طائلة التأميم وأُبقِيَ عليهم كشاغلين للأرض، وهو ما نصت عليه المادة 35 من الأمر73/71 ما نصّه: ((عندما تكون الأرض الزراعية أو المعدة للزراعة والمؤسسة كوقف آيل للأوقاف نهائيا يتم تأميمها وإلحاقها بالصندوق الوطني للثورة الزراعية، ويصبح الأشخاص القائمون باستغلالها مباشرة وشخصيا حين التأميم مستحقين لها على وجه الأولوية، شريطة أن تتوفر فيهم شروط المنح المنصوص عليها في هذا الأمر...)).

---

[1] – جاء في المادة 30 من القانون رقم 10 ــ 03 المحدد لشروط وكيفيات استغلال الأراضي الفلاحية التابعة للأملاك الخاصة للدولة عبارة " ... وبعد إعذارين متباعدين بفترة شهر واحد يثبتهما محضر قضائي .. "، في حين جاء في المادة 29 من المرسوم 14 ــ 70 المحدد لروط وكيفيات إيجار الأراضي الوقفية المخصصة للدولة عبارة " ... بتوجيه إعذارين متتاليين بفترة شهر واحد يثبتهما محضر قضائي ..."، ولعل هذا الاختلاف في الصياغة يفيدنا بأن المقصود من العبارة الثانية " إعذارين متتاليين بفترة شهر واحد " أن الإعذارين يكونان في فترة شهرة واحد .

[2] – جاء في الفقرة الثانية من المادة الرابعة من القانون رقم 03/10 أنّ المقصود بـــ "الأملاك السطحية" مجموع الأملاك الملحقة بالمستثمرة الفلاحية ولاسيما منها المباني والأغراس ومنشآت الري.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المطلب الثاني: مدة الإيجار

نصَّت المادة السادسة (06) من المرسوم 14 /70 على ضرورة تحديد مدة الإيجار، بحيث لا يجوز أن تكون هذه المدة مفتوحة إنما ينبغي أن تكون محددة، على أن لا تتجاوز هذه المدة الأربعون سنة كحدٍّ أقصى، وهو ما نصت عليه المادة 26 من المرسوم، حيث جاء في صلب المادة: ((**يحدد الإيجار لمدة أقصاها أربعون (40) سنة قابلة للتجديد**...)).

لكن بالرجوع للقواعد العامة المعمول بها على مستوى المنظومة القانونية الجزائرية وكذا على مستوى الفقه الإسلامي نجد أن الفقهاء المذهب الحنفي لم يجيزوا إطلاق مدة إيجار الملك الوقفي إنما أوجبوا تحديدها في حدود معقولة على حسب المصلحة والضرورة[1]، وعلى المستوى القانوني نصت المادة 468 من القانون المدني رقم 05/07[2] على أنّه: ((لا يجوز لمن لا يملك إلا حق القيام بأعمال الإدارة أن يعقد إيجارا تزيد مدته على ثلاث سنوات، ما لم يوجد نص يقضي بخلاف ذلك))، وهو ما لم تراعه وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في تنظيمها لعملية إيجار العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة .

---

[1]– برهان الدين إبراهيم الطرابلسي: الإسعاف في أحكام الأوقاف، دار الرائد العربي، بيروت، د . ط (1401هـ ـ 1981م)، ص 53.

[2]– القانون المدني رقم 05/07 المعدل والمتمم للقانون رقم 58/75 المؤرخ في 25 ربيع الثاني 1428هـ الموافق 13 مايو 2007 م، الجريدة الرسمية العدد 31 الصادرة بتاريخ 25 ربيع الثاني 1428هـ الموافق ـ 13 مايو 2007م .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المطلب الثالث: بدل الإيجار وآليات سداده

إذا كانت قيمة إيجار العقارات الوقفية الفلاحية العادية (التي لم تؤمم) تخضع لسعر السُّوق العقارية وعن طريق الخبرة كما جاء في نص المادة 15 من المرسوم 70/14 فإن الأمر يختلف بالنسبة للعقارات الفلاحية الوقفية المسترجعة من الدولة، التي تساوي قيمة إيجارها مبلغ الإتاوة السنوية المنصوص عليها في القانون المالية 10 ــ 01 لسنة 2010 [1]، وهو ما يعني أنّ المشرع الجزائري ساوى بين العقارات الفلاحية التابعة للدولة والعقارات الفلاحية الوقفية في تحديد قيمة إيجارها، وفي ذلك تغليب لمصلحة المستأجر الذي كان قد استفاد من هذه الأرض الوقفية قبل استرجاعها على حساب مصلحة الموقوف عليه، وهو ما يعدُ إجحافا في حقّ الموقوف عليه، إذ كان الأجدر بالمشرع الجزائري أن يجعلها خاضعة لسعر السوق تماما[2] كما هو الشأن بالنسبة للعقارات الفلاحية الوقفية العادية.

أما عن كيفية دفع هذه القيمة فقد نصت المادة 27 من المرسوم 70/14 على أنّ المستأجر يدفع كل سنة مبلغ الإتاوة لحساب الصندوق الوطني للأملاك الوقفية[3] بغض

---

[1]– الجريدة الرسمية العدد 49 الصادرة بتاريخ 19 رمضان 1431هـ الموافق 29 أوت 2010 .

[2]– تكلم الفقهاء عن هذه المسألة تحت باب اشتراطهم أن لا يخرج سعر إيجار الملك الوقفي عن أجرة المثل إلا في حالات الضرورة القصوى التي يُتَسامح فيها بالنقصان اليسير عن أجرة المثل . جاء في رد المحتار: (ويؤجر ــ أي الوقف ــ بأجر المثل، ولا يجوز بأقل ولو هو المستحق إلا بنقصان يسير) . انظر: ابن عابدين: رد المحتار، دار الفكر، بيروت، ط2 (1412هـ ــ 1992م)، ج 4، ص 402.

[3]– نصت المادة الخامسة من القرار الوزاري المشترك المتضمن إنشاء صندوق مركزي للأملاك الوقفية معرفةً لهذا الأخير على أن: (الحساب المركزي للأملاك الوقفية تُصب فيه الإيرادات والموارد الوقفية

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

النّظر عن المدة الزمنية التي أجر لها الأرض الفلاحية الوقفية، فمن أجّر مثلا أرضا فلاحية وقفية لمدة خمس وعشرين سنة فهو لا يسدد قيمة الإيجار لخمس وعشرين سنة إنما يسدد قيمة إيجار سنةٍ واحدةٍ، ولم يبين لنا المشرع الجزائري مصير عقد الإيجار في حالة تأخر المستأجر عن سداد قيمة الإيجار السنوي إلا بالقول أنّه: (في حال التأخر عن الدفع يتم تحصيل الحق بكل الطرق القانونية) كما جاء في المادة 16 من الملحق الخاص بدفتر الشروط الذي يحدد البنود والشروط المطبقة على إيجار الأراضي الفلاحية الوقفية، في حين أنّه أشار في المادة 29 من القانون 03/10 المحدد لشروط وكيفيات استغلال الأراضي الفلاحية التابعة للأملاك الخاصة للدولة على أن التأخر عن سداد قيمة الإيجار لسنتين

المحصلة على مستوى نظارات الشؤون الدينية بالولايات، بعد خصم النّفقات المُرخص بها طبقا لأحكام المادة 33 من المرسوم التنفيذي رقم 98 ــ 381 المؤرخ في 12 شعبان عام 1419 الموافق أول ديسمبر سنة 1998 والمذكور أعلاه)، كما نصت المادة الثانية من القرار المحدد لكيفيات ضبط الإيرادات والنفقات الخاصة بالأملاك الوقفية، حيث جاء في صلب المادة: (دون الإخلال بأحكام المادة 31 من المرسوم التنفيذي رقم 98 ــ 381 المؤرخ في 12 شعبان عام 1419 الموافق أول ديسمبر سنة 1998 والمذكور أعلاه تُعتبر من إيرادات الأوقاف العامة ما يأتي:

ــ العائدات الناتجة عن رعاية الأملاك الوقفية وإيجارها.

ــ الهبات والوصايا المقدمة لدعم الأوقاف، وكذا القروض الحسنة المحتملة المخصصة لاستثمار الأملاك الوقفية وتنميتها .=

=ــ أموال التبرعات الممنوحة لبناء المساجد والمشاريع الدينية وكذا الأرصدة الآيلة إلى السلطة المكلفة بالأوقاف عند حل الجمعيات الدينية المسجدية أو انتهاء المهمة التي أُنشئت من أجلها) .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

متتاليتين يعتبر إخلالا بالالتزامات وبالتالي إمكانية فسخ العقد وهو التشدد الذي كان ينبغي أن يسري على الأراضي الفلاحية الوقفية .

المطلب الرابع: شهر عقد الإيجار

نصت المادة 28 من المرسوم 70/14 على ضرورة إخضاع عقد الإيجار للإشهار العقاري تعِدُّه السلطة المكلفة بالأوقاف باسم كل مستأجر لأرض فلاحية وقفية، والغرض العام من وراء عملية الشهر هو حماية الملكية الوقفية من كل أنواع التصرفات التي قد تخرج الملكية الوقفية عن طبيعتها، حيث تعتبر عملية الشهر العقاري وسيلة لإعلام الجمهور بالملاك الحقيقيين للعقارات والتصرفات المختلفة الواقعة عليها، وذلك لضمان الاستقرار في المعاملات العقارية، وقد عرف ـــ الشهر العقاري ـــ بتعاريف متعددة أوضحها قولهم: "هو مجموعة القواعد والإجراءات القانونية التي تهدف إلى تثبيت ملكية عقار أو حقوق عينية عقارية لشخص أو أشخاص معينين تجاه الغير، ومن شأن هذه القواعد تنظيم قيد هذه الأخيرة مع حق الملكية أو الحقوق العينية الأخرى الواردة عليها في سجلات معدة لإطلاع الكافة فيكتسب الحق المسجل على هذا الوجه قوة ثبوتية مطلقة " [1].

المبحث الرابع: حقوق والتزامات المستأجر للعقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة

[1]– لبيض ليلى: منازعات الشهر العقاري في التشريع الجزائري، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة (الجزائر)، 2012 م، ص 20 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المطلب الأول: حقوق المستأجر للعقار الوقفي والفلاحي المسترجع من الدولة

نصّت المادة الثانية من الملحق الثالث من المرسوم 70/14 على جملة من الحقوق الثابتة للمستفيد من حق الانتفاع أو حق الامتياز الواقع على العقار الوقفي الفلاحي المسترجع من الدولة يمكن اختصارها على النحو الآتي:

1 ــ للمستأجر الحق في استغلال العقار الوقفي الفلاحي والأملاك السطحية التابعة له بالطريقة التي تحقق له الانتفاع التام والكامل بها .

2 ــ للمستأجر الحق في القيام بكل تهيئةٍ أو بناءٍ ضروريَيْن لنشاطه الفلاحي شريطة المحافظة على طبيعة الوجهة الفلاحية للأرض، وذلك بترخيص صادرٍ من كلٍ من السلطة المكلفة بالأوقاف وكذا الديوان الوطني للأراضي الفلاحية .

3 ــ للمستأجر الحق في طلب فسخ عقد الإيجار شريطة إعلام كلٍ من السلطة المكلفة بالأوقاف وكذا الديوان الوطني للأراضي الفلاحية بسنة واحدة على الأقل من تاريخ الفسخ، كما للمستأجر الحق في طلب تجديد العقد على أن يقدم الطلب قبل سنة واحدة كذلك من حلول تاريخ انتهائه لنفس الجهة التي يقدم لها طلب فسخ العقد.

4 ــ للمستأجر الحق في طلب الخروج من الشيوع في حالة المستثمرة الجماعية لتشكيل مستثمرة فلاحية فردية مع مراعاة أحكام المرسوم التنفيذي رقم 490/97 [1].

[1]– المرسوم التنفيذي رقم 490/97 المؤرخ في 20 ديسمبر 1997م الذي يحدد شروط تجزئة الأراضي الفلاحية (الجريدة الرسمية العدد 84 الصادرة بتاريخ 21 شعبان 1418هـ الموافق 21 ديسمبر 1997م) .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المطلب الثاني: التزامات المستأجر للأراضي الوقفية والفلاحية المسترجعة من الدولة

نصّت المادة الثالثة (03) من الملحق الثالث من المرسوم 70/14 على الالتزامات الواقعة على المستفـــيد من حق الانتفاع أو حق الامتياز الواقع على العقار الوقفي الفلاحي، التي يمكن إجمالها في الآتي :

1 ــ إنّ أول التزام يقع على عاتق المستأجر هو دفع الإيجار السنوي وسداد كل المصاريف والرسوم التي يمكن أن يخضع له العقار الوقفي الفلاحي المسترجع وكذا الأملاك السطحية التابعة له طيلة مدة الإيجار .

2 ــ نص المشرع الجزائري في الفقرة الأولى من المادة 03 من الملحق الثالث من المرسوم 70/14 على أنّ المستأجر للعقار الوقفي الفلاحي المسترجع تقع على عاتقه الإدارة المباشرة والشخصية له، حيث جاء في نص الفقرة: (إدارة مباشرة وشخصية للمستثمرة)، لكن الإشكال الذي تثيره هذه الفقرة هو كلمة **"الإدارة"** هل المقصود بها تسيير المستثمرة الفلاحية ومنه يمكن للمستأجر أن يوكل غيره باستغلال الأرض والقيام على تنميتها، أم أنّ المقصود بالإدارة هو عين الاستغلال فلا يصح في هذه الحالة من المستأجر أن يوكل غيره باستغلال الأرض والقيام على تنميتها إذ يجب أن يقوم بنفسه على أعمال الاستغلال والتنمية .

3 ــ المحافظة على الطابع الفلاحي وكذا الأهداف ذات الصلة بالنشاط الفلاحي أثناء استغلال هذه الأراضي .

4 ــ عدم تأجير العقارات والأملاك السطحية المقامة فيها من الباطن .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

5 ــ إعلام السلطة المكلفة بالأوقاف والديوان الوطني للأراضي الفلاحية بكل حدث يمكن أن يؤثر على السير العادي للمستثمرة طبيعيا كان أو بشريًا من ذلك تصريح المستأجر بكل اتفاقات الشراكة الواقعة على العقار الوقفي الفلاحي التي يبرمها أو يلغيها .

المبحث الخامس: الفرق بين نظام إيجار الأراضي الوقفية الفلاحية غير المؤممة وبين المسترجعة من الدولة

فرّق المشرع الجزائري من خلال المرسوم 70/14 بين إجراءات إيجار العقارات الوقفية الفلاحية التي لم تؤمم من قِبل الدولة في إطار برنامج الثورة الزراعية، وبين تلك التي كانت محلا للتأميم وتم استرجاعها من قِبل السلطة المكلفة بالأوقاف أو حتى القابلة منها للاسترجاع في حالة ظهور ما يثبت صفتها الوقفية، ويمكن حصر هذا الفرق من خلال النقاط الآتية:

المطلب الأول: من حيث مدة الإيجار

لم يحدد المشرع الجزائري مدة إيجار العقارات الوقفية الفلاحية التي لم يسبق تأميمها من قِبل الدولة واكتفى بالإشارة في المادة السادسة (06) من المرسوم 70/14 إلى أن تحديد مدة الإيجار يخضع لطبيعة الاستغلال الفلاحي فهناك نوع من الاستغلال يحتاج إلى مدة إيجار طويلة نوعا ما كأعمال التشجير والبستنة مثلا في حين لا تحتاج أعمال الزراعة الموسمية إلا مدةَ إيجارٍ بسيطة، كما جاء في الفقرة الثانية من المادة التاسعة (09) من المرسوم المذكور إلى أن عقد الإيجار الذي تتجاوز مدته اثنتي عشرة سنة (12) يخضع لإجراءات الإشهار العقاري، وعليه فمدة إيجار العقارات الوقفية الفلاحية التي لم يسبق

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

تأميمها من قِبل الدولة قد تكون أقل من اثنتي عشرة سنة (12) كما أنّها قد تكون أكثر من ذلك .

أما بالنسبة لإيجار العقارات الوقفية الفلاحية المسترجعة من الدولة نجد أن المشرع الجزائري أوصل مدة الإيجار فيها إلى الأربعين سنة (40) وهو ما جاء النص عليه في المادة 26 من المرسوم 70/14، في حين أنّه لم يحدد الحد الأدنى لمدة إيجار هذا النوع من العقارات الوقفية الفلاحية .

المطلب الثاني: من حيث قيمة الإيجار

نصّ المشرع الجزائري على أنّ قيمة إيجار العقارات الوقفية الفلاحية التي لم تخضع للتأميم يخضع لسعر السوق الذي يُثبت عن طريق الخبرة أو طريق استطلاع رأي مصالح إدارة أملاك الدولة، فقد جاء في المادة 15 من المرسوم 70/14: (تحدد السلطة المكلفة بالأوقاف القيمة الدنيا للإيجار بإيجار المثل وفق مقتضيات السوق العقارية عن طريق الخبرة بعد المعاينة أو استطلاع رأي مصالح إدارة أملاك الدولة).

أما قيمة إيجار العقارات الوقفية المسترجعة من الدولة فإنّها تساوي قيمة الإتاوة السنوية التي جاء تحديدها في القانون رقم 03/10 يتم دفعها لصالح الصندوق المركزي للأملاك الوقفية.

المطلب الثالث: من حيث الكيفية

نصّ المشرع الجزائري على أنّ إيجار العقارات الوقفية الفلاحية التي لم تخضع للتأميم يخضع لأحد النظامين فهي إما أن تؤجر عن طريق المزاد العلني وِفق ضوابط

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

وشروط محددة[1]، وإما عن طريق التراضي على نصت عليه المادة 13 من المرسوم 70/14 وذلك بترخيص من وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في حالة عدم جدوى عمليتين متتاليتين للإيجار عن طريق المزاد العلني وِفق ما نصت عليه المادة 20 من المرسوم .

أما ما يخص إيجار العقارات الوقفية الفلاحية المسترجعة من الدولة فقد حافظ بخصوصها المشرع الجزائري على مبدأ الاستمرارية في الاستغلال للأشخاص الذين استفادوا من عقودٍ تمكّنهم من استغلال هذه الأراضي قبل استرجاعها وِفق ما نصت عليه المادة 24 من المرسوم 70/14 .

الخاتمـــة:

في ختام هذه الدراسة يمكن تقييد أهم النتائج المتوصل إليها على النحو الآتي:

ـــ لم يُعرّف المشرع الجزائري الأراضي الوقفية الفلاحية وعليه فالمعتبر في كونها فلاحية ليس الواقف إنما التشريعات التي اختصت بتنظيم العقار في الجزائر، حيث إن تحديد الواقف في وقفيته لطريقة استغلال الأرض الموقوفة لا يكفي لوصفها بأنّها فلاحية ما لم ينص التشريع على أنّها كذلك .

[1]– تتمثل هذه الشروط والضوابط في الآتي: – تحديد القيمة الدنيا للإيجار وِفق مقتضيات السوق عن طريق الخبرة أو بعد استطلاع رأي مصالح إدارة أملاك الدولة/– الإعلان عن المزايدة في الصحف الوطنية أو بطرق الإعلان الأخرى عشرين (20) يوما قبل تاريخ إجرائها/– تُجرى المزايدة تحت إشراف السلطة المكلفة بالأوقاف/– تكون المزايدة إما شفوية أو عن طريق تقديم تعهدات مكتوبة/– يرسوا المزاد على من يقدم أعلى عرض مالي . انظر: المواد 15، 16، 17، 18، والمادة 03 من الملحق الأول من المرسوم 70/14 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ خضعت كل الأراضي الوقفية الفلاحية للتأميم في إطار الثورة الزراعية إلا نوعا واحدا فقط من هذه الأراضي وهي الأراضي الفلاحية الموقوفة وقفاً عاماً الآيلة مباشرة لجهة برٍّ عمومية، أو الآيلة لها نهائيا يوم صدور الأمر .

ـــ فتح المشرع الجزائري باب استرجاع الأراضي الوقفية المؤممة في إطار الثورة الزراعية ابتداءً من صدور قانون الأوقاف رقم 90 /10، وأكد إمكانية هذا الاسترجاع من خلال المرسوم 14 /70 .

ـــ حافظ المشرع الجزائري على مبدأ الاستمرارية في استغلال الأراضي الفلاحية الوقفية المسترجعة من الدولة من قِبَلِ من يستغلونها يوم الاسترجاع، وذلك بعقد إيجار يخضع لنظام خاصٍ يُعَوِضُ نمط الاستغلال السابق .

ـــ لا تخضع الأراضي الوقفية الفلاحية في الجزائر لنفس نمط الاستغلال، فالأراضي الوقفية الفلاحية المسترجعة من الدولة بعدما خضعت للتأميم لا تُستغل إلا بعقد واحد هو عقد الإيجار الذي يأتي في صورة عقد امتياز أو عقد انتفاع دائم، أما الأراضي الوقفية الفلاحية التي لم تخضع للتأميم فإنها لا تُستغل بعقد الإيجار فقط إنما تُستغل كذلك بكلٍ من عقديْ المزارعة والمساقاة .

ـــ يختلف عقد الإيجار الواقع على الأراضي الوقفية الفلاحية المسترجعة من الدولة عن عقد الإيجار الواقع على نظيرتها التي لم تخضع للتأميم من حيث كيفيةُ وآليات وقوع العقد، بالإضافة إلى مدته وكيفية تحديد قيمته .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصادر والمراجع

أولا: النصوص القانونية

أ ــ القوانين :

1 ــ قانون الأسرة رقم 11/84 المــؤرخ في 09 رمضان 1404هــ الموافق 09 يوليو 1984م (ج ر عدد 24، الصادرة بتاريخ 12 رمضان 1404هــ الموافق 12 يونيو 1984م) .

2 ــ القانون رقم 25/90 المؤرخ في 01 جمادى الأولى 1411هــ الموافق 18 نوفمبر 1990م المتضمن التوجيه العقاري (ج ر عدد 49، الصادرة بتاريخ 01 جمادى الأولى عام 1411هــ الموافق 18 نوفمبر 1990م) .

3 ــ قانون الأوقاف رقم 10/91 المؤرخ في 12 شوال 1411هــ الموافق ــ 27 أبريل 1991م (ج ر عدد 21، الصادرة بتاريخ 23 شوال عام 1411هــ الموافق 08 مايو 1991م) .

4 ــ القانون المدني رقم 05/07 المعدل والمتمم للقانون رقم 58/75 المؤرخ في 25 ربيع الثاني 1428هــ الموافق 13 مايو 2007م (ج ر عدد 31 الصادرة بتاريخ 25 ربيع الثاني 1428هــ الموافق 13 مايو 2007م) .

5 ــ القانون رقم 10– 03 المؤرخ في 15 أوت سنة 2010 الذي يحدد شروط وكيفيات استغلال الأراضي الفلاحية التابعة للأملاك الخاصة للدولة . (ج ر عدد 46 الصادرة بتاريخ 08 رمضان 1436هــ الموافق 18 أوت 2010م) .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

6 ــ القانون المالية 10 ــ 01 لسنة 2010 (ج ر عدد 49 الصادرة بتـــــــاريخ 19 رمضان 1431هـــ الموافق ــ 29 أوت 2010م) .

ب ــ الأوامر :

7 ــ الأمر 73/71 المؤرخ في 20 رمـــضان 1391هـــ الموافق ــ 08 نوفمبر 1971م (ج ر عدد 97 الصادرة بتاريخ 12 شوال 1391هـــ الموافق 30 نوفمبر 1971م).

الأمر رقم 26/95 المؤرخ في 30 ربيع الأول 1416هـــ الموافق 25 سبتمبر 1995م. (ج ر عدد 55 الصادرة بتاريخ 02 جمادى الأولى 1416هـــ الموافق 27 سبتمبر 1995م).

ج ــ المراسيم :

8 ــ المرسوم التنفيذي رقم 490/97 المؤرخ في 20 ديسمبر 1997م الذي يحدد شروط تجزئة الأراضي الفلاحية (ج ر عدد 84 الصادرة بتاريخ 21 شعبان 1418هـــ الموافق ــ 21 ديسمبر 1997م) .

9 ــ المرسوم التنفيذي رقم 98 /381 المؤرخ في 12 شعبان 1419هـــ الموافق 01 ديسمبر 1998م المحدد لشروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك (ج ر عدد 90، الصادرة بتاريخ 13 شعبان 1419هـــ الموافق 02 ديسمبر 1998م) .

10 ــ المرسوم التنفيذي 70/14 المؤرخ في 10 ربيع الأول 1435هـــ الموافق 10 فبراير 2014م المحدد لشروط وكيفيات إيجار الأراضي الوقفية المخصصة للفلاحة (ج ر عدد 09 الصادرة بتاريخ 20 ربيع الأول 1435هـــ الموافق 20 فبراير 2014م).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثانيا: رسائل جامعية

11 ــ سفيان شبيرة: دعم الوقف لخدمات المجتمع المدني ــ دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2018م .

12 ــ لبيض ليلى: منازعات الشهر العقاري في التشريع الجزائري، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة (الجزائر)، 2012م.

13 ــ بوصبيعات سوسن: الطبيعة القانونية لحق المستفيد من المستثمرات الفلاحية، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة قسنطينة، 2014م .

ثالثا: كتب متنوعة

14 ــ ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د . ط (1399هـ ــ 1989م)، ج 6 .

15 ــ ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3 (1414هـ)، ج 9 .

16 ــ أحمد بن محمد بن علي الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ط، د. ت)، ج 2 .

17 ــ خالد رمول: الإطار القانوني والتنظيمي لأملاك الوقفي في الجزائر، دار هومة، الجزائر، ط2 (2006م) .

18 ــ عكرمة سعيد صبري: الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، عمان، ط2 (1432هـ ــ 2011م) .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–

ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:282–312 تاريخ النشر: 30–05–2019

19 ــ موفق الدين ابن قدامة المقدسي: المُغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، د.ط (1388هـ ــ 1968م)، ج 6 .

20 ــ ابن عابدين: رد المحتار، دار الفكر، بيروت، ط2 (1412هـ ــ 1992م)، ج 4 .

21 ــ برهان الدين إبراهيم الطرابلسي: الإسعاف في أحكام الأوقاف، دار الرائد العربي، بيروت، د . ط (1401هـ ــ 1981م) .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

صندوق النفقة كوسيلة لتفعيل تنفيذ أحكام النفقة الصادرة في مسائل شؤون الأسرة قراءة في نصوص القانون رقم 15–01 الصادر بتاريخ 04 يناير 2015

Alimony Fund as a means of activating the implementation of provisions for maintenance issued in matters of family affairs read in the provisions of Law No. 15-01 of 04 January 2015

د. بوشنتوف بوزيان
جامعة سعيدة
bouziane.bouchentouf@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 22–02–2018 تاريخ القبول: 03–03–2019

الملخص:

لضمان فاعلية إجراءات التنفيذ وإزالة العوائق التي تحول دون تنفيذ الأحكام الصادرة بالنفقة في مادة شؤون الأسرة، استحدث المشرع نظاما قانونيا يضمن به سرعة وفاعلية تنفيذ تلك الأحكام بموجب القانون رقم 15–01 الصادر بتاريخ 04 يناير 2015 تمثل في صندوق النفقة حيث يقوم هذا الصندوق بالوفاء بديون النفقة المحكوم بها إلى مستحقيها وله الرجوع بما يوفيه على المدين وفقاً للنظام المحدد في القانون، وقد فصل المشرع من خلال هذا القانون في شروط وإجراءات الحصول على النفقة من الصندوق والجهة القضائية المختصة بالفصل في طلبات النفقة والمصالح المختصة بآداء النفقة وعلاقتها بالمدين بالنفقة .

لذا سنحاول من خلال هذا البحث بيان جميع هذه الجزئيات مع محاولة بيان دور الصندوق في تفعيل إجراءات التنفيذ وإزالة عوائقه مع محاولة تحليل وتقويم أحكام هذا القانون.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الكلمات المفتاحية: الأسرة؛ المرأة المطلقة؛ التنفيذ؛ القرارات القضائية؛ صندوق النفقة

Abstract:

In order to ensure the effectiveness of the implementation procedures and the removal of obstacles to the implementation of pensions in family matters, the legislator has established a legal system guaranteeing the speed and efficiency of the implementation of these provisions by Law No. 15-01 of 04 January 2015, represents the pension fund, to fulfill the debts, the legislator reports those deserving according to the system specified in the law separated the legislative power by this law in the the conditions and procedures for obtaining the pension from the Fund and the competent judicial determination of pension applications and relevant interests to make a pension and their relationship to the Debtor, so we go into this document indicate the role of the Fund in the activation of implementation procedures and attempt to eliminate the analysis of the disadvantages and assessment of the provisions of this Law and the declaration of s procedures for obtaining a pension up to the fall of the Beneficiary Funds charge.

Keywords: family;The divorced woman; implementation; Judicial decisions; Alimony Fund.

المقدمـــة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبينا المصطفى وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بِإحسان إلى يوم الدين....أما بعد:

نظم الشارع الحكيم العلاقات الاسرية تنظيما دقيقا يساير كل مرحلة يمر بها الإنسان في حياته واحاطها بكل الوسائل التي تكفل بقاءها خالية مما يعكر صفوها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويضمن لها أداء رسالتها النفسية والمادية والاجتماعية على أحسن وجه، لكن قد يحدث من الأسباب التي تخرج العلاقة الزوجية عن ذلك النهج المرسوم فتنعدم غاياتها وتحول دون تحقيق مقاصدها، مما يجعل تحملها فوق الطاقة البشرية، فإذا ما أصبحت الحياة هكذا فوق طاقة الزوجين، كان تفرق كل واحد منهما إلى حال سبيله خير من البقاء على نزاع وشقاق.

لكن لا يخفى أن انحلال الرابطة الزوجية لا يؤدي في الغالب إلى التحلل من الالتزامات الأسرية ؛ بل تبقى الكثير من الحقوق على عاتق المطلقين إذا كانا لهما أبناء، ومن بين أهم هذه الواجبات؛ واجب النفقة، حيث تُلْزِمُ الأحكام القضائية الأسرية الأب في الغالب بنفقة أبنائه، لكن غالبا ما نجد الآباء يتنكرون لهذا الحق ويتهربون من أداء واجبهم في انفاء أبنائهم ودفع ما حكم به من نفقات لزوجاتهم.

وأمام تنامي هذه الظاهرة ولضمان فاعلية إجراءات التنفيذ وإزالة العوائق التي تحول دون تنفيذ الأحكام الصادرة بالنفقة في مادة شؤون الأسرة، استحدث المشرع نظاما قانونيا يضمن به سرعة وفاعلية تنفيذ تلك الأحكام بموجب القانون رقم 15–01 الصادر بتاريخ 04 يناير 2015 تمثل في صندوق النفقة حيث يقوم هذا الصندوق بالوفاء بديون النفقة المحكوم بها إلى مستحقيها وله الرجوع بما يوفيه على المدين وفقاً للنظام المحدد في القانون، وقد فصل المشرع من خلال هذا القانون في شروط وإجراءات الحصول على النفقة من الصندوق والجهة القضائية المختصة بالفصل في طلبات النفقة والمصالح المختصة بآداء النفقة وعلاقتها بالمدين بالنفقة .

لذا سنحاول من خلال هذه الورقة معالجة الإشكالية التالية: " **ما مدى نجاعة صندوق النفقة الجزائري كآلية لتفعيل تنفيذ أحكام النفقة الصادرة في مسائل شؤون الأسرة**"، حيث ستعمل هذه الورقة على بيان دور الصندوق في تفعيل إجراءات التنفيذ

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

وإزالة عوائقه مـــع محاولة تحليل وتقويم أحـــكام هذا القانون وبيان إجراءات الحصول على النفقة واستفاءها وصولا إلى سقوط نفقة الصندوق عن مستحقيها.

خطة الدراسة:

سنتناول هذه الدراسة في مبحثين؛ نتعـــرض في **المبحث الأول** إلى التعريف بصندوق النفقة وبيان أنواع النفقات التي يتولى الصندوق دفعها ومستحقي نفقات الصندوق، ونخصص **المبحث الثاني** لدراسة شروط وإجراءات الحصول على النفقة من الصندوق وإجراء استفاء ديون الصندوق من المدنين بالنفقة، والآثار المترتبة عن الاستفادة من نفقة الصندوق وصولا إلى سقوط نفقة الصندوق عن مستحقيها.

المبحث الأول: تعريف بصندوق النفقة والنفقات التي يتولى دفعها ومستحقيها

قبل التطرق لدراسة إجراءات وشروط الحصول على نفقة الصندوق والخوض في نصوص القوانين ومواقف الشراح بخصوصه، تتطلب مقتضيات البحث أن نتعرض أولا إلى التعريف بصندوق النفقة وتحديد النفقات التي يتولى دفعها ومستحقيها، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: التعريف بالصندوق (تعريف صندوق النفقة وتحديد موارد الصندوق).

الفرع الأول: تعريف صندوق النفقة:

لم يتطرق المشرع الجزائري في القانون رقم 01/15 الصادر بتاريخ 04 جانفي 2015 المتضمن إنشاء صندوق النفقة إلى تعريف الصندوق إلا أنه باستقراء نصوص المواد

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

01–02[2]–03[3] من نفس القانون حاولنا تعريفه بأنه[1]: **صندوق احتياطي يتولى تنفيذ مستحقات نفقة الطفل المحضون والمرأة المطلقة المحكوم بها قضائيا بعد تعذر التنفيذ الكلي أو الجزئي للحكم القضائي الملزم بالنفقة بسبب امتناع المدين بها عن الدفع أو عجزه عن ذلك أو لعدم معرفة محل إقامته**[4].

وبالتالي يعتبر الصندوق أحد اهم الأهداف الاجتماعية التي سعى المشرع إلى تحقيقها، فهو بمثابة نظام لتأمين الأسرة يهدف إلى ضمان تنفيذ الأحكام الصادرة بتقرير نفقة الأولاد والمطلقة، ومن خلال نص المادة 02 فقرة 07 نلاحظ أن الصندوق ليس جهاز مستقل بإدارته وهياكله ولا يتمتع بالشخصية الاعتبارية وليس له ذمة مالية مستقلة كما هو معمول به في جمهورية مصر العربية –بخصوص صندوق تأمين الاسرة–، بل المشرع اعطى للمصالح الولائية التابعة للوزارة المكلفة بالتضامن الوطني صلاحية تسير الصندوق.

ويتم تسير الصندوق عن طريق فتح حساب التخصيص الخاص رقمه 142– 302 حيث يفتح هذا الحساب بكتابات الخزينة العمومية ويعنون بصندوق النفقة، يتولى الوزير المكلف بالتضامن الوطني الأمر بالصرف الرئيسي لهذا الحساب ويكون مدير النشاط

[1]– المادة 01 من القانون رقم 01/15 الصادر بتاريخ 04 جانفي 2015 المتضمن إنشاء صندوق النفقة

[2]– المادة 02 من القانون رقم 01/15 الصادر بتاريخ 04 جانفي 2015 المتضمن إنشاء صندوق النفقة

[3]– من القانون رقم 01/15 الصادر بتاريخ 04 جانفي 2015 المتضمن إنشاء صندوق النفقة.

[4]– القانون 15–01 المؤرخ في 13 ربيع الأول عام 1436 الموافق ل 4 يناير سنة 2015، المتضمن إنشاء صندوق النفقة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الاجتماعي والتضامن على مستوى الولاية أمرا ثانويا بصرف هذا الحساب حسب نص المادة الثانية[1] من المرسوم التنفيذي 15–107[2] المؤرخ في 21 أفريل سنة 2015، المتعلق بتسيير حساب التخصيص الخاص رقم 142–302 المتعلق بصندوق النفقة، كما يقيد في هذا الحساب في باب الإيرادات مخصصات ميزانية الدولة مبالغ النفقة التي تحصيلها من المدينين بها، الرسوم الجبائية أو شبه جبائية تنشأ وفقا للتشريع المعمول به لفائدة صندوق النفقة، والهيبات والوصايا وكل الموارد الأخرى كما يقيد في باب النفقات مبالغ النفقة المدفوعة للمستفيدين منها.

الفرع الثاني: موارد الصندوق

نظراً لحاجة الصندوق لدعم مستمر ومتجدد لم يقصر المشرع موارده على مصدر معين، وإنما عدد المصادر التي يمكن من خلالها تمويل صندوق النفقة، فلم يكتفي المشرع بالاعتماد مخصصات ميزانية الدولة لدعم الصندوق، وإنما فتح الباب لقبول الهبات والوصايا وتحصيل الرسوم الجبائية أو الشبه جبائية، وهذا ما صرح به المشرع من خلال نص المادة 10 من القانون 15–01 والمادة 03 من المرسوم التنفيذي 15 –107 الذي حدد مصادر تمويل الصندوق على الشكل الآتي :

– **مخصصات ميزانية الدولة:** وهي مخصصات تقرها الحكومة بموجب قانون المالية لصالح النفقة وكأصل عام لا تتجاوز هذه المخصصات نسبة 20 بالمائة من مجموع

[1]– المادة 02 الفقرة 03" يكون مدير النشاط الاجتماعي والتضامن للولاية آمرا ثانويا بصرف هذا الحساب ".

[2]– المرسوم التنفيذي رقم 15–107، المؤرخ في 21 أفريل 2015 المتعلق بكيفيات تسيير حساب التخصيص الخاص رقم 142–302، جر، رقم22.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

إرادات الصندوق، لكن عملا بمبدأ مرونة هذه الحسابات يمكن أن تصل إلى نسبة 100 بالمائة، وقد استفاد صندوق النفقة في هذه السنة من مبلغ مليار سنتيم.

– **مبالغ النفقة التي تحصيلها من المدينين بها:** وهي المبالغ التي تحصها المصالح المختصة بتسيير الصندوق عند رجوعها عن المدين بالنفقة وغالبا ما يكون الأب المحكوم عليه بنفقة الأبناء أو الزوج بعد طلاق زوجته.

– **الرسوم الجبائية أو شبه الجبائية تنشأ وفقا للتشريع المعمول به لصالح صندوق النفقة.**

– **الهبات والوصايا**

– **وكل المواد الأخرى.** إلا أنه كان بإمكان المشرع أن يتبنى ما تبناه المشرع المصري في بنص المادة 02 من قانون إذ فرض على الأسرة الاشتراك في نظام التأمين؛ إذ ألزم كل زوج بدفع مبلغ 50 جنيه عن كل واقعة زواج أو طلاق أو مراجعة[1]، وذلك لضمان سيولة الصندوق من جهة وتحقيق التكافل الاجتماعي من جهة اخرى.

المطلب الثاني: النفقات التي يتولى الصندوق دفعها ومستحقيها وسقوطها

بعد تعريفنا لصندوق النفقة وبيان موارده المالية نتطرق في هذا المطلب إلى دراسة أنواع النفقات التي يتولى الصندوق دفعها ثم نبين أصحاب الحق في استفاء نفاقاتهم من الصندوق وسقوطها عنهم.

الفرع الأول: النفقات التي يتولى الصندوق دفعها

قبل حصر النفقات التي يتولى الصندوق دفعها يجب الإشارة إلى تعريف النفقة وحكمها بيان أنواعها ويكون ذلك إن شاء الله من خلال الآتي:

[1]– القانون المصري رقم 1 لسنة 2000 الخاص بتنظيم إجراءات التقاضي في الأحوال الشخصية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

أولا)–تعريف النفقة وحكمها:

أ)– تعريف النفقة لغة واصطلاحا:

1– **النفقة في اللّغة: اسم لما يصرفه الإنسان على عياله**، وتأتي من اشتقاقات عدة فهي أما أن تكون مشتقة من النفوق، وهو بمعنى الهلاك والموت، ومنه نفقت الدابة نفوقا من باب قعد ماتت[1]، أو مشتقة من النَفَاقِ وهو بمعنى الرواج ومنه نفقة الدراهم إذا راجت وتعامل الناس بها[2] ونفقت السلعة والمرأة نَفَاقًا بالفتح كثر طلابها وخطابها[3]، وتأتي مشتقة من النِفاق فيقال نافق الرجل إذا أظهر الإسلام وأخفى الكفر[4].

2– **النفقة في اصطلاح الفقهاء:** من خلال دراسة كتب الفقه المختلفة تبين أن تعريفاتهم للنفقة تنوعت حتى عند فقهاء المذهب الواحد، ونظرا لذلك سوف أكتفي بتبيين أظهر تعريف لكل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة:

عرف الحنفية النفقة بأنها: (**الإدرار على الشيء بما به بقاؤه**)[5]، وهي عند المالكية: (**ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف**)[6]، وعند الشافعية هي: (طعام مقدر لزوجة وخادمها على الزوج ولغيرهما من أصل وفروع ورقيق وحيوان وما

---

[1]– الفيومي، المصباح المنير، 618/2.

[2] – الزبيدي، تاج العروس، 600/5.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، 357/10، الرازي، مختار الصحاح، ص316،

[4] – الفيومي، المصباح المنير، 618/2.

[5] – الزيعلي، تبين الحقائق، 50/3، ابن همام، شرح فتح القدير، 378/4، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 3628.

[6] – الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي)، دار المعارف، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ، 2/ 729.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

يكفيه)[1]، وهي عند الحنابلة: (**كفاية من يمونه خبزا وأدماً وكسوةً ومسكناً وتوابعهاً**)[2]، **ولعل الملاحظ من التعاريف السابقة أنها اشتركت في معنى واحد وهو بدل المنفق على المنفق عليه لسد حاجتة، إلا أنهم اختلفوا فيما يسد الحاجة بين موسع مضيق.**

أما المشرع الجزائري فلم يتعرض لتعريف النفقة واكتفى بالإشارة إلى مشتملاتها في نص المادة 78 من قانون الأسرة بنصها: (**تشمل النفقة: الغذاء والكسوة والعلاج، والسكن أو أجرته، وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة**)، وقد عرفها شراح القانون بأنها: كل ما يحتاج إليه الإنسان لإقامة حياته من طعام وكسوة وخدمة وكل ما يلزم بحسب العرف.

ب)– حكم نفقة الأولاد في الفقه الإسلامي وعلى من تجب في حال إعسار الأب: بما أن صندوق النفقة هو آلية احتياطية تفعل في حال عسر الأب أو استحالة التنفيذ عليه؛ ارتأيت مناقشة مسألة حكم نفقة الأولاد في حالة عسر الأب ويسر الأم حتى نستطيع الوقوف على بعض الأحكام التي تجاهلها قانون صندوق النفقة والتي سنسلط علها الضوء في حينها.

1– حكم نفقة الأولاد في الفقه الاسلامي:

لا خلاف بين أهل الفقه في أن نفقة الأولاد الصغار – ذكورا كانوا أو إناثاً– واجبة على آبائهم[3]، وقد استدلوا على ذلك من القرآن والسنة والإجماع: أما من القرآن الكريم فقوله تعالى: "**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ**

[1] – الخرشي، شرح مختصر خليل، 183/4، النفراوي، الفواكه الدواني، 57/2.

[2] – البهوتي، كشاف القناع، 5/ ص 459و460.

[3]– بدائع الصانع، 32/4، ابن قدامة، المغني، 583/7.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا " [1] ووجه الدلالة من الآية الكريمة أنها دلت على وجوب نفقة الآباء على الأولاد، وفي تفسيرها يقول الإمام القرطبي: (وهذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لضعفه وعجزه)[2].

أما من السنة الشريفة فقد استدلوا بما رواه مسلم في صحيحه عن أبي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة، وهو يحتسبها، كانت له صدقة**)[3].

واستدلوا كذلك بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك**)[4].

ووجه الدلالة من الحديثين: أن الرسول رسول الله صلى الله عليه وسلم :رغب في النفقة على الأولاد وحث عليها وبين فضلها على سائر النفقات في سبيل الله.

وإذا كان للأب الأجر والثواب في التوسعة على الأهل بالإنفاق على الأولاد، فعليه الوزر والإثم إذا أمسك عن الإنفاقهم.

---

[1]– سورة البقرة الآية 233.

[2]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 163/3.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين، رقم 1002، ص، والبخاري في صحيحه، باب ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة، 20/1.

[4]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك، وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، رقم 995، 692/2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما الإجماع: فقد أجمعت الأمة الإسلامية على وجوب نفقة الأولاد الفقراء، وقد حكى هذا الإجماع ابن المنذر[1]، حيث يقول: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم[2].

2– على من تجب نفقة الأولاد: هل تجب على والدهم فقط أم على الوليدين –من أب وأم–.

اتفق الفقهاء على وجوب نفقة الأب على أولاده[3]، كما اتفقوا على أن نفقه الصغار تكون على الأم إذا عجز الأب على الإنفاق وكانت قادرة عليه، بيد أنهم اختلفوا في مسألة رجوع الأم بما بذلته على أولادها إذا أيسر الأب على قولين:

أ– القول الأول: وجوب نفقة الأم على أولادها الصغار ولا ترجع على الأب إذا أيسر. وذهب إلى هذا القول فقهاء المالكية لأنهم قالوا بسقوط النفقة مع إعسار

[1]– ابن المنذر هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر: فقيه مجتهد، من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها، منها « المبسوط » في الفقه، و« الأوسط في السنن والاجماع والاختلاف »و « الإشراف على مذاهب أهل العلم »، و«اختلاف العلماء » و« تفسير القرآن »، ينظر الزركلي، الأعلام، 294/5.

[2]– ابن المنذر، الإجماع، ص 42، الماوردي، الحاوى الكبير: 76/15، الشربيني، مغنى المحتاج: 447/3، ابن قدامة، المغنى: 257/9، البهوتي، شرح منتهى الإرادات: 1443/4، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 163/3، العسقلاني، فتح البارى: 409/9، البزار، البحر الزخار، 277/3، جواهر الكلام: 367/31، وما نسب إلى الشعبى رحمه الله أنه قال: لا يجبر أحد على نفقة أحد من أقاربه، وإنما ذلك بر وصلة. فقد استبعد ابن القيم نسبة هذا القول إلى الشعبى وقال: الظاهر أنه أراد أن الناس كانوا أتقى لله من أن يحتاج الغنى أن يجبره الحاكم على الإنفاق على قريبه المحتاج، فكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم أو إجباره. زاد المعاد: 229/4 .

[3] – الكاساني، بدائع الصانع، 32/4، ابن قدامة، المغني، 583/7.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأب[1]، فيكون عندهم قد سقط الواجب وبالتالي لا أساس للرجوع، وقال بهذا الرأي كذلك الحنابلة في قول لهم، وقد برروا عدم جواز رجوع الأم على الأب بما أنفقته على أولادها بانتقال واجب النفقة باعسار من الأب إلى الأم.

ب– القول الثاني: وجوب نفقة الأم على أولادها الصغار في حالة عسر الأب وترجع عليه إذا أيسر

وذهب اليه الحنفية[2] والشافعية[3] في قول لهم، لأن الأم عند الحنفية[4] أولى من غيرها بالإنفاق على زوجها وابنه من سائر الأقارب بما فيهم الجد لأب، وأجازوا للأم الرجوع بما أنفقته على ابنائها إذا أيسر الأب، لأنه عندهم هو الأولى بأداء الواجب والأم أدت عنه الواجب فحق لها الرجوع عليه، ويرى الحنفية أن الأم إذا أنفقت على ابنها، وهو في حضانتها وهي تنوي الرجوع على الأب فلها أن ترجع عليه بالنفقة، أما إذا تبرعت الأم بالنفقة بدون نية الرجوع فليس لها أن ترجع على الأب بالنفقة[5].

ثانيا)–أنواع النفقة التي يتولى الصندوق دفعها

النفقة ليس نوعا واحدا؛ وإنما تتعدد أنواعها وتختلف من زوايا ونواح متعددة، فتقسم من ناحية موضوعها إلى نفقة غذائية ونفقة عدة ونفقة متعة، وتقسم من ناحية

---

[1] – ينظر الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 2/من ص 522إلى ص524، وشرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، 100/2، طبع سنة1332 هـــ، بالمطبعة الجمالية بمصر.

[2]–.ابن همام، فتح القدير، 217/4، بدائع الصانع، 33/4.

[3]– الشربيني، مغني المحتاج، 447/3،

[4] – ابن همام، فتح القدير، 217/4، بدائع الصانع، 33/4، الفتاوى الهندية، 562/1، الطبعة الثالثة سنة 1400.

[5] – الشيخ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 134/34.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفصل في موضوع الدعوى إلى نفقة مؤقتة ونفقة دائمة، وتقسم من حيث اسبابها إلى نفقة قرابة (الفروع والأصول والحواشي)، ونفقة زوجية، ونفقة ملك، فماهي النفقات التي يلتزم الصندوق بدفعها؟

بينت الفقرة 01[1] من المادة 02 من القانون 15–01 لسنة 2015 النفقات التي يتولى الصندوق دفعها حيث نستشف من خلال النص السابق أن الصندوق يتولى دفع ثلاثة أنواع من النفقة هي كالآتي:

– النفقة المحكوم بها لصالح الأطفال والأطفال المحضونين بعد انفصال الوالدين.

– النفقة المحكوم بها مؤقتا لصالح الطفل أو الأطفال عند سير دعوى الطلاق.

– النفقة المحكوم بها لصالح المرأة المطلقة.

لذا سنفصل في هذه الجزئيات من خلال الآتي:

ت– النفقة المحكوم بها لصالح الأطفال والأطفال المحضونين بعد انفصال الوالدين تناول المشرع الجزائري نفقة الأولاد بنصي المادتين **75** والمادة **76** من قانون الأسرة حيث يتضح أن المشرع اشترط لاستحقاق الأولاد النفقة الشرطين التاليين[2]: **إعسار الأولاد والعجز عن الكسب بعد الرشد، حيث صرح بنص المادة 75: (تجب**

[1]– نص المادة 02 فقرة 01 من القانون 15/01 يقصد، في مفهوم هذا القانون، بالمصطلحات التالية:

...1– النفقة:

– النفقة المحكوم بها لصالح الأطفال والأطفال المحضونين بعد انفصال الوالدين.

– النفقة المحكوم بها مؤقتا لصالح الطفل أو الأطفال عند سير دعوى الطلاق.

– النفقة المحكوم بها لصالح المرأة المطلقة.

[2]– د. الغوثي بن ملحة، قانون الأسرة على ضوء الفقه والقضاء، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الثانية، ص185.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

نفقة الولد على الأب ما لم يكن له مال، فبالنسبة للذكور إلى سن الرشد والإناث إلى الدخول، وتستمر في حالة ما إذا كان الولد عاجزا لآفة عقلية أو بدنية أو مزاولا للدراسة وتسقط بالاستغناء عنها بالكسب).

– **إعسار الأولاد**[1]: الزم المشرع الأب بنفقة أولاده الصغارِ المعْسرِين العاجزين عن الكسب حتى يبلغوا عاقلين قادرين على الكسب، فإذا بلغ الابن – ذكر–راشدا وأصبح قادرا على العمل والكسب سقطت نفقته ولا يُلزمْ أبوه بالنفقة عليه لارتفاع المُوجِب، أما البنت البالغة التي لم تتزوج وليس لها مال، فتستمر نفقتها على أبيها إلى غاية زواجها والدخول بها، ولا يرتبط الإنفاق عليها بسن معين أو ببلوغها مثل ما هو الحال في الذكر لأن عجزها مستمر ما لم يوجد مُنْفِق شرعي جديد عليها وهو الزوج.

– **العجز عن الكسب**[2]: سبقت الإشارة أن نفقة الأب واجبة على الصغير فقط، فإذا بلغ الذكر سن الرشد يسقط على الأب واجب نفقته، غير أن المشرع ألزم الأب

[1]– أجمع فقهاء الشريعة الاسلامية على أن على الأب الموسر نفقة أولاده الصغارِ المعْسرِين العاجزين عن الكسب حتى يبلغوا عاقلين قادرين على الكسب، فإذا بلغ الابن – ذكر–راشدا وأصبح قادرا على العمل والكسب سقطت نفقته ولا يُلزمْ أبوه بالنفقة عليه = لارتفاع المُوجِب، أما البنت البالغة التي لم تتزوج وليس لها مال، حصل الاتفاق بين فقهاء المذاهب أنه تستمر نفقتها على أبيها إلى غاية زواجها وانتقال نفقتها إلى زوجها، ولا يرتبط الإنفاق عليها بسن معين أو ببلوغها مثل ما هو الحال في الذكر لأن عجزها مستمر ما لم يوجد مُنْفِق شرعي جديد عليها وهو الزوج، ينظر (ابن المنذر، الاجماع، ص79، الكاساني بدائع الصانع، 43/4، ابن قدامة، المغني، 583/7).

[2]– اتفق فقهاء الشريعة الاسلامية على أنه إذا كان بالابن الكبير مرض أو عاهة تمنعه من التكسب فإن نفقتَه تبقى على أبيه أو غيره من الأقارب بحسب القدرة، أما لو استطاع صاحب العاهة التكسب وكفاية نفسه فإنها تتعين عليه ولا تجب على غيره، وقد أضاف بعض أهل العلم إلى هذا الحكم نفقة طالب العلم إذا بلغ سن الرشد وكان فقيرا، تبقى نفقته واجبه على أبيه. ينظر (السرخسي، المبسوط،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

نفقة ابنه الراشد إذا كان به مرض أو عاهة تمنعه من التكسب كما ألزم الأب بنفقة ابنه إذا كان مزاولا لدراسة وكانت دراسته او طلبه للعلم يمنعه من التكسب.

– **سقوط نفقة الأبناء:** يسقط واجب النفقة في التشريع الجزائري بالنسبة للذكور ببلوغهم سن الرشد، والسن الرشد كما سبقت الإشارة حددها المشرع ببلوغ الشخص تسع عشرة سنة كاملة، أما إذا كان من بلغ هذه السن أو تعداها صاحب عاهة عقلية أو بدنية كالجنون والشلل مثلا، أو كان مزاولا للدراسة فلا يسقط واجب الإنفاق عليه من الأب مادامت عاهته أو دراسته تمنعه من التكسب، أما بالنسبة للأنثى إذا كانت مُعْسِرَة فلا يسقط واجب الإنفاق عليها من الأب إلا بدخول الزوج، فحتى ولو عقد عليها الزوج تبقى نفقتها على أبيها حتى يُدْخَلَ بها فتنتقل بالدخول نفقتها من الأب إلى الزوج وحكمة المشرع في ذلك أن واجب الإنفاق من الزوج أساسه التمكين وذلك لا يحصل بمجرد العقد بل بالدخول، أما إذا كانت ميسورة الحال وتستطيع كفاية نفسها كأن تكون عاملة أو صاحبة مال يسقط واجب نفقتها عن الأب.

ث– النفقة المحكوم بها مؤقتا لصالح الطفل أو الأطفال عند سير دعوى الطلاق.

تعتبر دعوى النفقة المؤقتة من الدعاوى الشائعة التي تطرح كثيرا أمام القضاء المستعجل، فكلما كانت حاجة طالب النفقة ملحة ولا يستطيع الانتظار دون إنفاق؛ أعطاه المشرع حق اللّجوء إلى الدعوى الاستعجالية ليتفادى بذلك احتمال طول

223/3 و224، الكاساني، بدائع الصانع، 33/4، الدردير، الشرح الكبير 524/2، ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 629/2، كفاية الطالب الرباني، 23/3، الشربيني، مغني المحتاج، 448/3، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 689/3).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإجراءات التي ستلحق به الضرر حتما؛ في حال بطء الفصل في الدعوى الأصلية، فغالبا ما تلجأ الأم عندما يثور النزاع بين الأبويين بقصد فك الرابطة الزوجية أمام القضاء العادي إلى قاضي الاستعجال لاستصدار حكم استعجالي من أجل الحصول على نفقة مؤقتة لصالح صغارها، وحالة الاستعجال في قضايا النفقة المؤقتة مرتبطة ارتباطا وثيقا بمصلحة الصغير، فالقاضي يقدرها بحسب الظروف التي تحيط بالصغير فإذا قدر حاجته للإنفاق قضى بذلك على وجه الاستعجال، لكن في كل الأحوال تبقى هذه النفقة مؤقتة أي تنتهي بمجرج الفصل في موضوع الدعوى.

ملاحظة: نلاحظ أن المشرع اشترط في نفقة الأطفال المؤقتة أن تكون بسبب رفع دعوى الطلاق وبهذا النص يكون المشرع قد حرم أصحاب أحكام النفقات المؤقتة بسبب الدعاوى الأخرى كدعاوى الرجوع والخلع والتطليق من نفقة الصندوق مع العلم أن هذه الدعاوى في الغالب تستغرق وقتا أطول من دعوى الطلاق للفصل في موضوعها.

ج– النفقة المحكوم بها لصالح المرأة المطلقة:

من خلال نص المادة 02 في فقرتها الأولى نلاحظ أن المشرع خص المرأة المطلقة بنفقة الصندوق وهذا بطبيعة الحال يطرح الكثير من التساؤلات والإشكالات مما يجعل هذا النص يشوبه الكثير من الغموض، **فما مقصود المشرع من نفقة المرأة المطلقة، وهل قصد المشرع ديون النفقة الزوجية، أم نفقة المتعة، أم نفقة العدة؟**

للإجابة على هذا التساؤل سنحاول التطرق لبعض أحكام النفقة الزوجية ونفقة المتعة ونفقة العدة لفهم مقصد المشرع من نفقة المرأة المطلقة.

1– النفقة الزوجية: تعرف النفقة الزوجية بوجه عام بأنها ما يُطالب به الزوج شرعا نحو زوجته من طعام وشراب وملبس ومسكن وفراش وخدمة وما يتبع ذلك

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

حسب العرف في إطار القواعد الشرعية، وقد نص المشرع الجزائري على النفقة الزوجية بنص المادة 74 قانون أسرة بنصها: **"تجب نفقة الزوجة على زوجها بالدخول بها أو دعوتها إليه"** ومنه يتضح أنه تجب النفقة الزوجة على زوجها إذا تحققت الشروط التالية:

– **أن يكون عقد النكاح صحيحا**، لأن الزواج الفاسد أو الباطل لا تستحق الزوجة بموجبه النفقة وعليهما– الزوجين في غير النكاح الصحيح — أن يفترقا، ولا يجوز لهما أن يتعاشرا معاشرة الأزواج، لذا لم يتحقق حق الاحتباس والتمكين الذي هو سبب وجوب النفقة الزوجية.

– **ألا يفوت حق الزوج في الاحتباس بدون مبرر شرعي**، وبسبب ليس من جهته، فعلى هذا؛ إذ امتنعت الزوجة من الانتقال الى بيت زوجها أو منعت الزوج من الدخول في بيتها الذي يقيمان فيه من غير أن تطلب منه الانتقال بها الى منزل يعده لها و لم يفعل فحينئذ لا تجب لها النفقة، وكذلك لو حبست الزوجة بغير سبب من الزوج لا نفقة لها عليه مدّة حبسها وكذلك لو سافرت بدون إذن من الزوج ورضاه لا نفقة لها إن كان قد وفى لها بجميع حقوقها الواجبة عليها كالمهر مثلا.

وبالتالي فالنفقة الزوجية أساسها قيام العلاقة الزوجية التي تؤدى فيها الحقوق والواجبات الزوجية المتبادلة، ومن خلال هذا نلاحظ أن المشرع اشترط فك الرابطة الزوجية وبالتالي لا يحق للمرأة المتزوجة حتى ولو كانت في نزاع قضائي مع زوجها موضوعه فك الرابطة الزوجية أن تطلب بنفقة الصندوق ولو تحصلت على حكم استعجالي بالنفقة المؤقتة وهذا بخلاف النفقة الأطفال المؤقتة، وهذا في رأينا اجحاف في حق المرأة المتزوجة لأنها أولى في هذه المرحلة بالحماية من المرأة المطلقة.

01– نفقة المتعة: المتعة هي مبلغ من المال يدفعه الزوج لمطلقته جبرا لخاطرها ومواساتها بعد طلاق زوجته يختلف باختلاف حال الزوج يسرا وعسرا، لكن من خلال

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

محاولة تحليل نص المادة 52[1] واستقراء جميع نصوص قانون الأسرة، يتبين أن المشرع الجزائري لم ينص صراحة على استحقاق المطلقة لنفقة المتعة ولا كيفية تقديرها، ولكن بالرجوع إلى بعض التطبيقات القضائية يتضح بأن القضاء اعتبر نفقة المتعة المستحقة للزوجة جزءا من التعويض الناتج عن الطلاق التعسفي[2].

وبالتالي نفقة المتعة يقضي بها القاضي إذا تبين له تعسف الزوج في الطلاق، الأمر الذي يفهم ويستنتج من خلاله أن صندوق النفقة لا يتولى دفع التعويض المحكوم به بعد الطلاق لأنه لو قصد المشرع التعويض المحكوم لصالح المطلقة لنص على ذلك صراحة.

02– نفقة العدة: لما كانت المرأة في العدة محبوسة فيها لحق الزوج وحق الشرع، فلا يحل لها أن تتزوج برجل غير زوجها خلالها، فإنّه تجب نفقتها خلال هذه المدة على من فارقها، تطبيقا لقاعدة (**أن من حبس لأجل غيره وجبت نفقته عليه**).

وهذا ما صرح به المشرع الجزائري في نص المادة 61 قانون الأسرة على أنه: "**لا تخرج الزوجة المطلقة ولا المتوفى عنها زوجها من السكن العائلي مادامت في عدة**

[1] – المادة 52 من قانون الأسرة 11/84 المعدل بالأمر 02/05 (أنه إذا تبين للقاضي تعسف الزوج في الطلاق حكم للمطلقة بالتعويض عن الضرر اللاحق بها).

[2] – هذا ما يؤكده الاجتهاد القضائي الصادر بتاريخ 12–11–1982 في الملف رقم 28784 عن المحكمة العليا والذي جاء في منطوقه (إذا كانت أحكام الشريعة الإسلامية تقرر للزوجة التي طلقها زوجها متعة تعطى لها تخفيفا عن ألم فراق زوجها لها، وهي في حد ذاتها تعتبر تعويضا، فإن القضاء بما يخالف أحكام هذا المبدأ يعتبر خرقا لأحكام الشريعة الإسلامية، لذلك يستوجب نقض القرار الذي قضى للزوجة المطلقة بدفع مبلغ مالي لها باسم متعة وبدفع مبلغ آخر كتعويض). ينظر مبادئ الاجتهاد القضائي وفقا لقرار المحكمة العليا، الصفحة 76.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

طلاقها أو وفاة زوجها إلا في حالة الفاحشة المبينة ولها الحق في نفقة العدة"، بحيث يتبين من خلال هذا النص أن المشرع أعطى لكل مطلقة معتدة نفقة من مال زوجها طيلة مدة عدتها، وعلى المحكمة أن تحكم بها وتحددها إجماليا أو شهريا، وتشير إليها في نفس الحكم القاضي بالطلاق، ويدفعها المطلق إما بصفة رضائية أو بطريقة جبرية، والحكمة من وجوب نفقة العدة أن المشرع قبل أن ينص على نفقة عدتها أوجب عليها أن لا تخرج من بيت زوجها مادامت في عدتها، ولا يجوز للزوج أو أهله إخراجها من البيت الزوجية إلاّ في حالة الفاحشة المبينة، فتعتبر في هذه الحالة محبوسة تستحق النفقة من الزوج لأنها محبوسة لمصلحته ولحفظ مائه.

وهذا ما أيدته اجتهادات المحكمة العليا غرفة الأحوال الشخصية بحيث قضت في 1970/11/14 بحكم جاء في منطوقه: (حيث أن كل مطلقة بعد البناء عليها وهي في أثناء هذه المدة محبوسة من أجل الزوج، وعلى المطلق أن ينفق على مطلقته، فإن النفقة حق ثابت شرعا من حقوق الزوجية يتعين على القاضي الحكم بها، طلبتها الزوجة أو لم تطلبها)[1].

وقضت كذلك في حكم لها بتاريخ 10–02–1971 (من المقرر شرعا أن نفقة العدة تظل واجبة للزوجة على زوجها سواء كانت ظالمة أو مظلومة، فإن القضاء بما يخالف أحكام هذا المبدأ يعد خرقا لأحكام الشريعة الإسلامية)[2].

وبالتالي يمكن أن يفهم من نص الفقرة 01 من المادة 02 من القانون 15–01 وبالتحديد في عبارة **"المرأة المطلقة"** أن المشرع قصد نفقة العدة دون غيرها من النفقات

[1]– نشرة القضاة، لسنة 1972 عدد 1، الصفحة 62.

[2]– نشرة القضاة، لسنة 1972 عدد 1، الصفحة 66.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

لأنه لا نفقة للمطلقة على مطلقها بعد حصول الطلاق ولا نفقة إلا بقيام العلاقة الزوجية، لكن هذا الأمر من شأنه أن يطرح الكثير من التساؤلات، **فإذا كان المقصد الحقيقي من صندوق النفقة هو حماية المرأة فلا شك أن مبلغ نفقة العدة هو مبلغ تافه ولا يمكن أن يسد حاجات المرأة المطلقة خاصة وأنه مبلغ غير متجدد – ينتهي بمجرد الوفاء به من طرف المطلق– وبالتالي فصندوق النفقة جاء فارغا من أي حماية اجتماعية للمرأة سواء كانت متزوجة أو مطلقة أو ارملة.**

الفرع الثاني: المستفيدون من نفقة الصندوق والمدينون بها

أولا)– المستفيدون من نفقة الصندوق : حصر قانون صندوق النفقة بنص الفقرة 03 من المادة 02 نفقة الصندوق على (الطفل او الأطفال المحضونون ممثلين من قبل المرأة الحاضنة في مفهوم قانون الأسرة، وكذلك المرأة المطلقة المحكوم لها بالنفقة)، وهذا النص من شأنه إثارة الملاحظات التالية:

1- نلاحظ أن المشرع استعمل لفظ الأطفال بدل لفظ الأبناء، ولفظ الأبناء أعم من لفظ الأطفال، لأنه في حال حصر النفقة على الأطفال فقط دون بقية الأبناء يكون المشرع قد استثنى كل ابن تجاوز سن 18 سنة سواء كان ذكرا أم أنثى، ذلك لأن المشرع سبق له وأن تناول تعريف الطفل بنص المادة 02 من **قانون حماية الطفل**[1] **بنصها " يقصد في مفهوم هذا القانون...– (الطفل كل شخص لم يبلغ 18 سنة كاملة)**، وبالتالي فالصندوق النفقة بحسب نص المادة 02 لا يستفيد منه كل مستحقي النفقة من الأبناء ولو تضمنهم نفس الحكم؛ بل يضمن نقفة الأطفال منهم فقط، وهذا بدوره يثير عدة

[1]– القانون 12/15 المتعلق بحماية الطفل الصادر بتاريخ 15 يوليو 2015.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

إشكالات من أهمها الصعوبة الإجرائية في تجزيء الحكم القضائي والتنفيذ على المدين بالنفقة؛ هذا من الناحية، ومن ناحية أخرى نلاحظ أن هذا النص حوى إجحاف بخصوص باقي الأبناء من غير الأطفال خاصة منهم العاجزين عن الكسب بسبب الدراسة أو الإعاقة .

2- من خلال استقراء نص الفقرة 03 أعلاه نلاحظ أن المشرع رغم أنه هدف من خلال صندوق النفقة إلى فرض حماية اجتماعية للأسرة إلا أنه حرم الأب المعوز والفقير كما حرم الأطفال الأيتام والأرملة من حماية الصندوق، فهل لأن الصندوق يعول في موارده على استفاء الديون فقط وبالتالي يحتاج إلى مدين – الزوج والمطلق- وهو ما لا يتوافر لدى اليتيم والأرملة، لذات السبب ندعو المشرع بأن تشمل نفقة الصندوق كل من يحتاج حماية اجتماعية خاصة الأرامل والأطفال اليتامى.

ثانيا)– المدينون بالنفقة الصندوق

من خلال نص الفقرة 04 من المادة 02 من القانون 15–01 لسنة 2015 نلاحظ أن المشرع الجزائري حدد المدينين بالنفقة وحصرهم في **والد الأطفال والزوج السابق،** بحيث يتبين من خلال هذا النص أن المشرع قد جعل واجب الإنفاق على الزوج فقط وفي كل الاحوال ويكون بذلك قد خالف نص المادة **76 قانون أسرة التي تنص على أنه:(في حالة عجز الأب تجب نفقة الأولاد على الأم إذا كانت قادرة على ذلك)،** حيث تؤكد هذه المادة أنه في حالة عجز الأب عن انفاق ابنائه تجب نفقتهم على الأم إذا كانت قادرة على نفقتهم، فإذا كانت الأم عاملة وصاحبة كسب أو لها أي مصدر مالي تستطيع أن تعول به أبناءها وكان أبوهم عاجزا عن النفقة بسبب عاهة أو بطالة أو لأي سبب آخر تجب النفقة على الأم، **وبالتالي يفهم من النص السابق كذلك أن أب**

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأطفال لا يحق له الحصول على نفقة الصندوق حتى في حالة حصوله على حكم قضائي يلزم الأم بنفقة أطفالها، وهذا فيه خروج وخرق لمبدأ المساواة.

المبحث الثاني: شروط وإجراءات الحصول على النفقة الصندوق وآثارها.

المطلب الأول: شروط وإجراءات الحصول على النفقة الصندوق

الفرع الأول: شروط الحصول على نفقة الصندوق وأسباب سقوطها

أولا)–شروط الحصول على نفقة الصندوق : من خلال نصي المادتين 02 و03 يتضح أن المشرع الجزائري اشترط للحصول على نفقة الصندوق شرطين أولهما صدور حكم أو أمر قضائي يلزم الأب أو الزوج السابق بالنفقة وثانيهما اثبات تعذر التنفيذ الكلي أو الجزئي حيث يتعين على طالب النفقة من الصندوق تقديم ما يفيد تعذر التنفيذ بموجب محضر امتناع يحرره المحضر القضائي عند امتناع المدين أو محضر يحرره يثبت من خلاله تعذر التنفيذ لعدم معرفة محل اقامة المدين، ولعل هذا الشرط يُمَّكن القاضي من التأكد من أن المحكوم له لم يسبق له استيفاء حقه هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى يجبر الدائن باتباع إجراءات التنفيذ العادية لأن استفاء دين النفقة من المدين هو الأصل وبذلك يتم تقليص أصحاب الحق في طلب نفقة الصندوق حتى لا يتم اثقال كاهل الصندوق ويبقى دائما وسيلة احتياطية للتنفيذ لأن صندوق النفقة هو من باب التيسير على المحكوم لهم وذلك لتمكينهم من مواجهة أعباء الحياة على أساس أن طبيعة هذه الديون لا تستحق التأخير في استيفائها، ويجب أن يبقى الصندوق دائما في نظر المحكوم لهم مجرد رخصة لا تحجب حقهم في القيام باتخاذ إجراءات التنفيذ العادية بالحجز على ممتلكات المحكوم عليه العقارية أو المنقولة الموجودة لديه أو لدى الغير بدلاً من

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

اللجوء إلى الصندوق إذا نفذ بأحد الطريقين سقط حقه في الطـــريق الآخـــر فلا يجوز له أن يستوفى حقه مرتين[1].

ملاحظة : نلاحظ أن المشرع الجزائري تساهل في شروط الاستفادة من نفقة الصندوق حينما اكتفى بالشرطين السابقين فقط، ولم يشترط اثبات العوز في الدائن بالنفقة مثلا، وهذا من شأنه ترتيب الآثار التالية:

– لا شك أن إنشاء الصندوق في ظل الظرف المحرج الذي تمر به الجزائر والعائلات الجزائرية؛ قد يشجع أصحاب الحقوق على طلب نفقة الصندوق وتجاهل إجراءات التنفيذ العادية، الأمر الذي يحول الصندوق من كونه صندوق احتياطي وسبيل استثنائي إلى كونه سبيل رئيسي لاستفاء النفقة.

– التساهل في شروط الحصول على نفقة الصندوق يؤدي إلى اثقال كاهل المحاكم بأعداد لا حصر لها تطلب نفقة الصندوق وهذا بدوره يؤدي إلى تزاحم الملفات على المحاكم مما يؤثر على سيرها الحسن.

– التساهل في شروط الحصول على نفقة الصندوق يثقل كاهل الصندوق الأمر الذي قد يؤدي إلى عجزه عن السداد ؛ خاصة أن الجزائر تمر بذائقة مالية خانقة وأن موارد الصندوق جد محدودة.

وعليه كان على المشرع الجزائري عند سنه لقانون صندوق النفقة الاستفادة من تجارب الدول الشقيقة التي سبقتنا بعقود إلى احداث هذا النوع من الصناديق،

[1]– أحمد خليل: خصوصيات التقاضي، الإشارة السابقة، محمود مصطفى يونس: تيسير إجراءات التقاضي ص 279 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

كصندوق النفقة المصري وصندوق ضمان النفقة وجراية الطلاق التونسي[1]، حيث تشرط هذه التشريعات في الغالب العوز في الدائن بالنفقة بأن تكون المطلقة عاجزة عن تأمين نفقة أبنائها واستعصاء تنفيذ الأحكام القضائية.

ثانيا)–أسباب سقوط نفقة الصندوق: بينت الفقرة 05 من المادة 02 من القانون 15–01 لسنة 2015 أسباب سقوط نفقة الصندوق حيث حصرتها في الأسباب التالية ":

- سقوط الحق في الحضانة أو انقضائها.
- ثبوت دفع النفقة من المدين بها.

أ. **سقوط الحق في الحضانة أو انقضائها كسبب من أسباب سقوط نفقة الصندوق:** من خلال النص السابق يبدو أن المشرع الجزائري أخلط بين أحكام النفقة وأحكام الحضانة حيث رتب على سقوط الحق في الحضانة أو انقضائها سقوط الحق في الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة، رغم أن لكل من النفقة والحضانة أحكامها الخاصة في قانون الأسرة الجزائري، فإذا كانت مدة الحضانة تنتهي بالنسبة للذكر ببلوغه 10 سنوات وحضانة الأنثى لا تنتهي إلا ببلوغها سن الزواج وهذا ما نص عليه المشرع بنص المادة المادة 65 قانون أسرة[2]، فإن نفقة الذكر لا تنتهي إلا ببلوغه سن الرشد ونفقة الأنثى لا تنتهي إلا بالدخول بها من الزوج وقد تستمر نفقة الذكر والأنثى على الأب في العجز عن التكسب للدراسة أو العجز، وهذا ما نص عليه المشرع بنص

[1]– قانون عدد 65 لسنة 1993 مؤرخ في 05 جويلية 1993 المتعلق بإحداث صندوق النفقة وجراية الطلاق.

[2]– المادة 65 قانون أسرة على أنه: "تنقضي مدة حضانة الذكر ببلوغه 10 سنوات، والأنثى ببلوغها سن الزواج، وللقاضي أن يمدد الحضانة بالنسبة للذكر إلى 16 سنة إذا كانت الحاضنة أما لم تتزوج ثانية على أن يراعى في الحكم بانتهائها مصلحة المحضون".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

المادة 75 من قانون الأسرة بنصها: (**تجب نفقة الولد على الأب ما لم يكن له مال، فبالنسبة للذكور إلى سن الرشد والإناث إلى الدخول، وتستمر في حالة ما إذا كان الولد عاجزا لآفة عقلية أو بدنية أو مزاولا للدراسة وتسقط بالاستغناء عنها بالكسب**).

وبالتالي يكون المشرع قد حرم أصحاب النفقات من نفقة الصندوق عند انتهاء الحضانة واستمرار حكم النفقة.

ب. ثبوت دفع النفقة من المدين بها: من البديهي أن تسقط نفقط الصندوق عن المستفيدين منها بمجرد ثبوت دفع النفقة من المدين بها صندوق النفقة هو وسيلة احتياطية للتنفيذ، حيث تسقط نفقته بمجرد ثبوت دفع النفقة من والد الأطفال أو الزوج السابق، لكن قد يحدث أن تسقط نفقة الصندوق بسبب دفع المدين للنفقة ثم يمتنع هذا الأخير عن الإنفاق ثانية؛ في هذه الحالة صرح المشرع بنص المادة 06 في فقرتها الثالثة أن المصالح المختصة تواصل دفع النفقة بعد الأمر بذلك من طرف قاضي شؤون الأسرة المختص اقليميا[1].

الفرع الثاني: إجراءات صرف المستحقات المالية للدائن بالنفقة وآثار الحصول على نفقة الصندوق أولا)– إجراءات صرف المستحقات المالية للدائن بالنفقة

يقدم طلب تنفيذ حكم النفقة عن طريق الصندوق إلى رئيس قسم شؤون الأسرة المختص إقليميا من الدائن بالنفقة وهم الأطفال المحضونون ممثلين من قبل

[1]– المادة 06 ف3 "في حالة توقف المدين بالنفقة بعد شروعه فيه ... تواصل المصالح المختصة صرف المستحقات المالية بناء على أمر ولائي صادر عن القاضي المختص".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

المرأة الحاضنة، وكذا المرأة المطلقة المحكوم لها بالنفقة مرفق بملف يتكون في الغالب من الحكم القضائي الصادر بالنفقة ممهورا بالصيغة التنفيذية ومحضر محرر من المحضر القضائي الذي يثبت تعذر التنفيذ[1] والوثائق الثبوتية الأخرى كشهادة ميلاد الحاضنة والأطفال المحضونين والشهادة العائلية، حيث يبت القاضي بموجب أمر ولائي غير قابل للطعن في الطلب في أجل اقصاه 5 أيام من تاريخ تلقيه الطلب، حيث يبلغ الأمر عن طريق أمانة الضبط إلى المدين بالنفقة والدائن والمصالح المختصة المتمثلة في المصالح الولائية المكلفة بالنشاط الاجتماعي على مستوى الولاية وذلك من أجل أقصاه 48 ساعة من تاريخ صدوره، حيث تتولى هاته المصالح الأمر بصرف المستحقات المالية للمستفيد من أجل أقصاه 25 يوم من تاريخ تبليغ الأمر الولائي المنصوص عليه في المادة 5[2] من القانون 15–01، وذلك عن طريق تحويل بنكي أو بريدي، حيث تستمر مديريات النشاط الاجتماعي على مستوى الولاية ممثلة في مديرها كآمر للصرف ثانوي في صرف المستحقات المالة للدائن بها شهريا إلى غاية سقوط حقه في الاستفادة منها حسب المادة 06من القانون 15–01.[3]

[1]– وهو محضر يعده المحضر القضائي وجوبا يثبت طالب النفقة من خلاله تعذر عملية التنفيذ وذلك إما لامتناع المدين عن دفع النفقة أو لتعذر التنفيذ لعدم معرفة محل اقامة المدين، ينظر نص المادة 03 من القانون 15–01 المتعلق بصندوق النفقة.

[2]– المادة 05 يبت القاضي المختص في الطلب بموجب أمر ولائي من أجل أقصاه 5 أيام من تاريخ تلقيه الطلب، يبلغ هذا الأمر عن طريق أمانة الضبط إلى كل من المدين والدائن بالنفقة والمصالح المختصة من أجل أقصاه 48 ساعة ..."

[3]– المادة 06 ف2" تستمر المصالح المختصة في صرف المستحقات المالية للمستفيد شهريا إلى غاية سقوط حقه في الاستفادة منها"

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثانيا)–آثار الحصول على نفقة الصندوق

●يقع على المستفيد واجب اخطار القاصي المختص بأي تغير يطرأ على حالته الاجتماعية أو القانونية من شأنه احتمال التأثير في استحقاق النفقة كوفاة المحضون أو المدين بالنفقة أو زواج المرأة المطلقة ..الخ وذلك خلال 10 أيام من تاريخ حدوثه، حيث يفصل القاضي المختص في مدى تأثير هذا التغيير على استحقاق النفقة بأمر ولائي، وهذا ما صرح به المشرع بنص المادة 07 من نفس القانون.

●يجب على قاضي شؤون الأسرة المختص إقليميا [1]عند تعديله لحكم النفقة بعد مراجعة مبلغ النفقة أن يبلغ المصالح المختصة خلال 48 من تاريخ صدوره، لكن هذا من شأنه أن يطرح بعض الإشكالات الفنية في حال تغيير اقامة الدائن بالنفقة فهل يلزم دائما رفع الدعوى أم القاضي الأول حتى في حال تغيير الإقامة وبالتالي يفقد المتقاضي التسهيلات القضائية المخولة له من خلال قواعد الاختصاص الإقليمي، كذلك أن لفظ القاضي المختص توحي إلى الحكم الابتدائي وبالتالي الحكم الابتدائي ليست له حجية الأمر المقضي به.

● لا تحول استفادة الدائن بالنفقة من الصندوق دون المتابعة القضائية من الصندوق، وبالتالي يحق للدائن بالنفقة بعد استنفاذ اجراءات التنفيذ وتحدد جميع الأركان الخاصة بجريمة الامتناع عن دفع النفقة المحكوم بها قضائيا، وهذا يدفعنا لطرح التسائل التالي هل بإمكان المصالح المختصة أن تقدم هذه الشكوى، كوسيلة للضغط على المدين لدفع ديونه، لأننا نتصور أن الدائن بعد حصوله على النفقة من الصندوق لا يأبه بمتابعة المدين جزائيا خاصة إذا كان المدين يحاول المحافظة على الأبناء بولدهم.

[1]– المادة 07 الفقرة 02 من القانون رقم 15–01 المتعلق بصندوق النفقة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

●يمكن متابعة المستفيد في حال ادلائه بتصريحات كاذبة مكنته من الحصول على نفقته أو نفقة أبنائه من الصندوق كحصوله على نفقة أبنائه من المدين ويصرح بامتناعه، أو عدم التصريح بوفاة أحد المحضونين... إلى غير ذلك من التصريحات.

المطلب الثالث: سبل استيفاء ديون صندوق النفقة من المدينين بها[1]

يقصد بسبل استيفاء ديون صندوق النفقة مجموعة العمليات والإجراءات التي تؤدي إلى نقل دين النفقة من ذمة المكلف بالنفقة إلى الخزينة العمومية وفقا للإجراءات القانونية[2] المتبعة في هذا الإطار، إن إعداد جداول تحصيل يمثل أحد المراحل الأساسية في بيان نشاط الإدارة الجبائية وفاعليتها، كما أنه يسهم بصورة مباشرة في رسم الموازنة العامة للدولة باعتباره ايرادا استراتيجيا من موارد الخزينة العمومية، وبهذا وما يمكن استخلاصه هو أن عملية تحصيل الديون تتم على مرحلتين:

[1]– المدينين بالنفقة هم والد الطفل أو الأطفال المحضونين أو الزوج السابق وذلك حسب المادة الثانية من القانون 15–01 الفقرة 5 منه، حيث يفهم من نص المادة بان المدين بالنفقة هو الوالد الذي امتنع عن دفع مبالغ النفقة لزوجته وأبنائه، سواء كان جزئيا أو كليا، بدء صدور الحكم القضائي المحدد لمبلغ النفقة سواء كان امتناعا عن الدفع أو عجزا عن الدفع أو لم يعرف محل إقامته وحسب نص المادة سواء كان ذلك أثناء قيام الرابطة الزوجية أو بعد فك الرابطة الزوجية.

يعتبر صندوق النفقة هو الدائن العمومي الذي يتولى أمين الخزينة للولاية تحصيل المستحقات المالية لصالحه من المدينين بالنفقة بناءا على أمر بالإيراد تصدره المصالح المختصة.

[2]– قانون الإجراءات الجبائية الجزائري الصادر بتاريخ 2015/05/23 المتعلق بالمنازعات الضريبية المعدل والمتمم.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

1– التحصيل الودي للديون: وهو إجراء عادي يتضمن استدعاء مباشر للمدين قصد تسديد مستحقات الدائن العمومي في الوقت المحدد طبقا للتنظيمات الجاري العمل بها، وعملية التحصيل الودي تعني توجه المدين من تلقاء نفسه فور تلقيه الاستدعاء من الإدارة المكلفة بتحصيل الديون لدفع الأموال المدين بها بنفسه وفي آجال محددة.

– **التحصيل الجبري للديون** (مراحل الحجز الإداري):

في حالة عدم تسديد الدين وديا تبدأ عملية التحصيل الجبري بكافة الطرق، تبدأ بالتنبيه أو الإنذار وهو الذي يسمح للمحاسب العمومي المختص من استعمال الإجراءات الردعية وتتدرج هذه الإجراءات كتالي:

1– **التنبيه بالدفع:** يتضمن هذا التنبيه كإجراء ردعي بعض البيانات وهي:

– اسم ولقب المدين.، سنة الدين، نوع الدين، العقوبات، و إمضاء المحاسب العمومي المختص.

2– **الغرامات التهديدية:** وفي حالة ما إذا لم تجدي هذه الوسيلة نفعا يلجأ المحاسب العمومي إلى وسائل أخرى كفرض غرامات تهديدية عن كل يوم تأخير من أجل إرغام المكلف او المدين بالنفقة لتبرئة ذمته.

الحجز الإداري: يتميز الحجز الإداري بأنه يتم بموجب أمر إداري من رئيس الجهة التي منحها المشرع الحق في إجرائه دون اتباع إجراءات التنفيذ القضائي. ويكون الدائن فيه هو طالب التنفيذ والسلطة التي تجريـــه في نفس الوقت، إذ لا يتم الحجز بواسطة القضاء وانما بواسطة طالب التنفيذ نفسه، ويعتبر الحجز الإداري صورة من صور اقتضاء الدائن حقه بنفسه. وقد خوله القانون هذا الحق باعتباره جهة عامة تفترض فيها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأمانة والحرص على مصالح جميع ذوى الشأن [1]، ولتنفيذ ديون الصندوق من المدينين بها نميز بين حالتين :

حالة إذا كان المدين من ذوى المرتبات أو المعاشات: إذا كان المحكوم عليه من ذوي المرتبات أو المعاشات فإن مسألة التنفيذ على المدين لا تثير أي اشكال حيث يمكن اقتطاع مبالغ بقيمة النفقة الغذائية شهريا من مرتبات أو معاشات المدين[2] شريطة ألا تتعدى نص مرتب المدين[3].

حالة إذا كان المدين من غير ذوى المرتبات أو المعاشات: في هذه الحالة لتنفيذ دين صندوق النفقة يقوم المحاسب العمومي بوضع المال تحت يده وبيعه لاستفاء حقوق الخزينة العمومية بموجب قرار يصدر من الأمين الولائي للخزينة العمومية، وتعتبر إجراءات الحجز الإداري والبيع الجبري نظاما خاصا وضعه المشرع ليسهل على الخزينة العمومية تحصيل ديونها من أموال المدينين، وهو نظام أكثر اختصارا ومن خلال ذلك تكون السلطة العامة خصما وحكما في نفس الوقت، فهي الدائن الطالب بالتنفيذ وهي السلطة التي تشرف على إجراءات التنفيذ لتحصيل ديونها التي بحوزة المدين ورغم ذلك يظل للقاضي الإداري الاختصاص للنظر والفصل في المنازعات المتعلقة بإجراءات الحجز

[1]– فتحى والي: التنفيذ الجبري ص 655 بند 399 .

[2] – محمود مصطفى يونس: تيسير إجراءات التقاضي ص 281 .

[3] – نص المادة 777 قانون إجراءات مدنية وإدارية: " يجوز الحجز على الاجر أو المرتب بقيمة النفقة الغذائية، إذا كان الدين المحجوز من أجله يتعلق بنفقة غذائية للقصر أو الوالدين أو الزوجة أو كل من تجب نفقتهم قانونا، وفي جميع الأحوال لا يجوز أن تتجاوز نصف الأجر أو المرتب".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الاداري أو إلغاءها أو عدم الاعتداد بها، ويمارس الحجز الإداري[1] عن طريق الحجز على المنقولات[2] أو العقارات[3].

الخاتمـــة:

من المفيد بمكان أن نلفت النظر في ختام هذا البحث إلى أهم النتائج والاقتراحات المقدمة في هذا الموضوع كالآتي:

– من خلال دراسة الجزئية الأولى المتعلقة بتعريف الصندوق وبيان موارده، لاحظنا أن المشرع الجزائري لم يتطرق في القانون رقم 01/15 الصادر بتاريخ 04 جانفي 2015 المتضمن إنشاء صندوق النفقة إلى تعريف الصندوق إلا أنه باستقراء نصوص المواد 01–02–03 من نفس القانون حاولنا تعريفه بأنه: صندوق احتياطي يتولى تنفيذ مستحقات نفقة الطفل المحضون والمرأة المطلقة المحكوم بها قضائيا بعد تعذر التنفيذ الكلي

[1]– المجلة الجزائرية للعلوم القانونية الاقتصادية والسياسية، العدد 3، سبتمبر2011، المجلة تنشر فصليا عن كلية الحقوق بن عكنون، جامعة الجزائر العاصمة ص421.

[2]– المادة 147 من قانون الإجراءات الجبائية.

[3]– الحجز العقاري للعقارات: وهو إجراء يتيح للإدارة بأن تطلب من القاضي منحها ترخيص بحجز أملاك عقارية للمتقاعس عن الدين العمومي من أجل تحصيلها، وعملية الحجز العقاري للعقارات أقل ما يقال عنها أنها عملية معقدة قليلا ما تلجأ إليها الإدارة، إلى جانب هذا هناك حالتان اثنتان نص عليهم المشرع صراحة يقوم فيها المحاسب المكلف بالمتابعة باللجوء إلى التحصيل الفوري للدين المستحق وتنفيذ الإجراءات، وذلك بالقيام بالحجز بعد يومين من تبليغ التنبيه من خلال نص المادة 147 من قانون الإجراءات الجبائية وهما:

أ– الحالات المنصوص عليها في المادة 354 من قانون الضرائب المباشرة والرسوم المماثلة.

ب– الحالات التي تحدد وجوب تحصيل الضريبة فيها بمقتضى أحكام خاصة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

أو الجزئي للحكم القضائي الملزم بالنفقة بسبب امتناع المدين بها عن الدفع أو عجزه عن ذلك أو لعدم معرفة محل إقامته.

كما لاحظنا أن المشرع لم يقصر موارد الصندوق على مصدر معين، وإنما عدد المصادر التي يمكن من خلالها تمويل صندوق النفقة، فلم يكتف المشرع بالاعتماد مخصصات ميزانية الدولة لدعم الصندوق، وإنما فتح الباب لقبول الهبات والوصايا وتحصيل الرسوم الجبائية أو الشبه جبائية، وذلك لحاجة الصندوق لدعم مستمر ومتجدد وهذا شيء يشكر المشرع عليه إلا أننا نتمنى أن يتبنى المشرع الجزائري ما تبناه المشرع المصري في بنص المادة 02 من قانون إذ ألزم المشرع الأسرة بالاشتراك في نظام التأمين؛ إذ ألزم كل زوج بدفع مبلغ 50 جنيه عن كل واقعة زواج أو طلاق أو مراجعة، وذلك لضمان سيولة الصندوق من جهة وتحقيق التكافل الاجتماعي من جهة اخرى.

ومن خلال دراسة الجزئية الثانية المتعلقة بالنفقات التي يتولى الصندوق دفعها

لاحظنا أن الصندوق يتولى دفع النفقة المحكوم بها لصالح الأطفال والأطفال المحضونين بعد انفصال الوالدين والنفقة المحكوم بها مؤقتا لصالح الطفل أو الأطفال عند سير دعوى الطلاق والنفقة المحكوم بها لصالح المرأة المطلقة، وبعد دراسة هذه الجزئية خلصنا على النتائج التالية:

– أن المشرع اشترط في نفقة الأطفال المؤقتة أن تكون بسبب رفع دعوى الطلاق وبهذا النص يكون المشرع قد حرم أصحاب أحكام النفقات المؤقتة بسبب الدعاوى الأخرى كدعاوى الرجوع والخلع والتطليق من نفقة الصندوق مع العلم أن هذه الدعاوى في الغالب تستغرق وقتا أطول من دعوى الطلاق للفصل في موضوعها.

–حرم المشرع المرأة المتزوجة من نفقة الصندوق عندما اشترط فك الرابطة الزوجية وبالتالي لا يحق للمرأة المتزوجة حتى ولو كانت في نزاع قضائي مع زوجها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

موضوعه فك الرابطة الزوجية أن تطلب بنفقة الصندوق ولو تحصلت على حكم استعجالي بالنفقة المؤقتة وهذا بخلاف النفقة الأطفال المؤقتة، وهذا في رئينا اجحاف في حق المرأة المتزوجة لأنها أولى في هذه المرحلة بالحماية من المرأة المطلقة.

– المشرع قصد من خلال نص الفقرة 01 من المادة 02 من القانون15–01 وبالتحديد في عبارة " المرأة المطلقة" قصد نفقة العدة دون غيرها من النفقات لأنه لا نفقة للمطلقة على مطلقها بعد حصول الطلاق لأنه لا نفقة إلا بقيام العلاقة الزوجية، لكن هذا الأمر من شأنه أن يطرح الكثير من التساؤلات، فإذا كان المقصد الحقيقي من صندوق النفقة هو حماية المرأة فلا شك أن مبلغ نفقة العدة هو مبلغ تافه ولا يمكن أن يسد حاجات المرأة المطلقة خاصة وأنه مبلغ غير متجدد — ينتهي بمجرد الوفاء به من طرف المطلق– وبالتالي فصندوق النفقة جاء فارغا من أي حماية اجتماعية للمرأة سواء كانت متزوجة أو مطلقة أو ارملة.

– **ومن خلال الجزئية المتعقلة المدينون بالنفقة:** من خلال نص الفقرة 04 من المادة 02 من القانون 15–01 لسنة 2015 نلاحظ أن المشرع الجزائري حدد المدينين بالنفقة وحصرهم في والد الأطفال والزوج السابق، بحيث يتبين من خلال هذا النص أن المشرع قد جعل واجب الإنفاق على الزوج فقط وفي كل الاحوال ويكون بذلك قد خالف نص المادة 76 قانون أسرة التي تنص على أنه:(في حالة عجز الأب تجب نفقة الأولاد على الأم إذا كانت قادرة على ذلك)، حيث تؤكد هذه المادة أنه في حالة عجز الأب عن انفاق ابنائه تجب نفقتهم على الأم إذا كانت قادرة على نفقتهم، فإذا كانت الأم عاملة وصاحبة كسب أو لها أي مصدر مالي تستطيع أن تعول به أبناءها وكان أبوهم عاجزا عن النفقة بسبب عاهة أو بطالة أو لأي سبب آخر تجب النفقة على الأم، وبالتالي يفهم من النص السابق كذلك أن أب الأطفال لا يحق له الحصول على نفقة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

الصندوق حتى في حالة حصوله على حكم قضائي يلزم الأم بنفقة أطفالها، وهذا فيه خروج وخرق لمبدأ المساواة.

من خلال النص السابق يبدو أن المشرع الجزائري أخلط بين أحكام النفقة وأحكام الحضانة حيث رتب على سقوط الحق في الحضانة أو انقضائها سقوط الحق في الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة، رغم أن لكل من النفقة والحضانة أحكامها الخاصة في قانون الأسرة الجزائري، فإذا كانت مدة الحضانة تنتهي بالنسبة للذكر ببلوغه 10 سنوات وحضانة الأنثى لا تنتهي إلا ببلوغها سن الزواج.

وفي الأخير واعتبارا لما سبق، ندعو المشرع إلى ضرورة إعادة النظر في قانون صندوق النفقة حتى يستطيع هذا الصندوق تقديم الخدمة التي شرع من أجلها ويتحقق منه المقصود؛ كما يجب أن يأخذ المشرع في حسبانه عند التعديل جميع الفئات الهشة كاليتامى والأرامل والآباء والأمهات المعوزين.

قائمة المراجع:

1. القرآن الكريم برواية حفص –جل من أنزله–.

ثالثا: كتب اللغة :

2. **ابن منظور**، لسان العرب، دار صادر– بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ.

3. **أحمد مرتضى الزبيدي**، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399هـ– 1979م.

4. **الرازي**، مختار الصحاح، المكتبة العصرية– الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ/ 1999م.د

5. **الفيومي**، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت، المكتبة العلمية – بيروت

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

كتب الفقه الإسلامي:

6. **ابن المنذر**، الإجماع، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م

7. **ابن الهمام كمال الدين**، فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ

8. **ابن عابدين**، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن العابدين)، دار الفكر– بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ – 1992م.

9. **بن قدامة المقدسي**، المغني، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1388هـ – 1968م.

10. **البهوتى**، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ، بدون طبعة وبدون تاريخ.

11. **الخرشي**، شرح الخرشي على مختصر خليل، دار الصادر بيروت ،بدون طبعة وتاريخ.

12. **الخطيب الشربيني**، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ .

13. **الزيلعي**، تبين الحقائق في شرح كنز الدقائق–– مطابع الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – الطبعة

14. **الشيخ ابن تيمية**، مجموع الفتاوى، الطبعة الأولى: 1423 هـ / 2003 م.

15. **الشيخ أحمد الصاوي**، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف الطبعة، بدون طبعة وبدون تاريخ .

16. **القرطبي**، شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

17. **الكاساني**، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر الكاساني الحنفي، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة: الثانية، 1406هـ – 1986م.

18. **النفراوي**، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، تاريخ النشر: 1415هـ – 1995م.

المراجع القانونية:

أولا) القوانين والمراسيم:

19. الدستور الجزائري. (دستور1996 المعدل والمتمم لسنة 2008).

20. القانون 15–01 المؤرخ في 13 ربيع الأول عام 1436 الموافق ل 4 يناير سنة 2015، المتضمن إنشاء صندوق النفقة.

21. المرسوم التنفيذي رقم 15–107، المؤرخ في 21 أفريل 2015 المتعلق بكيفيات تسيير حساب التخصيص الخاص رقم 142–302.

22. الأمر رقم 02/05 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل والمتمم للقانون رقم 11/84 المؤرخ في 09 رمضان 1404الموافق لـ 09 جوان 1987 المتضمن قانون الأسرة.

23. القانون رقم 09/08مؤرخ في 18 صفر 1429 الموافق لـ 25 فبراير 2008 المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

24. قانون الإجراءات الجبائية الجزائري الصادر بتاريخ 2015/05/23 المتعلق بالمنازعات الضريبية المعدل والمتمم.

25. القانون المصري رقم 1 لسنة 2000 الخاص بتنظيم إجراءات التقاضي في الأحوال الشخصية.

26. نشرة القضاة، لسنة 1972 عدد 1.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:313– 349 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثانيا)–كتب القانون

27. – د. بلحاج العربي، قانون الأسرة (مبادئ الاجتهاد القضائي وفقا لقرارات المحكمة العليا) ديوان المطبوعات الجامعية.

28. د. الغوثي بن ملحة، قانون الأسرة على ضوء الفقه والقضاء، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الثانية.

ثالثا)– المجلات والدوريات

29. مجلة الدراسات القانونية، تصدر عن كلية الحقوق جامعة بيروت، العدد الخامس، سنة 2000، ملاحظة: نشر بها مقال واحد لدكتور أحمد خليل، موسوم بعنوان خصوصيات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بالولاية على النفس وفقا للقانون المصري رقم (1) لسنة 2000.

30. المجلة الجزائرية للعلوم القانونية الاقتصادية والسياسية، العدد3، سبتمبر2011، المجلة تنشر فصليا عن كلية الحقوق بن عكنون، جامعة الجزائر العاصمة .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج بين القوامة ومبدأ المساواة بين الفقه الإسلامي والاتفاقيات الدولية

Rights and responsibilities during marriage between guardianship and the principle of equality Between Islamic jurisprudence and international conventions

ط. ذيب آمنة
جامعة وهران 1
dibamina89@gmail.com
د. حبيب صافي
أحمد بن بلة- الجزائر
safi.habib@univ-oran1.dz

تاريخ الإرسال: 14–04–2018 تاريخ القبول: 02–05–2019

الملخص:

يعتبر الزواج عقد كسائر العقود يترتب عنه حقوق وواجبات للقيام بمهام الأسرة ووظائفها، إلا أن التشريعات اختلفت حول منهج توزيع هذه الحقوق والواجبات بين أطراف العلاقة الزوجية وسعت كل منها إلى تحقيق التوازن داخل الأسرة وحماية المرأة وحقوقها، فبنى الفقه الإسلامي منهجه على القوامة الزوجية برئاسة الزوج للأسرة، وانتقد بأنه منهج ذكوري سلط الزوج للطغيان على المرأة، وبنت الاتفاقيات الدولية منهجها على الشراكة الزوجية التي أساسها المساواة في الحقوق والواجبات بين الزوجين؛ وطالبت الدول الأعضاء بتغيير قوانينها بما يتناسب مع مبدأ المساواة، واعتبرت كل ما يخالف ذلك تمييزا وظلما ضد المرأة وحقوقها، وعلى هذا تطرح إشكالية تفعيل مبدأ

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

المساواة في توزيع الحقوق والمسؤوليات بين الزوجين بين منهج الفقه الإسلامي ومنهج الاتفاقيات الدولية.

الكلمات المفتاحية: الأسرة، المرأة، حقوق، مسؤوليات، المساواة، العدل.

Abstract:

Marriage is a contract, like all other contracts, which entails rights and duties to carry out family tasks and functions. However, the legislations differed on the method of distributing these rights and obligations between the parties to the marital relationship. They sought to achieve balance within the family and protect woman and her rights. Islamic jurisprudence has built its methodology on marital guardianship headed by the husband to the family and criticized that it is a masculine approach, the husband has imposed tyranny on women and the international conventions have built their approach on marital partnership, which is based on equality of rights and duties between spouses and demanded member states to change their laws in line with the principle of equality. As discrimination and injustice against women and their rights, and this pose the problem of activating the principle of equality in the distribution of rights and responsibilities between the spouses approach between Islamic jurisprudence and the methodology of international conventions.

Keywords: family, woman, rights, responsibilities, equality, justice

المقدمة:

عرفت الأسرة في الآونة الأخيرة تحولا في الأدوار وتغيرا في الوظائف، ولا شك أنها من ثمرات تكريس مبدأ المساواة بين المرأة والرجل، الذي نشأ عن فكرة ضياع

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

حقوق المرأة وكان الهدف منه استرجاع تلك الحقوق، فطغت فكرة المساواة على جميع المجالات الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية والإعلامية وحتى السياسية، ودعمها في ذلك القانون الدولي وعلى رأسه اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة[1]، ولعلّ أهم مسألة في هذا كله إخراج المرأة عن سلطان الرجل وإسقاط معنى رئاسة الأسرة والقوامة الزوجية، وجعلت الحقوق والواجبات متساوية بين المرأة والرجل حين قيام الأسرة وحين انحلالها، وهو ما أدلت به المادة 16 من اتفاقية سيداو بقولها" نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند انحلاله"، وفي المقابل قسّم الفقه الإسلامي مسألة الحقوق والواجبات داخل الأسرة وفقا للاستعدادات والقدرات الفطرية يكمّل فيه كل طرف ما عجز عنه الطرف الثاني، وعلى هذا تطرح في هذا الصدد إشكالية تكريس مبدأ المساواة في توزيع الحقوق والمسؤوليات بين الزوجين بين منهج الفقه الإسلامي ومنهج تشطير الحقوق والواجبات بالتساوي داخل الأسرة؟. ويمكن معالجة هذه المشكلة البحثية من خلال المبحثين الآتيين: (المبحث الأول) حقوق المرأة وحمايتها بين القوامة ومبدأ المساواة، (المبحث الثاني) توزيع مسؤوليات الزوجين بين القوامة ومبدأ المساواة.

المبحث الأول: حقوق المرأة وحمايتها بين القوامة ومبدأ المساواة.

لقد ورد في القرآن الكريم النص الصريح على القوامة في قوله تعالى: "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم" (سورة النساء الآية 34)، فقد بيّنت الآية الكريمة أسباب القوامة وهي التفضيل والنفقة، إلا أنّ دعاة المساواة يرون أن الأسرة التي تقوم على القوامة تكون فيها المرأة خاضعة كليا للزوج،

[1]– اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، اعتمدتها الجمعية العامة وعرضتها للتوقيع والتصديق والانضمام بقرارها 180/84 المؤرخ في 18 كانون الأول/ ديسمبر 1979 وطبقا لأحكام المادة 27 بدء تاريخ النفاذ: 3 أيلول/ ديسمبر 1981.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهذا ما يؤثر على أهليتها الكاملة ويمسّ بحقوقها الأساسية التي تنجّر عنها، بحيث يتجلى هذا التقييد في قضية الإذن الزوجي، وأن واجب النفقة الزوجية للمرأة يبقيها تحت سلطان الرجل ويمنعها حق العمل والاكتساب، فما مدى صحة هذه الأقوال؟.

المطلب الأول: أهلية المرأة المتزوجة ومسألة الإذن.

الأهلية نوعان أهلية أداء وأهلية وجوب، فالأولى هي صلاحية الشخص لممارسة الأعمال ويكون مناطها التمييز والإدراك فإذا كانت المرأة مميزة عاقلة فهي تتمتع بأهلية أداء كاملة، أما بالنسبة لأهلية الوجوب فهي "صلاحية الشخص للإلزام والالتزام"[1] يعني ثبوت الحقوق له وعليه، ومناطها الصفة الإنسانية فلا علاقة لها بالسن أو العقل فهي تثبت حتى للجنين والمجنون، فللمرأة حق التمتع بها من باب أولى، وبذلك تصبح المرأة كاملة الأهلية وكل تصرفاتها صحيحة ما لم يحجر عليها بتوافر أسباب الحجر، والزواج ليس واحدا من تلك الأسباب فهو لا ينقص من أهليتها شيئا.

أما بالنسبة لمسألة الإذن الزوجي فهو ينحصر فيما تعلق بشخصها فلا تأذن في بيته ولا تصوم النوافل إلا بإذنه ولا تخرج من البيت أو تسافر إلا بإذنه، وليس للزوج منعها مطلقا والخلاف مبني بين الفقهاء حول مسألة الإذن والمنع[2]، أما ما تعلق بعقودها المالية فكلها صحيحة لا تحتاج إلى إذنه إلا تبرعها فيما زاد عن الثلث عند الإمام مالك[3]

[1]– مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، طبعة 10، سنة الطبع 1387ه–1968م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، جزء 2، ص 739.

[2]– عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، طبعة 1، سنة الطبع 1413ه– 1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت، جزء7، صفحة 291.

[3]– القرافي، الذخيرة، تحقيق سعيد أعراب، طبعة 1، سنة الطبع 1994، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الجزء6، صفحة 225.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

وذلك ليس بسبب نقص في أهليتها وإنما منع من التصرف لأجل مصلحة الزوج[1]، فمما تمتاز به الشريعة الإسلامية أنها جعلت الذمة المالية للزوجة مستقلة استقلالا كاملا عن الذمة المالية للزوج وهو ما يسمى "بنظام انفصال أموال الزوجين"، فيستقل كل منهما بالتصرف في ماله بالإدارة والانتفاع والاستغلال[2].

ولأهمية حق المرأة في اكتساب الأهلية بارتباطها ببقية الحقوق أكدت الاتفاقيات والمعاهدات الدولية على ضرورة مساواة المرأة والرجل في التمتع بالأهلية الكاملة، منها اتفاقية سيداو CEDAW في مادتها 15 التي نصت على أنّه:"– تمنح الدول الأطراف المرأة، في الشؤون المدنية، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، وتساوي بينها وبينه في فرص ممارسة تلك الأهلية، وتكفل للمرأة، بوجه خاص حقوقا مساوية لحقوق الرجل في إبرام العقود وإدارة الممتلكات"، كما أنها ندّدت في فقرتها الثانية بإبطال كل ما من شأنه أن يفقد المرأة أهليتها، كما نصّ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية[3] في مادته الثانية أنه: "تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بكفالة تساوي الرجال والنساء في حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في هذا العهد"، وأقرّ في مادته 16 أنه: "لكل إنسان في كل مكان الحق بأن يعّترف له بالشخصية القانونية".

[1]– عبد الرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، دون طبعة، دون سنة الطبع، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت، جزء 2، صفحة 269.

[2]– عمر صلاح الحافظ مهدي العزاوي، الذمة المالية للزوجين في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، الطبعة 1، سنة الطبع 2010، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، بيروت، صفحة 104.

[3]– العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د–21) المؤرخ في 16 كانون/ديسمبر 1966، تاريخ بدأ النفاذ: 23 مارس 1976، وفقا لأحكام المادة 49.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

والقانون الجزائري بدوره منح للمرأة المتزوجة الأهلية الكاملة إذا لم يعترضها أحد عوارض الأهلية وما لم يحجر عليها، وأكّد على نفاذ تصرفاتها متى كانت كاملة الرشد وإن كان التصرف ضارا ضررا محضا، وذلك بالنظر إلى المواد الواردة في القانون المدني (43.42.40) فجاء في المادة 40: "كل شخص بلغ سن الرشد متمتعا بقواه العقلية و لم يحجر عليه يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية"، وجاء في المادة 37 من قانون الأسرة: "لكل واحد من الزوجين ذمة مالية مستقلة عن ذمة الآخر"، فالزوجين يتمتعان بكامل الأهلية بالنظر إلى الاستقلال المالي لهما، فلكل منهما الحق في التصرف في ماله بدون أن يؤثر الزواج في ذلك، ومن ذلك يتضح أن المشرع الجزائري اعتمد مبدأ انفصال الأموال بين الزوجين[1]، ولكن في الفقرة الثانية من نفس المادة يدخل المشرع استثناء على هذا المبدأ وهو إدخال النظام المالي المشترك بقوله:" غير أنّه يجوز للزوجين أن يتفقا في عقد الزواج أو في عقد رسمي لاحق، حول الأموال المشتركة بينهما التي يكتسبانها خلال الحياة الزوجية وتحديد النسب التي تؤول إلى كل واحد منهما"، ولا شك أن المشرع الجزائري بوضعه لهذا الاستثناء هو بدافع التماشي مع المستجدات التي عرفتها الأسرة ومنها عمل المرأة.

وإذا عدنا إلى القانون الفرنسي القديم لوجدنا أن المرأة متى ما تزوجت أصبحت كل تصرفاتها خاضعة لسلطان الزوج وليس لها الحق في مباشرة تصرفاتها المالية وحتى الشخصية إلا بإذن الزوج، بل إنه فرض على المرأة المتزوجة التبعية المالية لزوجها والنص

[1] – بلحاج العربي، أحكام الزوجية وأثارها في قانون الأسرة الجزائري، دون طبعة، 2013، دار هومه، الجزائر، صفحة 538.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

على نظام الشراكة المالية[1]، وبقي التشريع الفرنسي على مبدأ الشراكة حتى جاء القانون رقم 570/65 المؤرخ في 1965/07/31م الذي نص على فصل أموال الزوجين le régime de la séparation de biens، من خلال مواد حقوق الانتفاع من الممتلكات الشخصية لكل من الزوجين في المادتين 1403 و1428[2]، ثم جاء نظام الأموال المشتركة بين الزوجين كنظام اختياري حماية لأموال المرأة.

مما تقدم يتضح أن مبدأ المساواة بين المرأة والرجل يتفق مع الشريعة الإسلامية في التأكيد على حق المرأة في التمتع بأهليتها الكاملة ومساواتها مع الرجل في مباشرة عقودها، وبذلك يدحض الكلام الموجه لقوامة الرجل بأنها تنقص من أهلية المرأة.

المطلب الثاني: نفقة المرأة المتزوجة وحق العمل والاكتساب.

من شروط القوامة أن يقوم الزوج بالإنفاق على زوجته وتوفير ما تحتاجه من كسوة ومسكن وطعام[3]،لقوله تعالى: "لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا" (سورة الطلاق الآية 7)، وقوله تعالى:" أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم" (سورة الطلاق الآية 6)، وقوله صلى الله عليه وسلم:" ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ

[1]– سيد عبد الله علي حسين، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي (مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك رضي الله عنه)، تحقيق محمد أحمد سراح وعلي جمعة محمد، طبعة 1، 1421هـ–2001م، دار السلام، مصر، القاهرة، جزء1، صفحة 229.

[2] – loi n°65- 570 du 13 juillet 1965 page 208.

[3]– وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، طبعة 2، 1405ه– 1985م، دار الفكر، دمشق، جزء 7، صفحة 786.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

بالمعروف"[1]، وما جاء في حديث هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان: "خذي ما يكفيك وولدك"[2]، فقد بينت أدلة الكتاب والسنة والإجماع على أن نفقة الزوجة واجبة.

وللمرأة حق طلب التفريق القضائي إذا امتنع الزوج عن النفقة بسبب إعساره عند الأئمة الثلاث مالك والشافعي وأحمد حتى ولو كانت موسرة لقوله تعالى"فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان" (سورة البقرة الآية 229)، وقوله جلّ في علاه: "وعاشروهن بالمعروف"(سورة النساء الآية 19)، وخالفهم في ذلك الحنفية بعدم طلب التفريق القضائي، بل إن جمهور الفقهاء أجازوا التطليق إذا امتنع الزوج عن النفقة إذا كان موسرا وبعد استعمال وسائل الإجبار، ويبقى رأي أبي حنيفة ثابتا في عدم جواز التفريق بسبب عدم تسديد النفقة[3].

وبالرغم من اتفاق الفقهاء على وجوب النفقة للزوجة إلا أنهم اختلفوا في سبب وجوبها، فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة أن سببها هو تسليم المرأة نفسها للزوج وتمكينه من الاستمتاع بها[4]، وعند الحنفية سبب وجوبها الاحتباس وهو أن

[1]– رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم 1218، صفحة 407.

[2]– رواه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم 5364، صفحة 923. ورواه مسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند، رقم 1714، صفحة 609.

[3]– محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، طبعة 2، 1369هـ– 1950م، دار الفكر العربي، دون مكان الطبع، صفحة 348.

[4]– أحمد الدردير، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، دون طبعة، دون سنة الطبع، مكتبة أيوب، كانو– نيجيريا، صفحة 82. أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، طبعة1، 1414هـ– 1994م، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، جزء 11، صفحة 415. ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

تبقى المرأة في بيت الزوج وألا تخرج منه مفرغة نفسها كليا له[1]، فهنا تطرح بعض التساؤلات إذا فقد شرط الاحتباس ونقص التسليم والتمكين وقد أجاز علماء الشريعة الإسلامية سواء القدماء منهم أو المحدثين خروج المرأة إلى العمل إذا توافر فيه إذن الزوج وعدم تضيع حقوقه وأن يكون بضوابط شرعية، فهل تستحق النفقة وقد فقد شرط الاحتباس؟ فقد اختلف الفقهاء هنا على رأين أولهما رأي الحنفية والمالكية والشافعية في الجديد والحنابلة[2] أن نفقة الزوجة العاملة خارج البيت تسقط لنقص الاحتباس والتسليم ولو وجد الإذن، وجاء في رأي ثان أن إذن الزوج لزوجته في الخروج إلى العمل لا يسقط نفقتها لأنه رضي بالاحتباس الناقص[3]، وهو الرأي الذي يتوافق مع استمرار مفهوم القوامة داخل الأسرة.

وإذا افترضنا أنها أسقطت حقها في النفقة باكتسابها، أو ما ظهر من بعض أنواع الأنكحة التي تسقط فيها المرأة حقها في النفقة "كزواج المسيار"، فهل تسقط القوامة بسقوط النفقة ؟، لا شك هنا أن القوامة تتأثر بسقوط شرط من شروطها سواء كان

الحميد السعدني، طبعة1، 1414هـ– 1994م، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، جزء 3، صفحة 227.

[1]– ابن نجيم، البحر الرائق شرح كتز الدقائق، دون طبعة، دون سنة الطبع، دون دار الطبع، دون مكان الطبع، جزء 4، صفحة 188.

[2]– ابن عابدين، رد المحتار، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، طبعة خاصة، 1423هـ– 2003م، دار عالم الكتب، الرياض، جزء 5، صفحة 288. الخرشي، الخرشي على مختصر خليل، طبعة2، المطبعة الكبرى، 1317هـ، مصر، جزء 4، صفحة 191.الشيرازي، المجموع، دون طبعة، دون سنة الطبع، مكتبة الإرشاد، المملكة العربية السعودية، جدة، جزء 20، صفحة 131. ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المرجع السابق، جزء 3، صفحة 228.

[3]– محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، المرجع السابق، صفحة 238.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

سقوط جزئي أو كلي ولكن لا يعني فقدان الزوج لقوامته عن زوجته وذلك من جهتين أولهما أن شرط النفقة مازال قائما وللزوجة حق طلبها بعد حين فهي لم تسقط كليا[1]، ومن جهة أخرى القوامة لها شرطين فإذا سقط شرط لا يعني سقوط الشرط الثاني فبسقوط النفقة يبقى شرط التفضيل، لقوله تعالى: "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم" (سورة النساء الآية 34).

يتجلى للناظر مما تقدم مدى حرص الشريعة الإسلامية على حماية المرأة بتوفير لها ما تحتاجه من ضروريات العيش، وحماية لأموالها لم تلزم بالإنفاق ولو كانت موسرة، واعتمد منهج انفصال الأموال حتى لا تتعرض لطغيان الزوج فهي حرة التصرف في أموالها، بل أجاز لها حق العمل والاكتساب لكن دون أن يلحق عملها مساسا بحقوق الزوج ورعاية الأسرة، وأن لا يمس بكرامة شخصها فيمنع اختلاطها بالرجال في مكان العمل، وأن لا تعمل ما لا تتحمله بنيتها الجسدية.

وإن من أهم ما دعا إليه دعاة المساواة هو حق المرأة في العمل والاكتساب بدعوى منهم أن عملها له أبعاد تعود بالنفع على مجالات عدة، فمن ناحية تعدّ المرأة نصف المجتمع وهذه طاقة لا يستهان بها إذا تم توظيفها فهي تساعد في التنمية الاقتصادية[2]، ومن ناحية أخرى يساعد عملها على تحقيق استقلالها الاقتصادي وبذلك

[1]– حسن صلاح الصغير عبد الله، الجوانب الفقهية للقوامة الزوجية، دون طبعة، 1424هـ–2004م، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية صفحة 81.

[2]– وفاء ياسين نجم، التمييز ضد المرأة، ط1، 2016، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ص 89.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

تخرج من النفقة الزوجية وتتحرر من التّبعية للرجل، وهذا ما أورده إعلان بكين 1995[1] في الفقرة 26 بأنه تتحقق الاستقلالية الاقتصادية للمرأة بالحق في العمل، لذلك حثّت الاتفاقيات الدولية على ضرورة منح النساء حق العمل وعلى رأسها منظمة العمل الدولية سنة 1919[2]، وهو ما أكّد عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948 في المادة 1/23: "لكل شخص الحق في العمل وله حرية اختياره بشروط عادلة كما أن له حق الحماية من البطالة"، وهو ما أقرته اتفاقية القضاء على أشكال التميز ضد المرأة في مادتها 11 والتي وضعت حماية للمرأة العاملة من جانبين، أحدهما في تحقيق مساواتها الكاملة مع الرجل في إطار العمل وذلك من خلال حق التمتع بنفس فرص العمل والمساواة في الأجر وتلقي التدريب المهني والحق في الضمان الاجتماعي، ومن جهة أخرى منح للمرأة العاملة مجموعة من الحقوق كونها صاحبة مسؤوليات أسرية فيحظر فصلها من العمل بسبب وظيفة الإنجاب كما أكدت على إجازة الأمومة وتوفير لها حماية خاصة في فترة الحمل وهذه نقاط إيجابية لصالح اتفاقية سيداو.

ولكن استغلال المرأة واضح جدا من خلال إشراك المرأة في التنمية الاقتصادية فهذا زيادة التزامات على المرأة فوق التزاماتها الفطرية والتي تتمثل في وظيفة الإنجاب والأمومة، بالإضافة إلى أن مساواة المرأة الكاملة مع الرجل في إطار العمل إهمال كبير في

[1]– إعلان ومناهج عمل بكين، القرار1 للمؤتمر العالمي المعني بالمرأة المنعقد في بكين في الفترة 4–5 سبتمبر 1995.

[2]– أنشئت منظمة العمل الدولية بمقتضى معاهدة فارساي لسنة 1919م، والتي وضعت من أجل تنظيم العمل وتحسين الظروف الاجتماعية للعمال.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

تقدير إمكانيات المرأة وخصوصا من الناحية الفيزيولوجية فهذا يعتبر ظلم صارخ ضد المرأة في تحميلها ما لا طاقة لها به، وبالرغم من كل هذا لم تغفل النصوص الدولية عن واجب رعاية أطفال الأم العاملة بالنصّ على وضع مرافق للتكفل برعاية الأطفال، ناسية أو متناسية أن وظيفة الأسرة هي القيام بشؤون الأطفال ورعايتهم، فوضعت هذا الواجب الأولي في المرتبة الثانوية وقدمت عليه العمل، ويظهر ذلك جليا بإطلاق مصطلح "الوظيفة الاجتماعية" على الأمومة والإنجاب وليس الوظيفة الفطرية مما يعني إمكانية تغيير هذه الوظيفة أو إسقاطها نهائيا باعتبارها من المتغيرات الاجتماعية[1]، فمن خلال هذا يتضح أن أهداف المساواة اقتصادية محضة لا تهمها الأسرة ولا الأولاد، وهي بذلك تخالف الاتفاقيات التي كفلت حقوق الطفل ومصالحه وكأن هناك تناقض رهيب بين هذه الاتفاقيات.

وبالرغم مما أدخل المشرع الجزائري في تعديلاته الأخيرة على قانون الأسرة والتوسيع من دائرة حقوق المرأة إلا أنه أبقى على نفقة الزوجة على الزوج وبذلك حافظ على شرط من شروط القوامة، فنصّ في المادة 74 من قانون الأسرة: "تجب نفقة الزوجة على زوجها بالدخول بها أو دعوتها إليه ببينة"، و لم يتطرق إلى إسقاط النفقة عن الزوجة العاملة أو إلزامها بالنفقة داخل البيت، وبذلك يتضح أن المشرع الجزائري مازال يحتفظ بنظام القوامة داخل الأسرة من ناحية تكليف الرجل بواجب النفقة على المرأة وعلى

[1]– جاء في المادة 5 من اتفاقية CEDAW: "تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة، ب– كفالة أن تتضمن التربية الأسرية تفهما سليما للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية ...".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأولاد كما جاء في المادة 75 من نفس القانون، ولا تكلف المرأة بالنفقة ولو كانت قادرة إلا في حالة عجز الأب كما جاء في المادة 76، وتأكيدا على حق المرأة في العمل والاكتساب بعد المادة 19 (من قانون الأسرة) خصّص المشرع الجزائري المادة 36 في تعديله الدستوري الأخير رقم 16–01 المؤرخ في 06 مارس 2016[1] لتحقيق المساواة بين المرأة والرجل في سوق التشغيل.

المبحث الثاني: التزامات المرأة والرجل بين القوامة ومبدأ المساواة.

تتعدد المهام داخل الأسرة باعتبارها مؤسسة تقوم بمجموعة من الوظائف تتوزع بين طرفي العلاقة، ومما لا شك فيه أن هناك مساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات داخل الأسرة في كل من نظام القوامة ومبدأ المساواة، فكل طرف لديه حقوق وعليه واجبات ولكن الخلاف يكمن في طريقة توزيعها وفي مراعاة أحوال الطرفين وقدراتهما ومصالح الأسرة.

المطلب الأول: التزامات الرجل والمرأة متكاملة في القوامة.

إن توزيع الشريعة الإسلامية للواجبات بين المرأة والرجل داخل الأسرة مبني على القدرات البيولوجية والميول الفطري، فكل يقوم بوظيفته على حسب استعداداته وقدراته.

أولا: واجبات الزوج.

أول تلك المسؤوليات الواجبة على الزوج هي رئاسة الأسرة لقوله تعلى: "الرجال قوامون على النساء"، ولقوله تعالى: "وللرجال عليهن درجة" (سورة البقرة، الآية 228)،

[1]– قانون رقم 16–01 المؤرخ في 6 مارس 2016، الجريدة الرسمية رقم 14، المؤرخة في 07 مارس 2016.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

فالرجل قيّم على المرأة يحفظها ويدبر شؤونها ويؤدبها[1]، وهذا لا يعني انتقاص من حق المرأة ومسؤولياتها ولا الإنقاص من شخصيتها، فالقوامة هي مسؤولية تنظيمية وإدارية وليست حق للتسلط والاستبداد[2].

فيكلف الزوج باعتباره قواما على الأسرة بمجموعة واجبات مادية وأخرى تنظيمية وعلى ذلك أسندت له مهمة رئاسة الأسرة، فأول تلك الواجبات إعالة زوجته وأولاده تحت مسمى واجب النفقة، وكما رأينا أنها تقوم على توفير ضروريات العيش وما بقي من كماليات وتحسينات فهي مرتبطة بإعسار الزوج ويسره، كما تسند له كذلك مهمة الولاية والوصاية على أبناءه القصر[3].

ومن واجباته معاشرة زوجه بالمعروف وإحسان معاملتها وإكرامها وكف الأذى عنها، ومشاورتها في تسيير الأسرة باعتبارها تمثل الشق الثاني لها، لقوله تعالى: "وعاشروهن بالمعروف"(سورة النساء، الآية 190)، وواجب المعاشرة بالمعروف هو واجب مشترك وفي نفس الوقت هو حق لكل من الطرفين، ومن واجباته كذلك إقامة العدل بين زوجاته إذا كان معددا في النفقة والمبيت[4].

ثانيا: واجبات الزوجة.

في الفقه الإسلامي يقابل واجبات الزوج على زوجته حق الطاعة وتعظيم حقوقه، فلا معنى من القوامة إذا لم تقابلها الطاعة الزوجية لقوله تعالى: "الرجال قوامون على

[1]– أبو بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة1، 2006، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيرت، جزء 6، صفحة 278.

[2]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ط32، 1424هـ–2003م، دار الشروق، القاهرة، ج2، ص 652.

[3]– محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، المرجع السابق، صفحة 459 وما بعدها.

[4]– عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، المرجع السابق، ج 7، صفحة 263.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

النساء"، فمن واجباتها الطاعة في الفراش وطاعته في الغسل والنظافة والزينة، والقرار في بيت الزوجية، والقيام بشؤون زوجها وخدمته (وبين وجوب خدمته واختيارها اختلف الفقهاء) وحفظ ماله، وأن لا تأذن لأحد بالدخول إلى بيته دون إذنه، فإذا لم تقم الزوجة بواجب الطاعة اعتبرت ناشزا يسقط بذلك حقها في النفقة[1]، وللزوج الحق في تأديبها لقوله تعالى: "واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا"(سورة النساء، الآية 34)، وهنا لا شك أن التأديب في صالح الزوجة لتعود إلى الطاعة ويعود الزوج إلى النفقة وتستقر الأسرة، والملاحظ أن الشريعة الإسلامية أعطت هذا الحق للزوج وليس للقاضي لحفظ كرامة المرأة وسترها، ولم تترك وسائل التأديب على حسب تقدير الزوج حماية للمرأة من العنف، فقد رتبها من الموعظة حتى الهجر وآخرها الضرب إذا عجزت كل الوسائل في تأديبها، وهذا لا يعني الضرب المبرح لقوله صلى الله عليه وسلم: "ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح"[2]، ولم يجعل التأديب عام في جميع النساء إلا في الناشز، ومنه يتبين أن التأديب ليس عنف ضد المرأة وإنما هو وسيلة لعلاج تقصير الزوجة في قيامها بالواجبات التي تقابل واجبات الزوج.

فيتبين أن المسؤوليات العائلية كلها تقع على الزوج باعتباره القوّام على الأسرة سواء منها المادية أو المعنوية، من نفقة على الزوجة والأولاد وإدارة أموال الأبناء القصر ومعاشرة زوجته بالمعروف ومشاورتها في اتخاذ القرارات العائلية ومعالجة المشاكل الأسرية، وفي المقابل لم تُلزم المرأة بأية مسؤوليات عائلية إلا بطاعة زوجها بما يحقق

[1]– محمد جمال أبو سنينه، الطاعة الزوجية في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية، طبعة1، دون سنة الطبع، دار الثقافة، عمان، الأردن، صفحة 70.

[2]– رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم 1218، صفحة 407.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

مصلحها ومصالح الأسرة، وهذا ليس ظلم للزوج وإنما هي وظائف ألزم بها في مقابل الوظيفة العظمى للزوجة وهي الإنجاب والإرضاع والأمومة وتربية النشء، فتتكامل بذلك الحقوق والمسؤوليات وفقا لاستعدادات وقدرات كل طرف.

المطلب الثاني: تشطير الالتزامات بالتساوي بين المرأة والرجل في مبدأ المساواة.

مساهمة الزوجين بالتساوي في الالتزامات داخل الأسرة هو أحد مبادئ المساواة بين المرأة والرجل وفقا للمادة 16 من اتفاقية سيداو بقولها: "نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه"، وهو ما أكدت عليه المادة 4/23 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الدول الأعضاء:" بأن تتخذ تدابير مناسبة لكفالة تساوي حقوق الزوجين وواجباتهما لدى التزوّج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله"، ويمكن تقسيمها إلى التزامات خاصة بتسيير الأسرة وأخرى خاصة بمكانة المرأة داخل الأسرة.

أولا: المساواة بين الزوجين في الالتزامات الخاصة بالأسرة والأولاد.

يقوم مبدأ المساواة بين المرأة والرجل داخل الأسرة على فكرة الشراكة، بحيث يتمتع الزوجان بنفس المسؤوليات في تسيير الأسرة، فيشتركان في اختيار اسم العائلة واختيار محل الإقامة وتحديد عدد الأولاد والإنفاق، فجاء في المادة 16 من اتفاقية سيداو في فقرتها (ز):"نفس الحقوق للزوج والزوجة بما في ذلك نفس الحق في اختيار اسم الأسرة..."، ونصت نفس المادة على المساواة في تحديد عدد الأولاد، وتنظيم المواليد، وهو ما قررته الفقرة 16 من إعلان طهران[1] بقولها: "يتمتع الأبوان بحق أساسي في تحديد عدد الأولاد وتنظيم المواليد بحرية ومسؤولية"، ونصّت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان فيما يخص المادة 4/23 من العهد الدولي على المساواة في اختيار الإقامة بقولها: "نطاق هذه المساواة يشمل كافة المسائل الناجمة عن العلاقة القائمة بينهما مثل اختيار مكان

[1]– إعلان طهران المعلن عنه في الملتقى الدولي حول حقوق الإنسان بتاريخ 13 ماي 1968.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإقامة..."[1]. كما أن الزوجين متساويين في مسؤولية تربية الأولاد واختيار نوع هذه التربية وفقا للمادة 5/ب من اتفاقية سيداو: "كفالة تضمين التربية العائلية فهما سليما للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، والاعتراف بكون تنشئة الأطفال وتربيتهم مسؤولية مشتركة بين الأبوين على أن يكون مفهوما أن مصلحة الأطفال هي الاعتبار الأساسي في جميع الحالات"، ونصت المادة 16 من اتفاقية سيداو على أنه: "نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال"، كما أنّهما متساويان في منح الجنسية للأولاد بالتساوي وفقا للمادة 9/ب من اتفاقية سيداو: "تمنح الدول الأطفال المرأة حقا مساويا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالهما"، والتي عدّل بموجبها المشرع الجزائري المادة 6 من قانون الجنسية لعام 1970 بموجب الأمر رقم 05–01 بعد رفعه للتحفظ عن المادة 9 من اتفاقية سيداو بقوله: "يعتبر جزائريا الولد المولود من أب جزائري أو أم جزائرية" بعد ما كان منح الجنسية للأطفال حقا أصيلا للأب وحقا للأم بالاستثناء.

ثانيا: المساواة في الالتزامات الخاصة بمكانة المرأة .

منع تعدد الزوجات من المسؤوليات المقررة داخل الأسرة والتي خصصت لصالح المرأة لتحقيق مساواتها مع الرجل واعتبرت هذه الممارسة مساسا بكرامة المرأة، وأكدت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة على تعديل مثل هذه الممارسات وفقا للمادة 5/أ بقولها: "تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة..."، وبيّنت لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة أن الزواج القائم على تعدد الزوجات:" يخالف حق المرأة في المساواة مع الرجل ويمكن أن تترتب عليه عواقب عاطفية ومالية بليغة الخطورة

[1] – التعليق العام رقم 19: المادة 23 (الأسرة)، اللجنة المعنية بالحقوق المدنية والسياسية، الدورة التاسعة والثلاثون لعام 1990، الموقع الرسمي لمفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، www.ohchr.org

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

عليها وعلى أطفالها، وينبغي عدم تشجيع مثل هذه الزيجات وحضرها"[1]، واعتبرت أن السماح بتعدد الزوجات مخالف للمادة 5 السالفة الذكر، إلا أن المشرع الجزائري قد خالف هذه المادة وأباح مسألة تعدد الزوجات مسايرا لأحكام الشريعة بالرغم مما وضعه من شروط تعجيزية حماية للمرأة وتقيد لهذا الحق للتعسف الحاصل فيه وتضيع للحقوق ومنها وجود تصريح قضائي يشترط فيه المبرر الشرعي للتعدد ورضا الزوجة الأولى والثانية، ووجوب العدل والقدرة على الإنفاق كما نصت على ذلك المواد 8، و8 مكرر، و8 مكرر 1 من قانون الأسرة.

ويعتبر منع العنف ضد المرأة بدوره أحد المسؤوليات المقررة داخل الأسرة، ونظرا لخطورته جعل المجتمع الدولي يوليه عناية فائقة وخصوصا العنف الزوجي، الذي يعد من أكثره شيوعا وبكل أنواعه النفسي والجسدي والجنسي، وفقا لما صدر عن إعلان الأمم المتحدة حول القضاء على العنف ضد النساء[2] في مادته الأولى عرّف العنف على أنه: "أي فعل عنيف تدفع إليه عصبية الجنس ويترتب عليه، أو يرجح أن يترتب عليه أذى أو معاناة للمرأة سواء من الناحية الجسمانية أو الجنسية أو النفسية...".

ولضرورة إيجاد حلول فعلية للقضاء على العنف وبمختلف أشكاله طالب إعلان فيينا[3]، وإعلان بكين (1995) الحكومات بأن تتخذ خطوات جادة لإيقاف العنف ضد

[1]– التوصية العامة رقم 21 (المساواة في الزواج والعلاقات الأسرية) مجموعة التوصيات العامة الصادرة عن الجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة، الدورة الثالثة عشرة، 1994، www.un.org

[2]– أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة إعلان القضاء على العنف ضد المرأة في قرارها رقم 104/48، المعتمد في 20 ديسمبر 1993.

[3]– صدر إعلان فيينا عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان المعقود في فيينا في الفترة ما بين 14 و25 حزيران 1993.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

النساء، والقيام بإجراءات وتدابير ملموسة لمعاقبة انتهاك الحقوق الإنسانية للمرأة وهو الإجراء الذي أخذ به المشرع الجزائري في قوانينه الداخلية والذي نصّ عليه في المواد 40–41 من الدستور، وخصّص المواد 266 مكرر و266 مكرر1[1] من قانون العقوبات لتجريم مسألة العنف الزوجي بشقيه الجسدي والنفسي وشّدد في عقوبات هذه الجرائم إذا كانت في إطار الزواج أو ذات علاقة بالزواج السابق، وأعطى قانون الأسرة للمرأة المتزوجة الحق في طلب التطليق في حالة الضرر وفقا للمادة 53 من قانون الأسرة.

ووفقا للمادة 16 من اتفاقية سيداو التي تقضي بأن الدول الأطراف تضمن المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والمسؤوليات أثناء قيام الرابطة الزوجية، فقد اعتبرت منع رئاسة الزوج أحد المسؤوليات المقررة داخل الأسرة، بحيث لاحظت لجنة القضاء على التميز تجاه النساء في توصيتها العامة رقم 21 بمناسبة دورتها الثالثة عشرة عام 1992 بأن منح هذا المركز تضيق من حقوق النساء في المساواة في المركز والمسؤولية، وأن القوانين التي تمنح هذا المركز مخالفة للمادة السالفة الذكر[2]، وهو ما انتهجه المشرع الجزائري في تعديله الأخير بإسقاط مصطلح القوامة ورئاسة الزوج من قانون الأسرة بإلغائه المادة 39 من الأمر رقم 84–11 والتي كانت تنص على أنه: "يجب على الزوجة:1– طاعة الزوج ومراعاته باعتباره رئيس العائلة..."، واستبدالها بالمادة 36 من الأمر رقم 05–02 التي بنت الأسرة على المساواة والتعاون والتشاور في تسير شؤون الأسرة بقولها: "يجب على الزوجين: 1–المحافظة على الروابط الزوجية وواجبات الحياة المشتركة، 2– المعاشرة بالمعروف وتبادل الاحترام والمودة والرحمة، 3– التعاون على

[1]– أضيفت هاتين المادتين بالقانون رقم 2015–19 المؤرخ في 2015/12/30.

[2]– التوصية العامة رقم 21 (المساواة في الزواج والعلاقات الأسرية) مجموعة التوصيات العامة الصادرة عن الجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة، الدورة الثالثة عشرة، 1994، www.un.org

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

مصلحة الأسرة ورعاية الأولاد وحسن تربيتهم، 4- التشاور في تسيير شؤون الأسرة وتباعد الولادات...".

فمبدأ المساواة ينص على فكرة الشراكة في تسيير شؤون الأسرة بتشطير الالتزامات والحقوق بالتساوي بين الزوجين بغض النظر عن طبيعة كل طرف وقدراته ودون مراعاة طبيعة الأسرة ووظائفها وعلاقة أفرادها المبنية على التكامل والتداخل والحب والمودة، أو حتى على مراعاة حقوق المرأة نفسها.

الخاتمـــة:

إن فكرة الحقوق والمسؤوليات موجودة في كل من نظام القوامة ومبدأ المساواة وهذا طبيعي باعتبار الزواج عقد كسائر العقود ولكن يكمن الخلاف في طريقة توزيعها، فالشريعة الإسلامية اعتمدت منهج التكامل حتى يكمّل أحد الطرفين ما عجز الطرف الثاني فعله، مراعية الاختلاف البيولوجي والميول الفطري على عكس ما قرره مبدأ المساواة في تشطير الحقوق والالتزامات بالتساوي بين الطرفين على قدم المساواة.

فالقوامة الزوجية هو الواجب العام الملقى على عاتق الزوج على زوجته ويتفرع منها بقية الواجبات من بذل النفقة والولاية على الأطفال القصر والتشاور مع الزوجة في اتخاذ القرارات الأسرية وتسيير الأسرة وتنظيمها على مبدأ المعاشرة بالمعروف القائم على المودة والرحمة، يقابله واجب الزوجة في طاعة الزوج بالمحافظة على حقوقه داخل الأسرة، فثقل المسؤوليات الأسرية سواء المادية أو المعنوية كله على الزوج في مقابل الوظيفة الفطرية للزوجة من إنجاب وتربية النشء والمحافظة على حقوق الزوج والأسرة، فالتقسيم في الفقه الإسلامي كرّس المساواة في الحقوق والواجبات ولكنها مساواة عادلة على أساس الوظائف والاستعدادات والقدرات يعني كل طرف له وعليه.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكرسّت الاتفاقيات الدولية مبدأ المساواة بين الزوجين القائم على تشطير الحقوق والالتزامات على قدم المساواة بينهما لكل طرف نفس الواجبات ونفس الحقوق، واعتبرت كل ما يخالف ذلك تمييز ضد المرأة وطالبت بإسقاط نظام الأسرة القائم على الذكورية الذي يكرس القيم المعادية للمرأة وحقوقها، وهو ما أظهر نتائجه غير العادلة والمهددة لحقوقها بتكليفها بمسؤوليات فوق واجباتها الفطرية، فنتج عنه أسرة مبنية على روح الفردية وخصوصا مسألة العمل وواجب الإنفاق بالتساوي فكأن كل طرف يعمل في ميدانه بعيدا كل البعد عن الطرف الثاني لا أخذ ولا عطاء بينهما، فتحولت الأسرة إلى مؤسسة مادية كبقية المؤسسات الاقتصادية التي يحكمها الربح والتنافس بعيدة عن الروابط العاطفية والتعاون والتداخل والرحمة والمودة والمعاشرة بالمعروف .

المراجـــع:

01- ابن عابدين، رد المحتار، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، طبعة خاصة، سنة الطبع 1423هـــ– 2003م، دار عالم الكتب، الرياض.

02- ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، طبعة1، 1414هـــ– 1994م، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

03- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دون طبعة، دون سنة الطبع، دون دار طبعة، دون مكان الطبع.

04- أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، طبعة1، 1414هـــ– 1994م، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

05- أبو بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة1، 2006، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

06- أبي الحسين مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، طبعة، 2006م، دار طيبة، الرياض.

07- أبي عبد الله محمد البخاري، صحيح البخاري، طبعة 3، 1987م، دار ابن كثير، لبنان، بيروت.

08- أحمد الدردير، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، دون طبعة، دون سنة الطبع، مكتبة أيوب، كانو- نيجيريا.

09- بلحاج العربي، أحكام الزوجية وأثارها في قانون الأسرة الجزائري، دون طبعة، 2013، دار هومه، الجزائر.

10- حسن صلاح الصغير عبد الله، الجوانب الفقهية للقوامة الزوجية، دون طبعة، 1424هـ- 2004م، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية.

11- الخرشي، الخرشي على مختصر خليل، طبعة2، المطبعة الكبرى، 1317هـ، مصر.

12- السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، دون طبعة، دون سنة الطبع، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت.

13- سيد عبد الله علي حسين، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي (مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك رضي الله عنه)، تحقيق محمد أحمد سراح وعلي جمعة محمد، طبعة 1، 1421هـ-2001م، دار السلام، مصر، القاهرة.

14- سيد قطب، في ظلال القرآن، ط32، 1424هـ-2003م، دار الشروق، القاهرة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
X ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:350–372 تاريخ النشر: 30–05–2019

15- الشيرازي، المجموع، دون طبعة، دون سنة الطبع، مكتبة الإرشاد، المملكة العربية السعودية، جدة.

16- عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، طبعة1، 1413هـ– 1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

17- عمر صلاح الحافظ مهدي العزاوي، الذمة المالية للزوجين في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، الطبعة1، 2010، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، بيروت.

18- القرافي، الذخيرة، تحقيق سعيد أعراب، طبعة1، 1994، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

19- محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، طبعة 2، 1369هـ– 1950م، دار الفكر العربي، دون مكان الطبع.

20- محمد جمال أبو سنينه، الطاعة الزوجية في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية، طبعة 1، دون سنة الطبع، دار الثقافة، عمان، الأردن.

21- مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، طبعة 10، 1387هـ–1968م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

22- وفاء ياسين نجم، التمييز ضد المرأة، ط1، 2016، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ص 89.

23- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، طبعة 2، 1405هـ– 1985م، دار الفكر، دمشق.

24- www.un.org

25- www.ohchr.org

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

الهوية الثقافية بين جدلية المفهوم وواقعية الوظيفة

The cultural identity between the dialectic of the concept and the function realism

ط. أسماء بلعالية دومة
جامعة مستغانم
asmadoc2014@gmail.com
أ.د. بدر الدين زواقة
جامعة باتنة

تاريخ الإرسال: 26–02–2019 تاريخ القبول: 14–03–2019

الملخص:

من المعروف أن كل مجتمع يتميز بنمط ثقافي معين، يعكس اتجاهات وعادات وذهنيات أفراده ومعايير الحكم والتفكير لديهم، وكل هذا يتم انطلاقا من الهوية التي تمثل التميز الثقافي وخصوصية الكيان الاجتماعي، وطالما كان الجدل قائما حول المعايير التي على أساسها يتم تحديد فكرة الهوية، هذا من الناحية الصورية كمفهوم، ومن ناحية أخرى دراسة إسقاطات هذا المفهوم على أرض الواقع من خلال ما تمارسه الهوية الثقافية من وظائف فعلية، أي مقاربة الفكر والممارسة وما يمكن أن ينجر عن ذلك من إمكانية تحوير وتعديل أو حتى إلغاء ما كان يعرف سابقا ب"ثوابت ثقافية" على مستوى "الفكر" و"الوظيفة" الاجتماعية والنفسية ووظيفة "الاستمرارية" التي تعتبر جوهر الثقافة ووظيفتها الأساسية، كل هذا موازاة مع تطور تكنولوجي كبير وعمليات الحراك الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ومختلف مفاهيم التغير الاجتماعي والثقافي والتي _بدون شك_ ستلقي بآثارها وتأثيراتها على البناء العام للهوية الثقافية كفكر وممارسة . انطلاقا من هذا

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

يمكن أن نطرح التساؤل الرئيسي على نحو مزدوج كالتالي: ماهي أهم ضوابط وحدود مفهوم الهوية الثقافية، وكيف يمكن الموازنة بين هذا المفهوم وواقع وظيفته الفعلية (أي التطبيق) في إطار الرؤى والاتجاهات التقليدية والحديثة؟

الكلمات المفتاحية: الهوية الثقافية، التثاقف، الاغتراب الثقافي، التداخل الثقافي.

Abstract:

It is well known that each society is characterized by a particular cultural style, which reflects the attitudes, habits, beliefs, and norms of governance and thinking. All this is based on the identity that represents cultural uniqueness and the specificity of the social entity. As long as the debate is about the criteria on which the idea of identity is determined, this in the term of conceptual aspect as an expression, on the other hand, the study of the projections of this concept on the ground through exercising the cultural identity of the actual functions, ie the approach of thought and practice and the possibility of the modification or even cancellation of what was previously known as "cultural constants" At the level of "thought" and "Social and psychological mobility and the function of the “continuity", which is the core of culture and its basic function. This is in parallel with the great technological development and social, political and economic mobility and the various concepts of social and cultural change which will undoubtedly affect the general construction of cultural identity as a thought and a practice.

From this we can ask the main question in a double way as follows: What are the most important controls and limits of the concept of cultural identity, and how can be balanced between this concept and the reality of its actual function (the

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

application) within the visions and trends of traditional and modern?

Keywords : cultural identity, acculturation**,** cultural aliénation, cultural interference

إن موضوع الهوية **Identity** يعكس بعدا فلسفيا لما له من عمق وأبعاد، فنجد أن لها علاقة بالتطابق مع الذات عند شخص ما أو جماعة اجتماعية ما في جميع الأزمنة والأحوال، للتعبير عن قدرة الفرد أو الجماعة في الاستمرارية في أن تكون ذاتها، ويرتكز سؤال الهوية حول مبدأ الوحدة في مقابل التعدد والكثرة، والاستمرار في مقابل التغير والتحول. وفي بعد آخر، يعنى سؤال الهوية بطرق محددة في تخيل جماعات اجتماعية، وتأسيسها والانتماء الجماعي لها. هذا ما يجعلها ترتبط بمفهوم وروح الجماعة، هذه الأخيرة التي تحاول المحافظة على ثقافتها وتراثها وذكرياتها وقيمها طابعها، مما يحيل إلى فكرة الاستمرارية بين الأجيال والقوة الأخلاقية للتراث.

غير أن الآراء تتباين حول مفهوم الهوية بحيث هناك اتجاه مهيمن يفضي إلى أنها_أي الهوية_ طبيعية وأبدية تصدر عن التطابق مع الذات والفرد أو الكيان الجمعي المكتفي ذاتيا، بعكس الاتجاه الحديث والنقدي الذي ينظر إلى الهويات على أنها تتأسس في سياقات اجتماعية وتاريخية محددة وأنها عرضة للتغير، بالتالي فهي تتشكل في ومن خلال علاقاتها المتغيرة مع الهويات الأخرى، حيث تستمد تمايزها مما ليس فيها.[1]

[1]– طوني بينيت_لورانس غروسبيرغ_ ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2010، ط 1، ص ص 700–703، بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويمكن القول باختصار أن الهوية هي أن يعرف الشخص جذوره وميوله ويؤكد على انتمائه لهذه الجذور.[1] ويحيل هذا إلى علاقتها_ أي الهوية_ بمفاهيم أخرى وثيقة الصلة كالانتماء والثقافة.

الثقافة: The Culture

من الصعب أن نجد تحديدا شاملا وبسيطا ومحددا لمفهوم "الثقافة"، حيث ناقش "مالك بن نبي" هذه الفكرة بكثير من العناية والاهتمام وكيف أننا نقرنها دائما في الكتابات العربية بمرادفتها في اللغة الأجنبية culture، ويحيل ذلك حسب رأيه إلى أن الكلمة في العربية لم تكتسب بعد قوة التحديد التي ينبغي أن تتوافر لكل مفهوم يخص علما، يعود هذا إلى كون الثقافة مفهوما حديثا.

إن الفعل (ثقف) أصل لغوي يتصل تاريخه بلغة ما قبل الإسلام، "ونجده استعمل بمعان مخالفة للمفهوم المتعارف عليه حاليا، (ثقف)، (رجل ثقافة)، صار حاذقا، و(ثقفت الشيء) أي حذقته، والرجل المثقف الحاذق الفاهم، وغلام **ثقيف**: أي ذو فطنة وذكاء. أما الثقافة بالمعنى العام فهي ما يتصف به الرجل الحاذق، المتعلم من ذوق وحس انتقادي أو حكم صحيح أو هي التربية التي أدت إلى اكتسابه هذه الصفات".[2]

وربما ليس صدفة أن نجد ما يترجم معنى الثقافة في اللغة العربية يحيل إلى الفطنة وحس المعرفة، بما أن المفهوم العام للثقافة والذي كان سائدا خاصة في بداية انتشاره كان

[1]– سماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات عصر العولمة، الثقافية للنشر والتوزيع، 2006، ص 497.

[2]– خالد حامد، مدخل إلى علم الاجتماع، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ط03، ص156.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

مقتصرا ومحصورا على تلك الفئة المتعلمة والتي تتصدر المجتمع وتمثل الفئة ذات الرأي الراجح والقول السديد.

والواقع أن فكرة "ثقافة" جاءتنا من أوربا، وقد أورد "مالك بن نبي" تفاصيل ترجمة culture التي لها علاقة مباشرة ب"زراعة الأرض" والتي كان لها دور هام في صياغة رموز الحضارة الأوربية والفرنسية خاصة وأن الإنسان الأوربي كان "إنسان الأرض" وقد تم إسقاط الإنتاج الزراعي على فكرة الإنتاج والإبداع عموما، وهكذا يشار بعد ذلك إلى حركة تعاظم الفكر والإنتاج بكلمة culture خاصة مع النهضة الأوربية[1]، وما أعقبها من إنتاج في حقول معرفية متعددة.

لكن مفهوم الثقافة عرف ولا يزال يعرف معان متجددة نظرا لتطور المجتمعات وأيضا ما خلفه التطور التكنولوجي وتحول الخارطة السياسية والاقتصادية خاصة منذ الثورة الصناعية والنهضة الأوربية، وسنستعرض فيما يأتي مفاهيم الثقافة وفقا لعدة اتجاهات وآراء وتخصصات، حيث عرفها عالم الأنتروبولوجيا "تايلور"أنها: ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات أو أي قدرات أخرى وعادات يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في المجتمع.[2] إذ أن أول ما يثير انتباهنا من خلال هذا الطرح أن وصف الثقافة "بالكل المركب" يشير إلى مستوى معتبر من التعقيد والتفاعل بين عدة عناصر مما يتجاوز بالضرورة فكرة "الذكاء" أو "الحس المعرفي" كما في مفهوم المصطلح لغة، فهي حسب "تايلور" تشمل ما يمكن أن يكتسبه الإنسان من مجتمعه فهو إذا مرآة عاكسة لاتجاهات وأنماط الحياة والتفكير داخل المجتمع.

[1]– مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 2000، ص 26.

[2]– أحمد بن نعمان، هذه هي الثقافة، دار الأمة للطباعة والترجمة، الجزائر، ص20.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

بينما يتجه الدكتور "عزي عبد الرحمن" إلى تعريف الثقافة على نحو موجز باعتبارها: معايشة الواقع انطلاقا من القيم[1]، وقد تبنى منهجا معياريا فنلاحظ من خلال التعريف أنه يذهب بالثقافة إلى ما ينبغي أن يكون، فيحلل الثقافة انطلاقا من سلم هرم تمثل القيم أعلاه والتي مصدرها الدين ثم النشاط المنطقي والعقلي المتمثل في عمليات كالإدراك والفهم والتأويل التي مصدرها العقل طبعا، أما أدنى الهرم فيتسع ليشمل حركة الإنسان مع واقعه، أي الجانب الملموس ويكون مصدرها السلوك، ومن خلال رؤيته للثقافة وتحديده لهاته المستويات نلاحظ أن النشاط العقلي هو بمثابة وسيط بين قيم الإنسان المجردة والمثلى وبين فعله وحركته في الواقع وبالتالي فإن مهمة العقل هنا هي ترجمة القيم ونقلها في سلوك الفرد حتى لا يخرج عنها فعله، فيحدد القيم كحتمية ثقافية تسير نشاط الفرد في مجتمعه وتضبط سلوكاته وعاداته ونمط معيشته، ومن ناحية أخرى تجعله يرتقي إلى مستوى المعاني الكامنة في الدين.

في إطار تحليلنا لما سبق، تتوجب الإشارة إلى أن هذا الطرح بالرغم من أنه يستوفي الكثير من العناصر الضرورية ومنطلقاته الفلسفية المعيارية لكنه يغفل جوانب دقيقة من ثقافة الإنسان، فحتى القيم في نفس المجتمع قد تختلف وفي كثير من الأحيان يستعصى على الفرد أن يحور عاداته وأفعاله وفقا لهاته القيم، فهناك عناصر دخيلة تتوسط العلاقات بين القيمة والعقل والفعل، كالبناء الاجتماعي والسلطة والمكانة والدور وغيرها وهذا ما نحتاج لتحليله إضافة إلى العناصر المذكورة سابقا.

والسؤال المطروح هنا: هل يمكن للفرد أن يعكس ثقافة مخالفة لمجتمعه؟ وهل المجتمع هو الذي ينتج ثقافة أم أن الفرد هو الذي يشكلها بنفسه؟ يحيلنا هذا إلى طرح

[1]– عزي عبد الرحمن، دراسات إعلامية في نظرية الاتصال، سلسلة كتب المستقبل العربي، رقم 28، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2003، ص107

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

تساؤل اخر لا يقل أهمية: هل الثقافة خارجة ومستقلة عن الأفراد باعتبارهم " حاملين للثقافة"، أم أنهم منتجون لها؟، هنا يظهر مستوى معين من المفارقة، بين أن تتمتع الثقافة بثبات وعمق يجعل للأفراد دورا يتمثل في كونهم ناقلين للثقافة، وبين المفهوم الحديث الآخذ في التطور والذي يفضي إلى تحول الأفراد إلى صانعين ومنتجين للثقافة وبالتالي اصطباغها _أي الثقافة_ بصفة لا ثابتة وغير محددة في زمان ومكان معين.

بين الثقافة والحضارة:

كثيرا ما يتصل في أذهاننا مفهوم "الثقافة" مع مفهوم "الحضارة" انطلاقا من وجود ارتباط فعلي بين المفهومين، وقبل التطرق لهاته العلاقة ينبغي أولا التطرق لكل مفهوم على حدا.

يرى "مالك بن نبي أن الحضارة: "هي جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه"[1]، بمقابل هذا وفي إطار النظرة الشمولية لمفهوم الثقافة يمكن أن نقول أنها عند "إليوت" تمثل الأسلوب الشامل للحياة، من المهد إلى اللحد، من الصباح إلى المساء، وحتى في الأحلام، وهنا نجد دورا مهما للاشعور أو الخلفية اللاشعورية، كما يفيد هذا أن الثقافة التي تشغل وعينا بالكامل ليست هي كل الثقافة.[2] أي أن هناك فرق بين المفهومين، فالحضارة حسب رأي "مالك بن نبي" حصيلة تفاعل تراكمي متكامل للجهد الإنساني، فهي ترتبط

[1]– طيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ط1، ص 88.

[2]– تيري إيجلتون، فكرة الثقافة، تر: شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة،2012، (ب ط)، ص 10.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

من ناحية بقدرة الإنسان على الإنجاز والاجتهاد، ومن ناحية أخرى القدرة على مواجهة الصعوبات والتحديات التي لا تكاد تنفصل عنه.

وقد قدَم مالك "بن نبي" فهما للوظيفة الحضارية للثقافة، وذلك في إطار الربط بين الثقافة والحضارة، "حيث دعا إلى ضرورة العودة بالثقافة إلى مستواها الحقيقي، والذي يتحقق إلى ناجز ثقافي معاش بالنظر إليها كعامل تاريخي ثم كنظام تربوي تطبيقي لنشرها بين طبقات المجتمع، وبهذا ربط بين التاريخ والثقافة"[1]. وربما يحيلنا هذا الربط إلى رأي الدكتور "حسن حنفي"، بأن لكل ثقافة مسارها ولا يوجد مسار واحد لكل الثقافات، فالثقافة تعبر عن مرحلة تاريخية بعينها وتتشكل في إطار الوعي التاريخي لأمة ومن خلاله.[2]

الهوية الثقافية: cultural identity

تتباين الآراء وتختلف حول ضبط مفهوم محدد للهوية الثقافية، لكن يتم الاتفاق غالبا وعموما على أنها "ما يميز جماعة بشرية عن غيرها: كالعيش المشترك، العقيدة، اللغة، التاريخ، المصير المشترك... كما عبر عنها مونتسكيو بـــ "روح الأمة" لأنها تمثل رمز وحدتها واستمراريتها، بحيث تتفاعل عناصر هذه الهوية ضمن هوية مركزية أو أرضية مرجعية، تتحدد وفق المرجعين التاليين:

ـــ **الثقافة:** هي التي تكفل توافق الفرد مع الجماعة وتحقيق ذاته في إطارها

[1]– محمد جلوب الفرحان، الخطاب النهضوي في فكر مالك بن نبي، دار بن مرابط، الجزائر، 2014، ص89.

[2]– عبد السلام عفوفو، المفاهيم العامة للثقافة وانعكاساتها، مجلة دراسات إسلامية، الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، العدد 20، 2006، ص127.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـ **الوطنية:** الهوية الوطنية تشمل كل السمات الثقافية للأمة، إذ أصبح مفهوم المواطنة من رموز وحدة واستقرار الأمة أو الشعب الذي يعيش ضمن إقليم جغرافي محدد كما بإمكانه أن يستوعب كل الثقافات الفرعية."[1]

نجد الآن فرصة لنتساءل حول تحديد الهوية، هل هي هوية المكان؟ كون الإنسان يولد في بقعة من الأرض، ويترعرع فيها، ويحن إليها كلما غادرها، أم أن أنها هوية تنشأ من العرق، كأن نقول هوية أمازيغية نسبة إلى الأمازيغ، أو كردية نسبة إلى الأكراد. غير أن العرق سلالة بيولوجية لا إرادة للإنسان في اختيارها كما يصعب في كثير من الأحيان تحديدها نظرا لعوامل التزاوج والهجرة والحروب .. وهكذا فقد ساد في النظريات البيولوجية في القرن التاسع عشر أن الهوية ترتبط بالعرق والسلالة، إذن هل تنشأ الهوية من الطائفة والدين؟ أم أنها تنشأ من اللغة؟ وقد نختصر محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات، فيمكن القول أن الهوية تنشأ من الثقافة، فإذا كانت الدولة الإسلامية والإمبراطورية العثمانية قد اختفت وانهارت فإن الثقافة الإسلامية باقية ولها معاهدها ومدارسها ومعالمها، وبالتالي فإن ما يربط المسلمين هو الإسلام والثقافة الإسلامية بغض النظر عن لغة الأفراد وأجناسهم. كما تأتي الهوية من المرحلة التاريخية فرغم ثباتها النسبي فإنها تتغير على الأمد الطويل، قائمة على التحدي والمنافسة.[2] تحد من أجل البقاء والتطور.

غير أن الهوية الثقافية تتعرض لعوامل خارجية وداخلية تساهم في تغير ملامحها وسماتها، وقد تكون عمليات مقصودة أو نتيجة تطور طبيعي يتماشى ومسار التطور العام والتكنولوجي في كافة المجتمعات.

---

[1]– خالد حامد، مدخل إلى علم الاجتماع، سبق ذكره، ص168.

[2]– حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2012، ط 1، ص ص 63–72، بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخصوصية الثقافية:

تشير كل هوية ثقافية إلى خصوصية معينة، أي ما تختص وتتميز به ثقافة معينة عن الأخرى، والخصوصية الثقافية تنتقل بين الأجيال عبر مختلف عمليات التعلم والمحاكاة والتعامل والغرس والتنشئة التي يتلقاها الأفراد في مجتمعهم. وبشكل أدق تعتبر الخصوصية "مجموعة من العناصر الثقافية المتنوعة، تتميز عن بعضها البعض بالوظائف التي تقوم بها كاللغة والقيم والعادات والأديان والأخلاق، حيث تقوم بين هذه العناصر عمليات متداخلة، ورغم ارتباطها يمكن دراسة كل جزء مستقل عن الآخر مع صعوبة عزل تأثير العناصر بعضها عن بعض[1]

وهنا يمكن أن نتطرق إلى مصطلح له علاقة بإشكالية الهوية والخصوصية الثقافية وما يمكن أن يؤثر عليها من ناحية المفهوم والوظيفة.

التثاقف: Acculturation

يعتبر التثقف تعلما دون تعليم معلن، يعمل بكيفية غير قصدية أو لا شعورية غالبا من طرف عوامل التثقيف، فنحن_مثلا_ نكتسب نبرة الكلام الخاصة بمنطقتنا دون أن يعلمنا أحد[2].

إذا يتعلق التثقف باكتساب عادات وأنماط العيش والسلوك والقيم الاجتماعية من المجتمع الواحد الذي ننشأ فيه ونتأثر به، بينما عملية التثاقف أوسع من ذلك.

[1]– أحمد زردومي، منظمة اليونسكو بين حماية الخصوصيات وأمل العولمة، العولمة والهوية الثقافية، سلسلة أعمال الملتقيات، مخبر علم الاتصال للبحث والترجمة، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2010، ص 100.

[2]– عبد القادر لورسي ومحمد زوقاي، المعجم المفصل في علم النفس وعلوم التربية، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ط 1، ص 85، بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

يتعلق التثاقف بعملية التأثير المتبادل بين الجماعات الثقافية التي تحتك بعضها ببعض، ومن أمثلة ذلك المجتمعات التي تستقبل أشخاصا وافدين إليها عن طريق الهجرة وحالات الغزو والاستعمار وغيرها[1]. فالتثاقف عملية متاحة كلما كان هناك احتكاك بين أكثر من ثقافة وكلما توفرت وسائل التأثير والتأثر، وهذا بدوره ينعكس على الهوية الثقافية لكل مجتمع من ناحية مفهومه لذاته ومن ناحية ما سيقدمه هذا المجتمع. بالحديث عن التثاقف يتبادر إلى الأذهان سؤال مهم فهل يتعلق هذا التثاقف باقتراح الأشخاص لعاداتهم وعرضهم لبعض الخصائص الثقافية الخاصة بهم أم يصل هذا الأمر إلى درجة المساس بهوياتهم وتغيير اهتماماتهم ومعتقداتهم؟

يبدو أن الأمر يتعلق بدرجة تمسك كل فرد في المجتمع بهذه الهوية من ناحية، ووضوحها وثباتها واستقرارها في هذا المجتمع، كما يمكن أن يكون له علاقة بمتغير أصبح شائعا في عصرنا الحالي وهو إعادة نظر الأفراد أنفسهم في ثقافتهم المجتمعية ومدى ملاءمتها لقناعاتهم الشخصية التي يحتمل أنها نتاج تعليمهم واحتكاكهم بثقافات ومستويات معينة من التفكير والممارسات، فانفتاح الفضاء الاجتماعي والثقافي بفعل التطور التكنولوجي وانتشار وسائل التواصل الحديثة كان له انعكاسات واسعة إلى حد كبير على مفهوم الهوية الثقافية وحتى ما يصدر من قبل الأفراد من سلوكات باسم هاته الهوية. فإلى أي مدى يمكن أن تعزز هاته الوسائل الحديثة _على اختلافها_ هوية الفرد؟ أم أن تأثيراتها تقتصر على عملية التغيير؟.

إن الأمر أكثر تعقيدا من مجرد الإجابة بالأولى أو الثانية، فإذا تحدثنا عن الفرد من ناحية، هو كائن اجتماعي تربطه بمجتمعه عادات ولغة وممارسات وخصوصيات وعلاقات وتاريخ وهكذا لا يمكن اعتباره صفحة بيضاء... ومع ذلك فهو قابل للتغيير،

[1] – المرجع نفسه، ص 86، بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

لأن الظروف الاجتماعية والخصوصيات الثقافية في حد ذاتها أصبحت تتعرض للتغير باستمرار وفق مؤشرات عالمية تدفعها نحو ذلك ويمكن أن تندرج معظمها تحت مسمى "العولمة"، فبقوة وتطور وسائل وتقنيات الاتصال والإعلام والتواصل، تزداد قوة الرسائل الاتصالية وقدرتها على التأثير، حيث أن "التقنيات ترتبط بمظهرين من التبادل: وسائل النقل والتواصل. ومن الملائم التمييز بينهما جيدا، ذلك أن وسائل النقل تتحدد بصفتها تقنيات تسمح بنقل الأشخاص والخيرات من مكان لآخر، ..أما وسائل الاتصال فتتحدد بصفتها تقنيات تسمح بتمرير الخبر بين الأشخاص".[1] ليس فقط الخبر بل الخبرات والثقافات وأنماط الحياة المختلفة، هذان النوعان من التقنيات يشكلان جزء من الثقافة.

وبالعودة إلى العولمة كعملية "تشير إلى تمدد التداخل الثقافي العالمي، يمكن إدراك أنها تؤدي إلى نشأة كيان عالمي تعريفه أنه: نطاق من التبادل والتفاعل الثقافي المتواصل، من خلال التدفقات الثقافية والتي تؤدي بدورها إلى إفراز تجانس وفوضى ثقافية في آن واحد، كما تفرز ثقافات عابرة للقوميات وهو ما يعد "ثقافات ثالثة".[2] هنا قد نقترب من إيجاد حل للتساؤلات المطروحة سابقا، فهنا مستوى التعقيد مطروح بالنسبة لخصوصيات الأفراد وهوياتهم الاجتماعية والثقافية، حيث تلعب العولمة الثقافية والسياسية دورا في تمزيق وحدة الهوية ووحدة الخطاب الديني والخطاب القومي والخطاب الوطني

[1]– جان بيير فارنيي، عولمة الثقافة، تر: عبد الجليل الأزدي، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2002، ص35.

[2]– مايك فيذرستون، ثقافة العولمة، تر: عبد الوهاب علوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005، ص7، بتصرف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

السياسي[1] أمام حتمية التواصل الثقافي وقوة وسائله ودوافعه، وكذا اتساع تدفقاته وتأثيراته يقودنا إلى وضعية ثالثة هي نتاج هذا التمازج. وفكرة التمازج تتراوح بين أن تعني التكيف والاتساق، وبين أن تشير إلى الصراع والاختلاف، وقد أشار ادم كوبر _في نفس السياق_ أن كل ثقافة هي متعددة الثقافات، كل ثقافة هب نتاج المزج، والاقتباسات والخلط الذي حدث _ وإن كان بمعدلات مختلفة_ منذ بدء العصور[2]. وفي كل الحالات يحدث ما يسمى بالتغير الاجتماعي والثقافي الذي يلقي بظلال تأثيراته على مفهوم الهوية خاصة وأن انتماءات الأفراد اليوم وولاءاتهم وممارساتهم تتغير وفق حركة عالمية تتجه نحو نوع من التعاملات التي يمكن أن نسيمها "فوق واقعية"، لها طابع الوساطة والتجديد والعالمية من خلال تطور تقنيات الاتصال والتواصل، وهنا نجد مفارقة بين ما يتميز به هذا الأخير (الذي هو وليد الحداثة والتطور)، وما يميز الهوية بمفهومها التقليدي من ثبات _نسبي_ وطابع الممارسة والفعل، كأن نتحدث عن العادات والتقاليد التي تعكس انتماء وهوية معينة، وعملية الانتقال والتغيير ستؤثر بطبيعة الحال على مستوى المفاهيم والمعتقدات الهوياتية لكل فرد، فليس من المبالغة القول بأن كل ما كان يتمتع بالثبات والاستقرار سابقا، أصبح يتعرض اليوم لإمكانيات النقد والتغيير، ورغم أن لهذا الأمر إيجابياته الممكنة، إلا أنه _على مستوى الممارسة_ ساهم بشكل أو بآخر في أزمة ازدواجية الهوية وتعدد انتماءات الأفراد وتناقض الفرد مع ذاته في كثير من الأحيان، خاصة عندما تتعرض المجتمعات المسلمة _على سبيل المثال وليس الحصر_ لعدم

[1]– جيلالي بوبكر، الهوية والعولمة، أعمال الندوة السادسة والعشرون "الهوية والاختلاف"، الجمعية الفلسفية المصرية، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 2016، ط1، ص 413.

[2]– ادم كوبر، الثقافة التفسير الأنتروبولوجي، تر: تراجي فتحي، مرا: ليلى الموسوي، عالم المعرفة، الكويت، 2008، ص231.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

الاستقرار السياسي والاقتصادي فهذا يتيح فرصة أكبر لزعزعة هويتها واتجاه أفرادها إلى بدائل ثقافية أخرى، فقد تتحول الهوية إلى اغتراب وتنقسم الذات على نفسها، مما ينبغي أن يكون إلى ما هو كائن، أي ضرورة الإخضاع للضغوطات والظروف الخارجية، يتناول الفلاسفة موضوع الاغتراب منذ "هيقل" و"ماركس" وحتى فلاسفة الوجود المعاصرين أمثال "سارتر" و"مارسل" و"ياسبرز"، فالاغتراب هو الأكثر شيوعا ووقوعا، وبعض الفلاسفة يرون أن كل شخص يمسه الاغتراب بشكل أو بآخر، على درجات من الشدة، ولا يمكن التخلص من الاغتراب أو على الأقل درجة منه يحددها التحقق الذاتي.[1] وهذا قد يرجع ببساطة إلى انفتاح العلاقات الإنسانية على بعضها البعض وحركات التفاعل والتثاقف بين أكثر من ثقافة، وأكثر من فرع ثقافي، وربما حتى أكثرها تناقضا واختلافا. كل هذه العوامل تجعل من الهوية عنصرا قابلا للتغيير_ سواء رآه البعض إيجابيا أو سلبيا_ بل إنه أمر طبيعي إلى حد كبير، لكن الأمر الذي طالما شغل الباحثين خاصة حول فئة الشباب في العالم الإسلامي والدول الأقل حظا في التنمية _عموما_ تلك التعقيدات الثقافية والنفسية التي تطال هاته الفئة من التغيير الذي قد يصل حد التناقض مع الذات مما ينعكس على فاعليتهم وإنجازاتهم في المجتمع كأفراد حاملين لهوية ثقافية واضحة الأهداف والسمات.

وقد أشار "مالك بن نبي" إلى أن علاج الثغرات النفسية والاجتماعية للشباب يكون من خلال فكرة عليا تصل بين الروحي والاجتماعي، وتجري من جديد تركيب الشخص السليم المسلم بحيث يتماثل مع ذاته، في المسجد وفي الشارع. [2]

[1]– حسن حنفي، الهوية، سبق ذكره، ص 24، بتصرف.

[2]– مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، 1979، ص100.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

وبما أن هناك إجماعا على أن الهوية الثقافية تفترض بالضرورة وجود مقومات مثل الثبات والتطابق مع الذات فهذا يفسر ما تتعرض له الهويات الثقافية من تحديات على مستوى الممارسات التي نجدها اليوم لدى الشباب في الغالب، حيث أن متطلبات عصر اليوم من سرعة وتغير وتجديد تتصادم مع متطلبات الهوية الثقافية وأساسياتها، وبالتالي فإن الشعوب التي تحافظ على هويتها الثقافية اليوم وأمام تكنولوجيات ووسائل الاتصال والنقل وسرعتها وما يرافق ذلك من ثورة وزخم المعلومات والأفكار وتنوع طرق عرضها وقوة انتشارها، إنما هو دليل قوتها وثباتها.

قائمة المراجع:

– ادم كوبر، الثقافة التفسير الأنتروبولوجي، تر: تراجي فتحي، مرا: ليلى الموسوي، عالم المعرفة، الكويت، 2008، ص231.

– أحمد زردومي، منظمة اليونسكو بين حماية الخصوصيات وأمل العولمة، العولمة والهوية الثقافية، سلسلة أعمال الملتقيات، مخبر علم الاتصال للبحث والترجمة، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2010، ص 100.

– أحمد بن نعمان، هذه هي الثقافة، دار الأمة للطباعة والترجمة، الجزائر.

– إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات عصر العولمة، الثقافية للنشر والتوزيع، 2006.

– جان بيير فارنيي، عولمة الثقافة، تر: عبد الجليل الأزدي، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2002.

– محمد جلوب الفرحان، الخطاب النهضوي في فكر مالك بن نبي، دار بن مرابط، الجزائر، 2014.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:373–388 تاريخ النشر: 30–05–2019

– عبد السلام عفوفو، المفاهيم العامة للثقافة وانعكاساتها، مجلة دراسات إسلامية، الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، العدد 20، 2006.

– عبد القادر لورسي ومحمد زوقاي، المعجم المفصل في علم النفس وعلوم التربية، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ط 1.

– عزي عبد الرحمن، دراسات إعلامية في نظرية الاتصال، سلسلة كتب المستقبل العربي، رقم 28، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط1، 2003.

– تيري إيجلتون، فكرة الثقافة، تر: شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2012.

– خالد حامد، مدخل إلى علم الاجتماع، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ط03.

– حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2012، ط 1.

– طوني بينيت_لورانس غروسبيرغ_ ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2010، ط 1.

– طيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ط1.

– مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، 1979.

– مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 2000.

– مايك فيذرستون، ثقافة العولمة، تر: عبد الوهاب علوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأفلاطونية المحدثة ولوغوسها : مقاربة لمدوّنة أفلوطين

Neo-Platonism and his logos: an approach of the Plotinian corpus

د. سعديت بن دنيا
جامعة مستغانم
bendeniasaadia@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 22–04–2018 تاريخ القبول: 06–05–2019

الملخص:

نقوم في هذه المقالة بتحليل فلسفة أفلوطين وبنائه للوغوس الديني (وفق قاعدة الأقانيم الثلاثة: الواحد، العقل، النفس) من خلال توصيف بنية التاسوعات الأفلوطينية المهندسة لعالم الاقانيم، والتعرّف على الحدود العقلانية التي ترسمها نظريته في الفيض ونظريته في الواحدية ممّا يؤدي إلى استنتاج العمل الفلسفي الذي دشنته الأفلاطونية المحدثة في تاريخ الفلسفة والأسس المعرفية التي أقامها أفلوطين للتفكير التيولوجي للمسيحية من جهة وتأثيرها عل الفكر الكلامي الإسلامي من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: اللوغوس؛ التاسوعات؛ الواحد؛ النفس؛ العقل.

ABSTRACT:

This article analyzes the Plotinian philosophy and its construction of the religious logos (on the basis of the three hypostases: the One, the Intellect, the soul) through a description of the structure of the Plotinian Ennead which makes the architecture of the world of hypostases, and the knowledge of the rational limits of which they designate his theory of superabundance and his theory of Henology, which leads to revealing the philosophical work he inaugurated by Neo-Platonism in the history of philosophy and the

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

epistemological foundations of the Plotinian Christian theological thought on one side and his impact to the Islamic "theological" thought on the other.

Keywords: logos, enneads, soul, reason, one.

المقدمـــة:

تكمن خصوصية الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في قدرتها على نقل الفلسفة اليونانية إلى الدائرتين المسيحية والإسلامية، نقلا سلميا، بحيث أُلبست المقولات والمفاهيم والنظريات الفلسفية اليونانية لباسا دينيا وروحانيا ومنه استطاعت، بواسطة أفلوطين بالخصوص، التعايش مع الفكر اللاهوتي المسيحي وخدمة مبادئه الأساسية (خصوصا مع القديس أوغسطين) وكذا التأقلم مع الفكر الإسلامي وحمل الأفكار العقلانية التي تتخذ موضع الجدل والصراع في المنظومة الفلسفية والكلامية الإسلامية وتشكيل خلفية إقناعية دفاعية لبناء المقولات والتصورات في الفلسفة الإسلامية (وبالخصوص مع الفارابي).

إن أهمية أفلوطين تكمن بالأساس في إعادة قراءة التراث الفلسفي اليوناني واستعادة أفلاطون في رؤية جديدة، أفلاطون ما بعد أرسطو، وهذا يعني تقديم أبعاد وتصورات مختلفة منطلقة من نقد فلسفة أرسطو لتتمكن من إثبات جدارتها في مقاربة الأفكار في الخطابات غير الفلسفية، كالخطاب الديني، وتكوين قاعدة "عقلانية" للبرهنة على المعتقدات والمبادئ والقيم.

يعتبر أفلوطين المنفيّ الأكبر في تاريخ الفلسفة الغربية لاعتبارات حضارية ودينية وإيديولوجية ولكن حضوره الفلسفي لا يختلف عن حضور أفلاطون أو أرسطو بوصفه نموذج الفيلسوف الذي أظهر اختلافا نقديا في منظومة المفاهيم والتصورات الفلسفية الموروثة عن الفلسفة اليونانية بما يشكل معارضة لسلطة أفلاطون وأرسطو، تلك المعارضة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

التي تحمل في طياتها مشروعا فلسفيا يخدم الأطروحات المعرفية التي تريد التحرر من تلك السلطة وبناء نموذجها الخاص كما هو الحال في الفلسفة العربية الإسلامية.

1- فلسفة أفلوطين وأصولها التاريخية:

يتسم فكر أفلوطين بقدر من الغموض والتلفيق، ففيه يلتقي الفكر الشرقي ذو النزعة العرفانية الزاهدة بالفلسفة اليونانية ذات الصبغة العقلية المحضة، وثمة في هذا التلاقي مسألة تتنازعها الآراء تكمن في إلى أي مرد يمكن إرجاع أفلوطين ومن ثمة تفكيره إلى الفكر اليوناني وبالتالي اعتباره أحد رواد المدرسة الفلسفية اليونانية المتأخرين، أم إلى التفكير الشرقي ومن ثمة عده فيلسوفا إسكندرانيا رائدا للتيار الروحي؟ فأفلوطين يجمع في مذهبه الفلسفي بين البحث الميتافيزيقي وبين المسائل الدينية إذ نلمس لديه اهتماما كبيرا بالإلهيات، ونزوعا واضحا إلى الزهد والتصوف ناهيك على الأثر الواضح للأساطير والطقوس التي كانت سائدة آنذاك بالجو العقلي للإسكندرية موطنه الفكري والروحي.

إن الحقيقة في النسق الأفلوطيني تجمع بين التراث الفلسفي اليوناني، الموروث الأفلاطوني والأرسطي بخاصة، والتراث الروحي لحركات الفيثاغورية والأورفية وغيرها مما يدخل في بناء مذهبه الفلسفي العام، كما أنه تأثر أيضا بالديانات والعقائد المختلفة كالزرادشتية، البوذية، المانوية، اليهودية والنصرانية... والتي كانت معروفة في عصره، واضعا بذلك فلسفة توفيقية هي ما أصبح يعرف فيما بعد بالأفلاطونية المحدثة.

ولقد ساد التوفيق بين التفكير العقلي والنزعة الدينية بوجه خاص مدرسة الإسكندرية، حيث أنها حاولت أن ترفع التحدي الخاص بعصرها والمتمثل في دمج المسيحية في الروح الفلسفية، ونجحت في التوفيق بين بعض الاختلافات الأساسية بين

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفلسفة والمسيحية[1]، بحيث بدأ الفلاسفة بالنظر إلى الدين من زاوية فلسفية، وبدأ اللاهوتيون بالنظر إلى الفلسفة من زاوية دينية، شأنهم في ذلك من شأن أفلوطين الذي يستأثر التوفيق والتلفيق بجزء كبير من فلسفته، بل إن مذهبه الفلسفي في عمومه خليط مذاهب عدة تمتزج وتتداخل فيها بينها.

لكن بالرغم من وضوح النزعة التوفيقية في الفلسفة الأفلوطينية إلا أن اتجاه أفلوطين الفلسفي كان –ولازال– محل جدل، ففي حين يرى بعض الباحثين[*] أن أفلوطين قد تأثر بالروح الشرقية إلى حد بعيد[**]، وبأن فلسفته كانت مؤشرا على انتهاء عهد الفكر اليوناني الوثني وبدء عصر سلطة الدين على الفلسفة وتحديه لها، يرى البعض الآخر أن تفكيره يونانيا محضا، وفلسفته ما هي إلا امتداد للتفكير اليوناني القديم، وذلك لأن الفلسفة اليونانية كانت حاضرة بقوة في مدرسة الإسكندرية بمدارسها الأربع الأفلاطونية

[1]–Muhsin Mahdi, La cité vertueuse d'al-Fârâbî, La fondation de la philosophie politique en Islam, trad.: François Zabal, éd. Albin Michel, SA, Paris,2000 , P: 79.

[*]– من بين هؤلاء الباحثين Jean Guitton الذي يرى أنه من المؤكد أن أفلوطين ذو نزعة شرقية متسائلا عن مدى سيطرة وتأثير هذه النزعة على نظامه الفلسفي العام في قوله: "ولكن هل هذه النزعة ساكن يجتهد ليتقلص ويختزل أم جرثومة تسعى إلى التطور". أنظر:

Jean Guitton, « le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin », librairie philosophique J, Vrin ; 3eme édition, Paris, 1959, P: 33.

[**]– لقد اعتقد إميل بريهيه Bréhier في فصل عنوانه: "النزعة الشرقية لدى أفلوطين L'orientalisme " أنه يوجد في فلسفة أفلوطين جانب صوفي أذاب النزعة العقلانية اليونانية، وفي ذلك جزم واضح بقوة أثر التيار الشرقي الروحي على التفكير الفلسفي الأفلوطيني، ولمزيد من التفصيل أنظر:

Pierre Aubenque et autres, « Histoire de Philosophie, idées, doctrine », sous la direction de François dratelet, éd Hachette, Paris, 1972, P: 229.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

والمشائية والرواقية والأبيقورية، وما من شك أن أفكار هذه المدارس وفلسفتها قد أثرت تأثيرا منقطع النظير على تفكيره.

يخفف اعتقاد آخر من أثر الروح الشرقية على فلسفته، ومن ذلك رأي أرمسترنغ Armstrong الذي يرى أن النزعات الشرقية لم تترك إلا آثار نسبية قليلة على تفكير أفلوطين وأن نظام أو نسق أفلوطين هو نظام نفسي بالأساس[1].

ومهما يكن من اختلاف في الرؤى والتوجهات، فإن الأمر الأكثر ميلا إلى الاتفاق هو أن ثمة حضورا قويا لفلسفتي أفلاطون وأرسطو في النسق الفلسفي الأفلوطيني[2]، لاسيما أفلاطون الذي يؤكد أفلوطين، في أكثر من موضع، أنه إنما يفكر بوحي منه، بل إنه يعترف بسبق أفلاطون في كل ما جاء به، ولقد ترتب عن هذا التأثر تشابه كبير بين فلسفتيهما إلى درجة أن اختلطت نظريات أفلاطون الأصلية بآراء أفلوطين في نظر مؤرخي الفلسفة حتى أوائل القرن التاسع عشر، ولم تبدأ محاولة فهم أفلاطون فهما مستقلا إلا بعد أن قام "شليرماخر" schleimacher بتفسير مؤلفات أفلاطون وترجمتها، وقام "بتمان" buttmann و"هيندروف" heindrof بنشرها والتفصيل فيها[3].

[1]–A.H Armstrong « L'architecture de l'univers intelligible dans la philosophie de Plotin », traduit de l'anglais Josiane Ayoub et Danièle Letocha. Éditions de l'université d'Ottawa.1984. P128.

[2]–Jean Michel Charrue, « Plotin lecteur de Platon », Les belles lettres. Paris. 1978. p13-15.

[3]– فؤاد زكريا، "مدرسة الإسكندرية في الفلسفة والعلم مع ترجمة التساعية الرابعة لأفلوطين"، دار الوفاء لدنيا الطبعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص ص 11، 12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن مهمة تفسير أفلاطون هي المعنى الذي أراد أفلوطين أن يضمنه لكتابه التاسوعات، فلقد كان اهتمامه منصبا على ما يسميه بالقدامى والهدف الذي حدده هو دراستهم ودراسة الفلسفة الأفلاطونية بوجه أخص، وهو بذلك يتخذ من الماضي مرجعا لفلسفته[1]. وفي هذا الصدد يقول: Thomas A .Szlezak في بحثه المعنون ب: " أفلوطين والنظرية الأفلاطونية في النفس": (Potin et la théorie Platonicienne de l'âme): "إن أفلوطين في الحقيقة، وبتأكيده المعروف في التاسوعات لا يريد إلا أن يكون الشارح الوفي للفكر الأفلاطوني"[2].

وبالفعل يبدو الأثر الأفلاطوني واضحا على الفلسفة الأفلوطينية، فإله أفلوطين مثلا هو الواحد ذاته الذي أشار إليه أفلاطون في محاورة بارمنيدس[3] والذي يسميه أيضا بالخير المحض أو الخير بالذات، كما أن آراء أفلوطين في النفس هي نفسها تقريبا آراء أفلاطون مع بعض الإضافات.

كما أن أرسطو نال هو الآخر حظه من التأثير على الفلسفة الأفلوطينية، فلقد خصه أفلوطين من جهة بشروحات وتعاليق لها جانب كبير من الأهمية وحاول مرارا التوفيق بينه وبين أفلاطون، كما انتقده من جهة أخرى واعتبره مجانبا للصواب في عدة مسائل لعل أهمها وصفه للمبدأ الأول بالعرفان، حيث يقول أفلوطين: "..ثم يأتي أرسطو بعد ذلك فيذهب إلى أن المبدأ الأول مفارق متره وروحاني، ولكنه عندما يقول فيه إنه

[1] –Jean Michel Charrue, « Plotin lecteur de Platon », op.cit. p13-14.

[2]– Michel Fattal et autres. « Etudes sur Plotin ». L'harmattan. Paris. 2000. p 179.

[3]– راجع: أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، نقلها من اليونانية إلى العربية: فريد جبر، مراجعة: جرار جيهامي وسميح دغيم، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1997، ص ص 432، 433.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

"يعرف ذاته بذاته، يعود وينفي عنه كونه الأول"[1]، فلو عرف المبدأ الأول لأصبح ذا كثرة في ذاته أمرا معروفا وأمرا عارفا[2] وهذه الإثنينية تنفي وحدته، وهذا قول باطل وفقا لأفلوطين.

ولئن انتقد أفلوطين أيضا المذهب الرواقي في أكثر من قضية[3]، إلا أنه تأثر بالرواقية في نظريات عديدة واستعمل بين الحين والآخر أقوالها، فلقد رفض النزعة المادية لدى الرواقيين لاسيما الاعتقاد القائل بأن المادة أصل الوجود، وبأن النفس مادية، حتى قال ملخصا حكمه على هذه النظرية: " ليس يوجد في ذلك المذهب إلا المادة"[4]، ومع ذلك نجده يشترك مع الرواقيين في كونهم يهدفون إلى الإتحاد بالإله، وفي قولهم بفكرة وحدة الوجود الدينامية، لكن مع بعض التميز والاختلاف كما سنرى لاحقا.

ومن الأصول المهمة التي يرد ذكرها بصدد الحديث عن أصول فلسفة أفلوطين الفيثاغورية، وبأدق تعبير الفيثاغورية المحدثة، فبينما اختفت المدرسة الفيثاغورية من حيث هي فلسفة منذ القرن الرابع ق.م نجد لها استمرارا طويلا بعد ذلك على صورة هيئة دينية لها تعاليمها الخاصة، وكان من هذه التعاليم قول الفيثاغوريين بأن الله عال على العالم وكامن فيه في نفس الوقت، وكانوا في ذلك موفقين بين رأي أفلاطون ورأي الرواقية،

[1] – المرجع نفسه، ص 430.

[2] – المرجع نفسه، ص 664.

[3] – Plotin « Première Ennéade », Trad. Émile Bréhier. Ed les belles lettres. Paris, 1999. P VIII.

[4] – عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971، الطبعة الثالثة، ص 129 وما بعدها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكذا اعتقادهم بأن المسافة بين السماء والأرض تحتشد بأرواح خفية[1]، وكل هذه الأفكار سنجد لها فيما بعد صدى عند أفلوطين ولو بطريقة مختلفة.

يضاف إلى ذلك تأثير ديانات الأسرار، وعلى نحو خاص الأورفية التي كانت ذائعة الصيت في الوسط الأسكندراني، فتعاليم الأورفية مرتبطة بمسألتين أساسيتين: الطهارة الباطنية للنفس، ثم صعودها التدريجي صوب الإله، ذلك أنها تلزم النفس بالتطهر من كل شر للاتحاد بالمبدأ الأول ونيل شرف الحياة الروحية، ومن المحتمل أن يكون أفلوطين قد تأثر ببعض أفكارها لاسيما في قوله بالمجاهدة الروحية للظفر بالكشف الصوفي.

ولقد ذاعت في الإسكندرية أيضا التعاليم الهرمسية التي فيها من الحنين إلى العالم الأسمى ما يحيل إلى إمكانية تأثر أفلوطين بها، فحكمة الهرامسة تقوم في معرفة النفس التي تبحث عن خلاصها، ثم في معرفة الإله الذي يتم خلاص النفس باتحادها به، وهي لذلك معرفة دينية[2].

كما اجتاحت روما موجة من الطقوس الدينية القادمة من الشرق، وما من شك أن هذه العوامل مجتمعة قد أثرت بشكل أو آخر على نزعة أفلوطين الصوفية الدينية بخاصة، وعلى مذهبه الفلسفي عموما.

إن فلسفة أفلوطين تتجلى إذن كفلسفة للمأثور العقلي والمعطى الروحي على حد سواء، ولكنها فلسفة تحاول الوصول إلى الكمال في أصولها المتنوعة وفي نزعاتها المتعددة، وفي هذا الإطار يرى Florent Tazzolio في بحثه المعنون بـــ: "اللوغوس واللغة كروابط بالأصل (المبدأ) في نظرية الواحد الأفلوطينية "

[1] – فؤاد زكريا، مدرسة الإسكندرية في الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 14.

[2] – نجيب بلدي، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، مرجع سابق، ص ص 98، 100.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

(Logos et langage comme liens à l'origine dans l'hénologie : plotinienne)

"إن في قراءة التاسوعات تحديد كامل للمنظومات الفكرية السابقة، بحيث يمكن أن نتعرف داخلها على تأثير الرواقين (المصير، اللوغوس، العناية الإلهية)، وتأثير فيثاغورث وتصوره للكواكب والأعداد، ويجب الإشارة إلى أن تراث أفلوطين لا يزال بعيدا جدا، لأن فيثاغورث ذاته تلقى تأثيرا عميقا من الصوفية ومن الأورفية التي تتقاطع بعض أناشيدها مع بعض مقاطع التاسوعات"[1]، وهذا ما يؤكد بأن النظام الفلسفي الأفلوطيني مشرب بعديد الخلاصات العقلية والمقومات الروحية.

كما يدين أفلوطين في تفكيره أيضا لأستاذه أمونيوس ساكاس (Ammonius Saccas)، فعلى الرغم من أنه يتعذر علينا أن نعين بدقة طبيعة تعاليم أمونيوس، إلا أننا نرجح احتمال تأثر أفلوطين به، فلقد كان شديد التعلق به، وفي هذا السياق يذكر فرفوريوس – تلميذ أفلوطين وجامع تعاليمه وشارحها أن أستاذه قد تعرف على أشهر أساتذة الإسكندرية، لكنه لم يجد ضالته الفلسفية، وكان يخرج من حلقاتهم مكتئبا حزينا إلى أن التقى بأمونيوس ساكاس، فكان لقاءا حاسما وجد فيه أفلوطين الأستاذ الحقيقي الذي لطالما بحث عنه، فقال معبرا عن ذلك: "هذا الرجل الذي كنت أطلبه "، ولا يكاد يعرف شيء عن أمونيوس هذا سوى أنه ولد من أبوين مسيحيين ونشأ مسيحيا، كان حمالا (وهذا معنى لفظ ساكاس المضاف إلى اسمه)، فلما تفلسف ارتد عن المسيحية.[2]

[1]–Michel Fattal et autres, « Logos et langage chez Plotin et avant Plotin », éd l'Harmattan, Paris, 2003, p160-161.

[2] – أنظر: كتاب فرفوريوس في حياة أفلوطين وتصنيف مؤلفاته، ضمن تاسوعات أفلوطين، نقلها من اليونانية إلى العربية: فريد جبر، مرجع سابق، ص05. وراجع أيضا: يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سبق ذكره، ص286.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

لكن من المعلوم على الأقل أن تعاليمه كانت روحية و لم "تكن عقلية خالصة، كالمذاهب الفلسفية اليونانية الكبرى، وإنما كانت تهدف إلى تحويل الآراء المستمدة من بقية المدارس إلى طرق للسلوك الروحي، وهي صفة يشترك فيها – إلى حد ما – مع أفلوطين"[1] في نزعته الروحية الزاهدة، ومن المعروف عن أمونيوس أيضا ميله الدائم للتوفيق بين أفلاطون وأرسطو، وهي صفة لطالما ترددت في الفكر الأفلوطيني.

وعلى أية حال فما دام أفلوطين قد تتلمذ على يد أمونيوس لأكثر من عشر سنوات – كما يروي عنه فرفوريوس دائما – وعايش معه الجوّ الروحي والعقلي نفسه، فمن المرجح جدا أن يكون قد تأثر به، واستلهم منه الكثير من الأفكار والتوجيهات الفلسفية.

وهكذا إذن نجد أن أفلوطين قد استمد شروط التأمل والنظر العقلي من المأثور الفلسفي اليوناني، والمنحى الزهدي والروحي من التفكير الشرقي، وجمعهما في وحدة واحدة، وبهذه الروح ذاتها تشبع، بمختلف الموروثات الفكرية والدينية التي كانت البيئة الأسكندرانية والوسط الروماني يحفلان بها، وهذا ما يؤكد أن فلسفته تجمع في ثناياها بين التفكير الفلسفي العقلي والطابع الروحي الديني.

2- بنية المدوّنة الأفلوطينية (التاسوعات):

لقد بلغ عدد المؤلفات التي كتبها أفلوطين أربعا وخمسين مقالا جمعها فرفوريوس بعد موته في ست مجموعات تحتوي كل مجموعة منها على تسع مقالات، وعلى هذا الأساس سميت بالتساعيات أو التاسوعات (Ennéades)، وتجدر الإشارة هنا أنه كان لفرفوريوس أثر كبير في هذا التقسيم، أو بالأحرى في إخراج التاسوعات بالشكل الذي جاءتنا عليه، ذلك أنه لم يحترم التدرج التاريخي الذي وضع به أفلوطين هذه المقالات، بل

[1]– فؤاد زكريا ، مدرسة الإسكندرية في الفلسفة و العلم ، مرجع سابق ، ص18.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

كان همه الأساسي أن يحصل على ستة أقسام كل منها يحتوي على تسع مقالات، ويتضح ذلك من خلال مقالته[1] التالية: "كان لدي أربعة وخمسون مقالا لأفلوطين، قسمتها إلى ستة تاسوعات وهو ترتيب شد ما راقني بسبب التأليف الناجح بين العدد الكامل ستة وبين العدد تسعة".

التاسوع الأول يشتمل على مقالات طغى عليها طابع الأخلاق، أما الثاني فيضم مسائل في الطبيعيات، بحيث يتضمن مقالات مختصة بالعالم، وما يتعلق به، أما الثالث فيتناول موضوعات أخرى في العالم، ومقالات أيضا في ما ينظر إليه من خلال علاقته بالعالم، في حين يشتمل التاسوع الرابع على مجموعة مقالات في النفس، بينما يختص التاسوع الخامس بالروح وما فوق الروح، كما يتضمن مقالات في المثل أيضا، وأخيرا التاسوع السادس ويختص بالخير والواحد على وجه الخصوص[2].

إن هذا التقسيم الذي وضعه فرفوريوس في الواقع اعتباطي، ربما لم يكن ليرق لأفلوطين لو كان على قيد الحياة، فأفلوطين لم يكن يعالج كل موضوع على حدا، بل كان يجمع في كثير من الأحيان عدة مواضيع في مقال واحد، ولربما يرجع ذلك –على الأرجح– إلى طبيعة التعليم الشفوي الذي كان يعمده في محاضراته، والتي كانت تتنوع مواضيعها تبعا للأسئلة والاستفهامات المطروحة فيها، وما التاسوعات –فيما يعتقد– إلا تلخيص لهذه المحاضرات ومع ذلك يبقى حظنا أوفر ذلك لأن فرفوريوس حفظ لنا الترتيب التاريخي لمجموع مقالات أستاذه، وفي ذلك ما يساعدنا على عقد مقارنة بين

[1]– أنظر: كتاب فرفوريوس في حياة أفلوطين وتصنيف مؤلفاته، ضمن: تاسوعات أفلوطين، مرجع سابق، ص: 43.

[2]– المرجع نفسه، ص ص: 43،46.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

الترتيب الأصلي ونظيره الذي وضعه فرفوريوس وهو الأمر الذي بحثه بالفعل عدد من الأخصائيين.

ومهما يكن الأمر فإن النشرات* التي ظهرت كلها منذ أول نشرة لفرفوريوس في عام 298م حتى اليوم، تتبع كلها التبويب المنهجي لا الترتيب الزمني، غير أن هناك من المؤلفين من آثر أن يقرأ مقالات أفلوطين في ترتيبها الزمني متجاهلين التبويب المنهجي الذي أتى به فرفوريوس.

وبغض النظر عن الترتيب في شكله الأصلي أو المنهجي فإن القارئ لمقالات أفلوطين يجد صعوبة كبيرة لا محالة، وقد يعود ذلك بالدرجة الأولى إلى اهتمام أفلوطين بالمعنى أكثر من اهتمامه باللفظ، حيث أنه لم يعر للأسلوب كبير عناية، بقدر ما كانت تهمه المعاني والأفكار وفي ذلك يقول فرفوريوس: "أسلوبه في الكتابة موجز بليغ قليل الألفاظ، كثير المعاني"[1]، كما أن كلامه في موضع يحيلك على آخر، وذلك راجع إلى تعدد وتنوع المواضيع التي كان يعالجها.

من جانب آخر لم يكن أفلوطين ينصرف إلى الكتابة في هدوء وسكينة كعادتنا بأكبر الفلاسفة والمفكرين بل تجده إن "كان في حوار مع أحد يجمع بين استرساله في الحديث وانصرافه إلى ما هو فيه من نظر...، وبعد انصرافه محدثه لا يعود إلى قراءة ما كتب، بل يصله فورا بما كان يليه"[2] وفي كل ذلك ما قد يغيب الدقة والوضوح عن

* – تعد ترجمة فريد جبر لتاسوعات أفلوطين عن أصلها اليوناني، النشرة الوحيدة الكاملة باللغة العربية، وكان قد ظهر قبلها ترجمة التساعية الرابعة في النفس لفؤاد زكريا، إلى جانب عدة مقالات متفرقة قام بترجمتها عبد الرحمن بدوي.

[1] – فرفوريوس، ضمن تاسوعات أفلوطين، مرجع سابق، ص26.

[2] – المرجع نفسه، ص20.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

كتاباته التي نجدها، وفي غير مرة، تتعرض للكثير من الأخطاء الأسلوبية والإملائية[1] ، فضلا عن أنها محشوة بالاستطرادات الكثيرة في مواضيع لا تتطلب كل ذلك الإطناب والحشو في حين توجد مقالات أخرى تفتقر إلى التسلسل والتنظيم وتحتاج إلى الشرح والتفصيل.

وترجع عدم مقدرته على قراءة ومراجعة ما كتب من أفكار إلى ضعف بصره، "فأفلوطين إذا كتب لم يطق إعادة النظر في ما كتب، بل إنه ما كان يعود قط مرة واحدة إلى قراءاته لأن نظره لم يسمح له بأن يعيد القراءة"[2]، ومن ثمة أوكل إلى فرفوريوس مهمة تصحيح مقالاته، فكانت التاسوعات بأسلوب فرفوريوس أكثر منه من أسلوب صاحبها، فهل ثمة تعارض يا ترى بين ما أقره أفلوطين في كتاباته والطريقة التي أخرجت بها التاسوعات على يد فرفوريوس؟* .

من جهة أخرى ثمة عامل آخر يدفع إلى الشك لا في فرفوريوس، بل في من نقل عنهم ، ذلك أن فرفوريوس لم يقض إلى جانب أفلوطين سوى ست سنوات، ثم سافر بعدها إلى صقلية، ومن ثمة أكمل معلوماته بروايات أخذها عن تلاميذ آخرون عايشوا أفلوطين ولازموه حتى وفاته: فهل كان هؤلاء أكفاء وأَمَنَة في نقلهم للمعلومات والوقائع التي جمعتهم بأستاذهم أم أن تأثرهم به دفعهم أيضا إلى المبالغة؟

---

[1]–Joachim lacrosse, «La philosophie de Plotin, Intellect et discursivité », Puf. Paris. 2003. p 250.

[2]– فرفوريوس، المرجع السابق، ص19.

* على غرار هذا التساؤل طرح Joachim la crosse تساؤلا مهما في قوله: كيف يمكن تأهيل لغة التاسوعات التي هي أقرب إلى الشفاهي ولا تخضع لإعادة القراءة؟ ثم استطرد مجيبا: يمكن التجرؤ على اعتبار نص أفلوطين نصا موسيقيا لسماع مختلف الرنات في مختلف المذاهب.

أنظر: Joachim lacrosse, « La philosophie de Plotin ». op. cit . p 258

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

لا نملك في الواقع إجابات دقيقة عن هذه الأسئلة، ومع ذلك لا يصل بنا الأمر إلى حد الشك في ما كتبه فرفوريوس، فمن المؤكد أنه كان من أهم تلامذة أفلوطين وأوثقهم به صلة، ونظرا لهذه المكانة التي كان يحظى بها أوكل إليه مهمة جمع وتصحيح مؤلفاته، وعن ذلك يقول فرفوريوس: "ولما كان هو نفسه قد أوصانا بأن نجمع كتبه ونصححها، وعدته أنا بذلك وهو لا يزال حيا، وأخبرت الرفاق الآخرين بأنني سأقوم بهذا العمل"[1].

وهكذا فإن مقالات التاسوعات لم تصلنا بالوجه الذي عليه أخرجها أفلوطين، بل من خلال الطريقة التي أخرجها بها فرفوريوس، وهو ما يعلل –على نحو ما– غموض الكثير من الأفكار الأفلوطينية في بعض الفقرات، والتي تطرح بدورها صعوبات جمة أمام قراء النص الأفلوطيني، لكن من حسن حظنا عموما أن التاريخ حفظ لنا هذا النتاج الفلسفي الضخم الذي مازال بحاجة إلى المزيد من التدارس والتقصي.

إن مجموعة المفاهيم التي تكوّن المنظومة الفلسفية الأفلوطينية تمثّل اللوغوس الديني للفضاء العقلاني في الخطابات اليهودية (فيلون) والمسيحية (أوغسطين) والإسلامية (الفارابي)، ومنه وجب التعريف ببعض المفاهيم المركزية الفاعلة في هذا البحث:

3– العقل واللوغوس الإلهي:

إن كل فلسفة منحدرة من الفكر الفلسفي اليوناني، تبني تصوراتها وتحليلاتها على قاعدة متجانسة من المبادئ الخطابية تدعوها عقلانية، ومنه فإن مفهوم العقل في الفلسفة يرتبط بمستوى الخطاب، كما أن كل فلسفة تقوم على تصور معيّن للعقل وتوطين هذا التصور داخل خطاب اللغة بربط أجزاء هذا الخطاب ربطا استدلاليا يجعله متماسكا ومقنعا.

[1]– كتاب فرفوريوس في حياة أفلوطين و تصنيف مؤلفاته ، مرجع سابق ، ص42.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن مفهوم العقل مأخوذ "في اللاتينية من كلمة Ratio وتعني الحساب المنظم وقريب من الكلمة اليونانية Logos والتي تعني كل خطاب متناسق ومترابط أو كل حقيقة متمثلة في خطاب ما"[1]، حيث يظهر أن اللوغوس محل وظيفة ومَهمة معطاة للحقيقة أي بوصفه وسيطا خلاّقا، وتتجلى وظيفة اللوغوس في المنظومة الفلسفية الأفلوطينية في دوره التنظيمي للكون المتكثر، حيث أنه " إذا وُجد في العالم فوضى فلأن النظام الأبدي للعقل لا يُفهم بالنسبة إلينا إلا من خلال مركب أصيل للنظام والفوضى، التناغم والصراع. ومن أجل التعبير عن هذه الفكرة اعتمد أفلوطين على المفهوم القديم للوغوس المشحون بمعان مختلفة جدا من هراقليطس إلى فيلون. ففي كون أفلوطين يأخذ اللوغوس دلالة جديدة، إنه يبرز القانون الذي يجبر كل موجود، انتقل من الأبدي إلى الزمن، على الانعكاس والانقلاب على نفسه"[2]، وبهذا فإن اللوغوس يمثل واسطة أنطولوجية لنقل الكون الأبدي إلى الكون الزمني، وهو بهذا الطابع الوسائطي ينفلت من كونه معقولا، لأن "مبدأ العقل لا يمكن أن يكون معقولا"[3] بسبب السابقة الوجودية للعقل، مما يمنحه الطابع الأبدي في صورة اللوغوس.

إن وظيفة العقل هي جوهر وجوده، أي وظيفة قلب الزمن وعكسه إلى الخلود والأبدي من خلال التشكل والتمثل في اللوغوس، حيث أنه "إذا كان العقل غير قادر

[1]–Encyclopédie philosophique universelle, « Les notions philosophiques », éd. PUF, Paris, 1998, dic1, t1 ; P: 654.

[2]– Jean Guitton, « Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin », Librairie philosophique, J.Vrin, Paris, 1959, P: 91.

[3]–Pierre Aubenque et autres, « Histoire de la philosophie: idées et doctrines », éd. Hachette, Paris, 1972, P: 240.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

على التفكير فيما هو خارجه، فإن عدم قدرته تلك هي عملية خلاقة"[1] بفضل قدرته على الاحتفاظ بتناغم أنطولوجي بين مكوناته الوظيفية وتجميع هذه المكونات دون أن يؤدي ذلك إلى انفصال أو تفكك، وتلك قدرة إلهية (الواحد) بحيث أنه" عندما ينتشر اللوغوس فإن أجزاءه تتعارض الواحد مع الآخر، وفي العالم المعقول فإن العناصر التي تكون الكل هي عناصر مستقلة. فإذا كان عنصر من عناصره يختلف عن الآخر فإنه ليس غريبا عنه، والتغاير المدفوع إلى أقصاه، ليس هو التغاير الذي نلاحظه في العالم المحسوس"[2] وهذا ما يشكل عمق تفسير كون العقل جوهر مجرد• بتميزه عن معقولاته من حيث الطبيعة والخاصية.

إن مباشرة البحث بمفهوم العقل يأخذ طابعا استراتيجيا في عملية فهم السياقات التي تتموضع فيها المفاهيم والتصورات الأخرى كالنفس والعالم والإله، ذلك أن العقل أو اللوغوس (العقل الخطابي) يتخذ خاصية تصنيعية توليدية في نسق الفلسفة الأفلوطينية بالخصوص أي أنه ذو خاصية وظيفية فاعلة ومنفعلة وليس صورة معطاة••، ذلك أن "

[1] –Bernard Collette Ducic, « Plotin et l'ordonnancement de l'être », éd. J.Vrin, Paris, 2007, P: 36.

[2]– Jean Guitton, op.cit. P: 92.

• – يعرف الجرجاني العقل بأنه "جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائل والمحسوسات بالمشاهدة"، الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985، ص: 157.

•• – في دراسة مهمة لميشال فاتال عن امتداد اللوغوس الأفلوطيني في الفكر العربي الوسيطي، يرى فيها أنه "لا يمكن مماهاة اللوغوس الأفلوطيني بالمفهوم القرآني "الأمر Commandement » الإلهي أو "الإرادة" الإلهية، فاللوغوس لا يخلق الموجودات والأشياء في لحظة معطاة في الزمن وتبعا لقرار إرادة أو أمر، ولكنه يولّدها وينتجها طبيعيا منذ الأزل.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

العقل هو من ينتج مفاهيم المواضيع المطلقة، الأخيرة في السلم التنازلي لأسئلة "لماذا؟"، والأولى في نظام الوجود، وهي المفاهيم التي يدعوها كانط ب"الأفكار" وهذه الأفكار موزعة على ثلاثة محاور: النفس، العالم، الإله والتي تشترك في الوظيفة الشاملة والإحالة إلى المطلق"[1]، ومنه فإن اللوغوس، في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وامتداداتها العربية الإسلامية أو المسيحية، يحدد من خلال طابعه الوظيفي أي بوصفه الواسطة الإلهية المنتجة والقوة المفارقة لعملية الفيض والصدور.

4– ديناميكية الفيض ونظرية الواحد:

تمثل نظرية الواحد Hénologie• قاعدة أنطولوجية لبناء فلسفتي أفلاطون وأفلوطين ومن ثمة الأفلاطونية المحدثة، حيث يمكن إسناد المفاهيم والتصورات الفلسفية المختلفة والمتناقضة أصلا إلى أساس غير منطقي ولكنه متماسك بفضل اليقين الوجودي

إضافة إلى أن اللوغوس الأفلوطيني لا يمكنه أن يكون السبب المباشر للعقل « Nous » لسبب بسيط هو أنه هو من أنتجه.

كما لاحظ فاتال أن ترجمة مصطلح "لوغوس" ب "كلمة" أو "فعل" للدلالة على الخاصية الديناميكية والتصنيعية (Poïétique) للوغوس الأفلوطيني المعتبر كقوة إنتاج، هي ترجمة غير ملائمة، لأن هذا المصطلح يدلّ، عند أفلوطين، على فكرة "السبب الصوري، المصورن والكلياني".

أنظر: Michel Fattal et Autres, « Etudes sur Plotin », l'Harmattan, Paris,2000,PP: 220-224

Etude: « Postérité médiévale arabe du logos Plotinien dans la pseudo-théologie d'Aristote ».

[1] – Encyclopédie Philosophique. op.cit, t2, P: 2150.

• – كلمة هينولوجيا Hénologie من اليونانية Hen وتعني واحد ولوجي وتعني علم أو نظرية فهي نظرية الواحد أو علم الواحد.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

الذي يتمثل في تصور الواحد بوصفه "الموجود غير المنقسم الذي ليس له أجزاء"[1] بحيث يمكن توصيف الحقائق التي تتعلق بالنفس والعالم والعقل، بناء على مبدأ أنطولوجي يمكن من توليد معرفة تلك الحقائق دون الحاجة إلى إثباتها بذاتها.

إن "الواحد هو البراغما (Pragma) (المحسوس، المعقول وأبعد من المعقول)، الواحد هو هذا "الشيء" اللاّموصوف وغير قابل للمعرفة والذي بدونه لا يمكن الحصول على الفكرة، لأن الفكرة، بالنسبة لأفلوطين، لا تخلق موضوعها من خلال الفعل البسيط للتفكير فيه ولكن على العكس لا تجعله ممكنا إلا بواسطة (الوجود–القبلي) لهذا الموضوع"[2]، ومنه فإن الواحد يعتبر ضامنا للحقيقة التي يشتغل بها العقل، في تصور مطور عن المثل الأفلاطونية، حسب نظرية المعرفة في الأفلاطونية المحدثة، "فالواحد في فلسفة أفلاطون وأفلوطين أول أركان الوجود، فأفلاطون يحله محل مثال الخير ومثال الجمال والصانع، ويقول أنه ليس بماهية وإنما هو شيء أسمى من الماهية ولا يوصف إلا سلبا. وأفلوطين عمل الواحد مبدأ الوجود، وهو عنده فوق العقل والنفس والمادة (..)، والواحد عنده ليس شيئا من الأشياء كلها وهو المبدأ الذي يفيض عنه كل شيء"[3]، فالواحد هو الحقيقة العليا وهو ليس بالمعرفة لأن المعرفة تفترض ذاتا عارفة وموضوعا معروفا، وليس بالوجود بل هو أصل الوجود، ويسميه أفلاطون بالخير أو الأول، وهو بذلك ضامن تماسك الأشياء ومصدرها، ومن حيث هو مكتمل فهو لا يرغب إذ الرغبة نقص، لكن وبما أنه كامل وعظيم فهو يترع إلى توليد موجودات أخرى، وحتى يكون

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب العالمي، بيروت، 1994، ج2، ص545.

[2]– Bernard Collette, « Dialectique et hénologie chez Plotin », éd. Oussia, Bruxelle,2002 , P: 11.

[3] – جميل صليبا، المرجع السابق، ص: 347.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

هذا التوليد جزءا من الكمال الواحدي وداخلا في الواحدية، فإن أفلوطين يجعل منه فيضا.

إن تصور الواحد بهذا المنظور يجعل العقل في تناقض مع شكل الحقيقة الذي نسند إليه مفهوم الواحد بما هو خارج الوجود ونعلم أن الوجود شرط في إقامة الحقيقة التي يتسم بها مفهوم ما، إلا أن الفكر الفلسفي الأفلوطيني المطعّم بالمذهب الرواقي، يحل هذه الإشكالية من خلال "استعمال العبارة الرواقية "شيء ما" لتحديد "الواحد"، وتكشف هذه العبارة عن نقطتين مهمتين: فالإسكندري (أفلوطين) يريد أن يثبت أن الواحد، ومعه كل المعقولات، يمتلك وجودا تماثليا مع الوجود الذي يصبغه الرواقيون على الأشياء الخاصة، وبشكل أدق على الأجسام.

ومن جهة أخرى يريد أيضا أن يقول أن الواحد "ليس عدما" وبهذا فإن "شيئا ما"، حسب تأويل أفلوطين لمذهب الرواقيين، يتعارض مع العدم. فعندما يؤكد أن الواحد يوجد، فإنه يعني القول أنه ليس عدما (لا شيء): يوجد شيء ما مستقل عن تفكيري ومستقل عن باقي الواقع هو الواحد"[1] ومنه فإن الواحد يمتلك امتلاءه الجوهري بحيث يختلف عن العدم ويحافظ على كينونته المفارقة.

إن هذا الطرح يتخذ طابعه الفلسفي الجوهري من خلال ربط مفهوم الواحد بمفهوم العقل وذلك من أجل عقلنة الميتافيزيقا التي تستند إليها المنظومة المفاهيمية للأفلاطونية المحدثة، ولذلك "يبيّن أفلوطين أن الواحد ليس معقولا إلا بارتباطه بالعقل، الواحد في ذاته يبقى مستقلا عن كل فكرة لأنه ليس بحاجة لأية فكرة حتى يتجوهر"[2] وفي هذا التحليل الأفلوطيني لتمفصلات الواحد الميتافيزيقية، يتمثل الطابع التجديدي

[1] – Bernard Collette, « Plotin et l'ordonnancement de l'être », op.cit .P: 33.

[2]– Ibid., P: 43.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

لفلسفة أفلاطون بما يسمح بتسمية هذا التيار بالأفلاطونية المحدثة، أي بتعديل عقلاني براغماتي لمثالية أفلاطون، وبذلك يمكن القول أن "ميتافيزيقا أفلوطين هي نقل موضعي رواقي للأفلاطونية الأولية"[1]، أي بإسقاط مبادئ الفلسفة الأفلاطونية على معقولات دينية وتشييئها من خلال نقد أرسطو وتطعيم رواقي، و ذلك لجعل المقولات الفلسفية الأفلاطونية بمثابة وسائط للوصول إلى جوهر الواحد وحقيقة النفس وتكوين العالم.

وتكمن فاعلية الواحد وإيجابيته في قدرته على الفيض لحمل جوهره على التجلي الوجودي بما أنه مفارق للوجود، أي أن الفيض في أصله عملية لظهور الواحد في الحقيقة وحمل قيمة الوجود دون أن يفقد واحديته واكتماله، " فالواحد لا يتضمن على الكثرة كما تتضمن النظرية على نتائجها، بل إنه يخلق الكثرة انطلاقا من ذاته، ويبقى واحدا باكتمال"[2]، فالفيض•، في مستواه التنازلي، عملية إنتاجية للوجود وتخليق هذا الوجود على طابع الكثرة، وبحسب أفلوطين فإن هذا "الإنتاج يبدأ من انعكاس الواحدية في تعدد الأفكار الأزلية، على مستوى الأقنوم الثاني أو العقل، ثم تتطور الأفكار في الديمومة، على مستوى الأقنوم الثالث، نفس العالم، حيث الحياة هي هذه الديمومة بدون انقطاع"[3]، ولكن السؤال المترتب عن هذا التصور لإنتاجية الفيض هو: إذا كان الواحد مفارقا وجوديا للعقل والنفس من جهة، وأن العقل والنفس والعالم هي موجودات فيض الواحد

[1]– Jean-Marc Narbonne, « La métaphysique de Plotin », éd. J.Vrin, Paris, 2001, P: 59.

[2]– Rose-Marie Mossé- Bastide, « Bergson et Plotin », Puf, Paris, 1959, P: 398.

•– ينظر: محمد عبد الرحيم الزيني، مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993، ص: 14.

[3] – Rose-Marie Mossé- Bastide, op.cit. P: 398.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

من جهة أخرى، فهل ما يوجد في العقل من كثرة هو فيض واحدي وبالتالي فإن هذه الكثرة موجودة أصلا في الواحد؟

يقدم أفلوطين حلولا أنطولوجية لأغلب التعارضات التي تتعرض لها فلسفة الفيض ونظرية الواحد، حيث أن "مفكري الأفلاطونية المحدثة هم في العمق مفكرو الاختلاف الأنطولوجي"[1]، أي أن النسق الفلسفي في الأفلاطونية المحدثة، هو نسق أنطولوجي، يعمل على تثبيت فكرة الواحد المتره من جهة، وتفعيل الموجودات الفائضة عنه من جهة أخرى، ولذلك فإنه وحسب هذه الفلسفة: " الواحد ليس له شيء آخر يقدمه للعقل إلا ذاته، وهذا يعني أنه لا يمكنه أن يعطي العقل هذه الكثرة من الأفكار التي تكوّنه كعقل"[2]، وبهذا فإن المرحلة الأولى للفيض هي مرحلة توليد اختلاف أنطولوجي يحفظ للواحد واحديته ومبدئيته وكذا إنتاج ما يعكس الواحد في النفس والعالم، ومن ثمة فإن " الحضور الوحيد للواحد، والحدث الوحيد أن الواحد يوجد، وهذا يكفي لإعطاء العقل القدرة على توليد تعدد الأفكار في داخله"[3]، وهذا، يشبه إلى حد بعيد، تجربة صوفية لمعايشة التجلي (الواحد) ومقاربة النزول الفيضي والنوراني للمبدأ الأول، فالفيض مقاربة معرفية إبستيمية من جهة، وتجربة روحانية–نفسية من جهة أخرى.

وفي جوهر فلسفة الأفلاطونية المحدثة عموما، تأسيسٌ لنظام تراتبي للأفكار والمقولات الفلسفية، فلا نجد تمفصلا أو تفريعا للأقانيم إلا بما يسمح بالنزول فيضا أو بالصعود ارتقاء صوفيا ورمزيا في جدل مزدوج يقوم على "حركتين: الفيض الذي هو نزول، والاهتداء الذي هو علو وارتقاء نحو الأقنوم الأعلى ودخول في المبدأ، وهذا

[1]– Jean-Marc Narbonne, op.cit. P: 151.

[2]– Bernard Collette, « Plotin et l'ordonnancement de l'être », op.cit. P: 44.

[3]– Ibid. P: 44.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

الدخول ما هو إلا تحضير لفيض جديد، أكثر وفاء للمبدأ وأكثر علوا من الأول"[1]، ومنه فإن الفيض هو نظام روحاني يقابل الكسمولوجيا الرواقية، يعمل على تنظيم حركة الإنتاج من الواحد إلى باقي الأقانيم والعمل أيضا على إبقاء الواحد متماسكا في وحدانيته ومحافظا على مفارقته للموجودات، ولذلك فإن "لغة الفيض هي اللوغوس الواحدي Logos hénologique"[2] لوغوس تراتبي لوحة أنطولوجية يتم تعقلها بواسطة التأمل حيث يمكن التفكير في الكثرة دون التواجد داخل أجزائها، وهنا تكمن قوة اللوغوس كلغة للفيض، إذ "إن اللوغوس يؤسس للعلاقة (الواحد– العقل) في استمرارية الفيض وديمومته، وتقوم وظيفة اللوغوس في ربط وتلحيم نظام فيض الأقانيم"[3]، وعليه يتخذ الفيض طابعا عرفانيا أكثر منه معرفيا ليستطيع تفسير التوليد الإنتاجي للكثرة في العقل والنفس والعالم من وحدة ليس لها ما تقدمه عقلانيا سوى طريقتها في الوجود والتحدد، كما أن هذا الوجود لا يكون عقلانيا إلا بالفيض واللوغوس المنظم له.

5– العالم وزمن الوجود:

إن المنظومة التراتبية للأفلاطونية المحدثة، وبتأثير من فلسفة الكوسمولوجيا الرواقية، تضع مفهوم العالم ضمن نسق الفيض العام وفي آخر مراحل نزوله بما أنه تعبير عن الكثرة والتعدد، فمصطلح "عالم يعرف بمعنى عام كوحدة منظمة للكائنات المتعددة وبهذا لا يمكن أن نسمي الإله ب"عالم" لأنه وحدة لا تتضمن التعدد الداخلي"[4]، وهو في

[1] – Rose-Marie Mossé- Bastide, op.cit. P: 401.

[2] –Michel Fattal et autres, « Logos et langage chez Plotin et avant Plotin », (Art.: Florent Tazzolio, Logos et langage comme liens à l'origine dans l'hénologie plotinienne) ; éd. L'Harmattan, Paris, 2003, P: 175.

[3] –Ibid., P: 173.

[4] – Encycl. Philo. T1, op.cit. P: 1671.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

نظر أفلوطين ليس أثرا للإله، بل هو فعل ثان متولد من فعل خالص، وليس العالم المحسوس سوى الديكور، والمكان الحاضر للأشياء، مكان مؤقت، لأن الروح لا تجد فيه اكتمالها[1]، وعليه فإن الأفلاطونية المحدثة لا تعترف بالعالم إلا بإحالته إلى الواحد، بالارتقاء من العالم كأدنى الموجودات الفائضة إلى أعلى وصولا إلى المبدأ للتخلص من الشر الذي تسببه المادة المكونة للعالم المحسوس.

لقد لاحظ Régis Jolivet أنه "في هذا المذهب فإن العالم ليست له أهمية، بما أنه ليس أزليا. ومن جهة أخرى نرى أفلوطين يؤكد أن العالم يوجد بالضرورة. وتحل هذه المفارقة في أن العالم ليس ضروريا بصفة مطلقة، ولكنه ضروري بصفة مشتقة، أي بمعرفة هذه الضرورة حيث يوجد العقل المولّد للكون"[2]، ولذلك فإن العالم هو الذي يحرض على هذه المفارقة ولا يمنح العقل القدرة على التوحد مع المبدأ الأول•، وفي هذه العملية الحلولية الصوفية، يتضح جدل ثنائي صاعد ونازل، نازل فيضا وصاعد توبة واهتداء وتصفية من شر المادة.

---

[1]–Jean Guitton, op.cit. P: 46.

[2]–Régis Jolivet, « Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne », Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1955, P: 126.

• – لاحظ ميشال فاتال في كتابه "أفلوطين قبالة أفلاطون"، أنه " لدى أفلوطين، الواحد والعقل والنفس هي مؤهلات للآلهة، كما يمكن إضافة العالم المحسوس نفسه بأنه إلهي بما أنه صورة عن العالم المعقول. أما بالنسبة للفارابي، فإن الإلهي محدود وخاص فقط بالعلة الإلهية الوحيدة، أي الإله، الخالق، الواقع تحت العالم المعقول الذي ليس إلهيا."

أنظر:

Michel Fattal, « Plotin face à Platon ; suivi de Plotin chez Augustin et Fârâbî » ; éd. L'Harmattan, Paris, 2007, P: 105.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن نظرة أفلوطين إلى العالم تتحدد من خلال تحديد مفهوم الزمن المرتبط بمنظور عام وأولي للوجود بوصفه القاعدة التي تتأسس عليها الحقائق، لأنه وحسب أفلوطين فإن " الكل يمرّ، كهذا العدم الأول، فيما وراء الواحد نفسه، إذ يفيض الواحد، ثم اللوغوس، ثم الروح، ثم الطبيعة، بطريقة تشتت داخلي، وفي بعض الحالات من خلال الخطأ، الرغبة في الوجود وأخيرا في الذات..

ولكن الإنسان، حسب أفلوطين، له القدرة على ترميم هذا التشتت بإعادة تكثيف الوجود بمختلف طوابقه لكي تتوحد في الواحد ولكي تتلاشى وراء الواحد"[1] وهذا لا يكون إلا برؤية جمالية (صوفية) للزمن كفضاء لترتيب الأقانيم، ومنطلق لمقاربة الواحد انطلاقا من مستوى أدنى لهذه الأقانيم، ذلك أنه بالنسبة لأفلوطين "يتم القبض على الزمن من خلال نشاط الروح نفسها التي يتولد منها"[2]، بما أنه ليس هناك مجال للإمساك بالزمن من خلال فيض الواحد أو نشاطه الجوهري كوجود مفارق، مخالفا بذلك أرسطو في تصور مفهوم الزمن، حيث ربط أرسطو الزمن بالحركة مفرغا الكون من كل زمن حقيقي، كما أنه وخلافا لأفلاطون "فإن الأزل ليس مرتبطا بالسكون وليس الزمن مرتبطا بالحركة، فالأزل هو حياة العقل والزمن هو حياة الروح"[3].

وبذلك يدشّن أفلوطين، في مذهب الأفلاطونية المحدثة، منهجا جديدا في تناول المفاهيم الميتافيزيقية ودمجها ضمن منظور عام للوجود بهدف الوصول إلى ضبط الماهيات

[1]– Jean Guitton, op.cit. P: 13.

[2]–Agnès Pigler, « Plotin exégète de Platon ؟ la question du temps », In: Revue philosophique, N°1, Janvier-Mars, 1996, Puf, Paris, 1996, P: 110.

[3]– Agnès Pigler, op.cit. P: 108.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

التي تقود إلى فهم الواحد، إذ ليس للزمن عنده أهمية إلا بالقدر الذي يسمح برؤية أفضل نحو الواحد ويدفع إلى تشتيت المعقول وتجاوزه إلى الأصل والمبدأ.

إن البنية الأنطولوجية للزمن التي يفترضها أفلوطين تقوم على تصور متكامل للواحد وزمنيته (الأزل) وللروح وزمنيتها والوجود وتزمينه، وينطلق من تنزيه الواحد حينما يجعله "يفلت من الزمن بطريقة مماثلة لإفلاته من المادة، فبالنسبة لأفلوطين زمن الواحد معدوم."[1]، وبذلك يخالف أفلاطون في تعريفه للزمن بما هو الصورة المتحركة للأزل، بما أن الأزل هو زمن الواحد وصورة لوحدته، فتزمين الواحد هو تزمين أنطولوجي مفارق.

قائمة المراجع والمصادر:

– أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، نقلها من اليونانية إلى العربية: فريد جبر، مراجعة: جرار جيهامي وسميح دغيم، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1997.

– الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985.

– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب العالمي، بيروت، ج2، 1994.

– عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971، الطبعة الثالثة.

– فؤاد زكريا، "مدرسة الإسكندرية في الفلسفة والعلم مع ترجمة التساعية الرابعة لأفلوطين"، دار الوفاء لدنيا الطبعة والنشر، الإسكندرية، 2004.

–محمد عبد الرحيم الزيني، مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993.

[1] – Jean Guitton, « Le temps et l'éternité chez Plotin », op.cit. P: 57.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

المراجع بالفرنسية:

- Armstrong A.H « L'architecture de l'univers intelligible dans la philosophie de Plotin », traduit. De l'anglais Josiane Ayoub et Danièle Letocha. Ed de l'université d'Ottawa.1984.
- Aubenque Pierre et autres, « Histoire de Philosophie, idées, doctrine », sous la direction de François drapelet, éd Hachette, Paris, 1972.
- Charrue Jean Michel, « Plotin lecteur de Platon », Les belles lettres. Paris. 1978.
- Collette Bernard, « Dialectique et hénologie chez Plotin », éd. Oussia, Bruxelle,2002 .
- Ducic Bernard Collette, « Plotin et l'ordonnancement de l'être », éd. J.Vrin, Paris, 2007.
- Encyclopédie philosophique universelle, « Les notions philosophiques », éd. PUF, Paris, dic1, t1,1998.
- Fattal Michel et Autres, « Etudes sur Plotin », l'Harmattan, Paris, 2000
- Fattal Michel et autres, « Logos et langage chez Plotin et avant Plotin », éd l'harmattan, Paris, 2003.
- Fattal Michel, « Plotin face à Platon ; suivi de Plotin chez Augustin et Fârâbî » ; éd. L'Harmattan, Paris, 2007.
- Guitton Jean, « le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin », librairie philosophique J, Vrin ; 3eme édition, Paris, 1959.
- Jolivet Régis, « Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne », Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1955.
- Lacrosse Joachim. « La philosophie de Plotin, Intellect et discursivité ». Puf. Paris. 2003.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة: 2019 الصفحة:389–415 تاريخ النشر: 30–05–2019

– Mahdi Muhsin, La cité vertueuse d'al-Fârâbî, La fondation de la philosophie politique en Islam, trad.: François Zabal, éd. Albin Michel, SA, Paris,2000 .

– Mossé- Bastide Rose-Marie, « Bergson et Plotin », Puf, Paris, 1959.

– Narbonne Jean-Marc, « La métaphysique de Plotin », éd. J.Vrin, Paris, 2001.

– Pigler Agnès, « Plotin exégète de Platon ،؟ la question du temps », In: Revue philosophique, N°1, Janvier-Mars, 1996, Puf, Paris, 1996.

– Plotin, « Première Ennéade » Trad. Émile Bréhier. Ed les belles lettres. Paris, 1999.

–

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأدب الموريسكي صورة من صور التحدي حفاظا على الهوية

MOORISH LITERATURE : AN IMAGE OF CHALLENGE TO PRESERVE IDENTITY

د. شاكر لقمان
جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي
Chaker.lokmane@gmail.com

تاريخ الإرسال: 11–07–2018 **تاريخ القبول:** 14–03–2019

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على الإنتاج الأدبي الموريسكي الذي يمثل حقبةَ أقليةٍ عاشت بعد الطرد من الأندلس ـــ لظرف أو لآخر ـــ أشدَّ أنواع التعذيب والتنكيل من طرف المسيحيين برعاية رجال الكنيسة وزبانية محاكم التفتيش الإسبانية محاولين في ذلك طمس هوية المسلمين ومنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية وتكميم أفواههم، إلا أن ذلك التضييق لم يلجم ألسنتهم، ولم يكسر أقلامهم؛ إذ حاولوا أن يَنْظِمُوا شعرا يعبق برائحة المقاومة والتحدي، ويؤلّفوا نثرا في شكل قصص وحكايات، يهدفون من خلالها إلى التنفيس عن المعاناة الشديدة التي سُلّطت عليهم، ونقل تراثهم إلى أبنائهم، الذي يُعَبِّر عن الواقع المرير، ويفضح سياسةَ المَلِكَيْن الكاثوليكيّين وخيانتَهما ونقضَ عهدهما مع المسلمين. تناولت في هذا البحث الأدب الموريسكي بصفة عامة، موضحا بعض ملامحه الشكلية والمضمونية، منتقلا بعد ذلك إلى القالب النثري ثم الشعري، مستدلا بنماذج من كل فن، لأنتهي إلى خاتمة لخّصْتُ فيها عناية هذه الفئة المضطهدة بموضوعات إبداعاتهم المتنوعة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

الكلمات المفتاحية: الأندلس؛ المورسكيون؛ محاكم التفتيش؛ الأدب المورسكي؛ ملامح الأدب.

Abstract: This research aims at examining the Moorish literary production, which represents the era of a minority who, for a reason or another, underwent the toughest types of torture and hazing, after expulsion from Andalusia, on the part of the Christians, led by the clergy and Spanish inquisition henchmen. It was an attempt to obliterate the Muslims' identity, to prevent them from practising their religious rituals and muzzle them. However, this tightening did not still their tongues and did not break their pens, for they tried to compose poetry that smells resistance and challenge, and write prose in the form of stories, the aim of which is to vent the great suffering imposed on them and to transmit their heritage to their children. This heritage expresses a bitter reality and exposes the two Catholic kings policy, their treason and broken vows to Muslims.

This research addresses Moorish literature in general ; it points out some of its features in terms of both form and content .

Subsequently, it moves to the prose mould and then to the poetry mould, using samples from each. The paper ends with a summary about the care this oppressed group confers on its various creations.

Keywords : Andalusia ; the Moors ; inquisition ; Moorish literature ; features of literature.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

المقدمة:

إن فترة الثمانية قرون التي مكثها الأندلسيون بالأندلس الإسلامية كانت فترة غنية بالإنجازات المادية والأدبية والفنية، وفي مجالات متعددة، و لم تخبُ جذوة هذا الإشعاع الحضاري الذي امتد قرونا من الزمن حتى بعد الطرد من شبه الجزيرة الإيبيرية سنة 1492م سنة سقوط آخر مملكة إسلامية ـــ مملكة غرناطة ـــ، بل حتى بعد ذلك؛ أي سنة الطرد النهائي الذي كان عام 1609م.

يمثل التراث المورسكي ذلك الإنتاج العلمي والأدبي الذي ألفه المورسكيون[1] على مدى أكثر من قرن من الزمان، في جو ساده الاضطهاد والتعذيب، وإجبارهم على تسليم كتبهم وعدم التحدث بلغتهم، وغيرها من الموانع، استدراجا من المسيحيين ليفقد المسلمون هويتهم عنوة، إلا أن هذا التضييق الخانق على الحريات الشخصية للمسلمين ـــ المورسكيين ـــ لم يُثن عزيمتهم، ز لم يقف حجر عثرة أمام تحديهم وإصرارهم على أن يناضلوا حفاظا على هويتهم، فأنتجوا أدبا أعجميا، اهتم بدراسته العرب وغير العرب على السواء بحثا وتحقيقا وفهرسة ، وكان مؤلفوه ـــ في الأغلب الأعم ـــ مجهولين .

الأدب المورسكي أو أدب المستعجمين :

هو أدب أواخر المسلمين الذين بقوا في إسبانيا بعد سقوط غرناطة في يدي المَلِكَيْن الكاثوليكيين إيزابيلا وفرديناند عام 1492م. وهو أدب أعجمي كتب باللغة القشتالية (اللغة الإسبانية القديمة) ولكن بحروف عربية. وهو أدب المقاومة أيضا؛ لأنه

[1]– المورسكيون: Los Moriscos اسم يطلق على جميع المسلمين الذين بقوا في الأندلس بعد سقوط غرناطة عام 1492م. والاسم صفة من لفظ "Moro"، والمقصود به في الإسبانية مسلمي الأندلس والمغرب، أو على عامة المسلمين.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

نشأ في ظروف سياسية خطيرة. وقد كُتبت هذه النصوص الأدبية بخط اليد، ولم يطبع شيءٌ منها، وظل مخبوءا في المحاريب وأسقف المنازل وبين الجدران... وبعد طرد المسلمين من ديارهم وأملاكهم، بقي هذا الأدب وغيره شاهدا حيًّا على فترة تاريخية لأقلية مسلمة بَذلت في سبيل قيام الحضارة جهدَها وعَرقهَا وكل ما تملك، بقي كل ذلك مخبأ لقرنين من الزمان ((حتى اكتُشف في القرن التاسع عشر في أحد الاكتشافات الأكثر أهمية المتعلقة بهذه الوثائق في منطقة" ألموناثيد دي لا سبيرا " Alomanacid de la sierra بسرقسطة))[1].

وكُتب هذا الأدبُ بروح إسلامية في موضوعات دينية وأحداث تاريخية وخرافية وأسطورية وحكايات شعبية وقصص وأشعار، سنأتي على بعض النماذج منها؛ لأن الرجوع إلى مثل هذا التراث الإسلامي هو الحفاظ ـــ قدر المستطاع ـــ على التراث الديني والأدبي والثقافي بقصد إحيائه وتوارثه جيلا فجيلا.

قد بقي هذا الأدب مجهولا؛ لأنه كان مدسوسا في جدران وأقبية داخل أعمدة البيوت، وغيرَ معلن عنه إلى غاية القرن التاسع عشر، بل ولا يزال معظمه مع باقي التآليف يملأ رفوف المكتبات في إسبانيا بخاصة، وفرنسا وأمريكا، وغير ذلك؛ لأن ما كُتب منه بالحرف العربي ـــ وهو المقصود ـــ لم يجد من الباحثين من غير العرب إلا قليلا يستطيع فكَّ أحرفه وبيان معانيها، وما كتب بالعجمية أيضا لم يجد من العرب مَن يترجمه، باستثناء ثلة من العلماء والمترجمين من العرب ومن غير العرب الذين انْكبُّوا على نقل هذا التراث الإسلامي إلى باقي اللغات الأخرى، ولعل اهتمامهم هذا يعود إلى الاعتراف بقيمة ما أُلّف في هذه الفترة، في شتى أنواع العلم وصنوف الأدب والفن، إلى

[1]– التراث الموريسكي المخطوط (بحوث مترجمة عن الإسبانية)، ترجمة وتعليق: محمد محمد عبد السميع، الإسكندرية، مصر، 2015، ص 22.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

جانب اقتناعهم بضرورة وصل تلك الفترة (بعد سقوط غرناطة) وبين الأدب الإسباني الحديث.

ملامح الأدب المورسكي :

لم يكن المورسكيون يَحيَون حياةً يستطيعون بفضلها أن يُبدعوا في الشعر والنثر مثل ما يجب أ ن يكون؛ ذلك لأنهم كانوا يتوارون عندما يريدون الحديث باللغة العربية، أو ممارسة الشعائر الدينية، بل حتى أسماؤهم يجب أن تكون غير عربية ...في ظل قانون المِلكيْن الكاثوليكيين الجائر، فضلا عن نظم قصيدة، أو نسج حكاية. لذلك شغل هؤلاء المضطهدون عن إنتاج أدب رصين، واكتفوا بتناقل مؤلفات في موضوعات محدودة؛ كالموضوعات الإسلامية إلى جانب كراسات جدلية وشروح فقهية ، وحكايات شعبية، لها علاقة بالثقافة العربية، مع توظيف بعض الألفاظ غير المستعملة إلا في مناطق معينة.

وتبعا لذلك حاول الباحث جمال عبد الكريم رسم ملامح هذا الأدب المورسكي في ثلاث نقاط :

((1ـــ استخدام الأدب الموريسكي لبعض الألفاظ المهجورة غير المستعملة، وقد استخدمها المدجنون الموريسكيون الأراجونيون التي صبغتْ حياتهم وربطتهم بهذا الإقليم من شرق إسبانيا.

2 ـــ استخدام الموريسكيين للهجة الأراجونية (الأرغونية) التي جاءت نتيجة طبيعية ومنطقية لظروف حياتهم الخاصة، ولذلك فإن هذا في معظمه أدب إقليمي على حد قوله.

3 ـــ وجود كثير من الكلمات ذات الأصول العربية، وهذا أيضا أثر طبيعي للتقاليد العربية والإسلامية، الذي كان له الأثر الكبير في معظم الكتابات الأدبية المورسكية. ويوجد كثير من الشواهد والأدلة والبراهين التي تؤيد قوة تأثير الكلمات

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

والثقافة العربية، التي كانت تؤثر تأثيرا كبيرا على المجتمع الموريسكي في هذه الأونة بالذات.))[1].

أما فيما يتعلق بالموضوعات التي حملت أفكار وإبداعات المورسكيين تلك المطبوعة بطابَع ديني، ولعل السبب الذي جعل المورسكيين يقبلون على هذا الموضوع هو تسلحهم بالعقيدة الصحيحة ضد الهجمات المسيحية المغرضة، الأمر الذي حدا بهم بأن يهتموا بنَسْخ القرآن الكريم نسخا متعددة للحفاظ على معتقدهم بعد نشرها بين أوساط عائلاتهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تأكدهم بأن معركتهم مع المسيحيين لن يحصّنها ويقوي عزائم أصحابها إلا كتابُ الله تعالى الذين باتوا يقرأونه خفية آناء الليل وأطراف النهار للتزود بالحجج الدامغة ضد أعدائهم التقليديين من المسيحيين .

ومن هنا نشأ أدب " الجدل " المعادي للمسيحية، ومن ملامحه وصوره : إنكار ألوهية المسيح كإله يُعبد، وفكرة التجسيد التي تَتنافى مع العقل والمنطق، وكذلك قضية الصلب التي وردت في القرآن الكريم : ((**وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا**))[2] . كما تجادَلوا في أمور كثيرة منها : فكرة التعميد، والهيكلة الوظيفية للكنيسة رفضا للوساطة بين الله والإنسان، ورفضا للرهبانية أيضا، ليخلص المورسكيون إلى الحقيقة الثابتة القائلة بأحقية الدين الإسلامي عن كل الأديان. هذا بالإضافة إلى موضوعات أخرى استهوت المورسكيين ـــ وهم يذودون عن حياضهم، وعن دينهم بما أوتوا من قوة وصبر كموضوع الكتاب المقدس؛ الموضوع

[1]– جمال عبد الكريم، الموريسكيون تاريخهم وأدبهم، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، مصر، دط، دت، ص40، 41.

[2]– سورة النساء: 157.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

الذي يهتم بصفات الأنبياء، ومن بينهم المسيح عليه السلام، وموضوع الدار الآخرة؛ كقصة " اليوم الآخر " التي تصف درجات الجنة ودركات النار، أو " قصة معراج محمد إلى السماء" La Ascencion de Mohama a los cielo، كما يبرز موضوع الأدب العقائدي من جملة ما ذكرنا، الموسوم بالأدب الأخلاقي والصوفي تأثرا بعلماء مسلمين متصوفين أمثال ابن رشد وابن سينا وابن عربي، وغيرهم.

وينقسم هذا الأدب إلى أدب نثري وآخر شعري :

1- الأدب النثري الموريسكي:

كان النثر الذي أبدعه الموريسكيون متنوعا بين القصة، وأدب التصوف والزهد، وأدب الرحلات، وغير ذلك من فنون النثر الأخرى التي كان لها علاقة بالأدب الإسباني القديم؛ أي المسيحي، قبل الانفتاح على الأدب العربي.

وقد أشار المستشرق آنخل جنثالث بانثيا (A.gnzales Palencia) في مؤلفه "تارخ الفكر الأندلسي" قائلا:

((للمورسكيين أدب قصصي، وهو أعظم قيمة من شعرهم من الناحية الأدبية، وأساطيرهم وقصصهم تعرض علينا في لغة قشتالية روايات ذات أصل عربي في الغالب)).[1]

ثم يذكر المؤلف ذاته أهم الموضوعات التي تناولتها القصة المورسكية؛ من مشاهد للأنبياء عيسى وموسى ويعقوب عليهم السلام، ومحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه بخاصة، تتلخص مضامينها جميعا في ذكر أحاديث العجائب والمعجزات؛ من ذلك ما

[1]– آنخل جانثالث بالنثيا، تارخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، د ط، 1955، ص 524.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

يدور حول النبي موسى عليه السلام في "حديث موسى مع يعقوب الجزار" de Musa El alhadiz con jacob el carnicero، وفي هذا العنوان ـــ حسب الباحث ـــ ما يشبهه في قصة "الهالك في عدم ثقته في الله" "El condenado por desconfiado" للكاتب الإسباني تيرسو دي مولينا (Tirso de Molina) .

وعندما يتعلق الأمر بالنبي محمد صلى الله وسلم فيكون الحديث خاصا بمولده وشبابه ومغازيه وحروبه، وعن أخبار صحابته الأولين، وبخاصة علي بن أبي طالب؛ مثل عنوان "حديث قصر الذهب وقصة الثعبان" Al hadiz del alkazar de oro y la estoria de la culerba"، و"حديث علي مع الأربعين فتاة" Al hadie de Ali doncellas con las cuarenta" ...وهناك قصص وروايات متعددة ومتنوعة أشار إلى بعضها المستشرق الإسباني آنخل جنثالث بالنثيا في كتابه المذكور .[1]

وفي سلسلة هذه الروايات المورسكية نذكر رواية "ندم أو توبة اليائس (البائس)" El arrepentamiento del desdichado التي صرح بشأنها ـــ نقلا عن بالنثيا ـــ الأستاذُ أوليفر آسين بأنه يجد فيها ((ثقافة وذوقا أدبيا وأصولا إسبانية خالصة أخذت عنها)).[2] ذلك لأنها تصور حياة الإسبانيين في القرن السادس عشر اللاهية على شاطئ الوادي الكبير، أين تقام الحفلات الكبيرة والأعياد الرسمية.

وكانت هذه القصص المكتوبة باللغة القشتالية في قالب أحاديث وأساطير ممتعة تخدم الجانب النفسي والاجتماعي لدى الطفل بخاصة، وفي الوقت ذاته قناةً ناقلة بين الأدبيْن؛ العربي الإسلامي من جهة والأوربي الغربي من جهة أخرى، وتصب هذه العلاقة في الأدب المقارن الذي يجب أن يكون الأدبُ المورسكي مادةً له، يبحث فيها

[1] – السابق، ص من 525، إلى ص 529.
[2] – نفسه، ص 513.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

المتخصصون في أصوله وامتداداته خارجَ حدود إسبانيا الأوربية، وفي بُناهُ التي تَشَكَّل بها، وموضوعاتِه التي تناولها .

والمطّلع على بعض القصص يجدها حكاياتٍ تشبه الأساطير؛ مثل حكاية "مدينة النحاس والقماقم" التي تناقلها المورسكيون والتي تدور حول أخبار سيدنا سليمان عليه السلام الذي سخر له الله تعالى الجنَّ والشياطين والطير والوحش إلى أن بلغت قدرتُه بمشيئة الله أن يسجن الجنَّ والشياطين في قماقمَ من النحاس، ويصب الرصاص عليهم ويختمه بخاتم. ومن المفيد أن نشير إلى أن الموضوع الذي كان بارزا في هذه القصص والحكايات هو الموضوع الديني؛ ولعل ذلك راجع إلى الصراع الديني القائم بين الإسلام والمسيحية [1]، وبعدهما اليهودية، وهذا ما نجده في "حكاية ما حدث لجماعة من العلماء الصالحين" وعنوانها الأصلي –كما وضعه بالنشيا–" Recontamiento de Sulaiman a una partida de sabios zelihes" ويقول المؤلف ذاته: ((وهي ذات مغزى روحي ديني، وهي تقص علينا كيف أن ناسكا مسلما هوى امرأة نصرانية، فارتد عن دينه بسببها، ثم عاد فندم على ما فعل وتاب وأدركته المغفرة ودخلت بحبوحته في الإسلام)).[2]

ومثل هذه الحكايات عددٌ غيرُ قليل في هذا الموضوع، وفي مواضيع أخرى تتضمن فكرة القوة الروحية والتدين ، كان فيها ما نُسج أو مستوحًى من قصة " ألف ليلة وليلة " كقصة " حديث ذال بَنُّ ذا زَرْياب (حديث حمّام زرياب) Hadith del bano de Zariab.

[1]– مونتغمري وات، ترجمة: محمد رضا المصري، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، شركة المطبوعان للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1998، ص 165.

[2]– نفسه، ص 526.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

كما يلمّح بعض هذه الحكايات إلى الحقبة التاريخية لمسلمي الأندلس؛ بعاداتهم ولباسهم وأكلهم وشربهم ومتنزهاتهم في العصور الزاهية. ومن أنجح القصص الرومانسية الموريسكية نذكر قصة ابن سراج التي تعد نموذجا حيًّا عن الأدب الإسباني عامة، والأدب الموريسكي بخاصة؛ لأنها عكست بصدقٍ فترةَ حضور العربي في المشهد الغربي (الإسباني)، يستدعي فيها أنطونيو دي فيغاس أحداثا تاريخية، ونظرة هذا الأخير إلى العربي بنظرة التعالي والتفوق، دون إغفال ـــ من المؤلف ـــ مثالية المسلم وأخلاقه التي يجعله به صاحبَ حقٍّ، عُمرُه عشرةُ قرون؛ أي من الفتح إلى غاية بداية القرن السابع عشر (1609م) . هذا عن الزمان، أما المكان فكان على الحدود مع غرناطة العربية؛ آخر قلاع المسلمين في الأندلس. وأما الأسلوب فسهل بسيط، ولكنه رائع بتصويره، شيق بعرضه. كل ذلك حملته قصة غرامية بين ابن الريس وشريفة، تأسيسا للتقارب بين الديانات.

وقد كان تأليف هذه الحكايات من طرف الموريسكيين، وباللغة الألخمادية (اللغة الإسبانية بحروف عربية) تعبيرا منهم عن حجم المعاناة التي يلاقونها يوميا من طرف الإسبان المسيحيين، ولهذا كانت أغلب إبداعاتهم دينية أو أدبية، والأدب بخاصة هو المجال المناسب للإفصاح عما يجيش في صدور الموريسكيين الذين صاروا يمارسون التقيّة بسبب تعنّت محاكم التفتيش من جهة ورفض الكنيسة للحوار من جهة ثانية ونقض معاهدة غرناطة من جهة ثالثة.

ومن الروايات الموريسكية التي يشعّ فيها السردُ بشكل لافت نذكر "كتاب المعارك" الذي قام بدراسته غاليس A.Galmes de Fuuentes. جاء هذا الكتاب في الأدب الأعجمي الذي يُعنَى بأيام العرب في قالب روائي بديع، وتعبيرا عن فترة مغيّبة من حياة أقلية عاشت الويلات في ظل الحكم المسيحي، وتحت سيطرة زبانية محاكم التفتيش.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

يقول عن الكتاب الناقدُ الكبير ليوبولدو أثكونا Leopoldo Azcona: ((فضلا عن قيمته الأدبية وقدرته على إثارة حلم شعري خاص، فإن هذا المجموع من المؤلفات الملحمية التقليدية الرائعة التي تسرد بشكل روائي الفتوحاتِ الإسلاميةَ الأولى، وسيدهش القراء بلغته القديمة والشعرية، وكذلك بخياله الجامح)).[1]

وفي إطار الأدب النثري نذكر **أدب المعراج** الذي يتناول أخبار الإسراء والمعراج، ووصفا لرحلة الصعود بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم . تناول هذا الموضوع أكثرُ من مؤلّف كقصة "يوم الحساب"، وحكايات حول أشخاص إنجيلية حسبما ورد في القرآن الكريم، مع إضافات مناسبة للمورسكيين؛ مثل "أسطورة إبراهيم"، و"قصة تضحية إسماعيل"، و"تعاليم موسى"، وأسطورة "موسى مع الحمامة والصقر"، وغيرها من المؤلفات الأخرى التي يسيطر عليها الطابع الخرافي والأسطوري.

كما برز الأدب المورسكي في شكل **أدب الرحلات** الذي حاول أصحابه أن يوظفوا السرد في نقل ما حدث في أسفار؛ كتلك التي تسمى "الطريق من إسبانيا إلى تركيا" فيها ما يشبه خريطة طريق، إلى جانب نصائح ووصايا للمسافر من يوم انطلاقه إلى يوم وصوله إلى المكان المقصود، أو تلك الرحلة إلى البقاع المقدسة وقصة الحاج المورسكي الذي انطلق من طرطوشة إلى مكة، وقُبض عليه أثناء رحلته من طرف المسيحيين، ثم نُقل عن طريق مايوركا إلى مقر سكناه في طركونة ولاردة.

وكان **النثر التعليمي** الذي يدور حول موضوع تقويم السلوكات، وقضية العقوبات حاضرا؛ مثل "عقاب علي" و"تعاليم الحكيم إلى ابنه"، و"عقوبات بني آدم"،

[1] – De Fuentes , Epica arabe y épica castellana , op.cit. نقلا عن: التراث المورسكي المخطوط (بحوث مترجمة عن الإسبانية)، ترجمة وتعليق: محمد محمد عبد السميع، ص 36.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

وغير ذلك. يضاف إلى هذه الفنون النثرية ما تناوله أدبُ الزهد والتصوف، والكتاباتُ النقدية.

2 ــ الأدب الشعري المورسكي :

وظف المورسكيون الشعر ــ أيضا ــ إلى جانب النثر؛ للتعبير عن أحاسيسهم تجاه النصارى المسيحيين الذين ألحقوا بهم كل أنواع التعذيب التي ستبقى وصمة عار في جبين إسبانيا الغربية، فكتب المورسكيون بسبب ذلك القصائد باللغة الألخمادية أو الأعجمية المورسكية، كان من أقدمها وأخطرها قصيدة سيدنا يوسف عليه السلام، من شاعر مجهول، عاش بأراغون القديمة في ق13 أو 14 م، وتتكون القصيدة من 1220 بيتا، مجزأة في 305 رباعية، تسمى في كتب الأدب El Poma de José أو "حديث يوسف"Alhadits de José El–، منظومة في مقطعات بأربعة أبيات في كل منها بقافية واحدة، ومن البحر القشتالي القديم (الكوادرْنوبيا) Cuaderno Via. تروي قصة النبي يوسف عليه السلام كما وردت في القرآن الكريم في سورة يوسف مضافا إليها بعض الأساطير.

وفيما يلي نعرض للافتتاحية التي بدأ بها الشاعر قصيدته قائلا بلغته[1]:

حديث دا يوسف عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

لوميانت أد الله، أللت ياش أبارددار

أنرد اقنبلد، شانر دارايترار

[1]– الكتاني علي المنتصر، انبعاث الإسلام في الأندلس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص215، 216.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

شانر تاتد، أن شل اشانر
فرانكو ابدارشه، أرداندر شارتار

غرن باش ال، شبدار تد ألمند أبرق
نن شلا أنقبر اكشه كا أنالمند نسق
شقيارا ان لمرن يان تد لكمرق
ن يان لتيار برياته ن يان لبلنق

فغبش أشبار، أيداش، مش أمدش
لك كنتاشية ان لش تيانبش بشدش
أجق اييوسف ايشش داش ارمنش
بر كبدشيه أنبدية أبيارن أشايار ملش

وترجمتهما :

قصة يوسف عليه السلام
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله العلي الحق
العزيز الكامل الملك العادل
رب العالمين الواحد الأحد الصمد
الكريم القوي القيوم

هو الأكبر، تعم قوته كل شيء

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولا تخفى عليه خافية في الكون
لا في البر ولا في البحر
لا في الأرض السوداء ولا البيضاء

اعلموا واسمعوا يا أحبابي
ما حدث في الأيام الغابرة
ليعقوب ويوسف وأخوته العشرة
الذين بالطمع والغيرة أصبحوا شريرين
ولما أراد إخوة يوسف أن يأخذوه معهم لرعي الأغنام كعادتهم استأذنوا أباهم مُلحّين عليه إلحاحا ينبئ عما في نواياهم
ووافقهم بعد أن أوصاهم ودعا لهم الله بأن يحفظهم ويرعاهم فقال الشاعر:
لكثرة ما قالوه من كلمات التقوى
رق يعقوب وأعطاهم الطفل
وحدد لهم ساعة العودة
ودعا الله ألا يوقعه في
أيدي الخادعين

وترجمتها:

A tanto dixiyeron de palabras playadosas
Atanto le prometiyeron de palabras
K-el les diyo el nino dexoles
Ke lo Katase Allah Susoras
De manos en-ganosas

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفيما يلي فقرتان أخريان من القصيدة ذاتها بلغتها القشتالية، وبحروف لاتينية مبثوثة في كتاب " تاريخ الفكر الأندلسي" لأنخل جانثالث بالنثيا[1]:

Ruetaban a zalija las duennas del lugar
Porque con su cativo queria voltariar ;
Ella de que lo supo arte las fue a buscar
Convidolas a todas e llevolas a yantar

Diolas ricos comeres e vinos esmerados
Que iban hi todas agodas de dictatos :
Diolas sendas toronjas e canninete en las manos
Tajantes e apuestos e muy bien temperados

وترجمتهما:

ولامت نساء الناحية زليخة
لأنها أرادت أن تلهو مع أسيرها
ولما علمت هي بذلك سعت
إلى أن تدعوهن كلهن إلى الطعام

وقدمت إليهن أطعمة طيبة وخمرا منتقى
وذهبن جميعا إلى هنالك ليستمتعن بهذه الأشياء
وأعطت لكل منهن برتقالة وسكينا
قاطعا ومُعَدّا ومسنونا سنا طيبا

[1]– آنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر لأندلسي، نقله عن الإسبانية: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ص514، 515.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

كما أبدع المورسكيون أيضا في القرن ذاته (الرابع عشر) المدحة النبوية المسماة " المدحة دِ أَلَـــــبَـــنْثَهْ أَلْ أَلَ نَّبي محمد Almadha de ala bandca al annabi Mohammad؛ أي مدحة مديح النبي محمد، نُشرت في قالب الزجل، وقد وردت الخرجة فيها بحروف عربية، ومنها هذان الغصنان:

Senor , fes tu accala sobre'el,
Y fesnos amar con él,
Sacanox en su tropel,
Jus la sena de Mohammad.

يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد

Quien quiera buena ventura,
Y alcanzar grada de altura,
Porponga en la noche oscura,
L'accala sobre Mohammad.

يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد

وترجمتها:

يا ربنا، صلِّ عليه
واشملنا بحبك معه
وأخرجنا في جماعته
في رحاب محمد
يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد
و مَن يرد حسن المآل
وبلوغ المقام العالي
فليكثر في ظلام الليالي

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

من الصلاة على محمد

يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد

ومن الأشعار الأندلسية التي لقيت رواجا وانتشارا كبيرين ــ أيضا ــ قصيدة ((محمد ربضان (رمضان) ــ وأصله من روطة (Rueda del jalon) الذي وضع في سنة 1603 في شعر إسباني "تاريخ نسب محمد صلى الله عليه وسلم" Historia Genealogica de ohammad ضمنه ما ورد في كتاب للحسن البصري عن النسب النبوي)).[1] والأبيات يصف فيها صاحبها ملك الموت عندا بعثه الله لينذر إبراهيم الخليل، فيقول :[2]

Yo soy quien mi nombre temen - cuantos memoran mi nombre
desde las mas baxa tierra - hasta las mas altas torres
yo soy el que nadi esenta - de mis amaragas pasiones ;
a todos los hago iguales - a las grandes y menores,
desde el labrador mas baxo - al emperador mas noble
y desde el mas alto rey - a los mas baxos pastores
yo soy la sola stalaya -que a mi vista no se asconde
Criatura que alma tenga, - ni cosa que vida goce ,
el que las copiasas huestes - Acabe des-has y rompe,
Y el que los cuerpos despoja -de sus amados arrohes.
No quiero tregua con nadi - Jamas escucho razones;
De ninguno soy amigo - a todos trato de un orden
Azaragel me apelliden - Malac almauti es mi nombre
Quien nunca temio , y le temen - todas las generacionses.

[1]– السابق، ص 520.

[2]– ينظر هذا النص عند: جمال عبد الكريم، الموريسكيون تاريخهم وأدبهم، ص 62. مع مقارنته عند آنخل جانثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص521، 522.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

وترجمتها:

أنا الذي تخشون اسمي ـــ عندما تذكرون اسمي
من أسفل الأرضين ـــ إلى أعلى الأبراج
أنا الذي لايفلت أحد ـــ من رعبتي المريرة
إنني أجعل الجميع سواء ـــ الكبار منهم والصغار
من أوضع العمال ـــ إلى أنبل الأباطرة
ومن أرفع الملوك ـــ إلى أبسط الرعاة
أنا الطبيعة الوحيدة ـــ الذي لا يغيب عن بصري
مخلوق في بدنه روح ـــ أو شيء ينعم بحياة
أنا الذي أنزل بالجيوش الجرارة ـــ الفناء والتشتيت والانكسار
أنا الذي أجرد الأجساد ـــ من أرواحها العزيزة
.....
لست أريد أن أهادن أحدا ـــ ولا أصغي أبدا لكلام
ولست صديقا لأحد ـــ أعامل الكل بناء على نظام
عزرائيل يسمونني ـــ ملك الموت اسمي
أنا الذي لم أعرف الخوف قط ـــ جيلا بعد جيل.

ومن الشعراء الإسبان المرموقين المعلم "خوان ألفونسو" الذي صاغ أشعاره في قالب شعر الأغاني الإسبانية الرومانسية التي كانت منتشرة في ذلك العصر، ((وقد ترك ديوانا يتكون من رباعيات يدافع فيها عن العقيدة الإسلامية وعن شخصية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ويردُّ فيها بلغة قوية واضحة على الكنيسة ويسفّه عقيدتها وآراءها،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويدل شعر الأراغوني على معرفة واسعة بالإسلام والمسيحية على حد سواء))[1] ، كان قد هاجر إلى تطوان (Tetuán) المغربية، ومارس هناك شعائر الإسلام بعيدا عن الحرج والضغوطات، وكتب قصيدة يحمل فيها على النصرانية والنصارى الإسبان، ويتهمهم بالخيانة وإخلاف الوعود، ناعتا إياهم بأبشع الصفات ، فيقول في ذلك:

Cuerbo maltido espanol,
pestufero canzerbero,[2]
que estas con tus tres cabezas
a la puerta del infierno

وترجمتها كما في كتاب "تاريخ الفكر الأندلسي":

أيها الغراب الإسباني الملعون
يا ناشر الوباء، أيها السجان البغيض
ها أنت واقف برؤوسك الثلاثة
على أبواب الجحيم..

وتبعا لهذا الرأي الحر الذي يؤرخه المعلم خوان ألفونسو، والذي يمثل آنئذ الصوت الذي يصدع بالحق ولو كان المغضوب عليهم من أبناء جلدته. فيكفيه ـــ مثقفا حرا ـــ أن التاريخ سجل له هذا الموقف في عصره، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، وحتى لا يراود بعض المشككين فيما أصاب أجدادنا من البطش على يد محاكم التفتيش، وبرعاية رجال الكنيسة الذين لا يرتاح لهم بالٌ، ورايةُ الإسلام ترفرف فوق الرؤوس

[1]– الكتاني علي المنتصر، انبعاث الإسلام في الأندلس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 218.

[2]– يقول بالنثيا (في كتاب: تاريخ الفكر الأندلسي): هو بواب الجحيم، وتصوره الأساطير في صورة كلب ذي ثلاث رؤوس، وهي صورة مقتبسة من الأساطير الإغريقية القديمة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

خلال عشرة قرون ... يأتي شاعر آخر "علي بيريز" أحد كبار شعراء الأعجمية ليعبّر عن اللاعدالة التي وُوجِهَ بها المسلمون في ذلك العصر بأبيات قوية فيها الحسرة على ما مضى؛ لأن الماضي لا يعود إلا بالذكريات والعبر، فيقول:[1]

ذئاب سارقة عديمة الخير، همها
الكبرياء والعجرفة واللواط
والفسق والكفر والانتقام
والغدر والظلم والسرقة
كل ذلك بدون عدل.

أنا لا أبكي على ما مضى
لأن لا يمكن الرجوع إلى الماضي
ولكن يبكي لما سنرى
من نتانة ومرارة
كل من يفهم.

وفي هذه الأبيات الخالدات استشرافٌ من الشاعر لما سيؤول إليه حال المسلمين، وتعبيرٌ عمّا حملته مرارةُ المرحلة التي مرت على حَمَلَة القرآن الكريم، والمتحدثين بلغته سرا وجهارا، وتحملوا من أجل ذلك ما أشار إليه "علي بيريز" من (سرقة وكبرياء في غير حق، وعجرفة ولواط ... بدون عدل) .

[1]– الكتاني علي المنتصر، انبعاث الإسلام في الأندلس، ص 217. ووردت هذه الأبيات بشكل مغاير قليلا في كتاب: المورسكيون تاريخهم وأدبهم، جمال عبد الكريم، ص 64.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

وعلى الرغم من سياسة تضييق الإسبانيين على المورسكيين بمنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية، وكذا الحديث باللغة العربية ((فقد استمر بعض المورسكيين في كتابة النثر ونظْم الشعر باللغة العربية، فكتبوا مثلا قصيدة لا تخلوا من روح شعرية إلى السلطان با يزيد الثاني يلتمسون منه النجدة والغوث، كما أخذوا يوجهون رسائلهم بالعربية إلى المسلمين في بلاد الشمال الإفريقي ... ورأينا بعض المورسكيين يستخدمها في القصائد الثورية السرية)).[1]

ومن الملاحظات التي يمكننا الخروج بها من هذه النصوص الشعرية، نجد ظاهرة التأليف الجماعي الذي لا يُنسَب فيه النص إلى أي أحد، يستتبع هذا التغييرُ الذي قد يصيب نصا أو نصوصا ما، يعرض بأسلوب سهل، لا تعقيد فيه، وهذه سمة تجذب القراء وتحفزهم على قراءتها لبساطتها، وطبيعة الموضوعات التي نظَموا فيها أشعارهم؛ وكلُّها تصب في وصف حالة القهر والظلم واللاعدالة التي مورست على المسلمين الذين تربطهم بإسبانيا المسيحية عهودٌ ومواثيقُ، تحفظ للجميع حريتَه الدينية ولغتَه التي عشقها فتكلم بها وأبدع، وتَحمي أموالَه وأهله، إلى جانب الشعور بالحسرة والألم اللذيْن آل إليهما أمرُ المورسكيين، قبل الطرد وبعد الطرد النهائي.

ولعل أجمل عبارة قيلت في حق الشعر الأندلسي ـــ في رأيي ـــ تلك التي صدع بها أحد المستشرقين الإسبان وهو "إميليو غرسية غومس" حين قال: ((إن حالة الاحتضار التي كان الشعر الأندلسي يعاني منها خلال هذه الحقبة الأخيرة هي نفسها التي كانت تعاني منها كل مظاهر الإبداع في الإسلام الأندلسي، غير أن يد العناية الإلهية بتقديرها العجيب ما كان لها أن تضع شيئا، بل هي تصل الحلقات جميعها بعضها ببعض، فتتعاقب

[1]– عبد الله محمد جمال الدين، المسلمون المنصَّرون أو المورسكيون الأندلسيون، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1991، ص 475.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتتسق بانتظام عجيب رائع الجمال. إذ لا تكاد الأندلس الإسلامية تشرع في الانحلال المؤذن بالنهاية حتى نرى الغرب المسيحي ـــ بفضل ما تلقته من ذلك التراث الأندلسي ـــ يأخذ أهبته لاستقبال عصر النهضة. كانت هذه هي اللحظة الدرامية التي تجري فيها عملية التسليم والتسلّم. لقد صمتتْ ألحانُ العيدان العربية الدرامية وخلفتها قياثير النهضة)).[1]

ومهما يكن من أمر الشعر عند المورسكيين وقيمته الفنية إلا أنه يبقى ـــ وبشهادة الإسبانيين الغربيين ـــ على حظ من الجمال والشاعرية، غطت ألقَه العنصريةُ وبربريةُ محاكم التفتيش؛ بشهادة أحدهم، يدعى " برونات والذي يقول: ((إن السياسة الإسبانية لم تكتف بنفي المورسكيين وما ترتّب عليه من نضوب حقولنا ومصانعنا وخزائننا، و لم يقتصر الأمر على انتصار التعصب وبربرية ديوان التفتيش، بل تعداه إلى اختفاء الشعر، وشعور الجمال المورسكي والأدب السليم الذي رفع سمعة تاريخنا ... لقد اختفى بطرد المورسكيين الأدبُ المعطر، والشاعريةُ الشعبية، والخيال الممتع، مصدرُ الوحي الذي كانوا يمثلونه، وقد غاص باختفائهم من شعرنا هذا التلوينُ والفن والحيوية والإلهام والحماسةُ التي كانت من خواصهم، وحلَّ محلَّها الظلامُ في الأفق خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر)).[2] لتطوى بعد ذلك صفحة المورسكيين؛ هذه الفئة المسلمة التي حاولت

[1] – إميليو غرسية غومس، داماسوألونسو، ماريا خيسوس بيجيرا، ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي، ترجمة وتقديم: محمود علي مكي، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية مصر، د ط، 1998، ص83، 84.

[2] – Bronat y Barrachina ,P . los Moriscos…ll,PP.384 y sigucnic.

نقلا عن: عبد الله محمد جمال الدين، المسلمون المنصَّرون أو المورسكيون الأندلسيون، دار الصحوة للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1991، ص478.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

بشتى الأساليب أن تحافظ على كيانها الذي ابتنته بقواها، وأسست لفترة ملؤها الإبداع محاولة منها للتمكين لخصوصية الفن والأدب المورسكي الذي عاش قرابة قرن ونصف يحمل جراحات أصحابه وآماله في الوقت ذاته.

الخاتـــمة:

ـــ كان أثر ثلاثة مؤلفات شرقية على الأدب القصصي المورسكي بالغا؛ هي كتاب "كليلة ودمنة "الذي تُرجم عن اللغة العربية بأمر من ألفونسو العاشر خلال منتصف القرن الثالث عشر، وكتاب "السندباد" وهو مجموعة من قصص من أصل هندي، ترجمت عام 1253 بعنوان "مكايد النساء وحيلهن"، وقصة "ابرلعام" و"يواصف" Barlaam José – phat التي نشأت عن قصة حياة بوذا فيما بعد.[1]

ـــ أولى الأندلسيون القصص عناية كبيرة، ولهم في ذلك أعمال متعددة ذكرنا بعضها.

ـــ تعد الموضوعاتُ الدينية من مدائح دينية وأدعية أهمَّ شيء كَتب فيه المورسكيون نثرَهم ونظَموا على منواله شعرَهم.

ـــ اهتم المورسكيون بنسخ القرأن الكريم لحفظه والمحافظة على معتقدهم، واهتم به المسيحيون لمحاججة المسلمين فنتج ما يسمى بـــأدب الجدل.

ـــ كانت عناية المورسكيين في مؤلفاتهم بتقديم التاريخ والعادات والتقاليد العربية في إطار ديني أكثرَ من عنايتهم برونق الأسلوب وجمال العبارة، لذلك نجد بعض الركاكة في أساليبهم، دون أن يمنع هذا المستوى من وجود إبداعات عند بعضهم؛ كما نلفى لدى

[1]– ينظر: مونتغمري وات، ترجمة: محمد رضا المصري، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ص167.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشاعر محمد ربضان (رمضان). ـــ الاهتمام بالقرآن الكريم واللغة العربية، والحرص على تعليمهما أبناءَهم كان من أوكد الواجبات عند المورسكي.

ـــ تراوح الإنتاج الأدبي المورسكي بين قصائد دينية وأخرى قصصية.

قائمة المصادر والمراجع:

1 ـــ جمال يحياوي، سقوط غرناطة ومأساة الأندلسيين 1492 ـــ 1610م، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر د ط.

2 ـــ محمد عبده حتامله، الأندلس التاريخ والحضارة والمحنة، دراسة شاملة، مطابع الدستور التجارية، عمان، الأردن، د ط،

3 ـــ جمال عبد الكريم، الموريسكيون تاريخهم وأدبهم، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، مصر، دط، دت.

4 ـــ آنخل جانثالث بالنثيا، تارخ الفكر الأندلسي، ترجمة : حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، د ط.

5 ـــ مونتغمري وات، ترجمة: محمد رضا المصري، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، شركة المطبوعان للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1998.

6 ـــ الكتاني علي المنتصر، انبعاث الإسلام في الأندلس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

7 ـــ آنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر لأندلسي، نقله عن الإسبانية: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 2011.

8 ـــ الكتاني علي المنتصر، انبعاث الإسلام في الأندلس ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1، 2005.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:416–440 تاريخ النشر: 30–05–2019

9 ــ عبد الله محمد جمال الدين، المسلمون المنصَّرون أو المورسكيون الأندلسيون، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1991.

10 ــ إميليو غرسية غومس، داماسوألونسو، ماريا خيسوس بيجيرا، ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي، ترجمة وتقديم : محمود علي مكي، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية مصر، د ط، 1998.

11 ــ Bronat y Barrachina ,P . los Moriscos… y sigucnic . نقلا عن: عبد الله محمد جمال الدين، المسلمون المنصَّرون أو المورسكيون الأندلسيون، دار الصحوة للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1991.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

أثر الثقافة العربية الإسلامية في اكتساب العربية وآدابها في السودان الغربي

The Influence of Arabic_Islamic culture in the Acquisition of Arabic literature in western Sudan

د. رياض بن الشيخ الحسين
جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة
r.bencheikh@hotmail.com

تاريخ الإرسال: 19–09–2018 تاريخ القبول: 21–01–2019

الملخص:

نحاول في مقالنا هذا إماطة اللثام عن جزء ضئيل من رصيد معرفي هائل، يثـــوي بمنطقة إفريقيا جنوب الصحراء (السودان الغربي) التي كان للثقافة العربية الإسلامية، فتحا عظيما عليها، كما كان لإسهام علماء العربية الموسوعيين من المغرب ومن المشرق، أثر واضح في نشأة ونشر الحركة العلمية في تلك البلاد، واندلعت منها حركة الشعر باللغة العربية ولاسيما في إقليم الهوسا، حتى شهدت تفوقا يضاهي في البلاد العربية نفســـها، ويرجع السبب المباشر في ذلك إلى إخلاص العلماء العاملين في دعوتهم وتعليمهم، كمـــا تعلق طلبة العلم باللغة العربية وأعلوا مكانتها، لأن تاريخها مرتبط بانتشار الإسلام هناك، ولأنها لغة شاعرية أجادت القصيدة العربية بجودتها وقويت بقوتها.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية – التعليم – الشعر – السودان – الهوسا

ABSTRACT:

The present paper is an attempt to andisclose a small part of knowledge balance in the African continent sahara (Western Sudan) , where Arabo_Islamic culture had its impact , in addition to the contribution of Arabic language encyclopedic

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

scholars from the East and the West and the role they played in the foundation and spread of the scientific movement in the area . Such action led to the emergence of a poetic movement namely in the Haoussa region which witnessed an excellence similar to that in the Arab world itself .It is thanks to the preaching and teachings of the aforementioned scholars that pushed the learners to love Arabic and give it the importance it deserves because it is deeply rooted in the history of the spread of Islami and got its strength and quality from the Arabic poem.

Keywords : Arabic Language, Teaching, Poetry, Sudan, Haoussa .

المقدمة:

الدارس لتاريخ المجتمعات والقبائل الصحراوية في منطقة إفريقيا جنوب الصحراء (السودان الغربي)*، في الفترة ما بين القرنين الثـــاني والرابـــع عشـــر الهجريين/الثـــامن

*– أطلق المؤرخون والجغرافيون والرحالة العرب في العصور الوسطى، على الأقوام الذين يقيمون في هذه المنطقة (فيما وراء الصحراء الكبرى) الممتدة من البحر الأحمر شرقا حتى المحيط الأطلسي غربا، اسم بلاد السودان، وهي أقوى أجزاء القارة الإفريقية علاقة بالشمال الإفريقي، من حيث التأثير والتأثر، ويشمل السودان الغربي المناطق الواقعة بين حوض نهر السينغال والحوض الأوسط لنهر النيجر والمجرى الأعلى لنهر فولتا (نقلا عن الشيخ امين عوض الله: العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في عهد السلطنتين الإسلاميتين: مالي وسنغاي. دار المجمع العلمي. جدة السعودية 1979 ص 41.

ويقطن في منطقة السودان الغربي مجموعة من القبائل والأجناس، من أصول زنجية أو حامية أو سامية، انتقلت إلى هذه الأقاليم بوساطة الهجرة، واندمجت فيها بالمصاهرة، وأهم هذه القبائل: العربية – التارقية – التكرور – السنغاي – الفلأنة = =الموشى – الولوف – السوننك – البمبارة، ويشير بعض

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

والعشرين الميلاديين (2–14هـ /8–20م) سيجد أن هذه الصحراء الشاسعة بأنهارها ووديانها، وكثبان رملها وسلاسل جبالها، وغاباتها ومدنها، وقراها وآثارها الرائعة جميعا والمقفرة المخيفة في بعضها، يكون أجدادنا قد شقوا أديمها في حركة دؤوبة لا تعرف التوقف، من خلال رحلاتهم الحضارية المتوالية، المتولدة عن حبهم وتطلعهم لنسج علاقاتهم المتعددة الجوانب مع الأقوام الأخرى، ولعل أهم هذه الوشائج وشيجة التجارة، التي كانت مبعثا للاطلاع على أحوال هؤلاء الأقوام، واطلاعهم هم أيضا على حضارتنا ومستجدات حياتنا اليومية، وقد ازدادت العلاقات نموا وتطورا بين العرب المسلمين في المغرب، وأهالي السودان الغربي بدخول الإسلام شمال القارة الإفريقية، وبتوثيق الصلة مع هذه الأقاليم، وأخذها بما قدم لها من تأثيرات متعددة ومتنوعة، تأتي في مقدمتها، المؤثرات الدينية والثقافية، فجعلت الحياة الفكرية في هذه المناطق، تتلون بالألوان وتتمظهر بالمظاهر العربية الإسلامية، كما نتج عن علاقة التأثير والتأثر ما أفضى أيضا لتقوية الروابط الاجتماعية، بين أبناء هذه الأقاليم واختلاط دمائهم بواسطة المصاهرة، وبروابط أخرى، أدت إلى تشكيل بنية اجتماعية جديدة بدم وروح جديدين، كان لانتشار الإسلام واللغة العربية فعل جلي فيها، ومن نتائج التأثير أيضا تشييد المنارات

المؤرخين إلى أن من العرب أقوام انصهروا في بقية سكان السودان الغربي، فصاروا منهم، ويفتخرون بنسبهم العربي، وهم موزعون بين السينغال ومالي والنيجر، ومنهم من يسمون بالهنيهين – الكونتة – البرابيش – أولاد سليمان – أولاد أعيش – الفولانيين – السكاكنة – أولاد غلان – أفوغاس الحساونة – أولاد يعقوب وغيرهم، ويمكن الرجوع للتوسع أكثر إلى كل من: أبي عبد الله البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، مكتبة المثنى بغداد – العراق. د ت، ص 179، وإبراهيم طرخان: إمبراطورية غانا الإسلامية، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة 1970 ص 19.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

العلمية التي عملت على نشر العلوم العربية كاللغة والفلك والمنطق والحساب والطب وغيرها من العلوم الحضارية، حيث لم يبخل ناقلوها بإشعاعها على كافة الأماكن فيها، فسهروا على نقل تراثهم المكتوب والشفوي إليها، ولاسيما ما تعلق بعلوم الدين والأدب، والعادات والتقاليد الاجتماعية، وسنقصر بحثنا على العلاقة الثقافية القائمة على أساس التواصل اللغوي والديني والعلمي والاجتماعي والأدبي، وأهم العلماء و الأدباء المجسدين لهذه الأنواع من العلاقات.

سننطلق في توسيع هذا الموضوع أولا، من الحديث عن تعلم اللغات بين أهل المنطقة وهي الوسيلة التي تمد حبال التواصل بين هؤلاء الأقوام، وتنمي التعاطي مع علوم اللغة العربية الأخرى وآدابها ولاسيما الشعر، الذي يشكل محور هذه الدراسة.

تعليم اللغة:

توجد بإفريقيا جنوب الصحراء بيوت تعرف بالعلم يرتادها طلبة العلم، فينهلون منها الكثير من العلوم الشرعية والفكرية، فكان لهذه الدور والمؤسسات والمعاهد موقفا بارزا في إثراء الحركة الفكرية، لأن التعليم بهذه البلاد كان يحظى بمكانة متميزة في قلوب الحكام والمحكومين، لأنه السبيل إلى نيلهم أرقى المناصب والمكانات في المجتمع، التي تتيح للمتعلم الحصول على قدر ملموس من التحصيل العلمي والمعرفي، فكان السلم التعليمي يمر بثلاث مراحل هي:

مرحلة التعليم الأولي والذي يكون مقره الكتاتيب، ثم مرحلة التعليم المتوسط حيث تتم في مدارس خاصة به أو بالمساجد، يلتحق بها المتعلم بعدما يكمل تعليمه الأول بنجاح، وبعد أن يتعرض طالب العلم إلى صقل معرفته وتزويد مخزونه الثقافي ببعض الدروس المتعلقة باللغة والعلوم الشرعية الأخرى، التي ينهلها بتوجيه من أساتذته وشيوخه من المؤلفات التي يختارونها له، فتبدأ بسيطة ثم تتدرج نحو ما هو أعمق ومفصلا أكثر،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

ينتقل بعدها المتعلم إلى المرحلة الموالية من التعليم وهي مرحلة التعليم المتقدم أو العالي، وقد عرفت منطقة "تمبكت" خاصة باحتضانها لهذا النوع من التعليم من خلال جامعتها المشهورة "سنكرى" التي كانت مقرا للتدريس بالإضافة إلى بعض المساجد والزوايا التي تهتم بالتعليم المتقدم كما يشير إلى ذلك المؤرخ عبد الرحمن السعدي في كتابه "تاريخ السودان"[1]، وقد كانت مناهج التدريس فيها متوسعة ومعمقة تخضع لها أمهات المؤلفات الكبيرة مثل: كتب القاضي عياض وكتب المغيلي وموطأ مالك والخزرجية وتحفة الحكام ومقدمة التاجوري... وغيرها[2]، ويلاحظ أن تزويد هذه المؤسسات العلمية بالكتاب والخبرة العلمية كان على عاتق الجوامع العربية المعروفة (الأزهر، الزيتونة، القرويين، ليبيا) حيث كانت تربطها علاقات ثقافية وعلمية متينة، ومن بين هذه العلوم التي كانت تعطى لطلبة العلم بهذه المراحل، العلوم اللغوية والأدبية، حيث تعد من بين العلوم المهمة التي كانت تدرس بإفريقيا جنوب الصحراء، اعتمادا على مصادرها الأساسية ونفائس المؤلفات التي كانت شائعة في كل الجوامع والمعاهد العربية والإسلامية آنذاك، كمؤلف: "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد" لابن مالك، وهو كتاب يختص بعلم النحو، ومؤلف "شرح الكافية الشافية في علم النحو"، وكتاب "الأصول" لابن السراج والخزرجية و"تلخيص المفتاح وشرحه في البلاغة"[3]، وإذا اعتبرنا اللغة كما يعرفها العلامة اللغوي أحمد بن عمر أقيت المتوفى سنة (965 هـ – 1538م) هي: "ضبط المفردات" على ما

[1]– الهادي مبروك الدالي: التاريخ الحضاري لإفريقيا في ما وراء الصحراء من نهاية القرن 15 إلى بداية القرن 18 جامعة القاهرة . مصر، ط2، 2001، ص 167.

[2]– المرجع نفسه: ص167.

[3]– المرجع نفسه: ص184.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

تكلمت به العرب وشرح معانيها[1] وأن موضوع هذا العلم يختص بالكلمات العربية فيبحث في حركاتها الإعرابية والبنائية، ويكون القصد منه فهم كلام العرب وكذا إدراك معاني ومقاصد كتاب الله تعالى وسنة رسوله وتفسير الأحكام الفقهية، فإن هذا العلم الآلي الذي حرص علماء المغرب والعارفون به، على نقله إلى مناطق إفريقيا جنوب الصحراء والذي يطلق عليه اسم "علم النحو" فإنه يعد أحد العلوم الأساسية التي كانت تتربع على رأس الحركة العلمية في الحياة الإفريقية جنوب الصحراء، من أجل أن يستقيم لسان أهلها ويتدرب على النطق بالعربية، ويحترز من الوقوع في الخطأ اللساني، ناهيك عن الخطأ الذي قد يصيب المعتقد، وقد برع في تدريس علم النحو عدد من العلماء أهمهم العالم أحمد بن عمر أقيت، الذي كان يجمع مع النحو علوما أخرى برع فيها كالفقه والعروض، حيث كان يشهد له فيها بالتحصيل والإحاطة[2]، وبالإضافة إلى هذا العالم الجليل عالم آخر لا يقل اقتدارا عن سابقه هو أبو عبد الله أحمد بابا بن الأمين المختار التنبكتي (1014هـ – 1595م) صاحب مؤلف "المنح الحميد في شرح الفريد"، وغير هذين العالمين علماء أجلاء آخرون اهتموا بعلم النحو من أبناء إفريقيا جنوب الصحراء، وهذا ما نؤكد به مكانة علم النحو التي لم تكن تبتعد عن مكانة الدين، وقد كانت لهؤلاء العلماء تآليف انتشرت قراءتها والاستعانة بها في معرفة علم النحو ككتاب: "حاشية القيومية على شرح الآجرومية" لصاحبه العالم الشهير محمد بن عمر أقيت، هذا المؤلف الذي لازال مخطوطا يحفظ بالخزانة الحسنية بالمغرب[3]، وكتاب المنح الحميد في

[1]– المرجع نفسه: ص184.
[2]– المرجع السابق: ص 185.
[3]– المرجع نفسه: ص 184.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

شرح الفريد وهو مختص بالنحو يقوم بشرح ألفية السيوطي[1]، هذه الجهود العلمية التي بذلت، تعطي دلالة واضحة على اهتمام علماء منطقة إفريقيا جنوب الصحراء بالعلوم العربية عامة والنحو بصفة خاصة لأنهم يعتبرونه ويصنفونه في أعلى العلوم مرتبة وأغزرها منفعة وهم في ذلك يكرسون الأهمية ذاتها التي كان علم النحو يحظى بها في بلاد المشرق والمغرب العربيين فيكشف بذلك عن علاقة التأثير والتأثر التي كانت سائدة بين المنطقتين، والتي نتج عنها من بين ما نتج، الانتشار الواسع للغة العربية على حساب اللهجات المحلية التي شهدت انحسارا ملموسا بعد ما كانت منتشرة في تلك المنطقة[2]، وخوفا من انتشار اللحن في النطق باللغة العربية بذل علماء النحو جهودا كبيرة في استنباط القواعد من مصادرها حفاظا على هذه اللغة، و صار تعلم النحو وتحصيله ضرورة لمعرفة سنن العربية وأساليب العرب في الكلام ليتوصل من يريد الأخذ بنصوصها لاسيما نصي القرآن والحديث نطقا وكتابة وتأويلا إلى إدراك المعاني والمقاصد على حقيقتها من غير العرب الذين قصدهم ابن جني في تعريفه لعلم النحو بقوله: "هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها في الفصاحة فينطق بها..."[3]، فيشير بذلك إلى أن علم النحو مستمد من كلام العرب ويمكنه أن يشمل الذين لا ينتمون لهذا الكلام عندما يصبحون قادرين على أدائه ويعرفون مسالك الفصاحة فيه، لكن سر مكانة علم النحو لا تنحصر في وظيفته الآلية كمعرفة

[1] – المرجع نفسه: ص 185.

[2] – مطير سعد غيث أحمد: الثقافة العربية الاسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي خلال 10 و 11 هـ – 16 و 17 م، دار الكتب الوطنية، ليبيا، ص 115.

[3] – ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت. لبنان، جزء1، ص 34.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

المنصوب والمرفوع والمجرور والمبني والمعرب من كلام العرب فقط بل تتعدى ذلك إلى التحكم في دلالاته ومقاصده، وعلى هذا النحو انتحى عدد من أعلام إفريقيا جنوب الصحراء، وكان لهم في ذلك باع طويل، فإرادة امتلاك اللغة كانت تمثل بالنسبة لأئمتهم مطلبا واجب التحقيق، لأن الغاية الشريفة العليا هي إدراك مقاصد القرآن الكريم والسنة النبوية دون إعمال أي حساب للبعد العرقي لأن كتاب الله تعالى "...هو أصل الدين والدنيا المعتمد ومعرفة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإقامة معانيها على الحقيقة"[1]، وقد سبق اتفاق علماء النحو على أن علم النحو وضع لتفادي اللحن الذي عد في مرتبة اقتراف الذنب عند القدماء وقد قال ابن فارس في هذا الشأن: "وقد كان الناس قديما يجتنبون اللحن فيما يكتبونه ويقرؤونه اجتنابهم بعض الذنوب"[2]، وقد كان لتأثير الدرس النحوي المغربي أثر واضح على متعلمي ومثقفي إفريقيا جنوب الصحراء "السودان الغربي" وقد بلغ هذا التأثير مستوى مهيمنا على كل المستويات بدليل المدارس التي كانت منتشرة في المنطقة والتي كانت تدرس الفقه المالكي إلى جانب تدريس الكتب النحوية التي كانت متداولة بالمغرب وكادت هذه المدارس أن تكون وجها من وجوه المدارس المعروفة في فاس والقيروان وتلمسان، ولعل السبب الأساسي في ذلك يرجع إلى أن انتشار الإسلام في هذه الربوع تم عن طريق المغرب، فكان محملا بكل آثاره وطبوعه

[1]– ابو القاسم الزجاجي: الايضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت. لبنان، ط5، 1986، ص 96.

[2]– ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت. لبنان، 1964، ص 66.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

المغربية وأهمها الثقافة والتقاليد[1]، بالإضافة إلى أن طريقة التأليف المنتهجة من طرف علماء منطقة السودان الغربي كانت هي ذاتها الطريقة المتبعة بالمغرب بدليل مؤلفات الفقيه السوداني الغربي المعروف أحمد بابا التنبكتي التي بلغت ما يزيد عن الثلاثين مخطوطا كتبت بطريقة مغربية بحتة مقتفية منهجا مغربيا واحدا[2]، ويجب أن نشير إلى أن هذا الانتعاش العلمي والثقافي الذي شهدته هذه المنطقة قد نجم عن ظاهرة التقاء ثقافتين نتج عنهما احتكاك بالعناصر الثقافية الفاعلة لدى الجانبين، انبثق عنه بروز لمجموعة من الظواهر العلمية والحضارية، ومن بينها انتشار اللغة العربية إلى جانب اللغات المحلية، التي عرفت انتشارا واسعا هي أيضا وتعلقا متميزا لأهلها بها مثل الهوسا والفلانية والسنغي والماندنجية والسوننكي، وهي لغات تمزج بين العربية واللغات الإفريقية القديمة، وكانت تكتب بالخط العربي[3]، ولعل أهم عامل يذكر في هذا الصدد، إنما هو إنشار الإسلام الذي يعني بداهة، انتشار اللغة العربية معه، فهي لغة دستور هذا الدين الوافد، الذي أستقبل بحفاوة وتفاعل شديدين، وقد انجر عن ذلك إثراء اللغة العربية للغات المحلية التي ذكرناها أضف إلى ذلك الإقبال الشغوف للأهالي المسلمين الجدد على تعلم اللغة العربية وتقديسها، لأنها من قداسة الدين الجديد وهي لغة الشعائر التعبدية وعلى رأسها تعلم القرآن وتلاوته ، ويمكن أن نشير لعوامل أخرى نراها من الأهمية بمكان، هي وجود العنصر العربي في تلك المنطقة، قبل مجيئ الفتح نتيجة الاختلاط والمصاهرة، بسبب هجرة

[1]– حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا، دار النهضة العربية، القاهرة. مصر، 1963، ص 266.

[2]– المرجع السابق: ص 267.

[3]– محي الدين صابر: العرب وإفريقيا. العلاقات الثقافية، المكتبة العصرية، بيروت. لبنان، 1987، ص 12، 13.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

القبائل العربية ومن بينها: بنو هلال وبنو معقل وبنو سليم بداية من القرن الخامس الهجري[1]، وكذا الإفتاء بإجماع الأئمة بحرمة قراءة القرآن وممارسة الشعائر، ومنها الصلاة خاصة بغير اللغة العربية، مما شجع المسلمين المتحمسين والمتعطشين على تعلم لغة القرآن الكريم من ناحية، والتضلع في معرفة تفاصيلها وسائر علومها من ناحية ثانية وتعلم العلوم الشرعية الإسلامية بها من ناحية ثالثة، وقد انتبه الباحث إبراهيم علي طرخان إلى وضعية اللغة العربية في مجتمعات غرب إفريقيا، وأهتم بالحظوة التي حظيت بها في قلوب الأفراد فشبهها بوضع اللغة اللاتينية في أوربا العصر الوسيط، فأشار إلى ذلك بقوله: "ويشبه هذا ما كان عليه وضع اللغة اللاتينية عند الملوك الجرمان والشماليين وشعوبهم، فهم يتكلمون بلغاتهم الأصلية الفرنجية والنورمانية أو الوندالية أو القوطية أو السكسونية بجانب اللغة اللاتينية، لكن العبادة والحكومة والثقافة والآداب والقوانين فباللغة اللاتينية"[2]، أما عن الخط الذي تكتب به اللغة العربية في هذه المنطقة فقد تأثر بالخط المغربي أو ما يعرف بالهندسة المغربية وبنقوشها[3]، من حيث إعجام الحروف وترتيبها، وما يعرف أيضا بالخط الكوفي، وفي ما بسطنا من القول دلالات واضحة على أثر اللغة العربية في اللغات المحلية ببلاد السودان الغربي.

[1]– إبراهيم علي طرخان: الإسلام واللغة العربية في السودان الغربي والأوسط، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة. مصر، 1969، ص 71.

[2]– مسعود عمر محمد علي: تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي فيما بين القرنين 8 و10 الهجريين، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس. ليبيا، ط1، 2003، ص 178.

[3]– المرجع نفسه: ص، ن.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشعر والشعراء:

أما في مجال الأدب، فإن منطقة السودان الغربي عرفت تطورا ملموسا وانتعاشا فيه هو أيضا بانتعاش اللغة العربية، وآية ذلك بروز الأعمال الأدبية التي تدل على نمو الذائقة الأدبية المتجلية في قرض الشعر، الذي يقتفي فيه المبدعون أثر الشعراء العرب القدامى، فقد تناولوا أغراضهم الشائعة كالمدح والرثاء، كما أبرزوا معاناتهم النفسية ووصفوا لواعج الشوق والحنين التي يبثونها في قصائدهم تجاه من يحبون، وننوه في هذا الصدد، بتأثير العالم الفقيه والإمام الوافد محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي كان محل إعجاب وتأثر واقتفاء شعراء المنطقة، حيث جمع بالإضافة لبعض المحاسن العلمية نظم الشعر، فكتب العديد من القصائد التي حظيت بإقبال القراء وإعجاب المؤرخين والعلماء ولاسيما قصيدته الميمية التي امتدح فيها الرسول صلى الله عليه وسلم، وينحو فيها نحو "بردة البوصيري" حيث تناص مع وزنها ورويها وجاء في هذه القصيدة قوله:

بشراك يا قلب هذا سيد الأمم وهذه حضرة المختار في الحرم
وهذه الروضة الغراء ظاهرة وهذه القبة الخضراء كالعلم
وقبر المصطفى الهادي وحجرته وصحبه وبقيع دائر بهم
فطب وغب عن هموم كنت تحمله وسل تنل لك كل ما ترجوه من كرم
يا سيدي يا رسول الله خذ بيدي فالعبد ضيف وضيف الله لم يضم[1]

ونجد الشاعر "مود سالم سوار التكروري" الذي يسلك النهج نفسه في نظم الشعر، حيث تعلق به مسحة من نظم الأوراد المتأثرة بالثقافة التقليدية والعلوم الشرعية،

[1]– مطير سعد غيث أحمد: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي خلال القرنين 10 و11هـ/ 16 و17م، ص253، هذه القصيدة نقلت من مخطوط يوجد بمركز أحمد بابا بتنبوكت. مالي وتحتوي على 26 بيتا.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتعلوه نبرة خطابية لأن الشاعر يهتم في نص قصيدته بالموضوع أكثر من اهتمامه بالشكل ومن قصائده، نص في مدح الشيخ عبد القادر الجيلاني ومنه قوله:

سعد لنا قطب الوجود إمامنا هو شيخنا وحبيبنا الجيلاني
سعد لنا وبه استجرنا وكلنا وبه توسلت إلى الرحمن
هو غوثنا ومغيثنا في هولنا ويعودنا حق إلى الرحمن[1]

ومن شعر المدح أيضا قصيدة للشاعر الفقيه "المختار بن أبداه" يمدح فيها الشيخ أحمد بابا التنبكتي يقول في مطلعها:

حسبي من آل الشيخ بابا أحمد الطيب المحب المحمد
الفاضل المبارك المودد الطاهر الحلاحل الزبرجد[2]

ومن الشعراء الفقهاء الذين عرفوا بفن المديح في المنطقة أيضا الشيخ محمد بابا بن محمد الأمين حبيب الله الذي نظم قصيدة ترحيبية بشيخه الإمام محمد يحى الولاتي بعد عودته من رحلة قضاها ببلاد المغرب، يرحب فيها بقدومه ويفتخر بعلو كعبه وشموخ هامه، وحق لموطنه تنبكت ولقومه أن يتباهوا برجوعه وبمقامه بينهم، ومنها هذه الأبيات:

نيل الرياح أوالنجاح السرمدي والسير في النهج القويم السرمدي
فازت به تنبكت دون مغارب ومشارق من كل قطر أبعد
فتباشرت أيامها وتشامخت أعلامها من راسيات ركد
وبحبه من فضله أرجاؤها محمول سر الوحي نور المهتدي[1]

[1]– المرجع السابق: ص 253

[2]– المرجع نفسه: ص254، نقلت من مخطوط بمكتبة عادل الأرواني، تنبوكت. مالي في 31 بيتا.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

لكن الشاعر الفقيه محمد بابا بن محمد الأمين لم يقصر نظمه للشعر على المدح فقط بل تناول غرض الرثاء أيضا، كما يشير إلى ذلك عبد الرحمن السعدي، حيث نظم قصيدتين في رثاء الفقيهين محمد محمود بغيغ وعبد الرحمن[2]، كما اشتهر من بين هؤلاء الشعراء الفقيه محمد بن أحمد بن محمود بغيغ، الذي نظم قصيدة ذائعة الصيت عرفت بـ"أم البراهين"[3]، لخص فيها علم التوحيد على غرار الأنظام التي ألفت في علوم أخرى كالنحو والفقه مثل ألفية ابن معطي وألفية ابن مالك في علم النحو.

وذكر المؤرخون أن للفقيه أحمد بابا التنبكتي آثارا شعرية أخرى، تتناول موضوعات أخرى أظهر فيها الشيخ الفقيه نبوغا وإجادة في كتابة الشعر الذاتي أو الوجداني، الذي يبرز فيه حالته الشعورية والنفسية ويعبر عن تجربته الذاتية، وهو النوع الذي يتجلى فيه الصدق الفني أكثر، ومنها تصويره لحنينه وشوقه إلى الأوطان والأهل وإلى المرابع العزيزة بتنبكت التي تجسدها مقطوعته المتكونة من ثمانية أبيات يقول فيها:

أيا قاصدا كاغو فعج نحو بلدتي وزمزم لهم باسمي وبلغ أحبتي
سلاما عطيرا من غريب وشائق إلى وطن الأحباب رهطي وجيرتي
وعندي أقارب هناك أعزة على السادة الألة دفنت بغربة
أبيزيدهم شيخ الفضائل والهدى وصنو ابن عمي وأقرب أسرتي
وسيفي وسيف البين سل لفقدهم علي وهل الموت ركني وعدتي
ولا ننسى عبدالله ذا المجد والندى فقد مد حزني فقد قوتي وعشرتي

[1]– محمد الغربي: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، دار الرشيد، بغداد. العراق، 1982، ص 545.

[2]– عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان، طبعة هوداس، أنجي. فرنسا، 1964، ص 218.

[3]– المصدر نفسه، ص 109.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

وشيان بيتي ســـارعو عن أخيرهـــم إلى ملك الأملاك في وقـــت غربـــتي
فـــوا أسفـــا منهـــم وحزني عليهم فيا رب فارحمهـــم بواســـع رحمـــتي[1]

ويجدر أن ننوه بالجهود التي بذلها هؤلاء المشايخ في جمع عيون الشـــعر العـــربي، وحفظه وتعليمه لطلبة العلم، من أجل أن يستقيم عودهم في تعلم اللغـــة العربيـــة مـــن مظانها، والشعر القديم واحد منها، بالإضافة إلى العامل البيئي، الذي كان مسهما هـــو أيضا في تشكيل القرائح وصقل المواهب، ومن ذلك جمال الطبيعة الذي كـــان مصـــدر إلهامهم، ومؤجج مشاعرهم سواء في حلهم أو في ترحالهم، فتعلق الشاعر بتنبكت مـــثلا كان دافعا قويا إلى وجده حتى وهو بين أحضانها، وحنينه وغربته وهو بعيد عنها، فهي تشبه في جمالها وروعتها، ما شبه به الحريري البصرة في العراق في مقاماته[2].

وهذا ما يجعلنا نؤكد على اهتمام العلماء وطلبتهم باللغة العربية وبعلومها وفنونها، وهوما يعني لنا بأن الثقافة العربية الإسلامية، وجدت مكانتها ونالت حظوتها في قلـــوب أهل إفريقيا جنوب الصحراء، وإن اهتمامهم بها حقق لها الاســـتمرارية والازدهـــار في المنطقة، بفضل حبهم وتمسكهم بالدين الإسلامي الذي فتح لهم أبوابا جديـــدة لـــتفجير الطاقات، وإشباع نهم القراءة والمعرفة وانبعاث وهج الابداع، ومما يشهد به لأقوام إفريقيا جنوب الصحراء، أنه متى وفد عالم من الشرق أو الغرب بكتاب جديد فإذا بطلبة العلم يتزاحمون عليه وينكبون على قراءته ويحفلون بذلك العالم ولا يفارقونه حتى يســـتفيدون

[1]– محمد الصغير الإفراني: نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي، تحقيق: عبد اللطيف الشاذلي، كطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1998، ص 173.

[2]– محمود بن الحاج المتوكل كعت: تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، نشر هوداس، باريس. فرنسا، 1964، ص 178، 179.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

من علمه الغزير[1]، ولذلك صارت اللغة العربية هي لغة الصفوة من العلماء الراسخين، فيتكلمون بها ويؤلفون في كل العلوم وسائر الفنون المختلفة، ومنها اللغة والأدب، وقد بلغ من تفوق طلبة العلم في اللغة العربية وتذوقهم لها، ولعذوبة ألفاظها وجزالتها، إن اتجهوا إلى قرض الشعر العربي – كما أسلفنا القول– وبرعوا فيه لأنهم كانوا يحاولون مضارعة القصيدة العربية الجاهلية والعباسية القديمة، ويحاكون الشعراء الفحول أمثال امرئ القيس والنابغة وطرفة وزهير والمتنبي وأبي تمام وغيرهم.

الشعر الهوساوي العربي:

تأثرت بلاد الهوسا* مثل بقية مناطق السودان الغربي بالمد العربي الإسلامي، فشهدت "في الربع الأخير من القرن الخامس عشر الميلادي تحولات خطيرة، وحركة

[1]– أحمد محمد كاني: الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة. مصر، ط1، 1987، ص33.

*– سمي شعب أو قبائل الهوسا بهذا الاسم المركب (الهو/ سا) أي راكب الثور، لأن هؤلاء الأقوام كانو يستخدمون الثيران كوسيلة للنقل والترحال، وهم الذين يتمركزون على طريق الحج التقليدي بين الشمال والشرق، الذي يمر بالصحراء، في شمال نيجيريا وجنوب شرق النيجر، ويتوزعون أيضا في عدد من البلدان الإفريقية كالكاميرون، كوت ديفوار، تشاد، توغو، غانا، الغابون، السينغال، وغيرها، ويتحدثون باللغة الهوساوية، أكثر اللغات الإفريقية انتشارا، وصارت تكتب بالحرف العربي منذ دخول الإسلام إلى هذه البلاد قبيل القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي، واندمجت مفرداتهما معا، بل أن العربية صارت محببة أكثر، عندما فضلها الصفوة من العلماء، حيث يتكلمون بها ويؤلفون بها كتب التاريخ واللغة والأدب والعلوم الأخرى، كما ترتبط اللغتان بعلاقات الانتماء إلى الأصل الواحد، والجوار والتأثر منذ قرون بعيدة، التجارة والإسلام شاهدان عليها، ولغة الهوسا ثرية بآدابها وفنونها، شعرها ونثرها، وقد اشتغل أهلها بالتأليف والترجمة، فزادها ذلك قيمة وشيوعا، وقد اعتنق الهوساويون

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

إصلاحية عظيمة قادها بعض السلاطين، مثل سلطان كانو محمد رمفا، وسلطان كاتسينا محمد كورو، وسلطان زاريا محمد رابو، الذين اعتنوا اعتناء كبيرا بإحياء الشعائر الدينية ومحاربة الوثنية وإضفاء الثوب الإسلامي على النظم السياسية، بالإضافة إلى توسيع قاعدة التعليم، وتشجيع العلماء لنشر العلم في بقاع البلاد المختلفة"[1] ومن أبرز العلماء العرب الذين حظيت البلاد باهتمامه المتميز، الإمام جلال الدين السيوطي (1445– 1505م) الذي كان يتواصل مع أقوامها وسلاطينهم، ويحثهم دوما على استشارة العلماء والأخذ بنصائحهم، لأنه كان على اطلاع واسع بالأحوال السياسية والاجتماعية بها، فكان شديد الحرص على ألا يحيد الحكم والحكام عن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية والتقيد بتعاليمها[2]، وبانتشار اللغة العربية في ربوع بلاد الهوسا عرف الهوساويون الشعر ونظموه باللغتين الهوسية والعربية، وبقواعدهم الفنية الخاصة المؤسسة هي أيضا على البيت والصدر والعجز، ونظام العروض والقافية والبحر، ويفهمون الشعر على أنه رسالة ووعاء يصبون فيه أحوالهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بأساليب فنية منمقة تفرقه عن الكلام المنثور، وهذا المفهوم لا يختلف كثيرا عن المفهوم العربي للشعر، فيظهرون تأثرهم البين، انطلاقا من تفاعلهم مع اللغة العربية كلغة مقدسة، تستمد قداستها من الإسلام والقرآن الكريم، من خلال التأثير الثقافي العربي الإسلامي في سكان ولايات الهوسا و تفاعل ثقافتهم ولغتهم خاصة مع هذا المد الإشعاعي، و سينعكس الأثر بداهة على كل ما له علاقة باللغة وبعلومها ومن ذلك الشعر، حيث اتجه شعراء الهوسا الموهوبون

الإسلام، فبلغت نسبة المسلمين منهم ثمانية وتسعين بالمائة (98) وهم يفتخرون بهذا الانتماء، ويتعاطون مع العلوم العربية والإسلامية بشغف كبير وبشكل لافت.

[1]– أحمد محمد كاني: الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، الزهراء للإعلام العربي، ص 35.

[2]– المرجع نفسه، ص 37.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

والذواقون، إلى قرض الشعر العربي لأنهم كانوا يتميزون بالتفوق في التعاطي مع الـــدرس اللغوي، وحسن التذوق للغة العربية ولعذوبة ألفاظها وجزالة تعابيرها وأساليبها، فكـــان طبيعيا جدا أن يظهر أثر التفاعل بين اللغتين والأدبين، وينعكس ذلك بصورة واقعية جلية على جسد القصيدة المستقبلة، سواء من حيـــث الشـــكل المعمـــاري أم مـــن حيـــث الموضوعات، التي كان الشاعر الهوساوي يسترفدها من الواقع الاجتماعي، الذي صـــار يتغذى في أغلب جوانب حياته على ما تقدمه له المأدبة العربية الإسلامية من مشـــارب مختلفة، صقلت الطبيعة الأصلية وزودتها بأفكار ورؤى جديدة، ولاســـيما في المجـــالات الدينية والعلمية والأدبية، فمن حيث الشعر، استطاع الشاعر أن يحتك بالقصيدة العربية، وبالتجربة الإبداعية القديمة بوجه أدق، فيظهر مستوى تعاطيه الفـــني والموضـــوعاتي، في إنتاجاته الإبداعية، التي لا تبعده كثيرا عن المستوى الجمالي الذي ارتقى إليه النص العربي، بل أننا نعثر أحيانا على الهنات ذاتها التي سقط فيها بعض الشعر العربي في مراحل معينة، مثل الخطابية والابتذال وغياب الصدق الفني والمباشرة، التي تصطنعها روح التعامل مـــع الموضوع المطروق، وتغييب التجربة الذاتية، التي تعتبر أسا مهما في إنتاج النص المفعـــم بالدفق الشعري والشعوري معا، وتشيع فيه حرارة الكلمة والمعنى معا أيضا، والمتفحص للنصوص المتداولة، سيجد اتحادا في سبب الضعف عند الجنسين العربي والهوسي، لأنهما نهلا من رصيد معرفي واحد، وبالطرق والمناهج ذاتها، إضافة إلى المفهوم العام المكـــرس لإبداع ولتداول النص الشعري، والمهم في هذا كله أن شاعر الهوسا، اطلع على ذخـــائر اللغة العربية، وخبر مكامن القوة فيها، ومسك بتلابيب أسرارها البلاغية، من خلال ما تلقاه من علومها، على يد كبار العلماء والراسخين، وأدرك محاسن وجوه اســـتعمالاتها، من خلال أعمال فحول الشعراء الجاهليين والعباسيين، فاستقام عوده في قرض الشـــعر

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

العربي، بمحاذاتهم والسير على نهجهم، وقد زاده بسطة وتبصرة في اللغة حفظه للقـــرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، واطلاعه على أساليبهما المعجزة.

ومن هؤلاء الشعراء الهوسيين نذكر محمد البخاري بن الشيخ عثمان الهوســـاوي الذي نعثر له على قصيدة يمدح فيها عمه الشيخ عبد الله فودي نقتطف منها مقطعا يقول فيه:

أصحوت أم هـــاجت هواك منـــازل عفى معـــــارفها البلى وهواطـــــل
"بثـــلاثامى أو بـــجن"*[1] فما بهـــا إلا نعـــــام تـــرتعي وفـــــراعـــل
دار عهـــدت بها الحلـــول وكل من أهوى معي والعيش غض باجـــــل
ولـــــقد وقفـــت برسمها مستنجدا عـــن أهلـــها والدمع مني سائـــل
للـــه درك هـــل وقوفـــك نافـــع برسمـــــها أم هل لدمعك طائـــل
ولقد حبـــاك الدهر شيخـــا ما له في العلم في تلك الأراضي ماثـــــل
أعني إمـــام العصر عبـــد الله من ساد الشيوخ النبل مذ هو شابـــل[1]

يلاحظ القارئ المتفحص للمقطع أن الشاعر يجاري القصيدة العربية القديمة سواء من حيث الشكل ونقصد نظامها القائم على وحدة البيت وتعدد موضوعاتها وكذا التقيد بمقدمة القصيدة، أي المقدمة الطللية، ونظم القصيدة على بحر الكامل، فيخيل للمتلقـــي وكأنه يقرأ أو يستمع لشاعر من شعراء الرعيل الأول، وهو ما نشهده أيضا عند شـــاعر

*– ثلاثامى– جن :اسمان لمكانين هما في الأصل قريتان بولاية سوكتو.

[1]– صبري إبراهيم علي سلامة: أثر الثقافة العربية والإسلامية في أدب الهوسا، مجلة الدراسات الإفريقية، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة. مصر، العدد 2000/22، ص 31.

**– هو الذي تولى نشر الطريقة القادرية في غرب إفريقيا وفي أوساط نيجريا على وجه الخصوص، وسعى إلى لم شمل قبيلة "كنت" وجمعهم على كلمة واحدة بقيادته، توفي سنة 1811م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

هوساوي آخر هو: "محمد بللو"، الذي يقتفي الأثر الفني والموضوعي القديم، حيث نلمح هذا متجليا في قصيدته التي يمدح فيها أحد كبار مشايخ الطريقة القادرية "السيد المختار بن أحمد الكنتي"** قائلا:

ألمـــم بســـاحـــة أحبابي وســـادتي وأشف الحنان بهم من كل إعنـــات
وأربع عليها وشم من مزن عارضها برق الوصال وإدراك المســـــرات
وأنـــف الهوم وأشـــجـــانا تكابرها فقد تخلت من وعـــث المعـــرات
وباكر الكرع من صهـــباء صافيـــة بكف لا نـــزق الأخلاق لـــوات
وأحطـــط رجـــالك في أمن وفي دعة فأنت آمـــن سرب وافر الـــذات
فلا عليـــك فقد جاورت ذا كـــرم يمي المجـــاور من عات وفحتات[1]

وفي موضوع الرثاء يحتذي الشعراء حذو الشعراء العرب القدماء، حـــذو النعـــل بالنعل، فيضارعونهم في تفاصيل الغرض ومعانيه المتسلسلة، فيفتتح الشاعر مرثيته بالحديث عن الموت ومباغتته للإنسان وغدره في التفريق بين الأحبة، وذم الدنيا وشرورها، وأنهـــا دار الفناء، وأن الآخرة هي دار القرار، ثم يتطرق بعد ذلك إلى ذكر محاسن الميت والثناء على صفاته' "والظاهر أن فن الرثاء في نيجيريا في تلك الفترة كان أكثر من المديح، فلا يموت عالم أو أمير مشهور إلا أطلق الشعراء ألسنتهم ونظموا قصائد ومقطوعات يرثون بها الميت"[2] وهو ما نجده عند الشاعر عبد القادر مصطفى الذي يرثي محمد سمبو إثر وفاته وهو أحد رجالات "الهوسا" العلماء، من بحر الوافر قائلا:

[1]– أحمد سعيد غلا دنت: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا من 1804م إلى 1966م، دار المعارف، القاهرة. مصر، 1982، ص 132،133.

[2]– صبري إبراهيم علي سلامة: أثر الثقافة العربية والإسلامية في أدب الهوسا، ص 33.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

فيـــا للمســـــلمين لبـــيك خالي محمد سمبو ذو علـــم وخـــال
فقد حمـــدت شمـــائلـــه قديـــــما بصدق الزهد في جـــاه ومـــال
وحسن توكل وعكـــوف قلـــب على باب المهيمن ذي الجلال
فما الدنيا لديـــــه بذات قـــــدر ولم تخـــطـــر لـــه أبـــدا ببـــال
وقد مالت إليه فصـــائد عنهـــــا صدود الحر عن رذل الفعال[1]

كما نظم الشاعر محمد بللو مرثية هو أيضا من بحر الوافر يرثي فيها أخته وإخوانه الذين غادروا الدنيا إلى الآخرة حيث يقول:

أيـــا دهـــر لنا عات تـــــولى بالرزيـــات
فرفـــقا بالقـــواريـــر قلـــوب كالبلـــيات
وهـــت أعشارها طرا لوقع من ملمـــــات
ولا درت ليـــالينـــا تبكينـــــا بعبـــرات
وقـــد ذهبت بآبـــاء وإخـــوة وأخوات[2]

وقد كان لنساء المنطقة أيضا باع في نظم الشعر بعد أن استقام عودهن من خلال الإكثار من قراءة وحفظ أشعار العرب السابقين، ومنهن أسماء بنت الشيخ عثمان الـــتي ترثي صديقتها عائشة بنت عمر زوجة محمد بللو في إحدى قصائدها، فتشتكي إلى الله ما ألم بها من هموم وأحزان لفقد عزيزة على قلبها وتمتدح فيها خصالها الحميدة وسمو مقامها في تقوى الله والعلم والورع ومما قالته، من بحر الطويل هذه الأبيات:

إلى الله أشكو من صنوف البلابـــل ثوت في سويداء لقـــلبي داخـــل

[1]– المرجع نفسه، ص 34.

[2]– أحمد سعيد غلا دينت: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا من 1804م إلى 1966م، ص 140.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

لفقـــد شيوخ قادة الدين ســـــادة وأخـــواتنـــا أخدان خير ونـــائل
وذكرني مـــوت الحبيبة من مضـــى من الأخوات الصالحـــات العقائل
من الصالحـــات القانتات لربهـــم من الحافظات الغيب ذات النوافل
فزادت همومي وانفرادي ووحشتي وسكب دموع فوق خدي هواطل
لفقدي لعائـــشة الكريمة يا لهـــــا من امرأة حازت صنوف الفضائل[1]

ومن المواضيع التي طرقها شعراء الهوسا وكانت متناسبة مـــع واقعهـــم المعـــيش حديثهم عن الجهاد، وهو موضوع الساعة نظرا للاضطرابات الشديدة التي تسود المنطقة وكثرة الحروب التي تدور رحاها من حين إلى آخر ما بين القبائل والممالك بسبب عرقي أو ديني، فكانت هذه الأحداث فضاء رحبا للشعراء يسهمون فيه بتحريـــك الضـــمائر وإثارة المشاعر والوجدان وإيقاظ الهمم، ويسلك الشعراء في ذكرهم لهـــذا الموضـــوع مسلك القصيدة العربية القديمة، ولاسيما في استعمال الألفاظ والوسائل المستقاة من البيئة العربية الصحراوية القديمة التي كان يستعملها العربي البدوي في خوض حروبه ومواقـــع صيده مثل الرمح والسيف والسهم والفأس والدرع والكنانة وغيرها، وهـــي كلمـــات لصيقة بالواقع السابق ومعبرة عن شظف وصعوبة الحياة الصحراوية القديمة حيث يتجلى هذا في قول أحدهم على نسق بحر الكامل مثلا:

نصرا لنا برماحنا وسهامنـــا وسيوفنا ببطونهم والراس
أولادهم ونساؤهم مسبيـــة ورجالهم مقتولة بالفأس[2]

[1]– المرجع نفسه، ص 142.
[2]– صبري إبراهيم علي سلامة: أثر الثقافة العربية والإسلامية في أدب الهوسا، ص 37.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

فالشاعر هنا يسخر قريحته في دعوة قومه لخوض المعركة التي سيكون النصر فيها محسوما لصالحهم، ويحمسهم على الإقدام والانقضاض على الأعداء، وسبي نسائهم وأولادهم ورجالهم فهم غنيمة حرب يستحقونها.

وفي حديث الشعراء الهوساويين عن الجهاد والتحريض على القيام به يستحضرون المعاني الدينية الإسلامية والحقائق الشرعية، فقتلى القوم إنما هم شهداء وجزاهم عند الله هو جنات الخلد، وفي ذلك دلالة على الإيمان العميق بالله والتعلق والعمل بشريعته، فنجد هذه الدلالات بارزة في قصيدة أنشأها الشاعر محمد بللو نقتطف منها الأبيات من بحر البسيط الآتية:

فن قتلوه بلغوه مراده فطوبى له واللطف والمسك أذفرا
فروح وريحان وجنة خلده وورث حورا من نساء حرائرا
ومن حلل الفردوس يكن جميعها حريرا وديباجا وذهبا مهصرا
فسبحان من جعل العدو ذريعة إلى درك مأمول لنا قد تعسرا[1]

تبدو روح المقاومة والجهاد التي تسوقها الكلمات والتراكيب المستخدمة، يعلوها الحس بالاستماته والحرص على الاستشهاد، المنبثق من المعاني والتعاليم الدينية الإسلامية التي اكتسبها الفرد في حياته الاجتماعية.

وقد كتب شعراء الهوسا أيضا في الشكوى والألم والحنين وفي الغزل، معبرين عن ميولاتهم وأحاسيسهم الذاتية، فتنطلق في هذا النوع ذواتهم من قيود التصنع والقوالب الجاهزة والنبرة الخطابية، ويبرز فيها الدفق الشعري الذي يصدر عن دفق شعوري، وعن تجربة ومعاناة ذاتية، تعكس صدقا في العاطفة وجمالية في التعبير، رغم ما يعتوره من نقص

[1]– أحمد سعيد غلا دنت: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا من 1804م إلى 1966م، ص 146.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

في متانة الأسلوب وقوة السبك، ولعل ذلك يرجع إلى نوعية الثقافة والمناهج التي يتلقون بها العلوم العربية.

فعندما تهيج أحاسيس الشاعر بالشوق والحنين، إلى الوطن الذي سامته يد العسف الاستعماري، فمزقته كل ممزق، ونكلت بالمسلمين وأضعفت شوكتهم، وشوهت الصورة الناصعة للمجتمع، لا يسعفه إلا التشكي والبوح عن الألم الذي يعتلج في صدره ويمزق أوصاله، هذه المعاني نجدها تشيع عند شعراء الهوسا مثل الشاعر الجنيد في نصه الذي يبث فيه مواجعه من انحطاط الأوضاع وسوء الأحوال ببلده سوكتو، التي صارت تشكو الوحشة والفراغ الرهيب، بعد أن كانت عامرة بأهلها، وكانت عاصمة يقصدها كل الناس فيقول:

صارت مراتع للوحوش بعد أن كانت مقاصد حاضر أو باد
أموات فلست ترى بها أحدا سوى الحرباء لائذة على الأعواد[1]

فيصور سوكتو كأنها تحولت إلى مراتع للوحوش الضواري والحرباء، وفي ذلك دلالة على حياة ينعدم فيها الأمان والاطمئنان، وكل معاني الإنسانية.

ومن الشكوى أيضا الضراعة التي يتوجه بها الإنسان إلى خالقه لكي يخفف عنه ما يجده من تألم وتأس لما أصابه من مرض لا يشفيه منه إلا هو سبحانه، فيتوسل إليه بصفاته الأزلية، ويثني بعظيم قدرته وجلال سلطانه، كي يفرج عنه ما مسه من ضرر، هذه المعاني يبرزها لنا الشاعر محمد ليما بن الوزير البخاري في نصه من بحر مجزوء الكامل قائلا:

أشكو إلى الرحمن ما في الجسم من عرق مضر
يشكو الضعيف أذى الضعيف إلى القوي المقتدر

[1]– المرجع السابق، ص 193.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

يـــا رب إنـــي مـــذنـــب وإلى التجـــاوز مفـــتقـــر
يـــامن تفـــرد بالجـــلال وبالكمـــال المســـتـــقـــر
قد مســـنـــي ما مـــسنـــي مما علمـــت من الضـــرر
عفـــوا وعـــافـــيـــة معـــا بمحـــمـــد خيـــر البشـــر[1]

فالشاعر كما يلاحظ يغمره إحساس بالضعف وقلة الحيلة، فلا يجد سوى اللجوء إلى الله ضارعا وداعيا، أن يغفر له ذنوبه، ويشفيه مما كسبت يده.

ومن الأغراض الشعرية العربية العتيقة التي تداولها شعراء الهوسا أيضا الغزل، الذي يبرز فيه مستوى التعامل مع النص الشعري المتأثر بنوع الثقافـــة والتحصـــيل العلمـــي الإسلامي الذي كان ممارسا في تلك البيئة، فلم يرد الغزل – في اعتقادنا– إلا في شـــكل صور مسطحة تشي بضعف في الإحساس، وفتور في المشاعر، وضحالة في المعاني، تعكس ضمور هذا الغرض الذي لا يتجاوب مع راهنية القصيدة، ومع الواقع الذي تعيشه بلاد الهوسا، وكمثال على ذلك نورد نصا من بحر مجزوء الرمل للشاعر عمر إبراهيم يقـــول فيه:

يا حبيبـــي يا حبيـــــبـــي أصغ سمـــعـــا للحبيب
ها أتـــــاك اليـــوم أنـــي صرت عظما في الشعار
ذهـــــب اللحم بخـــارا صـــاعدا من حر نـــار
ماثـــلا فوقي سحابـــــا لا أرى ضـــوء النهـــار
وهو لا ينـــزل مطـــــرا أو يـــراك بـــجـــواري[2]

[1]– المرجع نفسه، ص 198.
[2]– المرجع نفسه، ص 201.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشاعر في هذا المقطع، يحاول إبراز دور الحب، كغريزة أودعها الله في الذات الإنسانية، لتكون وسيلة للتآلف والتواصل فيما بين الناس، ولولاه لما كان الإنسان اجتماعيا بطبعه، وقد جعل للقصيدة عنوانا يتناسب مع هذه الفكرة هو: "الكون موات لولا الحب"

ويمكن أن نستخلص مما سبق، أن التأثير العربي والإسلامي في المجال الأدبي والشعري خصوصا، لم يقتصر على نظم الشعر باللغة العربية فقط، بل تعدى ذلك التأثير إلى صياغة الشعر باللغة الهوساوية، فيظهر تأثره بالشعر العربي من حيث بناء القصيدة، أي الالتزام بالأوزان والبحور الخليلية، وتشير المصادر إلى أن أول ظهور للشعر الهوساوي المقلد للأوزان العربية كان في بداية القرن السابع الميلادي، على يد الشاعر "عبد الله ثقة" المقيم بمدينة "كانو" حيث كان يدرس الفقه والتصوف لطلبة العلم هناك[1]، وقد اشتهر الشعر الهوساوي (أي المكتوب باللغة الهوسية) من حيث النظم بخمسة أنواع هي: الشعر الأحادي أو اليتيم – الشعر الثنائي أو التوأم – الشعر الثلاثي – الشعر التربيعي – الشعر التخميسي[2]، ولكل نمط من هذه الأنماط نظامه الخاص، الذي لا يبتعد كثيرا عن النظام الذي عرفه الشعر العربي، من حيث الشكل والمضمون أيضا – كما سبقت الإشارة إلى ذلك– فيظهر من خلال ذلك كله تأثر الشعراء باللغة العربية ومجاراة الشعراء العرب، وفي ذلك ما يعكس التعالق والتواصل المستمر الذي يربط منطقة جنوب الصحراء بالمشرق والمغرب، وشدة الترابط ووثوق الصلة بين هذه الجهات التي كان يتوجها الإيمان وإرادة التوحد على أساس وحدة الدين.

[1]– مصطفى حجازي السيد حجازي: الأثر الإسلامي في شعر الهوسا – دراسة لمطلع القصيدة، مجلة مجمع اللغة العربية، العدد1961/69، القاهرة. مصر، ص 125.

[2]–أنظر صبري إبراهيم علي سلامة: أثر الثقافة العربية والإسلامية في أدب الهوسا، ص 41.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقد أشار المؤرخون و الأدباء إلى أن أهل السودان الغربي، أخـــذوا مـــن الأدب العربي بالكيفية ذاتها التي نهل بها العرب أدبهم في ذلك الزمان[1]، فتفوقوا فيه وبلـــغ بهـــم الشأن حد التأليف والإبداع، ومؤلفاتهم تضاهي مؤلفات وإنتاج المسلمين العرب أنفسهم من حيث البعد المعرفي وكذا الفني والجمالي.

المصادر والمراجع:

1- إبراهيم علي طرخان: الإسلام واللغة العربية في السودان الغربي والأوســـط، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة. مصر، 1969م.

2- إبراهيم طرخان: إمبراطورية غانا الإسلامية، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة 1970م .

3- أحمد سعيد غلادنت: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا من 1804م إلى 1966م، دار المعارف، القاهرة. مصر، 1982م.

4- أحمد محمد كاني:الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة. مصر، ط1، 1987م.

5- الأمين محمد عوض الله: العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في عهد السلطنتين الإسلاميتين مالي وسنغي، دار المجمع العلمي بجدة، السعودية، 1979م.

6- ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بـــيروت. لبنان، جزء1.

7- حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا، دار النهضة العربية، القاهرة. مصر، 1963م.

[1]– الشيخ الأمين محمد عوض الله: العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في عهد السلطنتين الإسلاميتين مالي وسنغي، دار المجمع العلمي بجدة، السعودية، 1979، ص 179.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

8- ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت. لبنان، 1964م.

9- أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت. لبنان، ط5، 1986م.

10- عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان، طبعة هوداس، أنجي. فرنسا، 1964م.

11- أبو عبد الله البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، مكتبة المثنى بغداد – العراق. د ت.

12- محمد الغربي: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، دار الرشيد، بغداد. العراق، 1982م.

13- محمد الصغير الإفراني: نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي، تحقيق: عبد اللطيف الشاذلي، كطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1998م.

14- محمود بن الحاج المتوكل كعت: تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، نشر هوداس، باريس. فرنسا، 1964م.

15- محي الدين صابر: العرب وإفريقيا. العلاقات الثقافية، المكتبة العصرية، بيروت. لبنان، 1987م.

16- مسعود عمر محمد علي: تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي فيما بين القرنين 8 و10 الهجريين، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس. ليبيا، ط1، 2003م.

17- مطير سعد غيث أحمد: الثقافة العربية الاسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي خلال 10 و 11 هـ – 16 و17 م، دار الكتب الوطنية، ليبيا.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:441–468 تاريخ النشر: 30–05–2019

18- الهادي مبروك الدالي: التاريخ الحضاري لإفريقيا في ما وراء الصحراء من نهاية القرن 15 إلى بداية القرن 18 جامعة القاهرة . مصر، ط2، 2001م.

المجـــلات:

1- صبري إبراهيم علي سلامة: أثر الثقافة العربية والإسلامية في أدب الهوسا، مجلة الدراسات الإفريقية، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة. مصر، العدد 22–2000 م.

2- مصطفى حجازي السيد حجازي: الأثر الإسلامي في شعر الهوسا – دراسة لمطلع القصيدة، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، العدد 1961/69م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

حماية المرفق العام في تشريعات الإعلام الجزائية

Protection of public services in Algerian media legislation

د. فاتح قيش
جامعة أدرار
Kichefatah35@gmail.com

تاريخ الإرسال: 27–09–2018 تاريخ القبول: 31–01–2019

الملخص

اهتم المشرع الجزائري بالعمل على إضفاء الحماية المستحقة للمرفق العام، من خلال تشريعاته الإعلامية الموجهة لتنظيم العمل الإعلامي، باستغلال نصوصها في منع وتجريم عدد من الأفعال التي يترتب عن ارتكابها عبر وسائل الإعلام الإخلال بسلامة المرافق العامة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، كاتخاذها وسيلة للمساس بسمعتها، أو نشر أسرارها أو إهانة موظفيها، وغير ذلك من التصرفات التي فضل المشرع تجريمها بمقتضى نصوصه الواردة في قانون العقوبات حماية لها ولمصلحة الجمهور في الاستفادة السلسة والمستمرة من خدماتها بشكل عام.

الكلمات المفتاحية: المرفق العام؛ تشريعات؛ المصلحة العامة؛ الحماية؛ الإعلام.

Abstract:

The Algerian legislator has given a lot of importance to provide the protection due to the public service, through its media legislation to organize the work of the media, and this by exploiting its provisions in the prevention of acts committed by the media which disrupt the security of public services taking them as divulge its secrets or humiliate its employees,and other acts that the legislator has criminalized to its protection

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

and protection of the public interest in order to benefit continually from its services in general.

keyword: public sevices; legislation; protection; public interest; media

المقدمة:

نظرا للعلاقة الوطيدة الرابطة بين المرفق العام والشخصية المعنوية للدولة وسلطتها، واتصاله الوثيق بالمصلحة العامة التي يستمد منها وجوده ومركزه القانوني بفعل اختصاصه في تقديم مختلف الخدمات العمومية التي يحتاج إليها المجتمع، فإنه من المفترض أن يتجه المشرع الجزائري إلى إضفاء حمايته المستحقة لمختلف مرافق الدولة وهيئاتها العامة من خلال القوانين والتشريعات التي يقوم بإصدارها.

وإذا كان من العادة أن يعمل على تحقيق هذه الحماية من خلال سياسيته الجنائية وآلياته المنصوص عليها في قانون العقوبات بحكم اختصاصه في التجريم والعقاب، وحفظ سلامة الأشخاص الطبيعية والمعنوية، وجميع المصالح الفردية والجماعية المعترف بها قانونا، فإن هذا لا يعني استغنائه عن باقي القوانين الخاصة والعامة وعدم إشراك نصوصها في تجسيد هذه الحماية، إذ كثيرا ما يُدخل فيها عددا من الأحكام ذات الطابع الجزائي التي تصب في استهداف نفس الغايات المنتظرة من تشريعه لقواعد قانون العقوبات.

لهذا فإن من بين القوانين الخاصة التي يكون المشرع قد عمل على استغلالها في هذا المجال، تشريعاته الإعلامية الموجهة في عمومها إلى تنظيم قطاع الإعلام وتقييد مزاولة الحريات والحقوق والوظائف المرتبطة بالعمل الصحفي، الذي يمكن أن يترتب عن ممارسته بطريقة متعسفة أو مُخلة بأخلاقياته وقواعده القانونية، المساس بسلامة المرافق العامة وغيرها من المصالح المعتبرة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

فإلى أي مدى عمل المشرع الجزائري على فرض الحماية المستحقة للمرفق العام من خلال نصوصه الواردة في تشريعاته الإعلامية المنظمة لقطاع الصحافة والإعلام؟.

وقصد الإجابة على هذه الإشكالية وتحليل مضمونها قسمت هذه الدراسة على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف المرفق العام.

المطلب الثاني: الحماية غير المباشرة للمرفق العام.

المطلب الثالث: الحماية المباشرة للمرفق العام.

المطلب الأول: مفهوم المرفق العام.

يعتبر مصطلح المرفق العام بشكله المُركب من كلمتي المرفق والعام، من المصطلحات الحديثة التي تداول استعمالها في مجال القانون الإداري وغير ذلك من التشريعات العامة المهتمة بتنظيمه ودراسته، وقصد توضيح معانيه لا بد من البحث في دلالاته اللغوية وفي ما يقابلها من معان اصطلاحية على النحو الآتي:

الفرع الأول: تعريف المرفق العام لغة.

المرفق في اللغة مفرد مرافق، وهو من مشتقات فعل رَفَقَ الرفق، بمعنى لين الجانب وحسن الصنيع، والموافقة والمقاربة بلا عنف[1]، يقال رَفُقَ يرفُقُ بمعنى لَطَفَ[2]، قال الرسول

[1]– ينظر: محمد بن منظور: القاموس المحيط، بدون طبعة، (دار صادر، بيروت، لبنان. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان)، ج03، ص 1696/ أحمد بن زكريا بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، ج02، ص 419.

[2]– ينظر: محمد بن منظور: المصدر السابق، ج 03، ص1696/ أحمد بن زكريا بن فارس: المصدر السابق، ج02، ص419.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

صلى الله عليه وسلم: «ياعائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه»[1].

والرَّفق والمِرفَق، والمَرفِق، والمَرفَق ما استعين به وقد ترَفَّق به وارتفق، ومنه مرافق الدار كمصاب الماء والمطبخ ودورة المياه والمرفق من الأمر ما انتفعت به، واستعنت به، وقد سُمي موصل ذراع الإنسان بعضده بالمرفق لأنه يستريح في الاتكاء به[2]، ومنه مرافق المدينة التي توضع في خدمة سكانها، كمرفق النقل، والإضاءة، والصحة، والإذاعة، والأمن، والدفاع[3]، قال تعالى: ﴿فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا﴾[4]، قال الطبري: «ويعني بالمرفق ما ترتفقون به من

[1]– مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، وفي طليعته، غاية الابتهاج لمقتفي أسانيد كتاب مسلم بن الحجاج، لمحمد مرتضى الزبيدي، (دار طيبة، الرياض، السعودية)، كتاب البر والصلة والأدب، باب فضل الرفق، المجلد 02، ص 1203.

[2]– ينظر: ابن منظور: المرجع السابق، ج 03، ص 1696/ أحمد بن فارس بن زكريا: المرجع السابق، ج02، ص419/ مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط 04، 2004م، (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر)، ص362/ طه أبو الدهب: المعجم الإسلامي، الجوانب الدينية والسياسية، والاجتماعية والاقتصادية، ط01، 2002م، (دار الشروق، القاهرة، مصر)، ص 552/ أحمد مختار عمر: بمساعدة فريق عمل: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط01، 2008م، (عالم الكتاب، نشر، توزيع وطباعة، القاهرة، مصر)، ج02، ص 920.

[3]– ينظر: مجمع اللغة العربية، المرجع السابق، ص362/ مجمع اللغة العربية: معجم القانون، ط 1999م، (الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر)، ص577/ أحمد مختار عمر، المرجع السابق، 02، ص 920.

[4]– سورة الكهف، الآية 16.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

شيء كالمِقطع، ومرفقا جعله اسما كالمسجد»[1]. أما كلمة العام في اللغة فهي بمعنى الشامل وخلاف الخاص[2]، ويوصف بها المرفق الذي يستفيد منه أو ينتفع به جمهور الناس كمرافق المدينة أو الدولة.

وعليه فإن الدلالة اللغوية لكلمة المرفق قد تمثلت في كل ما يُرتفق به من أشياء أو يستفيد من خدماته الإنسان مع أهله كمرافق المترل أو بطريقة فردية كمرفق اليد أو جماعية كمرافق الدولة كالمساجد والمدارس والمستشفيات وغير ذلك.

الفرع الثاني: تعريف المرفق العام في الاصطلاح:

لا شك في أن مصطلح المرفق العام من المصطلحات المتحركة وغير الثابتة من حيث دلالتها الاصطلاحية بفعل تقلب المعطيات والمتطلبات، الأمر الذي كرس واستدام غموضها، وجعل الفقهاء يختلفون ويعجزون عن وضع تعريف جامع مانع له[3]، لاختلافهم بين متوجه إلى تعريفه من الناحية الشكلية أو العضوية ومتجه إلى ضبط معناه من الزاوية الموضوعية أو الوظيفية:

أولا: التعريف الشكلي أو العضوي للمرفق العام:

---

[1]- ينظر: أبو جعفر بن جرير الطبري: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، عبد السند حسن يمامة، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، مصر)، ج15، ص 183.

[2]– ينظر: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تحقيق ودراسة، محمد صديق المنشاوي، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير)، ص 122/ مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص629.

[3]– ينظر: عوابدي عمار: دروس في القانون الإداري، ط2000م، (ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر)، ص 90.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

من التعريفات التي وردت من هذه الوجهة القول بأنه: «مشروع يعمل باطراد وانتظام تحت إشراف رجال الحكومة بقصد أداء خدمة عامة للجمهور مع خضوعه لنظام قانوني معين»[1].

وتعريفه بأنه: «منظمة عامة تُباشر سلطة واختصاصا معينا لإشباع حاجة عامة بشكل منتظم وطرد»[2].

أو أنه: «كل مشروع تُديره الدولة بنفسها أو تحت إشرافها لإشباع الحاجات العامة بما يُحقق المصلحة العامة»[3].

وتعريفه بأنه: «مشروع يهدف إلى تحقيق النفع العام حيث تَحتفظ السلطة التنفيذية بالقرار في إنشائه وإدارته وإلغائه»[4].

والملاحظ في هذه التعريفات أنها فضلت الانطلاق في تحديدها لمفهوم المرفق العام من وصفه بأنه منظمة أو مشروع تديره الدولة أو يعمل تحت إشرافها، لتشير بعدئذ إلى الغرض من وجوده المتمثل في تكفُله بتلبية ما يحتاجه الجمهور من خدمات كالنقل والإنارة والتعليم والقضاء والإعلام وغيرها.

ثانيا: التعريف الموضوعي أو الوظيفي للمرفق العام.

يمكن التمثيل لتعريفات المرفق العام من هذه الزاوية بما يأتي:

---

[1]- سليمان الطماوي: مبادئ القانون الإداري، ط 1973م، (دار الفكر العربي)، ص 243.

[2]– علي خطار الشنطاوي: الوجيز في القانون الإداري، ط01، 2003م، (دار وائل للنشر، الأردن)، ص 217.

[3]– عوابدي عمار: المرجع السابق، ص 90.

[4]– إعاد علي حمود القيسي: الوجيز في القانون الإداري، ط 1998م، (دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن)، ص 167.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

القول بأنه: «كل نشاط تقوم به الإدارة العامة أو تَعهد به لأحد الأفراد ليتولى إدارته تحت إشرافها ورقابتها بقصد إشباع حاجة عامة للجمهور وعلى وجه منتظم ومطرد»[1].

وتعريفه بأنه: «النشاط الصادر عن الإدارة بهدف إشباع حاجات عامة والذي يخضع لتنظيم وإشراف ورقابة الدولة»[2]. كما عُرف بأنه: «كل نشاط يقوم به أحد أشخاص القانون العام لمصلحة الجمهور»[3].

وبشكل مختصر هو: «النشاط الذي تتولاه الإدارة لتحقيق الصالح العام»[4]، أو «كل نشاط يستهدف تحقيق المنفعة العامة عن طريق إشباع الحاجات العامة»[5].

وعليه فإن هذه التعريفات قد ركزت في ضبطها لمفهوم المرفق العام على طبيعة النشاط أو الخدمة العامة التي يقدمها كل مرفق عام للجمهور تحت إدارة الدولة وإشرافها ورقابتها أو عن طريق تفويض اختصاصه للقطاع الخاص أو أحد الأفراد، مشيرة في نفس الوقت إلى اطراده وانتظامه في ممارسة وظائفه تحقيقا للصالح العام وتلبية لما يحتاج إليه المجتمع من خدمات ضرورية.

المطلب الثاني: الحماية غير المباشرة للمرفق العام.

يمكن الاستدلال على رغبة المشرع غير المباشرة في إضفاء الحماية المطلوبة للمرفق

[1]– عبد ربه عبد الصمد: مبادئ القانون الإداري الجزائري والتنظيمات المحلية، (ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر)، ص 119.

[2]– مازن راضي ليلو: القانون الإداري، ط 2008م، (منشورات الأكاديمية العربية بالدنمرك)، ص67.

[3]– مجمع اللغة العربية: معجم القانون، ص 477.

[4]– محمد رضا جنيح: القانون الإداري، ط 2008م، (مركز النشر الجامعي، تونس)، ص 284.

[5]– عوابدي عمار: المرجع السابق، ص 90.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

العام من خلال نصوصه الواردة في التشريعات الإعلامية التي قام بإصدارها بما يأتي:

الفرع الأول: العمل على أخلقة ممارسة العمل الإعلامي:

لقد دأب المشرع الجزائري على إضفاء نوع من الحماية غير المباشرة للمرافق العامة من خلال اهتمامه بالعمل على محاولة أخلقة العمل الإعلامي والصحفي، رغم أن مهمة وضع المواثيق الخاصة بممارسة هذا النشاط المهني عادة ما تعتبر من اختصاص الإعلاميين أنفسهم[1].

ويمكن إرجاع أولى خطواته التشريعية في هذا الاتجاه إلى القانون الأساسي للصحفيين المهنيين الذي ألزمهم بواجب ممارسة عملهم ضمن نشاط نضالي[2]، في إشارة منه إلى إجبارية مزاولته في إطار النظام الإيديولوجي المختار من طرف الدولة[3]، بالإضافة إلى واجب تقيُّدهم بالامتناع عن تقديم الأخبار الكاذبة، أو إشاعتها، أو السماح

[1]– ينظر: أسامة ظافر كبارة: (المسؤولية الصحفية وأخلاقيات المهنة)، المجموعة المتخصصة في المسؤولية القانونية للمهنيين، المؤتمرات العلمية لجامعة بيروت العربية، (منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان)، ج03، ص76/ حسن عماد مكاوي: أخلاقيات العمل الإعلامي دراسة مقارنة، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر)، ص144، 149.

[2]– ينظر: المادتين 01 و05 من الأمر رقم 525/68 الصادر بتاريخ 9 سبتمبر 1968م، المتضمن القانون الأساسي للصحفيين المهنيين الجزائريين الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 75، الصادر بتاريخ 17 سبتمبر 1968م.

[3]– ينظر: زهير احدادن: مدخل لعلوم الإعلام والاتصال، طبعة 2002م، (ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر)، ص 95، 119/ بوجمعة رضوان: الصحفي والمراسل الصحفي في الجزائر، دراسة سوسيو مهنية، ط 2008م، (طاكسيج . كوم للدراسات والنشر والتوزيع،، الخراسية، الجزائر)، ص 14.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

بتداولها، وعدم استعمالهم للامتيازات المرتبطة بوظيفتهم لأغراض شخصية، كعدم قيامهم بالإشادة بمنتوج أو سلعة أو خدمة معينة بغرض تحقيق مزايا مادية[1].

كما خصص عددا من نصوصه الواردة في قوانين الإعلام 01/82 و07/90 و05/12 وقانون النشاط السمعي البصري 14/ 05 لأخلقة العمل الصحفي والنشاط السمعي البصري بغرض الحفاظ على تنظيمه الحسن، والحيلولة دون استعماله كوسيلة للمساس بمصداقية المؤسسات الإعلامية وسلامة المصالح الفردية والجماعية التي يدخل في نطاقها سلامة الهيئات والمرافق العامة للدولة وغيرها من الأشخاص المعنوية العاملة في مجال خدمة الصالح العام، وهو ما يمكن التماسه واستنتاجه من طبيعة الضوابط والقواعد التي وضعها المشرع في تنظيمه لهذه الأنشطة المهنية، كإلزام الصحفيين والإعلاميين بواجب احترام ما يأتي:

ـ الدستور وقوانين الجمهورية باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه وجود الدولة ومؤسساتها وسلطاتها التنفيذية والقضائية والتشريعية وجميع الهيئات والمرافق العامة العاملة في نطاق اختصاصها.

ـ السيادة والوحدة الوطنيتين بحكم تعلق سلامتهما بسلامة إقليم الدولة واستقلالية سلطتها وقراراتها.

ـ مقتضيات أمن الدولة والدفاع الوطني والنظام العام، باعتبارها من عناصر الاستقرار المادي والمعنوي للدولة ومؤسساتها ومرافقها.

ـ المصالح الاقتصادية للبلاد، حماية لموارد الدولة وأمنها المالي ومؤسساتها العامة العاملة في هذا المجال.

[1]- ينظر: المادة 05 من الأمر رقم 525/68 المتضمن القانون الأساسي للصحفيين المهنيين.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـ مهام والتزامات الخدمة العمومية، لما يترتب عن الالتزام باحترامها من حماية لاستمرارية المرافق العامة في تقديم خدامتها المُغطية لمختلف احتياجات المجتمع.

ـ سرية التحقيق والبحثين القضائيين لما ينجر عن المساس بهما من تأثير سلبي على قرينة البراءة وخصوصيات أطراف الخصومة[1] وعلى مسار العدالة بشكل عام.

ـ شعارات الدولة ورموزها لتعلقهما بالشخصية المعنوية للدولة وسياستها العامة.

هذا بالإضافة إلى ما أورده المشرع في القانون 04/14 والمرسوم التنفيذي 222/16 من أخلاقيات كإلزام الصحفيين بعدم الإخلال بما يأتي:

ـ المصالح الدبلوماسية للدولة التي تشرف على خدمتها المرافق التابعة لوزارة الخارجية.

ـ الثوابت والقيم الدينية والأخلاقية والثقافية للأمة، باعتبارها من عناصر وحدة الأمة واستقرار مصالحها العامة.

ـ متطلبات الآداب العامة لما يترتب عن الإخلال بها من مساس بالنظام العام.

ـ الصحة العامة والحماية المطلوبة للبيئة حماية للخدمات والمجهودات التي تقوم بها المرافق العامة المختصة في هذا المجال الحساس.

ـ الحياة الخاصة للشخصيات العمومية[2]، باعتبارها المتكفلة بتمثيل وتسيير وإدارة مختلف المرافق العامة.

---

[1]– ينظر: مختار الأخضري السائحي: الصحافة والقضاء، إشكالية الموازنة بين الحق في الإعلام وحسن سير القضاء، ط 2011م، (دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر)، ص 20، 21.

[2]– ينظر: المادة 48 من القانون 04/14 الصادر بتاريخ 24 فيفري 2014م المتعلق بالنشاط السمعي البصري، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 16، الصادرة بتاريخ 23 مارس 2014م./ المواد 08، 11، 14، 28 المرسوم التنفيذي 222/16 الصادر بتاريخ 11 أوت 216م، يتضمن دفتر الشروط العامة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهي كلها موانع تصب في إطار حماية المصالح العليا للدولة ومؤسساتها ومرافقها ورموزها وسيادتها، وترشيد الوظائف التي تقوم بها المؤسسات الإعلامية، بغرض الحد من تجاوزاتها التي من شأنها الإخلال بالمصالح السابقة التي أقرت أغلب المواثيق الحقوقية المُعترفة بحرية الرأي والتعبير بضرورة احترامها[1]، لكن دون الغفلة عن النتائج السلبية التي يمكن أن تترتب عن المغالاة في إجبار المؤسسات المعنية السابقة على الالتزام بهذه الضوابط المتميزة بطابعها الفضفاض والهلامي، خاصة وأن المشرع لم يكلف نفسه عناء شرحها أو ضبط معانيها، مما قد يعود بالسلب على حريات وحقوق الإعلاميين وعلى طبيعة الخدمات العمومية التي يتجشمون مشقة تقديمها كتكفلهم بإشباع حق الجمهور في إعلام كامل متعدد وموضوعي.

الفرع الثاني: إلزام المؤسسات الإعلامية بضمان مهام الخدمة العمومية.

من المؤكد أن المشرع الجزائري قد خصص عددا من نصوصه الواردة في تشريعاته الإعلامية لتحميل المؤسسات العاملة في قطاع الإعلام مسؤولية وواجب المشاركة في تقديم العديد من الخدمات ذات الطابع العام، وذلك بداية من تشريعاته الصادرة في مرحلة الإعلام الأحادي وصولا إلى قوانينه الإعلامية السارية المفعول، ويمكن التمثيل على ذلك بما يأتي:

الذي يحدد القواعد المفروضة على كل خدمة للبث التلفزيوني أو للبث الإذاعي، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 48، الصادرة بتاريخ 17 أوت 2016م.

[1]- ينظر: ينظر: المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، www.nchr.org تاريخ الزيارة 20، 06، 2018م/ المادة 04 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان www.nchr.org.eg، تاريخ زيارة الموقع 15، 06، 2018م/ المادة 08 من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، www.hrinfo.org تاريخ زيارة الموقع، 20، 06، 2018م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

اتجاه المشرع في قانون الإعلام 01/82 إلى اتخاذ مؤسسات الإعلام التابعة بشكل حصري للقطاع العام وسيلة لتعبئة القطاعات والمرافق العامة وتنظيمها خدمة وتحقيقا للأهداف الوطنية المسطرة[1]، وأداة لضمان التزام الدولة بإشباع حق المواطنين في إعلام كامل وموضوعي[2].

كما ألزم بمقتضى أحكامه الواردة في قانون الإعلام 07/90 وسائل الصحافة التابعة للقطاعين الخاص والعمومي بواجب مشاركتها الفعلية في ازدهار الثقافة الوطنية وتوفير ما يحتاج إليه المواطنون في مجال الإعلام، وتزويدهم بما يرغبون في الاطلاع عليه في مجال التطور التكنولوجي والثقافي والتربوي والترفيهي[3]، مع إعطاء الحكومة الحق في استعمال هذه الوسائل لبرمجة أو بث أو نشر التصريحات والبيانات المكتوبة أو المنطوقة أو المتلفزة التي تراها ضرورية، دون أن يعتقد المشرع بأن هذا الحق من شأنه أن يشكل قيدا لحرية التعبير أو للعمل الذي تقوم به لجان التحرير في العناوين والأجهزة الإعلامية السابقة[4]، في اقتناع منه بضرورة تقديم مصلحة الجمهور عن المصلحة الخاصة لوسائل الإعلام الخاصة والحزبية التي يمكن أن تتخذ من حقها في استقلاليتها عن القطاع العام ذريعة لعدم قبولها بنشر الخدمات العمومية المفروضة عليها من طرف الدولة.

وبعد إصدار المشرع للقانون الإعلام 05/12 عمل من خلال نصوصه على إلزام جميع المؤسسات والمرافق الإعلامية المكتوبة والسمعية البصرية والالكترونية التابعة

[1]– ينظر: المادتين 01، 35 من القانون 82/ 01 الصادر بتاريخ 06 فيفري 1982م، المتضمن قانون الإعلام، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 06، الصادرة بتاريخ 09 فيفري 1982م.

[2]- ينظر: المادة 02 من قانون الإعلام 01/82.

[3]– ينظر المادة 05 من قانون الإعلام 07/90.

[4]– ينظر: المادة 09 من قانون الإعلام 07/90.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

للقطاعين العمومي والخاص بواجب الاستجابة لحاجيات المواطن في مجال الإعلام والثقافة والتربية والترفيه والـــمعارف العلمية والتقنية، وتنمية روح المواطنة وثقافة الحوار، وترقية النظام العام وقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والتسامح ونبذ العنف وتثبيت السلم[1]، وغير ذلك من الخدمات الداخلة في إطار التزام مرافق الإعلام بتقديم خدماتها العمومية المطلوبة، ومساهمتها في حماية المصالح العامة للدولة.

كما تابع نفس المنهج في القانون 04/14 الذي أصدره خصيصا لتنظيم خدمات النشاط السمعي البصري الذي ظل محتكرا من طرف الدولة لعقود متتالية، ليُلزم بمقتضاه المؤسسات العاملة في هذا المجال بواجب اضطلاعها بمهام الخدمة العمومية، كامتـــثالها لـــقواعـــد والتـــزامات إنتـــاج وبث الحصص المتعلقة بالحملات الانتخابية،

والالتزام بإنتاج وبث البيانات ذات المنفعة العامة[2]، وإعداد البرامج الموجهة للجمهور بجميع مكوناته[3]، وتشجيع الحوار الديمقراطي وتنمية المبادلات الثقافية بين مختلف مناطـــق الوطن، وترقية قيم السلوك الحضاري والتسامح والمواطنة والمساهمة في تنمية الإبداع الفكري والفني وإثراء المعارف الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتقنية[4].

ليقوم المشرع بالعمل على تجزئة وتدقيق هذه المهام في مرسومه المحدد لدفتـــر شروط إنشاء خدمات السمعي البصري، حرصا منه على تطوير وترقية الإنتاج السمعي البصري، وترقية التلاحم الاجتماعي وخدمـــة المنفعة العامة وضمان سلامـــة النظـــام

[1]- ينظر: المادة 05 من القانون العضوي 05/12 الصادر بتاريخ 12 جانفي 2012م، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 02، الصادرة بتاريخ 15 جانفي 2012م.

[2]– ينظر: المادتين 08، 48 من القانون 04/14.

[3]– ينظر: المادة 10 من القانون 04/14.

[4]– ينظر: المادة 11 من القانون 04/14.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

العام[1]. وعليه يمكن القول بأنه من غير المعقول أن يكلف المشرع المؤسسات العاملة في المجال الإعلامي بمثل هذه الخدمات الداخلة في إطار تحقيق الصالح العام، ثم يتخلى عن حمايتها أو يقصد من وراء تكليفها بهذه الواجبات السكوت عن إخلالها بالمرافق الأخرى التي يسهر على ضمان سلامتها واستقرارها، رغم إمكانية الطعن في طبيعة الحماية التي يقصدها المشرع من خلال تبنيه لنظام الإعلام الأحادي سابقا، ومغالاته في إثقال تشريعاته الإعلامية بعدد الواجبات الثقيلة في إطار تنظيمه لوظائف العمل الإعلامي.

الفرع الثالث: فرض الرقابة المالية على المرافق الإعلامية:

يظهر من خلال تتبع تشريعات الإعلام التي أصدرها المشرع الجزائري من بداية الاستقلال إلى يومنا هذا، اتجاهه المتكرر إلى فرض الرقابة المالية على المؤسسات الصحفية والإعلامية التابعة للقطاع العام، وبأكثر صرامة على التابعة منها للقطاع الخاص والحزبي، والغرض من ذلك رغبته في حماية خطوطها وسياساتها الإعلامية من كل تأثير مالي داخلي أـــو خارجي من شأنه أن يوجه للإضرار بالمصالح العليا للدولة وأمنها واقتصادها ومرافقها المختلفة[2] أو بغرض الضغط على وسائل الإعلام وتسخيرها لخدمة المصالح الضيقة لأرباب المال[3].

وتتجلى مظاهر هذه الرقابة من خلال نصوصه المحددة لشروط إنشاء مؤسسات الصحافة المكتوبة وخدمات السمعي البصري، وسأكتفي هنا بالاستدلال على ما ورد منها في تشريعاته السارية المفعول.

---

[1]– ينظر: المادتين 27 و 33 من المرسوم التنفيذي 16/ 222.

[2]– ينظر: عباسة جيلالي: المصدر السابق، ص 175.

[3]– سعاد الشرقاوي: النظم السياسية في العصر المعاصر، ط2007م، (بدون بيانات نشر). ص 242.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

فمن الشروط المصاحبة لعملية إنشاء مؤسسات الصحافة المكتوبة:

ـــ إلزام الراغب في إنشائها بتحديد مكونات رأس ماله المرصود لهذا الغرض، في الملف الذي يدفعه لسلطة ضبط الصحافة المكتوبة بغرض حصوله على الترخيص أو الاعتماد[1]، وإلزامه بواجب تصريحه المبرر لمصدر الأموال الـــمكونة له، وفي حالة استفادته من أي دعم مالي داخلي يجب أن يكون له ارتباطا عضويا بالهيئة التي قدمته له، مع تبيانه لطبيعة العلاقة التي تجمعه بها، مع التزامه المطلق بالامتناع عن الاستفادة من أي دعم مباشر أو غير مباشر صادر عن أية جهة أجنبية[2]، سواء كانت حكومية أو غير حكومية لما يشكله من تدخل غير مرغوب فيه في واحدة من القطاعات الحساسة على المستوى الداخلي. وقصد ضمان الاحترام المطلوب لهذه النصوص، نص المشرع على معاقبة كل مخالف لها بغرامة من مائة ألف دينار إلى أربعمائة ألف دينار، سواء تقاضى هذا الدعم من طرف مؤسسة عمومية أو خاصة أو أجنبية باسمه الشخصي أو لحساب وسيلة إعلامية، باستثناء عائدات الاشتراك والإشهار وفقا للأسعار والتنظيمات الـــمعمول بها، مع إمكانية أمر المحكمة بمصادرة الأموال محل الجنحة[3]، ويقصد بهذا الاستثناء تمكين المؤسسات الصحفية من جلب المداخيل المالية المترتبة عن بيع صحفها ومنتجاتها الإعلامية خارج الوطن.

كما أوجب على مالك النشرية أو الصحيفة التبليغ بكل تغير قد يطرأ لاحقا على رأس ماله السابق[4]، مع حظر كل امتلاك أو مراقبة أو تسيير لأكثر من نشرية دورية

[1]– ينظر: المادة 12 من قانون الإعلام 05/12.

[2]- ينظر: المادة 29 من قانون الإعلام 05/12.

[3]– ينظر: المادة 117 من قانون الإعلام 05/12.

[4]– ينظر: المادة 19 من قانون الإعلام 05/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

واحدة للإعلام العام بنفس الدورية من طرف شخص معنوي واحد تابع للقانون الجزائري[1]، ولا يمكن لمالك النشرية إعارة اسمه إلى أي شخص طبيعي أو معنوي بغرض إنشاء نشرية لا سيما عن طريق اكتتاب سهم أو حصة في مؤسسة النشر، وفي حالة المخالفة يعاقب الفاعل بالغرامة من مائة ألف دينار إلى خمسمائة ألف دينار مع إمكانية أمر المحكمة بوقف صدور النشرية[2]، وهذا بطبيعة الحال بغرض الحيلولة دون وقوع أكثر من نشرية للإعلام العام في قبضة مالك واحد بالشكل الذي قد يؤثر على استقلالية وسائل الإعلام وتعدديتها وتحررها من قبضة رجال المال الذين يسعون جاهدين لتسخير هذه الوسائل لخدمة مصالحهم الضيقة على حساب الخدمات العامة الواقعة على عاتقها.

هذا بالإضافة إلى إلزام جميع النشريات الدورية للإعلام العام بعدم تخصيص أكثر من ثلث مساحتها الإجمالية لخدمات الإشهارية[3]، مع واجب قيامها بنشر حصيلة حساباتها المالية عن السنة الفارطة مُصدقا عليها عبر صفحاتها نهاية كل سنة، وفي حالة عدم التزامها بذلك، توجه لها سلطة ضبط الصحافة المكتوبة إعذارا لنشرها في أجل ثلاثين يوما، وإلا يكون من صلاحية هذه السلطة أن تقرر وقف صدورها إلى غاية تسوية وضعيتها[4]، وهذا بغرض التعرف على مداخيلها ومصاريفها السنوية بطريقة مبررة والحيلولة دون استفادتها من أي دعم مالي مجهول الهوية.

أما فيما يخص إنشاء خدمات السمعي فقد أخضعه المشرع لرقابة سلطة ضبط السمعي البصري التي خول لها عدد من المهام الرقابية، كتأكدها من أن يكون رأس المال

[1]- ينظر: المادة 25 من قانون الإعلام 05/12.

[2]– ينظر: المادتين 31، 118 من قانون الإعلام 05/12.

[3]– ينظر: المادة 28 من قانون الإعلام 05/12.

[4]– ينظر: المادة 30 من قانون الإعلام 05/12،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

المخصص لإنشائها وطنيا خالصا[1]، وعدم السماح للشخص المعنوي الواحد بالمساهمة في أكثر من خدمة[2]، وأن تكون حصص المساهمة في رأس مال الخدمة الحائزة على الرخصة اسمية، ولا يمكن لنفس المساهم فيه أن يمتلك بصفة مباشـــرة أو بواسطة أشخاص آخرين بما فيهم الأصول والفروع من الدرجة الرابعة، أكثر مـــن أربعين بالمائة من مبلغه، مع إجبار الشخص المعنوي المتحصل على رخصة استغلالها بالتبليغ عن كل تغير قد يحدث في نسب المساهمة في رأسمالها في الآجال المحددة قانونا[3].

وقصد ضمان حياد واستقلالية هذه السلطة المباشرة لهذه الرقابة المالية المفروضة على وسائل الإعلام، ألزم المشرع جميع أعضائها بتقديم تصريح بممتلكاتهم ومداخليهم للجهات المختصة، مع منعهم من تقاضي أية أتعاب أو مقابل مالي بصفة مباشرة أو غير مباشرة من أية جهة كانت باستثناء مقابل الخدمات التي قاموا بأدائها قبل تسلمهم لمهامهم داخل السلطة، مع التزامهم بعدم امتلاك مصالح في أية مؤسسة سمعية بصرية أو سينمائية أو في مؤسسة للنشر أو للصحافة أو للإشهار أو للاتصالات بأية طريقة كانت[4].

وعليه فإن من خلال التمعن في طبيعة هذه الإجراءات الرقابية يمكن التماس حرص المشرع على حماية جميع المؤسسات الإعلامية من سقوطها في خدمة المصالح الضيقة لأرباب المال التابعين لجهات داخلية أو خارجية من جهة، وحماية باقي مصالح الدولة التي قد تتضرر من التوجيه السيئ لسياستها الإعلامية من جهة أخرى.

---

[1]– ينظر: المادة 19 من القانون 04/14.

[2]– ينظر: المادتين 23، 46 من القانون 04/14.

[3]– ينظر: المواد 43، 44، 45 من القانون 04/14.

[4]– ينظر: المواد 62، 63، 64 من القانون 04/14.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

المطلب الثالث: الحماية المباشرة للمرفق العام.

لم يكتف المشرع الجزائري في تشريعاته الإعلامية بالعمل على الاعتناء بحماية المرفق العام بطريقة عامة، بل اتجه إلى تجسيد حمايته بشكل خاص ومباشر ويمكن الاستدلال على ذلك بما يأتي:

الفرع الأول: إضفاء الحماية الخاصة لمرفق القضاء.

نظرا للخدمة العمومية الجليلة التي يقدمها مرفق القضاء للمجتمع، فإن الالتزام بعدم المساس بوظائفه كثيرا ما اعتبر من الضوابط التي يمكن أن تقيد بها حرية الصحافة والإعلام[1]، لذلك لم يتأخر المشرع الجزائري عن إضفاء نوع من الحماية الخاصة لهذا المرفق عند تحديده لأخلاقيات العمل الصحفي[2]، وتقييده لحق الصحفيين في الوصول إلى مصادر المعلومات وحقهم في الاحتفاظ بالسر المهني[3]، إدراكا منه بخطورة الآثار السلبية التي يمكن أن تلحق به بفعل إخلال وسائل الإعلام بالطابع السري لبعض مهامه ووظائفه، أو بالطبيعة السرية للمعلومات المتعلقة بمسار العدالة التي يسعى إلى تكريسها في المجتمع، لكن دون أن يتخلى المشرع عن حق الجمهور في الإطلاع على المعلومات المتعلقة بهذا المرفق من خلال ضمان حق وسائل الإعلام في نقلها من النيابة العامة

[1]– ينظر: المفوضية السامية لحقوق الإنسان بالتعاون مع رابطة المحامين الدولية: الحلقة رقم 09 من سلسلة التدريب المهنيين، حقوق الإنسان في مجال إقامة العدل، دليل بشأن حقوق الإنسان خاص بالقضاة والمدعين العامين والمحامين، (الأمم المتحدة، نيويوك، جونيف 2003م)، ص 482، 501، 514/ حسن عماد مكاوي: أخلاقيات العمل الإعلامي: المصدر السابق، ص 166، 167.

[2]– ينظر: المادة 48 من القانون 04/14

[3]– ينظر: المواد 45، 46، 47، 48، 49 من قانون الإعلام 01/82 / المادتين 36، 37 من قانون الإعلام 07/90 / والمواد 83، 84، 85 من قانون الإعلام 05/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

ونشرها لهم دون إضافة أو تحريف تحت طائلة العقوبات المنصوص عليها في التشريع الساري المفعول[1].

ثم من خلال تسخير عدد من نصوصه الواردة في دفتر شروط إنشاء خدمات السمعي البصري لتحقيق نفس الغاية، حيث ألزم المشرفين عليها بعدم كشف المعلومات أو نشر الوثائق أو المستندات المتعلقة بالتحقيقات القضائية الجارية، وعدم التكييف الشخصي للـــوقائع أو نشر القرارات المتعلقة بالإجراءات القضائية، وعدم نشر ما يدور في جلسات الجهات القضائية للأحداث أو أي ملخص عن المرافعات والأوامر والأحكام والقرارات الصادرة عنها، مع واجب الامتناع عن نشر أو بث أية تقارير عن المرافعات المتعلقة بحالة الأشخاص والإجهاض أو أية بيانات توضيحية أو صور أو رسوم تعيد تمثيل ظروف الجنايات أو الجنح المتركبة في المجتمع بطريقة كلية أو جزء منها[2].

كما ألزم مسؤولي خدمات الاتصال السمعي البصري بالامتناع عن أي بث من شأنه التأثير في أحكام القضاء، أو التقليل من شأنها، أو المساس بسلطة القضاء أو استقلاليته[3]، لما يترتب عن ذلك من تأثير مضر بحجية ومصداقية الأحكام التي تصدرها هذه السلطة التي تعمل بدورها على حماية باقي المرافق العامة ومصالح الأفراد والجماعة[4].

وقصد تجسيد هذه الحماية لمرفق القضاء وإجبار وسائل الإعلام على احترامها، عمل المشرع على إرفاق هذه الممنوعات بعدد من الأحكام ذات الطابع الجزائي من بينها:

---

[1]– ينظر: المادة 41 من التنفيذي رقم 222/16.

[2]– ينظر: المادة 41 من التنفيذي رقم 222/16.

[3]– ينظر: المادة 42 من المرسوم التنفيذي 222/16.

[4]– ينظر: مختار الأخضري السائحي: المصدر السابق، ص 117، 140.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ المعاقبة على كل نشر أو بث لسر من أسرار التحقيق الابتدائي في الجرائم بغرامة من خمسين ألف دينار إلى مائة ألف دينار[1]، حماية للمهام التي تقوم به المصالح القضائية المختصة وغيرها من هيئات الضبطية القضائية في سبيل القبض على المجرمين ومحاربة الجريمة.

ـــ منع كل نشر أو بث بإحدى وسائل الإعلام السابقة لفحوى مناقشات الجهات القضائية المصدرة للأحكام في حالة ما إذا كانت جلساتها سرية، والمعاقبة على ذلك بغرامة مائة ألف دينار إلى مائتي ألف دينار[2]، بغرض الحفاظ على استقلالية القضاء وعدم التأثير في طبيعة الأحكام التي يقوم بإصدارها.

ـــ حظر كل نشر بوسائل الإعلام السابقة لتقارير المرافعات المتعلقة بحالة الأشخاص والإجهاض والمعاقبة على ذلك بغرامة من خمسين ألف دينار إلى مائتي ألف دينار[3]، حِمايةً للمصالح والجهات القضائية التي تقوم بإصدارها ووِقايةً لمضمونها السري المتعلق بخصوصيات المتقاضين ومصالح الأفراد والأسر بشكل عام.

ـــ المعاقبة على كل نشر أو بث بإحدى وسائل الإعلام المنصوص عليها في هذا القانون العضوي، لصور أو رسوم أو أية بيانات توضيحية أخرى تعيد تمثيل كل أو جزء من ظروف الجنايات أو الجنح المذكورة في المواد 255 و256 و257 و258 و259 و260 و261 و262 و263 مكرر و333 و334 و335 و336 و337 و338 و339 و341 و342 من قانون العقوبات بالغرامة من خمسة وعشرين ألف دينار إلى مائة ألف دينار[4]،

[1]– ينظر: المادة 119 من قانون الإعلام 05/12.

[2]– ينظر: المادة 120 من قانون الإعلام 05/12.

[3]– ينظر: المادة 121 من قانون الإعلام 05/12.

[4]– ينظر: المادة 122 من قانون الإعلام 05/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

من أجل حماية المجهودات التي يقوم بها مرفق القضاء ومصالح الضبطية القضائية في سبيل القضاء على مثل هذه الجرائم الماسة في عمومها بالآداب العامة ومتابعة المتورطين فيها، خاصة وأن من شأن مغالاة وسائل الإعلام في نشر تفاصيل أحداثها وتتبع تصرفات مرتكبيها أن يؤدي إلى إعادة تمثيل وقائعها ومحاكاتها أو استحسانها من طرف الغير أو إفساد الخطط التي تضعها المرافق المختصة في إطار محاربتها وقضائها على مختلف أوكار الجريمة[1].

وقصد تكريس المشرع لهذه الحماية، عمل على تدعيمها بنصه في قانون العقوبات على معاقبة كل مرتكب للأفعال والأقوال والكتابات العلنية التي يكون الغرض منها التأثير في أحكام القضاة طالما أن الدعوى لم يفصل فيها نهائيا، أو من شأنها المساس بسلطة القضاء واستقلاليته بعقوبة الحبس من شهرين إلى سنتين وبالغرامة من ألف إلى خمسمائة ألف أو بأحدهما فقط[2].

ومنه يمكن القول بأن المشرع قد جعل من تشريعاته الإعلامية وسيلة لحماية مرفق القضاء واستقلاليته ووظائفه وجلساته وأحكامه من كل استعمال متعسف للحقوق المتعلقة بالعمل الإعلامي أو إخلال بضوابطه المفروضة على حق وسائل الإعلام في الوصول إلى المعلومات، مراعيا في ذلك الموازنة المطلوبة بين اهتمامه بحماية مرفق القضاء وحاجة الجمهور للخدمات التي تقدمها له هذه الوسائل التي تحتاج بدورها لهوامش معينة من الحرية لقيامها بوظائفها بطريقة عادية وفعالة.

[1]– ينظر: يوسف محمد القاسم، الإعلام في الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية، (عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، السعودية)، ص 157/ محمد فريد محمود عزت: بحوث في الإعلام الإسلامي، ط1973م، (دار الشروق، بيروت، لبنان)، ص 97، 98.

[2]– ينظر: المادتين 144، 147 من قانون العقوبات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولا شك في أن عدم الموازنة بين هذه المصالح الثلاث قد يعود على واحدة منها بالسلب، لكون المغالاة في حماية المعلومات الخاصة بمرفق القضاء قد تُحرم وسائل الإعلام من حقها في ممارسة الرقابة على أعماله[1]، خاصة عندما يتعلق الأمر بفصله في قضايا الفساد التي تنخر بمختلف مؤسسات ومرافق الدولة، كما قد تُحرم الجمهور من حقه الدستوري في معرفة خباياها والمسؤولين الحقيقيين عنها، مثلما يمكن للمغالاة في تتبع وكشف كل ما يتعلق بالبحث والتحري في هذه القضايا وغيرها أن يضر بمتطلبات العمل على تحقيق وضمان المحاكمات العادلة.

الفرع الثاني: الاعتناء بحماية أسرار المرافق العامة.

من المعروف أن الالتزام بالسر المهني من أهم الواجبات التي تقع على عاتق الموظفين والمستخدمين العاملين في جميع المرافق العامة وغيرها، ويمكن الاستدلال على ذلك بالنص الوارد في القانون الأساسي للوظيفية العمومية الذي أوجب عليهم الامتناع عن كشف أية وثيقة بحوزتهم أو أي حدث أو خبر علموا به أو اطلعوا عليه بمناسبة مهامهم ما عدا ما تقتضيه المصلحة، ولا يمكن لهم التحرر من هذا الواجب إلا بترخيص مكتوب من السلطة السلمية المؤهلة[2]، إضافة إلى النصوص الواردة في القوانين الأساسية

[1]– ينظر: محمد فوزي الخضر: الإعلام والقضاء، حرية التعبير بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة، ط 2012م، (المركز الفلسطيني للتنمية والحريات الإعلامية)، ص 43، 44.

[2]– ينظر: المادة 48 من الأمر 03/06 المؤرخ في 15 جويلية 2006م، المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 46 الصادرة بتاريخ 16 جويلية 2006م،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

لمختلف الفئات العمالية، كالقانون الخاص بموظفي الشرطة[1]، والمستخدمين العسكريين[2]، والقضاة[3] وغير ذلك. وهو المبدأ الذي جعل المشرع يعمل على إلزام الصحفيين العاملين في جميع المؤسسات الإعلامية بهذا الواجب، وذلك من خلال إقباله على تقييد حقهم في الوصول إلى مصادر الخبر والمعلومات التي عادة ما تكون بحوزة المرافق العامة[4] بعدم جواز إطلاعهم أو نشرهم للمعلومات المؤدية إلى المساس بسلامة ما يأتي:

- متطلبات الأمن الوطني والوحدة الوطنية.
- سر من أسرار الدفاع الوطني أو سر اقتصادي استراتيجي أو دبلوماسي.
- حقوق المواطن وحرياته الدستورية.
- مقتضيات السيادة الوطنية.
- السياسة الخارجية والمصالح الاقتصادية للبلاد.

[1]– ينظر: المادة 16 من المرسوم التنفيذي 10/ 322 الصادر 22 ديسمبر 2010م، المتضمن القانون الأساسي للموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالأمن الوطني، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 78، الصادرة بتاريخ 26 ديسمبر 2010م.

[2]– ينظر: المادة 45 من الأمر رقم 02/06 الصادر بتاريخ 28 فيفري 2006م المتضمن القانون الأساسي للمستخدمين العسكريين، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 12، الصادرة بتاريخ 01 مارس 2006م.

[3]– ينظر: المادة 11 من القانون العضوي رقم 11/04 الصادر بتاريخ 06 سبتمبر 2004م المتضمن القانون الأساسي للقضاء، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 57، الصادرة بتاريخ 08 سبتمبر 2004م.

[4]– ينظر: المادة 45، من قانون الإعلام 01/82 /المادة 35 من قانون الإعلام 07/90 / والمادة 83 من قانون الإعلام 05/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ سر التحقيق والبحث القضائي[1].

ومن جهة أخرى اتجه المشرع الجزائري إلى محاولة حسم مسألة التسريب المتستر للمعلومات المتعلقة بالمرافق العامة وغيرها من المصالح الحساسة، من خلال الاعتراف الأولي للصحفيين بحقهم في السر المهني الذي يمكنهم من الحفاظ على روابط الثقة التي تجمعهم بمصادر أخبارهم، وضمان التدفق المستمر للمعلومات التي يرغبون في الحصول عليها[2]، لكن في حدود الضوابط التي درج المشرع على وضعها لهذا الحق ابتداء من نصه الوارد في الأمر المتضمن القانون الأساسي للصحفيين الجزائريين الصادر سنة 1968م[3] الذي قيده فيه بالمعلومات المتعلقة بالأسرار العسكرية وأمن الدولة الداخلي والخارجي[4]، وصولا إلى قانوني الإعلام 01/82 و07/90 المتفقان على ضبط ممارسته بعدد من الضوابط من بينها:

ـــ في حالة كشفهم للمعلومات ذات العلاقة بالسر العسكري والدفاع الوطني.

ـــ عند مساسهم بالسر الاقتصادي الاستراتيجي.

ـــ في حالة تعرضهم لأسرار التحقيق والبحث القضائيين.

---

[1]– ينظر: المادة 46 من قانون الإعلام 01/82 / المادتين 36، 37 من قانون الإعلام 07/90 / المادة 84 من قانون الإعلام 05/12.

[2]– ينظر: حسن عماد مكاوي: المصدر السابق، ص 191، 194/ محمد فوزي الخضر: المصدر السابق، ص 47/ أحمد الدراجي: (التنظيم القانون للصحافة في البلدان العربية)، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد 04، سنة 1997م، ص 72.

[3]– ينظر: المادة 05 من الأمر 69/ 525 المتضمن القانون الأساسي للصحفيين المهنيين.

[4]– ينظر: المادة 05 من الأمر رقم 68/ 525.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ عند نشرهم للمعلومات المخلة بأمن الدولة إخلالا واضحا[1].

وهي القيود التي كثيرا ما تجعل الصحفيين مجبرين على التخلي عن تمسكهم بحقهم في عدم كشف مصادرهم التي تزودهم بالمعلومات التي يترتب عن نشرها المساس بالمصالح العامة السابقة ذات العلاقة المباشرة بسلامة المرافق العامة للدولة، رغم الضرر الذي يلحق ـــ كنتيجة لذلك ـــ بمصلحة الجهاز الإعلامي المستخدم لهم أو بعنصر الثقة الذي تبنى عليه علاقاتهم بمصادرهم التي تضمن لهم التدفق المستمر للمعلومات التي يرغبون في الاطلاع عليها.

أما في قانون الإعلام 05/12 فقد توجه المشرع إلى نصه الصريح على اعتبار التمسك بالسر المهني حقا من حقوق الصحفيين ومدراء الوسائل الإعلامية[2] دون تقييده بضوابط مباشرة، غير أنه قام بإلزام كل صحفي أو كاتب مقال في أية وسيلة إعلامية كانت، بواجب تبليغه الآلي مدير الجهاز الإعلامي الذي يعمل فيه بهويته الحقيقية قبل أي نشر لمقاله أو بثه في حالة إمضائه باسم مستعار[3]، مع إلزام الوسيلة الإعلامية بواجب ذكر الاسم الحقيقي أو المستعار لصاحب المقال المنشور، أو الإشارة إلى مصدره الأصلي[4]، تسهيلا لمعرفة المسؤول عن كتابته أو نشره عند قيام الحاجة، وذلك بعد أن حمّل المشرع كل من مدير جهاز الصحافة المكتوبة والالكترونية وخدمة السمعي البصري

[1]– ينظر: المادتين المادتين 48، 49 من قانون الإعلام 01/82.المادة 37 من قانون الإعلام 07/90.

[2]– ينظر: المادة: 85 من قانون الإعلام 05/12.

[3]– ينظر: المادة 86 من قانون الإعلام 05/12.

[4]– ينظر: المادة 89 من قانون الإعلام 05/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكاتب المقال أو الرسم وصاحب الخبر المبثوث مسؤوليتهما الكاملة عما يترتب عن ذلك من مساس بالمصالح التي يحميها القانون[1].

وهو ما يعني استمراره في فرض الحماية المطلوبة لأسرار المرافق العامة من الاستعمال المتعسف لحق الصحفيين في الوصول إلى مصادر الخبر ونشر المعلومات، واستمراره غير المباشر في ضبط حقهم في التمسك بالسر المهني من خلال تحميلهم المسؤولية المترتبة عن منشوراتهم وكتاباتهم الصحفية لا سيما في حالة تمسكهم بعدم إدلائهم بهوية مصادرهم التي زودتهم بالمعلومات المحظورة من النشر.

الفرع الثالث: حماية الموظفين العاملين في المرافق العامة.

نظرا للأضرار التي يمكن أن تلحق بالمرافق العامة بسبب الجنح والمخالفات التي ترتكب من طرف مختلف وسائل الإعلام في حق الموظفين المشرفين على تسيير مصالحها وإدارتها وعدم إمكانية الفصل بينهم وبين الهيئات المستخدمة لهم[2]، اتجه المشرع الجزائري إلى تجريم كل اعتداء على حياتهم الخاصة وشرفهم واعتبارهم ومكانتهم سواء من خلال نصوصه الواردة في تشريعاته الصحفية أو بالإحالة إلى نصوصه الواردة في قانون العقوبات الذي نُقلت إليه أغلب نصوص القذف والسب والإهانة التي كانت تختص بالنص عليها تشريعات الصحافة الجزائية، بداية من التعديل الذي طرأ عليه سنة 2001م، المتميز بتشديد العقوبات على جنح الصحافة الماسة بمؤسسات الدولة وهيئاتها النظامية[3]، والمتوجه إلى إشراك وسائل الإعلام في تحمل المسؤولية المترتبة عن الإخلال بسلامتها.

---

[1]– ينظر: المادة 115 من القانون 05/12.

[2]– ينظر: مختار الأخضري السائحي: المصدر السابق، ص 107.

[3]– ينظر: نور الدين تواتي: الصحافة المسموعة والسمعية البصرية في الجزائر، ط 2008م، (دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر)، ص 46.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

غير أن هذا التعديل لم يسلب تشريعات الصحافة تخصصها في تجريم وحماية الموظف العام من التجاوزات التي قد تُرتكب في حقه عبر وسائل الإعلام بطريقة كلية، لكون المشرع قد اعتبر واجب المحافظة على الحقوق والحريات الدستورية للمواطنين من أخلاقيات العمل الصحفي والإعلامي ومن البنود التي يجب الالتزام بها في دفتر شروط إنشاء الصحف المكتوبة وخدمات السمعي البصري، مع إبقائه على تخصصها في النص على واجب امتناع الصحفيين على القيام بما يأتي:

ـــ تجريم الإهانة الموجهة عبر وسائل الإعلام المكتوبة والسمعية البصرية والالكترونية إلى رؤساء الدول الأجنبية وأعضاء البعثات الدبلوماسية المعتمدين لدى حكومة الجمهورية الجزائرية والمعاقبة على ارتكاب ذلك بغرامة من خمسة وعشرين ألف دينار إلى مائة ألف دينار[1]، بحكم تمثيلهم لدولهم ومرافقها العامة الواقعة داخل الإقليم الوطني من سفارات وقنصليات وغيرها.

ـــ المعاقبة على الإهانة بالإشارة المشينة أو القول الجارح للصحفيين أثناء أو بمناسبة ممارستهم لمهامهم بالغرامة من ثلاثين ألف دينار إلى مائة ألف دينار، دون أن يفرق المشرع بين العاملين منهم في المؤسسات الإعلامية التابعة للقطاع العمومي أو القطاع الخاص لاشتراكهم في العمل على إشباع حق المواطنين في الإعلام وتلبية ما يحتاج إليه المجتمع من خدمات إعلامية.

هذا بعد أن فضل المشرع نقل حمايته المطلوبة لرئيس الجمهورية إلى قانون العقوبات الذي منع بمقتضاه كل إساءة له بعبارات تتضمن إهانة أو سبا أو قذفا سواء كان ذلك عن طريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو بأية آلية لبث الصوت أو الصورة

[1]– ينظر: المادة 123 من قانون الإعلام 05/12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

أو بأية وسيلة إلكترونية أو معلوماتية أو إعلامية أخرى والمعاقبة على ذلك بالغرامة من مائة ألف إلى خمسمائة ألف دينار جزائري[1]، باعتباره القاضي الأول للبلاد والقائد الأعلى للقوات المسلحة ووزير الدفاع الوطني والممثل الأعلى لرئاسة الجمهورية أو السلطة التنفيذية التي تنتمي إليها جميع المرافق العامة.

كما قام باستحداث نص جديد في هذا القانون لحماية الحياة الخاصة للأشخاص[2]، بحظر كل التقاط أو تسجيل أو نقل للمكالمات أو الأحاديث الخاصة أو السرية بغير إذن أصحابها أو رضاهم أو التقاط تسجيل أو نقل صور في الأماكن الخاصة بغير إذن أصحابها أو رضاهم[3]، كما منع كل احتفاظ أو وضع أو سماح بوضع في متناول الجمهور أو الغير أو استخدام بأية وسيلة كانت للتسجيلات أو الصور أو الوثائق المتحصل عليها بواسطة أحد الأفعال السابقة، والمعاقبة على ارتكابها بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاثة سنوات والغرامة من خمسين ألف دينار إلى ثلاثمائة ألف دينار[4]، مع النص على تطبيق الأحكام المنصوص عليها في تشريعات الإعلام والقوانين ذات العلاقة في حالة ارتكاب ما سبق عن طريق الصحافة[5]، بما يعني إضفاء الحماية المطلوبة لخصوصيات جميع الموظفين والشخصيات العمومية العاملة في مرافق وهيئات الدولة الخارجة عن مهامهم ومسؤولياتهم المستمدة من طبيعة وظائفهم.

[1]– ينظر: المادة 144 مكرر من قانون العقوبات.

[2]– ينظر: المادة 303 مكرر من قانون العقوبات.

[3]– ينظر: المادة 303 مكرر 01 من قانون العقوبات.

[4]– ينظر: المادة 303 مكرر من قانون العقوبات.

[5]– ينظر: المادة 303 مكرر 2 من قانون العقوبات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

لكن مع الإشارة إلى ضرورة تفادي كل مغالاة في حماية هذا الحق لما يترتب عنها من إضرار بحق الصحفيين في الاطلاع على ما يحدث من تجاوزات داخل المرافق العامة، في مقابل تفادي كل تجاوز من طرف الصحفيين في كشف المعلومات المتعلقة بهؤلاء الموظفين بدعوى إشباع حق المواطن في الإعلام لما ينجر عن ذلك من مساس بسلامة حياتهم الخاصة والعائلية. خاصة وأن أغلب مواثيق أخلاقيات مهنة الصحافة قد تحدثت عن ضرورة ضبط الحماية المفروضة على هذا الحق[1].

الفرع الرابع: حماية باقي المرافق العامة.

إذا كان المشرع قد أظهر اهتمامه العميق بحماية مرفق القضاء فإن هذا لا يعني بأنه قد فرط في الحماية المستحقة لغيره من المرافق والهيئات العمومية التابعة للدولة، والدليل على ذلك قيامه بنقل أغلب نصوصه المجرمة لكل اعتداء عليها عن طريق القذف والسب والإساءة من تشريعاته الإعلامية إلى قانون العقوبات، تاركا حمايتها في هذه التشريعات عن طريق قواعدها العاملة على أخلقة وتنظيم العمل الإعلامي بشكل عام، أو من خلال المهام المخولة لسلطة ضبط السمعي البصري كتخويلها صلاحية قيامها بالتعليق الفوري للرخصة الممنوحة لها للراغبين في استغلال خدمات السمعي البصري دون إعذار مسبق وقبل قرار سحبها، في حالة مساسها بمقتضيات النظام العام والدفاع

[1]– ينظر: ميثاق أخلاقيات وقواعد المهنة للصحفيين الجزائريين وقواعد المهنة الصادر عن المجلس الأعلى لأخلاقيات المهنة.

La déclaration des droit et devoirs des journalistes(Munich 1971; www.snj.cgt.fr; consulté le 30.06.2018 / La directive relatives a la déclaration des devoirs et des droits des journalists suisse, www.snj.cgt.fr, consulté le 30.06.2018 / L'Article12 Déclaration de Principes sur la Liberté d'Expression en Afrique ; www.daneprairie.com, consulté le 30.06.2018

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

والأمن الوطنيين[1]، التي عمل المشرع خلال الأزمة الأمنية التي عاشتها الجزائر على تشديد وفرض الرقابة السابقة على نقل ونشر المعلومات المتعلقة بها[2] لما لها من خطورة على استقرار مؤسسات الدولة.

وعلى كل فإن من بين نصوصه التي كانت واردة في تشريعاته الصحفية تجريمه لكل نشر عن طريق وسائل الإعلام الذي من شأنه الإضرار بالجيش الوطني الشعبي ومصالحه لا سيما ما تعلق منه بالحث على العصيان[3]، وتجريم كل قذف موجه إلى المؤسسات السياسية الوطنية للحزب والدولة على مستوى التراب الوطني[4]، وكل تحريض عبر أية وسيلة إعلامية كانت على ارتكاب الجنايات أو الجنح ضد أمن الدولة والوحدة الوطنية، إذا ترتب عليه آثارا من شأنها الإضرار بالهيئات الساهرة على حماية هذه المصالح[5].

---

[1]– ينظر: المادتين 103، 104 من القانون 05/14.

[2]– ينظر: الأزعر نصر الدين: (حرية الصحافة في الجزائر، بين تقنين قمعي، خناق اقتصادي، سلطة مستبدة، وأمن منعدم)، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد 04، سنة 1997م، (إصدار المعهد العربي لحقوق الإنسان)، ص 99/ عباسة جلالي: سلطة الرقابة في الجزائر، الحرية الرقابة والتعتيم، (مؤسسة الجزائر كتاب، الجزائر)، ص 186/ Brahim brahimi: Le droit à l'information à l'épreuve du parti unique et de l'état d'urgence,(editions SAEC liberté),p201./ Rachid naïli: Témoignages, de journalistes alégriens, (éditions lalla sakina ,Alger), p247.

[3]– ينظرك المادة 117 من قانون الإعلام 01/82.

[4]– ينظر: المادة 119 من قانون الإعلام 01/82.

[5]– ينظر: المادة 116 من قانون الإعلام 01/82 / المادة 87 من قانون الإعلام 07/90.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

كما كان يعاقب في قانون الإعلام 07/90 كل من يتعرض للدين الإسلامي وباقي الأديان السماوية بالإهانة سواء بواسطة الكتابة أو الصوت أو الصورة أو الرسم أو بأية وسيلة أخرى مباشرة أو غير مباشرة[1] لما يترتب عنه من مساس برموز الدولة ومرافقها ذات الطابع الديني، ليقوم بنقل هذا النص إلى قانون العقوبات بمقتضى التعديل الذي طرأ عليه سنة 2001م[2].

وباستثناء ما سبق فإن المشرع الجزائري قد فضل حماية المرافق العامة من الأضرار التي قد تلحق بها بسبب الاستعمال المتعسف لوسائل الإعلام من خلال أحكامه الواردة في قانون العقوبات بنصه على تجريم الإهانة أو السب أو القذف الموجه بواسطة الوسائل المكتوبة والسمعية البصرية والالكترونية ضد البرلمان أو إحدى غرفتيه أو ضد الجهات القضائية أو ضد الجيش الوطني الشعبي أو أية هيئة نظامية أو عمومية أخرى بالغرامة من مائة ألف إلى خمسمائة ألف دينار مع مضاعفة هذه العقوبة في حالة العود[3].

وقد فسرت عبارة «أية هيئة نظامية أو عمومية أخرى» الوارد ذكرها في النص أعلاه بمعنى «كل هيئة لها وجود شرعي دائم مخول لها جزءا من السلطة أو الإدارة العمومية والتي يكون لها القدرة على عقد جمعية عامة في أي وقت»[4]، والغرض من استعمالها من طرف المشرع، رغبته في إضفاء الحماية المستحقة لأكبر عدد ممكن من الهيئات والإدارات التابعة للدولة[5].

---

[1]– ينظر: المادة 77 من قانون الإعلام 07/90

[2]– ينظر: المادة 155 مكرر من قانون العقوبات.

[3]– ينظر: المادة 146 من قانون العقوبات.

[4]– ينظر: مختار الأخضري السائحي: المصدر السابق، ص 104.

[5]– ينظر: مختار الأخضري السائحي: المصدر نفسه، ص105.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخاتمـــة:

ـــ من الممكن أن يُعتبر اهتمام المشرع بتنظيم قطاع الإعلام وأخلقة العمل الصحفي من قبيل الحماية المطلوبة لمرافق الصحافة والإعلام، وغير ذلك من الهيئات النظامية التي يمكن أن تتضرر من الاستعمال المتعسف لوظائف هذا العمل.

ـــ يمكن للتعسف الذي قد يمس عملية تنظيم وضبط قطاع الإعلام أن يُخل بالممارسة الفعالة للعمل الإعلامي الذي يعمل بدوره على حماية المرافق العامة من خلال قدرته على كشف تجاوزات المشرفين على تسييرها.

ـــ لم يكن الهدف من إقدام المشرع على نقل أحكامه المخصصة لحماية المرافق العامة وموظفيها من تشريعاته الإعلامية إلى قانون العقوبات التقليل من حدة هذه الحماية، بل العمل على تكريسها وفرض احترامها من طرف الصحفيين ووسائل الإعلام المستخدمة لهم.

ـــ لا يمكن تحقيق الحماية المستحقة للمرفق العام من خلال تشريعات الإعلام ما لم يوفق المشرع في مراعاة الموازنة المطلوبة بين حماية المرفق الإعلامي العامل على إشباع حق المواطن في الإعلام والحماية اللازمة للمرافق الأخرى والموظفين المشرفين على إدارتها وتسييرها.

ـــ رغم التأكد من اتخاذ المشرع الجزائري لتشريعاته الإعلامية وسيلة لحماية المرفق العام، فإن التجسيد العملي لهذه الحماية النظرية متوقف على التزام الجميع بتطبيق النصوص القانونية المتعلقة بها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

قائمة المصادر والمراجع.

أولا/ قواميس ومعاجم اللغة.

01/ أحمد بن زكريا بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع).

02/ أحمد مختار عمر: بمساعدة فريق عمل: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط01، 2008م، (عالم الكتاب، نشر، توزيع وطباعة، القاهرة، مصر).

03/ طه أبو الدهب: المعجم الإسلامي، الجوانب الدينية والسياسية، والاجتماعية والاقتصادية، ط01، 2002م، (دار الشروق، القاهرة، مصر).

05/ علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تحقيق ودراسة، محمد صديق المنشاوي، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير).

06/ مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط 04، 2004م، (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر).

07/ مجمع اللغة العربية: معجم القانون، ط 1999م، (الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر).

08/ محمد بن منظور: القاموس المحيط، بدون طبعة، (دار صادر، بيروت، لبنان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان).

ثانيا/ الكتب.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

01/ أسامة ظافر كبارة: (المسؤولية الصحفية وأخلاقيات المهنة)، المجموعة المتخصصة في المسؤولية القانونية للمهنيين، المؤتمرات العلمية لجامعة بيروت العربية، (منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان).

02/ إعاد علي حمود القيسي: الوجيز في القانون الإداري، ط 1998م، (دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن).

03/ بوجمعة رضوان: الصحفي والمراسل الصحفي في الجزائر، دراسة سوسيو مهنية، ط 2008م، (طاكسيج . كوم للدراسات والنشر والتوزيع، الخراسية، الجزائر).

04/ أبو جعفر بن جرير الطبري: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، عبد السند حسن يمامة، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، مصر).

05/ حسن عماد مكاوي: أخلاقيات العمل الإعلامي دراسة مقارنة، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر).

06/ زهير احدادن: مدخل لعلوم الإعلام والاتصال، طبعة 2002م، (ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر).

07/ سعاد الشرقاوي: النظم السياسية في العصر المعاصر، ط2007م، (بدون بيانات نشر).

08/ سليمان الطماوي: مبادئ القانون الإداري، ط 1973م، (دار الفكر العربي).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

09/ عباسة جلالي: سلطة الرقابة في الجزائر، الحرية الرقابة والتعتيم، (مؤسسة الجزائر كتاب، الجزائر).

10/ عبد ربه عبد الصمد: مبادئ القانون الإداري الجزائري والتنظيمات المحلية، (ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر).

11/ علي خطار الشنطاوي: الوجيز في القانون الإداري، ط01، 2003م، (دار وائل للنشر، الأردن).

12/ عمار عوابدي: دروس في القانون الإداري، ط 2000م، (ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر).

13/ مازن راضي ليلو: القانون الإداري، ط 2008م، (منشورات الأكاديمية العربية بالدنمرك).

14/ محمد رضا جنيح: القانون الإداري، ط 2008م، (مركز النشر الجامعي، تونس).

15/ محمد فريد محمود عزت: بحوث في الإعلام الإسلامي، ط1973م، (دار الشروق، بيروت، لبنان).

16/ محمد فوزي الخضر: الإعلام والقضاء، حرية التعبير بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة، ط 2012م، (المركز الفلسطيني للتنمية والحريات الإعلامية.

17/ مختار الأخضري السائحي: الصحافة والقضاء، إشكالية الموازنة بين الحق في الإعلام وحسن سير القضاء، ط 2011م، (دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

18/ مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، وفي طليعته، غاية الابتهاج لمقتفي أسانيد كتاب مسلم بن الحجاج لمحمد مرتضى الزبيدي، (دار طيبة، الرياض، السعودية).

19/ المفوضية السامية لحقوق الإنسان بالتعاون مع رابطة المحامين الدولية: الحلقة رقم 09 من سلسلة التدريب المهنيين، حقوق الإنسان في مجال إقامة العدل، دليل بشأن حقوق الإنسان خاص بالقضاة والمدعين العامين والمحامين، (الأمم المتحدة، نيويوك، جونيف 2003م).

20/ نور الدين تواتي: الصحافة المسموعة والسمعية البصرية في الجزائر، ط 2008م، (دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر).

21/ يوسف محمد القاسم: الإعلام في الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية، (عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، السعودية).

22 /Brahim brahimi: Le droit à l'information à l'épreuve du parti unique et de l'état d'urgence, (editions SAEC liberté.

23/Rachid naïli: Témoignages, de journalistes alégriens, (éditions lalla sakina ,Alger),

ثالثا: المقالات.

01/ أحمد الدراجي: (التنظيم القانون للصحافة في البلدان العربية)، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد 04، سنة 1997م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

02/نصر الدين الأزعر: (حرية الصحافة في الجزائر، بين تقنين قمعي، خناق اقتصادي، سلطة مستبدة، وأمن منعدم)، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد 04، سنة 1997م، (إصدار المعهد العربي لحقوق الإنسان).

رابعا: مواثيق ونصوص قانونية.

01/ الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، www.hrinfo.org تاريخ زيارة الموقع، 20، 06، 2018م.

02/ الأمر 03/06 المؤرخ في 15 جويلية 2006م، المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 46، الصادرة بتاريخ 16 جويلية 2006م.

03/ الأمر رقم 02/06 الصادر بتاريخ 28 فيفري 2006م المتضمن القانون الأساسي للمستخدمين العسكريين، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 12، الصادرة بتاريخ 01 مارس 2006م.

04/ الأمر رقم 525/68 الصادر بتاريخ 9 سبتمبر 1968م، المتضمن القانون الأساسي للصحفيين المهنيين الجزائريين الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 75، الصادر بتاريخ 17 سبتمبر 1968م.

05/ الأمر رقم 525/68 الصادر بتاريخ 9 سبتمبر 1968م، المتضمن القانون الأساسي للصحفيين المهنيين الجزائريين الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 75، الصادر بتاريخ 17 سبتمبر 1968م.

06/ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، www.nchr.org تاريخ الزيارة 20، 06، 2018م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

07/ القانون 04/14 الصادر بتاريخ 24 فيفري 2014م المتعلق بالنشاط السمعي البصري، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 16، الصادرة بتاريخ 23 مارس 2014م.

08/ القانون 82/ 01 الصادر بتاريخ 06 فيفري 1982م، المتضمن قانون الإعلام، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 06، الصادرة بتاريخ 09 فيفري 1982م.

09/ القانون 07/90 الصادر بتاريخ 03 أفريل 1990م، المتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 14، الصادرة بتاريخ 04 أفريل 1990م.

10/ القانون العضوي 05/12 الصادر بتاريخ 12 جانفي 2012م، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 02، الصادرة بتاريخ 15 جانفي 2012م.

11/ القانون العضوي رقم 11/04 الصادر بتاريخ 06 سبتمبر 2004م المتضمن القانون الأساسي للقضاء، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 57، الصادرة بتاريخ 08 سبتمبر 2004م.

12/ المرسوم التنفيذي 10/ 322 الصادر 22 ديسمبر 2010م، المتضمن القانون الأساسي للموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالأمن الوطني، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 78، الصادرة بتاريخ 26 ديسمبر 2010م.

13/ المرسوم التنفيذي 222/16 الصادر بتاريخ 11 أوت 216م، يتضمن دفتر الشروط العامة الذي يحدد القواعد المفروضة على كل خدمة للبث التلفزيوني أو للبث الإذاعي، الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 48، الصادرة بتاريخ 17 أوت 2016م.

14/ ميثاق أخلاقيات وقواعد المهنة للصحفيين الجزائريين وقواعد المهنة الصادر عن المجلس الأعلى لأخلاقيات المهنة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 469–507 تاريخ النشر: 30–05–2019

15/ الميثاق العربي لحقوق الإنسان، www.nchr.org.eg، تاريخ زيارة الموقع 15، 06، 2018م.

16 /La déclaration des droit et devoirs des journalistes(Munich 1971; www.snj.cgt.fr; consulté le30.06.2018.

17/La directive relatives a la déclaration des devoirs et des droits des journalists suisse, www.snj.cgt.fr, consulté le 30.06.2018.

18/Déclaration de Principes sur la Liberté d'Expression en Afrique ; www.daneprairie.com, consulté le 30.06.2018.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

إشكالية التغريب الثقافي الأمريكي والمواقف العالمية منه

The Problem Of Western Cultural Alienation And Global Attitudes Towards It

د. لامية طالة
جامعة الجزائر 3
lamia.tll@gmail.com

تاريخ الإرسال: 02_10_2018 تاريخ القبول: 25_04_2019

الملخص:

تشكل الحضارة والسيطرة الغربية اليوم تحدياً مستمراً وشاملاً لكل الشعوب الأخرى: علمياً، عسكرياً، سياسياً، تقنياً، صناعياً، اجتماعياً، ثقافياً وروحياً معا، ومع استمرار هذه الغلبة وتوسع دائرتها وتعمق الشعور بضخامتها يزداد إيمان الشعوب الضعيفة بعجزها وفقر ثقافتها، ويرسخ لديها النزوع إلى الاقتداء وتقليد الغالب في شعاره وزيه وحلته وسائر أحواله وعوائده، وذلك لدى الخاصة والعامة معا ولا فرق في ذلك.

هذه الصيرورة أفضت في الأخير إلى انتشار ظاهرة التغريب وتحَيز الثقافات والمجتمعات في دول العالم الثالث إلى الغرب، وبالخصوص أمريكا والإعجاب بثقافتها واعتبارها نموذجا يستحق الاقتداء به.

الكلمات المفتاحية: التغريب؛ العولمة الثقافية؛ الأمركة؛ الصناعة الثقافية؛ الثقافة الأمريكية.

ABSTRACT:

Today, Western civilization and domination are a constant and comprehensive challenge to all other peoples: scientifically, militarily, politically, technologically, industrially, socially, culturally and spiritually, and with this persistence and the

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

expansion of its circle and deepening the sense of its magnitude, And the imitation of the majority in his motto and his uniform and all other conditions and returns, and the private and public together and there is no difference in that.

This process led to the spread of the phenomenon of Westernization and the bias of cultures and societies in the third world to the West, especially America and admiration for its culture and considered a model to be followed.

Keywords: Westernization; Cultural globalization; Americanisation; Cultural industry; American culture.

المقدمة:

إن الحدث الأكثر أهمية على الصعيد الثقافي العالمي هو دون شك... وبالنسبة لأغلب أمم الأرض صعود الثقافة الغربية بكل ما تنطوي عليه من قيم روحية ومادية، منظومات علمية وأسطورية ورمزية إلى مصاف الثقافة السائدة التي تشكل مصدرا للحضارة.

ولا نعني بالصعود إلى مصاف السيادة العالمية انتشار الثقافة الغربية في كل أصقاع العالم، ولا هيمنتها على كل العقول والنفوس وتحكمّها بكل ما يظهر من الإنتاج الثقافي والنشاط الروحي في كل مكان، وإنما المقصود هو الإشارة إلى ثقافة تعطي للقيم الإنسانية– ومن خلال الحضارة التي تغذيها– تجسيداتها الجديدة أو الراهنة وأطرها المادية أو العقلية فتصبح بذلك مقياسا عالميا لإنجازات بقية الثقافات.

ومن الطبيعي أن يدخل صعود الثقافة الغربية إلى هذا الموقع أنماطا فكرية وسلوكية جديدة لم تزل آثارها مستمرة حتى اليوم في كل مناحي الحياة في البلاد الأخرى التابعة، ويشكل دخول هذه الأنماط من كل الوجوه ثورة حقيقية في الرؤية والمفاهيم والمبادئ والأهداف الكبرى للجماعة البشرية... فتجد هذه الثقافات نفسها في مواجهة ثقافة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

مبدعة في أوّج ازدهارها وتفتحها، وبقدر ما تستسلم هذه الثقافات للثقافة السائدة وتسعى إلى تقليدها واستمداد النور والقيمة منها، تتحول أيضا إلى مناجم ومواد أولية تغذي الثقافة المهيمنة وتحولها إلى مصادر قوة ونمو جديدة... وبقدر ما تنجح ثقافة في احتلال حقل العالمية تزيح الثقافات الأخرى عن مواقعها تأثيرها حتى داخل حدودها القومية وتعرضها لأزمة عميقة تمس كل الوظائف الحيوية فيها، وقد تودي بها تماما.

ومتى ما انتشرت الحضارة المادية وعمت الثقافة المرتبطة بها أو التي تشكل مرجعها ومستودع أسرارها، نشأت مدنية جديدة، أي نمط متشابه للحياة والتفكير والإنتاج والرؤية، ولا تكون هذه المدنية بالضرورة على نفس الصورة من التكامل والنجاح، لكنها تعبّر عن خضوع الشعوب والمجتمعات إلى مفاهيم وقيم ونماذج واحدة سواء تحققت هذه النماذج تحققا كاملا أم ناقصا.

ومما يؤكد هذا الاتجاه أن الثقافة تتحول نفسها إلى صناعة تتركز وسائلها في المراكز الكبرى التي تتجمع فيها التقنيات العليا ويتراكم فيها رأس المال، بل إن ثقافات فرعية كثيرة داخل الثقافة الغربية أصبحت مهددة بالزوال أمام صعود الثقافة الأمريكية.

وهكذا تشكل الحضارة والسيطرة الغربية اليوم تحدياً مستمراً وشاملاً لكل الشعوب الأخرى: علمياً، عسكرياً، سياسياً، تقنياً، صناعياً، اجتماعياً، ثقافياً وروحياً معا، ومع استمرار هذه الغلبة وتوسع دائرتها وتعمق الشعور بضخامتها يزداد إيمان الشعوب الضعيفة بعجزها وفقر ثقافتها، ويرسخ لديها النزوع إلى الاقتداء وتقليد الغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، وذلك لدى الخاصة والعامة معا ولا فرق في ذلك.

هذه الصيرورة أفضت في الأخير إلى انتشار ظاهرة التغريب وتحَيز الثقافات والمجتمعات في دول العالم الثالث إلى الغرب، والإعجاب بثقافته واعتبارها نموذجا

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

يستحق الاقتداء به، الأمر الذي يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: **هل من الضـــروري أن تؤدي الهيمنة الثقافية الأمريكية إلى إزالة الثقافات المحلية كلية من الوجود، أم يمكـــن أن يعني ذلك احتوائها واستتباعها كثقافات هامشية، مفرغة من محتواها العقـــلاني أو كبقايا ثقافية؟ وما هي مختلف المواقف العالمية من انتشار هذه الظاهرة؟.**

1. إشكالية التغريب الثقافي الأمريكي:

ما إن بدأت مؤشرات فشل إصلاحات غورباتشوف في الاتحاد السوفيتي تلـــوح في الأفق في نهاية الثمانينيات من القرن الماضي حتى سارعت الإدارة الأمريكية إلى رسم الخطط ووضع الاستراتيجيات لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، فكانت الأولوية في المخطط الأمريكي هو إخضاع شعوب العالم إلى عملية غسيل مخ مكثفة تمسح كل ما بقي عالقا من مبادئ وأيديولوجيات العهد القديم (الاشتراكية) مستخدمة في ذلك آليات الهيمنـــة للترويج لتعميم الحياة الفردية والحرية الإباحية وحرية التجارة والتملـــك في الغـــرب[1]. وكانت الكاتبة البريطانية (فرانسيس ستونز) قد ألفت كتابا بعنوان "المخابرات الأمريكية والحرب الثقافية الباردة"، حيث كشفت فيه أن المخابرات الأمريكية قد خططت لكـــي تكون هي بنفسها وزارة ثقافة العالم، وقد اعتبروا هذا المخطط هو المشروع التالي بـــل والأهم من مشروع "مارشال" الشهير، وبهذا المشروع تمكنت المخابرات الأمريكية مـــن أن تجعل من نفسها وزارة ثقافة العالم فأصبحت تفرض سطوتها علـــى الأدب، الفـــن، الموسيقى، السينما... وقد مارست ذلك دون أن يشعر الرأي العام بشيء[2].

---

[1]– علي محمد حوّات: **قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر: مخاطر الغزو الثقافي والإعلامي في الوطن العربي**، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، مصر، 2005، ص45.

[2]–محمد عباس: **الجماعات الوظيفية**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:40 زوالا،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

فقد كان الأمريكيون إذن يخططون لهذه الهيمنة قبل إعلان بوش (الأب) النظام العالمي الجديد، وقيادة أمريكا للعالم واعتبار هذا القرن: القرن الأمريكي، فهو طموح قديم للولايات المتحدة، حيث قال الرئيس الأمريكي غروفر كليفلاند (1893): "إن دور أمريكا الخلاق هو تحضير (من الحضارة) العالم ليصبح أمة واحدة تتكلم لغة واحدة". وعبّر عن هذا الطموح فيما بعد بالنظام العالمي الجديد بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية. من جهته ما فتئ تيودور روزفلت يكرّر مقولته المحببة في كل المحافل والمناسبات الدولية وغير الدولية: "قدرنا هو أمركة العالم، فتكلموا بهدوء، عندئذ يمكنكم أن تتوغلوا بعيدا" *[1]. وعندما كان هذا النظام العالمي الجديد في المخاض جاء تصريح ريتشارد نيكسون R.Nixon الرئيس الأمريكي السابق: "على أمريكا مسؤولية قيادة العالم، وعلى العالم أن يسعد بهذه القيادة فالنموذج الأمريكي هو النموذج الأفضل[2]، بالإضافة إلى قوله: "**إن الله إلى جانب أمريكا، الله يريد من أمريكا أن تقود العالم**"، الرئيس جيفرسون Jefferson بدوره: "**شعب أمريكا هو الشعب المختار عند الله**"[3].

www.khayma.com/alhkikh/arab/taghreeb/gma3at.html.

* وهو شعار الدولار الأمريكي الذي أخذ شكله منذ نهاية القرن 19، إذ يوجد على الدولار صورة لهرم تعلوه عين إنسان ووضعت في أسفل الهرم عبارة "النظام العالمي الجديد".

[1]– قيس جواد العزاوي: **الإعلام العربي وقضايا الهوية والثقافة**، الإعلام العربي الأوروبي: حوار من أجل المستقبل، مركز الدراسات العربي–الأوروبي، دار بلال، الطبعة الأولى، البحرين، 1998، ص72.

[2]– أحمد عيساوي: **الثقافة الوطنية وتحديات العولمة**، شركة مزوار للطباعة والنشر، الجزائر، 2004، ص21–22.

[3]– عميرات عبد الحكيم: **التنمية ومشروع التغريب: قراءة تحليلية سوسيولوجية لبعض المعاني الكامنة في فكرة التنمية**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2004، ص208.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقال بيل كلينتون B.Clinton بعد أن نضج هذا النظام وأصبح حقيقة بارزة: "**يجب علينا أن نتابع رسالتنا التاريخية... فإن محافظة الولايات المتحدة على صدارتها العالمية هو من أجل خير هذا العالم والدفاع عن الديمقراطية والملكية الخاصة والسوق الحرة**"[1]، وكان مستشار الرئيس الأمريكي كلينتون: أنطوني لايك A.Lake قد عبّر في سبتمبر 1993 عن عصر الهيمنة الأمريكية حيث وصفه بالعالم الجديد الذي ستواصل فيه أمريكا رسالتها التاريخية لدرء الظلم والدفاع عن الحرية والعدالة في مواجهة الأعداء المتبقين في هذا المجتمع المتسامح الذي مازلنا ننذر أنفسنا من أجله، والذي بعدما نجحنا في عملية الاحتواء نعمل على توسيعه[2].

ولأن أي مشروع سياسي له أبعاده ومتطلباته ومقتضيات تمريره على الصعيد الثقافي، كما أن كل مشروع للاقتصاد السياسي يستدعي ثقافته الرديفة وإعلامه المساند، ولأن أخطر محور من محاور البناء الاجتماعي هو محور الثقافة الذي يمثل البناء الأساس للمجتمع والفرد، ولا يمكن لأي محور – مهما تكامل مع غيره- أن يعوّض البناء الفكري والعلمي في ثقافة الفرد كونه هو من يشكّل إنسانية الإنسان بكل أبعادها: الفكرية، الأخلاقية، الدينية والاجتماعية .

يعود الباحث الأمريكي دافيد روثكوف D.Rothkopfe ليضع تصورا للسياسة الأمريكية حيث يرى: "أن المصلحة العامة للولايات المتحدة أن تشجع عالما يتم فيه تجاوز حدود التصادمات التي تفصل بين الأمم عبر المصالح المشتركة، ومن المصلحة الاقتصادية والسياسية للولايات المتحدة أن يتحرك العالم باتجاه لغة مشتركة، فإن هذه اللغة ستكون الانجليزية، وإن العالم إذا كان سيتحرك باتجاه معايير مشتركة في مجالات الاتصال والآمان

[1] – أحمد عيساوي: **الثقافة الوطنية وتحديات العولمة**، مرجع سابق، ص 22.

[2] – نفس المرجع السابق، ص59.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

والنوعية فستكون هذه المعايير معايير أمريكية، وأن العالم إذا كان سيصبح مرتبطا من خلال الإذاعة والتليفزيون والموسيقى فإن البرامج ستكون أمريكية، وإذا كان يجري تطور قيم مشتركة فإنها ستكون بالتأكيد قيما يرتاح لها الأمريكيون"[1].

وقبله عبّر الرئيس نيكسون في كتابه (الانتصار دون حرب) سنة 1988 عن هذه السياسة بقوله: "إذا أرادت أمريكا أن تكون زعيمة العالم فعليها أن تنشر القيم الأمريكية"[2]. أما بريزينسكي Z.Brezenzki – مستشار الأمن القومي للرئيس كارتر Carter– فيرى أن أمريكا أصبحت هي الجاذب الثقافي والعلمي الوحيد، ولا يتردد في استعارة عبارة" الثورة الثقافية" من ماوتسي تونغ ليصف الهيمنة الأمريكية حيث يقول: "الثورة الثقافية العالمية الملهمة من طرف أمريكا تعيد تحديد الاستعمالات الاجتماعية والقيم الثقافية والسلوكيات الجنسية والأذواق والتطلعات المادية للأجيال الشابة، وذلك على مستوى الكرة الأرضية تقريبا، هذه الأجيال خاصة التي تعيش في المدن تتقاسم نفس الرغبات، نفس التسليات ونفس ردود الفعل رغم التفاوت المادي المعتبر حسب البلدان والمستويات، إلا أن 2.7 مليار من البشر والذين تتراوح أعمارهم بين 10 و34 سنة يُظهرون تشابها واضحا في اهتماماتهم بآخر الأقراص المضغوطة (CD) وانبهارهم بالأفلام والمسلسلات الأمريكية، وانجذابهم لموسيقى الروك وألعاب الفيديو وسراويل الجيتر، حتى في حالة التكيف مع التقاليد المحلية فإن رسالة الثقافة الشعبية الأمريكية تبقى حاضرة"[3].

---

[1]– تيغزة زهرة: **الهيمنة العالمية الأمريكية في ظل المتغيرات الدولية الجديدة**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 2003، ص 57.

[2]– قيس جواد العزاوي: **الإعلام العربي وقضايا الهوية والثقافة** ، مرجع سابق، ص 72.

[3]– فؤاد بن حالة: **صدمة الاتصال الشمولي: الأنظمة والمجتمعات العربية في مواجهة التحدي**، ترجمة: أحمد عظيمي، منشورات ANEP، الجزائر، 2005، ص54.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وقد حاول مصطفى حجازي تفسير ذلك حيث يقول أن الأيديولوجية الضمنية للثقافة الأمريكية إنما تتمثل في الترويج من خلال وسائل الإعلام إلى جملة من الأنشطة الثقافية التي تهدف إلى قولبة وتنميط الجمهور عموما والشباب خصوصا، ويهدف هذا التنميط إلى التعميم كنموذج كوني على جميع الأقطار وبدرجات متفاوتة الشدة، ولعل أبرز مثال على ذلك هو التنميط الراهن على الشباب من خلال المظهر، السلوكيات والتفصيلات: الجينز، T.Shirt، الأحذية شبه الرياضية، قصات الشعر... أتباع موضة صارت عالمية، وتشكل سوقا تجارية لا يستهان بها: موسيقى الديسكو، نجوم الغناء والرقص، الوجبات السريعة من سلاسل ماكدونالد وغيرها، البيبسي والكولا... هذا التنميط على مستوى المظهر أصبح يشكل مكونا أساسيا من ملامح وسمات صورة الشباب التي تمارس ضغطا كبيرا على الأجيال الطالعة لإتباعها على اختلاف درجات الانخراط فيها، ذلك أنها تُقدم باعتبارها النموذج المثالي للشباب المعاصر المنفتح على الدنيا، إنها تمثل الثقافة الفرعية للشباب، يجد تميزه وهويته من خلالها، وبالتالي فليس من اليسر–حسبه– مقاومتها وعدم الانتماء إليها فكما يُقال "... إذا أنت لم تُجار التيار فلست من شباب اليوم"[1].

وتضيف إيناس علي على أن خطورة هذا الترويج الأعمى لثقافة الغرب وأنماط حياته تزداد يوما بعد يوم "...فالشباب ذو قبعة الكاوبوي Cowboy لا بد له من Girl friend، والبنت المدللة الهاتكة لسترها لا بد لها من Boy friend"، ولعل حجم المشكلة — تضيف إيناس– يزداد عندما تعلم الإقبال الشديد لدى الشباب على هذه الأغاني الغربية التي أفردت لها بعض المحطات قنواتا خاصة تبثها على مدار الساعة...

[1] – مصطفى حجازي: **حصار الثقافة بين الفضائيات والدعوة الأصولية**، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، المغرب، 1998، ص 45–46.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

لتشغل بالهم، وتقيّد خيالاتهم في التقليد الأعمى لها، وتتبع أخبارهم التافهة وحركاتهم الشاذة[1]. في دراسة له تحت عنوان: "ثقافة الماك وورلد Mc World في مواجهة الديمقراطية" يرى بنجامين باربرB.Barber أن ثقافة الماك وورلد أي الثقافة العالمية الأمريكية هي الترجمة الحرفية للفيديولوجيا التي تقطع مع الثقافات القديمة، ولكنها تلجأ إلى أسلوب آخر، فالماك وورلد يتزيّن قليلا بطابع الثقافات التي يلتهمها*، ومن وجهة نظر باربر فإن قناة الموسيقى الأمريكية MTV والماكدونالد وديزني لاند هي في نهاية المطاف وقبل كل شيء أيقونات الثقافة الأمريكية، هي أحصنة طروادة التي تتسلل من الولايات المتحدة إلى ثقافة سائر الأمم، أما ريجيس دوبريه فيرى أن هذه الأيقونات الثقافية الأمريكية تنتج التماثل والتشابه في أنماط السلوك، فكل دقيقة عنف ينتجها فيلم كفيلم "الحديقة الجوراسية" Jurassic Parc ينحت مستهلكا من الشرق إلى الغرب، فالأسواق –يضيف– تحتاج إلى عملة واحدة هي الدولار، وإلى لغة واحدة هي الانجليزية، وإلى سلوك متشابه في كل مكان يجد تعبيره في سلوك أبطال الثقافة الجديدة[2] .

[1]– إيناس علي: **الفيديو كليب: ظاهره رقص وغناء وباطنه تغريب وإغواء**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:35 زوالا
http://www.eshraka.com/ar/modules.php?name=News&file=article&sid=1301 .

* فإذا بالإيقاعات الأمريكية اللاتينية تزيّن موسيقى "البوب" في الأحياء المكسيكية الفقيرة في لوس أنجلس، وإذا بأطباق ماكدونالد الكبيرة تقدم مع البيرة الفرنسية في باريس، أو تصنع مع لحم البقر البلغاري في أوروبا الشرقية، وإذا ب "ميكي" يتكلم الفرنسية في ديزني لاند باريس.

[2]–سعد محمد رحيم: **المجتمع الاستهلاكي: الأسطورة وصناعة الزائف**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:58 زوالا

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

هذه العالمية ومعها التغريب كأداة ووسيلة ومدخل أيديولوجي رغم دلالاتها الشمولية والتماثلية فهي تعمل باستمرار على تعميق الحد الفاصل بين العوالم والثقافات على الشكل الذي يكون فيه الغرب دوما هو "الغالب"، "المتفوّق"، "المركز"، "السيّد"، "المتقدم"، مقابل آخر هو دوما وأبدا "الضعيف"، "الدوني"، "البربري"، "المتوحش"، "المتخلف"، وفي النهاية "التابع" بكل أشكال وصور التبعية المطلقة، الخضوع التام، الربط والإلحاق وعلى كافة الأصعدة [1].

أما الجانب الآخر من المعادلة وهم – الغرب الأمريكي- فلديهم رأي آخر حول هذه المسألة فنجد مثلا ديفيد روثكوف يقول: "إن الثقافة الأمريكية تختلف عن الثقافات، ابنة بيئتها في العديد من المجتمعات الأخرى لأن الثقافة الأمريكية هي مزيج من المؤثرات والمناهج من مختلف أنحاء العالم، وقد انصهرت عن وعي في حالات عديدة في وسط اجتماعي يسمح بازدهار الحريات الشخصية والثقافات"، ويضيف: "...مادام الأمريكيون يدركون هذه الحقيقة فإنهم يجب ألا يخجلوا من القيام بما هو في مصلحتهم الاقتصادية، السياسية والأمنية، وبالتالي ما هو في مصلحة العالم ككل... لذلك أنا أدعو – يواصل روثكوف- الولايات المتحدة ألا تتردد في الترويج لقيمها، وأنّ على الأمريكيين ألا ينكروا حقيقة أنه بين كل الأمم التي عرفها التاريخ العالمي فإن أمتهم هي الأكثر عدلا، الأكثر تسامحا، والأكثر حرصا على إعادة تقييم الذات وتحسينها، وهي النموذج الأفضل للمستقبل "[2].

---

www.kassioun.org/index.php?d=34&id=811 .

[1]–عميرات عبد الحكيم: **التنمية ومشروع التغريب: قراءة تحليلية سوسيولوجية لبعض المعاني الكامنة في فكرة التنمية**، مرجع سابق، ص 200.

[2]– تيغزة زهرة: **الهيمنة العالمية الأمريكية في ظل المتغيرات الدولية الجديدة**، مرجع سابق، ص57.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

2. مميزات الثقافة الأمريكية:

إن أهم ما يميز الثقافة الأمريكية بالنسبة للأمريكيين هو الثقافة السياسية، أي مفهوم العامة لأنفسهم ووطنهم بالنسبة للعالم، ومن أهم سمات الثقافة السياسية الأمريكية هو البراءة الأمريكية American Innocence أو العطف الأمريكي، بالإضافة إلى مفهوم التفرد الأمريكي American exceptional، حيث يرى الأمريكيون أن أمتهم الأمريكية مقامة على عدة قيم وتجارب فريدة، مما يجعلهم يعتبرون أنفسهم مختلفين عن شتى أمم العالم القديم، وطبقا لسفير الولايات المتحدة السابق لدى الأمم المتحدة (جين كير باتريك) فإن: "التفرد الأمريكي يعكس الاعتقاد السائد بأن الولايات المتحدة الأمريكية لها مهمة أخلاقية، تنبع من هويتها ويجب أن يوجه هذا الاعتقاد السياسات الأمريكية، فطبيعتها الفردية التي كانت تستعمل لتبرير تحالفات وخلافات العالم القديم من قبل تعتبر الآن أساسا لإصلاح العالم"[1].

قال هيرمان مارفيل H. Merville في القرن 19: «نحن الأمريكيون، إننا شعب مختار، إسرائيل زماننا، إننا نحوز عرش الحريات".

إن ادعاء تفوق الحضارة الأمريكية تكون مقابل أو امتداد لخرافة المعجزة اليونانية وأسلافها الإغريق التي أسست للتفوق الأوروبي عامة، حيث تأتي مقولة الشعب المختار Peuple élu، وهي واحدة من المقولات الأكثر دموية في تاريخ البشرية، يقيم عليها منطق التفكير الأمريكي في رؤيته للعالم والإنسان والطبيعة وادعاءه الأحقية والأفضلية في قيادة وزعامة الشعوب والأمم نحو الخلاص والتقدم، وهذا ما تضمنته الكلمة التي تقدم بها الأب المؤسس لأمريكا "جورج واشنطن G.Washington في خطابه الافتتاحي كرئيس لأمريكا وهي المناسبة التي أعلن فيها الاستقلالية تجاه انجلترا عبارة أصبحت فيما

[1] – نفس المرجع السابق، ص56.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

بعد النص الموجه للسياسة الأمريكية إلى يومنا هذا: "...ولا شعب من الشعوب أكثر من الشعب الأمريكي في درجة امتثال فكرة اليد الخفية La main invisible*، هذه اليد التي توجه قضايا الإنسانية، كل خطوة تتقدم بها في طريق الاستقلال الوطني تبرز علامة تدخل الرعاية الإلهية "، إنها اليد الخفية التي رأى فيها جورج واشنطن على رأس السياسة الأمريكية بأنها بمثابة " تدخل الرعاية الإلهية" L'intervention providentielle"، وفي نفس الوقت القانون الأساسي للانسجام والتجانس بين المصالح والمصلحة العامة[1].

3. أبعاد السيطرة الأمريكية:

لقد حاول بريزينسكي في كتابه بين عصرين أمريكا والعصر التكنتروني Technétronique تفسير أبعاد السيطرة الأمريكية في ميدان الثقافة في ثلاثة جوانب:

- أن الولايات المتحدة الأمريكية هي الدولة الأولى التي خرجت من العصر الصناعي إلى العصر التكنتروني، وهو عصر التعقيد الثقافي والاجتماعي الذي يعطي للعمليات السياسية صفة الكوننة.
- تشكل الولايات المتحدة المجتمع الأول الشامل في التاريخ، وهي المركز الرئيسي لنشر الثورة التكنترونية، إذ أنها المجتمع الذي يتصل أكثر من غيره ف 65% من الاتصالات العالمية تنطلق منها، كما أنها نجحت في وضع شبكة عالمية للمعلومات، الشيء الذي يمكنها من اقتراح تصاميم للسلوك والقيم العالمية.

* إن "اليد الخفية "عبارة قال بها آدم سميث متوجا بها نظريته الاقتصادية، مفادها أنه لو كل فرد سعى في تحصيل مصلحته الشخصية لتحققت المصلحة العامة.

[1]– عميرات عبد الحكيم: **التنمية ومشروع التغريب: قراءة تحليلية سوسيولوجية لبعض المعاني الكامنة في فكرة التنمية**، مرجع سابق، ص 207.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

أن المواجهة مع الجديد هي جزء من الخبرة اليومية في أمريكا وسواء كان ذلك للأفضل أو للأسوأ، فإن العالم يترقب ما هو مخبأ له بملاحظة ما يحدث في الولايات المتحدة سواء كان في الميدان العلمي أو الفن أو جنوح الأحداث[1].

وتعود سيطرة النموذج الثقافي الأمريكي إلى التحول في التكنولوجيا، حيث أصبح ميدان الثقافة أهم تطبيقاتها، أي حصول نوع من الزواج بين التكنولوجيا والثقافة حيث أصبحت عبارة عن صناعة قائمة بذاتها...هذا الارتباط غيّر من طبيعة الثقافة نفسها حيث أصبحت جماهيرية[2].

هذه الثقافة الجماهيرية التي يرى المفكر الفرنسي إدغار مورين E.Morin أنها تحمل بعدين متعاكسين:

الأول: عندما يحل الممثل محل الأفراد، يؤنسهم ويسليهم.

الثاني: عندما يدعوهم للاقتداء به باعتباره مثالهم في البحث عن السعادة.

وعندما يعجز هؤلاء عن إشباع هذه الرغبات واقعيا يحدث التصادم بين الواقع والخيال، وبهذا فالثقافة الجماهيرية –حسب مورين– تؤدي وظيفتين متعاكستين: **الأولى:** تغذي حياة الناس، **والثانية:** تضعفهم في نفس الوقت[3].

وهكذا يندرج التغريب كما تمظهر من خلال آلياته ومراحله في العالم الثالث في سياق النزعة العالمية لنظام الغرب ومنظومته الحضارية ونموذجه الثقافي، وذلك بعد أن

[1]– إدريس بولكعيبات: **من عولمة الثقافة إلى ثقافة العولمة**، التحديات المعاصرة: العولمة، الإنترنت، الفقر، اللغة، مخبر علم اجتماع الاتصال، الجزائر، 2002، ص105–106.

[2]– نفس المرجع السابق، ص106.

[3]– راضية فويال: **العولمة الثقافية ومفهومها ضمن الركن الثقافي لجريدة الخبر اليومية**، مرجع سابق، ص 78.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

أسس لمركزية ذاتية وأحاط نفسه وأنويته بهالة التفوق ومزاعم النفوذ ، وضمن هذا السياق بالضبط جسّد التغريب بما هو شريك معرفي–أيديولوجي، علاقة شراكة وتكامل بين الحضارة والنظام الرأسمالي من جهة، وعلاقة فصل وقطيعة بين الحضارة ذاتها كثمرات علمية وتكنولوجية ومنجزات في التطور والرفاهية، وبين الثقافة كأسلوب في الحياة وقيم وممارسات استهلاكية يومية على الخصوص من جهة أخرى.

وبين هاتين العلاقتين تتجلى حقيقة التغريب الذي لم يكن يوما تعميما عالميا لأسس الحضارة ومعارف الحداثة والتطور وثمرات العلم والتكنولوجيا وأسرار التقنية والتقدم، إنما هو مجرد استراتيجية سيطرة ونهب مدعومة بمركزية ثقافية تحاول باستمرار التمكين لثقافة الغرب وبسط نموذجه في الحياة. فهي بالدرجة الأولى تكريس الهيمنة الفكرية المعرفية في الرؤية، والنظر قبل تكريسها في الواقع الاجتماعي، الاقتصادي والسياسي، وكل ذلك متضمنا في التغريب الذي سمي في متن أيديولوجية المركزية الثقافية بـ "**تمدين الآخر**" أي تعميم النموذج الغربي على العالم، لكن ليس بالشكل الذي يحدث ويقيم مساواة حضارية شاملة، بقدر ما يستهدف خلق أفضل الشروط وتثبيت أحسن الظروف التي تجعل الشعوب الأخرى أكثر قابلية وأكثر استجابة لمتطلبات المركز الغربي على مستوى الإنتاج والاستهلاك، وحاجته لنظام عالمي تراتبي يُبقي الأطراف تابعة لا مستقلة أو متساوية مع المركز، يجد هذا المنطق مرجعه فيما أسميناه بالأصل المادي لحضارة الغرب في ذاتها، وهو الأصل الذي يجعل دوما وأبدا عالميتها مشروطة بإبقاء مسافة فاصلة بين الغرب والآخر حرصا على أن يكون هذا الأخير (الآخر) سوقا وسلعة لا أكثر[1].

[1]– عميرات عبد الحكيم: **التنمية ومشروع التغريب: قراءة تحليلية سوسيولوجية لبعض المعاني الكامنة في فكرة التنمية**، مرجع سابق، ص 198.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولأن المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب في زيّه، وحلته وسائر عوائده، حسب القانون الذي صاغه المفكر العربي "ابن خلدون"، لذا فإن الصادرات الثقافية الأمريكية تلقى رواجا وإقبالا منقطع النظير، بين شتى المجتمعات "المغلوبة"، وليس كما يدعي بعض المروّجون لهذا النظام ودعاته الذين يجنحون إلى التهوين من ثقافة الآخر بالادعاء أن الانتشار الواسع لثقافة الغرب يرجع إلى كونها أكثر إنسانية... ولعل حضارة تكون إنسانية وعالمية بمعنى واحد فقط هو مدى استفادتها من التلاقح الإنساني ومن الدماء الجديدة التي اختلطت بها من جراء المساهمات الحضارية للأمم الأخرى وعلى رأسها أمتنا العربية[1] .

وفي الأخير لابد من التنويه عن فكرة مهمة جدا هي أن عمليات التغريب القديمة القائمة على التبشير والاستشراق و... كانت واحدة من بين الأسباب الرئيسية في رغبة الولايات المتحدة في فرض ثقافتها على البلاد الإسلامية، وربما دليل ذلك قول إدوارد ميدا برل: "إن الرأي العام الأمريكي فيما يتعلق بالشرق قد خلّفه المبشرون منذ قرن كامل، فإذا كان الرأي العام الأمريكي قد طُويت عنه بعض المعلومات أو غُذي بمعلومات خاطئة أو دُفع إلى موقف عدائي، فإن المبشرون هم الملومون في أكثر ذلك، لأن النظر إلى التاريخ على أساس انتشار النصرانية، قد حمل هؤلاء المبشرون على أن يقدموا لنا في الولايات المتحدة صورة ناقصة، مشوهة أو ساخرة في بعض الأحيان عن المسلمين والإسلام"[2] ، إلا أن هذا لا يمنع من أن التدقيق في النتائج التي أفضى إليها

[1]– نسيمة مخداني: **الطلبة الجامعيون بين الثقافة العالمة والثقافة الشعبية**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2001، ص 52.

[2]– نزار الحديثي: **سياسة التغريب في الوطن العربي**، مجلة أوراق عربية، مركز الدراسات العربية، المملكة المتحدة البريطانية، 1980، ص12.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الغرب مارسه الغرب في الفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ومن خلال أشكال أخـــرى سبقتها يكشف الطبيعة التناقضية للأهداف المراد تحقيقها، فليس شعار عالمية الغـــرب إلا دعوة للانزلاق نحو استبداد يُفرض على الآخر وهيمنة تشده إليه، فالنموذج الغـــربي لا تتوفر فيه شروط الذوبان والاندماج فيه، لأن الغرب في الواقع طوّر مقومات اســـتبعاد هائلة لكل ما ليس غربي كي لا يجد الآخر إلا الخضوع المستمر ضمن حالة توتر ثقافي، تشنج اجتماعي، انهيار اقتصادي وتبعية مطلقة.

4. المواقف العالمية من التغريب الأمريكي:

1.4 المواقف العربية والإسلامية:

يقول محمد صادق صبور أن هناك بوادر حضارة بدأت تظهر في حياتنـــا، بمـــا تحمله من أساليب مستجدة على الحياة الأسرية والتغيرات التي حدثت في طرق العمـــل والحياة، وبدأ ملايين البشر في تحويل حياتهم وضبطها على الإيقاع الجديد... إيقاع الغد.

وصفها بعض الباحثون بعصر الفضاء، ويصفها آخرون بأنها عصر المعلوماتيـــة أو عصر الالكترونيات، أو تحوّل العالم إلى قرية كونية كما تنبأ مارشال ماكلوهان، وأسماها بريزينسكي بعصر التقنية، وعالم الاجتماع نيل بال Nil Bell بعصر ما بعـــد الصـــناعة، وألفين توفلر A.Toffler بعهد ما فوق الصناعة أو حضارة الموجة الثالثـــة... وغيرهـــا الكثير من التسميات والأوصاف[1].

إلا أن هذه الحضارة الغربية الشكل والمضمون، بكل ما تحمله في طياتها لم يكـــن لديها نفس الصدى والوقع في نفوس وعقول الأنتلجنسيا الوطنية العربيـــة والإســـلامية، نوجزها فيما يلي :

[1]– محمد صادق صبور: **مستقبل الحضارة الإنسانية**، دار الأمين، الطبعة الأولى، مصر، 2001، ص07.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الموقف الأول: وهو مبدأ أنصار هذا الموقف الداعي إلى الأخذ بكل أسباب الحضارة الغربية خيرها وشرها، حلوها ومرها، سواء ما تعلق بالعلم والصناعة أو ما تعلق بالثقافة وأسلوب الحياة الاجتماعية والروحية، إنه الموقف المستسلم للحضارة الغربية والمقلد لها، المؤمن بكل قيمها ومبادئها، فلسفتها المادية، نظمها السياسية والاقتصادية[1]، حيث يطلق على روّاد هذا التيار بـ "التغريبيين Les occidentalistes" الذين يدعون إلى فتح كل القارات في العالم على الغرب الصناعي، هذا الأخير الذي يمنح أنماط وأنساق ثقافية واقتصادية قريبة من صورة الحضارة التي يريد رواد الحداثة تحقيقها ...يقول محمد دحماني: "أن هؤلاء التغريبيين يُرجعون أزمات التنمية أو سوء التنمية لهؤلاء المثاليين أو الأصوليين الذين يريدون تخليد ماض استعماري ثقيل لرغبتهم في إيجاد قيم سلفية أو أصلية حقيقية أو وهمية"[2] ويعتقد أصحاب هذا الموقف أن الثقافة الغربية هي "المصير المشترك الوحيد الذي يجب أن تسير إليه البشرية جمعاء"، ومن ثم يرى هؤلاء أن في البث الوافد اتصالا حضاريا، تلاحقا ثقافيا أكثر منه غزوا فكريا أو هيمنة ثقافية[3].

ولعل أهم رواد هذا التيار "طه حسين" الذي يعتبر من أبرز الشخصيات الداعية إلى التغريب، ومن أكثرها إلحاحا في الأخذ به، كما أنه من المغالين في ذلك، حيث ضمّن آراءه التغريبية في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" الذي يزعم فيه أن الثقافة المصرية هي جزء من الثقافة الغربية الأوروبية.. وقد على المصريين أن يقتفوا سيرة

[1]– أبو بارقي: **من أساليب الغزو الفكري التغريب أو الاستغراب**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:45 زوالا،
www.true-islam.net/montada/index.php,showtopic=8014

[2]– Mohamed Dahmani: **L'occidentalisation des pays du tiers monde : mythes et réalités**, o.p.u et économica, paris, 1989, p91-92.

[3]– أيمن منصور ندا: **دراسات في الاتصال الكوني**، دار النهضة العربية، مصر، 2005، ص 117.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأوروبيين في كل شيء سواء كان حقا أم باطلا، نافعا أم ضارا، حيث قال: "إننا في هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالا يزداد قوة يوما بعد يوم، حتى نصبح جزءا منها لفظا ومعنى، حقيقة وشكلا "، فإذن يتعين علينا –كما يقول–" أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يُحب منها وما يُكره، ما يُحسن منها وما يُعاب"[1]. وربما ليس هنالك ما هو أدّل من عبارة "محمد عبده" الشهيرة التي تؤكد انبهاره الشديد بالغرب وحضارته، حيث قال: "لقد وجدت هنالك مسلمين بلا إسلام، ووجدت هنا إسلاما بلا مسلمين"[2].

هذا الموقف كان له مروّجوه من الجانب الغربي، حيث أن أوروبا كانت تعتبر "المقدسة" تحضير (من الحضارة) الشعوب البدائية، بمعنى غير المغرّبة بعد، فقد برروا فكرة الاستعمار بحجة أخلاقية كانت منتشرة كثيرا في ذلك الوقت وهي أنهم يريدون "تحرير" البدائيين من دياناتهم، وبالموازاة تحسين وتطوير أنماط وشروط حياتهم!!.

وقد ازداد تقليد المجتمعات الصناعية الأوروبية– آنذاك– حدة بعد حصول المجتمعات المستعمرَة على استقلالها الوطني، وفي هذا الصدد يقول François de Closets: "وعيا منها بأن البنى التقليدية لا تستطيع تحقيق الحداثة، حاولت الدول غير النامية إحداث ترقيعات أيديولوجية رأسمالية، صناعية، شيوعية، اشتراكية... وفي كل

[1] – أبو بارقي: **من أساليب الغزو الفكري التغريب أو الاستغراب**، مرجع سابق.

[2] – عبد الوهاب المسيري: **معالم الخطاب الإسلامي الجديد**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة15:11 زوالا
www.islamonline.net/iol-article/qadaya/art1.asp .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الحالات كانت محاولات التغيير السياسي مستوحاة من الغرب، وكأنما الأمم المتحررة من الاستعمار بقيت حبيسة نظام الاستيراد... حداثة زائفة، مفككة أدت إلى اللافعالية"[1].

وهكذا نجد أنه بالنسبة لهذا الموقف فالثقافة الغربية فرضت نفسها على الثقافة العربية من خلال طرحين أساسيين أوردهما محمد العوا فيما يلي:

- **الطرح 01**: أن الثقافة الغربية هي الثقافة الراقية، العالية والنبيلة، وما سواها ثقافات دونية ينبغي أن تزول أو تنمحي.
- **الطرح 02**: تزيين الثقافة والحضارة الغربيتين بشكل يشعرنا بأننا لن نتقدم إلا في ظلهما[2].

الموقف الثاني: وهو الموقف الرافض للحضارة الغربية وللتغريب، البعض يسمون أنصاره بـ "المتمركزين حول الذات" أو الإثنيين Ethnocentristes أو الأصوليين، ينطلق هذا الموقف من فكرة Rudyard Kipling: " الشرق هو الشرق، والغرب هو الغرب، والاثنين لن يلتقيا أبدا " .

يقول جلال آل أحمد: "إن للتغريب طرفين: أحدهما الغرب، والآخر نحن المتغرّبون في الشرق... جغرافيا يمثل الغرب تخوما تشمل أوروبا بأكملها والاتحاد السوفيتي وأمريكا الشمالية، ولكنه جوهريا يتشكل من البلدان المتقدمة أو البلدان الصناعية، أو قل جميع البلدان التي بوسعها تحويل الخامات إلى منتجات معقدة بواسطة الآلة، وعرضها بعد ذلك في الأسواق العالمية... أما الطرف الثاني من المعادلة والذي

[1]– Mohamed Dahmani: **L'occidentalisation des pays du tiers monde : mythes et réalités**, op.cit. p 38.

[2]– محمد سليم العوا وآخرون: **خصائص الثقافة العربية الإسلامية**، دار السلام، الطبعة الأولى، مصر، 2003، ص 77.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

سُمي اصطلاحا بالعالم الشرقي، فإنه يتشكل جغرافيا من بلدان آسيا وإفريقيا ومجموعة البلدان المستهلكة للصناعات الغربية... الصناعات التي سافرت خاماتها من عندنا لترجع إلينا في شكل سلع ليس بوسعنا إلا استهلاكها"[1].

أصحاب هذا الموقف يؤكدون على ضرورة العودة إلى المصدر أو الأصل في قيم وأشكال الحياة التقليدية، ويُرجعون كل العيوب والأزمات الحالية للدول في طريق النمو إلى الأفكار والمظاهر التغريبية التي تريد نحت الفضاءات الثقافية وفق المعيار الغربي...ويضيفون أن الانفتاح المباشر على الغرب هو السبب الحقيقي وراء التأخر والانحطاط الاجتماعي للبلدان المهيمن عليها (المستعمرَة)[2]، فنجد محمد يوسف يرفض هذه الثقافة الغربية لأسباب دينية ويستشهد في ذلك بهذا الحديث حيث يقول: عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– أن النبي (ص) قال: "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى ولو سلكوا جحر ضب لسلكتموه. قلنا: يا رسول الله؟ اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟ ".

وقال ابن جحر العسقلاني في شرح هذا الحديث: ضب: دويبة صغيرة... والذي يظهر أن التخصيص وقع لجحر الضب إنما لضيقه ورداءته، ومع ذلك فإنهم –لاقتفائهم آثارهم وإتباعهم طرائقهم– لو دخلوا في مثل هذا الجحر الصغير الرديء لتبعوهم[3].

---

[1]– جلال آل أحمد: **قراءة في كتاب نزعة التغريب**، عرض مجتبي العلوي، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:47 زوالا
http://www.annabaa.org/nba53/qeraa.htm

[2]– Mohamed Dahmani: **L'occidentalisation des pays du tiers monde : mythes et réalités**, op.cit. p92.

[3]– محمد حسن يوسف: **التغريب في ديار الإسلام**، شوهد بتاريخ 2018/09/19، الساعة14:45 زوالا، www.saaïd.net/arabic//ar189.html.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

من جهته يعتبر سلمان العودة التغريب عملا مغايرا لفكرة الحوار أو الاستفادة، والعالم اليوم كله يعيش في أرض واحدة وكل الشعوب تكون في موقع التأثر والتأثير، وذلك شيء طبيعي، بل هذه سنة الشريعة ذاتها، يقول الله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير"[1]، فلم يقل لتتعاركوا وتتحاربوا أو يكره بعضكم بعضا، بل قال لتعارفوا فهذا التعارف –يضيف– هو الاتفاق على القضايا المشتركة، والتعاون وتبادل الخبرات والاستفادة من الآخر[2].

أما أحمد فريد فيعلل رفضه للحضارة الغربية، حيث يقول أن: "التغريبيين أضاعوا الله واستبدلوه بإله آخر، هو النفس المادية أو النفس الأمارة بالسوء"، كما يضيف أن للبشر ثلاثة أبعاد : الأول علمي، الثاني فلسفي والثالث معنوي، ومع أن الأول والثاني احتلا مساحة واسعة في السنن الفكرية الغربية، إلا أن الثالث ظل غائبا وباهتا بشكل فاضح، لذلك نجد فريد يحذر من مخاطر شيوع حضارة الغرب في عالمنا، ويدعو إلى التحرر من أشكال التغريب كافة وتجاوز كل مظاهره[3].

بديع الزمان النورسي بدوره يرفض الأسس الثقافية في الحضارة الغربية بدءا من عصر اليونان وإلى اليوم، ويحاول في رسائله كلها قطع جذور الثقافة الغربية وتأثيرها في

---

[1]– سورة الحجرات، الآية 13.

[2]– سلمان بن فهد العودة: **أدواء التغريب**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 15:05 زوالا
http://islamtoday.net/pen/showarticlescontents.cfm?id=64&catid=8954.

[3]– عبد الجبار الرفاعي: **مفهوم التحيز والتمركز المعرفي في التفكير الديني الإيراني المعاصر**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 15:15 زوالا،
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=106346.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الثقافة الإسلامية المعاصرة، لأنها انطلقت من مبادئ الفلسفات الجاحدة التي أوجدت – حسبه– حالة من الفوضى والقلق الفكري والتشكيك والإلحاد في العالم الإسلامي، مستغلة تأخر المسلمين وجهلهم بدينهم[1].

محمد الميلي يعود بنا إلى فكرة مهمة حيث يقول: "قديما قيل من مأمنه يؤتى الحذر" وها هو إنسان العالم يؤتى فعلا من الجانب الثقافي باسم الموضوعية الفكرية والعقلانية وحياد العلم...فإذا كان الغرب–يضيف الكاتب– قد سلّم بحقيقة استقلال بلدان العالم الثالث فلأنه وجد أن استمرار النمط القديم للسيطرة الاستعمارية أمر مكلف، وأن قائمة الخسارة فيه أصبحت تربو على قائمة الربح ومن هنا تكيّف مع الواقع الجديد، فسلّم به لكنه لم يستسلم له، وراح يحيك أسلحة من نوع جديد...فهذا الغرب من خلال الهجمة الثقافية الطابع يريد أن يحقق أهدافا عديدة يسند بعضها البعض:

- يريد لنظامه أن يستمر.
- يريد لهيمنته أن تتواصل.
- – على الخصوص– يريد زعزعة الأسس الفكرية والثقافية للعالم، خلخلة تضامنه وإضعاف قواه.

في نفس الوقت الذي يريد فيه تحقيق الانسجام بين جميع قواه، ومحاولة استعادة شبابه من خلال تلك الكتابات التي تسعى إلى تحقيق وحدة الغرب تحت مظلة أيديولوجية يمينية الأسس، ثقافية الشكل[1].

[1]– عبد الله الطنطاوي: **منهج الإصلاح والتغيير عند النورسي**، ورقة قدمت في أشغال المؤتمر العلمي الدولي : بديع الزمان النورسي: فكره ودعوته، الأردن، 1997، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:25 زوالا،
http://www.resailinnur.com/akademi/semp97ar/12.htm

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهنا نجد جلال آل أحمد يقول: "والآن ها نحن والتشبه بالأجانب، وبتقاليد غريبة عنا، وبثقافة ليست لها أية جذور في أرضنا، ولا أية ثمار أو فائدة لنا، إنه تشبّه يلاحقنا في حياتنا اليومية، في مواقفنا السياسية والثقافية، ولهذا تبقى كل أمورنا بتراء ناقصة"[2].

أما رفيق حبيب فكان أكثر علمية وموضوعية في رفضه للحضارة الغربية حيث يقول: "إن الدعوة لإعادة إنتاج النظم الغربية ونمط الحياة الغربي، دعوة للتنازل عن القيم الحاكمة للحضارة العربية الإسلامية، فالنظم الغربية سواء السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية تنبع من القيم الحاكمة للحضارة الغربية، وتحققها في الواقع العملي، كذلك فإن السلوك الإنساني الغربي ونمط الحياة الغربية هو تعبير عن القيم الحاكمة في الحضارة الغربية، فكل حضارة لها قيم حاكمة أو قيم عليا أساسية، تترجم في نظام حياتها العام بمختلف جوانبه، ولا يمكن أن نقلد هذا النظام العام، إلا من خلال تبني هذه القيم التي يعبّر عنها " ويستأنف قوله: "...الناس في كل حضارة يلتزمون بالنظام العام، وبالتالي يتحقق هذا النظام على أرض الواقع لأنهم يؤمنون بالقيم التي يعبّر عنها، فالقيم الحاكمة في الحضارة عي الأساس الذي يميّزها ويحدد خصوصيتها، وهي كذلك الأساس الذي تقوم عليه ويحقق تماسكها وترابطها، و بها يتحقق الاجتماع الإنساني لشعب هذه الحضارة[3].

---

[1]– محمد الميلي: **حق المعرفة وحق الأمل**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، لبنان، 2000، ص 251.

[2]– جلال آل أحمد: **قراءة في كتاب نزعة التغريب**، عرض مجتبي العلوي، مرجع سابق.

[3]– رفيق حبيب: **التحديث بين التغريب والتجديد**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:52 زوالا

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكان ماركيوز قد تحدث عن تنميط الحضارة الغربية والإنسان ذو البعد الواحد، حيث بيّن أن ثمة خللا بنيويا في صميم الحضارة الغربية يتجاوز التقسيم التقليدي المتبع الذي يقسمها إلى حضارتين: واحدة اشتراكية، وأخرى رأسمالية، ناهيك عن سهام النقد الجذري التي وجهت إلى هذه الحضارة الغربية بفعل حجم جرائمها ضد شعوب آسيا وإفريقيا وحجم النهب الاستعماري[1].

ولأن العالم يزداد تشرذما كما يقول المفكر الفرنسي دوبريه، حيث أن النزاعات القومية تتفاقم...فهي كما يقول أشبه بتمويه الطابع المحلي بطابع شمولي جامح، وتغليف ثقافة معينة هي ثقافة الأشد يسرا بطابع الحضارة الكونية (الغربية)... بغض النظر عن تأثيراتها على تهميش البنى التقليدية وتغريب الإنسان فيها[2]، كان لابد من تحديد الأسس التي تقوم عليها الحضارة الغربية، فمثلا حسب النورسي، فالمدينة الغربية الحالية سلبية تقوم على خمسة أسس تدور عليها رحاها:

- **نقطة استنادها:** القوة بدل الحق، وشأن القوة الاعتداء والتجاوز والتعرض، ومن هنا تنشأ الخيانة.
- **هدفها وقصدها:** منفعة خسيسة بدل الفضيلة، وشأن المنفعة التزاحم والتخاصم، ومن هنا تنشأ الجناية.

www.asharqalawsat.com/leader.asp?section=3&article=2081728issueno=9151.

[1]– عبد الوهاب المسيري: **معالم الخطاب الإسلامي الجديد**، مرجع سابق.

[2]– أحمد مجدي حجازي: **العولمة وتهميش الثقافة الوطنية: رؤية نقدية من العالم الثالث**، العولمة ظاهرة العصر، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 28، العدد 02، الكويت، 1999، ص127.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

- **دستورها في الحياة:** الجدال والخصام بدل التعاون، وشأن الخصام التنازع والتدافع ومن هنا تنشأ السفالة.
- **رابطتها الأساس بين الناس:** العنصرية التي تنمو على حساب غيرها، وتتقوى بابتلاع الآخرين، وشأن القومية السلبية والعنصرية التصادم المريع ومن هنا ينشأ الدمار والهلاك.
- **خدمتها الجذابة:** تشجيع الأهواء والنوازع، تذليل العقبات أمامها، إتباع الشهوات والرغبات، وشأن الأهواء والنوازع دائما مسخ الإنسان وتغيير سيرته، فتتغير بدورها الإنسانية وتمسخ مسخا معنويا.

ويضيف: "...إن معظم هؤلاء الغربيين لو قلبت باطنهم على ظاهرهم لرأيت في صورتهم سيرة القرد، الثعلب، الثعبان، الدب والخنزير... ولئن آثارهم لتدل عليهم"[1].

وكان الفيلسوف الانجليزي "هوبز" قد صوّر مادية الحضارة الغربية عندما وصف المجتمع القائم على محورية المادة والسوق بـ "غابة المنافسة" حيث يكون "الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان"، وحيث تتحول العلاقات الاجتماعية إلى قيم مالية...، وبحكم هذه المحورية المادية وعناصر السوق التنافسية، يصبح الناس حيوانات ذات غرائز أساسية أو آلات حاسبة عاقلة[2].

ولعل من الباحثين من يلخص هذه السلبيات في النقاط التالية:

- الثقافة الغربية مفلسة في مجال الأخلاق والقيم.
- تؤسس للعلمانية، بمعنى أنها بعيدة عن ربط العلم والثقافة بقضية الإيمان.

[1]– عبد الله الطنطاوي: **منهج الإصلاح والتغيير عند النورسي**، مرجع سابق.

[2]– عميرات عبد الحكيم: **التنمية ومشروع التغريب: قراءة تحليلية سوسيولوجية لبعض المعاني الكامنة في فكرة التنمية**، مرجع سابق، ص168.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

- تجنح للعنف ولا تدعو للحوار والتعايش.
- فردية النظرة.
- مادية النزعة[1].

وهنا ينطبق عليها قول طه عبد الرحمان حيث وصفها بأنها: "حضارة ناقصة عقلا، ظالمة قولا، متأزمة معرفة، ومتسلطة تقنية"، على اعتبار أنها كما يقول ألان تورين: "متخمة بالوسائل والأدوات، ومعوّقة من المقاصد والغايات"[2].

وهكذا فإن خلاصة أفكار هذا التيار: عدم فتح المجال للرأي الآخر المناقض لثوابتنا ومحكماتنا التي لا تقبل الجدل أو التنازل، ودليل ذلك أن الرسول (ص) لما وجد ورقة بها سطور من توراة اليهود بين احد أصحابه، غضب غضبا شديدا وأمره بإتلافها .

بل لما جاء وفد نصارى نجران وكلّم الرسول (ص) اثنين من أحبارهما –هما العاقب والسيد– وقال لأحدهما: أسلما، قالا: قد أسلمنا، قال: إنكما لم تسلما، فاسلما، قالا: بلى، قد أسلمنا قبلك، قال: كذبتما، يمنعكما من الإسلام إدعاؤكما لله ولدا وعبادتكما للصليب وأكلكما للخنزير"، وهنا لم يتنازل (ص) عن شيء من المحكمات من أجل حقوق الآخر لأن فيها فسادا للمسلمين وتلبيسا على الكافرين[3].

---

[1]– حسن أبو هنية: **نسيج الإنسان الفاسد**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:55 زوالا، www.alghad.jo/?news=3225

[2]– **ثقافة الطفل والمؤثرات من حوله:** دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:49 زوالا،

6 &artid=6221 www.meshkat.net/new/contents.php?catid=.

[3]– حياة سعيد عمر باخضر: **تغريب المرأة المسلمة**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:42 زوالا،

www.lahaonline.com/index-live dialouge.php ?id=20 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفي الأخير يمكن تقسيم أصحاب هذا الموقف إلى ثلاث مجموعات وهي:

أ.**الإسلاميون:** ويعطون مفهوم الهيمنة الغربية معنى التبشير ومصارعة الإسلام، ومحاولة القضاء عليه والتوسع على حسابه، فالتغريب –من هذا المنظور– هو "قوى صهيونية واستعمارية، تحاول أن تلقي إلى العالم الإسلامي فكرا زائفا وشبهات مظلمة تستهدف إفساد حضارته ومفاهيمه في مجال التربية، النفس والعقائد".

ب. **الماركسيون:** ويعطون هذا المفهوم بعدا اقتصاديا فحسبهم الاستعمار هو أعلى درجات الرأسمالية ومن ثم فإن: "من يملك الثقافة وينتجها يتحكم في الشعوب المستهلكة لها".

ت. القوميون: ويُفهم التغريب من منظورهم على أنه استتراف قومي وحضاري لهذه الأمة "فالغزو ليس حياديا ولا عفويا"، إن الهدف الأساس لهذا التغريب هو إدخال المنطقة العربية ضمن التبعية الكاملة سواء للإمبريالية الغربية أو الاشتراكية الدولية[1].

الموقف الثالث: حسب رواد هذا التيار فالواقعية تفرض ضرورة التفكير في الشرط التاريخي لتفوّق الغرب، من دون أن يعني ذلك التسليم بكل ما تقوله الحضارة الغربية أو تتجه أو تطالب الآخرين تبنيه، ومن دون إهمال الانتقادات العقلانية والصحيحة التي يمكن توجيهها للحضارة الغربية، فلا يستقيم التفكير والحوار الثقافي مع الغرب إذا ما اقتصرت النظرة إليه من خلال مثالبه وعيوبه فقط، فالغرب أيضا –حسب رواد هذا التيار– هو صاحب الإصلاح الديني منذ ثورة مارتن لوثر كينغ، وهو مجدد المؤسسة الدولتية، وصاحب أكبر ثورة سياسية في التاريخ الحديث مع الثورة الفرنسية، وهو الذي نقل البشرية إلى عصر الإنتاج الصناعي ثم مجتمع المعلومات الراهن، وفي المجال

[1]– أيمن منصور ندا: **دراسات في الاتصال الكوني**، مرجع سابق، ص 117–118.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الاجتماعي للغرب إصلاحات مُرضية خصوصا في مجالات حقوق الإنسان والحرية النسبية[1].

ويضيف محمد يوسف أن الغرب لم يتقدم بسبب أن شعوبه كانت تمشي تأكل في الشارع، أو لأن أولادها كانوا يأخذون بأيدي البنات، ويهيمون على وجوههم في النوادي والملاهي أو لأنهم كانوا يقحمون كلمات غريبة عنهم في أحاديثهم، وإنما كان التقدم في الغرب لأسباب انتهجوها: تشجيع البحث العلمي، التزام الأمانة والجدية في المعاملات، إعطاء كل ذي حق حقه، تشجيع الموهوبين وإفساح المجال لهم، التخلي عن النفاق، الاهتمام بالشباب...إلى غير ذلك من القيم التي شجعوها وعملوا بها، فكانت سببا في تقدمهم، فلما تحقق لهم ما يريدون من تقدم، أرادوا أن تكون لهم حضارة وقيم خاصة بهم، أما الحضارة الإسلامية فقد عُنيت ببناء الفرد أولا بناءا شاملا، ثم بعد ذلك انتقلت إلى العمران المادي كونها تقوم على الجانب الوجداني، والقيم ومنها الجمال والسمو، ولكل حضارة سماتها وقيمها الخاصة بها[2].

يرى محمد حوات أن الانفتاح على الثقافة الغربية في جوانبها النافعة فرض واجب على كل عربي ومسلم لأن في اقتنائها واستلهامها وتطويرها حماية للعروبة والإسلام، فالمستعمر يركز على نشر الثقافة الترفيهية والسلعية وجوانب الإبهار في نمط الحياة الغربية السلوكية التي تتنافس مع معايير الدين والقيم والأعراف والعادات التي هي من سمات هذه المجتمعات ومرتكزات أساسية لهويتها، أما ما يملكه المستعمر في ثقافته من مقومات القوة والإبداع جانبها المادي كالعلم والتكنولوجيا والصناعة، والمعنوي كالديمقراطية

[1] – **الجيل الغربي الجديد واللاوعي الثقافي**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:31 زوالا، www.annabaa.org/nbanews/23/082.html.

[2] – محمد حسن يوسف: **التغريب في ديار الإسلام**، مرجع سابق.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

والحوار وحقوق الإنسان، فقد ظل محصورا على الداخل الغربي يمنع تصديره، فالثقافة العربية والإسلامية ما كان لها أن تصل إلى أوج ازدهارها لو لم تأخذ وتقتبس عن الثقافات الفارسية والإغريقية والهندية وغيرها، إذا فلا محيص الآن في عصر ثورة المعلومات ووسائل الاتصال والإعلام من تبادل الخبرات والتجارب والعلوم، وضرورة بذل الجهود في اللحاق بالعلوم التكنولوجية والعمل على الحصول عليها وتوطينها عربيا لتقوم بالدور المناط بها في خدمة التنمية والتخلص من قيود التبعية للغرب[1]، حيث يدعو هذا التيار إلى احتفاظ المسلمين بهويتهم الإسلامية وشخصيتهم المستقلة المتميزة حسب القرآن والسنة، والمحافظة على الفكر الإسلامي في منابعه الأصلية، وإعادة تماسك الجماعة الإسلامية مع الإفادة من خير ما أنجزته المدنية الغربية والعلم الغربي، مع عدم الأخذ من الثقافة نفسها، إلا ما كان منها ما لا يتعارض مع هوية الأمة الإسلامية وشخصيتها وثقافتها الأصيلة.

فأصحاب هذا الموقف يرون ضرورة مواجهة الحضارة الغربية وتحديها بشجاعة وإيمان ومعاملة هذه الحضارة كمادة خام يستفاد منها للخير أو للشر، وهو موقف الفحص والتمحيص والنقد والاختيار...فالمسلم كما يرون عليه أن يجمع بين حسنات ما عنده وحسنات ما عند الآخرين، فالنافع والصالح يبحث عنه ويأخذ به مع المحافظة على الأصول الإسلامية[2].

[1]– محمد علي حوات: **العرب والعولمة: شجون الحاضر وغموض المستقبل**، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، مصر، 2002، ص 157–158.

[2]– أبو بارقي: **من أساليب الغزو الفكري التغريب أو الاستغراب**، مرجع سابق.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

بمعنى–كما يقول منصور ندا– ضرورة الأخذ عن الغرب دون السقوط في التغريب أو الاغتراب الثقافي، فلابد من معرفة الآخرين والانفتاح عليهم دون التوحد معهم أو الانصهار في ثقافتهم[1].

وخلاصة هذا التيار: "أن عقدة العقد في موقف المسلمين اليوم هي التوفيق بين المدنية الغربية والمبادئ الإسلامية"، وحسب حسين أمين فـ : "خير للعالم الإسلامي أن يأخذ من المدنية الغربية كل علمها وتجاربها في الصناعة والزراعة والتجارة والطب والهندسة وسائر العلوم من غير قيد ولا شرط ثم يحتفظ مع ذلك بروحانيته التي يلوّن بها هذا العلم، فتجعله موجها نحو البشرية، لا لغلوّ في كسب المال، ولا لإفراط في نعيم، ولا للقوة والغلبة، ولكن للخير العام، وهذا هو المبدأ الذي يضيء للمسلمين الطريق، يسدد حيرتهم ويحل الكثير من مشاكلهم، فدينهم الإسلامي لا يمنعهم أي منع من ذلك، بل عن الإسلام حث على طلب العلم ولو في الصين، ولا شيء يمنعهم من ذلك إلا تمسكهم بتقاليدهم الموروثة وتقديسهم للعادات المألوفة، ودينهم براء من ذلك...وإنما بزت أوروبا الشرق المسلم في مضمار الحضارة لا لأنها مسيحية، وإنما لعنايتها بتطوير العلوم وإهمال المسلمين لها، وليس في الإقبال على التعليم من الغرب من بأس، ولا هو مدعاة للخجل، فإنما كان الفضل في نهضة العلوم في أوروبا راجعا إلى استفادتها من النقل عن المسلمين الذين عنوا بالحفاظ على تراث الإغريق وتطويره وتنميته"[2]، ولعل ما يستند إليه رواد هذا الموقف هو هذا المثل عن الولايات المتحدة التي كانت تقدم نفسها كمصهر أو بوتقة

[1]– أيمن منصور ندا: **دراسات في الاتصال الكوني**، مرجع سابق، ص 118.

[2]– حسين أحمد أمين: **المصلحون والدعوة إلى التغريب**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:40 زوالا،
http://www.acccentre.com/arab/info2.asp ?key=24 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

للثقافات (Melting pot) فقد تنازل الأمريكيون عن هذا الوصف لمجتمعهم، وباتوا أكثر واقعية في وصفه باستخدامهم عبارة (Salad pot) أي المجتمع المكوّن من مجموعات أو جماعات ذات انتماءات أو هويات مختلفة في اللون والثقافة والدين...لكنها متعايشة تشارك جميعا من الداخل رغم اختلافها في الخارج، تسهم في التصويت، اتخاذ القرارات، لكن كل واحد منها يعيش حياته الخاصة من تقاليد وعادات وأزياء وطرق مأكل ومشرب واجتماع...بمعنى أن يصبح العالم شبيها بما كان يقول لايبنتز: "**جمهورية البدو، أي الجماعات والشعوب ذات الهويات المختلفة** "[1].

وفي نفس السياق يرى حيدر إبراهيم أنه بخصوص تأثير الثقافة الغربية فهو لا يتعدى القشرة أو الخارج بالذات فيما يتعلق بانتشار الثقافة الاستهلاكية مثل الملابس، المأكل، المشرب، الموسيقى، الأفلام... وهو الجانب السهل في الثقافة، والذي يمكن تقليده دون جهد كبير كما أنه على مستوى الفكر نلاحظ بالموازاة انتشار قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان و...ليس بسبب قوة مصدرها الإعلامي على فرضها على عقول المتلقي، وإنما بسبب الرسالة الإنسانية المتضمنة فيها[2].

وهكذا ومن خلال كل هذه الآراء والمواقف من الحضارة الغربية وثقافتها، فإننا نخرج بنتيجة تعتبر مشكلة في حد ذاتها، هذه المشكلة شخّصها أحد المفكرين العرب المعاصرين حين قال: "**من أكبر الأخطاء المميتة التي وقع فيها عقلنا هو أننا لم نميّز بين شيئين منفصلين تماما: الاستعمار الغربي والحضارة الغربية، نحن تصورنا الاثنين شيئا واحدا على الرغم من الفرق الهائل بينهما فخسرنا الحضارة ولم نهزم الاستعمار!!**" .

[1]– حيدر إبراهيم: **العولمة وجدل الهوية الثقافية**، العولمة ظاهرة العصر، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 28، العدد 02، الكويت، 1999، ص 105.

[2]– نفس المرجع السابق، 120.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وبالتالي فلم يبق لنا إلا أن نفعل مثلما فعل مارتن لوثر كينغ عندما طالب البيض في أمريكا : "أن نعيش سويا كإخوة وإلا فسوف نموت سويا كأغبياء".

2.3. المخاوف الأوروبية:

عملية الاختراق الإعلامي والثقافي ظاهرة عالمية ينطبق عليها قول أحد المحللين السياسيين بأن "أمريكا عالم يقوم على الإعلام" لأن الإعلام بوسائله المختلفة في الولايات المتحدة الأمريكية يلعب دورا أكثر من غيره في أي بلد آخر، خصوصا في تشكيل الوعي والعقل وفي نقل وجهات النظر عن الشعوب الأخرى، وحسب محمد حوات فقد تزايدت أهمية الإعلام بعد أن دخل عصر الصورة وعصر ثورة الاتصالات التي كان للولايات المتحدة السبق في ظهورها وتطورها السريع، الأمر الذي جعلها تضاعف من أهمية الإعلام وتكنولوجيا المعلومات في ظل التحولات الأخيرة من آلة أيديولوجية وثقافية إلى الاندماج في تشبيكات من المصالح السياسية والاقتصادية المندمجة مع الإعلام وتكنولوجيا المعلومات، تمكنت من الترويج للحياة الأمريكية المرفهة ولنمط فردي شديد الخصوصية[1]، ومن هنا تجلى صدق "جيل نوبل" المسؤول بشبكة تليفزيون ABC الأمريكية حين قال: "إن الولايات المتحدة لها القدرة على خلق قوة ثقافية ضاربة يمكنها التغلغل في المجتمعات الضعيفة تكنولوجيا "[2].

---

[1]– علي محمد حوّات: **قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر: مخاطر الغزو الثقافي والإعلامي في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص 98.

[2]– عبد الله بوجلال وآخرون: **القنوات الفضائية وتأثيراتها على القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية لدى الشباب الجزائري**، دار الهدى، الجزائر، (د.ت)، ص 46.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

فكان الأوروبيون أول من أطلق إشارات التحذير من هيمنة الثقافة الأمريكية على غيرها من الثقافات، منها أخطار التهميش التي تتعرض له الثقافات الأوروبية من خـــلال الصور والرسائل الثقافية الأمريكية الرامية إلى توحيدها وهدم مقومات هويتها[1].

وفي هذا الصدد نشرت مجلة لوبوان (Le point) الفرنسية في عددها الصادر في 1985/07/23 مقالا أشارت فيه إلى أن أحد الفلاسفة الأمريكان "إمرسون" تساءل سنة 1860 عما إذا كان بالإمكان تخليص عقول الأمريكيين من العدوى الأوروبية!، وقالت المجلة: "والآن وبعد مضي أكثر من مائة وعشرين (120) سنة ها هي العدوى الأمريكية تغزو العقول الأوروبية "[2].

وهكذا وربما لأول مرة ومنذ عصر النهضة تشعر البلدان الأوروبية بأن هويتـــها الثقافية وحتى القومية في خطر، وأن ما نادت به البلدان النامية منذ سنوات بات مصدر شكوى حتى من قبل البلاد الاستعمارية سابقا، ويشير ضمن هذا الســـياق P. Bérard إلى أن: "أوروبا وفرنسا اللتان كانتا مراكز المذابح الإثنية الاستعمارية، همـــا نفســـهما ضحية لعدوان جديد يحمل صفة "التذبيح الإثني" "، وهذا الغزو يختصره هذا الأخـــير في كلمة الأمركة أو L'américanisation[3].

[1]– راضية فويال: **العولمة الثقافية ومفهومها ضمن الركن الثقافي لجريدة الخبر اليومية**، مرجع سابق، ص 81.

[2]– علي محمد حوّات: **قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر: مخاطر الغزو الثقافي والإعلامي في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص 99.

[3]– عبد الله بوجلال وآخرون: **القنوات الفضائية وتأثيراتها على القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية لدى الشباب الجزائري**، مرجع سابق، ص 104–105.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما جاك تيبو J. Thibau فيقول في كتابه " فرنسا المستعمرَة La France colonisée": " إن هذا البلد "فرنسا" هو الآن قيد الاستعمار لأن أسلوب الحياة الأمريكية (American way of life) بلغ إلى أعماق المجتمع الفرنسي، وبالذات إلى عقليته، أحاسيسه وأفكاره ليصبح المواطن الفرنسي عاشقا ومقلدا لنموذج الحياة الأمريكية"[1].

وكان كارلو ريبار دي مينا Carlo Riba De Mina (الكومسير الأوروبي في الثقافة، أي وزير الثقافة في مجموعة السوق الأوروبية المشتركة) قبله وفي عام 1988 قد أصدر بيانا حول الفضاء السمعي البصري الأوروبي أثار فيه الانتباه بعبارات صريحة وصارمة إلى "خطر التهميش الذي تعاني منه وتتعرض له الثقافات الأوروبية في عالم توحده ثقافيا الصور والرسائل الأمريكية التي تذاع وتنشر عبر الوسائل السمعية البصرية المتطورة"[2].

من جهته فإن ميشال جوبير (J. Michel) يدق ناقوس الخطر مؤكدا أن أوروبا إذا استمرت في عجزها الحالي عن تحديد هويتها بنفسها فإنها في المستقبل القريب لن تكون سوى ملحقة أمريكية طالما أن الصناعات السمعية البصرية الأمريكية من إنتاج تليفزيوني ولعب ومسلسلات وفيديو وسينما تحتل المركز الأول من صادراتها وتشكل

[1]– نصير بوعلي: **العولمة : الأبعاد والانعكاسات الثقافية**، التحديات المعاصرة: العولمة الإنترنت، الفقر، اللغة، مخبر علم اجتماع الاتصال، الجزائر، 2002، ص 145.

[2]– محمد عابد الجابري: **المسألة الثقافية**، سلسلة الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، لبنان، 1994، ص 177.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصدر الأول لمداخيلها من العملة الصعبة*[1]، وهكذا وكما يبدو فقد تحققت مقولة وزير الثقافة البرازيلي بأنه: " أصبحت لدينا مجتمعات كاملة تعتمد على استهلاك الثقافة، ومجتمعات أخرى تعتمد على إنتاجها "[2].

تبلورت فيما بعد هذه العبارة في شكل تخوّف من الصناعة الثقافية الأمريكية التي بدأت تهدد قيم "العالمية" الأوروبية وتقاليد ثقافتها، حيث ثارت ضد خطورة هذه الهيمنة الثقافية مثلما وضح ذلك فرانك والدو F.Waldo الذي رأى بأن استخدام الأوروبيين للفظ الأمركة كان موجها للدلالة على المؤشرات المتعلقة بشريعة الغاب الأمريكية المتميزة على وجه الخصوص بحب السيطرة، الإرادة الشخصية، التصنيع، الاحتكارات، دين الملكية، المادية...والتي تمثل في مجملها الخطر المحدق من الخارج بالعقل الأوروبي، فالأمركة حسب هؤلاء لا تتعدى كونها المرض القادم من أمريكا[3].

وازدادت المخاوف الأوروبية من الأمركة الثقافية والإعلامية بعدما بدأت الولايات المتحدة استخدام مصطلح "نشاط السيل الإعلامي الحر"، حيث طالب منظّروا

* فمثلا تشكل اسبانيا سوقا مهما لترويج الأفلام الأمريكية، فقد وردت إحصاءات مثيرة حول سيطرة السينما الأمريكية على السوق الاسبانية التي عرضت خلال الأشهر الأولى لسنة 1981 (2608) فيلما أجنبيا أكثر من 75 % منها أمريكية، وجنت من بيع تذاكر الأفلام الأجنبية (11.789.981.201) بزيطا (عملة اسبانيا)، منها مبلغ (9.200.025.139) بزيطا من مجموع حصيلة عرض الأفلام الأمريكية.

[1]– نصير بوعلي: **العولمة : الأبعاد والانعكاسات الثقافية**، التحديات المعاصرة: العولمة الإنترنت، الفقر، اللغة، مرجع سابق، ص 145.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 143.

[3]– راضية فويال: **العولمة الثقافية ومفهومها ضمن الركن الثقافي لجريدة الخبر اليومية**، مرجع سابق، ص 84.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الصحافة الأمريكية والعاملون بها بإزالة كل العقبات التي أقامتها الفئات الحاكمة في أوروبا الغربية أمام هذا السيل الدعائي، وقد صدرت كتب ومقالات تنتقد مالكي وكالات الأنباء والصحافة الأوروبية، أهمها كتاب " فلتسقط الحواجز "لـــ "كنت كوبر" مدير وكالة أسوشيتد برس Associated Press الذي طالب فيه بحرية العمل للمؤسسات الإعلامية الأمريكية. ثم بعده جاء خطاب مدير وكالات المعلومات الأمريكية الذي قال فيه: "لا يمكن أن تنهض استراتيجيتنا على نظام وسائل الاتصال الراهن والسبق المباشر عبر التوابع الصناعية سيكون ممكنا، وستوجد مع ذلك شبكات إلكترونية عالمية يعمل بعضها بالفعل وسوف يطرح وجودها مشكلات واقعية بصدد تدفق المعلومات عن طريق دوائر كهربائية بالغة السرعة تخترق الحدود الوطنية دون رقابة، وأن التوسع العالمي في نقل البريد إلكترونيا وشبكات المعلومات سوف تؤثر تأثيرا هائلا في السنوات المقبلة على الثقافات بدرجة أكبر من تأثير أي نظام للبث المباشر، إن ما يتعين على استراتيجيتنا الأمريكية هو أن تضع في اعتبارها كل هذا"،... وهذا ما تبين جليا من خلال سيطرة الإعلام الأمريكي بعد الإنجاز التقني والإعلامي الذي فاجأت به العالم محطة التليفزيون الإخبارية CNN أثناء حرب الخليج الثانية باحتكارها مختلف المعلومات المتعلقة بالحرب*، وشعرت أوروبا بخيبة أمل وإحباط بعد أن تبيّن لها أنها أصبحت تابعة للولايات المتحدة ليس فقط سياسيا وعسكريا بل وإعلاميا أيضا[1].

* فقد أصبحت تصدّر المعلومات لمعظم وسائل الإعلام العالمية وفي مقدمتها الأوروبية، التي اعتمدت وسائل إعلامها على الصور والأشرطة والمشاهد التي قدمتها المحطة الأمريكية CNN لمتابعة حرب الخليج الثانية.

[1]– علي محمد حوّات: **قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر: مخاطر الغزو الثقافي والإعلامي في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص 102–103.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهكذا حدث في أوروبا نوع من الاستنفار الوطني عندما وجدت وسائل الإعلام الأوروبية نفسها تابعة ومتلقية للمعلومات من محطة CNN وغيرها... فسعت انجلترا إلى توسيع قناة SKY CHANNEL، وهي قناة إخبارية بالكامل تسعى في تغطيتها لتشمل قارة أوروبا بأكملها، كما أنشئت قناة BBC الانجليزية شبكة عالمية جديدة تحت مسمى الخدمة العالمية.

وفي فرنسا ارتفعت الأصوات منددة بالسيطرة الإعلامية الأمريكية ودعت إلى إنشاء محطة فرنسية لمواجهة CNN، وكانت الاستجابة بتطوير محطة TV5 حيث أصبحت شبكة إعلامية فرنسية تبث إرسالها عبر الأقمار الصناعية[1].

قال الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس C. Leviss– stauss ذات يوم: "**إن هيمنة الثقافة تؤدي بالبشرية إلى الثقافة الأحادية Monoculture وستكون الحياة العادية كلها شمندر Betteraves لا يقدم فيها إلا هذا الطبق** "[1].

وبالتالي فإن أزمة العقل الأوروبي التي شكلت الهاجس الأساسي في أوساط المفكرين ساعدت في اتساع دائرة النقاش حول الأمركة، إذ اقترح بول فاليري P. Valéry في كتابه "حرية العقل La liberté de l'esprit " لمواجهة هذه المعضلة، تشكيل ما أسماه برأس المال من المواد الثقافية (كتب، لوحات...) باعتبار أن هذه المواد تشكل ثروة مدخرة (مثل قطعة من الذهب أو من الأرض الصالحة للزراعة) فيجب

[1]– علي محمد حوّات: **قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر: مخاطر الغزو الثقافي والإعلامي في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص 107.

[1]– إدريس بولكعيبات: **من عولمة الثقافة إلى ثقافة العولمة**، التحديات المعاصرة: العولمة الإنترنت، الفقر، اللغة، مرجع سابق، ص 107.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

تفعيلها كي تصبح عبارة عن رأسمال ثقافي، وإيجاد من يهتم بهـا ويسـتعملها بطريقـة واعية[1].

وخوفا من هذا المآل قامت الدول الأوروبية في إطار مواجهتها لمخـاطر هـذه السيطرة الأمريكية بصياغة نصوص قانونية مفادها التقليص من نسـبة بـث الـبرامج الأمريكية، وتخصيص مقابل ذلك أكبر حصة من البث للمنتجات الأوروبية، وقد أعطت مناقشات الجات (GATT) لسنة 1993 البعد العلمي لهذه المسالة الثقافية، على إثر تجسد الصراع بين الولايات المتحدة الأمريكية والمجموعة الأوروبية علـى الواقـع، وبصـفة مباشرة– من خلال المعارضة الفرنسية المتبنية لشعار "الخصوصية الثقافية"– لجملة مـن القواعد الخاصة بالتبادل التجاري الحر في ميدان المنتجات السمعية البصرية المقترحة مـن قبل أمريكا، وقد تشكلت هذه المعارضة على أساس التقاليد الفرنسية القديمة المعمول بها لحماية السينما، بالإضافة إلى تخوّف السلطات الفرنسية من تراجع مكانة ثقافتها علـى المستوى الأوروبي والعالمي، كما استندت هذه المعارضة من جهة أخرى علـى خلفيـة تاريخية تتمثل في الاتفاق المبرم بين كل من الولايات المتحدة وكندا مـن اجـل تحريـر التجارة بين البلدين، إذ نص أحد بنود الاتفاق على احترام مبـدأ الاسـتثناء الثقـافي L'exception culturelle القاضي بحماية الهوية الثقافيـة الكنديـة (مـن منتجـات سينمائية، تليفزيونية...) في إطار هذا التبادل التجاري الحر*[1]، وهنا يجدر التذكير بمقولة

[1]– راضية فويال: **العولمة الثقافية ومفهومها ضمن الركن الثقافي لجريدة الخبر اليومية**، مرجع سابق، ص 84–85.

* بالرغم من الاعتراف بمبدأ الخصوصية الثقافية سنة 1993 إلا أن الانتصار الفرنسي لم يدم طويلا أمام المنظمة الدولية للتجارة (OMC) التي خلفت الجات، وأمام الثورة التقنية الرقمية التي ضاعفت من إمكانيات إعادة بث الأقمار الصناعية عبر مختلف المناطق.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الرئيس الفرنسي السابق فرانسوا متيران: "إن أمريكا عن طريق الجات (GATT) تريد أن تحقق ما فشلت في تحقيقه الشيوعية، وهو إيجاد اتفاقية واحدة"[2].

وبالتالي فقد دعت فرنسا إلى أن يتم استثناء المنتج الثقافي من اتفاقيات الجات التجارية والتي تفتح الأسواق للمنافسة في العالم... وقد أشار رئيس الوزراء الفرنسي السابق إدوارد بلادور أنه: "لا نعمل بالجات إذا لم تحترم المطالبة الفرنسية، فالتخلي عن الأرض للأمريكان يعني تركهم يغطسون بالإنتاج الذي يخرج من الماكينة الهوليودية الهائلة، وهذا يعني دفع السينما الفرنسية إلى الانهيار كالسينما الإيطالية التي التهمها التليفزيون، وبالتالي تعريض الإنتاج الذي لا يزال مزدهرا إلى الخطر"[3]، وفي نفس الباب يؤكد رئيس الوزراء السابق ليونيل جوسبان على مسألة الاستثناء الثقافي لذا نجد شعاره الذي أطلقه في هذا الشأن: "نعم لحرية السوق، لا لثقافة السوق".

وبالموازاة ترى فرنسا أن انتشار اللغة الانجليزية يشكل تهديدا لمصالحها، لذا نجدها ترفض أن تصبح هذه اللغة لغة أوروبا الموحدة كونها ستؤدي إلى إفقاد اللغة الفرنسية مترلتها العالمية لتصبح لغة جهوية أولا، ثم ستؤدي ثانيا إلى تقليص التنوع الأوروبي وبالتالي إلى عملية إفقار للثقافة في أوروبا من خلال إحداث قطيعة مع الفضاء الخارجي للفرانكفونية ليفضي ثالثا إلى عملية أمركة أوروبا، وفي هذا الصدد أشار الرئيس الفرنسي

---

[1]– راضية فويال: **العولمة الثقافية ومفهومها ضمن الركن الثقافي لجريدة الخبر اليومية**، مرجع سابق، ص 82.

[2]– علي محمد حوّات: **قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر: مخاطر الغزو الثقافي والإعلامي في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص 107.

[3]– باسم علي خريسان: **العولمة والتحدي الثقافي**، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، لبنان، 2001، ص 48–49.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

السابق فرانسوا متيران مخاطبا ممثلي الدول الفرانكفونية بقوله: "سنصبح فقراء جدا وغير قادرين عن الدفاع عن أنفسنا لو أنكم لن تقفوا إلى جانبنا، من الذي يمكنه أن يتعامى عن التهديد الذي يواجه العالم، الذي تغزوه بالتدريج ثقافة واحدة، ثقافة أنجلو–سكسونية تتحرك تحت غطاء الليبرالية الاقتصادية".

و لم يكن وزير الثقافة الفرنسي جاك لانغ أقل حدة في مواجهة الهيمنة الثقافية الأمريكية، حيث شن هذا الأخير هجوما عليها من خلال مؤتمر اليونسكو الذي انعقد في المكسيك عام 1982 بقوله: "...لقد علّمتنا أمريكا قدرا كبيرا من الحرية، ودعت الشعوب إلى الثورة على الطغيان، لكنها لا تملك اليوم منهجا أخلاقيا سوى الربح، فضلا على أنها تحاول أن تفرض ثقافة واحدة شاملة على العالم أجمع"[1]، حيث استخدم عبارة الإمبريالية الثقافية L'impérialisme culturelle مشيرا بها إلى تغلغل قيم الثقافة الأمريكية وتراجع الثقافة الفرنسية أمامها، وذلك باعتمادها على هذه الأخيرة (أي الثقافة الأمريكية) في إنتاج المعارف والقيم التي تحتاجها[1*].

الأمر الذي دفع أحد وزراء الثقافة الأوروبيين إلى المناداة والمطالبة بـ "حرب مقدسة" ضد هذه الإمبريالية الفكرية التي تغزو العقول، وتمتلك أنماط التفكير وأساليب الحياة، وهو ما يؤكد تمسك الدول الأوروبية بضرورة الإبقاء على تراثها، ثقافتها ومنتجاتها الثقافية داخل أسواقها وبعيدا عن السيطرة الأمريكية العولمية.

[1]– نفس المرجع السابق، ص 49–50.

[1]– راضية فويال: **العولمة الثقافية ومفهومها ضمن الركن الثقافي لجريدة الخبر اليومية**، مرجع سابق، ص 82.

* كإجراء وقائي فرضت فرنسا على القنوات الفرنسية عام 1997 أن أغلبية البرامج (60%) من التي تبثها تكون من أصل أوروبي، وذلك لمواجهة الهيمنة الثقافية الأمريكية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخاتمـــة:

إن التغريب الثقافي سلاح استخدمه الغرب في كثير مـــن الأحيـــان كوســـيلة للسيطرة والاستعمار وخدمة المصالح الغربية، أن الهيمنة الثقافية تعد اليوم على رأس قائمة الأولويات في الغرب، ومن أهم الدول التي تستهدفها تلك الهيمنة بلدان الوطن العـــربي، فالدول الاستعمارية بشكل عام غيرت أساليبها وتخلت عن الاستعمار المباشر إلى شكل آخر من الاستعمار الجديد غير المباشر، يشد المستعمرات السابقة إلى مراكز هيمنتـــه في إطار مفروض ومراقب من التبعية الاقتصادية والسياسية والفكرية.

ويعد الإعلام من أهم وسائل فرض الهيمنة الثقافية الغربية وأكثرهـــا خطـــورة، وأبعدها أثرا بما وصل إليه من تقنيات متطورة تؤثر بشكل مباشر وسريع على المتلقـــي، فقد مكن الإعلام القوى الغربية من مخاطبة الشعوب والأفراد بشكل يومي منتظم وسريع وبأساليب متنوعة وبالصوت والصورة والكلمة المكتوبة، مما أسهم في حالات كـــثيرة في تهيئة النفوس والأذهان لتقبل النموذج الغربي "الأمريكي" في مختلف المجالات، نظرا لأهمية الإعلام في توصيل أو فرض رسالته الثقافيـــة ، ففي هذا العصر أصبح "**لاحظ لأية ثقافة كانت في الوجود إذا لم تؤازرها أجهزة الإعلام**".

وفي هذا الإطار تعتبر الولايات المتحدة الأمريكيـــة أضـــخم مركـــز لاحتكـــار الصناعات الثقافية في العالم بهيمنتها على الإنتاج الثقافي والمعلومات، تساهم مؤسســـاتها الخاصة العملاقة في غالبيتها وطاقتها التصديرية في هذا المجال تسمح بالقول أنها ترغب في طبع العالم بطابعها، وفي خلق تبعية ثقافية جديدة تضاف إلى قوتها في تبعية العالم اقتصاديا وسياسيا لها، واستلاب الثقافات الوطنية بابتلاعها، وإذا عرفنا أن بعض الدول الكـــبرى تستخدم حتى بيع المواد الغذائية كأسلحة بعضها ضد بعض وضد الـــدول الصـــغرى، أدركنا خطورة ترك الصناعات الثقافية سلعة بأيديها وحدها للسيطرة والتحكم، وينبـــه

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

وزير الخارجية الكندي السابق "فولكنر" إلى أحد أبعاد الهيمنة المنفردة للولايات المتحدة الأمريكية على العالم بقوله: "إذا كان الاحتكار أمرا سيئا في صناعة استهلاكية، فإنه أسوأ إلى أقصى درجة في صناعة الثقافة حيث لا يقتصر الأمر على تثبيت الأسعار وإنما تثبيت الأفكار أيضا".

وفي الأخير يمكن القول بأن عملية التصنيع الثقافي تؤدي إلى تضييق الخناق على الإبداع مقابل تصاعد وتيرة الإنتاج المعياري الذي يُخضع المضامين لنمط موحد من التصنيع يعتمد بالدرجة الأولى على الجماليات الشكلية والفنية وحتى التقنية، كما تضفي السطحية وضحالة المضمون على الرسالة من خلال معالجتها المفتعلة للواقع وإغفاله لجوانبه المهمة والمعقدة بالإضافة إلى تكريسها للترفيه والتماثل الاجتماعي، بمعنى إفقادها طابعها الفكري الأصيل مقابل اكتسابها طابعا صناعيا وهذا ما يميز نسبة كبيرة من المنتجات السينمائية الأمريكية،... وهو لب فكرة التغريب الثقافي الأمريكي للعالم بأسره.

قائمة المراجع:

الكتب:

1. القرآن الكريم.

2. أحمد عيساوي: **الثقافة الوطنية وتحديات العولمة**، شركة مزوار للطباعة والنشر، الجزائر، 2004.

3. أيمن منصور ندا: **دراسات في الاتصال الكوني**، دار النهضة العربية، مصر، 2005.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

4. باسم علي خريسان: **العولمة والتحدي الثقافي**، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، لبنان، 2001.

5. عبد الله بوجلال وآخرون: **القنوات الفضائية وتأثيراتها على القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية لدى الشباب الجزائري**، دار الهدى، الجزائر، (د.ت).

6. علي محمد حوّات: **قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر: مخاطر الغزو الثقافي والإعلامي في الوطن العربي**، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، مصر، 2005.

7. فؤاد بن حالة: **صدمة الاتصال الشمولي: الأنظمة والمجتمعات العربية في مواجهة التحدي**، ترجمة: أحمد عظيمي، منشورات ANEP، الجزائر، 2005.

8. محمد الميلي: **حق المعرفة وحق الأمل**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، لبنان، 2000.

9. محمد سليم العوا وآخرون: **خصائص الثقافة العربية الإسلامية**، دار السلام، الطبعة الأولى، مصر، 2003.

10. محمد صادق صبور: **مستقبل الحضارة الإنسانية**، دار الأمين، الطبعة الأولى، مصر، 2001.

11. محمد عابد الجابري: **المسألة الثقافية**، سلسلة الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، لبنان، 1994.

12. مصطفى حجازي: **حصار الثقافة بين الفضائيات والدعوة الأصولية**، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، المغرب، 1998.

المجلات:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

13. أحمد مجدي حجازي: **العولمة وتهميش الثقافة الوطنية: رؤية نقدية من العالم الثالث، العولمة ظاهرة العصر**، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 28، العدد 02، الكويت، 1999.

14. إدريس بولكعيبات: **من عولمة الثقافة إلى ثقافة العولمة**، التحديات المعاصرة : العولمة، الإنترنت، الفقر، اللغة، مخبر علم اجتماع الاتصال، الجزائر، 2002.

15. حيدر إبراهيم: **العولمة وجدل الهوية الثقافية**، العولمة ظاهرة العصر، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 28، العدد 02، الكويت، 1999.

16. قيس جواد العزاوي: **الإعلام العربي وقضايا الهوية والثقافة**، الإعلام العربي الأوروبي: حوار من أجل المستقبل، مركز الدراسات العربي–الأوروبي، دار بلال، الطبعة الأولى، البحرين، 1998.

17. نزار الحديثي: **سياسة التغريب في الوطن العربي**، مجلة أوراق عربية، مركز الدراسات العربية، المملكة المتحدة البريطانية، 1980.

18. نصير بوعلي: **العولمة: الأبعاد والانعكاسات الثقافية، التحديات المعاصرة: العولمة الإنترنت، الفقر، اللغة**، مخبر علم اجتماع الاتصال، الجزائر، 2002.

الأطروحات:

19. تيغزة زهرة: **الهيمنة العالمية الأمريكية في ظل المتغيرات الدولية الجديدة**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 2003.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

20. راضية فويال: **العولمة الثقافية ومفهومها ضمن الركن الثقافي لجريدة الخبر اليومية**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2003.

21. عميرات عبد الحكيم: **التنمية ومشروع التغريب: قراءة تحليلية سوسيولوجية لبعض المعاني الكامنة في فكرة التنمية**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2004.

22. نسيمة مخداني: **الطلبة الجامعيون بين الثقافة العالمة والثقافة الشعبية**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2001.

المواقع الالكترونية:

23. أبو بارقي: **من أساليب الغزو الفكري التغريب أو الاستغراب: تحليل ودراسة**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:45 زوالا www.true-islam.net/montada/index.php,showtopic=8014

24. الطنطاوي عبد الله: **منهج الإصلاح والتغيير عند النورسي**، ورقة قدمت في أشغال المؤتمر العلمي الدولي : بديع الزمان النورسي: فكره ودعوته، الأردن، 1997، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:25 زوالا،

http://www.resailinnur.com/akademi/semp97ar/12.htm

25. إيناس علي: **الفيديو كليب: ظاهره رقص وغناء وباطنه تغريب وإغواء**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:35 زوالا

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

http://www.eshraka.com/ar/modules.php?name=News&file=article&sid=1301 .

26. **ثقافة الطفل والمؤثرات من حوله**: دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:49 زوالا،

.www.meshkat.net/new/contents.php?catid= &artid=62216

27. جلال آل أحمد: **قراءة في كتاب نزعة التغريب**، عرض مجتبي العلوي، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:47 زوالا

http://www.annabaa.org/nba53/qeraa.htm

28. **الجيل الغربي الجديد واللاوعي الثقافي**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:31 زوالا

www.annabaa.org/nbanews/23/082.html.

29. حسن أبو هنية: **نسيج الإنسان الفاسد**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:55 زوالا،

www.alghad.jo/?news=3225

30. حسين أحمد أمين: **المصلحون والدعوة إلى التغريب**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة14:40 زوالا

. http://www.acccentre.com/arab/info2.asp ?key=24

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

31. حياة سعيد عمر باخضر: **تغريب المـــرأة المســـلمة**، www.lahaonline. com/index-live دراسة منشورة على الانترنت، شـــوهدت بتـــاريخ 2018/09/19، الساعة 14:42 زوالا dialouge.php ?id=20 .

32. رفيق حبيب: **التحديث بين التغريب والتجديد**، دراســـة منشـــورة علـــى الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:52 زوالا www.asharqalawsat.com/leader.asp?section=3&article=20817 28issueno=9151 .

33. سعد محمد رحيم: **المجتمع الاستهلاكي: الأسطورة وصناعة الزائف**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:58 زوالا www.kassioun.org/index.php?d=34&id=811 .

34. سلمان بن فهد العودة: **أدواء التغريب**، دراسة منشورة علـــى الانترنـــت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 15:05 زوالا http://islamtoday.net/pen/showarticlescontents.cfm?id=64&ca tid=8954.

35. عبد الجبار الرفاعي: **مفهوم التحيز والتمركز المعرفي في الـــتفكير الـــديني الإيراني المعاصر**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 15:15 زوالا www.ahewar.org/debat/show.art.asp ?aid=106346.

36. عبد الوهاب المسيري: **معالم الخطاب الإسلامي الجديد**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 15:11 زوالا

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:507–554 تاريخ النشر: 30–05–2019

www.islamonline.net/iol-article/qadaya/art1.asp.

37. محمد حسن يوسف: **التغريب في ديار الإسلام**، شوهد بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:45 زوالا،

www.saaïd.net/arabic//ar189.html .

38. محمد عباس: **الجماعات الوظيفية**، دراسة منشورة على الانترنت، شوهدت بتاريخ 2018/09/19، الساعة 14:40 زوالا

www.khayma.com/alhkikh/arab/taghreeb/gma3at.html

39. Dahmani Mohamed: **L'occidentalisation des pays du tiers monde : mythes et réalités**, o.p.u et économica, paris, 1989.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

قرينة التضام في التركيب اللغوي بين البلاغة العربية ولسانيات النص

The index of collocation in the linguistic structure between the arabic rhetoric and the text linguistics

ط.ط الأمين بودانة
s.benali43;@yahoo.com
د. سليمان بن علي
amineboudana1988@gmail.com
جامعة عمار ثليجي- الأغواط

تاريخ الإرسال: 26–09–2018 **تاريخ القبول:** 20–03–2019

الملخـــص:

نسعى عن طريق هذا البحث إلى اكتشاف مفهوم قرينة التضام في التركيب اللغوي، ومعرفة مدى العناية التي حظيت بها عند البلاغيين في الموروث العربي من جهة وعند اللغويين الغربيين من جهة أخرى، والموازنة بين نظرة كل من الفريقين لهذه القرينة. وقد اتبعنا في هذا البحث منهجا يعتمد على عرض الحقائق العلمية ووصفها وصفا موضوعيا، ثم تحليلها في ضوء المعطيات المتوفرة. ويسعى هذا البحث أيضا إلى إبراز الأهمية الكبيرة لهذه القرينة؛ إذ أنها تلعب دورا محوريا في الحفاظ على بقاء اللغة واستمرارها عن طريق ما تؤديه من وظيفة الربط بين الوحدات اللغوية المتجاورة في تسلسل مستمر لا متناهي، فهي إذن المنطلَق الأول لفهم تركيب أي لغة من اللغات الإنسانية، وبدونها تتعذر أيُّ دراسة جادة ومتكاملة للتركيب اللغوي.

الكلمات المفتاحية: التضام؛ التركيب؛ البلاغة؛ لسانيات؛ النص.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

ABSTRACT:

We seek through this research to discover the concept of the index of collocation in the linguistic structure, and to know the extent of care enjoyed by the Scholars of rhetoric in the arab heritage on the one hand and Western linguists through the linguistics of the text on the other, and balance between the views of both groups to this index. We have followed in this research a method based on the presentation of scientific facts and describe them objectively, and then analyzed in light of the available data. And this index plays a very serious rolin the syntactic structure of the linguistic text .

Keywords : collocation ; structure ; rhetoric ; text ; linguistics.

المقدمة:

مما لا شك فيه أن قرينة التضام كباقي القرائن اللفظية والمعنوية الأخرى لم تخلُ منها كتب التراث اللغوي العربي، وإن لم تشر إليها أحيانا تصريحا فقد أشارت إليها تلميحا، ثم جاءت الدراسات اللغوية الحديثة لتصب الاهتمام على النص عوضا عن الجملة، فكان لزاما عليها أن تسلط الضوء على هذه القرينة على اعتبار أنها المسؤولة عن وظيفة الربط بين أقسام الكلام في تسلسل مستمر لا متناهٍ هو النص.

ونسعى عن طريق هذا البحث للإجابة عن إشكالية محورية مفادها: ما الفرق بين نظرة كل من البلاغيين في الموروث العربي وعلماء لسانيات النص في العصر الحديث لقرينة التضام؟

وتدور في خلد الباحث مجموعة من الفرضيات لعلها تجيب عن هذه الإشكالية هي كالتالي:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

1- لم يتطرق البلاغيون العرب إلى المباحث النصية إلا نادرا لذلك لم تحظ قرينة التضام بالاهتمام الكافي من قِبَلهم.

2- حظي النصُ باهتمام البلاغيين العرب بدءا من الجرجاني، مما انجر عنه عناية خاصة منهم بأحوال تآلف الوحدات اللغوية وتضامها، وهو ما فعله علماء لسانيات النص في العصر الحديث.

3- أضاف علماء لسانيات النص بعدا جديدا في تناولهم لقرينة التضام يتمثل في ربط الانسجام النصي بالمصاحبة المعجمية أو الدلالية للمفردات اللغوية.

وقد اعتمدنا في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي.

ونرجو تحقيق مجموعة من الأهداف؛ من أهمها ما يلي:

– إبراز الأهمية البالغة التي حظيت بها قرينة التضام عند كل من البلاغيين العرب ونظرائهم الغربيين.

– اكتشاف الفرق الجوهري في تناول هذه القرينة من طرف الفريقين.

– معرفة الجديد الذي أضافه علماء لسانيات النص تتميما لجهود علماء البلاغة في الموروث العربي.

1. – تعريف التضام لغة واصطلاحا:

1.1 التضام لغة: أصله من "ضم"؛ والضاد والميم أصل واحد يدل على الملاءمة بين الشيئين. يقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: «"ضم": أصل واحد يدل على ملاءمة بين شيئين؛ يقال: ضممت الشيء إلى الشيء فأنا أضمه ضما، وهذه إضمامة من خيل؛ أي جماعة. وفرس سباق الأضاميم؛ أي الجماعات. وإضمامة من كتب مثل

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

إضبارة، ومن الباب: أسد ضمضم وضماضم: يضم كل شيء[1]»، ويقول ابن منظور (ت 711هـ): «الضم: ضمك الشيء إلى الشيء، وضمه إليه يضمه ضما فانضم وتضام...وضام الشيءُ الشيءَ: انضم معه، وتضام القوم: إذا انضم بعضهم إلى بعض».[2]

وقد جاء في حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – :{...فَإِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ لا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ...}؛[3] أي لا ينضم بعضكم إلى بعض في رؤيته. وقال أبو ذؤيب الهذلي:

فَأَلْفَى القَوْمَ قَدْ شَرِبُوا فَضَمُّوا ** أَمَامَ القَوْمِ مَنْطِقُهُمْ نَسِيفُ[4]

أي: اجتمعوا وانضموا إلى بعضهم.

ومما تدل عليه هذه المادة اللغوية معنى المعانقة والانطواء؛ جاء في أساس البلاغة للزمخشري (ت 538هـ): «ض م م: ضممت الشيء إلى الشيء، وضممت الأشياء، وضممته إلى صدري ضمة: عانقته. وانضم إليه، وانضم على كذا: انطوى عليه».[1]

[1] – أحمد ابن فارس أبو الحسين الرازي، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر: بيروت، (د، ط)، 1399هـ– 1979م: 3/ 357.

[2] – ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر: بيروت، ط: 3، 1414هـ– 1994م: 12/ 357.

[3] – الحديث متفق عليه، ينظر: الإمام البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصر، ط: 1، 1422هـ– 2002م: 1/ 115. الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، (د، ط– د، ت): 1/ 439.

[4] – "منطقهم نسيف": أي خفي، ينظر: أبو ذؤيب الهذلي خويلد بن خالد، الديوان، تح: أحمد خليل الشال، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط: 1، 1435هـ– 2014م، ص: 105، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: 9/ 328.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

وعليه فمادة "ضمم" تدل في مجملها على معاني الاجتماع والانضمام والملاءمة.

2.1 التضام اصطلاحا "Collocation":

التضام في الاصطلاح هو قرينة من القرائن اللفظية التركيبية التي عن طريقها: "يستلزم أحد العنصرين التحليليين عنصرا آخرا فيُسمى التضام هنا: "التلازم"، أو يتنافى معه فلا يلتقي به ويُسمى هذا التنافي"؛[2] وهذا الاستلزام قد يكون بمبنى وجودي على سبيل الذكر، أو بمبنى عدمي على سبيل التقدير بسبب الاستتار أو الحذف.

ويفرق تمام حسان (ت 1431هـ– 2011م) بين التضام والإلصاق؛ فالإلصاق ضم جزء من الكلمة إلى بقيتها، أما التضام فهو استدعاء إحدى الكلمتين للأخرى في الاستعمال على صورة تجعل إحداهما تتطلب الأخرى؛ « فياء النداء كلمة مستقلة وليست جزء كلمة، والعلاقة بينها وبين المنادى علاقة تضام لا علاقة إلصاق، والمضاف إليه كلمة غير المضاف ولكن العلاقة بين الكلمتين أن إحداهما تستدعي الأخرى ولا تقف بدونها».[3]

ويعرف فاضل مصطفى الساقي التضام بأنه: «إيراد كلمتين أو أكثر لخلق معنى أعم من معنى أيها، كضم حرف النداء أو حرف الجر إلى الاسم، أو ضم الصلة إلى

[1] – الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط:1، 1419هـ– 1999م: 1/ 587.

[2] – تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب: القاهرة، ط: 5، 1427هـ– 2006م: 217.

[3] – المرجع نفسه: 94.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

الموصول، أو ضم فعلي الشرط إلى الشرط»،[1] وتعرفه نادية رمضان النجار بأنه: «الترابط الأفقي الطبيعي ما بين الكلمات أو رفقة الكلمة أو جيرتها لكلمات أخرى في السياق الطبيعي نحو: "أهلا وسهلا"، "لم ينبس ببنت شفة"، وقد تطور هذا المفهوم فأصبح يعني دخول الكلمة في سياق مقبول مع الكلمات الأخرى؛ نحو الفعل "أطلق"، فقد يقال: "أطلق لحيته"، "أطلق ساقيه للريح"، "أطلق له الحبل على الغارب..."؛ ولكل منها معنى سياقي يخالف غيره».[2]

وعليه فإن التضام "Collocation" هو ظاهرة شكلية كبرى تصور خصائص النسيج اللغوي لأي لغة من اللغات الإنسانية؛ إذ أن لكل لغة خصائصها في تجاور كلماتها، ومن هذا النسيج تتأتى معاني التراكيب اللغوية كلٌّ حسب سياقه، وتكمن خطورة هذه القرينة في كونها تؤدي وظيفة الربط بين أقسام الكلام في تسلسل مستمر لا متناهٍ،[3] فهي مسؤولة إلى حد كبير عن استمرار الكلام وعن إبداع تراكيب جديدة تواكب المستجدات؛ فهي سر بقاء اللغة وجوهر العلاقات التركيبية الأفقية Syntagmatic relations.

1. قرينة التضام عند البلاغيين:

1.2 التضام في ضوء الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم:

[1] – مصطفى فاضل الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي: القاهرة، 1397هـ– 1977م، (د، ط): 196.

[2] – نادية رمضان النجار، التضام والتعاقب في الفكر النحوي، مقال منشور بمجلة علوم اللغة، دار غريب للنشر: القاهرة، مج: 3، العدد: 4، 1420هـ– 2000م، ص: 105.

[3] – ينظر: جلال شمس الدين، الأنماط الشكلية لكلام العرب، مؤسسة الثقافة الجامعية: الإسكندرية، 1415هـ– 1995م، (د، ط)، ص: 156.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

لقد نقل البلاغيون الاهتمام من حقل التحليل نحو حقل التركيب؛ فانتقلوا من ضيق الجملة إلى سعة النص مما انجر عنه عناية خاصة منهم بأحوال تآلف الوحدات اللغوية وتضامها متلائمة آخذا بعضها بأعناق بعض حتى يصير الكلام نسيجا محكما متلائم الأجزاء، فتأخذ كل وحدة من هذه الوحدات موقعها اللائق بها في هذا النسيج كحبات العقد الذي فُصلت أسماطه بالجواهر واللآلئ فخلص على أتم تأليف وأرشق نظام، وبرزت هذه العناية بصفة خاصة في حقل إعجاز القرآن؛ لأن حقيقة الإعجاز لا تكمن في أفراد الكلمات وإنما تكمن في تضامها على طريقة مخصوصة يكسبها رونقا خاصا.[1]

فالقرآن الكريم انفرد نظمه عن كلام العرب بما تميز به من تآلف كلماته وحروفه وأصواته تآلفا يستريح له السمع والصوت والنطق وتضامّها على نسق جميل ينطوي على إيقاع رائع ما كان ليكون لو تخلفت كلمة أو حرف أو اختلف ترتيب[2]، يقول القاضي عبد الجبار (ت 415هـ): «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر في الكلام في الضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة بأن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع»[3].

[1] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، ص: 58.

[2] – ينظر: محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: 1، 1398– 1978، ص: 86.

[3] – القاضي عبد الجبار أبو الحسن الأسدآبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: أمين الخولي، دار المعارف: القاهرة، (د، ط– د، ت): 16/ 198.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

2.2 التضام عند عبد القاهر الجرجاني:

ويتحدث عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) عن الضم بمعنى المجاورة والتأليف والرصف إثر تحليله لقول الشاعر:

وَلَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنَى كُلَّ حَاجَةٍ ** وَمسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ
وَشُدَّتْ عَلَى دُهْمِ المَهَارَى رِحَالُنا ** وَلَمْ يَنْظُرْ الغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحُ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا ** وَسَالَتْ بَأَعْنَاقِ المطِيِّ الأَبَاطِحُ[1]

فيقول: «حتى إنّ فَضْلَ تلك الحسنة يبقى لتلك اللفظة لو ذُكرتْ على الانفراد، وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه، وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي وإن ازدادت حُسناً بمصاحبة أخواتها واكتست بهاءً بمُضَامَّة أترابها فإنها إذا جُلِيتْ للعين فَرْدةً، وتُركت في الخيط فَذَّة، لم تعدم الفضيلة الذاتية...كلاَّ، ليس هذا بقياس الشعر الموصوفِ بحسن اللفظ، وإن كان لا يبعد أن يتخيّله مَنْ لا يُنعم النظر، ولا يُتمّ التدبُّر، بل حقُّ هذا المثل أن يوضع في نصرة بعض المعاني الحكمية والتشبيهية بعضاً، وازدياد الحسن منها بأن يجامِعَ شكلٌ منها شكلاً، وأن يصل الذِّكرُ بين متدانيات في ولادة العقول إياها، ومتجاوراتٍ في تنزيل الأفهام لها»[2].

[1] – تُنسب هذه الأبيات لعدد من الشعراء منهم: ذو الرمة، وكثير عزة، وغيرهم، ينظر: كثير عزة، الديوان، تح: إحسان عباس، دار الثقافة: بيروت، 1391هـ– 1971م، ص: 525. وينظر: إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، دار الكتب العلمية: بيروت، 1417هـ– 1996م، ط: 1، ج: 2، ص: 97.

[2] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 24.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويورد البلاغيون مصطلحات عديدة تدور في فلك التضام كالتأليف والرصف والمصاحبة والتجاور والنسق والنضد والتلفيق، وجميع هذه المصطلحات لها موقعها البارز والمحوري في النظريات الحديثة التي توصلها إليها علماء الغرب في مجال لسانيات النص.[1]

يقول الجرجاني متحدثا عن مزية التركيب والتأليف والترتيب:« ومن البيّن الجليّ أن التبايُنَ في هذه الفضيلة، والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ليس بمجرَّد اللفظ، كيف والألفاظ لا تُفيد حتى تُؤلّف ضرباً خاصّاً من التأليف، ويُعْمَد بها إلى وجه دونِ وجهٍ من التركيب والترتيب، فلو أنك عَمَدت إلى بيت شعرٍ أو فَصْل نثرٍ فعددت كلماته عَدّاً كيف جاء واتَّفق، وأبطلت **نضدَهُ** ونظامه الذي عليه بُني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيّرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، و**بنَسَقِه** المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول في:" قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ " منزل قفا ذكرى من نبك حبيب، أخرجته من كمال البيان، إلى مجال الهَذَيان».[2]

ويقول في السياق ذاته مستخدما مصطلح التلفيق:« وهَلْ يقع في وَهْم وإنْ جُهِد أن تتفاضلَ الكلمتانِ المُفردتان مِنْ غيرِ أن يُنظَر إلى مكانٍ تقعانِ فيه منَ **التأليف** و**النظم**، بأكثرَ من أن تكونَ هذهِ مألوفةً مستعملةً، وتلك غريبةً وحشية، أو أن تكونَ حروفُ هذهِ أَخَفَّ، وامتزاجُها أَحسنَ، ومما يَكُدُّ اللسانَ أَبْعَدَ؟ وهل تَجد أحداً يقولُ: "هذه اللفظةُ فصيحةٌ"، إلاَّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ النظم، وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟، وهل قالوا: "لفظةٌ متمكّنةٌ، ومقبولةٌ"، وفي خلافهِ: "قلقة،

[1] – ينظر على سبيل المثال لا الحصر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، ط: 3، 1413– 1992، ص: 1/ 35، 45، 51، 53، 96، 363، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 4، 5.

[2] – المصدر نفسه، ص: 4، 5.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

ونابية، ومستكرهة"، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسنِ الاتفاقِ بينَ هذه وتلك مِن جهةِ معناهُما، وبالقَلَقِ والنُّبوِّ عن سوء **التَلاؤم**، وأنَّ الأولى لم تَلِقْ بالثانية في مَعناها، وأن السابقَةَ لم تصلُحْ أن تكونَ **لِفْقاً** للتالية في مؤادها؟»[1].

وتتوصل نظرية النظم الجرجانية إلى حقيقة غاية في الأهمية في مجال لسانيات النص مفادها أن "الكلام المفيد ما هو إلا حصيلة لتضام اللفظ مع غيره من الألفاظ المناسبة له دلاليا، وذلك في إطار العلاقات النحوية الجامعة بينها"،[2] وقد عبر الجرجاني عن هذا التضام بمفهوم "التعليق" الذي له الفاعلية العظمى في عملية تركيب وتضام الكلمات سواء من الناحية الدلالية أو النحوية، يقول الجرجاني:« ومعلوم أن ليس النظم سوى تعليق بعض الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث؛ اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة ولا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما»[3].

ويشير الجرجاني في هذه النظرية إلى قرينة التضام على أنها استلزام عنصر نحوي عنصرا نحويا آخر واستلزام كلمة كلمةً أخرى في قوله:« وإذ قد عرفْتَ أنَّ مدارَ أمرِ "النظْم" على مَعاني النحو، وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأْنها أَنْ تكونَ فيه، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها، ونهاية لا تجد لهال ازدياداً بَعْدها، ثم اعْلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها، ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق، ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ،

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 45.

[2] – اسماعيل غازي دويدار، قرينة التضام في القرآن الكريم، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1425هـ– 2004، ص: 23.

[3] – الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 13.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ»،[1] فقوله:« ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ» يشير به إلى قرينة الرتبة.

وأما قوله:« واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ» فيشير به إلى قرينة التضام من حيث هي تطلب إحدى الكلمتين الأخرى واستدعاؤها إياها، وعلى هذا فإن نظرية النظم الجرجانية تعد نظرية متكاملة الأركان والقواعد تهتم بدراسة النص الأدبي باعتباره كيانا بنائيا مؤلفا من وحدات لغوية متضامة بعضها إلى بعض في المواقع اللائق بها في التركيب حسب ما يقتضيه السياق بأبعاده النحوية واللغوية تبعا لمتطلبات النظام اللغوي.[2]

3– التضام في ضوء لسانيات النص:

1.3 الإرهاصات الأولى لعلم لسانيات النص:

اتجه اهتمام اللغويين الغربيين بداية من الخمسينيات نحو النص ليظهر علم جديد يعرف ب"لسانيات النص" أو "علم اللغة النصي" يبحث في الانسجام النصي والارتباط الذي يحدث بين متواليات متتابعة من الجمل، كما يصف ويفسر الملامح المشتركة والمتباينة بين مجموعة من النصوص وأنماط مختلفة منها، يقول "روك" "Rock" في سياق حديثه عن هذا الوافد الجديد للساحة اللغوية:« ذلك العلم الذي يهتم ببنية النصوص وكيفية جريانها في الاستعمال، ويحاول تأسيس الدراسة اللسانية على قاعدة أخرى غير الجملة هي النص».[3]

---

[1] – المصدر نفسه، ص: 87.

[2] – ينظر: محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر المعاصر: بيروت– دمشق، ط: 1، 1420، 1999، ص: 126، بوضياف محمد الصالح، قرينة التضام في القرآن الكريم في سورتي هود وطه، مخطوط رسالة ماجستير، 1430/ 1431، جامعة تلمسان، ص: 100.

[3] – خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ اللسانيات، دار القصبة، الجزائر، 2000، ص: 167.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

2.3 مفهوم النص في ضوء هذا العلم الجديد:

ويُعد الإشكال المحوري الذي واجه الباحثين آنذاك هو صعوبة ضبط مفهوم النص؛ فيعرفه كل من روبرت "آلان دي بو جراند" "Robert alain de beaugrand" و "وولفجانج أولرخ دريسلار" "Wolfgang Ulirch Dresler" بأنه: «حدث تواصلي "communicative occurrence" يلزم لكونه نصا أن تتوفر له سبعة معايير للنصية "Textuality" مجتمعة، ويزول عنه هذا الوصف إذا تخلف واحد من هذه المعايير؛ وهي السبك "cohesion" والحبك "consistency" والقصد "intentionality" والقبول "acceptability" والإعلام "informativity" والمقامية "situationality" والتناص "intertextuality"»،[1] ويعتبر "هارفج" "Harvege" النص "ترابطا مستمرا للاستبدالات السنتجمية التي تظهر الترابط النحوي في النص"».[2] ويبدو لنا أن هذا التعريف كاد يكون جامعا مانعا لاشتماله على جميع المعايير النصية المطلوبة.

أما "هاليداي" "Halliday" و"رقية حسن" فيشيران إلى أن مصطلح "نص" يستعمل في اللسانيات ليعبر عن مقطع منطوق أو مكتوب يشكل كلا متحدا،[3] وهما بذلك يدخلان الجملة في حيز النص؛ إذ أن الجملة قدتكون هي الأخرى وحدة دلالية تامة المعنى، وينقل نصر حامد أبو زيد عن المعاجم الأوربية تعريفا للنص مفاده أن النص

[1] – سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، جامعة الكويت، ط: 1، 2003، ص: 225.

[2] – نقلا عن: مصطفاوي جلال، نماذج وصف النص من الرؤية النحوية إلى الرؤية الاتصالية، مقال منشور بمجلة اللغة والاتصال، وهران، العدد: 12، ماي 2012، ص: 342.

[3] – ينظر، بوضياف محمد الصالح، قرينة التضام في القرآن الكريم، ص: 139.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

يمثل «نسيجا من العلاقات اللغوية المركبة التي تتجاوز الجملة بالمعنى النحوي للإفادة...وهو سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلامات تنتج معنى كليا يحمل رسالة»،[1] وهذا التعريف لا يختلف كثيرا عما جاء به هاليداي ورقية حسن.

3.3 البعد الجديد لقرينة التضام في ضوء لسانيات النص:

وتَعتبر لسانياتُ النص التضامَّ مظهرا من مظاهر الاتساق المعجمي؛ فهو «يمثل توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظرا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك»، مثال ذلك قولنا:" ما لهذا الولد يتلوى في كل وقت وحين؟! البنات لا تتلوى" " Why does this boy wriggle all the time?!Girls do not wriggle"؛»[2] فالولد والبنت ليسا مترادفين ولا يحيلان إلى ضمير واحد ومع ذلك فورودهما في الخطاب يساهم في النصية، والتضام تحكمه مجموعة من العلاقات القائمة بين طرفيه وهي:

أ– التضاد: وهو ما يعرف بالنقيض عند المناطقة، وتزداد فاعليته المتمثلة في الربط وتحقيق التماسك كلما زاد حدة؛ فالنقيضان ما لا يجتمعان ولا يرتفعان مثل: الجنوب والشمال، والحي والميت، والعاقل والمجنون، ومن أنواع التضاد كذلك "العكس" مثل: باع/اشترى، رجل/امرأة، و"التضاد الاتجاهي" نحو: أعلى/ أسفل، ذهب/ أتى، ويضيف محمد خطابي علاقة أخرى حين يقول:« هناك علاقات أخرى إضافة إلى علاقة التعارض مثل الكل والجزء، أو الجزء والجزء، أو عناصر من نفس القسم العام؛ كرسي– طاولة (وهما عنصران من قسم عام هو التجهيز)»[3].

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت– الدار البيضاء، ط: 5، 2006، ص: 150.

[2] – محمد خطابي، لسانيات النص "مدخل إلى انسجام الخطاب"، ط: 1، دار قباء، القاهرة، ص: 25.

[3] – المرجع السابق: 25.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

ب- التنافر: يتمثل في النفي داخل جنس معين مثل: "قط/كلب" في جنس الحيوان، "مدير/معلم" في جنس الوظائف، ويتعلق كذلك باللون نحو: "أزرق/ أحمر"، أو بالزمن نحو: "شهر/ عام".

ج- الجزئية: ويكون فيها أحد طرفي الثنائية اللفظية جزءا من الطرف الآخر؛ مثل: اليد/ الجسم، الصلاة/ السجود...

وهكذا تساهم هذه العلاقات بدلالاتها المتناقضة في صنع التماسك النصي؛ حيث يعمد المتكلم إليها في خضم السياق الدلالي للكلام لينعكس ذلك على متلقي الكلام في شكل شحنة شعورية تسهم في إعلامه بمقصدية المتكلم لاسيما إذا كان الكلام فنيا.[1]

4. الفرق بين نظرة البلاغيين العرب ونظرة لسانيات النص إلى قرينة التضام:

مما سبق نلاحظ أن قرينة التضام قد نُظر إليها في التراث اللغوي العربي من زاويتين؛ من زاوية نحوية تركيبية وهي تطلُّب إحدى الكلمتين للأخرى في الاستعمال على صورة تجعل إحداهما تستدعي الأخرى، أو بعبارة أخرى: "أن يستلزم أحد العنصرين التحليليين النحويين عنصرا آخرا"،[2] ومن زاوية دراسة الأساليب التركيبية البلاغية الجمالية وهو ما عبر عنه تمام حسان بقوله:« هو الطرق الممكنة في رصف جملة ما؛ فتختلف طريقة منها عن الأخرى تقديمًا وتأخيرًا وفصلًا ووصلًا وهلم جرا، ويمكن أن

[1] – ينظر: مصطفاوي جلال، الدرس النحوي من الجملة إلى النص "مقدمة للقارئ العربي"، مقال منشور بمجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، العدد: 2، ديسمبر 2011، ص: 341.

[2] – تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط: 5، 1427– 2006، ص: 217.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

نطلق على هذا الفرع من التضامّ اصطلاح "التوارد"»،[1] أما لسانيات النص فتناولت قرينة التضام من وجهة معجمية بحتة وجعلته وسيلة من وسائل تحقيق التماسك النصي؛ فالتضام من هذا المنظور هو "الارتباط الاعتيادي لكلمة ما بكلمات أخرى معينة"[2]، أو هو "عبارة عن ميل بعض ألفاظ اللغة إلى اصطحاب ألفاظ بعينها دون أخرى للتعبير عن فكرة ما".[3]

وقد كانت قرينة التضام من الزاوية المعجمية أو الدلالية مما أضافته لسانيات النص تتميما لجهود عبد القاهر الجرجاني في ميدان دراسة النص؛ فقد أشار الجرجاني إلى معظم الأدوات المحققة للتماسك النصي مما استقر عليه الدرس اللساني المعاصر، كما تناول الفروق بين استعمال الأدوات المختلفة المحققة للاتساق والانسجام على مستوى البنية السطحية والعميقة– وهو الأمر الذي شغل "فان دايك" "Van Dick" حين اهتم بهذه الروابط مقسما إياها على قسمين هما: الربط بالعطف، والوصل والفصل.

كما أشار إلى العلاقات المكانية والسببية والحالية والزمنية مما يدخل في إطار معاني النحو عند الجرجاني–، يمكن أن نلمس هذا مثلا في قول الجرجاني:« وينظرَ في "الحروف" التي تَشْتركُ في معنىً ثم يَنفردُ كلٌّ واحدٍ منها بخصوصيةٍ في ذلك المعنى، فيضع كلًا من ذلك في خاصٍّ معناهُ، نحْوَ أن يجيءَ بـــ "ما" في نفي الحال، وبـــ "لا" إذا أراد نفي الاستقبال، وبـــ "إنْ" فيما يترجَّحُ بينَ أن يكونَ وأنْ لا يكون، وبـــ "إذا" فيما عُلمَ أنه كائنٌ. وينظرَ في "الجملِ" التي تُسْرَدُ فيعرفَ موْضعَ الفصلِ فيها مِن موضعِ الوَصْل، ثم

[1] – المرجع نفسه: 216.

[2] – أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط: 5، 1418– 1998، ص: 74.

[3] – محمد العبد، إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط: 1، 1989، ص: 103.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

يعرفَ فيما حقُّه الوصْلُ موضعَ "الواو" من موْضعِ "الفاء"، وموضعَ "الفاء" من موضعِ "ثُمَّ"، وموضعَ "أو" من موضعِ "أم"، وموضَعَ "لكنْ" من موضعِ "بل".

ويتصرَّفَ في التّعريفِ والتَّنكيرِ والتّقديمِ والتأخير في الكلام كلِّه، وفي الحذف، والتكرار والإضمار، والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانَه، ويستعملَه على الصِّحة وعَلَى ما ينبغي له»؛[1]فالجرجاني قد تناول بالتفصيل آليات تحقيق التماسك النصي متمثلة في ظواهر التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والحذف والتكرار والإضمار والإظهار والوصل والفصل وأكد عليها بالأمثلة التطبيقية وبين علاقتها بالسياق وخضوعها لقصد المتكلم وظروف المتلقي، فنظرة الجرجاني تتقاطع كليا مع نظرة "فان دايك "؛ فكلاهما دعا إلى الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النص مع أفضلية السبق الزمني للجرجاني.

5 . تحليل النتائج:

خلاصة ما توصلتُ إليه من نتائج في هذا البحث ما يلي:

1– تُعد قرينة التضام اللبنة الأولى التي ينبني عليها النص اللغوي.

2– نقل البلاغيون وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني الاهتمام من حقل التحليل نحو حقل التركيب؛ وانجر عن ذلك عناية خاصة منهم بأحوال تآلف الوحدات اللغوية وتضامها، وهذا ما فعلته لسانيات النص مطلع الخمسينيات من القرن العشرين.

3– توصل الجرجاني إلى أن حقيقة الإعجاز للنظم القرآني لا تكمن في أفراد الكلمات، وإنما تكمن في تضامها على طريقة مخصوصة يكسبها رونقا خاصا.

4– أورد الجرجاني في نظرية النظم مصطلحات عديدة تدور في فلك التضام؛ كالتأليف والرصف والمصاحبة والتجاور والنسق والنضد والتلفيق، وجميع هذه

[1] – الجرجاني، دلائل الإعجاز: 82.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصطلحات لها موقعها البارز والمحوري في النظريات الحديثة التي توصل إليها علماء الغرب في مجال لسانيات النص.

5- كان تناول قرينة التضام من الزاوية المعجمية أو الدلالية مما أضافته لسانيات النص تتميما لجهود عبد القاهر الجرجاني الجبارة في ميدان دراسة النص؛ حيث جعلت التضام وسيلة من وسائل تحقيق التماسك النصي؛ باعتباره مظهرا من مظاهر الارتباط الاعتيادي لكلمة ما بكلمات أخرى معينة، وبتعبير آخر هو: "ميل بعض ألفاظ اللغة إلى اصطحاب ألفاظ بعينها دون أخرى للتعبير عن فكرة ما".

تؤكد هذه النتائج صحة الفرضيتين الثانيتين من بين الفرضيات التي طرحناها؛ فالتضام ظاهرة شكلية كبرى تصور خصائص النسيج اللغوي لأي لغة من اللغات الإنسانية؛ ولذلك فهي مسؤولة إلى حد كبير عن استمرار الكلام وعن إبداع تراكيب جديدة تواكب المستجدات؛ فهي اللبنة الأولى التي يُبْنَى عليها النصُّ اللغوي.

وقد أولى البلاغيون عناية بالغة بهذه القرينة عندما وجهوا اهتمامهم نحو النص عوضا عن الجملة، وانجر عن ذلك عناية خاصة منهم بأحوال تآلف الوحدات اللغوية وتضامها، وهذا ما فعلته لسانيات النص مطلع الخمسينيات من القرن العشرين.

وفي المقابل استثمرت لسانيات النص هذه القرينة حين جعلتها وسيلة من وسائل تحقيق التماسك النصي؛ باعتباره مظهرا من مظاهر الارتباط الاعتيادي لكلمة ما بكلمات أخرى معينة.

6.الخاتمـــة:

لاحظنا عبر هذا البحث أن لسانيات النص قد استثمرت المعطيات التي قدمها البلاغيون العرب وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني في ميدان دراسة النص، وقد تجلى هذا الأمر في الاهتمام البالغ الذي أولاه كلا الفريقين بقرينة التضام باعتبارها اللبنة الأولى

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

التي ينبني عليها النص اللغوي، كما أضافت لسانيات النص بعدا جديدا لهذه القرينة هو البعد المعجمي أو الدلالي؛ تمثل في جعلها وسيلة من وسائل تحقيق التماسك النصي.

وبناء على هذا فإننا نوصي الباحثين المتخصصين بمواصلة الجهود العلمية المعتبرة التي أبداها البلاغيون في ميدان دراسة النص، خصوصا في هذا العصر الذي توجهت فيه اهتمامات اللغويين الغربيين نحو النص عوضا عن الجملة.

7– المراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1.7 الكتب:

1– الإبراهيمي خولة طالب، مبادئ اللسانيات، دار القصبة، الجزائر، 2000

2– الأنباري أبو البركات، أسرار العربية، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت– لبنان، ط: 2، 1430هـ– 2010م.

3– البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصر، ط: 1، 1422هـ– 2002م:

4– البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 4، 1418هـ– 1998م.

5– الجرجاني عبد القاهر ، أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني: القاهرة– جدة، (د، ط– د، ت).

6– الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني: القاهرة– جدة، ط: 3، 1413هـ– 1992 م.

7– حسان تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط: 5، 1427هـ– 2006م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

8- خطابي محمد، لسانيات النص "مدخل إلى انسجام الخطاب"، ط: 1، (د، ت)، دار قباء: القاهرة.

9- أبو ذؤيب الهذلي خويلد بن خالد، الديوان، تح: أحمد خليل الشال، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط: 1، 1435هـ- 2014م،

10- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:1، 1419هـ- 1999م

11- الزمخشري محمود بن عمرو ، المفصل في علم العربية، تح: علي بو ملحم، دار الهلال: بيروت، ط: 1، 1413هـ- 1993م.

12- أبو زيد نصر حامد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط: 5، 2006م- 1426هـ.

13- مصطفى فاضل الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي: القاهرة، 1397هـ- 1977م، (د، ط)

14- شمس الدين جلال، الأنماط الشكلية لكلام العرب، مؤسسة الثقافة الجامعية: الإسكندرية، 1415هـ- 1995م، (د، ط).

15- شيخون محمود السيد، الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: 1، 1398هـ- 1978م.

16- عباس محمد، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر المعاصر: بيروت- دمشق، ط: 1، 1420هـ، 1999م.

17- العبد محمد، إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، دار المعارف: القاهرة، ط: 1، 1989م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

18– عمر أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط: 5، 1418ه–1998م.

19– ابن فارس أحمد أبو الحسين الرازي، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر: بيروت، (د، ط)، 1399هـ– 1979م.

20– القاضي عبد الجبار أبو الحسن الأسدآبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: أمين الخولي، دار المعارف: القاهرة، (د، ط– د، ت).

21– كثير عزة، الديوان، تح: إحسان عباس، دار الثقافة: بيروت، 1391هـ– 1971م، (د، ط).

22 – مسلم بن الحجاج أبو الحسن، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، (د، ط– د، ت): 1/ 439.

23– مصلوح سعد عبد العزيز، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، جامعة الكويت، ط: 1، 2003م– 1423هـ.

24– ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر: بيروت، ط: 3، 1414هـ– 1994م

25– يعقوب إميل بديع، المعجم المفصل في شواهد العربية، دار الكتب العلمية: بيروت، 1417هـ– 1996م، ط: 1.

2.7 المجلات:

1– مصطفاوي جلال، الدرس النحوي من الجملة إلى النص "مقدمة للقارئ العربي"، مقال منشور بمجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، العدد: 2، ديسمبر 2011.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:555–575 تاريخ النشر: 30–05–2019

2- مصطفاوي جلال، نماذج وصف النص من الرؤية النحوية إلى الرؤية الاتصالية، مقال منشور بمجلة اللغة والاتصال، وهران، العدد: 12، ماي 2012.

3- النجار نادية رمضان، التضام والتعاقب في الفكر النحوي، مقال منشور بمجلة علوم اللغة، دار غريب للنشر: القاهرة، مج: 3، العدد: 4، 1420هـ- 2000م، ص: 105.

7. 3 المخطوطات والرسائل:

1- بوضياف محمد الصالح، قرينة التضام في القرآن الكريم في سورتي هود وطه في البلاغة والنقد، مخطوط رسالة ماجستير، 1430هـ/ 1431هـ، جامعة تلمسان: الجزائر.

2- دويدار اسماعيل غازي، قرينة التضام في القرآن الكريم، مخطوط رسالة ماجستير في البلاغة العربية، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1425هـ- 2004م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

تقنيات فهرسة المخطوطات ومعاييرها : مخطوطات مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة أنموذجا

Techniques of cataloguing manuscripts and standards: Manuscripts of the library Emir Abdalkader University for Islamic Sciences in Constantine model

د. زهير حافظي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة
zoheir1_hafdi@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 16_02_2019 تاريخ القبول: 14_04_2019

الملخص:

تعد الفهرسة جزء هام وأساسي من أجزاء علم المخطوط، فهي تقدم وصفا وبيانات عن المخطوط وعن الشكل المادي له، من أجل التعريف به لدى جمهور المستفيدين.

ويهدف هذا البحث، للتعرف على تقنيات فهرسة المخطوطات ومعاييرها، وإلى تجربة مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة في فهرسة مخطوطاتها، وقد اعتمدنا في دراستنا على المنهج الوصفي، واستعملنا الملاحظة والمقابلة المقننة لجمع المعلومات، كما قسمنا الأسئلة الخاصة بالدراسة الميدانية إلى ثلاث محاور رئيسية، حيث تناول المحور الأول الإمكانات المادية والبشرية بمخبر المخطوطات، والثاني بمعايير فهرستها، أما الثالث فبمشاكل وصعوبات فهرسة المخطوطات، بالإضافة إلى إتباع الأسلوب التحليلي في الحصول على النتائج المتعلقة بأهمية فهرسة المخطوطات وتقنياتها.

الكلمات المفتاحية: معايير الفهرسة ؛ المخطوطات ؛ مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية؛ قسنطينة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

ABSTRACT:

The Cataloguing is an important and essential part of manuscript science, It provides a description and data about the manuscript and its physical form, With a view to making it known to the public.

The purpose of this research is to identify the techniques of indexing the manuscripts and the experience of the library of the University of Emir Abdalkader for Islamic Sciences in Constantine in the cataloguing of its manuscripts.

In this study, we adopted the descriptive approach.
We used the observed observation and
interview For information gathering, As our department own field study questions into
three main axes, where he addressed the first is physical and human laboratory of the manuscripts, and the second
with cataloguing of manuscripts
standards, and the third in the problems and difficulties cataloguing of manuscripts, as well as to follow the analytical method to obtain results related to
the importance of cataloging manuscripts and the techniques .

Keywords: Cataloguing Standars; the Manuscripts; Library of University Emir Abdalkader University for Islamic Sciences; Constantine

المقدمة:

تعد المخطوطات إرث حضاري يترجم تاريخ أي أمة من الأمم ويمثل هويتها التاريخية، ودليل عصارة فكرها، وخلاصة تجاربها، ومجموع أعمالها وإبداعها وهمزة وصل يربط ماضيها بحاضرها، ومن تم مستقبلهـــا، حيث تتنافس أكبر وأشهر مكتبات ومراكز

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

المخطوطات والأرشيفات في العالم على إثراء رصيدها المخطوط لما له من أهمية كبيرة خاصة منها المخطوطات العربية الإسلامية.

وهذا ما جعل الكثير من المكتبات التي تحتوي على رصيد ضخم من المخطوطات بذل كافة الجهود وتوفير الإمكانات لأجل إتاحته بصورة جيدة من خلال إخضاعه لعمليات المعالجة الفنية والعلمية. ألا وهي عملية الفهرسة الوصفية والموضوعية، هذه العملية التي تيسر سبل معرفة مكان المخطوط والحصول عليه خاصة إذا ما طبقت المعايير الدولية الخاصة بفهرسة المخطوطات في المكتبات.

ومن هذا المنطلق تعد مكتبة الدكتور أحمد عروة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة إحدى أهم المكتبات في الجزائر، أين تسعي جاهدة لتنظيم رصيدها وفهرسته من المخطوطات وفق المعايير العالمية لتسهيل وصول الباحثين والدارسين والمستفيدين للمعلومات المكتنزة بين طيات المخطوطات.

وعلى هذا الأساس جاءت دراستنا هذه لأجل عرض تجربة المخبر في فهرسة الرصيد المخطوط، بعنوان معايير فهرسة المخطوطات العربية وتقنياتها: دراسة حالة بمخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

– إشكالية الدراسة:

إن الحركة الشاملة والنهضة السريعة التي يشهدها عالم المعرفة، حتم على المكتبات ومراكز المخطوطات استخدام أفضل الطرق والأساليب التي تسهم في بلوغ المعلومات ومصادرها بأقصر وقت وعلى غاية من الكيفية والمتانة.

وتعد عملية الفهرسة من المحاور المهمة والأساسية التي تختزل زمن البحث والتحقيق إلى أدنى حدوده من خلال تيسير مهمة التنقيب المكتبي في المصادر والمراجع

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

القريبة من موقع المسالة للبحث، وتفتح الآفاق الرحبة لتبني الكثير من المشاريع والأعمال العلمية التي يصعب نيلها بدون ذلك.

وأصبحت الفهرسة من العمليات الفنية المهمة التي تستخدم في وصف المخطوطات والتعريف بها، فهي تيسر على الباحثين سرعة التعريف بآثار ومصنفات علماء وشخصيات ومتون وأماكن ومواد علمية كانت خافية وبعضها مجهولة، حيث تتناول بعض أشكال الفهرسة عناوين المؤلفات، سواء المخطوطة منها أو المطبوعة للمتقدمين والمتأخرين، والكثير من المراكز العلمية تحاول جاهدة تتابع الانتاج العلمي المطبوع والمنشور حتى الساعة، وتصدره[1].

ولأجل الإلمام والإحاطة بتجربة فهرسة المخطوطات بمخبر مكتبة د. أحمد عروة الجامعية، قمنا بطرح الإشكال التالي:

ما مدى تطبيق معايير الفهرسة العالمية بمخبر المخطوطات بمكتبة د. احمد عروة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة؟

– أسئلة الدراسة:

نتج عن هذا التساؤل الرئيسي العديد من الأسئلة الفرعية جاءت على النحو الآتي:

– مـــا مفهـــوم معـــايير فهرسة المخطوطات العربيـــة ؟

– فيما تتجلى أهمية فهرسة المخطوطات العربية ؟

– ما هي الإمكانات المادية والبشرية الخاصة بعملية الفهرسة بمخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة ؟

[1]– هيثم الحلي الحسيني، مناهج والمنهجية –مقاربة في الفهرسة والتوثيق والتحقيق في كتب التراث العلمي. على الخط، 2019/02/12. متاح على:
http: //www.alshirazi.com/world/article/2011/738.htm

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– ما هي النماذج المعيارية العالمية الخاصة بفهرسة المخطوطات العربية ؟

– ما هي أهم المشاكل والصعوبات الخاصة بعملية فهرسة المخطوطات بالمخبر؟

– ما هي أهم الحلول الخاصة بعملية فهرسة المخطوطات بالمخبر ؟

– فرضيات الدراسة:

وانطلاقا من الأسئلة السابقة تبلور لدينا ثلاث فرضيات أساسية جاءت كالتالي:

1– إن توفر الإمكانات البشرية والمادية بمخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة نتج عنه فهرسة جميع الرصيد المخطوط.

2– يعتمد مخبر مكتبة الدكتور أحمد عروة على المواصفات والمعايير العالمية الخاصة بفهرسة المخطوطات.

3– يواجه مشروع فهرسة المخطوطات بمخبر مكتبة د. أحمد عروة الجامعية العديد من المشاكل والصعوبات الفنية.

– أهداف الدراسة:

– التعريف بمعايير فهرسة المخطوطات العربية محليا، عربيا وكذلك عالميا.

– عرض تجربة مخبر مكتبة د. أحمد عروة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية في فهرسة مخطوطاتها والقواعد المعتمد عليها.

– تحديد مدى مطابقة فهرسة المخطوطات بمخبر المخطوط بمكتبة د. أحمد عروة للمعايير العالمية.

– الكشف عن المشاكل والعراقيل التي تواجه القائمين بفهرسة المخطوطات بالمخبر.

– أهمية الدراسة:

– إبراز القيمة العلمية لموضوع المعايير في مجال المخطوطات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– التعرف على واقع فهرسة المخطوطات بمخبر المخطوطات بمكتبة د.أحمد عروة.

– أهمية المعايير والدور الفعال التي تقدمه في توحيد إجراءات فهرسة المخطوطات.

– منهج الدراسة:

اعتمدنا في دراستنا على المنهج الوصفي، واستعملنا الملاحظة والمقابلة المقننة مع الموظفين العاملين والمشرفين على عملية فهرسة المخطوطات بمحبر المخطوطات بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كأداة في جمع المعلومات، وتتكون من ثلاث محاور رئيسية: الأول خاص بالإمكانات المادية والبشرية بمخبر المخطوطات، والثاني خاص بمعايير فهرسة المخطوطات العربية، والثالث خاص بمشاكل وصعوبات فهرسة المخطوطات.

– مجالات الدراسة:

*– المجال الجغرافي: مخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر.

*– المجال البشري: أي العينة المختارة وهي عينة قصدية التي تجري عليها الدراسة والبالغ عددهم اثنين وهما الموظفين اللذان يشرفان على عملية فهرسة المخطوطات..

– مفاهيم الدراسة:

– **المعايير**: هو وثيقة تضم جملة من الممارسات المعدة من طرف المختصين في المجال، تقررها هيئات مختصة في مجال التقييس.

– **الفهرسة**: تعرف الفهرسة بأنها الإعداد الفني لأوعية ومصادر المعلومات من كتب، دوريات، مخطوطات، ومواد سمعية وبصرية ومصغرات...الخ، بهدف أن تكون

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

هذه الأوعية أو المواد المكتبية أو المصادر في متناول المستفيدين من المكتبة بأيسر الطرق وفي أقل وقت وجهد ممكنين.[1]

– **المخطوط**: هو أي وثيقة مكتوبة باليد أو الآلة مثل: آلة الطباعة أو الحاسوب الشخصي وتستعمل الكلمة للتفريق بين النسخة الأصلية لعمل كاتب ما والنسخة المطبوعة، كما يشير المصطلح لأية وثيقة تاريخية مكتوبة باليد منذ العصور القديمة حتى ظهور الطباعة في القرن 15 م .[2]

2– معايير فهرسة المخطوطات العربية:

2–1–تعريف فهرسة المخطوطات:

2–1–1–تعريف الفهرسة: الفهرسة هي الإعداد الفني لأوعية ومصادر المعلومات من كتب ودوريات، مخطوطات، مواد سمعية بصرية، ومصغرات...الخ، بهدف أن تكون في متناول المستفيدين بأيسر الطرق وفي أقل وقت وجهد ممكنين.[3]

كما تعرف أيضاً بأنها عملية إنشاء الفهارس أو أوعية الوصف الفني لمواد المعلومات بهدف أن تكون تلك المواد في متناول المستفيدين بأيسر الطرق وفي أقل وقت ممكن.

2–1–2– تعريف فهرسة المخطوطات:

[1]– الصرايره، خالد عبده، الكافي . مفاهيم علوم المكتبات والمعلومات، الأردن: كنوز المعرفة، 2010. ص 181 .

[2]– الموسوعة العربية العالمية، الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، (د . ت)، مجلد 22. ص 488.

[3]– عليان ربحي، مصطفي، أسس الفهرسة والتصنيف للمكتبات ومراكز التوثيق والمعلومات العربية، عمان: دار الصفاء، 1990، ص13.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

تعرف عملية فهرسة المخطوطات على أنها عملية تقدم بيانات عن محتوي المخطوط، وعن الشكل المادي له والإشارة إليه باعتباره كائنا في حد ذاته.[1]

كما أنها أداة من أدوات الضبط البيبليوغرافي، فالفهرسة تهدف إلى إعداد البيانات التي يمكن من خلالها تعين المخطوطة بحيث يمكن تميزها عن غيرها فهي حلقة اتصال الباحث بالمخطوطة وهي نوعان موضوعية ووصفية.[2]

2–2– أهمية فهرسة المخطوطات:

– إن فهارس المخطوطات هي بمثابة أدوات ضبط ببليوغرافي ضمن شبكة الضبط الببليوغرافي الوطني فيما يسمي بالببليوغرافية الوطنية.

– التعريف العلمي بالتراث الفكري الغير المعروف لدى الآخرين.

– أن معرفة المصنفات الموجودة لمؤلف معين، والمخطوطات الموجودة عن موضوع معين يتيح عمل الدراسات والبحوث، وخاصة ما يتعلق بتاريخ البلد وجغرافياتها، إسهامها الأدبي والديني والفكري.

– تسهيل مهمة المحققين والناشرين للمخطوطات .

– يعتبر فهرس المخطوطات أداة مفيدة للمشتغلين بعمل دراسات عن المخطوطات العربية، إذ إنه يمكنه من معرفة: أسماء النساخ وأماكن النسخ، وتواريخ النسخ، الورق وأنواعه، مواد الكتابة، أنواع الخطوط، التجليد، الوقفات، والتمليكات.[3]

[1]– السيد، أيمن فؤاد، الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1997، ج2، ص533.

[2]– المشوخي، عابد سليمان، فهرسة المخطوطات العربية، عمان: مكتبة المنار، 1989، ص20.

[3]– عبد الهادي، فتحي. المدخل إلى علم الفهرسة، القاهرة: دار غريب، 1997، ص.236.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– الفهرس يساعد على حفظ المخطوطات وعدم تعرضها للضياع فما هو معروف يصعب سرقته.

2–3– متطلبات فهرسة المخطوطات:

إن فهرسة المخطوطات تحتاج إلى مفهرس خبير ذوي مؤهلات معينة نظراً للصعوبات التي تكتنف مراحل الفهرسة. ومن الشروط الواجب توافرها في مفهرس المخطوطات العربية عدة مؤهلات شخصية وفكرية نذكر منها:

– حب العمل مع الكتب القديمة، الصبر، الدقة، القدرة على البحث والتحقيق، الدراية التامة بالملامح المادية للمخطوطات العربية.

– الإلمام بما يجب إتباعه في تحقيق ملامح المخطوطة كي يمكنه فحصها وتدوين المعلومات الصحيحة عند الفهرسة.

– الاهتمام بقراءة المخطوطات وخاصة للتعرف على أساليب المؤلفين ومناهجهم.

– إجادة لغات أخرى غير العربية للاستفادة من فهارس المخطوطات العربية التي صدرت بتلك اللغات.

– المقدرة على استخدام الفهارس والمراجع وكتب التراجم، والدراية بفهارس المخطوطات المنشورة التي صدرت عن الدول العربية والإسلامية والأجنبية وكذلك الدراية بالمراجع التي تعنيه في الوصول إلى العنوان الصحيح والتأكد من صحة نسبة المخطوط لمؤلفه وغير ذلك من عناصر الوصف ومن المصادر المفيدة. وفي هذا الصدد نذكر:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأعلام للزركلي، معجم المؤلفين لعمر كحالة، ذخائر التراث العربي لعبد الجبار عبد الرحمان، كشف الظنون لحاجي خليفة، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين...الخ.[1]

كما يجب أن يكون المفهرس متابعا لكل ما صدر ويصدر من كتب وفهارس ومراجع تتصل بفهرسة المخطوطات وأسماء المؤلفين القدامى وكذلك الكتب والدوريات التي تتحدث عن المخطوطات.[2]

2–4– أنواع فهرسة المخطوطات: وهي نوعان وصفية وموضوعية:

– الفهرسة الوصفية للمخطوطات: وهي تهتم بوصف الكيان المادي أو الملامح المادية للمخطوط بواسطة مجموعة من البيانات مثل: اسم المؤلف، عنوان المخطوط، مكان النسخ، اسم الناسخ، تاريخ النسخ، و تعداد المخطوط، و غير ذلك من الصفات التي تجعل من السهل التعرف على المخطوط وتحديد ذاتيته وتميزه عن غيره من المواد، أو تميز نسخة معينة عن غيرها من النسخ.

– الفهرسة الموضوعية للمخطوطات: تتمثل في وصف المحتوي الموضوعي بواسطة رؤوس الموضوعات أو أرقام التصنيف، بحيث يمكن تجميع المخطوطات التي تندرج تحت نفس الموضوع في مكان واحد.[3]

2–5– نبذة تاريخية عن تطور فهرسة المخطوطات العربية:

[1]– المرجع نفسه، ص .ص.237–238.

[2]– المرجع نفسه، ص238.

[3]– عبد الهادي، محمد فتحي، علم المكتبات والمعلومات دراسات في المؤسسات والإعلام الفكري، القاهرة: الدار العربية، 1986، ص20.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

عرفت المكتبات القديمة الفهرسة مذ فترات زمنية، ولعل دليل على ذلك الفهرس البيبليوغرافي الذي وضعه الشاعر اليوناني كاليماخوس في القرن الثالث قبل الميلاد لأهم المكتبات في ذلك العصر (مكتبة الإسكندرية) حيث يعتبر المتخصصون هذا الفهرس أول فهرس منهجي وضع في التاريخ، حيث قسم كاليماخوس المعرفة تقسيماً علمياً وصنف كتب المكتبة حسب هذا التقسيم، ويعرف هذا الفهرس باسم (البيناكس:) pinkes: هو قوائم جميع المؤلفات الهامة في الثقافة اليونانية وأسماء مؤلفيها، وكان يقع في مائة وعشرون لفافة بردية قسمت فيها أقسام المكتبة إلى ثمانية أقسام: المؤلفون، المسرحيون، شعراء الملاحم، الأناشيد، المشرعون، الفلاسفة، المؤرخون، الخطباء، أساتذة علم الخطابة، ومؤلفون متنوعون.

كما نجد كذلك فهرساً أخر أعده الطبيب اليوناني الشهير جالينوس والذي عاش في القرن الثاني للميلاد والمعروف باسم الفينكس، وترجمتها الفهرست، والذي يعد من أوائل الفهارس التي أعدت لمؤلفات شخص معين إن لم يكن أولها على الإطلاق، وهو في مقالتين الأولى ذكر فيها كتبه في الطب، أما الثانية فتضم كتبه في المنطق والفلسفة والبلاغة والنحو.

أما أول عمل بيبليوغرافي عربي وصل إلينا فكان الفهرست لابن النديم والذي بدأ في تأليفه سنة 377هـ، و لم يكن الأول فقبل الفهرست ألفت فهارس أخرى ذكرها هو في عمله واستفاد منها ومن هاته الفهارس التي أعدها أصحابها و لم تصلنا نجد:

(1): الفهرس الذي أعده جابربن حيان، عبد الله الكوفي.

(2): الفهرست الذي ألفه أبو زكريا يحي بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي لكتب أرسطو طالس.

(3): فهرست كتب: أبي بكر محمد بن زكريا الرازي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

(4): فهرس أبي الريحان البيروني، وفهرست كتب التي صنفها الشيخ أبو العلاء أحمد سليمان(المعري).

أما عن فهارس المكتبات الإسلامية القديمة والتي وصلتنا حقاً والتي من خلالها ثم التعرف على طريقة وكيفية فهرست الكتب والمصاحف عند القدماء فنجد: فهرست خزانة التربة الأشرقية بدمشق، وسجل مكتبة جامع القيروان بتونس.

وكانت انطلاقة فهرسة المخطوطات العربية في العصور الحديثة بالخزانات الأوروبية، على أيدي المستشرقين الأوربيين، (خاصة اللبنانيين والسورين)، والذين يجيدون إلى جانب اللغة العربية اللغات السامية، والشرقية واللغات الهندأوروبية، فمند تجميع رصيد المخطوطات العربية في أوروبا بداية من القرن السابع عشر ميلادي ومع اختلاف طرق الحصول عليها (هدايا، اقتناء، ...الخ) ظهرت الحاجة إلى تنظيمها وفهرستها.

– **فرنسا**: الخزانة الملكية الفرنسية (الخزانة الوطنية حالياً)و تولى فهرسة مخطوطاتها العربية سنة 1644م بطرس دياب الحلبي، ثم بادر باروت السوري ثم الأب يوسف العسكري الماروني ثم بعدهم تولى المستشرقون الأوروبيون هاته العملية أمثال: de salane ,herlot,renaudot ...الخ.

–**إيطاليا**: مكتبة الفاتيكان تولى فهرسة مخطوطاتها يوسف شمعون حيث وضع فهرساً عنوانه ب "المكتبة الشرقية" ثم تبعه في هذا العمل ابن شقيقه عواد شمعون السمعاني، الذي وضع لهاته المخطوطات فهرساً ثانياً عنوانه "فهرسة المخطوطات بمكتبة الفاتيكان الرسولية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

–**إسبانيا:** تولى دير الإسكوريال فهرسة مخطوطات الدير مخائيل القريري، وحمل الفهرس الذي وضعه عنوان "المكتبة العربية الإسبانية بالإسكوريال"، ثم جاء بعده المستشرقون الأوربيون أمثال يونبورك، ورونو، وغيرهم .

هذا في أوروبا أما في الوطن العربي فكانت أول محاولة الأولى عام 1870 م بالكتبخانة الخديوية بمصر حيث جمعت المخطوطات المتفرقة في المدارس، المساجد، والزوايا، ووضعت لها فهارس، ولكن هاته الفهارس يعاب عليها جمعها بين المخطوطات والمطبوعات.[1]

أما البداية الحقيقية لوضع فهارس تفصيلية للمخطوطات العربية فقد كانت مع الدكتور يوسف العشي والذي وضع فهرس التاريخ وملحقاته بالمكتبة الظاهرية بدمشق عام 1947م. ثم تبعه فؤاد السيد والذي أخرج فهارس تفصيلية لمخطوطات دار الكتب المصرية ومصورات معهد المخطوطات العربية بين سنتي 1954م–1964م .

وأخيرا تم وضع مخطوطات مكتبة الكونجرس في قاعدة OCLC على شكل US–MARC رغم أنه لم يكن مهيأ لوصف المخطوطات كما نجد مشروع المكتبة الافتراضية البحر أورومتوسط mealb الذي طرحته اليونسكو UNESCO أن يصل إلى فهرس آلي.[2]

3- نماذج فهرسة المخطوطات العربية:

3-1- الفهرست لابن النديم:

[1]– بنبين، أحمد شوقي، دراسات في علم المخطوطات العربية البحث البيبليوغرافي، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم، 1994، ص80–95.

[2]– السيد، أيمن فؤاد، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2010، ص562–565.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

يعد من أهم المصادر الذي سجل لنا الحياة الفكرية للمسلمين وأضحى الكتب الموجودة في فنون الثقافة العربية أو المنقولة إليها من لغات الأمم الأخرى. وقد قال فيه ابن النديم: "هذا فهرست جميع الأمم من العرب والعجم الموجودة منها بلغة العرب وقلمها في أصناف العلوم وأخبار مصنفيها وطبقات مؤلفيها وأنسابهم وتاريخ مواليدهم ومبلغ أعمارهم وأوقات وفاتهم، أماكن بلدانهم، ومناقبهم مند ابتداء كل علم أخترع إلى عصرنا هذا وهو سبع وسبعين وثلاثمائة".

والفهرست مقسم إلى عشرة أبواب سماها هو مقلات، وقسم كل مقالة فيها إلى فصول سماها فنوناً، وبهذه الفصول أستوعب ابن النديم فيها معظم الكتب ومؤلفيها في الثقافة العربية في عصورها الأولى.

3-2-**القاصد إلى أسني المقاصد:**

لصاحبه ابن الأكفاني عن أصول العلوم وفروعها بكيفية لم تعهد قط في اللغة العربية، فقد تناول هذا الكتاب بالإضافة إلى التكلم عن كل علم ذكرها، وصنف فيه من الكتب طويلها، متوسطها، ومختصرها، وشفع بذكر مشاهير العلماء والمؤلفين في كل فن إلى غير ذلك. ما جعله في بابه فريدا يقول عنه حاجي خليفة: "ذكر فيه أنواع العلوم، وأصنافها، وهو مأخوذ مفتاح السعادة لطاش كبري زادة، وجملة ما فيه ستون علما منها عشرة أصلية، سبعة نظرية وهو: المنطق والإلهي والطبيعي والرياضي بأقسامه وثلاثة عملية وهي السياسة والأخلاق وتدبير المترل وذكر في جملة العلوم أربعمائة تصنيف".

3-3- مفتاح السعادة ومصباح السيادة:

لصاحبه طاش كبرى زاده وهو كتاب موسوعي في تاريخ العلوم العربية، وقد تضمن هذا التأليف معلومات بيبليوغرافية تبين أهم المؤلفات في كل علم من العلوم التي تعرض لها المؤلف، وهذا الكتاب مقسم إلى مقدمات أربع وقسمين كبيرين سماهما

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

طرفين، وذكر أهم المؤلفات في كل علم من العلوم فيبدأ بالمؤلفات الأصلية، ثم المختصرات، ثم الشروح وحينما يذكر الكتاب يعرج على ترجمة مؤلفه.[1]

3-4- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:

وهو لمصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، دون فيه خمسة عشر ألفا من أسماء الكتب، والرسائل العربية وحتى التركية والفارسية، وما يزيد على تسعة ألاف وخمسمائة من أسماء المؤلفين. وتكلم فيه عن نحو ثلاثمائة علم، فذكر فيه مؤلفات في لغات مختلفة، ثم ذكر أسماء الكتب مرتبا العناوين والموضوعات ترتيبا ألفبائي، حيث يذكر لمحة عن حياة المؤلف، تاريخ ولادته، وفاته، ويذكر مفتتح الكتاب وأوله، ويذكر موضوعه، وقد كان هذا الكتاب أهم مصدر لمعظم أعمال المستشرقين المتعلقة بالتراث العربي.[2]

3–5– فهارس المخطوطات العربية الذي أعده كوركيس عواد وصدر عن معهد المخطوطات العربية بالكويت سنة 1984 في مجلدين بلغ ما يقارب 900 صفحة وغطا ستة وستين دولة.[3]

3–6–فهرس معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية: نذكر من بينها ثلاثة أعدها عصام الشنطي وهي: فهرس الأدب والذي صدر أعوام 1994–1995–1996 واللغة صدر عام 1998، والعلوم (الفلك، التنجيم، الميقات) عام 1999.

3–7–فهارس الفرقان للتراث الإسلامي بلندن: فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا.[1]

[1]– بنبين، أحمد شوقي، المرجع السابق، ص.ص.244.245.

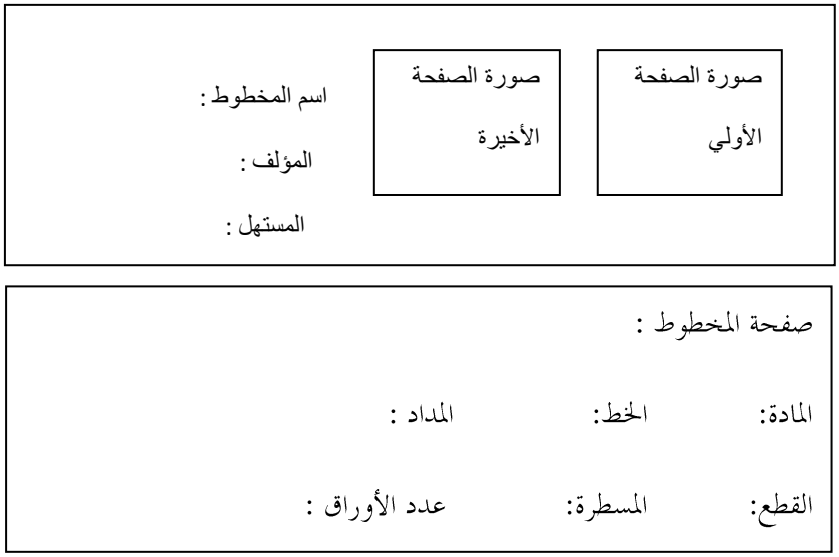
[2]– المرجع نفسه، ص246.248.

[3]– الحلوجي، عبد الستار، نحو علم المخطوط العربي، القاهرة: دار القاهرة، 2004، ص158.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4- بطاقات فهرسة المخطوطات المعيارية:

– تمثل النموذج الذي وضعه توفيق إسكندر بصفته خبيراً لليونسكو في تونس سنة 1965 م وهي عبارة عن بطاقة حجمها 18–24 سم.



شكل يوضح بطاقات فهرسة المخطوطات المعيارية: [2]

– النموذج الذي وضعه صلاح الدين المنجد في كتابه قواعد فهرسة المخطوطات العربية وتضمنت العناصر التالية:

اسم المكتبة، اسم الكتاب، رقمه في المكتبة، اسم المؤلف وسنة وفاته، فاتحة المخطوط وخاتمته، عدد الأوراق، القياس، عدد السطور، نوع الخط، الحبر، اسم الناسخ

[1]– المرجع نفسه، ص.ص 158–164.

[2]– خلبفة، شعبان عبد العزيز، الفهرسة الوصفية للمكتبات ومراكز المعلومات، القاهرة: العربية للطباعة والنشر، 1998، ج1، ص614–617.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتاريخ النسخ، الجلد، الصور، مصدر المخطوطة، الملاحظات، مصادر عن المؤلف والكتاب، توقيع المفهرس.

– النموذج الذي قدمه شعبان خليفة ومحمد عوض العيادي في كتابهما الفهرسة الوصفية للمكتبات والمطبوعات والمخطوطات هاته البطاقة أقترح أن يكون حجمها 5–8 بوصة (12.5–18.5)، وأن يستعمل وجه واحد منها فقط وتستكمل البيانات على بطاقات أخري عند الضرورة أما البيانات التي تتضمنها هذه البطاقة فجاءت تحت سبع فقرات: 1– المدخل: ويكون باسم المؤلف بدءاً بجزء الأشهر منه .

2– العنوان: ويشمل: العنوان الرئيسي والفرعي وكذا عناوين الشهرة والعناوين البديلة.

– مكان النسخ – اسم الناسخ– مكان النسخ.

3– بيانات التوريق: مادة المخطوط – عدد الأوراق –المسطرة.[1]–نوع الخط– الإيضاحات–التجليد

– حجم المخطوط (الطول–العرض بالسنتمتر).

4– الاستهلال: ويقصد به بداية النص بعد البسملة والحمد له ونهايته قبل جرد المتن.

5– المحتويات: وتذكر بإيجاز شديد.

6– نسب المخطوط: (نسخة موجودة بمكتبات الأخرى، وطباعته المنشورة وأهم الإجازات والسماعات).

7– المتابعات: (المداخل الأخرى، والبطاقات الإضافية).[2]

[1] – الحلوجي، عبد الستار، المخطوط العربي، القاهرة: دار القاهرة، 2004، ص274–277.

[2] – المرجع نفسه، ص277.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– قدمها عابد سليمان المشوخي في كتابه: فهرسة المخطوطات العربية وتم فيه نموذجين لمستويين من مستويات الفهرسة أحدهما مختصر والأخر مفصل .

– النموذج الأول يتضمن البيانات التالية: –رقم المحتويات (الفن أو الموضوع، اسم المؤلف). الطلب، عنوان المخطوط، اسم المؤلف، مكان النسخ، تاريخ النسخ، اسم الناسخ، عدد الأوراق، المقاس...سم، الملاحظات (التبصيرات).

أما النموذج المفصل فقد تضمن البيانات التالية:

– عنوان المخطوط.

– اسم المؤلف وتاريخ وفاته، مكان النسخ، اسم الناسخ وتاريخ النشر، عدد الأوراق والأسطر والمقاس، نوع الخط.

– بداية المخطوط ونهايته.

– بداية المخطوط ونهايته.[1]

– بيانات التوثيقية ويقصد بها (المقابلة، التصحيح، الشروح، الحواشي، التمليكات وأختامها، القراءة والسماع، الإجازة والوقف).

– البيانات التلخيصية وتشمل: تعريف موجز للمخطوط وذكر لأهم الموضوعات التي وردت به.

– الملاحظات: يتم في هذا الحقل تدوين البيانات والمعلومات الخاصة بحالة المخطوط مثل الملامح المادية والآفات كالرطوبة والحشرات والأرضة.

– مصدر المخطوطة: أماكن وجود المخطوطة.

والمصادر التي أعتمد عليها لتدوين المعلومات في الحقول السابقة.[2]

[1] – الحلوجي، عبدا لستار، المرجع السابق، ص.ص. 242.241

[2] – الحلوجي، عبدا لستار، نحو علم مخطوط عربي، القاهرة: دار القاهرة، 2004، ص143.141

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– نموذج أعده معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية.[1]

اسم المخطوطة: .....

المؤلف وسنة وفاته: .....

تعريف موجز بالمخطوطة وسنة التأليف ..... الأجزاء: .....مصادر الترجمة.....

أولها: ..... أخرها .....

اسم الناسخ: .....نوع الخط تاريخ النسخ ومكانه: .....

عدد الأوراق .....عدد السطور.....القياس.....

نموذج بطاقة فهرسة أعده معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية

4–معايير فهرسة المخطوطات:

4–1– معايير فهرسة المخطوطات الأنجلوأمريكية: ظهرت هذه القواعد في الطبعة الثانية للقواعد الفهرسة الأنجلوأمريكية عام 1983 م، وقد قامت جمعية المكتبات الأوروبية بدعم من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بنشر الترجمة التي أعدها الأستاذ محمود أحمد أثيم وجاءت هذه الحقول كالآتي:

– بداية بالقواعد العامة:

4–0: القواعد العامة:

4–0أ: المجال:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4–0_ب أ: المصدر الأساسي للمعلومات بالنسبة للنص المخطوط هو المخطوط نفسه وتفضل أولاً المعلومات الموجودة علي صفحة العنوان في حالة وجودها، ثم في الاختتام (جردة المتن)، ثم المعلومات الموجودة في رأس النص، وأخيرا النص نفسه . ويفضل المصدر الذي يعتبر جزء من المخطوط الأصلي عن المصادر التي تقدم فيما بعد، وإذا لم تتوفر المعلومات بالمصدر الأساسي فإنها تأخذ من المصادر التالية وفقا لترتيب أولويتها:

- نسخة أخرى مخطوطة للوعاء[1]
- طبعة منشورة للوعاء
- المصادر المرجعية
- المصادر الأخرى[2]

أما بالنسبة لمجموعات المخطوطات، فعالج المجموعة كلها علي أنها المصدر الأساسي

4–0ب2:

الحقل	المصادر المحددة للمعلومات
العنوان وبيان المسئولية	المصدر الأساسي للمعلومات، النسخ المنشورة من المخطوطة
الطبعة	المصدر الأساسي للمعلومات، النسخ المنشورة من المخطوطة
التاريخ	المصدر الأساسي للمعلومات، النسخ المنشورة من المخطوطة
الوصف المادي	أي مصدر
التبصرة	أي مصدر

[1]– المرجع نفسه، ص207.208.

[2]– المرجع نفسه، ص208–211.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4–1: حقل العنوان وبيان المسؤولية

4–1ب: العنوان نفسه

4–1ب1: ينسخ العنوان نفسه حسب التعليمات في 1.1ب.

– وإذا لم يكن العنوان نفسه مأخوذا من المصدر الأساسي للمعلومات فيذكر العنوان في التبصيرة.

4–1–ب2: إذا كانت المخطوطة أو مجموعة المخطوطات تفتقد العنوان فقدم واحدا حسب التعليمات التالية: أذكر في حقل التبصيرة، مصدر العنوان المصنوع (غير ذلك الذي يصنعه المفهرس). (أنظر 7.4ب3).

– المجلدات المخطوطة والمواد المتشابهة: يقدم العنوان مختصرا يشير إلى طبيعة المادة للمخطوطات الأدبية، واليوميات، وسجلات المحاضر (الهيئات التشريعية)، كتب المذكرات، وكتب الحاسبات، ...الخ. أما بالنسبة لمخطوطات النصوص التي نشرت فيما بعد، فأذكر العنوان الذي عرف به العمل.

– المخطوطات القديمة، الوسيطة، مخطوطات عصر النهضة، والمخطوطات الشرقية التي صفحة العنوان اتبع التعليمات الخاصة بالمنفردات القديمة المطبوعة إذا كان ذلك متناسبا، وإذا لم تنطبق هذه القواعد، فقدم عنوانا يعرف به العمل، أو عنوانا يشير إلى طبيعة المادة.

– الرسائل الفردية، البطاقات البريدية، والبرقيات اللاسلكية...الخ، يقدم عنوانا يشمل الرسالة... الخ، وتاريخ الكتابة (معبرا عنه بالسنة، والشهر، واليوم، (باليوم، الشهر، والسنة)، مكان الكتابة، اسم المرسل إليه، المكان المرسل إليه، ويوضع بين معقوفتين أية تفصيلات غير مأخوذة من الرسالة... الخ، أو الظرف أو المغلف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– الخطب والمواعظ ...الخ، قدم عنوانا يتكون من كلمة مناسبة (مثل: خطبة، موعظة) متبوعة بمكان و/أو مناسبة الإعداد.

– الوثائق القانونية (الوصايا، الصكوك، الرهون، عقود الإيجار الضامنات تقارير اللجان...الخ) يقدم العنوان في كلمة أو عبارة موجزة تحدد سمات الوثيقة، تاريخ التوقيع [باليوم، الشهر، السنة] واسم(أسماء) الأشخاص المهتمين غير هؤلاء المسؤولين عن الوثيقة، ومناسبة الوثيقة مع وضع معقوفتين كل التفاصيل التي لم تأخذ من الوثيقة.

– مجموعات المواد المخطوطة التي كونها شخص أو تدور حول شخص أو عائلة أو هيئه أو موضوع: يمكن أن تكون المواد في شكلها الأصلي أو إعادة إصدار، ويمكن أن تتضمن صورا، أو مواد مطبوعة، يذكر العنوان الذي تعرف به المجموعة أو يقدم عنوانا يشير إلى طبيعة المجموعة، واستخدام المصطلحات التالية، مال لم تستخدم مصطلحات أكثر تخصصا يستخدم رسائل من جانب فرد، ومراسلات للرسائل المتبادلة بين أشخاص، أو المرسلة إلى شخص، أو أشخاص، وأوراق للمواد المتنوعة لشخص أو عائلة، وسجلات للمواد المتعلقة بالهيئات.

– المخطوطات الفردية المتنوعة، أما بالنسبة للمخطوطات التي لم تغط بالأقسام السابقة، فيذكر العنوان الذي قامت أو عرفت به، أو قدم عنوانا يشير إلى طبيعة المادة.

4–1–ج: إضافة اختيارية التأشيرة العامة للمادة:

4–1–ج 1: ضع بعد العنوان نفسه مباشرة التأشيرة العامة للمادة المناسبة حسب التعليمات.[1]

4–1د: العناوين الموازية:

4–1–د1: انسخ العناوين الموازية حسب التعليمات.

[1]– المرجع نفسه، ص 211–214.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4–1–ه: البيانات الأخرى للعنوان:

4–1–ه1: أنسخ البيانات الأخرى للعنوان حسب التعليمات في1.1ه.

4–1ه2: إذا كانت الرسالة... الخ، أو الخطبة... الخ، أو الوثيقة القانونية لها عنوان يفتقد بعض البيانات المحددة للعناوين المقدمة لهذه الوثائق.

4–1–و: بيانات المسؤولية:

4–1و1: أنسخ بيانات المسؤولية المتعلقة بأشخاص أو هيئات ظهرت على المخطوطة حسب التعليمات.

4–1و2: إضافة اختيارية إذا كان الاسم الملحق بالمخطوطة مكتمل فأكمل الاسم.

4–1–و3: إذا كانت المخطوطة تفتقد التوقيع أو بيان المسؤولية، فقدم اسم (أسماء) الشخص (الأشخاص) المسؤول عنه، إذا كان معروفاً.

4–1ز: المواد بدون عنوان جامع:

4–1ز1: إذا كانت المخطوطة الفردية تفتقد عنوانا جامعا فسجل عناوين الأجزاء الفردية حسب التعليمات1–1ز.

4–2–ب: بيان الطبعة:

4–2–ب1: انسخ البيان الذي يتعلق بإصدار مخطوطة والتي تختلف عن الإصدارات الأخرى، أو التي تكون مراجعة مسماة حسب التعليمات.

4–2–ب2: في حالة الشك فيما إذا كان البيان بيان طبعة فلا محالة على أنه كذلك [1]

[1]– المرجع نفسه، ص214–216.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4.2ب3: إضافة اختيارية إذا كان الوعاء يفتقد بيان الطبعة ولكن المعروف أنه يتضمن تعليمات جوهرية عن الإصدارات الأخرى فقدم بيانا مختصراً مناسبا للغة وحروف كتابة العنوان نفسه وضعه بين معقوفتين.

4.2ج: بيانات المسؤولية المرتبطة بالطبعة:

2.4ج 1: أنسخ بيان المسؤولية المرتبطة بطبعة ما حسب التعليمات 2.1ج، و1.4و.

4–3: حقل التفصيلات المحددة للمادة (أو نوع المطبوع):

4–3–أ: لا يستخدم هذا الحقل بالنسبة للمخطوطات.

4–4: حقل التاريخ.

4–4–أ1: تاريخ المخطوطة.

4–4–ب1: أذكر التاريخ أو تواريخ البداية والنهاية للمخطوطة أو مجموعة المخطوطات إلا إذا كان التاريخ متضمناً بالفعل في العنوان (كما في الرسائل والوثائق القانونية).

– أذكر السنة أو السنوات للمخطوطة (المخطوطات)، اختياريا الشهر اليوم بهذا الترتيب (في حالة المخطوطات الفردية).

4–4–ب2: إذا اختلف تاريخ إلقاء الخطبة، الموعظة،... الخ عن تاريخ المخطوطة فيذكر تاريخ الإلقاء في تبصرة إلا إذا كان ذلك التاريخ جزء من بيانات العنوان.

4–5: –حقل الوصف المادي:

4–5–ب1: المخطوطات الفردية: أذكر عدد الأوراق أو الصفحات حسب التعليمات .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– إذا كانت المخطوطة مجلدة، فأضف مجلدة عن نهاية بيان الامتداد في المخطوطات القديمة، الوسيطة والمخطوطات عصر النهضة، أضف إلى عدد الصفحات ..الخ عدد الأعمدة (إذا كنت أكثر من عمود)، والعدد التقريبي في الصفحة.[1]

4–5–ب2: مجموعات المخطوطات إذا اشتغلت المجموعة قدم طولي واحد أو أقل من مساحة الرف فأذكر الامتداد في مصطلحات لعدد الأوعية أو للعدد التقريبي لها (عدد الأوعية المجلدة وغير المجلدة والتي تعتبر منفصلة) أو عدد الحاويات، أو المجلدات اختياريا، يضاف العدد أو العدد التقريبي للأجزاء، بعد إعطاء عدد الحاويات أو المجلدات.

5.4ب2: إذا شغلت المجموعة أكثر من قدم طولي من مساحة الرف، فيذكر الامتداد في مصطلحات لعدد الأقدام الطولية المشغولة اختياريا أضف العدد أو العدد التقريبي للحاويات أو المجلدات والأجزاء.

4–5–ب3: إذا تكون الوعاء من الأوراق أو صفحات أو نظام أخر للكتابة الملموسة فأضف بديل حيثما يتناسب (أنظر أيضا)اختياريا، إذا استخدمت التأشيرة العامة للمادة، وكانت بها إشارة إلى طبيعة الكتابة الملموسة للوعاء فتحذف الإضافة.

4–5– ج: التفصيلات المادية الأخرى:

4–5–ج1: أذكر اسم المادة التي كتب عليها الوعاء الذي يتم وصفه إذا كانت غير الورق.

4–5–ج2: إذا كانت المخطوطة مصورة أو إذا كانت مجموعة المخطوطات تتضمن مواد مصورة، فيذكر بيان الإيضاحات حسب التعليمات.

–إذا كانت المخطوطة أو مجموعة المخطوطات تتكون من إيضاحات فأتبع التعليمات.

[1]– المرجع نفسه، ص216–219.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4–5–د: الأبعاد:

4–5–د1: المخطوطات الفردية: أذكر الارتفاع بالسنتيمترات للمخطوطة غير المجلدة إلى السنتمتر الكامل التالي أضف العرض إذا كان أقل من نصف الارتفاع أو أكبر من الارتفاع إذا كانت المخطوطة تحفظ مطوية فأضف الأبعاد عند طيها، يذكر الأبعاد للمخطوطات المجلدة حسب التعليمات في 5.2د.

4–5–د2: مجموعات المخطوطات. إذا كان حجم الأوعية، أو الحاويات أو المجلدات موحداً(بحسب مصطلحات البيان الأول في الامتداد) فيذكر هذا الحجم حسب التعليمات، الارتفاع والعرض والعمق.[1]

4–6: حقل السلسلة:

4–6–أ: لا يستخدم هذا الحقل مع المخطوطات.

4–7: حقل التبصيرة: –تعد التبصيرات حسب التعليمات من القواعد .

4–7–ب1: الطبعة أو المجال أو الشكل.

تعمل التبصيرات كما هو مذكور في القواعد الفرعية التالية وبنفس الترتيب الذي وردت به هذا وعلى أية حال أذكر تبصرة معينة أولاً عندما ترى أنها ذات أهمية أولية أما بخصوص التبصرات الإضافية عن المخطوطات القديمة والوسيطة ومخطوطات عصر النهضة.

4–7–ب1: الطبعة المجال أو الشكل اعمل التبصيرات عن طبيعة المخطوطة أو مجموعة المخطوطات إلا إذا كان ذلك يظهر من باقي الوصف التالية.

[1]– المرجع نفسه، ص219–223.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4-7-ب2: اللغة: أعمل تبصيرات عن اللغة (لغات) الوعاء أو عند كونه ترجمة أو اقتباس،إلا إذا كان ذلك واضحاً من باقي الوصف.

4-7-ب3: مصدر العنوان نفسه اعمل تبصيرة عن مصدر العنوان نفسه إذا كان غير المصدر.

4-7-ب4: التغيرات في العنوان اعمل تبصيرات عن العناوين المنبثقة عن الوعاء غير العنوان نفسه اختياريا أذكر منه العنوان نفسه.

4-7-ب5: العناوين الموازية والبيانات الأخرى للعنوان: أذكر العنوان بلغة أخرى، والبيانات الأخرى للعنوان غير مسجلة في حقل العنوان وبيانات المسؤولية إذا اعتبرت ذات الأهمية.

4-7-ب6: بيانات المسؤولية: اعمل تبصيرات عن الأسماء المختلفة للأشخاص أو الهيئات المسماة في بيان المسؤولية إذا اعتبرت ذات أهمية في تحديد الذاتية أذكر بيانات المسؤولية غير المسجلة في حقل العنوان وبيان المسؤولية اعمل تبصيرات عن الأشخاص أو الهيئات المرتبطة بالعمل أو بالمخطوط و لم تسمي من قبل في الوصف .[1]

4-7-ب7: المهدي، المصدر،...الخ

أعمل تبصيرات عن المهدي أو مصدر المخطوطة أو مجموعة المخطوطات، وعن المالكين السابقين إذا كان من الممكن التأكد منها أضف السنة أو السنوات إلى اسم المهدي أو المصدر ويضاف سنوات الملكية لاسم المالك.

4-7-ب8: مكان الكتابة: أذكر اسم المكان الذي كتبت فيه المخطوطة إذا كان موجوداً بالوعاء، و لم يوضع في مكان أخر في الوصف أذكر مصادر المعلومات.

[1]- المرجع نفسه، ص223-226.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4-7-ب9: الإصدارات المطبوعة: إذا كان العمل المتضمن في المخطوطة أو مجموعة المخطوطات قد نشر أو تحت النشر فأذكر تفصيلات النشر.

4-7-ب10: الوصف المادي: اعمل تبصيرات عن التفصيلات المادية الهامة .

4-7-ب11: المواد المصاحبة: أذكر تفصيلية للمخطوطات أو مجموعة المخطوطات،خاصة (للرسائل) .

4-7-ب13: الأطروحات: إذا كان الوعاء الموصوف أطروحة فعمل تبصيرة حسب التعليمات.

4-7-ب14: الإتاحة والحقوق الأدبية أذكر بالتحديد قدر المستطاع كل قيود الإتاحة للمخطوطة.

-إذا كانت الحقوق الأدبية لمجموعة، محفوظة لفترة زمنية أو تكون موقوفة للعامة وكانت العبارة الدالة على ذلك موجودة، فأذكر العبارة.

4-ب15: الإحالة إلى الوصف المنشور: اعمل تبصيرات عن أحسن أو أكمل وصف منشور أو مجموعة المخطوطات وعن الكشاف والتقارير المنشورة.

4-7-ب17: الملخص: أذكر ملخص موضوعي موجز لمحتويات الوعاء إلا إذا قدمت معلومات كافية في جزء أخر من الوصف .[1]

4-7-ب18: المحتويات: توضع قائمة بمحتويات الوعاء، سواء مختارة أو كاملة إذا كانت تعتبر ضرورية للإظهار وجود مواد غير واضحة عن باقي الوصف، أو للتركيز على مواد ذات أهمية خاصة، أو الإدراج محتويات المجموعة عند تسجيل العناوين بشكل رسمي، خذها رأس الجزء الذي تنتمي إليه أفضل من أخدها من قائمة المحتويات.

[1]- المرجع نفسه، ص226-231.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

4–7–ب23: المخطوطات القديمة والوسيطة ومخطوطات عصر النهضة: إضافة إلى التبصيرات المحددة فيما سبق أذكر التبصيرات التالية:

– أسلوب الكتابة أذكر الخط المستخدم أو السائد.

– المواد الإيضاحية الزخرفية، التلوين، الإيضاحات... الخ، والتفصيلات العامة للمواد الإيضاحية الأخرى

– التوريق: أذكر عدد التجميعات مع الإشارة إلى الأوراق البيضاء والتالفة والناقصة وأي ترقيم سابق.

– التفصيلات المادية الأخرى: أذكر تفصيلات عن شروح المالكيين والتجليد وأية تفصيلات مادية هامة .

– الكلمات الافتتاحية: إذا وضع للمخطوطة عنواناً من جانب المفهرس فيقتبس العديد من كلمات البداية للجزء الرئيسي من النص بالقدر الذي يحدد ذاتية الوعاء.

4–8: حقل الترقيمة الموحدة وطرق الإتاحة.

4–8أ: لا يستخدم هذا الحقل بالنسبة للمخطوطات.[1]

5–فهرسة المخطوطات بالمكتبة الوطنية الجزائرية:

تعد المكتبة الوطنية من أهم المشاريع الثقافية في الجزائر بل المرجع الرئيسي والأساسي للإنتاج الفكري المطبوع في كل المجالات والتخصصات المعرفية في الجزائر كما تحظى بصدى عالمي نظراً إلى رصيد الكتب الذي تحفظه من جهة وحجم القراء الذين تستقطبهم من جهة أخرى .

تأسست المكتبة الوطنية بمرسوم صادر عن الوزارة الفرنسية للحرب بتاريخ 13 أكتوبر 1835م، ومرت المكتبة بالكثير من الفترات مند نشأتها إلى غاية نقلها إلى مقرها

[1]– المرجع نفسه، ص230.231.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

الحالي بعد الاستقلال، حيث اختيرت الحامة جنوب العاصمة الجزائر لتشييد المكتبة الحديثة ومن بين الأقسام المعتمدة التي تحوز عليها المكتبة نجد خزانة المخطوطات والكتب النادرة حيث تضم الأخيرة رصيد هائل من المخطوطات فاق عددها 3868 مجلد مخطوط بالغة العربية بالإضافة إلى الفارسية والتركية، وتتنوع مواضيع المخطوطات بين الفقه، النحو العربي، الشعر، التاريخ، الجغرافيا، الطب، الجراحة، الفلسفة الهندسية، علم الفلك، والتنجيم، ونجد من بين مؤلفين هذه المخطوطات أسماء بارزة من المفكرين العرب والجزائريين، وأقدم مخطوطة تحوز عليها المكتبة ترجع إلى القرن الثالث هجري وتتعلق بأجزاء من القرآن الكريم وتتبني المكتبة في فهرسة مخطوطاته بطاقة فهرسة مركز جمعة الماجد.

6 –الفهرسة الآلية للمخطوطات:

نظراً لثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات التي نعيشها في عصر المعلومات أصبح من الضروري الاتجاه إلى استخدام الحاسبات الآلية في فهرسة المخطوطات التي تقوم بإدخال وتخزين ومعالجة كميات كبيرة من البيانات الواصفة للمخطوطات بسرعة فائقة وبكفاءة ومرونة عالية.[1]

والانتقال من الفهرسة التقليدية إلى الفهرسة المحوسبة يتطلب من المسؤول عن الحوسبة القيام بخطوات عديدة منها:

أولا: تحديد الهدف من الحوسبة.

ثانياً: دراسة الجدوى الاقتصادية للفهرسة المحوسبة.

ثالثاً: اختيار النظام أو البرنامج الحاسوبي الملائم لفهرسة المخطوطات بحيث:

[1] – مصباحي، غنية، المخطوط العربي في ظل التكنولوجيا الحديثة للإعلام والاتصال: دراسة ميدانية بمركز الأرشيف ولاية قسنطينة، ماجستير: قسم علم المكتبات: جامعة قسنطية2: 2010.ص75.76.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

- أن تقوم بمفردها بتطوير نظام محلي مستقل.
- أن تحصل على حزمة برامج جاهزة كاملة للنظام من إحدى الشركات التجارية.
- أن تستفيد من إحدى خدمات الفهرسة المركزية الدولية مثل: MARC.
- أن تنضم إلى شبكة تعاونية محلية أو إقليمية أو قومية.[1]

ومهما كان الخيار فلا بد أن تتوافر في البرامج المعايير التالية:

- القدرة على أداء أعمال محددة تحقق الأهداف المرجوة منه.
- سهولة وسرعة التشغيل.
- مواكبة التقنيات الحديثة في البرامج والأجهزة وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات.
- سهولة المكونات المادية للمتطلبات الخاصة بالمستفيد.
- الدعم من المورد إضافة إلى جودة التوثيق وإمكانية التوسع والتكامل بين وحدات النظام.

وتتم الفهرسة المحوسبة وفق الخطوات التالية:

- إنشاء قواعد البيانات الملائمة لاستخدامات المكتبة /مراكز التوثيق مراكز المعلومات.
- إنشاء شاشات العمل: وتشمل شاشات العمل على الحقول اللازمة لوصف المخطوطة، وتملأ البيانات في هذه الحقول وفق قواعد الفهرسة.[2]

[1]– كليب، فضل جميل، المخطوطات العربية فهرستها علمياً وعملياً، عمان: دار جرير، 2008، ص75–184.

[2]– المرجع نفسه، ص184–192.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

رقم التصنيف: .....رقم التسلسل: .....

المؤلف/المؤلفون: .....

العنوان وبيانات المسؤولية: .....

تاريخ المخطوط: .....

الوصف المادي: .....

شكل من أشكال شاشة العمل المتضمنة الحقول اللازمة لفهرسة المخطوطات آليا[1]

6– مشاكل فهرسة المخطوطات العربية:

– **في العنوان:** التحقق من صحة العنوان ليس أمرا سهلاً وذلك لأسباب عديدة منها.

– **أولاً:** فقدان الورقة الأولي أو بضع ورقات من الكتاب المخطوط، وأخره وهذه الأوراق في الغالب تحتوي علي اسم المؤلف وعنوان المخطوطة والناسخ وتاريخ النسخ إضافة إلى ما قد يضيفه القراء أو المتملكون من معلومات قد تكون مفيدة جيدا.

– **ثانيا:** إذا كان العنوان أجزاء منه مطموسا.

[1]– المرجع نفسه، ص187.188.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– **ثالثا:** وجود بعض العناوين المسجلة في بعض المخطوطة التي تخالف الواقع إما بتعمد بغرض التزييف أو التضليل، وإما بسبب جهل بعض القراء والمتملكين وبذلك قد يضلل المفهرس.

– **رابعا:** قد يكون للمخطوطة أكثر من عنوان للنسخة نفسها والأول على الغلاف والثاني من المقدمة والثالث في الخاتمة.

– **في مداخل المؤلفين:** اشتهر بعض المؤلفين العرب بأسمائهم وعرف البعض الأخر بكنيتهم والبعض الأخر بلقبهم وعلى هذا يصعب تقنين مداخل المؤلفين على أساس واحد .

– **في تاريخ المخطوط:** تحديد تاريخ المخطوط مهم جدا فهناك الكثير من المخطوطات لا تحمل تاريخا ربما لضياع ورقة من المخطوط مسجل عليها تاريخ أو ينسى الناسخ كتابة التاريخ وأحياننا يؤرخ أحد المخطوطات بحادثة من الحوادث، وهذا ليس له دلالة إلا إذا حول إلى التاريخ الميلادي أو الهجري.[1]

– **في الترقيم:** تعترض مفهرس المخطوطات أثناء فهرسة المخطوطات التي تفككت كراريسها أو اختلطت أوراقها ويحدث هذا في الغالب في المخطوطات التي لم تضم كراريسها إلى بعضها في عملية التجليد، كما أن المخطوطة التي أصابتها عوامل البلل والأرضة قد ترسل إلى الترميم قبل عملية الترقيم، لذلك ينبغي على المفهرس أن يتابع التعقيبات إذا كانت موجودة ويتأكد من الترقيم في كل من الكراسة والجزء المجلد قبل أن يرقم الأوراق.[2]

[1] – المشوخي، عابد سليمان، المرجع السابق، ص192.193.

[2] – المشوخي، عابد سليمان، المرجع نفسه، ص200.201.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– **في المجاميع:** المجاميع هي المخطوطات التي تحتوي على عدة رسائل، أو مؤلفات سواء كانت لمؤلف واحد، أو لعدة مؤلفين جمعت مع بعضها البعض وضمت في كتاب واحد وهذه المجاميع تكون أحياناً في موضوع واحد وأحياناً تكون في فنون متعددة ومتنوعة، وفي هاته الحالة ينبغي على المفهرس معاملة كل رسالة أو جزء أو مؤلف ورد في المجموع معاملة المخطوط المفردة المستقلة وفهرستها كما تفهرس أي مخطوطة مع الإشارة إلى أنها من مجموع وتحديد موقعها في المجموع كما يذكر عدد الأوراق ترتيبها في المجموع.

7– فهرسة مخطوطات مخبر مكتبة د.أحمد عروة الجامعية:

تأسست جامعـــة الأمير عبد القـــادر للعلوم الإسلامية بموجب المرسوم التنفيذي رقم: 84/182 الصادر بتاريخ 04 أوت 1984. أما المكتبة فقد تم تدشينها في شهر سبتمبر1993م، حيث سميت ب د. أحمد عروة وهو مدير الجامعة السابق الذي كرس حياته في سبيل خدمة العلم والمعرفة. تتربع المكتبة على مساحة تقدر ب 3450م وتضم عدة مصالح وأقسام يتم على مستواها معالجة مختلف الأوعية الفكرية ومن ثم تسهيل الاستفادة منها، أما فيما يخص النظام التقني المتبع فإن مكتبة الدكتور أحمد عروة الجامعية تعد من المكتبات السباقة في مجال أتمتة العمليات المكتبية، حيث أنه تم تعميم النظام الآلي على مستوى جميع مصالحها للقيام بمختلف الوظائف والعمليات المعروفة في السلسلة الوثائقية (الفهرسة، التصنيف، الإعارة، البحث)

7–1–مخبر المخطوطات:

تأسس مخبر المخطوطات بتاريخ ديسمبر 2011 بعد أن كان جناح فقط بمكتبة الشيوخ ويتربع على مساحة تقدر ب42م^2، يبلغ عدد المخطوطات بمخبر مكتبة د. أحمد عروة ب: 1028 مخطوط كلها تم الحصول عليها من هيئات مشايخ جزائريين ومساجد

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

وزوايا أمثال الشيخ محمد خير الدين، الشيخ نعيم النعيمي، وآخرها الشيخ الحسين بسيدي خليفة ولاية ميلة. ويتكون من مخزن وثلاث ورشات:

- **المخزن**: يتربع المخزن على مساحة: 22,75 م^2 من مساحة المخبر الإجمالية.
- **الورشات**: وهي ثلاث:

– ورشة المعالجة الفنية: تتم بها مجموعة الإجراءات الفنية التقليدية والآلية(جرد، فهرسة، تصنيف).

– ورشة الرقمنة: يتم فيها تحويل النصوص المخطوطة إلى صور ومعالجتها وتخزينها بشكل مصغر .

– ورشة الترميم والصيانة: من مهامها الحفاظ الوقائي للمخطوطات وكتجربة أولية انطلقت الورشة في صناعة العلب الحاملة للمخطوط في الرفوف.[1]

8– تحليل نتائج الدراسة:

–يزخر مخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة الجامعية على رصيد معتبر من المخطوطات يقدر ب: 1028مخطوط، وانطلقت عملية الفهرسة في عام **2012 م**.

– يقوم بفهرسة المخطوطات على مستوى مخبر المخطوطات بالمكتبة الجامعية موظفين يتمتعون بكفاءة علمية: في المرتبة الأولى الحاصلين على شهادة الليسانس علم المكتبات (نظام كلاسيك)، ثم تقني سامي في علم المكتبات.

– تمثلت الخبرة المهنية للموظفين العاملين في فهرسة المخطوطات بين 05–10 سنوات، وهذا ما جعلهم يتأقلمون بشكل كبير مع محيط العمل، ويكتسبون مهارات وخبرات جديدة في تقنيات فهرسة المخطوطات ومعاييرها.

[1]– دليل المكتبة المركزية د.أحمد عروة لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة. على الخط، 2019/02/15. متاح على: http: //www.univ-emir.dz/bib/index.php

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– نستنتج أيضا حسب المبحوثين أن الجامعة نظمت لهم دورات تكوينية في مجال فهرسة المخطوطات، وهذا أمر إيجابي يكسبهم معارف إضافية وجديدة.

– أما عن ونوعية التكوين وطبيعته، فتمثل في التكوين الذاتي للموظفين، ثم تبادل الخبرات مع مختصين في مجال فهرسة المخطوطات، وكذلك إجراء الدورات التدريبية بمعهد علم المكتبات والتوثيق بجامعة قسنطينة2، والمكتبة الوطنية.

– يحتوي المخبر على كل التجهيزات والمعدات الضرورية لعملية معالجة المخطوطات (حواسيب، برمجيات، ماسحات ضوئية، شبكات: الأنترانات، وانترنت) تسمح للموظفين بإنجاز أعمال الفهرسة التقليدية والآلية بكفاءة.

– يسهر مخبر المكتبة بفهرسة المخطوطات بنوعيها التقليدي والآلي بالاعتماد على نماذج فهرسة تحتوي على جميع عناصر الوصف المعيارية.

–كل الحقول المعيارية الخاصة بفهرسة المخطوطات موجودة (عنوان المخطوط، اسم المؤلف، سنة وفاته، اسم الناسخ وتاريخ النسخ، فاتحة المخطوط وخاتمته، نوع الخط، عدد الأوراق، عدد لسطور، حجم المخطوط، الملاحظات)كذلك مصدر المخطوط/حالة المخطوط، لون الحبر، الموضوع. وبالتالي يمكن القول بأن مخبر المخطوطات لمكتبة جامعة الأمير عبد القادر يطبق المعايير العالمية.

– يعتمد مخبر المخطوطات في إنجاز الفهرسة الآلية على برنامج سنجاب فيما يخص الفهرسة الآلية للمخطوطات.

– يتعاون المخبر مع هيئات وطنية في مجال فهرسة المخطوطات وهذا كفيل بتبادل الخبرات والتجارب واكتساب الخبرات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

–واجه الموظفون مشاكل عديدة أثناء قيامهم بفهرسة المخطوطات تغلبوا عليها بفضل اللجوء إلى الحلول المعيارية لفهرسة المخطوطات، وخاصة نوعية البرمجية (السنجاب) لا تتوافق مع الفهرسة التقليدية للمخطوط.

– يوجد نوعين من الفهارس فهرس مطبوع وأخر آلي وهذا للتعريف برصيد المخبر وتسهيل عمليات الاطلاع.

– إن غياب سياسة وطنية موحدة في مجال فهرسة المخطوطات وتوحيد العمل ببطاقة معيارية موحدة حسب المبوحثين، يؤثر بالسلب على مجال توحيد العمل في فهرسة المخطوطات، وتصميم فهرس وطني للمخطوطات الجزائرية.

– يجب وضع وصف معياري موحد وطنيا، وعربيا، وعالميا، لأجل توحيد عملية فهرسة المخطوطات.

ومن خلال النتائج العامة والتي تم الوصول إليها من دراسة فهرسة المخطوطات بمخبر مكتبة د. أحمد عروة الجامعية، لابد من التأكد من صحة الفرضيات المصاغة:

– الفرضية الأولى: إن توفر الإمكانات البشرية والمادية بمخبر المخطوطات بمكتبة د.أحمد عروة نتج عنه فهرسة جميع الرصيد المخطوط.

يمكننا القول بأن توفر الإمكانات البشرية والمادية أدى إلى فهرسة جميع الرصيد المخطوط (1028 مخطوط) الذي يزخر به مخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة الجامعية، وبالتالي أدى إلى صدور فهارس مطبوعة وأخرى آلية تسمح حتما بالتعريف برصيد المخطوطات ومنه الفرضية الأولى قد تحققت.

– الفرضية الثانية: يعتمد مخبر مكتبة الدكتور أحمد عروة على المواصفات والمعايير العالمية الخاصة بفهرسة المخطوطات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

فمن خلال النتائج المحصل عنها فإن نموذج الفهرسة التقليدية والآلية يحتوي على جميع عناصر الوصف المعيارية الواجب توفرها في نموذج الفهرسة التقليدية والآلية العالمية، ومنه فإنه يمكن القول أن الفهرسة بمخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة الجامعية تقوم على أساس معياري، إذا فالفرضية الثانية قد تحققت.

– الفرضية الثالثة: يواجه مشروع فهرسة المخطوطات بمخبر مكتبة د. أحمد عروة الجامعية العديد من المشاكل والصعوبات الفنية.

بناءا على نتائج الدراسة، فتوجد عدة مشاكل وصعوبات أثرت تأثيرا على سير عملية فهرسة المخطوطات سواء التقليدية أو الآلية، ومن أهمها حالة المخطوطات من الناحية الصحية، كذلك تنوع الخطوط من الخط النسخ إلى المغربي والتاج والكوفي...الخ. ومنه الفرضية الثالثة محققة.

9– الخاتمـــة:

نستنتج من خلال هذه الدراسة أن فهرسة المخطوطات وما ينتج عنها من فهارس بكافة أنواعها وأشكالها من العمليات الفنية المهمة، لما تقدمه من بيانات تشمل الوصفية والموضوعية والذي بدوره يساهم في حصر الإنتاج الفكري من المخطوطات، والتعريف به في المحافل الدولية وأمام الدارسين والباحثين، ليعطي صورة واضحة لتقدم الشعوب والأمم في العصور في مختلف الفنون والمعارف البشرية، لذلك يمكننا وضع مجموعة مكن المقترحات أهمها ما يلي:

– وضع سياسة وطنية موحدة في مجال فهرسة المخطوطات تتمثل في تبني نموذج فهرسة معيارية في جل المكتبات ومراكز

المعلومات وذلك لضمان توحيد العمل والخروج بفهرس وطني شامل للمخطوطات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– عقد مؤتمرات وندوات وطنية ودولية والقيام بأيام تحسيسية وإعلامية بغية التعريف بالمخطوطات وأهميتها في حفظ التراث الوطني الجزائري.

– فتح تخصصات في المجال على غرار تخصص توثيق ومخطوطات بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة.

– الاهتمام بالمتخصصين في مجال المخطوطات لخدمة هذا الإرث الحضاري بغية النهوض به وحمايته من كل الأخطار المهددة بزواله.

– ضرورة رصد الإمكانيات المادية والبشرية لتوفير كل التجهيزات اللازمة لصيانة وترميم وفهرسة وحفظ المخطوطات .

– تكوين وإعادة تكوين أخصائي المخطوطات في مجال الفهرسة ومستجداتها.

– التعاون وتبادل الخبرات بين المفهرسين بين المكتبات ومراكز المعلومات الوطنية/العربية/العالمية.

– الاطلاع على التجارب الناجحة والرائدة سواء منها العربية أو العالمية في مجال فهرسة المخطوطات الآلية وإتاحتها عبر شبكة الإنترنت.

الملاحق: أسئلة المقابلة المقننة:

1- إجابات المستجوبين:

– المستوي العلمي لعمال فهرسة المخطوطات: ليسانس كلاسيكي، ليسانس LMD، تقني سامي

– الخبرة المهنية لموظفي مخبر المخطوطات: من 5/1 سنوات، 10/5 سنوات، 15/10 سنة، 20 سنة فما فوق.

2– المحور الأول: الإمكانات المادية والبشرية بمخبر المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة الجامعية:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– المجال التعليمي وعلاقته بتخصص فهرسة المخطوطات.

– أساليب اكتساب المهارات في فهرسة المخطوطات: دورا تدريبية، الملتقيات، التكوين الذاتي، التعاون مع متخصصين في الفهرسة.

– الدورات التدريبية في مجال الفهرسة التقليدية والآلية للمخطوطات.

– التجهيزات داخل المخبر: الشبكات، البرمجيات، الحواسيب، الماسح الضوئي، كاميرات الالتقاط الضوئي، قارئات الميكروفيلم.

– البرمجية المعتمدة من طرف مخبر المخطوطات: برمجية امتلاكية (محلية)، برمجية مفتوحة المصدر (مجانية)

3– المحور الثاني: معايير فهرسة المخطوطات العربية:

– عملية الفهرسة المخطوطات.

– الفهرسة المعيارية التقليدية للمخطوطات:

– مصدر تصميم نموذج الفهرسة: الموظفون، الأستاذة، مراكز حفظ المخطوطات.

– مرونة حقول النموذج: ترتيب الحقول، تناسق الحقول، التكامل، إضافة حقول أخرى.

– مدى تعاون مخبر المخطوطات مع جهات مختصة في فهرسة المخطوطات:

– نموذج فهرسة الآلية للمخوططات:

– عناصر الوصف المعيارية:

المحور الثالث: مشاكل فهرسة المخطوطات:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

– مشاكل عملية الفهرسة بالمخبر المخطوطات: أما عن أهم المشاكل التي واجهت الموظفين أثناء القيام بعملية الفهرسة الآلية للمخطوطات: مشاكل فنية، برمجية، مشاكل تقنية، مشاكل صحية، أخرى

– الحلول المقترحة لمعالجة المشاكل التي تواجه الفهرسة سواء التقليدية أو الآلية: من خلال التكوين في مجال الفهرسة سواء التقليدية والآلية، والتركيز كذلك على احترام المواصفات العالمية ووضع مقاييس وتقانين دولية تضمن أمن وسلامة الوثائق والمعلومات.

10–المراجع:

10–1– الكتب:

1– الصرايره، خالد عبده، الكافي، مفاهيم علوم المكتبات والمعلومات، الأردن، كنوز المعرفة، 2010.

2– الموسوعة العربية العالمية، الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، (د . ت)، مج. 22.

3–عليان ربحي، مصطفي، أسس الفهرسة والتصنيف للمكتبات ومراكز التوثيق والمعلومات العربية، عمان، دار الصفاء، 1990.

4– أيمن فؤاد، الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، ج.2، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1997.

5– المشوخي، عابد سليمان، فهرسة المخطوطات العربية، عمان، مكتبة المنار، 1989.

6– عبد الهادي، فتحي، المدخل إلى علم الفهرسة، القاهرة، دار غريب، 199.

7– عبد الهادي، محمد فتحي، علم المكتبات والمعلومات دراسات في المؤسسات والإعلام الفكري، القاهرة، الدار العربية، 1986..

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

8- بنبين، أحمد شوقي، دراسات في علم المخطوطات العربية، البحث البيبليوغرافي، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم، 199.

9- السيد، أيمن فؤاد، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2010

10- الحلوجي، عبدالستار، نحو علم المخطوط العربي، القاهرة، دار القاهرة، 2004.

11- خلبفة، شعبان عبد العزيز، الفهرسة الوصفية للمكتبات ومراكز المعلومات، القاهرة، العربية للطباعة والنشر، 1998 .

12- كليب، فضل جميل، المخطوطات العربية فهرستها علمياً وعملياً، عمان: دار جرير، 2008.

10–2– الرسائل الجامعية:

13-مصباحي، غنية، المخطوط العربي في ظل التكنولوجيا الحديثة للإعلام والاتصال: دراسة ميدانية بمركز الأرشيف ولاية قسنطينة، ماجستير: قسم علم المكتبات: جامعة قسنطية 2: 2010.

10–3– الوايبغرافيا:

14- دليل المكتبة المركزية د.أحمد عروة لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة. على الخط، 2019/02/15. متاح على: http: //www.univ-emir.dz/ bib/index.php

15- حمد رشدي أحمد عبد الحكيم، قواعد فهرسة المخطوطات العربية للدكتور صلاح الدين المنجد عرض ونقد على الخط، 2019/02/15. متاح على:
https: //www.alukah.net/library/.htp/

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:576–618 تاريخ النشر: 30–05–2019

16– فيصل الحفيان، فن فهرسة المخطوطات، مدخل وقضايا. على الخط، 2019/02/02. متاح على: https: //www.kutub-pdf.net.html

17– هيثم الحلي الحسيني، مناهج والمنهجية –مقاربة في الفهرسة والتوثيق والتحقيق في كتب التراث العلمي. على الخط، 2019/02/12. متاح على: http: //www.alshirazi.com/world/article/2011/738.htm

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإصلاح الديني والثقافي في الجزائر بين 1900–1953 –منطقة القبائل نموذجا–

Religious and cultural reform in Algeria 1900-1953 - Kabylie area Model-

ط. إقنان عبد الحفيظ
iguenane.abdelhafid@yahoo.com
د. لوصيف سفيان
جامعة محمد الأمين دباغين –سطيف 2

تاريخ الإرسال: 22–01–2019 تاريخ القبول: 25–04–2019

الملخص:

سعى الاستعمار الفرنسي إلى تفكيك المجتمع الجزائري وتدميره بكل الطرق والوسائل عبر سياسة "فرق تسد" التي قسمت المجتمع الجزائري وفق أسس وهمية وعرقية لا تبت بصلة إلى كينونة هذا المجتمع الذي توحد تحت راية الإسلام، فحاول المستعمر خلق إثنيات وأقليات تفصلها عن هويتها المشتركة في العادات والتقاليد والدين، فركز الاستعمار الفرنسي على منطقة القبائل وحاول فصلها عن سائر القطر الجزائري، لكن جهود سكان المنطقة الإصلاحية وتوجيهات جمعية العلماء المسلمين أنقذت المنطقة من المشروع الثقافي والديني الفرنسي في منطقة القبائل.

الكلمات المفتاحية: الاصلاح؛ الاستعمار؛ الدين؛ القبائل؛ الثقافة؛

ABSTRACT:

French colonialism sought to dismantle and destroy Algerian society in all ways and to divide it into opposing elements, including Kabylia for colonial reasons, but the efforts of the

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

reformist population and the directives of the Association of Algerian Muslim ulema swept the region of the French cultural and religious project in the region

Keywords: Reform; colonization; religion; Kabylia; culture

المقدمة:

بعد فترة من الركود والانغلاق التي عاشتها الجزائر المستعمرة في جميع المجالات وخاصة الثقافية منها–استمرت من بداية الاستعمار الفرنسي إلى غاية مطلع القرن 20– سميت لدى المؤرخين مرحلة الانكماش، ظهرت في الجزائر حركة إصلاحية قادها ثلة من العلماء آلمهم الوضع السيء الذي وصلت اليه، فحملوا على عاتقهم مهمة إعادة احياءها وبعثها من سباتها العميق الذي غطت فيه.

وعلى غرار باقي مناطق الجزائر، شهدت منطقة القبائل هي الأخرى ركودا ثقافيا كبيرا، رغم أنّها كانت منارة للعلم والمعرفة تنير على كامل ربوع القطر الجزائري بما تحويه من زوايا ومراكز علمية يفوق عددها 500 زاوية.

قصد اصلاح الأوضاع فيها تبنى أبناؤها حركة إصلاحية مست مختلف الجوانب الثقافية، همهم ارجاع الإسلام الى مكانته الحقيقية متحدِّين مطرقة السياسة الاستعمارية البغيضة وسندان الطرقية التي سيطرت على المنطقة، من خلال هذا المقال أردت اماطة اللثام عن الوضع الذي عاشته منطقة القبائل بما لديها من خصوصيات، وبدافع ليس له مجال للشك عن أصالة المنطقة وجهود أبنائها في ابقائها إسلامية، منتقدين كل من يتقول غير هذا.

فمست الحركة الإصلاحية منطقة القبائل كغيرها من مناطق الجزائر، كما ساهمت هي الأخرى في حركة الإصلاح خاصة بعد ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وتبنيها للحركة الإصلاحية، فمن خلال هذا المقال نحاول فك الغموض عن جوانب

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

الحركة الإصلاحية التي شهدتها القبائل، ومدى نجاحها في ظل تكالب قوتين عليها الاستعمار الفرنسي من جهة والطرقية الرجعية المنحرفة من جهة أخرى؟

أولا: الموقع الجغرافي وطبيعة السكان:

تقع منطقة القبائل شرق الجزائر العاصمة، تتألف من جبال جرجرة وحوض الصومام وجبال البيبان والجزء الغربي من جبال بابور وقسم من الهضاب العليا الشرقية بين سطيف وسور الغزلان[1]، يحدها من الشمال البحر الأبيض المتوسط، من سوق الإثنين إلى شرق أوقاس وبجاية إلى دلس، ومن الشرق "واد أقريون" من الغرب واد يسر ومن الجنوب برج بوعريريج والحضنة وسهل غريب "منطقة عين بسام"، [2] ويمكن القول عن جغرافية بلاد القبائل أنّها محصنة طبيعيا من جبال جرجرة وجبال بابور وأكفادو حيث لم يتمكن الاستعمار الفرنسي من الاستيلاء عليها إلا بعد نحو ربع قرن من استلائه على الجزائر، وكانت منطقة القبائل عبر التاريخ ملجأ للكثير من الأولياء والمصلحين أمثال سيدي علي بوناب في تيزي وزوو سيدي عبد الله بحيزر وسيدي عبد الرحمن بنوح وغيرهم.

أما عن أصل السكان فاختلف النسابة والمؤرخون في تحديد أصل الأمازيغ فمنهم من قال أنّهم ساميون وزعم آخرون أنّهم آريون، وعلى الرغم مما تم اعداده والبحث فيه فإنّ الدراسات التاريخية لم تفصل في الموضوع بل هي متباينة عن حقيقة الأصول الأولى للمجتمعات المغاربية، وفي هذا الصدد يقول المؤرخ الجزائري محمد مبارك الميلي "الحديث

[1]– يحيى بوعزيز : أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، ص 19.

[2]– عبد القادر مولاي : أقطاب الإصلاح في منطقة القبائل 1912–1956، أطروحة دكتوراه، اشراف عمار بن خروف، جامعة الجزائر، 2007، ص ص 6–8.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

عن أصل البربر من أكثر الأحاديث اضطرابا وأوسعها خلافا، بحث فيه المؤرخون قديما وحديثا وأطالوا البحث ولكن لم يحصلوا إلا على روايات متضاربة وآراء متناقضة ولهم في البحث طريقتين، طرقية المتقدمين من مؤرخي اليونان والرومان والعرب تعتمد على الرواية والنقل وطريقة المتأخرين من مؤرخي الإفرنج تعتمد على الدراسة والنظر الى اللغة والخلقة والصناعة"[1]، ومن خلال قول مبارك الميلي نستخلص أنّ هناك جانبين من الدراسة حول أصل سكان شمال إفريقيا، فالدراسة الأولى دراسة تاريخية ذات أبعاد علمية وإبستيمولوجية في تحديد أصل السكان فمثلا أفلاطون يقول أنّ البربر نشأوا بالمغرب وليس منقولين من وطن آخر، ويرى كذلك المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون أنهم حاميون من مازيغ بن كنعان بن حام بن نوح حيث يقول: "والحق الذي لا ينبغي التعويل على غيره في نشأتهم أنّهم من ولد كنعان بن حام بن نوح وأنّ اسم أبيهم مازيغ"[2].

أما المدرسة الكولونيالية التي اعتمدت على معيار الخلقة من حيث شكل الجسم ولون البشرة والعينين فادعى بعضهم أنَّ أصولهم من بقايا الرومان والوندال وهذا ما أقره بعض الباحثين الفرنسيين على غرار "ستيفان قزال" و"مارسي" وهذه الأخيرة –المدرسة الفرنسية–ليست بريئة بل يكمن هدفها في خلق فئة اجتماعية معينة لتكون وسيلة لتسهيل مهمة الاستعمار من خلال مبدأ "فرق تسد".

وعرف تاريخيا سكان هذه المنطقة باسم زواوة فذكرهم ابن خلدون "ومواطن زواوة بنواحي بجاية ما بين كتامة وصنهاجة أوطنوا منها جبالا شاهقة متوعرة تتذعر منها

[1]– مبارك بن محمد الميلي : تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص ص 81–84.

[2]– عبد الرحمن بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج6، دار الكتاب العلمية، بيروت، 2001، ص 113

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأبصار..."[1]، إضافة إلى ابن خلدون فاعتبر "الغبريني" أنّ هذا المصطلح متداول خلال القرن الثالث عشر من الميلاد حيث ذكر بعض أعلامهم بنسبها الزواوي مثل أبو زكريا يحيى بن أبي علي الزواوي وأبو محمد عطية الله بن منصور الزواوي،[2] وما يزال سكان الغرب الجزائري يستعملون مصطلح زواوة إلى اليوم، لكن زواوة ليس هي التسمية الوحيدة التي تطلق المنطقة، فذكرها القنصل الأمريكي بالجزائر وليام شالر ببلاد القبائل عند الحديث عن المنطقة في مذكراته سنة 1826[3]، وكذلك المؤرخ الجزائري حمدان بن عثمان خوجة في كتابه المرآة[4].

أما عن المعنى الاشتقاقي لمصطلح القبائل فانّه لا يخرج عن ثلاثة معاني وهي القبيلة Kabyla وقبِلَ Kabel بكسر الباء قبْل Kobel بتسكين الباء، فالمعنى الأول "القبيلة" تدل على مجموعة من العشائر التي تسكن المنطقة، أما المعنى الثاني "قبل" يشير إلى قبول سكان المنطقة بالإسلام بينما يدل المعنى الأخير "قبْل" على تواجد السكان في المنطقة قبل توافد المسلمين عليها.

واستغل الاستعمار الفرنسي مصطلح "القبائل" لأغراض سياسية حيث أضفى عليها لمسة عرقية وركز على استعمال مصطلح "الشعب القبائلي" واللغة القبائلية، أما من

[1]– عبد الرحمن بن خلدون: المصدر نفسه، ص 104.

[2]– أبو العباس أحمد الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق وتعليق عادل نويهض، ط2، دار الأفق الجديد، بيروت، لبنان، 1979، ص 135.

[3]– وليام شالر: مذكرات قنصل أمريكا في الجزائر (1816–1824)، تعريب وتقديم إسماعيل العربي، الجزائر، 1982، ص 113.

[4]– حمدان بن عثمان خوجة: المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1982، ص 60.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

الناحية الجغرافية فعمل الاستعمار على محاصرة بلاد القبائل وتقسيمها من خلال تقسيم المنطقة إلى القبائل الكبرى وهي غرب جرجرة والقبائل الصغرى شرق جرجة و لم يكتف الفرنسيون بذلك بل قسموا القبائل الصغرى إلى أربعة أقسام أيضا: قبائل الصومام– البابور–البيبان–قرقور–وهكذا من أجل خدمة الأغراض الاستعمارية.[1]

ثانيا: سوسيولوجيا المجتمع القبائلي:

إنّ النظام السياسي والإداري لسكان منطقة القبائل من أكثر الأنظمة ديموقراطية وفي آن واحد من أكثرها بساطة، وربما لم يسبق لنظام قائم على الحكم الذاتي أن طبق بصورة أكثر جمالا وشمولية، إذ لم يسبق لإدارة أن نظمت ذلك العدد القليل من المواطنين الذين لا يكلفون الرعية أية نفقة أو ضرائب، فالحكومة والقضاء والإدارة لا تكلف المواطن أي أعباء وهذا نتاج للتعاون والتضامن. فسكان الأمازيغ لديهم نزعة التنظيم المحلي البارزة كخاصية مشتركة، وهذا ما ساعدهم على الإفلات من السيطرة الأجنبية فهم دائما يشكلون جمهوريات صغيرة مجتمعة محدودة الامتداد[2]، والنظام الاجتماع والعشائري القبائلي هو نظام تراتبي متسلسل على شكل هرم فهو يكون كالتالي:

– **ثخروبث:**[3] ثم تعريفث[1] ثم أذروم[2]وتخروبث هي القطاع الأكبر تخضع لسلطة كبير العائلة وتتخذ عدة "خروبات" مشكلة القرية "ثادرث" وهي الوحدة السياسية

[1]– سعيدي مزيان : السياسة الاستعمارية الفرنسية في منطقة القبائل ومواقف السكان منها (1871–1914)، أطروحة دكتوراه، إشراف حباسي شاوش، جامعة الجزائر، 2009، ص 29.

[2]– هانوتو ولتورنو: منطقة القبائل والأعراف القبائلية، ج2، تر مخلوف عبد الحميد، دار الأمل، الجزائر، 2013، ص ص 3–4.

[3]– ثخروبث مأخوذة من الكلمة العربية خروبة وهي شجرة الخروب تطلق كذلك على الشعب لتشعب أعضائه.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

والإدارية لبلاد القبائل، تعين قادتها وتسن القوانين وفق حاجتها ويمكنها إن كانت قوية الاستغناء عن جيرانها بمعنى أنَّها كيان يتمتع بالاستقلالية.[3]

وقد يحدث وأنْ تتحد عدة قرى لغرض دفاعي أو صد عدوان مشترك لكنه سرعان ما يزول ويسمى هذا الاتحاد "توفيق" فمثلا عند سكان آيت يحي نجد قبائل "آقوني"، أيصنديلن، لمخرطة، آيت سيدي أحمر تتحد مشكلة توفيق المشتقة من "ثافة" والتي تعني التجمع الكبير.[4]

إنَّ العائلة عند القبائلي يمكن اعتبارها وحدة اجتماعية حقيقية ليس لأنَّ الفرد الذي يعيش وحده في حالة استثنائية فقط، بل لأنّ الفرد يبقى متحدا بأقاربه من خلال روابط أسرية واجتماعية، حيث التضامن بين أفراد القرية أو الأسرة يصل إلى درجة أنّه يشكل جسما واحدا معه، إنّ النظام في منطقة القبائل نجد على رأسه مسيرا لحاجياته من:

الأمين: ويسمى أيضا الراعي "أمكسا" هو الأمين على القرية يحرص على مصالحها، ويحدد حاجياتها ويحافظ على الأمن، وهناك مجموعة من الشروط ملزمة في أمين القرية أبرزها أن يكون من أهل القرية وأن يكون من الأسر المؤثرة والفعالة داخل القرية ويكون ثرياً حتى يكون في غنى عن أحد وعن الإغراءات، وهذه الوظيفة يتجنبها الأشخاص كي يكونوا في منأى عن المشاكل والضغائن والأحقاد، وهذا المنصب غير

[1]– مأخوذة من الكلمة العربية التعرف أي تكون على بينة من أمر معين، وقد تعني تجمع أشخاص يعرفون بعضهم بعضا.

[2]– كلمة أمازيغية تعني نسل شخص ونسبه.

[3]– سعيدي مزيان: المرجع السابق، ص 18.

[4]– ثافة، كلمة أمازيغية تعني الشيء الكثير أو الكثرة في نوع أو صنف معين.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

محدد بمدة معينة فقد يستمر لعشر سنوات، وإذا فقدت الثقة في الأمين فانَّه يعزل دون المساس بمشاعره إلاّ إذا رفض التنحي حيث ستتخذ ضده إجراءات أكثر قسوة ولكن هذا نادر الحدوث.

إنّ تعيين الأمين حدث مهم ويوم فرح، تقرأ الفاتحة ويقسم على المصحف من مهام الأمين:

– تطبيق قرارات مجلس الجماعة، تلقي الشكاوى، وتلقي تقارير الطمان، المحافظة على الأملاك العامة، يحضر عقود البيع والشراء، يدرس مشاريع كإصلاح المسجد أو العين، ويقوم بجمع الرجال الأصحاء، إذا كان هناك عمل جماعي للصالح العام وفي يديه التسيير المالي ما عدا موارد المسجد، ويعتبر واجب الضيافة من أقدس مهامه، ويحقق في الجرائم.[1] يساعده في مهامه الطمّان "الضامن"، وهو مسؤول عن "خروبة" معينة إضافة إلى البراح المنادي في الأسواق والامام.

الجماعة:

تمثل "ثاجماعث" السلطة الحاكمة في القرية وهي السلطة الوحيدة في الواقع يقول عنها إميل كاري: "الجماعة أو البلدية هي غرفة التمثيل النيابي، حجرة الاجتماعات وأخيرا نزل القرية ...يحضر إليها القبائليون يتكلمون ويتشاورون، حول جميع القضايا التي تهم جنسهم، قبيلتهم (عرشهم) وغالبا قريتهم، ينتخبون رؤوسهم أو أمناءهم كي يدافع عن قضاياهم"[2]، وهي تجمع في نفس الوقت السلطتين السياسية والإدارية ونسبيا السلطة القضائية، تتميز قراراتها بطابع السيادة ووحدها لها الصلاحية في اتخاذ المبادرة

[1]– هانوتو ولوتورنو: المصدر السابق، ص 29.

[2]–Emile Carry : Récits de Kabylie campagne de Liminaire de Abderrahmane Rabahi, édition Alger, 2007, pp147-184.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

فيما يتعلق بالمصالح العامة، يمكن لكل شخص مسموح له بصيام رمضان أن يكون عضوا في الجماعة أو "ثاجماعث" ويتمتع على هذا الأساس بحق المواطنة ويتحمل ما تمليه عليه من أعباء ويمكن له أن يشارك في جلساتها ويبدي رأيه في القضايا المطروحة[1].

تجتمع مرة في الأسبوع في الغالب إلا في الحالات الاستثنائية يبدأ الاجتماع بالفاتحة وينتهي بها ولا يمكن تناول الكلمة إلا بإذن الأمين ما عدا الرجال المؤثرين والمسنين والطمان، ومن تخلى عن هذا النظام يتعرض لنقد شديد، ورغم أنّه "الاجتماع" يشارك فيه الكثير إلاّ أنّه من النادر أن تحدث فوضى وشغب وهذا راجع الى الأمين والطمان يمارسان تسيرا صارما في حالة وجود قضية طارئة، يتشكل مجلس مصغر يضم الأمين الأعيان الإمام والطمان ويصدرون قرارا غير قابل للطعن، ورغم أنّ الحقوق متساوية في المجلس إلاّ أنّ السن يلعب دورا مهما.

إنّ العقلاء رجال مشهود لهم بالحكمة والموعظة، عددهم غير محدود وعضويتهم غير مقيدة بشرط والرأي العام وحده من يمنح صفة "العقال"، من صلاحيات "ثاجمعث"سن القوانين، تغيير القوانين أو تعديلها، إعلان الحرب، الضرائب، وتصدر العقوبات حتى عقوبة القتل والغرامات على أقل المخالفات للقوانين داخل القرية وباختصار لا يوجد شيء خارج رقابتها.

التضامن القبلي: إنّ ما يميز قرى بلاد القبائل التضامن الكبير بين أفرادها فالكثير من الأعمال ذات الصالح العام يشترك جميع أهل القرية في إتمامها، كما أنّ أي شخص يتعرض لمصيبة أو جائحة مثلا فانّ على أفراد القرية مساعدته لتجاوز محنته ولعل أبلغ مظاهر نجدها في "التويزة" أو "ثيمشرط" أو "لوزيعة".

[1]– هانوتو ولوتورنو: المصدر السابق، ص ص 09–11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

فالتويزة هي تطوع أهل القرية لمساعدة أحد أفرادها مثل مساعدته في حصاد قمحه أو جني زيتونه و"ثيمشرط" يتفق أهل القرية على شراء عجل أو أكثر، يذبحونه ويوزعون لحمه بينهم، بالعدل ويستثنى الفقراء والأرامل واليتامى من دفع المال فهم يحصلون على نصيبهم مجانا.

ثالثا: السياسة الدينية والثقافية الفرنسية في منطقة القبائل:

في عام 1857 وبعد عدة محاولات تمكنت القوات الفرنسية بقيادة "المارشال راندون" من احتلال منطقة القبائل وبنى هناك حصنا كبيرا سماه حصن نابليون معلنا بذلك بداية محاولة فرنسة القبائل، وحضر حفل وضع حجر الأساس الأب "سوشي" ممثلا للكنيسة وبارك الأرض وسط دقات طبول الجيش ودمدمات المدافع فحضور الأب كان له دلالة رمزية واسعة.[1] لقد اهتمت فرنسا بهذه المنطقة أكثر من اهتمامها بأي منطقة أخرى في الجزائر، حيث ألف الأنثروبولوجيون الفرنسيون والمؤرخون والقادة العسكريون الكثير من الدراسات حولها أين تطرقت إلى أدق التفاصيل، ومارس الاستعمار سياسة هدفها تحطيم المنطقة وسلخها عن هويتها الأمازيغية الإسلامية العريقة.

فقام المستعمر بتفكيك النظام الإداري (الجماعة) أين أصدر المريشال راندون قرارا في 11 جانفي 1858 فحواه أنَّه يتوجب على الضباط العاملين في منطقة القبائل التعامل مع السكان معاملة خاصة مستهدفا استقلالية الجماعة وعمل على تحطيمها بتأسيس نظام إداري وقضائي أطلق عليه مصطلح التنظيم القبلي.[2]

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: تاريخ الحركة الوطنية، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 1992، ص 353.

[2]– شارل روبير آجيرون: المسلمون الجزائريون وفرنسا (1871–1919)، تعريب م. حاج مسعود و أ. آكلي، دار الرائد للكتاب، الجزائر، 2007، ص 27.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

وعمد الاستعمار إلى طريقة جديدة في استخدام هيئة الجماعة وتعيين الأمناء عن طريق الاقتراع ومضاعفة عددهم وعدد الجماعات، وبالتالي سرعان ما فقدت الجماعة استقلالها و لم يعد وكيلها يسير سوى الموارد المالية للقرية وتحول الأمين إلى عون للإدارة الاستعمارية التي عينت له مساعدا يسمى "الخوجة" مهمته تحصيل ضريبة الرؤوس.

أصبح الأمين يعين سنويا بالانتخاب لكن من أقوى الصفوف ولتحقيق التوازن وعدم ترك الأمين يتصرف بحرية فقد كان الوكيل يعين من الصف المنافس[1]، وأصبح الأمناء عددهم كبيرا جدا (541 أمين) هم بدورهم تحت سلطة أمين الأمناء وبالتالي فقدت منطقة القبائل استقلالها.

أ–محاربة القضاء الإسلامي: انتزعت السلطات الفرنسية السلطة القضائية من يد الجماعة وجعلتها بيد قضاة الصلح يساعده قاض مسلم يسمى القاضي الموثق، لا يحكم إنّما يسجل الوثائق فقط، إلى جانب شهود المعاملات الفرنسيين، وفي 29 أوت 1874 ألغت فرنسا سائر القضاة المسلمين الذين كانت قد نصبتهم من قبل في منطقة القبائل، إذ بموجبه تم اخضاع منطقة القبائل إلى القضاء الفرنسي المتمثل في محاكم الصلح والمحكمة الابتدائية الكبرى في كل من بجاية وتيزي وزو ومحكمة الاستئناف في الجزائر.[2]

وفي 18 أفريل 1882 صدر قانون نزع السلطة من أيدي الجماعة وجعلها بين يدي قضاة الموثقين خاصة،[3] اعتبر قاضي الصلح في محكمة الصلح قاضي القانون العام في منطقة القبائل وذلك بموجب مرسوم 12 ديسمبر 1908، يفصل في كل الدعاوي

[1]– سعيدي مزيان: المرجع السابق، ص 172.

[2] –Bulletin judiciare de l'Algérie, Doctrine jurisprudence législation 4e année 16 Février 1880, N°76, p52.

[3]– أحمد توفيق المدني: هذه الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر، الجزائر، 1984، ص ص 343–344.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

المدنية والتجارية والمنقولات والعقارات التي لا تتجاوز قيمتها 500 فرنك فرنسي قديم، كذلك يفصل في كل المنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية والمواريث.[1]

عندما رفض أهل زواوة التوجه إلى القضاء الفرنسي صدرت تعليمات توجب محاربة المرابطين المعادين للسياسة الفرنسية فأصدرت الإدارة قوانين مستمدة من التقاليد القبائلية أو مكملة لها دون الرجوع إلى تعاليم الدين الإسلامي في هذا المجال، هذه القوانين التي تشمل مسائل الزواج كانت تحت اشراف "إميل صباتي" الذي كان يشجع التجنس والزواج المختلط.

وفي إطار المبادرة الساعية إلى فرنسة القضاء القبائلي حاولت الإدارة الاستعمارية سنة 1906 إلزام القضاة الموثقين كي يتولوا إبرام العقود باللغة الفرنسية لكن التجربة منية بالفشل، فلم يتم تحرير سوى 50 عقد باللغة الفرنسية من جملة 2114 عقد مبرم، حيث فضل القبائليون تحرير عقودهم باللغة العربية، غير أنّ ذلك لم يمنع مدير الشؤون الأهلية من تبرير مبادرته متحدثا عن التقدم الذي تحققه اللغة الفرنسية في القبائل، ومصرحا للنواب العرب الذين طالبوا منه تدريس اللغة العربية في بلاد القبائل : "لقد أخذت اللغة الفرنسية في الانتشار ببلاد القبائل أكثر من اللغة العربية".[2]

تمسك أهل المنطقة بالقضاء الإسلامي واعتزلوا القضاء الفرنسي فكانوا يتوجهون إلى المرابطين والفقهاء، وقضاة الأسواق في المنطقة، وقاطعوا القضاة الذين فرضتهم الإدارة كما طالب أعيان المنطقة أمام لجنة الشيوخ سنة 1882 بالعودة إلى الشريعة الإسلامية وتطبيقها على كل المسلمين في منطقة القبائل، كما أكد آخرون على ضرورة

[1]– سعيدي مزيان: المرجع السابق، ص 245.

[2]– شارل روبير آجرون: المرجع السابق، ص ص 444–445.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

عودة القضاة المسلمين بكل صلاحياتهم ونددوا بمساوئ قضاة الصلح وطالبوا بإلغاء هيئة المحلفين.

كما عملت فرنسا على إبراز العرف وتغييب الشريعة الإسلامية وإثبات أنّ الأول هو مصدر القانون وليست الشريعة الإسلامية ووضع حاجز بينها ولكن الدارس للعرف القبائلي يجد أنّه مبني على عنصرين:

– الاجتهاد العقلي: في الشؤون الزمنية وفق جغرافية وتاريخ المنطقة منذ فجر التاريخ والقيم الدينية، ومنذ وصول الإسلام إلى المنطقة هذّب الكثير من الأعراف بكيفية تجعلها تنسجم مع مقاصد الشريعة، لكن أهمها لم تخلوا عنه "العرف" في شؤونهم الزمنية.

والأكيد أنّ ذلك يتماشى مع قاعدة "أنتم أدرى بشؤون دينكم "ولا يفسر بأي حال من الأحوال بالعلمانية الغريب والبعيد عن تراثنا العرفي، بدليل أنّ سكان القبائل لا يزالون يعيشون ويتزوجون ويتوارثون ويبيعون ويشترون وتقاضون ويفرحون ويحزنون على سنة الله ورسوله.[1]

لذلك فقد كافح القسم القبائلي في مجلس الوفود بإلغاء التوصيات المالية ضد الاحتكام للعرف بدعوى أنّه غير قديم وغير صالح للتقدم المنشود، ونادى الوفد بإلغاء التوصيات التي أدرجها كتاب "هانوتو لوتورنو" وطالب الوفد بتطبيق الأحكام الشرعية المطبقة على سكان الجزائر كلهم، لكن الإدارة الفرنسية رفضت طلب الوفد وحافظت على العرف البربري القديم لأسباب سياسية[2].

[1]– محمد أرزقي فراد: إطلالة على منطقة القبائل، دار الأمل للطباعة والنشر، الجزائر، 2009، ص ص 106–105.

[2]– أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998، ص 324.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

ب– سياسة التبشير: تعتبر منطقة القبائل من المناطق التي وجهت لها سهام العمل التنصيري، بل تعد من أهمها، فقد انطلق فيها هذا العمل من الأسقف الأول للجزائر ديبش (1838–1845) مرورا بالأسقف "بافي (1846–1866)، ليصل إلى ذروته في عهد الكاردينال لافيجري (1867–1892)، ويعتبر الأب كروزا أول من قام بنشاط منظم في هذا المجال بمنطقة القبائل في عهد الأسقف "بافي" حيث أنشأ كنيسة صغيرة بحصن نابليون "عين الحمام" إذ اعتقد أنّ سكان القبائل سوف يكونون أقل تعصبا فعمل على استمالتهم بتقديم الملابس والمواد الغذائية وفتح مدرسة ضمت 20 طفل لكنه تعرض للاستهجان والسخرية وحتى السرقة الذي يعد عند القبائليين رمزا للعداء، إنّ تركيز التنصير في هذه المنطقة لم يكن عبثا فقد كانت هناك عوامل أدت إلى الاهتمام به في تلك المنطقة منها: – ترويج مقولة مفادها أنَّ القبائل والفرنسيون أصلهم واحد ويرجحون الأصول الرومانية بما أنّ أعينهم زرقاء وخضراء وشعر بعضهم أشقر.

– التأثير على القبائل وجعلهم يشعرون أنَّهم ليسوا عربا وخلق بلبلة بين العرقين وهي سياسة "فرق تسد" وبالتالي السيطرة عليهما الإثنين.

– اعتقد المبشرين أنَّ إسلام سكان منطقة القبائل سطحي وأنَّ القرآن لم يتمكن من التغلغل في أعماقها مستشهدين ببعض الأدلة التافهة مثل وجود قرية "أمصلوب" والتي أرادوا اثبات أنَّها سميت كذلك نسبة للمسيح عليه السلام فيقول الجنرال دوما: "كلما تعمقنا في الحفر كلما وجدنا تحت القشرة الإسلامية التي تعطي البربر رحيقا مسيحيا وعند ذلك ندرك بأنّ القبائلي الذي كان مسيحيا لم يتحول كليا إلى الدين الجديد".[1]

[1]– محمد الطاهر واعلي: التعليم التبشيري في الجزائر (1830–1850)، ط1، دار الهدى، الجزائر، 2012، ص 62.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

– محاولة إحياء المبشرين للهجات المحلية قصد القضاء على العربية أولا ثم الإسلام ثانيا.
– كثافة السكان في منطقة القبائل في مساحة صغيرة أوهم المبشرين أنّه يمكنهم تنصير أكبر عدد ممكن، كما فعل الجزاويت في الباراغواي وسط الهنود.
– الفقر المدقع في المنطقة خاصة مع نهاية ثورة المقراني سنة 1871، ومصادرة فرنسا للآلاف من الهكتارات.

بدأت سياسة التنصير في عهد "لافيجري"، فتم بناء الكثير من المدارس، هذا الأخير أشرف شخصيا على تأسيس سبع جمعيات تبشيرية دينية في المنطقة بتأييد من الحاكم "دوقيدون" الذي قال له: "قضيت عمري في حماية الإرساليات على كل بقاع الأرض وما دمت حاكما على الجزائر لن يقال هذه الإرساليات قد اضطهدت على أرض فرنسية...هناك من يعرقلكم أما أنّا فسأساندكم".

فمنذ سنة 1873 تأسس أول مركز للمبشرين عند قبائل أيث عيسى في "ثاقمونت" لتبلغ سنة 1901 عدد المراكز والمدارس 21 مدرسة تضم 1039 تلميذ ومع 1914 وصل عدد المبشرين في "أودهية" وحدها إلى 6 أباء بيض[1] و8 أخوات[2] كما أنّ الكنائس أخذت تنمو في منطقة القبائل كالفطريات فاقت 30 كنيسة.

نشط لافيجري هناك بداية من 1872 وحاول اقناع بأنّ أصلهم روماني لكنه لم يلق استجابة واسعة لكن لم تلقى هذه الدعوة صدى كبيرة، فاستعملوا وسائل أخرى كالتعليم بماله من أثر في اعداد جيل منصر يكون حامل لواء المسيحية في الجزائر، فيقول

[1]– فرقة من القساوسة أسسها لا فيجري في 20 ديسمبر 1868، باركها البابا بيوس التاسع، سميت بالآباء البيض نسبة إلى لباسهم المشابه للزي العربي، "جبة بيضاء طويلة مصنوعة من الصوف أو القطن فوقها برنوس أبيض أو أسود" للمزيد عن الموضوع أنظر: محمد الطاهر واعلي: المرجع نفسه، ص 63.
[2]– فرقة من القسيسات أسسها لافيجري في 1869/10/02 بغية تنصير المرأة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

جون لوت: "يجب أن يحمل الصغار إلى المسيح قبل بلوغهم الرشد وقبل أن تأخذ طباعهم أشكالها الإسلامية"، مع التركيز على عنصر البنات، لكن التعليم لم يلق تجاوبا من طرف الأهالي.

التطبيب من جهة استعمل كوسيلة لما له من أثر انساني على نفسية الانسان، فبنيت المستشفيات منها مستشفى "أث منقلات" سنة 1894 "سانت اليزابيث"،[1] بل تعدى الأمر إلى التنقل إلى المنازل قصد مداواة المرضى والعمل على استمالتهم بإخبارهم بأنَّ ما يقومون به من مداواة لهم منبعث من عقيدتهم المسيحية الداعية إلى الاحسان والعطف على الآخرين والتخفيف من آلامهم.

والأعمال الخيرية لعبت دورا كتقديم الملابس والطعام خاصة في أوقات المجاعات فمثلا سنة 1867–1868 حدث جفاف وانتشر الفقر والأمراض فكان لا فيجري يحمل الصليب في يد والخبز يد بمعنى الخبز مقابل التَّمسح ورغم كل الإمكانيات إلى أنّ سكان المنطقة ظلوا متمسكين بالدين الإسلامي و لم تلق هذه العملية إلاّ القليل القليل[2].

لقد لعبت السياسة الفرنسية دورا عن غير قصد منها في بلورة الحركة الإصلاحية.

ج–تشجيع الطرقية المنحرفة وتراجع مكانة الزوايا:

مثلت الزوايا والطرق الصوفية في المغرب العربي دورا هاما في نشر الثقافة الدينية والقومية والمساهمة في تماسك المجتمع، حيث كانت مركزا للتعليم والوعظ والإرشاد،

[1]– محمد الطاهر واعلي: المرجع السابق، ص

[2]– سعيدي مزيان: المرجع السابق، ص 316.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

كما كانت تعتبر مركزا للتدريبات العسكرية ومنطلقا لمختلف المقاومات التي قادها الجزائريون ضد الاستعمار والوقوف في وجه الغزو الصليبي منذ الفتح الإسلامي.[1]

وانتشرت الزوايا في الجزائر بصفة عامة وفي بلاد القبائل بشكل خاص حيث ساهم الأشراف والمرابطين في تأسيس الزوايا التي يمكن اعتبارها مؤسسات تربوية واجتماعية وإنسانية ذات أبعاد علمية ودينية وخيرية، وفي هذا الصدد يقول أبو يعلى الزواوي: "...أنّ الزاوية تعتبر مسجدا ومدرسة لله مجانا من حيث هي مسجد وأنّ المساجد لله ...ومن قواعد الانتساب لها أن يدفع الطالب قدرا صغيرا من الدراهم ثم هو لا يدفع شيئا بعد ذلك إلاّ تطوعا ولو مكث فيها مدة عمره وأما غير طلبة العلم من المسافرين والزائرين والمصلين فلا يدفعون شيئا..."[2]

ورغم كثرة الزوايا وازدهارها في بلاد القبائل فإنّه لا ينبغي فصل هذه المنطقة عن سائر العالم العربي والإسلامي التي عرفت نوعا من الجمود العلمي والتخلف الفكري وفي هذا الصدد يقول أبو القاسم سعد الله "...وظاهرة التقليد بالإضافة إلى تخلف الثقافة عموما كانت مسؤولة عن ندرة الإنتاج في العلوم الشرعية التي تحتاج إلى ثقافة واسعة كالتفسير، ذلك أنّ مفسر القرآن الكريم يحتاج إلى ثقافة دينية وتاريخية ولغوية قوية لكي يقدم على عمله ...وهذا ما لم يتوفر للجزائريين خلال العهد العثماني...[3]

[1]– رباح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ط5، المؤسسة الوطنية للاتصال، الجزائر، 2001، ص 124.

[2]– أبو يعلى الزواوي: تاريخ الزواوة، مراجعة وتعليق سهيل الخالدي، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر، 2005، ص 117.

[3]– أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي(1500–1830)، ج2، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998، ص ص11.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهذا التخلف الفكري والجمود المعرفي أفقد من قدرة الزوايا والطرقية من مواجهة الاستعمار الفرنسي، فعمل هذا الأخير على تحطيم سلطة الزوايا على المجتمع حيث عمل على تحطيم الزوايا والطرقية التي تهدف إلى نشر اللغة العربية وتحفيظ القرآن وتعويضها بالمدرسة الفرنسية ذات البعد السياسي أو بالطرق الصوفية المنحرفة وعمل الاستعمار الفرنسي من أجل تجسيد هذه الغاية على:[1]

1- هدم الزوايا ومصادرة أملاكها وضم مداخيلها الى أملاك الدولة الفرنسية.

2- إنشاء المدارس الفرنسية الابتدائية في المدن والأرياف.

3- محاربة كبار المرابطين واستدراجهم بالوظائف والزواج المختلط وتشجيع الدروشة والتدجيل بدل التعليم.

4- منع الزوايا من نشر التعليم العام وفرض برنامج ضيق عليها لا يتعدى تحفيظ القرآن الكريم دون تفسير أو تعليم قواعد اللغة وأصول الدين دون فهم.

وأكثر من ذلك اشترط مرسوم 18 أكتوبر 1892 أن يكون لكل زاوية سجل تسجل فيه أسماء التلاميذ وعائلاتهم ومحل إقامتهم وتاريخ ميلادهم ... بنفس ما تفعل المدارس الفرنسية، كما فرض على المدارس الزوايا المرخص لها بالتدريس ألا تفتح أبوابها للتلاميذ خلال أوقات الدراسة في المدارس الابتدائية الفرنسية.[2]

فآل التعليم بصفة عامة والزوايا بصفة خاصة في منطقة القبائل إلى وضع لا تحسد عليه بداية من استيلاء السلطات الاستعمارية على أملاك الوقف التي كانت تشكل المصدر الرئيسي لتمويل الزوايا، وهذا الواقع هو الذي ساهم في: تدني مستوى التعليم في

[1]– أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998، ص ص172–173.

[2]– شارل روبير آجيرون : المرجع السابق، ص 569.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

المنطقة جراء السياسة السابقة الذكر وكذلك تضييق الخناق على رواد التعليم في المنطقة، مما جعل الكثير منهم يهاجر إلى المدن الكبرى أو إلى المشرق العربي لطلب العلم مثل الشيخ أرزقي الشرفاوي،[1] الذي سافر إلى مصر والتحق بجامع الأزهر، وكذلك الشيخ بن صديق الحافظي.[2]

وفي خضم هذه الظروف المظلمة سقطت الزوايا والمدارس في أيدي معلمين جهلاء وقد أعطى لنا باعزيز بن عمر تعريفا للعالم في هذه الفترة بقوله "...هو من يجمع مسائل في فروع الفقه وقواعد النحو وحفظ متون تضاف إلى تحفيظ القرآن...ثم هو لا يمنحه من عقله وروحه ما يجعل له حق التصرف فيه، فتراه يحدثك عن الفقه فيضع الشيء في غير موضعه ويفزع في الأحكام إلى "شموس الأنوار" و"تنبيه الغافلين" ...وهكذا يناقشك في النحو فيجعل مكان الرفع الخفض ومكان الخفض النصب ويتلعثم في تفسير القرآن فلا تشف عباراته إلاّ عن قوله "صواب خطأ وخطؤه كفر"[3].

وهنا نذكر بعض من مظاهر انحراف الطرقية في الجزائر من خلال عدة مظاهر وممارسات أبرزها:[4]

– انتشار الخرافة والشعوذة والسحر والتبرك بالأضرحة والتوسل إليهم مثل ضريح

[1]– ولد في سنة 1877 في قرية "شرفاء سيدي بهلول" دائرة عزازقة ولاية تيزي وزو.

[2]– عمار هلال: الهجرة الجزائرية نحو بلاد الشام 1847–1918، دار هومة، الجزائر، 2012، ص ص 180–182

[3]– باعزيز بن عمر: الإصلاح وآثره في بلاد القبائل، مجلة الشهاب، ج1، جانفي 1943، ص ص 586–587.

[4]– أحمد محمد الجزار: الامام عبد الحيد بن باديس والتصوف، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1999، ص ص98–100.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

سيدي موسى الوغليسي.

– الزهد في الدنيا والامتناع عن المباح مثل تجويع البدن والصيام المستمر الذي نهى عنه الإسلام.

– العزوف عن الزواج وعدم الأخذ بالأسباب في أمور الدنيا.

– الاهتمام بالذكر والمبالغة فيه مع ما يصاحب ذلك من العويل والصياح والرقص وترك التفكير والتدبر في آيات الله الكونية والقرآنية.[1]

رابعا: الإصلاح وعوامل ظهوره بمنطقة القبائل:

لفظ الإصلاح مشتق من الفعل صلح وصلوحا وهي ضد الفساد[2]، وأصلح الشيء بعد فساده أي أقامه وقيل الصلاح هو سلوك طريق الهدى[3]، اصطلاحا: جاء في تفسير ابن باديس قوله "الإصلاح هو ارجاع الشيء إلى حالة الاعتدال إزاء ما طرأ عليه من فساد والإفساد هو إخراج الشيء عن حالة اعتداله بإحداث اختلال فيه فأصلح البدن بمعالجته بالحمية والدواء وإصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة وافساد البدن بتناول ما يحدث به من ضرر وافساد النفس بمقاربة المعاصي والذنوب وهكذا تعتبر النفوس بالأبدان

[1]– مالك بن النبي: مذكرات شاهد قرن، القسم الأول، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1993، ص 181.

[2]– ابن منظور: لسان العرب، مادة صلح، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 1900، ص ص 516–517.

[3]– منى حسن الدسوقي: الشيخ مصطفى الغلاييني في مفهومه الإصلاحي، دراسة مقارنة بين الشيخ الأفغاني ومحمد عبده، ط1، المكتبة العصرية، 1419ه–1999م، ص 69.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

في باب الصلاح والفساد في كثير من الأحوال غير أنَّ الاعتدال بالنفوس أهم وألزم لأن خطرها أكبر وأعظم"[1]

أما عن الإصلاح الاجتماعي والديني في الجزائر وبلاد الزواوة بشكل خاص فكان ضرورة حتمية ناتجة عن مجموعة من الظروف والمستجدات منها السلبية ومنها الإيجابية في العالم الإسلامي والجزائر، وعليه يمكن القول أن الإصلاح الديني والاجتماعي في الجزائر كان نتيجة حتمية لتأثر العلماء الجزائريين بالحركات الإصلاحية التي ظهرت في المشرق والتي كانت تمثل امتدادا واستمرارا للإصلاح الديني الذي ظهر بداية على يد حجة الإسلام ابن تيمية ومن حذا حذوه من العلماء المصلحين مثل الكواكب ومحمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم، وقد عرفت الجزائر في تاريخها الحديث والمعاصر الكثير من المصلحين الذين حاولوا إعادة فعالية الدين الإسلامي في المجتمع الجزائري عن طريق محاربة أعدائه من رجال الطرقية والاستعمار الذين كانوا وراء تشويه صورة الإسلام بالخرافات والبدع الكثيرة التي نسبوها إليه، وكذا محاولة نشر مبادئ الإسلام الصحيحة ومن أشهر هؤلاء المصلحين: صالح بن مهنا – ابن سماية– عبد القادر المجاوي – مولود بن موهوب– حمدان الونيسي– عبد الحميد بن باديس – البشير الإبراهيمي[2].

ويعتبر عبد الحميد بن باديس من أبرز المصلحين الدينيين والاجتماعيين في الجزائر الذين كان لهم الفضل في تأسيس جمعية العلماء المسلمين، ومن خلال ما تم تقديمه يمكن

[1]– عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط1، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1402ه/1982م، ص 107.

[2]– محمد الأمين بلغيث: "الإمام عبد الحميد بن باديس وأزمة التخلف الحضاري في الجزائر"، مجلة الموافقات، العدد السادس، السنة السادسة، 1418ه–1997م، ص ص 408–409.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

لنا وضع تعريف إجرائي للإصلاح الديني في الجزائر فنقول " أنه جملة الجهود الفكرية التي بذلها المصلحين الجزائريين لتغيير الأحوال الاجتماعية للجزائر بالرجوع إلى الأصول الدينية الإسلامية الصحيحة التي تساهم في تنوير العقل والقلب فتجعل الفرد واع بأوضاعه قادرا على تغييرها ليتمكن من تحقيق العطاء الحضاري والتكيف مع عصره".

أما فيما يخص عوامل ظهور أو انتقال الحركة الإصلاحية إلى منطقة القبائل فقد قسمناها إلى:

أ– أسباب عامة:

– ظهور بعض الشخصيات الإصلاحية في العالم الإسلامي أمثال جمال الدين الأفغاني، محمد عبده–رشيد رضا–فساهموا في انتقال الوعي وإحياء الأمة من خلال الكتب والمجلات مثل المنار لرشيد رضا والعروة الوثقى لمحمد عبده وجمال الدين الأفغاني.

– زيارة الشيخ محمد عبده سنة 1903 إلى الجزائر، فكانت محطة هامة ونوعية في مسار الفكر الإصلاحي في الجزائر، من خلال المحاضرات والتوجيهات[1].

التواصل الفكري مع المشرق العربي بالخصوص من طرف بعض العلماء، أين احتكوا بصفة مباشرة أو غير مباشرة بأعضاء الحركة الإصلاحية ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر الشيخ المولود الحافظي الذي التحق بالأزهر–محمد علي الشرفاوي وقبله الشيخ أرزقي الشرفاوي الازهري[2].

ب–أسباب تخص الجزائر وبلاد الزواوة: – جهود أبناء المنطقة: منهم من درس في المشرق ثم عاد إلى موطنه للتدريس ونذكر على سبيل المثال المولود الحافظي الذي

[1]– علي مرَّاد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925 إلى 1940، تر محمد بحياتن، دار الحكمة، الجزائر، 2007، ص 36.

[2]– عمار هلال: المرجع السابق، ص ص 180–182.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

عكف على التدريس وتعليم سكان قريته في بني حافظ عرش آث ورثيلان (بجاية) سطيف حاليا–وبعد مدة من التعليم انتقل إلى زاوية الشيخ عبد الرحمن اليلولي في جبال جرجرة بمعية جمع من طلبته، وفي بداية القرن 20م ظهر مثقف قبائلي يدعى السعيد بن زكري صاحب كتاب أوضح الدلائل في وجوب إصلاح الزوايا بمنطقة القبائل المؤلف سنة 1903 ونادى خلاله بضرورة اصلاح المؤسسات المرابطية في ربوع خيم عليها الجهل ورؤوس عشش فيها الوهم والضلال مبرزا بذلك اول فكرة أساسية للإصلاح الديني والاجتماعي في المنطقة.

– نشاط عبد الحميد ابن باديس الإصلاحي، من خلال الدروس التي كان يقدمها في الجامع الأخضر، حيث كان لها الأثر الطيب في نفوس النَّاس، فحضر هذه الدروس العديد من المشايخ والطلبة من عرش بني عباس حتى بلغ عددهم 40 تلميذ وطالب من هؤلاء الشيخ صالح عيسات من بوجليل، الشيخ حسن حموش من تيزي وزو، الشيخ العربي عيسى المدعو بالشيخ القمقوم والهادي حجرس ومحمد الشريف أبركان من القبائل الصغرى[1]، إضافة لزيارة الشيخ عبد الحميد بن باديس الى منطقة القبائل التي يمكن لنا أن نقارنها بزيارة الشيخ محمد عبده إلى الجزائر[2].

ج–إصلاح التعليم والزوايا:

لقد تشبع بعض المصلحين بفكرة الإصلاح التي عرفتها المدارس الكبرى مثل الأزهر بمصر، من هؤلاء المصلحين نذكر الشرفاوي، المولود الحافظي، أبي يعلى الزواوي والذي يقول فيهم بعزيز بن عمر "من حسن حظنا أن سارت هذه الفكرة إلى الجزائر

[1]– عبد القادر مولاي : المرجع السابق، ص 180.

[2]– باعزيز بن عمر: المصدر السابق، ص ص 386–387.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

وصوبت سهامها إلى هذه الزاوية بصفتها معاهد علمية ومدارس نظامية قديمة طرأ عليها من الاختلال والتغيير في نظامها ما جعل التعليم فيها عقيما فكانت في اشد الحاجة إلى إدخال الإصلاح فيها"[1]. فانتقد هؤلاء المصلحين أساليبهم التعليمية وكشفوا الوسائل التي يستعملها مشايخ الزاوية في قهر أولئك الصبية البائسين وتسخيرهم لأعمالهم الخاصة من سقي وزرع وبناء ونددوا بما كانوا يتعرضون له من إهانة في المعاملة وقسوة بالغة بدعوى الترويض النفسي وفي هذا الصدد يقول باعزيز بن عمر "ولقد شاهدنا كثيرا من طلبتها قضوا أشطرا من أعمارهم في رحابها ولم يخرجوا منها حتى أنشد كل واحد منهم على نفسه متحسرا نادما على ما فات"[2].

د–إصلاحات بعض رجال الطرقية:

رغم أنّ سلوك الطرقية الرجعي الذي رفض الأخذ بأسباب العلم والعمل إلاّ أنّ هناك بعض رجال الطرقية الذين تنوروا وسعوا إلى التجديد والأخذ بالأسباب العلمية، ونذكر على الخصوص الشيخ عبد الحفيظ الهاشمي الذي قال عنه عبد الحميد بن باديس: "كان الشيخ الهاشمي شيخ الطريقة القادرية رجلا قويا ذكيا واسع الحيلة بعيد النظر فأدرك بثاقب رأيه أنّ ما عليه الطرقية من جهل لا يمكن له أن يستمر طويلا في عصر العلم والنهوض فولى وجهه شطر العلم وقدم أبناءه لجامع الزيتونة ...

لقد سعى الهاشمي إلى تغيير المناهج المتبعة في الكتاتيب القرآنية واستبدال منهاج الدراسة بها حتى تتماشى مع روح العصر وتستجيب لمتطلباته وقد دعا إلى ذلك نتيجة ما رآه من التعليم السيئ التي راح ضحيتها عدد وفير من أبناء القطر.[3]

[1]– المرجع نفسه، ص 180.

[2]– المرجع نفسه، ص 180.

[3]– يسلي مقران : المرجع السابق، ص 182.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

ه–الاهتمام بالمدارس: تأسست الكثير من المدارس خاصة لما تبنت الجمعية العمل الإصلاحي، حيث نشطت المنطقة بشكل يثير الإعجاب ومن المدارس والمناطق نذكر:

بجاية: باشر الحركة الإصلاحية هناك الهادي زروقي بعد عودته من تونس حاملا شهادة التطويع سنة 1925 وباشر التدريس بزاوية سيدي أحمد أوزروق بـــ"آث وغليس" واتصل بعبد الحميد بن باديس فأشار عليه بالإشراف على الحركة الإصلاحية في بجاية، فأسس هناك فرع للجمعية مباشرة بعد تأسيسها، مدرسة حرة لتدريس العلوم بالعربية بمساعدة "محمد ميهوبي" و"عبد الحميد بابا عيسى" سميت مدرسة الإصلاح وبفضل نجاحها فقد أرسلت بعثة نحو الجامع الأخضر بقسنطينة وبعثة أخرى إلى تونس[1].

من جهة أخرى نشط "عمر بوعناني" مسير المدرسة الخلدونية في بجاية كما نشطت منها جمعية التربية ببوقاعة، ولعل ما أكسب هذه المدارس الشهرة –خاصة التي أسسها "الهادي زروقي"– هو نوعية التدريس وطريقة التعليم ومن هذه المواد الرياضيات والتاريخ والجغرافيا، اللغة العربية والتربية الإسلامية.[2]

دلس: تأسست بها مدرسة حرة عام 1932 في مسجد سيدي عمار بفضل نشاط "محمد الطيب ناصر" ورفقائه من الإصلاحيين، وأشرف عليها فيما بعد المعلم "حمزة بوكوشة" الذي كلّفه الطيب العقبي بهذه المهمة وتم تدشين المدرسة بحضور الإمام عبد الحميد بن باديس والطيب العقبي والشيخ "علي ولخيار" من المنطقة، وفي عام 1944 أسندت إدارتها إلى الشيخ أحمد بن حميدة وظلّ على رأسها إلى أغلقتها فرنسا عام 1956

[1]– محمد أرزقي فراد : المرجع السابق، ص ص 16–17.

[2]– أحمد توفيق المدني : حياة كفاح، ج2، الجزائر، ص 285.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

وزجت به في السجن، وقد تمكنت هذه المدرسة من إرسال بعثة إلى قسنطينة عام 1948، وبعثة أخرى إلى جامع الزيتونة[1].

من المواد التي كانت تدرس فيها (العلوم الدينية) بمختلف فروعها والعلوم اللغوية بما فيها من نحو وصرف واجتماعيات، وما هذه المواد إلاّ صورة من صور التعليم العصري الذي يعبر عن الروح الإصلاحية والنهضوية لمثل هذه المدارس، وقد تعرضت هذه المدرسة للغلق بما كانت تنشره من وعي وشعور بالوطنية.

تيزي وزو: تأسست بها جمعية وقبلها تم تأسيس نادي السلام، كما تم انشاء مدرسة في "لالة سعيدة" في تيزي وزو وشارك في إدارة شؤونها والتدريس بها كل من "رابح بونار" والشيخ "علي الشرقي" الذي أصدر جريدة إصلاحية اسمها "الليالي"[2].

كما أنّ حمزة "بوكوشة" درّس بها بتكليف من الجمعية ولكن السلطات الفرنسية طردته من هناك بحجة أنّه عربي لا مكان له في قرية أمازيغية.

و– تأسيس الكشافة: أدرك المصلحون أهمية الكشافة في تنشئة الأفراد، خاصة الفئات الصغرى والشباب، عماد الأمة على نهج قويم، وهمة عالية، ومن المؤسسين للكشافة نجد رابح بوبريط، محمد صغير فرج، رمضان آيت عمر وغيرهم وكان لهذه الكشافة دور وبرنامج حافل تمثل في:

– عقد اجتماعات لنشر الفكر الإصلاحي.

– مساندة مظاهرات 08 ماي 1945.

[1]– محمد أرزقي فراد : المرجع السابق، ص ص 18–19.

[2]– سعيد شريفي : البعد السياسي لنشاط الحركة الإصلاحية البادیسية وأثره على منطقة القبائل (وشهد شاهد من أهلها)، مجلة المصادر، العدد 13، السداسي الأول، إصدار المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954، الجزائر، 2006، ص 145.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

– توزيع مناشير سياسية تندد بالاستعمار الفرنسي.

– تعليم أناشيد إسلامية ووطنية.

هذه الحركة الكشفية تعرضت للضغط ففي 15 ماي 1945 كادت هذه الحركة أن تباد عقب مشاركتها في مظاهرات 08 ماي حيث نبّه محافظ تيزي وزو السلطات الفرنسية إلى مدى خطورتها[1].

6. الخاتمـــة:

في خاتمة هذه الدراسة أردنا الوقوف على مجموعة من الأسباب التي ساهمت في نجاح الحركة الإصلاحية في منطقة القبائل:

– المناخ الفكري والثقافي الذي كان موجودا في بعض الزوايا المتحررة مثل زاوية عبد الرحمن يلولي، فرغم التراجع العلمي فيها إلاّ أنّها حافظت على أصالتها، حيث كانت أنها معقلا للدين الإسلامي منذ عدة قرون.

– معظم رجال الحركة الإصلاحية من منطقة القبائل، فاستعملوا اللهجة المحلية لإيصال الفكر الإصلاحي ومن هؤلاء نذكر: صادق عيسات–ناصر الدين ناصر–الفضيل الورثيلاني– باعزيز بن عمر–أبو يعلى الزواوي.

– تبني الحركة الإصلاحية لقضايا الأمة الجزائرية ومقوماتها وتماشيها مع طبيعة السكان وآرائها مثل الحرية، الكرامة، الأخوة تمجيد العمل، النخوة على التجار، رفض العبودية، وغيرها.

– طلبة المنطقة الذين توافدوا بشكل مستمر على قسنطينة للدارسة ثم العودة إلى مقر سكنهم ومباشرتهم للتعليم فيها.

[1]– سعيد شريفي: المرجع نفسه، ص 141.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

– طلبة المنطقة الذين توافدوا بشكل مستمر على قسنطينة للدراسة ثم العودة إلى مقر سكنهم ومباشرتهم للتعليم فيها.

7. المراجع

1) ابن منظور: لسان العرب، مادة صلح، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 1900.

2) أبو العباس أحمد الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق وتعليق عادل نويهض، ط2، دار الأفق الجديد، بيروت، لبنان، 1979.

3) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي(1500–1830)، ج1، ج2، ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998.

4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الحركة الوطنية، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 1992.

5) أبو يعلى الزواوي: تاريخ الزواوة، مراجعة وتعليق سهيل الخالدي، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر، 2005.

6) أحمد توفيق المدني: حياة كفاح، الجزائر.

7) أحمد توفيق المدني: هذه الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر، الجزائر، 1984.

8) أحمد محمد الجزار: الإمام عبد الحيد بن باديس والتصوف، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1999.

9) باعزيز بن عمر: الإصلاح وآثره في بلاد القبائل، مجلة الشهاب، ج1، جانفي 1943.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

10) حمدان بن عثمان خوجة: المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1982.

11) رباح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ط5، المؤسسة الوطنية للاتصال، الجزائر، 2001.

12) سعيدي مزيان: السياسة الاستعمارية الفرنسية في منطقة القبائل ومواقف السكان منها (1871–1914)، أطروحة دكتوراه، إشراف حباسي شاوش، جامعة الجزائر، 2009.

13) شارل روبير آجيرون: المسلمون الجزائريون وفرنسا (1871–1919)، تعريب م. حاج مسعود و أ. آكلي، دار الرائد للكتاب، الجزائر، 2007.

14) عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط1، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1402ه/1982م

15) عبد الرحمن بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج6، دار الكتاب العلمية، بيروت، 2001.

16) عبد القادر مولاي: أقطاب الإصلاح في منطقة القبائل 1912–1956، أطروحة دكتوراه، إشراف عمار بن خروف، جامعة الجزائر، 2007.

17) علي مراد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925 إلى 1940، تر محمد بحياتن، دار الحكمة، الجزائر، 2007.

18) عمار هلال: الهجرة الجزائرية نحو بلاد الشام 1847–1918، دار هومة، الجزائر، 2012.

19) مالك بن النبي:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

20) مبارك بن محمد الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.

21) محمد أرزقي فراد: إطلالة على منطقة القبائل، دار الأمل للطباعة والنشر، الجزائر، 2009.

22) محمد الطاهر وعلي: التعليم التبشيري في الجزائر (1830–1850)، ط1، دار الهدى، الجزائر، 2012.

23) منى حسن الدسوقي: الشيخ مصطفى الغلاييني في مفهومه الإصلاحي، دراسة مقارنة بين الشيخ الأفغاني ومحمد عبده، ط1، المكتبة العصرية، 1419ه–1999م.

24) هانوتو ولتورنو: منطقة القبائل والأعراف القبائلية، ج2، تر مخلوف عبد الحميد، دار الأمل، الجزائر، 2013.

25) وليام شالر: مذكرات قنصل أمريكا في الجزائر (1816–1824)، تعريب وتقديم إسماعيل العربي، الجزائر، 1982.

26) يحيى بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995.

المجـــلات:

سعيد شريفي: البعد السياسي لنشاط الحركة الإصلاحية الباديسية وأثره على منطقة القبائل (وشهد شاهد من أهلها)، مجلة المصادر، العدد 13، السداسي الأول، إصدار المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954، الجزائر، 2006.

محمد الأمين بلغيث: الإمام عبد الحميد بن باديس وأزمة التخلف الحضاري في الجزائر، مجلة الموافقات، تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين، العدد السادس، الجزائر، 1418هـــ/1997م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:619–649 تاريخ النشر: 30–05–2019

المراجع باللغة الأجنبية:

Emile Carry : Récits de Kabylie campagne de Liminaire de Abderrahmane Rabahi, édition Alger, 2007.

Bulletin judiciare de l'Algérie, Doctrine jurisprudence législation 4e année 16 Février 1880, N°76.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

مسار وآليات تعمير الريف الشرقي القسنطيني خلال القرن الثامن عشر

Course and mechanisms for rebuilding Constantinois During the 19th century

د. توفيق بن زردة
جامعة العربي بن مهيدي –أم البواقي
toufikbenz@yahoo.fr

تاريخ الإرسال :20–02–2019 تاريخ القبول : 20–04–2019

الملخـــص:

حاولنا في هذه الدراسة المؤصلة التي اعتمدنا فيها على مختلف الأرصدة الأرشيفية التي توزعت داخل الجزائر وخارجها تصحيح بعض الأطروحات التي تعتبر المجالات القبلية خلال المرحلة العثمانية، هي فضاءات فوضوية تجمع شتات جماعات مترحلة، كان ارتباطها موسميا بالنقاط التي اعتادت ارتيادها، حيث تتبعنا من خلال الأرصدة الأرشيفية داخل الوطن وخارجه، مراحل وآليات تعمير الفضاء الشرقي القسنطيني، حيث توصلنا في هذا البحث إلى أن مدينة قسنطينة التي جعل منها العثمانيون مركزا للسلطة منذ القرن السادس عشر، لم تتحول إلى عاصمة جهوية لغالبية ريفية، إلا بعد أن عمدت هذه السلطة إلى الانتقال بالمجالات المحيط بها على غرار ريفها الشرقي من فضاء جغرافي فوضوي متنازع حوله، إلى مجال منتظم خضع لحسابات دقيقة في توزيع القبائل عليه، حيث وضعت القبائل ذات التقاليد الزراعية على أبواب مدينة قسنطينة، فيما خلفها وزعت القبائل ذات الطبيعة العسكرية، كي تشكل حزاما أمنيا للمدينة وقواعدها الاقتصادية الزراعية.

الكلمات المفتاحية: القبيلة، المجال، التعمير، البايلك، النفوذ

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

ABSTRACT:

In this study, we tried to correct some of the theses considered as tribal areas of the Ottoman period: chaotic spaces combining groups of migratory groups, their seasonal association with the points they visited before. We follow the balances of archives inside and outside the country, the stages and the mechanisms of reconstruction of the East-Eastern space. In this research that the city of Constantine, which made the Ottomans a center of power since the sixteenth century, did not turn into a regional capital for the majority of rural people, only after this authority moved the areas that 'surround, similar to the eastern countryside of the disputed geopolitical space. For a regular area that has been carefully calculated in the distribution of tribes, after the tribes of agricultural traditions at the gates of the city of Constantine, and abandoned tribes spread of military nature, to form a seatbelt for the city and its bases agricultural economics

Keywords: tribe, domain, reconstruction, bayalk, influence

المقدمـــة:

تُحيلنا خريطة توزيع المجموعات القبلية في الريف القسنطيني، وحجم تقاسمها للحيز الترابي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر[1] إلى وجود نظام بايلكي متكامل الأركان، كان قد لعب دورا محوريا في تركيب المجالات القبلية، وفق أطر مادية واجتماعية متينة أفرزت فوائض انتاج، وترجمت إلى حد بعيد العلاقة الوطيدة التي جمعت

[1] – Ernest Carette et Auguste Warnier, Carte de l'Algérie divisée par tribus1846, échelle:
11000000/,Bibliothéque national de France,(gallica.bnf.fr).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

بين الانسان وأرضه، لكن في المقابل يجب أن نشير إلى أن هذه الخريطة القبلية لا تمثل سوى حالة توزيع ظرفي لأغلب هذه القبائل مع نهاية القرن الثامن عشر، ولا يذهب الظن بنا إلى أن هذا التوزيع يمثل ذلك السكون البشري الجامد في كل المراحل، بل هو فقط محطة للمجموعات القبلية من حيث الاسم والمجال الجغرافي، وطبيعة النشاط الاقتصادي والبنية الاجتماعية.

إن هذه المعطيات تؤكد أن التنظيم القبلي والجماعوي لدى التركيبات الريفية، هو شكل من أشكال التكيف أيضا مع البيئية السياسية القائمة في كل مرحلة، والتي قد تدفع في الكثير من الأحيان إلى اضعاف الروابط اللحمية والدموية التي تهيمن بصورة جلية على المجتمع القبلي الذي يدعي دائما أنه ينحدر من جد واحد، كتبرير حقيقي أو مزعوم للعلاقات النفعية الانتاجية، وكأحد الآليات لمواجهة الواقع المادي في الوسط الريفي الذي يفرض التعاون والتآزر.

إننا نسعى في هذه الورقة البحثية أن نتتبع أطوار تعمير فضاء بعينه، وأصول قبائله ومجموعاته، فرضه علينا ثراء المادة العلمية التي عثرنا عليها في دور الأرشيف الوطنية والأجنبية، منتقلين بالريف القسنطيني من الكل إلى الجزء عبر عينة قسمه الشرقي الممتد من مدينة قسنطينة إلى حدود كنفدرالية الحنانشة القبلية التي عاشت على الحدود الطرفية بين الجزائر وتونس، واستطاعت خلال القرنيين السادس عشر والسابع عشر بعد تحالفها مع الطريقة الشابية[1] أن تهيمن على الأراضي والمراعي الواقعة في القسم الشرقي من الريف القسنطيني، لتتقاسم بذلك الثورة والنفوذ مع بايات قسنطينة، الذين استغلوا تراجع نفوذ هذه الكنفدرالية والقبائل المنضوية تحت سلطتها إلى أقصى الحدود الشرقية

[1]– حول تاريخ هذه الطريقة ومشروعها السياسي وسط القبائل البدوية يرجى الرجوع إلى : علي الشابي، تاريخ الشابية خلال العهدين الحفصي والعثماني، دار نقوش عربية، تونس، 2015.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

مع بداية القرن الثامن عشر، ليعيدوا ترتيب هذا الفضاء ويعملوا على تعميره على مراحل خاصة في عهد صالح باي (1771– 1792)[1]. وهو ما سنسعى إلى معالجته في هذه الورقة البحثية من خلال رصد مسار وآليات هذا التعمير، وهل كانت تحكمه الضوابط المجالية، والخلفية الاقتصادية والأمنية ؟ أم أن الصراعات القبلية هي من صاغت خريطته البشرية ؟

2.السقنية: جماعات رعوية:

بعد أن فقد السقنية سلطة الشابية عليهم، شكل منهم بايات قسنطينة أحد أهم الوحدات الاجتماعية الفلاحية التي عمرت المجال الواقع جنوب شرق قسنطينة على بعد حوالي 40 كلم، بمساحة امتدت على أكثر111257 هكتار، منحصرا هذا المجال في الشمال بقاعدة العزل المحية بقسنطينة، والسهول التي عمرتها قبيلة عامر الشراقة، ومن الشرق قبيلة بحيرة طويلة، وقبيلة الحراكتة من أولاد عيسى، ومن الجنوب الحراكتة ماضر، وقبيلة الأعشاش، ومن الغرب قبيلة الزمول المخزنية التي عمرت سهول عين امليلة[2]. كانت النواة الأولى لقبيلة السقنية هي عناصر أولاد سقان، الذين عاشوا بالقرب من المدينة التاريخية سيقوس[3]، حيث دفع البايات بالكثير من الجماعات خاصة من الأوراس[4]،

[1]– فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة في عهد صالح باي البايات، منشورات ميديا بلوس، قسنطينة، 2005.

[2]–Procès-verbal,Origine et historique de la Tribu des Segnias, procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°259:Tribu des Segnias. Direction Régional du Cadastre – Constantine.

[3]– تقع اليوم على طريق قسنطينة أم البواقي.

[4]– القبائل والجماعات التي شكلت اتحاد السقنية هي:

– أولاد سقان: يعتبرون أنفسهم أقدم جماعات السقنية، عاشوا بسهول سيقوس، وينقسمون إلى أولاد سعيد، حدادة، أولاد جاتير، أولاد سيدي محمد بن علي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

– أولاد خالد: عاشوا بالقرب من أولاد سقان.

– أولاد صخر: امتزجت فيهم الاثنية العربية بالأمازيغية حيث استوطنوا عزل يحمل اسم أولاد صخر، يقع في الجهات المرتفعة شمال مجال السقنية على حدود قبيلة عامر الشراق، يفصلهما وادي تيجرارين.

– أولاد جحيش: استوطنوا جبل فرطاس والخواصر، فيما كانت أراضيهم الزراعية قليلة، وهم ينقسمون إلى أولاد الحاج، أولاد تومي، أولاد عمار.

– أولاد ونداج: استوطنت الخواصر الغربية لجبل فرطاس، وكانت فلاحتهم في سهول الفسقية، ينقسمون إلى أولاد العلمي، أولاد عيسى، أولاد ناصر، أولاد سلام، أولاد عاشور.

– أولاد قاسم: هم من سهول سطيف استوطنوا الخواصر الشرقية لجبل فرطاس، وعنق فج بوسعدية، الذي يفصل جبل فرطاس عن جبل قريون ينقسمون إلى أولاد بخة، أولاد عاشور، زحافة، باهطية.

– أولاد عائشة: هم مزيج من سكان الصحراء والأوراس، عاشوا عبر الفضاء الواقع بين جبل قريون وجبل فرطاس عبر بحيرة البغلة، ينقسمون إلى أولاد سلطان، أولاد بوعلي، أولاد ريحان.

– أولاد مساعد: أصولهم تعود إلى بني املول بالأوراس، عاشوا وسط سهل عين كرشة، ينقسمون إلى أولاد محمد بن عثمان، براكنة، أولاد عباس، غمريان.

– أولاد ساسي: استوطنوا القسم الشمالي الغربي من سهول عين كرشة، ينقسمون إلى أولاد احمد، أولاد معزة، أولاد بن عبد الله.

– أولاد عاشور: احتلوا السهول الغربية لعين كرشة، فرقتهم الرئيسية تدعى الكواشية نسبة إلى المرأة المرابطية التي تدعى المرابطة بوسعدية الكواشية.

– أولاد سبع: استقروا بالسهول الجنوبية لعين كرشة، ينقسمون إلى أولاد عزيز، والدرابلة.

– أولاد محبوب: أصولهم من بني وجانة بالأوراس، استقروا عبر الفضاء الممتد من جبل بوراس السلسلة الثانوية لجبل قريون من الشرق إلى غاية حدود قبيلة الحراكتة في الجنوب، ويعد أولاد محبوب الفرقة الرئيسية في السقنية للدور الذي كانت تلعبه داخل القبيلة، وهم ينقسمون إلى أولاد احمد، أولاد علي، أولاد بو الطيور، الضوافرية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

للعيش عبر السهول القريبة من قسنطينة والالتفاف حول هذه العناصر مشكلين قبيلة السقنية، نسبة لأولاد سقان حسب رواية الضابط شارل فيرو (Charles Féraud)[1].

لقد ورد اسم قبيلة السقنية والمجال الذي عاشوا عبره في رحلة بايصونال (Peyssonnel) سنة 1725 مشيرا إلى أن موطنهم يقع على بعد 06 فرسخ جنوب شرق مدينة قسنطينة، حيث تقع المدينة الأثرية سيقوس، وفي هذه السهول يقول بايصونال أنه التقى بباي قسنطينة حسن المدعو بوكمية (1713–1736)، الذين كان مخيا بها[2]، وهو ما يؤشر على أن السقنية عاشت عبر هذه السهول على الأقل منذ بداية القرن الثامن عشر ميلادي، حيث مكنت هذه الجماعات السلطة المركزية بقسنطينة من مد نفوذها على طول وادي بومرزوق، عبر سهول سيقوس، عين فكرون، عين كرشة، هذه الأخيرة التي تعد أهم وأغنى سهول السقنية بـــمساحة تجاوزت 30 ألف هكتار[3].

ويظهر أن صالح باي (1771–1792) هو من نظم سهول السقنية ومراعيها قصد خلق عصب اقتصادي للبايلك، فبعد أن ضبط مجالها الجغرافي، مع القبائل المجاورة لها على

– أولاد سيدي لونيس: هم أهل زاوية أصولهم، يقولون أنهم من مشاتل الشريفية بالمغرب الأقصى، حيث أسس سيدي لونيس زاوية لتحفيظ القرآن، واستقروا بين قبيلة بحيرة طويلة والحراكتة، يرجى الرجوع إلى : Origine et historique de la Tribu des Segnias,op.cit.

[1] –Laurent Charles Féraud, « Notes historiques sur les tribus de la province de Constantine », Recueil des notices et mémoire de la société archéologique de la province de Constantine , R.S.A.C, no 13, 1869, p,19.

[2]– Jean André Peyssonnel, Voyages dans la régence de Tunis et Alger ou relation d'un voyage sur les côtes de Barbarie fais par ordre du roi en 1724 et 172, publié par M.Dureau de la Malle, Paris.1838 , p.288, 289.

[3]– Origine et historique de la Tribu des Segnias,op.cit.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

غرار عامر الشراقة[1]، الواقعة على حدودها الشمالية، عمد إلى استغلال ثروتها المائية [2] ومراعيها الواسعة ليوكل لجماعاتها مهمة رعاية قطعان البايلك، أو ما يسمى بـــ "اقدل البايلك" عبر الفضاء الرعوي الواقع جنوبا في محيط البحيرات المالحة (السبخات)، على مساحة قدرت بـــ 11875هـــ، 25 آر، 60 سآ[3]، كما كانت تدفعها حياة الرعي لتنظيم رحلات موسمية تقودها إلى الصحراء في فصل الشتاء، لتعود بالقطعان إلى مضاربها مع بداية فصل الربيع[4]، هذا الترحال العمودي مكن من ارساء تقاليد رعوية بين سكان الصحراء وجماعات السقنية، كانت من محصلاتها وضع أولاد قاسم أحد عناصرها — عاشت قرب جبل قريون – تحت سلطة شيخ عرب التل (خليفة شيخ عرب الزيبان)،

[1]– Procès-verbal, Origine et historique de la Tribu des Ameurs Chegara, procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°14: Ameurs Chegara. Direction Régional du Cadastre – Constantine (D.R.C.C).

[2]– توفرت فضاء السقنية على ثروة مائية نذكر منها وادي الكلاب، وادي بوسعدية، وادي كرشة، وادي فكرون، وادي ميسب، وادي قصر سفلان، بحيرة القراح، بحيرتين مالحتين هما عين الجمل، وعنق الجمل، ومن العيون، عين الحجر، عين بورصاص، عين الحنش، عين رأس كرشة، عين الجمعة، عين فكرون... ومن الآبار احصيت تسعة وعشرون بئر نذكر منها البئر المنتن، البئر الأبيض، بئر دار المسدور، بئر لحنش...الخ للمزيد من التفاصيل يرجى الرجوع إلى:

Procès-verbal, Cours d’eau, sources, fontaines au tribu des Segnias, procès-verbaux du Sénatus Consulte, n°259:Tribu des Segnias. D.R.C.C.

3333-Procès-verbal, Les terres Azels, Aguddel El Beylik au tribu des Segnias, Procès- verbaux du Sénatus Consulte, n°259:Tribu des Segnias.D.R.C.C.

[4]– Ernest Carette et Auguste Warnier, Description et division de l’Algérie, édition L.Hachette, Paris, 1847,p.25.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكانت من مهامه الاشراف على الترحال الموسمي للقبائل البدوية بين الصحراء والتل[1]. إن هذه الطبيعة الرعوية لجماعات السقنية كشفتها لنا احصائيات بداية المرحلة الاستعمارية، التي تحدثت عن امتلاكها لثروة حيوانية معتبرة قدرت بـــ 36793 خروف، 9672 ماعز، 1685 جمل، 1046 بين بقر وثيران[2].

3.الزمول: القوة العسكرية الضاربة:

كانت فرقة الزمول بمثابة القوة العسكرية الضاربة لبايات قسنطينة، بعدما أخذوا أشواطا في تكوينها، بدأت منذ القرن السابع عشر في عهد شعبان باي (1688–1692)، عندما استقرت فئات على مقربة من مدينة قسنطينة غربا، جمعت شتات جماعات مختلفة الأصول منهم من أولاد دراج وأولاد سلام بالحضنة، وآيت عزيز من جبال البابور، مشكلين نواة اجتماعية تم الحاقها بسلطة البايات، الذين عهدوا إليهم في البداية برعي قطعان البايلك عبر المجرى الأعلى لوادي الرمال بين قسنطينة وعين السمارة، ومع ازدياد رؤوس القطعان التي كانت تصلهم تباعا كضرائب كان يجنيها البايات من القبائل، تطلب الأمر تطعيم هذه النواة بعناصر متعددة المضارب، سرعان ما أخذت تندمج فيما بينها، خاصة بعد أن جعل البايات قسما منهم كفرقة عسكرية أو زمالة يجردونها في الحملات العسكرية ضد القبائل المتمردة أو لإخماد ثورات محلية، بعدما زودوها بالسلاح

[1] – جميلة معاشي، «مشيخة العرب والسياسة العثمانية ببايلك قسنطينة »، مجلة كلية الدراسات الإسلامية و العربية، العدد 35، 2008، ص، 424.

[2] –Procès-verbal, La fortune animale au Tribu des Segnias, Procès- verbaux du Sénatus Consulte, n°259:Tribu des Segnias.D.R.C.C.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

والخيل والمؤونة، وسرعان ما تحولوا إلى قوة عسكرية في يد بايات قسنطينة سميت بزمالة الباي التي لم تكتمل ملامحها إلا في عهد الباي قليان المدعو بوكمية (1717)[1].

كانت هذه الزمالة تخيم ببوعمرون بالقرب من الأقواس الرومانية على أبواب مدينة قسنطينة ملازمة لضفاف وادي الرمال، ونضرا لطابعهم الممزوج بالرعي والعسكرة، فقد نقلهم البايات إلى بعد حوالي 04 كلم في المكان المعروف بعين الباي كي يكونوا قريبين من الفضاءات الرعوية الواقعة جنوب شرق مدينة قسنطينة، منها "ولجة الخيل" التي انخرطوا في صراع من أجل الاستحواذ عليها ضد قبيلة السقنية، التي انتصروا عليها مع الوقت، مكنتهم من السيطرة على بعض فضاءاتها الرعوية المعروفة بـــ "تيكمرت" "عقبة الجمالة" "مدلسو" وصولا إلى "الفسقية" حيث تقع أجمل المنابع المائية على حافة جبل قريون، عندها نقل حسن باي بوحنك سنة 1736 الزمالة للعيش في عقبة الجمالة وتيكمرت[2]، وفي سنة 1755 قام الباي حسين زرق عيونو بحملة ضد تونس شاركته فيها الزمالة التي كان على رأسها كرميش بن سلامة، الذي أبدى بسالة في هذه الحملة دفعت الباي لتعيينه قائدا على الزمول والسقنية معا، بدلا من أبناء محمد بن عمار الذين كانوا يتوارثون هذا المنصب عن والدهم واضطروا عندها للتنقل والعيش بقسنطينة، تحت تسمية أولاد بن الأبيض، الذين اسندت لهم وظيفة قائد الدار[3].

وفي عهد الباي أحمد القلي (1756–1771) باشر في بناء برج بجوار جبل قريون (أكثر من 1700 متر) بسهول عين امليلة، وهو البرج الذي حمل تسمية "برج الفسقية " نسبة إلى عيون الفسقية التاريخية التي شيد أمامها، حيث أتم بناءه صالح باي (1771–

[1] – L.Ch. Féraud, op.cit, p,40-44.

[2]– E. Vayssettes, op.cit, p, 107

[3]– L.Ch.Féraud, op.cit, p,50.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

1792)، بعدما نقل الزمالة التي أصبحت تعرف بالزمول، من عقبة الجمالة وتيكمرت، ليخيموا ويستقروا نهائيا بـــ: عين امليلة، عين فرشي، جياد المال، كرشة، والفسقية، حيث جعل من الأراضي المحيطة بالبرج أراضي عزل عرفت بعزل الفسقية عهد إلى عناصر قبيلة السقنية بزراعته، ومعه عزل عين كرشة المجاور له، حيث كان منتوج الحبوب الذي يوفره العزلين يودع في مخازن برج الفسقية، فيستغل الشعير لتغذية خيول البايلك التي حولت إلى هذا البرج، أما القمح فيتم تقسيمه بين باي قسنطينة، وقائد قبيلة الزمول، إلى جانب حارس البرج الذي كان يسهر على عمليات جني المحصول، وهو الحارس الذي أصبح يحمل رتبة "قائد البرج"[1].

لقد تحول الزمول مع الوقت إلى مجتمع صغير يعيش في شكل قبيلة عسكرية متجانسة توفر 3000 فارس وتقيم على أراضي بايلكية، وهو ما جعلها في وضعية ضريبية مريحة، حيث لا تدفع سوى ضريبة العشور والتبن[2] إلى جانب تحكمها في طريق محوري هو طريق قسنطينة بسكرة عبر الفضاء الممتد من جبل قريون إلى جبل " نيف النسر"[3]، وأصبح قائدها من كبار الموظفين أو مخازنية البايلك، ولا يختلف في المكانة والنفوذ عن شيخ العرب بالزاب، وقائد العواسي (الحراكتة) وشيخ قبيلة الحنانشة التي عاشت على الأطراف الجزائرية التونسية، حيث وضع تحت سلطته أكثر من عشرة شواش، إلى جانب

[1]– Ibid, p.52.

[2]– Ministre de la Guerre, Tableau de la situation des Etablissement Français dans l'Algérie, imprimerie Royale, Paris, 1886, p.325.

[3]– أحمد سيساوي، البعد البايلكي في المشاريع السياسية الاستعمارية الفرنسية، من فالي إلى نابليون الثالث (1838– 1871) دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، الجزائر، ص، 49.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

الكثير من القبائل التي عاشت في الفضاءات التاريخية لسيقوس، عين فكرون، تاملوكة، قصر الصبيحي، الأوراس، ومن هذه القبائل نذكر أولاد سي عفيف، أولاد سي موسى، أولاد سي خليفة، أولاد سي لونيس، أولاد سي عياد، النوادرية، الحرملية، أولاد عبيد، العنادلة، البشايغة، أولاد اسماعيل، أولاد سي زرارة، الحراكتة أهل المعذر، والسقنية التي كان يستقبل منها ضريبة الفرحة، وتوفر له 400 فارس والكثير من الفنطازية[1].

انخرطت الزمول في كل الحملات التي قادها بايات قسنطينة منذ عهد رجب باي (1667) ضد قبيلة أولاد بوعون إلى آخر بايات قسنطينة الحاج أحمد باي (1826–1837) الذي شاركت إلى جانبه في صد الحملة الفرنسية على مدينة الجزائر سنة 1830 كل هذه المراحل خاضت فيها الزمول الكثير من الحملات العسكرية داخل حدود بايلك الشرق ضد القبائل المستعصية على السلطة المركزية، مثل حملة حمودة باي على الأوراس (1707)، حملة حسين شاوش باي (1709) على سكان جبال ضواحي القالة، حملة قليان باي (1720) على الحنانشة وأولاد عبد النور، كما شاركت الزمول في الحملات التي قادها البايات خارج حدود البايلك على غرار الحملة العسكرية التي قادها الباي حسين زرق عيونو ضد تونس سنة 1754، ورافقت الباي صالح سنة 1775 لصد الحملة الاسبانية على مدينة الجزائر بقيادة أورلي (O'Reilly). كما أوكل للزمول تأمين البايات في طريقهم لدفع ضريبة الدنوش كل ثلاث سنوات لحكام الجزائر[2].

[1]– Cercle de Constantine, Constitution propre de la tribu Zemoul. FR. ANOM. 8H3/.

[2] – L.Ch.Féraud, op.cit, p.54-57.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

4.عامر الشراقة: مزارعين لدى سلطة البايلك[1]

يظهر أن تجربة بايات قسنطينة مع الحنانشة التي تقاسمت معهم النفوذ والثروة في السابق، جعلهم (البايات) منذ بداية القرن الثامن عشر لا يثقون بشكل كبير في الوعاء القبلي الذي كان يعيش شرق مدينة قسنطينة إلى الحدود التونسية، كونه كان حليفا قويا للحنانشة والشابية، على غرار الحراكتة، وقرفة اللذين وصل نفوذهما إلى أبواب مدينة قسنطينة، وهو ما جعل البايات أكثر حماسة للدفع بالقبائل التي عاشت غرب قسنطينة كي تعمر شرقها، حيث أمدتنا خريطة القبائل الجزائرية التي أعدها عضوي اللجنة العلمية ارنست كراط (Ernest Carette) وأوقست فارنيي (Auguste Warnier) في 1846 بمعلومات هامة عن التركيبة الاجتماعية للمجال الواقع شرق المدينة، مشيرة إلى تعميره من قبل قبيلة عامر الشراقة، عبر السهول التي يقطعها وادي مهيريس أحد روافد وادي بومرزوق[2]، في مجال خصب يقع في أراضي كانت تابعة للسلطة البايلكية، وهو ما دفعنا للتساؤل عن ظروف تعميره ؟ وعن طبيعة الجماعات التي دُفعت إليه ؟

للإجابة عن هذا التساؤل كنا قد جمعنا وثائق وتقارير عبر دور الأرشيف الوطنية والأجنبية، قدمت لنا معلومات عن أصول وظروف تعمير عامر الشراقة للمجال الواقع على أبواب مدينة قسنطينة شرقا، خلال المرحلة العثمانية، فإذا ما جمعنا هذه المعلومات،

[1]– كان موضوع أطروحتي في الدكتوراه حول مجال عامر الشراقة، للمزيد من التفاصيل يرجى الرجوع إلى :
توفيق بن زردة، التحولات الاقتصادية والاجتماعية للبلاد الخلفية لمدينة قسنطينة خلال القرن الـــ 19 – مجال عامر الشراقة انموذجا–، دكتوراه العلوم في التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، السنة الجامعية 2017–2018.

[2]– E.Carette, A.Warnier, op.cit.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

نجد أن عامر الشارقة، هي في أصلها عائلات انفصلت عن القبيلة الأم عامر التي عاشت بسهول سطيف وبعد أن أصبح مجالها عاجزا عن تغطية احتياجاتهم الزراعية والرعوية، تقدمت بعض هذه العائلات إلى صالح باي (1771– 1792) يعرضون عليه خدماتهم المتمثلة في تأمين الهدوء، وإرساء الاستقرار في السهول التي يقطعها وادي مهيريس (شرق قسنطينة)، وكون الباي كان يسعى لتمين سيطرته على هذه الأراضي السهلية المجاورة لعاصمة البايلك، فقد وافق على إقرارهم في هذه السهول، ودعوة عائلاتهم للفلاحة فيها، حيث تنقلوا بالتدريج، مطلقين على الحيز الذي استقروا به تسمية " ذراع مهيريس"[1]. أما هذه العائلات التي شكلت لاحقا أعراش وفرق عامر الشراقة هم ثلاث:1 .عرش المراشدة: تشكل من فرقتين هما أولاد الواعر، وأولاد جدي.2 .عرش احساسنة: تشكل من فرقة أولاد عبد النبي، فرقة أولاد سلطان، وفرقة أولاد شرقي.3 .عرش بني مسلم: تشكل من فرقتي أولاد ناصر، وأولاد جليلة[2].

لقد استطاعت السلطة البايلكية بعد الدفع بجماعات عامر الشراقة، من تشكيل ممتلكات ترابية امتدت من المجرى الأعلى لوادي مهيريس شرقا إلى حدود وادي بومرزوق غربا، بنت فيها قاعدة زراعية– رعوية بمساحة تجاوزت 31890 هكتار، حيث عاشت ستة من الفرق السالفة كمزارعين، عند سلطة البايلك التي تقوم بانتدابهم لفلاحة أراضي العزل التي يتم اقتطاعها دوريا من أراضي عرش القبيلة، وصلت إلى ثمانية وعشرون عزلة بمساحة اجمالية قدرت بـــ 21123 هكتار، عاش عليها هؤلاء المزارعين

[1]–Procès-verbal, Origine et historique de la tribu des Ameurs Cheraga, 1864, procès - verbaux du Sénatus -Consulte, n°14:Tribu des Ameurs Cheraga. D.R.C.C.

[2]– Ministre de la Guerre, op.cit, p.327.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

كـــ "غرّامة" (يدفعون الغرامة أو الضريبة)، وهم أولاد عبد النبي، أولاد الواعر، أولاد جدي، أولاد سلطان، أولاد ناصر وأولاد جليلة، أما الفرقة السابعة، وهم أولاد شرقي فجلعت منهم السلطة البايلكية فرقة عسكرية، ومقرها بمهيريس، يجردها البايات في حملاتهم التي يقودونها ضد القبائل الواقعة شرق مدينة قسنطينة وصولا إلى التخوم التونسية[1].

هذا وحافظت هذه العائلات على تسمية قبيلتهم عامر، بعدما أضيف لهم اسم "الشراقة" لأن موطنهم الجديد يقع إلى الشرق بالنسبة لشروق الشمس، فيما أصبحت القبيلة الأم عامر التي عاشت بسهول سطيف تعرف بعامر الغرابة لأنها تتمركز في الغرب دائما بالنسبة لشروق الشمس، وطبعا تسميات الشراقة والغرابة، والظهرة، والقبلة، كانت آليات شائعة حينها للتمييز بين القبائل[2].

في الواقع ونحن نبحث في ظروف تعمير عامر الشراقة للسهول التي يقطعها وادي مهيريس، اكتشفنا أن الكثير من الجماعات عمد البايات على الدفع بها من الفضاءات الواقعة غرب قسنطينة قصد تعمير شرقها، فأسرة بو عكاز بن عاشور حكام فرجيوة[3]، الحلفاء التقليديين لبايات قسنطينة، خاصة منذ عهد صالح باي (1771– 1792)[4] أقدموا

[1]– Cercle de Constantine, Constitution propre de la tribu des Ameurs Cheraga, FR. ANOM, 8H3/.

[2]– فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة المدينة والمجتمع في المنتصف الأول من القرن 13هـــ أواخر القرن 18م إلى منتصف القرن 19م، رسالة دكتوراه في التاريخ، جامعة تونس الأولى، 1998، ص، 192.

[3] – حول هذه الأسرة يرجى الرجوع إلى

L. Ch. Féraud, « Ferdjioua et Zouara», *Revue Africaine*, n° 22, 1878.

[4]– جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري (من القرن 10هـــ/16م إلى 13هـــ/ 16م)، ديوان المطبوعات الجامعية، 2015، ص، 94.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

بدورهم على الدفع بعناصر منهم يعرفون بـــ "السكارنة" للاستقرار والعيش إلى جانب عامر الشراقة، في الجهة الشمالية على حدود جبل أم اسطاس، وهي الجهة التي أصبحت تعرف بـــ "السكرانية " نسبة إلى سكارنة أصيلي قبيلة فرجيوة[1].

أما أسرة آل المقراني الشريفية التي امتد مجالها من سطيف إلى جبال البيبان[2]، والتي شكلت بدورها حليفا تقليديا لبايات قسنطينة ولسلطة الأتراك بالجزائر، حيث استعان بهم الأخوين عروج وخير الدين في حروبهم ضد امارة "كوكو" الواقعة في منابع واد سباو بالسفوح الجبلية لجبال جرجرة، كما شاركوا بجيش قوامه أثني عشر ألف في عهد أحمد المقراني في الحملة العسكرية التي قادها حسن بن خير الدين في محاولة لتحرير وهران من التواجد الاسباني سنة 1563، حيث جلب آل المقراني عند عودتهم "الحشم" عناصر كانت تعيش بمعسكر، وجعلوهم حراسهم الشخصيين، وأقروهم بالقرب من جبل القلعة شمال مجانة[3] فيما بعضهم الآخر الذي كان يعرف باسم "أولاد قوام"[4] فتم الدفع بهم لاحقا للعيش إلى جانب عامر الشراقة حيث استقروا بدورهم في الجهة الشمالية المراسمة للجبال إلى جانب سكارنة فرجيوة، وعرف فضاؤهم باسم "القوامية "[5].

[1]– Origine et historique de la Tribu des Ameurs Chegara, op.cit.

[2]–L.Ch.Féraud, Histoire des villes de la province de Constantine, Setif, Bordj Bou Areridj, Mesila, Bousaada, éditeur Arnolet, Constantine, 1872,p.56.

[3]– Louis Rinn, Histoire de l'insurrection de 1871 en l'Algérie, Librairie Adolphe jourdan, Alger, 1891,p.10

[4]– Ministre de la Guerre ,op.cit,p.338

[5]– Historique des tribus du cercle de Constantine: Ameur Cheraga, FR. ANOM 10H11/.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفي نفس المنحى القائم على ترحيل بعض العناصر قصد دمجها مع جماعات عامر الشراقة، استقبلت هذه الأخيرة في مجالها جماعات البشابشة من سهول وادي الزناتي، وأولاد لشطر الذي لم تتبين أصولهم سوى أنهم شكلوا قوات عسكرية كان يقودها البايات في حملاتهم ضد القبائل، وهو ما ينسحب أيضا على أولاد جبنون الذين عاشوا إلى جانب عامر الشراقة، حيث يذكر آشيل روبار (Robert Achille) أن أصولهم تعود إلى بني أحمد بمنطقة جيجل[1].

لقد تسنى للسلطة البايلكية عبر السهول التي يقطعها وادي مهيريس، من بناء كيان اجتماعي– زراعي على أبواب مدينة قسنطينة شرقا تجاوز مفهوم الروابط الدموية، إلى بناء علاقات نفعية تشاركية تحولت إلى وازع لديها للتأقلم مع الواقع المادي، الذي استمر إلى عشية سقوط هذه الفضاءات في يد الجنرال نيكولا غالبوا (Nicolas Galbois) بتاريخ 20 سبتمبر 1838[2].

5.بحيرة طويلة: قاعدة رعوية تحت سلطة البايات:

بحيرة الطويلة هو في أصله طوبونيمي جغرافي يعود لسهول تتميز بالامتداد والانبساط، تقع على حدود عامر الشراقة الجنوبية[3]، حيث شجع بايات قسنطينة على تعميرها، من خلال حماية من يستقر عليها وجعله تحت وصايتهم، وهو ما شجع في نهاية القرن السابع عشر كل من الأخوين عزيز ومحاوش، بالتنقل رفقة عائلاتهم من قرية منعة

[1]– Robert Achille «Etude ethnographique sur la population indigène de la commune mixte d'Ain M'lila», R.S.A.C, no 43, 1909, p.170.

[2] – Pellissier de Reynaud Edmond , Annales Algériennes, libraire-éditeur de l'Empereur, J. Daumaine, Alger, T1, 1854,p.299.

[3]– Procès-verbal, Situation Topographique des Behira Thouila , Procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°23 :Tribu des Behira Thouila. D.R.C.C.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

بالأوراس، بعد صراع سكانها مع من يجاورهم من أولاد زيان، ليستوطنوا بحيرة طويلة تحت حماية البايات، وسلطة آغا الدائرة[1] حيث دفع معهم صالح باي لاحقا جماعات أولاد دريد، من الأثبج الهلالية، التي اختلفت الروايات حول ظروف تعميرهم للبحيرة الطويلة فالرواية الأولى جاءت على لسان ابن أبي ضياف (ت. 1874) صاحب كتاب "اتحاف أهل الزمان" مفادها أن باي تونس حمودة باشا في حملته على قسنطينة، كانت دريد واحدة من قواته العسكرية التي رابطت في حصارها للمدينة، في الوقت الذي أصابها الملل من طول الحصار، " وقد مل القوم من طول أمد الحصار في محل واحد وأشدهم مللا دريد فانهم يختارون الأخذ الوبيل على المقام الطويل " وبعد أن تمكنت المحلة العسكرية للجزائر فك هذا الحصار، بقيت فئة من دريد بنسائهم وأطفالهم حيث أنزلهم باي قسنطينة حسب ابن أبي ضياف أرضا تسمى "بحيرة دريد" تملكوا بها [2].

أما الرواية الثانية فوردت في محاضر قانون السيناتيس كونسلت (1863)، وأعاد نشرها الضابط والمترجم فيرو (Féraud) في مجلة الجمعية الأثرية بقسنطينة عام 1869، وتذكر أن أصولهم تعود إلى قبيلة دريد التي عاشت بتونس، حيث في عام 1763 وقع خلاف بين الفرعيين "دريد جوين" و"دريد البادية" حول تعيين شيخ للقبيلة، وبسبب تأجج الوضع بين الطرفيين أقدمت دريد البادية على الانفصال على دريد جوين والانتقال غربا نحو الأراضي الجزائرية، لينقسموا بعدها إلى ثلاث مجموعات، المجموعة الأولى استقرت ضواحي عنابة، والثانية أخذت وجهتها نحو الصحراء، أما الثالثة فمنحها

[1] – Ministre de la Guerre ,op.cit,p.310.

[2] – ابن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس1963. ج. 01–03، ص، 42

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

صالح باي (1771–1792) مكان لتخيم به بـــ "عين الخيوطي" بالقرب من جبل الوحش ضواحي مدينة قسنطينة، وذلك لمدة تراوحت بين ثلاث إلى أربع سنوات، كانت خلالها دريد ضحية لعدة سرقات، مما اضطر عناصرها بالتقدم إلى الآغا الحاج مسعود بن زكري على عهد صالح باي يطلبون منه الإذن للاستقرار بالبحيرة الطويلة بالقرب من "فم العلايق"[1].

بعد تنقل مجموعات دريد البدوية إلى هذه السهول، شكل منهم صالح باي نواة بشرية دورها ينحصر في رعاية قطعان البايلك، بعدما قسمهم إلى ثلاث مجموعات، المجموعة الأولى عرفت بـــ عزيب البل" تسهر على رعاية الجمال، المجموعة الثانية عرفت بـــ "عزل البقر" مهمتها انحصرت في صون ثروة الأبقار، أما الأخيرة فعرفت بـــ "الجلابة" مهمتها تمثلت في تربية مواشي البايلك[2].

ونضرا لاحتياجات السلطة المركزية مع الوقت للمزيد من الفلاحين في سهول البحيرة الطويلة، فقد عمد صالح باي إلى الحاق مجموعات من قبيلة العلمة بازر التي عاشت بسهول سطيف، حيث دفع الصراع الذي وقع داخل القبيلة بانفصال خمسة وعشرون خيمة بقيادة المدعو الحاج سليمان بن عاشور، ليستقروا في البداية ولمدة خمسة سنوات بالقرب من جبل سيدي ارغيس بقاعدة الحراكتة، لينقلهم صالح باي لاحقا إلى البحيرة الطويلة، ووضعهم تحت سلطة باش كاتب باي قسنطينة الذي كانوا يدفعون له ضريبة الزكاة[3].

[1]–Procès-verbal, Historique de la tribu des Behira Thouila, Procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°23 :Tribu des Behira Thouila. D.R.C.C.

[2]–Ibid.

[3]–Ibid.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

ونتيجة لعملية الدمج والالحاق التي انتهجتها السلطة البايلكية مع المجموعات الأربع (أولاد محاوش، أولاد عزيز، أولاد دريد، العلمة بازر) أخذوا مجتمعين تسمية السهول الواسعة والمنبسطة التي عمروها، وعرفوا تاريخيا بقبيلة "بحيرة طويلة"[1] تربعت على مساحة قدرت بـــ 17292هـــ 79 آ، 74 سآ، قامت على نظام اقدل البايلك، الذي يتولى رعاية قطعان السلطة من جمال، أبقار، وأغنام، حيث يضطرون للقيام برحلات موسمية تقودهم جنوبا إلى الصحراء[2]. وقد أكدت إحصائيات الإدارة الفرنسية في السنوات الأولى للاحتلال امتلاك القبيلة لـــ 1056 بين كوخ وخيمة، 13041 رأس غنم، 1287 حصان، 945 بين رأس بقر وثيران[3].

هذا ورغم وقوع قبيلة البحيرة الطويلة تحت حماية البايات، وتعيين عليهم قيادة من دريد كان أولهم المدعو علي بن كعيل تساعدة زمالة تتشكل من 25 فارسا، إلا أن وازع السيطرة على الأرض والمراعي، كان في الكثير من الأحيان يؤجج من الصراعات في هذه المجالات الغنية بالفلاحة، حيث تعرضت البحيرة الطويلة في النقاط التي يتركز فيها كل من أولاد محاوش وأولاد عزيز إلى تعدي من قبل الحراكتة ووادي الزناتي سنة 1808، وأيضا في عهد قائدها سي عبد الله ولد مامن، دار صراع بين دريد ومجموعات السقنية، لكن قبيلة البحيرة الطويلة كانت في كل مرة تحافظ على أراضيها الزراعية

[1]– Abeldjelil Temimi, Le beylik de Constantine et Hadj Ahmed bey (1830-1837),Publications de la Revue d'Histoire Maghrébine, Tunis, 1978. vol.1.p.139.

[2] –Ministre de la Guerre op.cit, p.327,338.

[3] –Procès-verbal, Fortune animal, Tribu des Behira Thouila, Procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°23 ,Tribu des Behira Thouila. D.R.C.C.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

والرعوية، بل واستطاعت في بعض المراحل أن توسع من مجالها ليصل إلى مشارف الخروب على عهد قائدها علي با احمد[1]

6.سلاوة الخرارب: قاعدة لأراضي العزل

عاشت قبيلة سلاوة الخرارب شرق عامر الشراقة، عبر المجال الذي يقعطه وادي الشارف وراوافدة جنوب شرق قالمة، في سهول غنية بنشاطها الفلاحي، على غرار سهول تاملوكة، وادي آركو، وسدراتة، وهي السهول التي اختلفت الروايات حول ظروف تعميرها خاصة من قبل سكان الأوراس، حيث يذكر العدواني (ت في النصف الثاني من القرن الـــ 17) أنه بسبب الجفاف الذي حل بالأوراس منذ الربع الثاني من القرن الـــ 16، اضطرت أولى الجماعات التي تعرف بسلاوة (عاشت بالقرب من جبل سلاوة) للهجرة شمالا والاستقرار بهذه السهول[2]، فيما دراسات أخرى كشفت أن دوافع الهجرة نتجت عن الضغوط التي مارستها قبيلة أولاد صوله العربية على بعض سكان الأوراس، الذين وجدوا في السهول التي يقطعها وادي الشارف فضاء شاغرا يمكن العيش فيه، بينما البعض الآخر ذهب إلى أن قلة الأراضي الزراعية بالأوراس في ظل ازدياد عدد السكان، هو من عجل بالهجرة شمالا نحو هذه السهول[3].

بعد سلاوة توافد أولاد بوعافية من ضواحي خنشلة، وأولاد داود من الوادي الأبيض، لتتوالى الهجرات بعدها إلى هذه السهول، من قبل جماعات مختلفة من الأوراس

[1] – Historique de la tribu des Behira Thouila, op.cit.

[2] – العدواني، تاريخ العدواني، تحقيق أبو القاسم سعد الله، ط2، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 2005، ص، 335.

[3] – Jean Maguelonne, « Monographie géographique et historique de la Tribu des Sellaoua Kherareb » .R.S.A.C, no 3 ,1869, p.125,126.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

هم: أولاد قاسم، بني وجانة، أولاد زرهوم، أولاد سي عمور، بني ملكم، أولاد سي خليفة الشارف، إضافة إلى أولاد القرفي الذين قدموا من مجانة (برج بوعريريج)، حيث شكلت هذه الجماعات تجمعا قبليا[1] من عشرة فرق عرفت باسم "سلاوة الخرارب" نسبة إلى أول مجموعة استوطنت هذه السهول (سلاوة) والخرارب من الخروبة وهي الفرقة[2] .

عمدت بعدها السلطة البايلكية بقسنطينة على إعادة ترتيب الأراضي التي يقطعها وادي الشارف التي تجاوزت مساحة الـــ 89968 بعدما جعلت من أغلبها أراضي عزل وصلت إلى سبعة وأربعون عزل وضع أغلبها تحت وصاية أسرة بني مراد شيوخ قرفة (عين مخلوف)، التي كان قسم من سلاوة الخرارب تحت سلطتها، فيما أربعة عشر عزل وضع تحت سلطة قياد أولاد دواود الذين كانوا يخضعون تارة إلى سلطة قايد الدار وتارة إلى باش سراج، وأخرى إلى الباش مكاحلي، بينما الثمانية أعزال المتبقية وضعت تحت سلطة قايد العواسي (الحراكتة) الذي كان يقيم بقسنطينة[3].

في نفس الوقت أقدمت السلطة بقسنطينة على إعادة توزيع جماعات سلاوة الخرارب على هذه المساحة الواسعة، فوضعت أولاد بوعافية، أولاد زرهوم، وأولاد عمور جنوب وادي حميميم أحد روافد وادي الشارف، لتسند الجماعات الأولى والثانية تحت سلطة آغا الدايرة الذي يدفعون له الضرائب، أما أولاد عمور فوضعوا تحت سلطة

[1] –Procès-verbal, Historique de la Tribu des Kherareb Sellaoua, Procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°260:Tribu des Kherareb Sellaoua.D.R.C.C.

[2] –J.Maguelonne, op.cit,p.124.

[3] –Procès-verbal, Historique et utilisation des Azels dans la tribu des Sellaouas Kherareb, Procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°260:Tribu des Kherareb Sellaoua.D.R.C.C.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

قائد الزمول[1].في المقابل تم توطين أولاد داود على الضفة اليسرى لوادي حميميم، و في أراضي العزل الواقعة على الضفة اليمنى لوادي الشارف، كما دخلوا في منافسة مع الحراكتة للسيطرة على الأراضي الواقعة جنوبا، وهي الأراضي التي أقرها في النهاية أحمد باي آخر بايات قسنطينة (1826–1837) لما كان قائدا على العواسي لصالح الحراكتة. وفي إطار التنظيم الإداري الفلاحي أُلحق أولاد داود بالسلطة المباشرة للبايلك، إلى جانب أولاد القرفي وبني ملكم، الذين عاشوا بين سلسلة جبل الحالية والمايدة[2]. أما سلاوة التي كانت أول الوافدين من جبال الأوراس فعمرت غرب وادي الشارف عبر سهول تاملوكة، آركو، الشبكة، بلاد القرفي، ووادي دحمان، حيث وضعت تحت سلطة قائد العواسي[3]. في المقابل استوطنت جماعات أولاد سي خليفة الشارف الضفة الشرقية للوادي، تحت سلطة قائد الزمول، الذي يدفعون له الضرائب، أما أولاد قاسم الذي الحقوا بسلطة باش سراج، فعمروا أراضي وادي بوكردو وأسفل وادي الكرب أحد روافد وادي الشارف[4].أما آخر الوافدين إلى هذه السهول خلال القرن الـــ 18، فهم بني وجانة من الأوراس، الذين استقروا على حدود وادي العرعار (ضواحي عين مخلوف)، كما توسعوا أيضا في الأراضي الواقعة على حدود وادي النيل ووادي قنسوف حيث يعيش أولاد قاسم وأولاد داود، الذين وضعت بني وجانة تحت سلطتهم[5].

[1]–Ibid.

[2]–J.Maguelonne, op.cit, p.127, 128.

[3]– Historique et utilisation des Azels de la tribu des Sellaoua Kherareb, op.cit.

[4]– J. Maguelonne , op.cit.,p.129.

[5]– Ibid, p.130,131.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

7.قرفـــة :قاعدة عزل بنظام الدوابر:

قرفة هي قبيلة من الأثبج الهلالية[1]، استوطنت بعد الهجرات العربية جبال الأوراس الشرقي، حيث عاشت على الترحال الموسمي بين التل والزاب الشرقي منضوية خلال القرنيين الـــ 16 و 17[2]، تحت نفوذ الشابية وكنفدرالية الحنانشة القبيلة[3] لكن الظروف اضطرتها بعد تفكك حلف الشابية سنة 1680، للهجرة والعيش ضواحي قالمة، حيث كتب عنهم الرحالة طوماس شو (Thomas Shaw) (1732) يقول "تمتد قرفة من حدود وادي سيبوس وسبع عيون إلى غاية سرف العليقة التي هي عبارة عن آثار تقع شمال غرب عنونة...ويمتد مجالها جنوبا إلى سنيور ...وهو ليس ببعيد عن وادي الشارف"[4].

توارثت أسرة بني مراد مشيخة قرفة، كما امتدت سلطتهم على أغلب أعزال قبيلة سلاوة الخرارب، إلى جانب قبائل الأعشاش، بني وجانة، العوالم، أولاد ساسي، أولاد احمد، مهونة (ماونة)، بلاد قرفة، بلاد وادي الزناتي[5]، كما وضع البايات تحت سلطتهم

[1]– عبد الرحمان ابن خلدون، كتاب العبر والمبتدأ والخبر في أيام العرب و العجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار جمال للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص، 23.

[2] – العدواني، المصدر السابق، ص، 175.

[3] – المصدر نفسه، ص ص، 175–177.

[4]–Thomas Shaw, Voyage dans la Régence d'Alger au 18e siècle, traduit de l'anglais par E .Mac Carthy, 1830, grand Alger livre, Alger, p.201, 202.

[5]–Procès-verbal, Historique de la tribu des Bled Guerfa, Procès - verbaux du Sénatus Consulte, n°94 :Tribu des Bled Guerfa. D.R.C.C.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

زمالة عسكرية عرفت بزمالة بني مراد (عين مخلوف) تتشكل من 200 فارس[1]، كقوة عسكرية تنسب لتنظيم الدوابر، من مهامها حراسة الطريق الرابط بين قسنطينة ومدينة الكاف التونسية[2].

كانت الأراضي التي تقع تحت نفوذ قرفة تعد أراضي عرش، ونضرا لارتفاع قيمة الضرائب عليها، التي تدفع على ثلاث مراحل، في الشتاء وتسمى الشتوية تقدر بـــ 25000 فرنك، في الربيع وتسمى الربيعية تقدر بـــ 12500 فرنك، وفي الصيف وتسمى الصيفية حيث تصل إلى 27500 فرنك، وتجنبا للحملات التي كان يقوم بها البايات لتحصيل الضرائب، أقدمت قرفة على تحويل الكثير من أراضي العرش إلى أرضي عزل، والدفع إلى استغلالها إلى كل من يستطيع دفع الضرائب[3].

حيث وعلى مراحل اشترت عناصر وادي الزناتي (الزناتية) من قرفة الحقوق على الأعزال، وهي العملية التي بدأت منذ عهد صالح باي[4]، واستمرت حوالي أربعين سنة، مكنت عناصر الزناتية من شراء حقوق الكثير من الأعزال مثل عزل بلاد جليلي بمساحة 1723هكتار[5]، حيث وصل مجموع أراضي العزل التي تتربع عليها وادي الزناتي ويقطعها

[1]– أحمد سيساوي، النظام الإداري بايلك الشرق 1771– 1830م، ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة قسنطينة، 1988، ص، 44.

[2]–E.Carette et A.Warnier, op.cit, p.34.

[3]– J.Maguelonne,op.cit,p.156.

[4]– André Nouschi, Enquête sur le niveau de vie des populations rurales constantinoises de la conquête jusqu'en1919,Essai d'histoire économique et social ,PUF/C.N.R.S ,Paris,1961.p.82.

[5]– Procès-verbal,Historique de la Tribu des Zenatia, Procès-verbaux du Sénatus Consulte,n°176:Tribu des Zenatias, D.R.D.C.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

وادي بنفس التسمية (وادي الزناتي) إلى اثنان وستون عزل بمساحة اجمالية قدرت بـــ 43188 هكتار، على غرار عزل عين برناز عزل تويفزة السفلية، عزل عين الكحلة، عزل شعبة القنادسة، عزل قنافد مناماني، عزل قنافد المسعي، عزل قنافد بوعون، عزل بلاد زهانة، عزل عيون طرون، عزل شعبة الحنانشة، عزل بلاد جليلي، عزل بن مزورة[1].

ورغم أن الزناتية اشتروا حقوق الأعزال على قرفة، إلا أن شيخهم وما تحته من أعزال بقي تحت سلطة أسرة بني مراد[2] بخلاف عزل واحد وضع تحت سلطة باش علام كامتياز له[3]، إلى جانب ذلك استغل بايات قسنطينة، رغبة عناصر الزناتية في تقديم خدمات عسكرية للبايلك، وموقعهم الجيد ليشكلوا منهم قوة عسكرية ضمن تنظيم الدوايرا اسندت لهم حماية فضاء عامر الشراقة الزراعي من الشرق وحراسة طريق قسنطينة عنابة عند نقطة رأس العقبة، حيث كانوا يستطيعون تقديم 1000 فارس إلى جانب دايرة الواد (فج مزالة) ودايرة الصراوية (عين التين)[4].

الخاتمـــة:

في خضم بعض الأطروحات التي اعتبرت المجالات التقليدية القبلية هي فضاءات جغرافية فوضوية تجمع شتات جماعات مترحلة، يكون ارتباطها موسميا بنقاط اعتادت ارتيادها، ومنه يغيب الاطار المادي الذي نحتكم إليه، وتسقط الجغرافيا الساكنة لكن هذه

[1]– Procès-verbal, Exposé préliminaire sur les Azels, Tribu Zenatia, Procès-verbaux du Sénatus Consulte,n°176:Tribu des Zenatias, D.R.D.C.

[2]–Ministre de la Guerre ,op.cit,p.325.

[3]–Ibid,p. 312.

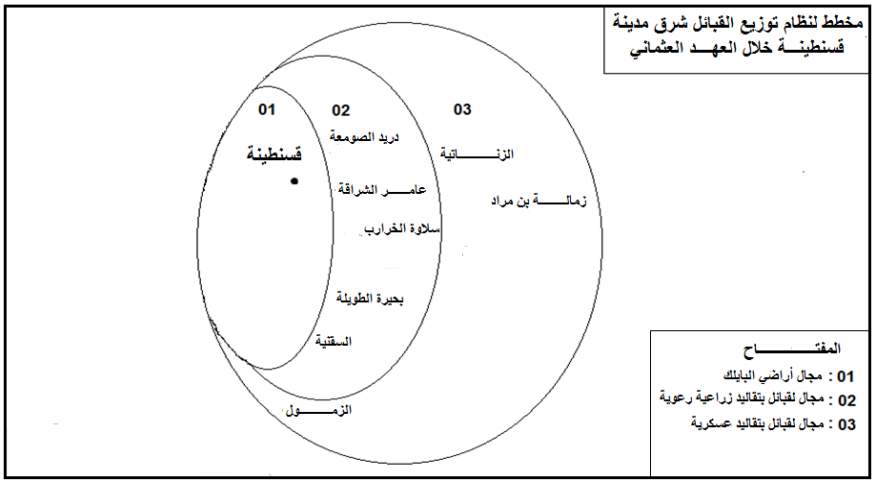
[4]–Louis Rinn, Le Royaume d'Alger sous le dernier Dey, Edition Typographie Adolphe Jordan, Alger,1900,p.131.

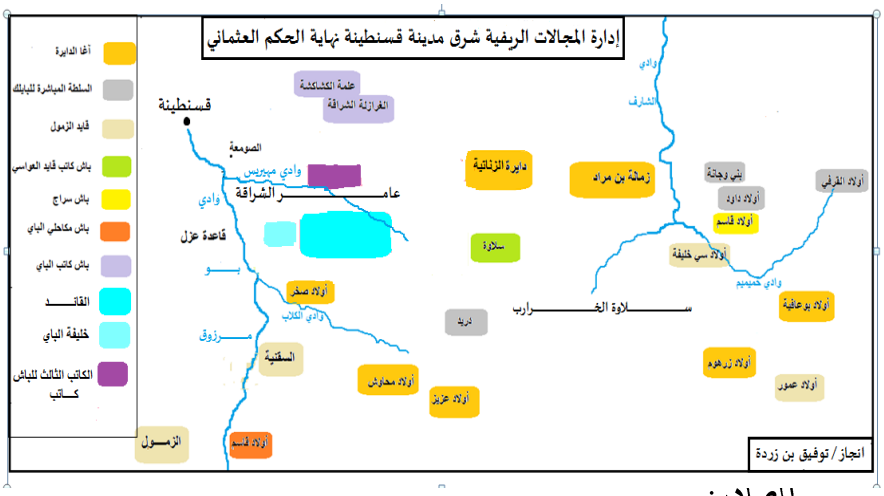
مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

الورقة البحثية كشفت لنا عن وجود نظام متكامل وحسابات مجالية دقيقة في توزيع القبائل في الريف الشرقي القسنطيني، حيث قسمت السلطة البايلكية الفضاء الممتد من مدينة قسنطينة إلى حدود كنفدرالية الحنانشة القبلية بسوق اهراس، إلى ثلاث مجالات ترابية، امتد فيها المجال الأول من المدينة العاصمة الجهوية وصولا إلى وادي بومرزوق على مسافة حوالي 15 كلم شكل منه البايات قاعدة للأراضي البايلكية، والمجال الثاني امتد من وادي بومرزوق وصولا إلى سهول تاملوكة ووادي الزناتي، على مسافة حوالي 40 كلم، شكل منه البايات وعاء لأراضي العزل التي دفعوا إليها قبائل تمتهن الزراعية والرعي تحت وصاية السلطة المركزية على غرار عامر الشراقة، السقنية، بحيرة الطويلة، سلاوة الخرارب، يأتي بعدها المجال الثالث وهو حزام أمني حرصت فيه سلطة البايلك أن يكون على تقاليد عسكرية كي يكون طوقا أمنيا يحمي مدينة قسنطينة عاصمة السلطة الجهوية، ويحمي المجالات الزراعية المحيطة بها، لذلك وزعت عليه قبائل الدوابر، تمثلت في دايرة الزناتية، ودايرة زمالة بن مراد (عين مخلوف)، وعبر نفس الحزام الأمني في الجهة الجنوبية الشرقية لمدينة قسنطينة كانت الزمول القوة العسكرية المحلية الضاربة، ومن خلالها امتداد نفوذ البايلك في الفضاءات الريفية المستعصية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

الملاحـــق:





المصادر:

1/ الوثائق الغير منشورة:

أ. المديرية الجهوية لمسح الأراضي–قسنطينة –:

Direction régionale du Cadastre- Constantine

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

Procès-verbaux du Sénatus-Consulte:

Tribu des Ameurs Cheraga, n° 14
Tribu des Behira Thouila, n° 23
Tribu des Geuerfas, n° 94
Tribu des Hannenchas, n° 138
Tribu des Haractas, n° 139
Tribu des Zenatias, n° 176

ب. الأرشيف الوطني الفرنسي لما وراء البحار أكس أون بروفانس :

Archives nationales d'Outre mer- Aix-en-Province (ANOM), France.

Gouvernement général de l'Algérie (GGA)

8H:3/ Cercle de Constantine: Rapports, décrets ,historique des tribu (Ameu Cheraga) (1854).

8H8/-9: Cercle de Constantine: rapports, Etat des tribus.

10H:11/ Historique des tribus du cercle de Constantine.

2/ المصادر المطبوعة:

1- Ministre de la Guerre, Tableau de la situation des établissements française dans l'Algérie, imprimerie Royale, Paris, vol,1, 1838.
2- Ministre de la Guerre, Tableau de la situation des établissements française dans l'Algérie, imprimerie Royale, Paris, vol,3 , 1840.
3- Peyssonnel Jean André, Voyages dans les régences de Tunis et Alger ou relation d'un voyage sur les côtes de Barbarie fais par ordre du roi en 1724 et 1725, publié par M. Dureau de la Malle, Paris,1838.
4- Shaw Thomas, Voyage dans la Régence d'Alger au 18e siècle .Traduit de l'anglais par E.Mac Carthy.1830. grand Alger livres. Alger.2006.

المراجـــع:

1- Babés Leila, Mythes d'origine et structures tribales dans le Constantinois sous la domination Turque, Essai sur le fondement du

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:650– 678 تاريخ النشر: 30–05–2019

pouvoir politique, Thèse pour le doctorat troisième cycle, université Aix Marseille,1984.

2- Boukhobza Mohamed, Monde rural. Contraintes et mutations, Office des Publications Universitaire, Alger.p.1974.

3- Bordieu Pierre, Sociologie de l'Algérie, collection , que sais-je, presse Universitaire de France, 1958.

4- Boyer Pierre «Histotique des Beni Amer d'Oranie, des origines au sénatus consulte» R.O.M.M, n° 24, 1977, p.39-85.

5- Carette Ernest et Warnier Auguste, Description et division de l'Algérie, de .L.Hachette, Paris,1847.

6- Féraud Laurent Charles, «Notes historique sur les tribus de la province de Constantine» R.S.A.C, n° 13,1869 ,p.20- 45.

7- Féraud Charles Laurent «Les Harar seigneurs des Hanencha» R.A, n°18,1874, p.22-32 ,119-123,127-149,196-236,281-294.

8- Féraud Laurent Charles, Histoire des villes de la province de Constantine, Setif,Bordj Bou Areridj-Mesila- Bousaada, Editeur Arnolet, Constantine,1872.

9- Gaid Mouloud, Chronique des beys de Constantine, Office des Publications Universitaire, Alger,1975.

10- Maguelonne Jean «Monographie géographique et historique de la tribu des Sellaoua Kherareb» R.S.A.C, n°13,1869, p.113-172.

11- Rinn Louis, Le Royaume d'Alger sous le dernier dey, grand Alger livres,Alger,2005.

12- Saidouni Nacereddine, L'Algérois rural a la fin de l'époque ottomane (1791-1830) ,Dar Al –Gharb Al-islami, Berouth,2001.

13- Temimi Abeldjelil, Le beylik de Constantine et Hadj Ahmbey (1830-1837), vol.1Publications de la Revue d'Histoire Maghrébine, Tunis, 1978.

14- Vayssettes Eugène, Histoire de Constantine sous la domination turque de 1517à1837, Bouchene, Paris, 2006.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

المذاهب الإسلامية في ممالك السودان الغربي في العصر الوسيط

Islamic Doctrines in the Kingdoms of Western Sudan in the Middle Ages

د. مسعود خالدي
جامعة 8 ماي 1945 ـ قالمة
khaldmes57@gmail.com

تاريخ الإرسال: 14_03_2019 تاريخ القبول: 06_05_ 2019

الملخص:

كان التنافس شديدا بين التجار والفقهاء والدعاة لنشر مختلف المذاهب الإسلامية في السودان الغربي في العصر الوسيط. وكان من الطبيعي أن تنتشر المذاهب الإسلامية مع انتشار الإسلام، وبما أن التجار الأوائل الذين دخلوا بلاد السودان كانوا من الخوارج الإباضية والصفرية، فقد أنتشر الإسلام على مذهبهم خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. ورغم سيطرة الفاطميين على بلاد المغرب وقضائهم على الدول الخارجية الدولة الرستمية الإباضية بتهارت ودولة بني مدرار الصفرية بسجلماسة سنة 297هـ إلا أن المذهب الشيعي الإسماعيلي لم يكن له وجودا تقريبا في بلاد السودان. فاستمرار سيطرة الجماعات الخارجية على مداخل الصحراء وازدياد نشاط دعاة المالكية ومقاومة أهل المغرب للشيعة كانت عوامل منعت تسربه إلى إفريقية جنوب الصحراء.

وبدخول المرابطين لمملكة غانة، ساد المذهب المالكي في كل بلاد السودان الغربي وأصبح هو المذهب الغالب في تلك المنطقة. وتحول بعد ذلك إلى المذهب الرسمي لكل الممالك السودانية الإسلامية التي سادت منها مملكة غانة وبعدها مالي وسنغاي وكانم ـــ برنو. وأصبح الطابع المميز للحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. فالكتب المالكية هي الكتب الأكثر تداولا، وبرز عدد من علماء المالكية أشهرهم أحمد بابا التنبكتي صاحب كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج.

الكلمات المفتاحية: الفقهاء ؛ الخوارج ؛ المالكية ؛ مملكة غانة ؛ السودان الغربي؛

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

Abstract:

Competition was fierce among merchants, scholars and preachers was fierce to spread the various Islamic sects in Western Sudan in the Middle Ages. It was natural for Islamic sects to spread in parallel with the spread of Islam and since the first Maghreb traders who entered Sudan were Kharijites-Ibadites and sufrites, Islam spread in parallel with their doctrines during the second and the third centuries of the Hegira. Despite the control of the Fatimids over the Maghreb and their elimination from the Kharijite states - the state of Rustamite Ibadite of Tahert and the state of Bani Mdrar Safriya at sijilmassa in 297 AH, the doctrine of the Shiites had virtually no presence in the country of Sudan. The domination of the kharigite tribes on the caravan routes in the sahara and the activity of the maalikites had prevented the infiltration of Ismaili doctrine in sub-Saharan Africa.

By the time the Almoravids entered the kingdom of Ghana, Malikite doctrine prevailed throughout western Sudan and became the dominant doctrine in that region. It then became the official doctrine of all the kingdoms of Islamic Sudan - Ghana, Mali, Sanghai and Kanem-Bornu, and became the distinctive character of cultural, social and economic life. The books of Malikites are the most widely distributed books, and a number of Malikite scholars have emerged, among them the famous Ahmad Baba al-Tanbakti, the author of the book Neil al-ibtihage ..

Keywords: Jurists; Kharijites; Malikis; Kingdom of Ghana; Western Sudan

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

المقدمـــة:

بعد انتشار الإسلام بصورة سلمية في السودان الغربي بفضل جهود التجار والفقهاء والعلماء المغاربة الذين اجتازوا الصحراء حاملين معهم رسالته إلى تلك المناطق، وكان من الطبيعي أن تنتقل معهم التأثيرات الثقافية المغاربية أيضا إلى هذه الشعوب من بينها المذاهب الإسلامية. وبما أن التجار الأوائل كانوا من الخوارج الصفرية والإباضية، فقد انتشرت مذاهبهم خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. وخلال القرن الرابع الهجري بدأت تتسرب مبادئ الشيعة الإسماعيلية بعد سيطرة الفاطميين على بلاد المغرب إلا أن وجود هذا المذهب بقي محدودا لعدة عوامل حالت دون تغلغله في بلاد السودان. وبمجيء المرابطين ودخولهم لمملكة غانة استقر المذهب المالكي في السودان الغربي، وأصبح هو المذهب الغالب دون غيره من المذاهب السنية الأخرى. فقد تمسكت به شعوب تلك المناطق و لم يتقلدوا غيره بل أصبح هو السمة المميزة من سمات الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية في ممالك السودان الغربي غانة ومالي وسنغاي وكانم ـــ برنو.

فما هي الأسباب والعوامل التي جعلت المذاهب الخارجية تنتشر خلال القرنيين الثاني والثالث الهجريين؟ هل لأن التجار والفقهاء الأوائل كانوا من الإباضية والصفرية وعملوا على نشر الإسلام مع مذهبهم؟ وإذا كان ذلك صحيحا لماذا لم ينتشر المذهب الحنفي في عهد الأغالبة والمذهب الشيعي رغم سيطرة الدولة الفاطمية على بلاد المغرب وقضائها على الدول الخارجية؟ هل هذا دليل على أن سيطرة الجماعات والقبائل الخارجية خاصة من زناتة على تجارة القوافل الصحراوية والمراكز التجارية حالت دون ذلك؟ هل كان للمرابطين دور في ترسيخ المذهب المالكي في بلاد السودان؟ ما هي العوامل التي جعلت هذا المذهب هو المذهب الرسمي لدول وممالك السودان الغربي مثل غانة ومالي وسنغاي؟ ما هي دلائل ومظاهر أثره على الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية؟

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

أحاول الّإجابة على الأسئلة المطروحة من خلال هذه الدراسة معتمدا على مجموعة من المصادر السودانية والعربية ومتبعا المنهج التاريخي والاستقصائي. وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز العلاقات التي كانت قائمة بين بلدان المغرب وممالك السودان الغربي في العصر الوسيط، وتوضح التأثيرات الثقافية المغاربية على شعوب إفريقية جنوب الصحراء. إن انتشار الإسلام في هذه المناطق بالطرق السلمية وعن طريق التجارة واكبه انتشار المذاهب الإسلامية. وعلى هذا الأساس سأبين أسباب تلازم انتشار المذاهب مع الإسلام، فالتجار الأوائل كانوا من الخوارج ولذلك سادت الإباضية والصفرية بلاد السودان خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. ولما زالت دولهم زال معها هذه المذاهب. وساد بعدها المذهب المالكي والذي أصبح المذهب الرسمي للممالك الإسلامية بل أصبح الطابع المميز للحياة السودانية بعد القرن الخامس الهجري.

1 ــ المذاهب الخارجية في السودان الغربي:

تلازم انتشار الإسلام في البلاد السودانية أول الأمر مع التجارة وأن المسلمين الأوائل كانوا على مذهب أولئك التجار مع السودان، والتجارة مع السودان كانت حكرا على الجماعات الخارجية. فانطلاقا من دولهم الرستمية الإباضية في تيهرت وبني مدرار الصفرية في سجلماسة سيطرت القبائل الزناتية على مداخل الصحراء والمراكز التجارية مما ساعدها على نشر الإسلام ومذهبها في بلاد السودان .ومما لاشك فيه أن المذهب الإباضي كان هو السائد والغالب في المناطق التي انتشر فيها الإسلام في السودان الغربي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. يقول اليعقوبي عن أقرب منطقة لبلاد السودان زويلة: "[1] أهل زويلة إباضية ." وعن درعة جنوب المغرب الأقصى يذكر ابن خرداذبة أن "أهل درعة خارجية صفرية ". [2]

[1] ــ اليعقوبي ت284هـ/984م: كتاب البلدان، تحقيق دي خووي، ليدن، ص 245

[2] ــ ابن خرداذبة: المسالك والممالك، طبع ليدن، بطبعة بريل، 1889، ص88

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومما يؤكد سيطرة الخوارج على التجارة الصحراوية مع بلاد السودان هي الفتاوى التي صدرت من بعض علماء المالكية في تلك الفترة والتي تذكر أن التجارة مع بلاد السودان حرام. فقد جاء في الرسالة لابن أبي زيد القيروان المالكي[1] بأن أرض السودان أرض عدو ولا يمكن التعامل مع أهلها .وتفسر هذه الفتوى محاولة المالكية ضرب المصالح الاقتصادية للجماعات الخارجية، ومنذ مطلع القرن الخامس الهجري وبعد سيطرة الجماعات السنية المالكية على الصحراء وتجارتها خاصة بعد سيطرة المرابطين عليها تختفي تلك الفتاوى .

ويؤكد الشماخي وهو من الإباضية أن المذهب الإباضي كان هو السائد في البلاد السودانية إلا أنه زال بسبب انتشار مذاهب المخالفين لهم منهم المالكية ويقول: " بلاد السودان بغانة وما يليها كانت تدين بالمذهب الإباضي حتى تسامع به المخالفون فقصدوها من كل صوب فردوهم إلى مذهبهم." [2]ويذكر الإدريسي[3] أن الإباضية هم أول من قام بالدعوة الإسلامية في السودان الغربي قبل وصول الأعداد الكبيرة من أصحاب المذاهب الأخرى، فيقول: "أن تجار ورجلان يتجولون في السودان إلى غانة وونقارة وهم وهابية إباضية."

ورغم سيادة المذهب المالكي بعد دخول المرابطين لغانة، فقد تواجد المذهب الإباضي في بعض المناطق. ففي نهاية عهد مملكة مالي في القرن الثامن الهجري / الثالث عشر الميلادي كانت

[1] ــ القاضي عياض (أبو الفضل بن موسى) ت 544هـ/1149م: ترتيب المدارك وتقريب الممالك لمعرفة مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد سالم هاشم ــ ج1ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ ط1 1418هـ/ 1998م ص 126، المالكي ت438هـ/ 1036م: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، ط2، ج1، 117

[2] ــ الشماخي: كتاب السير، طبعة حجرية، 1883، ص 157، 15

[3] ــ الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر1983، ص 296

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

أعداد قليلة منهم تسكن في إحدى القرى والتي تسمى "زاغري" والتي أشار إليها ابن بطوطة أثناء رحلته لبلاد السودان .[1]

كما استمرت بعض القبائل الزناتية تسيطر على التجارة الصحراوية بعد سقوط الدولة الرستمية سنة 296هـ استقر بعض أفرادها ببلاد السودان في غانة لمزاولة التجارة خاصة تجارة الذهب. ومما يشير إلى ذلك أن مخلد بن كيداد وهو من الإباضية النكارية ووالد أبي يزيد أو صاحب الحمار الذي قام بالثورة على الفاطميين، استقر في بلاد السودان للعمل بالتجارة، وتزوج من إحدى النساء السودانيات من بلدة "كوكو" وعاش بها بعد مولد إبنه أبي يزيد [2].

وتسرب المذهب الخارجي الصفري مع تجار دولة سجلماسة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. وأشار إلى ذلك الرحالة ابن حوقل [3] في كتابه صورة الأرض، فأعطى وصفا دقيقا لمدينة سجلماسة والطرق المؤدية منها إلى بلاد السودان ولاحظ

أن التجارة كانت رائجة وأرباحها عظيمة فيقول: "... كانت قوافل تجار المغرب إلى سجلماسة وسكانها أهل العراق وتجار البصرة والكوفة والبغداديين الذين كانوا يقطعون تلك الطريق فهم وأولادهم وتجارتهم دائرة ونعم شاسعة يدانيها التجار في بلاد السودان ويحقق التجار أرباحا طائلة، وفوائد عظيمة، ولكن القوافل التجارية التي تحوم الصحراء ثم تنقطع من الذهاب والإياب ...". وذكر كذلك أنهم يمتازون بالأخلاق والأفعال الحسنة حتى تعلق بهم السكان المحليين وأخذوا

[1] ـــ ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي) 704هـ–779هـ/1304–1377م: رحلة ابن بطوطة (المعروف بـ: تحفة النظار في غرائب الأمصار)، دار بيروت للطباعة والنشر – (د ط) ـــ بيروت –1400هـ/1980م، ص 664

[2] ـــ جودت عبد الكريم جودت: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين 3–4هـ/ 9–10مديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص193

[3] ـــ بن حوقل: صورة الأرض، لندن، 1938، ص33

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

عنهم لما يمتازون به من أخلاق وصفها بقوله بأن" لهم سيادة في الأفعال وحسن كمال الأخلاق والأعمال ."

وعن طريق التجار والعلماء انتشر الإسلام ودخل عدد كبير من سكان السودان الغربي وملوكهم له قبل القرن الخامس الهجري منهم ملك التكرور.

فقد نقلت لنا كتب السير الإباضية مجموعة من التجار والفقهاء الذين وصلوا إلى بلاد السودان وقاموا بنشر الدعوة الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين/ الثامن والتاسع الميلاديين منهم: أبو نوح الصغير وأبو نوح سعيد بن يخلف المزاتي الذي عاش بين 250هـ و300هـ اشتهر بكثرة تنقلاته إلى بلاد السودان، وكان ذا سعة في العلم والمال درس في مدينة ورجلان وأنشأ بها حلقة علم جاءها الطلاب من كل مكان وعند تنقله إلى بلاد السودان كان ينقل معه معارفه من المذهب الإباضي واستقر به بزويلة [1]، وأبي صالح الياجراني من تجار علماء الإباضية عاش خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، عرف بتجارته بين ورجلان وتادمكة، وأبي القاسم الفرسطائي الذي عاش خلال القرن الثالث الهجري وهو من العلماء الذين شاركوا في معركة مانو التي عرف فيها إباضيو جبل نفوسة هزيمة نكراء على يد الأمير الإغلبي إبراهيم بن أحمد سنة 283هـ / 897م[2]. ويزودنا الدرجيني في كتابه طبقات مشايخ المغرب بأسماء بعض التجار الإباضية الذين سافروا إلى السودان الغربي لغرض التجارة، كان منهم تاجر يدعى فلحون بن إسحاق بن واسين الذي قام بزيارة غانة عن طريق سجلماسة حيث توفي هناك .[3]ويضيف أن

[1]– الدرجيني (أحمد بن سعيد) 670هـ /1272م: ـــ طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق ابراهيم طلاي، مطبعة البعث (د ط) ـــ قسنطينة، الجزائر، (د ت) ج2 ،ص262

[2]– أبو زكريا ت471هـ/1078م: سير الأئمة وأخبارهم ، تحقيق إسماعيل العربي، بيروت ، 1970، ص104، 105

[3]– الدرجيني: المصدر السابق، ج2 ،ص 267

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

تاجرا آخر يسمى تملي الوسياني الذي عاش خلال الرابع الهجري كان فقيرا في بداية حياته وعندما سافر إلى تادمكة أصبح غنيا جدا بسبب التجارة فمن هناك بعث ست عشرة صرة من الذهب تحتوي كل منها على خمسمائة دينار من الذهب إلى بلدة القصور[1] التي كان بها وأمر بتوزيع هذه الأموال كصدقة على فقراء المسلمين ببلدته.[2] وجاء في مصادر الإباضية أن عالما يدعى أبو موسى بن أبي عمران الوسياني من بلاد الجريد بجنوب تونس ، ذهب إلى ورجلان حيث عرض عليه منصب معلم بمرتب مائة دينار ولكنه رفض ذلك وغادر

الواحة إلى غانة للتجارة واستقر بمدينة غيارو حيث قضى حياته هناك حتى توفي.[3]

فرغم انتشار المذاهب الخارجية في منطقة السودان الغربي أول الأمر قبل المذاهب الأخرى إلا أن عوامل ساهمت في انهزامه أمام المذاهب الأخرى منها المذهب المالكي. فقضاء أبو عبد الله الشيعي على دولهم في المغرب الرستمية والمدرارية ـــ ثم ومن بعده نجاح المرابطين في السيطرة على مملكة غانة، جعل أتباع المذهب الخارجي يتحولون إلى الكتمان والتقية مما أدى إلى انحصار مذهبهم في بعض المناطق خاصة بعد وصول الأعداد الكبيرة من علماء وفقهاء المالكية لبلاد السودان .

2 ـــ المذهب الشيعي في السودان الغربي :

بعد نجاح الفاطميون في التغلب على الأغالبة والقضاء على الدول الخارجية، الصفرية المدرارية في سجلماسة والإباضية الرستمية في تاهرت خلال القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد، سعت دولتهم إلى السيطرة على طرق التجارة مع بلاد السودان عبر الصحراء الكبرى.

---

[1] – بلدة توجد بجنوب تونس

[2] – نفسه ، ج2 ص78

[3] – الوسياني (أبو الربيع) عاش بين 500هـ–600هـ: سير مشائخ المغرب ـــ تحقيق اسماعيل العربي ـــ (د ط)ـــ ج2 ـــ ديوان المطبوعات الجامعية ـــ الجزائر 1985، أبو الربيع الوسياني: السير، مخطوط بمكتبة بني يزقن بغرداية، ج2، ورقة 22

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

وبحكم سيطرتها على مناطق واسعة من المغرب، استطاعت الدولة الفاطمية أن تربط علاقتها مع بلدان جنوب الصحراء وتحقق أرباحا طائلة بفضل كثافة النشاط التجاري وفرض الضرائب على القوافل التجارية وصلت أثناء القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي إلى أربعمائة دينار سنويا. فالمعز لدين الله الفاطمي لما عزم على توجيه حملته على مصر رصد أموالا كان مجموعها حوالي أربعة وعشرون مليون دينار كان قد جلبها من بلاد السودان .[1]

ومما زاد في حجم التبادل التجاري بين الشمال والجنوب هو تشجيع الفاطميين على ممارسة التجارة الصحراوية، فالخليفة المنصور الفاطمي يقول. " ملت إلى التجارة في الحلال الطيب" وقد أوصى القاضي النعمان برعاية التجار: " أنظر إلى التجار وأهل الصناعات فأستعرض لهم خيرا فإنهم مادة للناس " [2]

ورغم قوة الدولة الفاطمية وشساعة المساحة التي سيطرت عليها إلا أن التجارة الصحراوية أثناء حكمها اصطدمت بعدة عوائق وصعوبات لعوامل سياسية ومذهبية. فقد تعرضت قبائل زناتية إلى وفد كان أبو عبد الله الشيعي قد أرسله بأمر إلى عبيد الله المهدي في سجنه بسجلماسة .كما أن استمرار سيطرة القبائل الإباضية على مداخل الصحراء المؤدية لبلاد السودان أثر على النشاط الشيعي في بلاد السودان.

إن العوائق والصعوبات التي واجهتها تجارة القوافل كان لها أثر على العلاقات الثقافية. فقد كان المد الشيعي بالسودان الغربي ضعيف. ففي الوقت الذي كانت فيه مؤلفات المذاهب الأخرى تدرس في المساجد مثل مدونة سحنون وموطأ مالك لم يكن للفقه الشيعي أثر بارز. وعلى هذا

[1] ـــ موسى لقبال: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص 454

[2] ـــ – القاضي النعمان (ت363هـ/973م): إفتتاح الدعوة، تحقيق وداد القاضي، مطبعة دار الكتب، ط1، بيروت، 1970 ص125

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأساس لم نتحصل على معلومات كافية عن المذهب الشيعي ببلاد السودان .ورغم ذلك فقد وردت لنا بعض الإشارات على وجود هذا المذهب بالمنطقة. فقد ذكر البكري عند حديثه عن إسلام ملك كوكيا إحدى إمارات بلاد السودان فقال :" ...وأخبر الفقيه أبو محمد عبد الملك أنه رأى في بوغرات (قرية توجد على ضفاف نهر السنغال) طائرا يشبه الخطاف يفهم من صوته كل سامع إفهاما لا يشوبه لبس، قتل الحسين، يكررها مرارا، ثم يقول بكربلاء مرة واحدة، قال عبد الملك سمعته أنا ومن حضر معي من المسلمين..."[1]

فهذه الرواية ذات الطابع الأسطوري تبين تأثير الشيعة في المنطقة خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي.وقد تكون لها صلة بهجرة بعض القبائل الصنهاجية منها لمطة الموالية للدولة الفاطمية.فقد استقرت هذه القبيلة في مدينة كوكيا منذ القرن الثالث الهجري/الثامن الميلادي وتأسيسها لأسرة حاكمة بها .[2] وقد تكون قبيلة لمطة هي التي نقلت التأثيرات الثقافية من صحراء الملثمين إلى تلك المنطقة ومن ضمنها المذهب الشيعي الذي قد يكون اللمطيين تبنوه مباشرة بعد اعتناق بني عمومتهم له في أودغست على يد أبي عبيد الشيعي .[3]

باستثناء هذه الإشارة التي أتى بها الكاتب الأندلسي البكري، فإننا لم نجد في المصادر الأخرى المعاصرة له أو التي جاءت بعده ما يشير إلى المد الشيعي في بلاد السودان .[4]

---

[1]– البكري (أبو عبد الله بن العزيز) ت487هـ/1094م: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، الجزائر، 1957 ص181

[2]– ابن خلدون: ابن خلدون: (عبد الرحمان): 732هـ–808هـ/1332م–1406م تاريخ ابن خلدون –المعروف بكتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر) –دار الكتب العلمية – ط1 –بيروت– لبنان –1413هـ/1992م، ج6، ص286

[3]– النابي ولد الحسين: صحراء الملثمين، ط1، دار المدار الإسلامي، 2007، ص482

[4]– نور الدين شعباني: التواجد المذهبي في السودان الغربي ص 35 (مجلة كان الإلكترونية، العدد18، ديسمبر 2012،) الموقع الإلكتروني: www.kanhistorique. org

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

وأخيرا ما يجب التنبيه له، فرغم ندرة المعلومات التي أشارت إلى الوجود الشيعي الفاطمي بالسودان الغربي فإن مما لا شك فيه أن المذهب الشيعي والثقافة الشيعية قد دخلت بلاد السودان وإنما كتب المالكية لم تشر إليها. ومن خلال هذه الدراسة يتبين لنا أن الدولة الفاطمية سيطرت على معظم أراضي المغرب إلا أنها لم تستطع بسط نفوذها في الصحراء حتى تتمكن من السيطرة على التجارة مع بلاد السودان. فقد صادفتها صعوبات عديدة كان من أسبابها خصوم الشيعة منهم الخوارج الإباضية وحلفاء الدولة الأموية بالأندلس من قبائل زناتة المعادية لصهانجة. أما فيما يخص المذهب الشيعي فقد انتشر في بلاد السودان بصفة محدودة و لم يلقى أي تجاوب من السكان عكس المذاهب الأخرى خاصة المذهب المالكي.

وما يجب الإشارة إليه ايضا أن بعض دعاة الشيعة الزيدية تسربوا لبلاد السودان في عهد الأدارسة (172هـ/ 788م) ونفذت بعض مبادئهم وتأثر بها ملوك غانة بعد اعتناقهم للإسلام .فقد أدعى ملك غانة النسب إلى البيت العلوي يقول الإدريسي :"وأهلها ـــ أي سكان غانة ـــ مسلمون وملكها فيما يوصف، من ذرية صالح بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب وهو يخطب لنفسه، لكنه تحت طاعة أمير المؤمنين العباسي."[1]

وأشار ابن الوردي إلى إسلام ملك غانة الذي عناه الإدريسي في مقاله، ويذكر المقريزي: "ومدينة غانة محل سلطان غانة ويدعي أنه من نسل الحسن بن علي."[2]

وفي المغرب الأقصى قامت دولة الأدارسة سنة 172هـ/788م وهي دولة شبه هاشمية رغم أن مؤسسها إدريس الأول كان ينتمي إلى الشيعة الزيدية [3]. كان لها فضل كبير في تاريخ المغرب

[1]– الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.ص6

[2]– المقريزي: الإلمام من بأرض الحبشة من أخبار ملوك السودان، القاهرة، 1885، ص22

[3]– ابن خلدون: المصدر السابق –ج4– ص15–16

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

حيث عمل حكامها ا لأشراف على نشر مبادئ الإسلام بين القبائل البربرية كما كان لعاصمتها مدينة فاس، دور كبير في ازدهار الثقافة العربية الإسلامية في المغرب[1]، وبلاد السودان[2]. كما كان للأدارسة دور كبير في تثبيت دعائم الإسلام في مناطق الفتح جنوب المغرب الأقصى في اتجاه السودان ونشر ثقافته ولغته، وصبغ هذه النواحي بالصبغة الإسلامية حتى صار الجنوب مجالا لمجتمعات إسلامية متفرقة تنشر الإسلام بالسلم، وكان هؤلاء الأدارسة الذين تولوا أمر هذه الجهات النائية بواسطة الدعاة، ووصل نفوذ فاس عاصمتهم إلى درعه سلما بالدعوة والكلمة الطيبة[3].

لقد استطاع عبد الله بن إدريس الثاني أن يمد نفوذه على قبيلة لمطة على ساحل المحيط وتولى عمل أغمات وسوس الأقصى وبلاد نفيس وصنهاجة[4]، ووجه الأدارسة دعاة يشون الدعوة الإسلامية في قبائل صنهاجة الجنوبية وقبائل السودان، واستمال هؤلاء عددا كبيرا من تلك القبائل، ووصل تأثير مدينة فاس في نشر الثقافة العربية الإسلامية ببلاد التكرور وبلاد غانة[5].

وتذكر الروايات التاريخية أن من دعاة الأدارسة من الزيدية في مملكة غانة القديمة هو أحد الأشراف سمي صالح أتى من مكة ودخل بلاد السودان لقي من الترحيب ببلاد غانة بالقدر الذي

---

[1]– حسن احمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في افريقية–القاهرة، 1420هـ/، 1999ص207.

[2]– أحمد السيد الباز: الحياة العلمية والثقافية في بلاد السودان الغربي في عهد دولتي مالي وسنغاي (638 ـ 999 هـ/ 1240 ـ 1991 م) ـ رسالة ماجستير ـ قسم التاريخ ـ معهد البحوث والدراسات الإفريقية ـ جامعة القاهرة ـ 1414 هـ / 1994م –ص139. افريقية

[3]– حسن عيسى عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا–الزهراء للإعلام العربي–ط1– القاهرة1991–ص60، 95.

[4]– أبو العباس الناصري السلاوي: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى –تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري –دار الكتاب – (د ط) ـ الدار البيضاء – 1954 ـ ج2 ص172

[5]– علي جالو: العلاقات التاريخية بين المغرب وبلاد السودان ودورها في دخول الإسلام وآثاره في غرب إفريقيا. ندوة: الدروس الحسينية–وزارة الأوقاف المغربية –1406هـ/1986–ص330.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

لقيه إدريس الأول في المغرب، وقد استغل ذلك لإقامة ملك «ببلاد السودان من المغرب الأقصى...وبقي عقب الأدارسة معروفا[1].

وأورد ابن خلدون قد يكون صالح هو حفيد أحد الدعاة بمكة الذي قام بثورة على العباسيين ولكنه في الأخير فشل. لقد كان موسى الجون بن عبد الله بن حسن المثنى ثائرا على أبي جعفر المنصور، وذاق هو وأبناء عمومته أدارسة المغرب والأندلس واليمامة الأمرين في بلاد الحجاز، وبعد موت موسى تولى ابنه إسماعيل إشعال الثورة في غرب الجزيرة العربية، ونصب نفسه ملكا على مكة والحجاز واليمامة، ثم تولى أخوه محمد الأخيصر، وهو الذي بعث حفيده صالحا بن يوسف إلى السودان لإقامة ملك بها. واعتبر ابن خلدون أن صالحا، ابنا لموسى أو لعبد الله تبعا للروايات التي اعتمدتها في كتابته[2]. وأيد أهل غانة الداعية صالح فأسس عاصمة لدولتهم تسمى كومبى صالح (أي مدينة صالح) وجعلوها عاصمة إدارية وسياسية لهم وهي تقع غرب نهر النيجر في منطقة خصبة[3].

3 ــ المذهب المالكي في ممالك السودان الغربي :

بفضل التجار والفقهاء المغاربة الذين اجتازوا الصحراء تنقلت التأثيرات الثقافية المغربية معهم. وبما أن المذهب المالكي هو السائد في بلاد المغرب خلال القرن الخامس الهجري كان من الطبيعي كما أسلفنا ذكره أن ينتقل إلى بلاد السودان. فمنذ القرن الثاني للهجرة ومع حكم الأغالبة بدأ

[1]– ابن خلدون: المصدر السابق–ج4–ص118

jean suret – canal: afrique noire occidentale et centrale - edition social – paris - 1961-P147

[2]– ابن خلدون: العبر–ج4–ص245.

[3]–محمد الغربي: مـــحمد الغربي: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ص34:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

المذهب المالكي يتسرب إلى مناطق جنوب الصحراء ولكنه أصبح المذهب الغالب في ممالك السودان الغربي منذ دخول المرابطين إلى غانة.[1]

1.3 المذهب المالكي في مملكة غانة الإسلامية :

انتشر المذهب المالكي في غانة بعد دخول المرابطين للمملكة، وكان تأثير تعاليم عبد الله بن ياسين واضحا يتمثل في التزام أهل السودان بأمور الدين وأداء فريضة الحج. أشار ابن بطوطة في رحلته إلى التزام أهل السودان بتعاليم الدين الحنيف ومواظبتهم على الصلوات والتزامهم بها في الجماعات وضرب أولادهم بوضع القيود في أرجلهم لعدم حفظهم القرآن وكانوا يستفتون الفقهاء ويأتمرون بأمرهم بل أن من لجأ إلى المسجد أو دار فقيه أو الخطيب أمن العقاب و لم يتعرض لسوء.[2]

إن التأثيرات الثقافية المغربية منها المذهب المالكي كانت جلية، لأن الإسلام دخل هذه البلاد عن طريق المغرب فحمل معه إلى المنطقة بالإضافة إلى المذهب تقاليد المغرب وثقافته جاء عند القلقشندي في صبح الأعشى: "يرتدون (أي أهل السودان) عمائم بحنك مثل المغرب، شبيه بلبس المغاربة جلباب ودراريع بلا تفريج وهم في ركوبهم كأنهم العرب."[3] وكانت مدارسهم تكاد تكون مغربية صرفة حتى طريقة الكتابة تأثرت لقد كانت بالطابع المغربي، فالقلم المستخدم هو القلم المغربي بل كانت تدرس نفس المناهج المغربية وكانت الكتب المتداولة الكبرى للفقيه سحنون وغيرها من

[1]– محمد أبو محمد إمام: سيادة المذهب المالكي في إفريقيا جنوب الصحراء في ظل الممالك الإسلامية، جامعة إفريقيا العالمية، ليبيا، 26 نوفمبر2006، ص 96

[2]– ابن بطوطة ت779هـ/1377م: رحلة ابن بطوطة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص704

[3]– القلقشندي ت821هـ/1436م: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ج5، ص 281

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

كتب المالكية.[1] وتجلى انتشار المذهب المالكي في مملكة غانة مع ظهور المرابطين. فالدعوة الإصلاحية التي قادها عبد الله بن ياسين بدأت بإنشاء الرباط، والذي أقيم ببلاد التكرور وكان دوره في تكوين الدعاة والفقهاء وبفضلهم أسلم على أيديهم كل من ملك التكرور وسلي وكبرى القبائل الوثنية بالمنطقة .[2]

وأشار البكري خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي إلى فقهاء المالكية الذين دخلوا بلاد السودان وعملوا على نشر الإسلام والدعوة الإسلامية وسماهم بالثقاة لأنه أخذ المعلومات التي أوردها عن مملكة غانة فيقول: "أنه ضيف من المسلمين يقرأ القرآن ويعلم السنة." [3] وذكر القزويني كلا من الفقيه الجنحاني والفقيه أبي الربيع اللذين كانا يجوبان بلاد السودان ولا يمنعان من إلقاء الدروس .[4]

2.3 ــ المذهب المالكي في مملكة مالي :

دخل المذهب المالكي إلى السودان الغربي بواسطة علماء المغرب، حيث انتشرت كتب المالكية مثل الموطأ للإمام مالك، ومدونة سحنون والمدارك للقاضي عياض وغيرها ودرست في مساجد تنبكت وجني وغاو .[5]

وأثناء رحلته إلى مالي خلال القرن الثامن الهجري / الثالث عشر الميلادي وفي عهد السلطان منسى سليمان لاحظ ابن بطوطة مدى تمسك أهل السودان بالإسلام ومبادئه على

[1] – السعدي ت1065هـ/ 1496م: تاريخ السودان، طبعة هوداس، 1898، ص 22

[2] –عصمت عبد اللطيف دندش: دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا 430–515هـ/1083–1121م، دار الغرب الإسلامي ــ(د ط)، 1988، بيروت ص 150

[3] – البكري: المصدر السابق، ص179

[4] – القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، ص24، 25، 55

[5] – السعدي: المصدر السابق، ص 31

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

المذهب المالكي، فكانوا ملتزمين بصلواتهم الجماعية ويعاقبون أولادهم بوضع قيود في أرجلهم لعدم حفظهم القرآن وكانوا يستفتون الفقهاء ويأتمرون بأمرهم بل أن من لجأ إلى المسجد أو دار فقيه وهم من المالكية أو الخطيب أمن العقاب و لم يتعرض لسوء.[1]

وكانت المدرسة التنبكتية امتداد للمدرسة المالكية الفاسية، وما يؤكد هذا الامتداد التاريخي بين مدينة فاس المالكية ومدينة تنبكت هو أن أحد العلماء واسمه عبد الرحمن التميمي قد جاء إلى تنبكت من الحجاز بصحبة منسى موسى عندما رجع إلى مالي من حجته المشهورة سنة 724هـ/ 1324م فسكن فيها، وحضر دروس الفقه ومختلف العلوم في مسجد سنكرى ولما رأى أن علماء المدينة متفوقين عليه و لم يستطيع مجاراتهم في العلم، ذهب إلى مدينة فاس لدراسة الفقه المالكي هناك وتعلمه ثم رجع إلى تنبكت .[2]

أما ابن بطوطة الرحالة المشهور التقى بعدد من علما وفقهاء المالكية عند زيارته للسودان الغربي والذين كان لهم دور في نشر الدعوة الإسلامية وعلى المذهب المالكي حيث كان لهم صلات قوية بالطبقة الحاكمة في مالي وكانوا يتمتعون بمكانة رفيعة في المجتمع ومن هؤلاء:

محمد بن عمر من علماء مدينة كوكو وصفه بالفطنة والظريف والمرح، والفقيه محمد الفيلالي الذي يتقلد إمام مسجد البيضان وأصله مغربي، ومحمد التازي، وأبو حفص المسوفي، والشيخ التلمساني، والشيخ المزوري المراكشي، وشمس الدين النقوشي.[3]

[1]– ابن بطوطة: المصدر السابق، ص 704

[2]– السعدي: المصدر السابق، ص 51، أحمد بابير الأوراني: السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية، تحقيق الهادي مبروك الدالي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ط 1، 2001، ص 93، 94

[3]– ابن بطوطة: المصدر السابق، ص 704

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومما يشير إلى تمسك أهل السودان بالمذهب المالكي في عهد مملكة مالي هو ما أوردته كتب التراجم خاصة كتب طبقات المالكية عن سير العديد من رجالات السودان الغربي الذين رحلوا إلى مصر لتلقي العلم أو للتدريس، ومن هؤلاء الشيخ فارح بن عثمان (ت695هـ/ 1093م) والفقيه الصبح التكروري (ت731هـ/ 1330م). وتحول مسجد سنكرى في مدينة تنبكت مركزا علميا تشع منه الثقافة العربية الإسلامية على المذهب المالكي [1].

ومما يظهر انتشار الثقافة الإسلامية على المذهب المالكي، أن منسى موسى أعظم سلاطين مالي لما كان مارا بالقاهرة عند رحلته إلى الحج اشترى كتبا لنقلها إلى بلاده وتعزيز الجانب الثقافي بها .[2] كما كان هذا السلطان فخورا بالانتساب إليه، فأثناء وجوده بالقاهرة أستقبله سلطان مصر الناصر بن محمد قلاوون (7693 ـــ 741هـ/ 1293ـــ1341 م) فطلب منه تقبيل الأرض في حضرته فرفض ورد عليه قائلا: "أنا مالكي المذهب لا أسجد لغير الله "أعفاه السلطان الناصر من ذلك التقليد وقربه إليه وأكرمه وتحدث معه .[3] كما سعى هذا السلطان إلى دعم المذهب المالكي في بلاده عندما قام شراء مجموعة من الكتب في الفقه المالكي.[4] كما حرص على الالتقاء بفقهاء المالكية في مصر ودعمهم، منهم القاضي المالكي شرف الدين أبو روح عيسى الزواوي[5] المتوفى سنة

[1]– سحر عنتر محمد أحمد مرجان: فقهاء المالكية وآثارهم في مجتمع السودان الغربي، ـــ في عهد مالي وصنغي، ـــ مكتبة الثقافة الدينية، 2010، ص70

[2]– المقريزي:، ص42

[3]– السعدي: المصدر السابق، ص 7، القلقشندي، المصدر السابق، ج5، ص281

[4]– المقريزي: الذهب السبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك، تحقيق جمال الدين شيال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2000، ص 42

[5]– العمري ت749هـ/ 1349: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق عبد القادر خريسات وآخرون، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، 2001، ج3، ص 84، ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة، ص 283

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

(743هـ/ 1347م) والذي كانت انتهت إليه رئاسة الفتوى على مذهب مالك بالديار المصرية.[1] والتقى كذلك بالفقيه محمد بن أحمد تغلب المصري المدرس في المدرسة المالكية وقاضي المذهب وطلب منه تأليف شرح لمختصر أبي الحسن الطليطلي في الفقه المالكي.[2] وهكذا تعددت الأسباب وأدت إلى انتشار المذهب المالكي وفي كل البلاد السودانية زمن سلطة مملكة مالي الإسلامية.

3.3 ـ المذهب المالكي في مملكة سنغاي :

حفلت بلاد السودان في عهد مملكة سنغاي بعدد كبير من علماء المالكية والذين كان لهم دور في الحياة الثقافية والدينية. فكانوا يتبوءون المناصب الكبرى ويعملون كمستشارين للملك مما ساعدهم على ترسيخ المذهب المالكي .كما كثرت المؤلفات المالكية خاصة كتب لكتاب من أصل سوداني وأشهرهم أحمد بابا التنبكي صاحب كتاب نيل الإبتهاج في تطريز الديباج والبرتلي صاحب كتاب فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور. كما اشتهر علماء المالكية في سنغاي في مجالات أخرى مثل السعدي وكتابه تاريخ السودان ومحمد بلو وكتابه إنفاق الميسور وأحمد بابير الأروالي وكتابه السعادة الأبدية في تاريخ علماء سكتو البهية وغيرهم .ومن الشهادات التي تشير إلى كثرة علماء المالكية بسنغاي واعتلائهم مكانة عالية هو ما ذكره حسان الوزان في كتابه وصف إفريقيا أن مملكة سنغاي مليئة بالعلماء وفقهاء المالكية وكانوا يتمتعون برواتب جزيلة ويعاملون بكل احترام وتبجيل .[3]

[1]– العمري: المصدر السابق، ج3، ص84

[2]– القاضي عياض ت544هـ/ 1250م: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام الإمام مالك، تحقيق محمد بكر محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1388م/1968، ج6، ص172، ابن فرحون: المصدر السابق، ص 295، 296

[3]– حسن محمد الوزان: المصدر السابق، ج2، ص160، محمد الغربي: المرجع السابق، ص514

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

كانت الحركة العلمية في مملكة سنغاي ذات طابع مالكي، وكان لعلماء المالكية دور في محاربة البدع والخرافات والظواهر الوثنية. وأصبح المذهب المالكي هو الطابع المميز للحياة السودانية وضمن تقاليد سلاطين مملكة سنغاي. فكان حرصهم شديدا على الدين ومحاولة تطبيق أحكامه وعلى المذهب المالكي. فقد استعان الإسقيا محمد أعظم سلاطين سنغاي بالفقيه والعالم التلمساني المالكي محمد بن عبد الكريم المغيلي، وهو من العلماء المغاربة المشهورين الذين رحلوا إلى بلاد السودان، أدى وجوده إلى إحداث حركة فكرية وثقافية كبيرة في مملكة سنغاي وبلاد الهوسا، ونالت مؤلفاته رواجا وشهرة واسعة وصل عددها خمسة عشرة مؤلفـــا[1].

ولد بتلمسان عام 790هـــ/1388م من أسرة عريقة، تربى فترة شبابه في توات بالصحراء، وانتقل إلى فاس بهدف الدراسة. وكانت له مع علماء هذه المدينة مداخلات أخذت شكل الخلاف، واشتهر بعدائه ليهود توات، أخذ عن الإمام عبد الرحمان الثعالبي والشيخ يحي بن بدير وغيرهما وأخذ منه جماعة كالفقيه إيد أحمد والعاقب الانصمنى ومحمد عبد الجبار الفجيجي وغيرهم[2].

للمغيلي دور واضح في الدعوة إلى الإسلام، التقى محمد الكبير سلطان سنغي وناقش معه مجموعة من المسائل الفقهية وألف في السودان عشرات الكتب والشروح أضاءت الحياة الفكرية في

[1]– أم كاني: مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال إفريقيا ووسط السودان بين 700 ـــ 1700م، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية–طرابلس ـــ العدد الأول ـــ، يناير 1981، ص19

[2]– أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج في تطريز الديباج، تحقيق عبد الله الهرامة، مكتبة الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989: ج2، ص264، مسعود عمر محمد علي: تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين/الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين –منشورات الدعوة الإسلامية العالمية – ط1 ـــ طرابلس –ليبيا –2003، ص137.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

السودان الغربي[1]. ومن خلال هذه المقابلة أعطى المغيلي مجموعة من النصائح من خلال بعض الأسئلة التي وجهها إليه الإسقيا محمد، فتحدث عن موقف الشرع من «سني علي» وإصلاح معارفه واتخاذها الشكل الإسلامي لتطبيقها في مملكة سنغاي[2].

وكان الإمام المغيلي يمتثل إلى الدراسة المنهجية التي أبرزت قدراته الكبيرة، وسعه الإطلاع، واشتهر بتعدد مداركة، وعرف عن تعصبه لمذهبه وعدائه لغير المسلمين جاء في نيل الابتهاج :«التلمساني خاتمة المحققين الإمام العالم الفهامة للقدوة الصالح السني أحد الأذكياء ممن له سلطة في الفهم والتقدم متمكن المحبة في السنة وبعض أعداء الدين، وقع له بسبب ذلك أمور مع فقهاء وقته حين قام على يهود توات...»[3].وكان للمغيلي أراؤه في معاملة اليهود في توات، وكتب كتابا في مملكة يهود توات بعد أن سأله كثير من الناس عن القوة الإسلامية في هذه المملكة و لم يوافقه بعض العلماء والفقهاء منهم قاضي توات في طريقة معاملة لليهود.كما وقف ضده الفقيه أبوالمحاسن محمود بن عامر عندما طلب من الأسقيا محمد القبض على اليهود بعد مقتل أبنائه في توات[4]. وعندما وصل إلى كانو استمر المغيـــلي في الوعظ والإرشاد والتدريس والمشاركة في الشؤون الإدارية للبلاد، فقد استعان به الحاكم محمد رونفا وكتب كتابا ضمن آراءه فيما يخص هيكل الحكومة بعنوان «تـــاج الدولـــة فيما يجب على الملـــوك» ومؤلـــف آخـــر بعنـــــوان: «سنوات الوصيـــة»[5].

[1]– أحمد بابا: نيل الابتهاج، ج2، ص265، أحمد بابا: كفاية المحتاج –ج2–ص220

[2]– محمد عبد الكريم المغيلي: أسئلة الاسكيا وأجوبة المغيلي–تحقيق عبد القادر زبادية، المطبعة الوطنية للنشر والتوزيع ـــ (ط د) – الجزائر 1974– ص54

[3]– أحمد بابا: نيل الإبتهاج، ج2، ص260.

[4]– أحمد بابا: المصدر نفسه، ج2، ص262–266، الأمين محمد عوض الله: المرجع السابق، ص188.

[5]– أم كاني: المرجع السابق– ص19.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكان الأسقيا محمد كذلك له اتصال مباشر مع العالم الشهير المصري الإمام عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي (849–911هـ/1445–1505م) فلما كان ذاهبا إلى الحج التقى به وعمل بمشورته، يذكر كعت في الفتاش: «فلما تثبت له السلطة واستقامت المملكة خرج من ذلك كله وجعل يسأل العلماء عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمشي على أقوالهم رحمة الله...» [1].

وكان الإسقيا محمد الكبير مقربا لعلماء المالكية كما أنه كان حافظا للقرآن الكريم فلما دخلوا عليه قربهم إليه وأجلسهم بجانبه وأرتفعت مكانتهم عنده لدرجة أنه حضر إلى جاو قادما من تنبكت خصيصا لاستقبال القاضي أبي البركات عند رجوعه من الحج سنة924هـ/1518م. وفي عهده انتشرت كتب المذهب بفضل نساخا ينسخون له الكتب التي كان يهديها إلى الفقهاء والعلماء، كما أنشأ خزائن الكتب .[2]

ومما ساعد في انتشار المذهب المالكي في عهد مملكة سنغاي هو تولي عديد من فقهائه الخطط الدينية وفي مقدمتها خطة القضاء والفتيا. وكان يعينون من طرف الإسكيا، وقد تولى القضاء عدد كبير من العلماء في مدن تنبكت وجاو وجني . ففي مدينة تنبكت تولى القضاء أفراد من أسرة آل آقيت منهم القاضي محمود بن عمر بن محمد آقيت 868 ـــ 955هـ/1464ـــ1448م اشتهر بالعلم والصلاح والفقه.[3] وفي جاو تولى خطة القضاء فيها الفقيه القاضي محمود كعت الذي عاصر الإسقيا محمد ثم داود، كان سعة في العلم وشهرته واسعة.[4] وفي جني تولى عدد من فقهاء المالكية

[1]– كعت: المصدر السابق، ص11، 12، أمطيرسعد غيث: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي خلال القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة/ السادس والسابع عشر للميلادي) – ط1ـــ دار الكتب الوطنية –بنغازي ليبيا 2005م، ص142.

[2]– محمود كعت التنبكتي: المصدر السابق، ص 115

[3]– أحمد بابا التنبكتي: المصدر السابق، ص607، السعدي: المصدر السابق، ص38

[4]– نفسه، ص38

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

منصب القضاء منهم فودي محمد بن سانوا الونكري، وصلت شهرته العلمية إلى الإسقيا محمد فولاه القضاء سنة 904هـ/ 1498م بعد عودته من الحج.[1]

كما برز عدد من العلماء ينتمون لأسر علمية معظمهم تقلدوا منصب القضاء في المدن الكبرى في تنبكت وجني وغاو، كما قاموا بالإفتاء في المساجد الكبرى مثل مسجد سنكرى والشرفاء بمدينة تنبكت .ومن أشهر هذه الأسر العلمية:

– علماء أسر أقيت الصنهاجية: كان لعائلة أقيت دور كبير في نشر العلم والثقافة العربية الإسلامية في السودان الغربي في عهد سلطة سنغاي، فأحمد بابا التنبكتي صاحب كتاب نيل الابتهاج من ضمن هذه الأسرة، جده صنهاجي يعرف باسم بابا وهو لقب، ترجم لعدد كبير من العلماء منهم علماء أسرته في كتابيه: كفاية المحتاج، ونيل الابتهاج[2]. منهم عمر بن محمد أقيت، وإبنه محمود بن عمر بن محمد أقيت، ومحمد بن محمد بن عمر وآخرون اشتهروا كلهم بالعلم والورع والتقوى تولى بعضهم القضاء ثم التدريس والفتوى خاصة في مدينة تنبكت ومسجدها سنكرى .[3]

ـــ عائلة بغيغ :تعتبر من العائلات العلمية المشهورة في السودان الغربي، عرف كثر من أفرادها بالفقه ونشر العلم، ومن أشهر علمائها:–محمد بن محمد بن أبي بكر الونكري المعروف بغيغ 921 – 1000هـ/ 1515–1593م، ومحمود بغيغ.[4]

[1]– مادهو بانيكار: الوثنية والإسلام، تعليق أحمد فؤاد بلبع، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 1998، ص547

[2]– الأمين محمد عوض الله: المرجع السابق ـــ ص193.

[3]– أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، ص154، كفاية المحتاج من ليس في الديباج، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة، ج2، ص24

[4]– السعدي: المصدر السابق، ص39، محمد الغربي: المرجع السابق، ص 190، 59

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

من مظاهر سيادة المذهب المالكي في مملكة سنغاي انتشار المؤلفات المالكية، فقد قام العلماء والفقهاء بالشرح والتعليق على أمهات الكتب الفقهية وتأليف المختصرات والشروح والحواشي على مؤلفات هذا المذهب خاصة مختصر خليل الذي حظي بنصيب كبير من الدراسة والتأليف.[1] كما درسوا موطأ مالك، وأصول السبكي وألفية العراقي ورجز المغيلي في المنطق والصحيحين لبخاري ومسلم وجامع المعيار للونشريسي.[2]

4.3 ــ المذهب المالكي في مملكة كانم ــ برنو:

كانت التأثيرات المالكية في مملكة كانم ــ برنو واضحة وبدرجة كبيرة نتيجة لمجهودات العلماء والفقهاء، منهم الفقيه محمد بن ماني الذي أسلم على يديه سلكان كانم "أومي عبد الجليل"[3]. كما وفدت إلى كانم مجموعة من علماء المالكية من المغرب لتعليم القرآن والشريعة الإسلامية منهم مخلوف البلبالي ومحمد بن أحمد التازختي .[4]

ولاحظ القلقشندي أن أهل بلاد كانم ينتشر فيها العدل ومتمسكون بالدين وأنهم يتمذهبون بالمذهب المالكي، يابسون في الدين .[5] وبلغ أهل كانم درجة كبيرة من الإهتماه بالمذهب المالكي فأنشأوا مدرسة خاصة لتدريس المذهب في فسطاط مصر أطلقوا عليها اسم مدرسة بن رشيق. أبتنى هذه المدرسة تجار التكاررة ــ أي أهل كانم ــ في القاهرة لتعليم أبنائهم قبل التحاقهم

[1]– أحمد بابا التنبكتي: المصدر السابق، ص 607

[2]– البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/ 1981 م، ص 31، 32

[2]– مادهويا بانيكار: المرجع السابق، ص438

[3]– القلقشندي: المصر السابق، ج5، ص281

[4]– إبراهيم علي طرخان: إمبراطرية برنو الإسلامية، ص 73

[5]– القلقشندي: المصدر السابق، ج5، ص 281

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

بالأزهر وكلفوا القاضي ابن رشيق بمالهم فعرفت به بالإضافة إلى استخدامها نزلا للوافدين من السودان عند ذهابهم إلى الحج وكان ذلك سنة 640هـ حسب ما أورده المقريزي .[1]

وبرز بمملكة كانم ـــ برنو مجموع من العلماء والفقهاء كان لهم دور في نشر الثقافة العربية الإسلامية عن طريق التدريس حتى شاع بينهم العلم خاصة قراءة القرآن الكريم وتجويده كما ذكر ذلك محمد بلو في كتابه إنفاق اليسور. ومن أشهر العلماء الذين عاشوا خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين الشيخ البكري والطاهر بن إبراهيم العلاني والفقيه أبو بكر الباركوم، والعاقب عبد الله الأنصمني والتازختي. كان لهؤلاء دور كبير في نشر الثقافة العربية الإسلامية ومنها المذهب المالكي ومما ساعدهم في مهمتهم العلمية أنهم تقلدوا المناصب العالية في الدولة فكان منهم الوزراء والمستشارين وحظوا بمكانة واحترام كبيرين من مايات (أي ملوك) كانم ـــبرنو، فمنحوهم امتيازات عن طريق إصدار مراسيم سميت بالمحارم لهم ولأولادهم .[2]

والخلاصة أن المذهب المالكي ساد السودان الغربي منذ القرن الخامس الهجري، وأصبح الطابع المميز للممالك الإسلامية. تجلى ذلك في مجال القضاء والفتوى والتدريس. وكان الفضل في انتشاره للعدد الكبير الذين عملوا على تعليمه وتدريسه في المدارس والمساجد وتطبيق أحكامه في مجال القضاء والإفتاء. كما كان للسلاطين وملوك الدول الإسلامية لغانة ومالي وسنغاي وكانم دور في ذلك عن طريق احترام العلماء والفقهاء ومنحهم المناصب العليا كالقضاء والفتيا .

4 ـــ المذاهب الأخرى :

فيما يخص المذاهب الأخرى غير المالكية أو الخارجية فلا نكاد نجد لها أثر في المنطقة حيث لا توجد تأثيرات مذهبية للحنابلة والأحناف أو الشافعية وحتى الفرق الكلامية كالمعتزلة والأشعرية.

[1]– المقريزي ت845هـ/ 1441م: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار مكتبة العامة الدينية، القاهرة، ص ص74، العمري: المصدر السابق، ج 3، ص 492

[2]– محمد كاني: المرجع السابق، ص 13، إبراهيم علي طرخان: إمبراطورية برنو الإسلامية، ص 67

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

ومع ذلك توجد بعض الإشارات القليلة جدا التي تدل على وجودها وفي مجال محدود. فقد جاء عند القلقشندي عند حديثه عن أحد سلاطين كانم أنه من الشافعية ويرجع نسبه إلى أهل البيت: "وسلطان كانم من نسب قديم في الإسلام، وقد جاء من أدعى النسب العلوي من بني الحسن، وتمذهب بمذهب الشافعي."[1]

الخاتمـــة:

من خلال ما تقدم ذكره نستخلص النتائج التالية:

ـــ تلازم انتشار الإسلام مع التجارة في إفريقيا جنوب الصحراء، وبما أن التجار المسلمين الأوائل كانوا من الخوارج الإباضية والصفرية فكان من الطبيعي أن ينتشر مذهبهم خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين / الثمن والتاسع الميلاديين. إن إقامة دول خارجية في المغرب وعلى الأطراف الشمالية للصحراء منها الدولة الرستمية الإباضية في تاهرت ودولة بني مدرار الصفرية في سجلماسة وسيطرة هذه الدول على مداخل الصحراء مكن تجار الصحراء من نشر الإسلام ومع المذهب الخارجي الإباضي والصفري في منطقة السودان الغربي .

ـــ لم يتمكن المذهب الشيعي أن يتغلغل في بلاد السودان رغم قوة الدولة الفاطمية وقضائها على الدول الخارجية والأغالبة نتيجة لعوامل عديدة منها عدم تقبل المغاربة للمذهب الشيعي الإسماعيلي والتصدي له واستمرار القبائل الزناتية الإباضية في سيطرتها على تجارة الصحراء خلال الرابع الهجري / العاشر الميلادي .

ـــ إن تمسك سكان المغرب بالمذهب المالكي ورفضهم لبقية المذاهب السنية الأخرى كالمذهب الحنفي، ساعد على انتشاره في السودان منذ القرن الثاني للهجرة .

بعد سيادة المذهب المالكي في المغرب خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، كان من الطبيعي أن يتنقل إلى السودان مع المؤثرات المغاربية.

[1]– القلقشندي: المصدر السابق، ج5، ص 2 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ أصبح المذهب المالكي هو المذهب الرسمي للممالك الإسلامية التي قامت ببلاد السودان الغربي، وساد بلاد غانة الإسلامية بعد دخول المرابطين، وتجلى في مملكة مالي في عهد السلطان منسى موسى الذي يفتخر بالانتماء إليه، أما في سنغاي فقد رسخ المذهب المالكي بفضل العدد الكبير من العلماء والفقهاء والذين ينتمون لأسر علمية مشهورة كأسرة آل آقيت وأسرة بغيغ

ـــ بروز عدد من العلماء والفقهاء عرفوا بتفوقهم العلمي في الفقه المالكي أشهرهم أحمد بابا التنبكتي وعبد الكريم المغيلي المعروف بنصائحه الشرعية لحكام الدول السودانية حول نظام الحكم .

ـــ انتشار الكتب المالكية والتي وجدت رواجا في السودان الغربي وهي الكتب نفسها المتداولة في المغرب منه المدونة لسحنون وموطأ مالك وشرح أبي خليل والمعيار للونشريسي والرسالة لأبي زيد القيرواني.

ـــ لا توجد تأثيرات مذهبية أخرى خاصة السنية كالمذهب الحنفي والحنبلي والشافعي وحتى للفرق الكلامي كالمعتزلة والأشعرية لعدم انتشارها في بلاد المغرب بل التصدي لها .

– المصادر والمراجع :

1– أحمد السيد الباز: الحياة العلمية والثقافية في بلاد السودان الغربي في عهد دولتي مالي وسنغاي (638 ـــ 999 هـــ/ 1240 ـــ 1991 م) ـــ رسالة ماجستير ـــ قسم التاريخ ـــ معهد البحوث والدراسات الإفريقية ـــ جامعة القاهرة ـــ 1414 هـــ / 1994م –ص139. افريقية

2– أحمد بابا التنبكتي: كفاية المحتاج من ليس في الديباج، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، ط، 1 ا، لقاهرة، ج2، 1423هـــ/1964م

3– أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج في تطريز الديباج، ج2، تحقيق عبد الله الهرامة، مكتبة الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

4- الأمين محمد عوض اللـــه: العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في عهد السلطتين الإسلاميتين مالي وسنغاي، دار المجتمع العلمي (د ط) ـــ جدة ـــ1399هـــ/1979م

5- أم كاني: مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال إفريقيا ووسط السودان بين 700 ـــ 1700م، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية–طرابلس ـــ العدد الأول ـــ، يناير 1981

6- الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر1983،

7- أحمد بابيرالأوراني: السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية، تحقيق الهادي مبروك الدالي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ط 1، 2001 .

8- البكري (أبو عبد الله بن العزيز) ت487هـــ/1094م: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، الجزائر، 1957

9- ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي) 704هـــ–779هـــ/1304–1377م:رحلة ابن بطوطة (المعروف بـــ: تحفة النظار في غرائب الأمصار)، دار بيروت للطباعة والنشر، (د ط) ـــ بيروت –1400هـــ/1980م

10- البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـــ/ 1981 م .

11- ابن حوقل: صورة الأرض، لندن، 1938، حسن احمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في افريقية–القاهرة، 1420هـــ/، 1999

12- حسن عيسى عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا–الزهراء للإعلام العربي، ط1، القاهرة1991.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

11– حسن بن محمد الوزان المعروف بليو الإفريقي توفي أواخر القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وصف إفريقيا – ج2 ـــ ترجمة محمد حجي، عمار زنير، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي ـــ ط2 ـــ بيروت ـــ

12– جودت عبد الكريم جودت: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين 3–4هـــ/ 9–10مديوان المطبوعات الجامعية،، الجزائر، 1992،

13– ابن خرداذبة: المسالك والممالك، طبع ليدن، بطبعة بريل، 1889

14– ابن خلدون: (عبد الرحمان): 732هـــ–808هـــ/1332م–1406مـــ تاريخ ابن خلدون –المعروف بكتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر) –دار الكتب العلمية – ط1 ـــبيروت– لبنان –1413هـــ/1992م، ج6

15– الدرجيني: (أحمد بن سعيد) 670هـــ /1272م ـــ طبقات المشايخ بالمغرب، ج2، تحقيق ابراهيم طلاي، مطبعة البعث (د ط) ـــ قسنطينة، الجزائر .

16– أبو زكريا ت471هـــ/1078م: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، بيروت، 1970

17– أبو العباس الناصري السلاوي: الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري –دار الكتاب، (د ط) ـــ الدار البيضاء– 1954

18– السعدي ت1065هـــ/ 1496م: تاريخ السودان، طبعة هوداس، 1898

19– الشماخي: كتاب السير، طبعة حجرية، 1883.

20– سحر عنتر محمد أحمد مرجان: فقهاء المالكية وآثارهم في مجتمع السودان الغربي، ـــ في عهد مالي وصنغي، ـــ مكتبة الثقافة الدينية، 2010 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

21– القاضي عياض (أبو الفضل بن موسى)ت 544هـ/1149م:ترتيب المدارك وتقريب الممالك لمعرفة مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد سالم هاشم ـ ج1ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط1 1418هـ/ 1998م.

– القاضي النعمان (ت363هـ/973م): افتتاح الدعوة، تحقيق وداد القاضي، مطبعة دار الكتب، ط1، بيروت، 1970

22– ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة

23– القلقشندي ت821هـ/1436م: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ج5،

24– العمري ت749هـ/ 1349: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق عبد القادر خريسات وآخرون، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، 2001، ج3

25– علي جالو: العلاقات التاريخية بين المغرب وبلاد السودان ودورها في دخول الإسلام وآثاره في غرب إفريقيا. ندوة: الدروس الحسينية–وزارة الأوقاف المغربية – 1406هـ/1986–ص330.

26– ـ عصمت عبد اللطيف دندش: دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا 430–515هـ/1083–1121م، دار الغرب الإسلامي ـ(د ط)، 1988

27–المالكي ت438هـ/ 1036م: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، ط2، ج1

28– مادهو بانيكار: الوثنية والإسلام، تعليق أحمد فؤاد بلبع، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 1998

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

29– موسى لقبال: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979

30–+ المقريزي: الإلمام من بأرض الحبشة من أخبار ملوك السودان، مطبعة التأليف، القاهرة، 1885،

31– المقريزي ت845هـ/ 1441م: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المعوف بالخطط المقريزية)، منشورات دار إحياء العلوم، 1948 .

32–المقريزي: الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك، تحقيق جمال الدين شيال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2000،

33– محمد الغربي: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، دار الرشيد للنشر، بغداد.

34– محمد أبو محمد إمام: سيادة المذهب المالكي في إفريقيا جنوب الصحراء في ظل الممالك الإسلامية، جامعة إفريقيا العالمية، ليبيا، 26 نوفمبر2006

35– أحمد محمد كاني: الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، ج7، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1407هـ/ 1987م

36– مسعود عمر محمد علي: تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين/الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين –منشورات الدعوة الإسلامية العالمية – ط1 ـــ طرابلس –ليبيا –2003

37– الناني ولد الحسين: صحراء الملثمين، ط1، دار المدار الإسلامي، 2007 .

38– نور الدين شعباني: التواجد المذهبي في السودان الغربي ص 35 (مجلة كان الإلكترونية، العدد18، ديسمبر2012،) الموقع الإلكتروني:www.kanhistorique. org

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:679–709 تاريخ النشر: 30–05–2019

39– الوسيانـــــي: (أبو الربيع) عاش بين 500هـــ–600هـــ سير مشائخ المغرب ـــ تحقيق اسماعيل العربي ـــ (د ط) ـــ ج2 ـــ ديوان المطبوعات الجامعية ـــ الجزائر 1985، أبو الربيع الوسياني: السير، مخطوط بمكتبة بني يزقن بغرداية، ج2، ورقة 2

40– اليعقوبي ت284هـــ/984م: كتاب البلدان، تحقيق دي خووي، ليدن

jean suret – canal: afrique noire occidentale et centra - edition social –41 paris - 1961-P147

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

إشكاليت بناء الدولت: بين حدود المنظور المؤسساتي و صعود التصور السوسيولوجي للدولت

State Building Debate: The Limits of the Institutionalist Approach and the Rise of the Sociological Perspective

أ. فريال منايفي
جامعت باتنت 1
ferial.menaifi@univ-constantine3.dz

تاريخ الإرسال: 09–09–2018 تاريخ القبول: 21–02–2019

الملخص:

يحاول هذا المقال استعراض أحد أهم وأحدث النقاشات النظرية المرتبطة بموضوع بناء الدولة، من خلال طرح تصورين متميزين، يختلفين في طريقة إدراكهما لعملية بناء الدولة، فمن جهة نجد المنظور المؤسساتي الذي يركز على بناء مؤسسات الدولة باعتبارها العنصر المركزي في عملية البناء، في المقابل ذلك نجد مقاربة الشرعية **Legitimacy Approach**، التي تستمد أفكارها من المفهوم السوسيولوجي للدولة من خلال إعطاء أهمية أكثر إلى عوامل الانسجام والترابط الاجتماعي –سياسي داخل **الدولة-socio political cohesion**، كعنصر مهم في تثبيت شرعية الدولة، والذي يعتبر الأســـاس الروحي والجوهري في عملية البناء. كما تهدف هذه الدراسة الى توضيح طبيعة العلاقة التي تربط بناء الدولة ببناء الأمة من خلال هذا النقاش النظري.

الكلمات المفتاحية: بناء الدولة؛ بناء الأمة؛ مقاربة المؤسساتية؛ مقاربة الشرعية؛ التماسك الاجتماعي–السياسي

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

ABSTRACT:

The following essay lays out the theoretical debate on state- building, by drawing two different schools of thought, The first one, an "**Institutional Approach"** closely related to the Weberian conception of the state, focuses more on building state institutions as a keystone on the construction process, advocates that state-building activities do not necessarily require a concomitant nation-building effort. The second a "**Legitimacy Approach"** influenced by Durkheimian sociology, recognizes the need to consolidate central state institutions. However, it puts more emphasis on the importance of socio-political cohesion as a necessary element for state reconstruction process.

Keywords : State-building, Nation-building, Institutionalist Approach, Legitimacy Approach, Socio-political Cohesion

المقدمة :

يزداد الحديث عن أهمية بناء الدولة بعد التحولات السريعة والمفاجئة التي عرفتها العديد من الأقطار العربية مع نهاية 2010، والتي أنتجت في معظمها دول هشة ومجتمعات مُمزقة.

وبغض النظر عن تعدد مسارات الثورات العربية وما آلت إليه، هناك تحدي مشترك يضع جميع دول الحِراك العربي في بوثقة واحدة، وهو تحدي إعادة بنائها من جديد، ما يستدعي بناء رؤية واضحة وعميقة حول مفهوم بناء الدولة، أبعادها ومراحلها.

يبدو للوهلة الأولى أنّ النقاش الدائر حول عملية بناء الدولة يرتبط أكثر بالجانب العملياتي، أي حول طبيعة الإجراءات، التدابير والسياسات اللازمة لإعادة إعمار الدول

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

سواء على المستوى السياسي أو على المستوى الاجتماعي و الاقتصادي، إلا أنّ هذا النقاش يمتد أيضا إلى الجانب النظري ويطرح حوارات نظرية هي في غاية العمق والأهمية، حاول من خلالها علماء السياسة المقارنة بناء أطر نظرية ومقاربات معرفية تهدف إلى وضع تصور ملائم لعملية بناء الدولة.

من هذا المنطلق سوف تُحاول هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على أحد أهم النقاشات النظرية الراهنة حول مفهوم بناء الدولة، من خلال مناقشة مدرستين فكريتين مختلفتين، كل منهما يعكس فهمًا اجتماعيًا مختلفًا للدولة. في المقام الأول نجد المقاربة المؤسساتية **Approach Institutionalist**، التي تمتد جذورها الفكرية الى التصور الفايبري للدولة، والتي تركز على أهمية إعادة الإعمار وبناء المؤسسات، كما تفترض أنَّ أنشطة بناء الدولة لا تتطلب بالضرورة ما يصاحب ذلك من جهود لبناء الأمة.

على خلاف ذلك هناك تصورًا متميزاً تطرحه مقاربة الشرعية **Legitimacy Approach**، حيث تستمد هذه المقاربة أفكارها من أعمال رائد علم الاجتماع المفكر الفرنسي **دوركهايم David Émile Durkheim**، والتي تستند إلى فهمٍ اجتماعي للدولة القومية الحديثة، يرفض فكرة بناء الدولة كعملية منفصلة عن بناء الأمة، فرغم اعترافها بأهمية تعزيز مؤسسات الدولة، إلا أنها تُركز أكثر على أهمية تحقيق الانسجام والتماسك الاجتماعي ـــ السياسي الذي يربط المجتمع بالدولة، كشرط مسبق لنجاح عملية البناء والتعمير.

ضمن هذا النقاش الفكري، سوف تحاول هذه الورقة البحثية معالجة الإشكالية التالية:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

كيف يمكن تعزيز عملية بناء الدولة في المجتمعات الممزقة هل بالتركيز على إعادة بناء مؤسسات الدولة المنهارة أم بالتركيز على تمتين روابط التماسك الاجتماعي–السياسي بين الدولة ومواطنيها كخطوة أولية نحو تثبيت شرعية الدولة؟

ومن أجل معالجة هذه الإشكالية، نقترح خطة تتفرع إلى أربعة محاور أساسية :

1. **تعريف بناء الدولة**
2. **جدلية العلاقة بين بناء الدولة وبناء الأمة.**
3. **مقاربة المؤسساتية: المؤسسات كمدخل لبناء الدولة.**
4. **مقاربة الشرعية: دور التماسك الاجتماعي–السياسي في تعزيز بناء الدولة.**

1. تعريف بناء الدولة (State-building)

ورد أهم تعريف لمفهوم "بناء الدولة" في كتاب المفكر الأمريكي فرنسيس فوكوياما **Francis Fukuyama** المعنون بـــ: "بناء الدولة: النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين"، حيث عرف فوكوياما "بناء الدولة" على أنها العملية التي تهدف إلى إنشاء مؤسسات حكومية جديدة مع تعزيز وتدعيم المؤسسات القائمة [1].

من خلال هذا التعريف يؤكد فرانسيس فوكوياما على أهمية امتلاك الدولة لقدرات قبلية وبنية تحتية مؤهلة، تُعتبر محددات أساسية لنجاح أي محاولة لبناء الدولة، مُستشهداً على ذلك ما حققته التجربة الألمانية واليابانية بعد الحرب العالمية الثانية، فنجاح هذين الدولتين في إعادة بناء نفسيهما رغم أضرار الحرب، يُفسر إلى حد كبير بتوفرهما على بيروقراطيات مدنية فعّالة، نظام صناعي متطور، ونسيج اجتماعي مُهيكل، حيث

[1]– Francis Fukuyama, **State-building, Governance and World Order in the 21st Century**, New York: Cornell University Press, 2004, p 09.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

مثلت هذه المكتسبات القبلية، الأرضية الصلبة لانطلاق عملية بناء الدولة من جديد بعد الحرب [1].

كما عرّفت منظمة التعاون والتنمية "بناء الدولة" على أنها العمل الذي يهدف الى تطوير قدرات وتعزيز مؤسسات وشرعية الدولة، عن طريق بناء سياسة فعّالة، قادرة على التفاوض حول المطالب المتبادلة بين الدولة والجماعات المحلية. [2]

يُركز تصور منظمة التعاون والتنمية لمفهوم "بناء الدولة" على الاهتمام بالجانب الداخلي، أي إعطاء الأولوية لدور الفواعل المحلية في عملية البناء، وهو ما يعني تجاهلها لدور الفواعل الخارجية[3] .

غير أنّ البعض يعتقد أنّ المبالغة في التركيز على الفواعل الداخلية خلال عملية البناء، يُثير قضية طبيعة الأدوار التي قد تقودها بعض الأطراف الداخلية خاصة داخل البيئات الهشة، هذه البيئات التي عادة ما تتميز بظواهر مرضية مُزمنة كوجود ، فصائل متنافسة، مجتمعات مجزأة، انتشارًا للفساد بكل أشكاله داخل الدوائر الحكومية، انعدام الأمن وعجز الدولة عن أداء وظائفها الأساسية. وهي أمور تتطلب في كثير من الأحيان

[1]– Matsuzaki, Reo, **Institutions by imposition: colonial lessons for contemporary state-building,** Unpublished Doctoral dissertation, Massachusetts Institute of Technology: Department of Political Science, 2011, p 12

[2]– The Organization for Economic Cooperation and Development, **Concepts and Dilemmas of StateBuilding in Fragile Situations: from Fragility to Resilience,** Paris, 2008, p14.

[3]– The Organisation for Economic Cooperation and Development, **Supporting Statebuilding in Situations of Conflict and Fragility Policy Guidance: Development Assistance Committee Guidelines and References Series**, Paris, 2011, p20

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

مشاركة أطراف خارجية في عملية البناء، حتى وإن اقتصر دورها على المراقبة و تقديم التوجيهات فقط.

أما الأخضر الإبراهيمي فيرى "بناء الدولة" عبارة عن عملية تسعى الأطراف المعنية من خلالها إلى تغيير الدولة القمعية (التسلطية) إلى شكل جديد، يتجاوز النموذج القديم، أي أنّ عملية التغيير تتطلب إعادة صياغة دستور جديد، إجراء انتخابات جديدة، إعادة إدماج الجماعات المنشقة، تحقيق المصالحة الوطنية وسيادة القانون.[1]

يستمد في الحقيقة الإبراهيمي مفهومه لبناء الدولة من خلال تصوره لبعثات بناء السلام، فهو يعتقد بوجود علاقة وطيدة تربط الديمقراطية بالمؤسسات، أي أنَّ نجاح عملية بناء الدولة يخضع لنجاح المسار السياسي وقدرته على ترسيخ قيم ومبادئ الديمقراطية.

التركيز على الدور الذي يُمكن أن تلعبه المؤسسات ضمن مسار بناء الدولة، أشار إليه أيضا الباحث جولد سميث **Gold smith** الذي حدّد مفهوم بناء الدولة من خلال إنشاء أجهزة فعّالة وحكومة مركزية تتمتع بالقدرة والكفاءة اللازمتين لتطوير مؤسسات محترمة، قادرة على تنفيذ السياسة العامة للدولة[2].

غير أنَّ فرضية الربط بين بناء المؤسسات والديمقراطية في بيئات ما بعد النزاع، قد تمّ التشكيك في مصداقيتها في كل من العراق وأفغانستان، فمن غير المنطقي إدارة الدول

[1]– Noureddine Jebnoun, “Beyond the mayhem: debating key dilemmas in Libya’s statebuilding”, The Journal of North African Studies, Vol 20, No. 5 , 2015, p 834.
[2] – Ibid.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

من الخارج، صحيح أنّ المساعدات الدولية ضرورية لعملية البناء، لكنها تبقى غير كافية لإقامة مؤسسات، تحتاج في المقام الأول الحصول على الشرعية من الداخل. [1]

وهو ما عبّر عنه بوضوح الباحث باريس **Paris**، الذي انتقد بشدة مفهوم "بناء الدولة"، باعتباره امتداد طبيعي لعمليات "بناء السلام"، التي كان يسعى من ورائها دُعاة السلام إلى نشر مبادئ الديمقراطية الغربية ونقل المعايير والقيم الغربية الليبرالية إلى دول الأطراف. حيث وصف "باريس" الدور الذي يلعبه دعاة السلام اليوم، بالدور الذي مارسته الدول الأوروبية قديما على مستعمراتها، أي أنّ عمليات بناء السلام ما هي في الواقع إلا نسخة متطورة لفكرة نقل الحداثة الى الشعوب المستعمَرة المتخلفة من خلال دور القوى الإمبريالية الاستعمارية التي سعت على حد زعمها الى تحديث مستعمراتها السابقة.[2]

في السياق نفسه، انتقد الباحث الأكاديمي أوتاواي **Ottaway** عملية بناء الدولة عن طريق أطراف خارجية، لأنّها في النهاية مجرد وصفات مستوردَة مكلِفة لا يمكن مقارنتها بالحلول الذاتية.

كما أن غياب الموازنة بين جدول أعمال أصحاب المصلحة الخارجيين والموارد التي هم على استعداد لتوفيرها من أجل استكمال عملية البناء والتعمير، هي عقبة أخرى تمنع المنظمات المانحة من تحقيق أهدافها، ففي كثير من الأحيان، لا تنتبه الأطراف الخارجية إلى الصعوبات المعقدة التي تقف حائلاً أمام عملية بناء الدولة، فتراهم يُقدمون وعودًا دون أن يتمكنوا من الالتزام بها على أرض الواقع. [3]

[1]– Ibid.

[2]– Ibid.

[3] –Noureddine Jebnoun, op. cit, p 834.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

إغفال دور الديناميات المحلية في عملية بناء الدولة تمت الاشارة إليه أيضا من قبل الباحث شمايدل **Schmeidl**، الذي انتقد بشدة اندفاع الغربيين نحو تصدير نموذج الدولة الفايبرية **"Weberian State"** في أفغانستان من خلال فكرة اللباس الجاهز **"Pret-aporter"**، هذا التصور "الماكدونالدي **"McDonaldisation' approach"** لبناء الدولة كما عبر عنه الباحث قائلا: "لا يهتم بجودة المنتوج النهائي، بقدر اهتمامه بالسرعة في الإنتاج... إنَّ تشّكل نموذج الدولة الفايبرية في المجتمعات الغربية قد استغرق عقودًا، إن لم يكن قروناً، فمن غير المعقول إذن أن نسعى بين عشية وضحاها إلى بناء دول جديدة ".[1]

أما الباحث زرتمان **Zartman** يعتبر الدولة وقوة مؤسساتها هي المحور الأساسي في عملية البناء، حيث يقول: "إن الدور الأساسي للدولة يتمثل في قدرتها الوظيفية، فهي "سلطة ذات سيادة "، "رمز غير المادي للسلطة"، " الضامن الأمني للمواطنين ضمن حدود جغرافية معروفة ، وبتالي فإنّ أي انهيار لهذه الوظائف، تفقد الدولة بموجبه الحق في الحكم".

في اتجاه آخر، حاول الباحث "أيوب" التأكيد على أهمية العلاقة التي تربط مفهوم "بناء الدولة" بمفهوم الأمن، فمن خلال دراسته المستفيضة لدول العالم الثالث، أكدّ أيوب أنّ الدولة القوية هي عصب الأمن، فمعظم الدول في المراحل المبكِرة من عملية البناء لم تتمكن من وضع مسألتي الديمقراطية وحقوق الإنسان ضمن أولوياتها، لأنّ التحدي

[1]- Susanne Schmeidl, and Masood Karokhai,'Prêt-a-Porter States': How the McDonaldization of State-Building Misses the Mark in Afghanistan.", Berghof Handbook For Conflict Transformation Dialogue Series, no.08, 2009, p 69

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأكبر الذي كان يواجهها خاصة في المرحلة الأولى، هو تحقيق الوحدة والتكامل الداخليين.

في الواقع، لم يتجاهل "أيوب" أهمية موضوع الديمقراطية وارتباطها بعملية البناء، وإنّما رأى أنّ المراحل الأولى من عملية البناء، تتطلب من الدولة أن تكون قادرة على ممارسة سيادتها، عن طريق التحكم في أدوات الإكراه وتعزيز وظائفها، كشرط مسبق، قبل التفكير أو التوجه نحو الانتقال الديمقراطي.[1]

كما ناقش الباحث "دايفيد كارمنت" **David Carment** مفهوم بناء الدولة من خلال ثلاثة أبعاد رئيسة هي:

"السلطة، الشرعية والقدرة"، هذه العناصر الثلاث يعتبرها الباحث المكونات الأساسية اللازمة لعملية البناء، حيث يُعلق على

ذلك قائلا:

"إن أي خلل في أحد هذه الأبعاد سيؤدي إلى هشاشة الدولة وضعفها، فالمقصود بـــ "السلطة" في هذا المعني، هو قدرة الدولة على سن القوانين وإلزامها على المواطنين وسط بيئة مستقرة وآمنة، بينما تتحقق "الشرعية"، عندما يتمكن النظام من الحصول على الولاء العام ودعم المواطنين للتشريعات والسياسات الحكومية، بالموازاة مع الحصول على الاعتراف والدعم الدوليين، أما "القدرة" فنعني بها قدرة الدولة على تعبئة الموارد العامة لأغراض إنتاجية".[2]

[1] –Noureddine Jebnoun, op. cit, p 834.

[2]– David Carment, Samy Yiagadeesen, and Stewart Prest, "State Fragility and Implications for Aid Allocations: An Empirical Analysis", **Conflict Management and Peace Science**, Vol 25, No. 05, 2008, p 350.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

من المهم أيضا أن تتداخل هذه الأبعاد الثلاث فيما بينها، بل وتحتاج إلى المعالجة في وقت واحد، لأنّ الواقع يُشير أنّ حصول المؤسسات السياسية على السلطة قبل أن تتمكن من اكتساب القدرة اللازمة التي تُؤهلها لأداء الوظائف الأساسية للحكم، و بالطريقة التي تُلبي احتياجات المواطنين، يُمكن أن يكون غير مثمرًا، كما أن تعزيز قدرات المؤسسات دون حصولها على الشرعية، يمكن أن يؤدي إلى انهيار مسار العملية السياسية برمتها. فالأمر يتطلب تبني مقاربة لا تهتم فقط بتقييم قدرات المؤسسات من حيث الخدمات الفعلية أو المتصَّورَة التي تقوم بها الهياكل التنظيمية، وإنّما أيضا من خلال قوة الشرعية التي شكلتها توقعات الشعوب، وقدرتها على استعادة سلطة الدولة. وتأكيدًا للشرعية باعتبارها الأساس المتين للعقد الاجتماعي الذي يربط الدولة بمواطنيها[1] .

من خلال تتبع مختلف الأدبيات التي تناولت مفهوم بناء الدولة، نلاحظ هناك تركيز قوي بين الباحثين على أهمية بناء مؤسسات قوية تعمل على تعزيز قدرات الدولة، وهذا ما يُفسِر الى حد كبير من جهة التركيز على "المؤسسات" كوحدة أساسية للتحليل في العديد من المقاربات النظرية التي تناولت موضوع بناء الدولة، وسيطرة التصور المادي لماهية بناء الدولة، والذي يتصادم في كثير من الأحيان مع التصور الروحي لبناء الأمة من جهة أخرى.

2 . جدلية العلاقة بناء الدولة وبناء الأمة

تميز استخدام مصطلحي "بناء الأمة" و "بناء الدولة" بكثير من الغموض، فقد استخدمهما البعض بنفس المعنى، في المقابل هناك من استخدمهما بمعاني مختلفة.

[1] -Ibid.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

عمليا بدأ تداول مفهوم بناء الأمة بشكل مكثف في سنوات الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، حيث ارتبط المفهوم ارتباطاً وثيقًا بنظريات التنمية والتحديث.

خلال الحرب الباردة، استخدمت كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي "بناء الأمة" كتكتيك لمواجهة خصومهم، ومع حلول 1970، تراجع استخدام المصطلح بعد تورط الولايات المتحدة في حرب ضد الفيتنام.

خلال الثمانينيات، كان موضوع بناء الدولة وبناء الأمة خارج الأجندة الدولية، حيث كان التركيز أكثر على تقليص دور الدولة وإطلاق العنان لاقتصاد السوق . ولم يبدأ مفهوم بناء الدولة في الظهور إلا مع بداية التسعينات وتصاعد النقاش حول أهمية الحكم الراشد ومحاولة ربطه بموضوع بناء الدولة في دول الجنوب، التي كانت تعاني مشاكل في التنمية، فقد وضع جدول أعمال "الحوكمة الرشيدة" التركيز بقوة على قدرات وهياكل الدولة في البلدان النامية [1].

ثم عرف المفهوم تطورًا ملحوظًا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، أين تمّ الربط بين متغيري الأمن والتنمية، وعلاقتهما بمفهوم الدولة الفاشلة، التي أصبحت تُمثل تهديد أمني للدول المتقدمة، فارتفاع نسبة الفقر والبطالة (متغير تنموي) ، يجعل من هذه الدول أرضية خصبة لنمو الفكر التطرفي المعادي للغرب (متغير أمني)

شهدت بداية القرن الواحد العشرين بروز توجه للتفريق بين المصطلحين ليصبح أقل تميزا داخل الأوساط غير الأكاديمية، كوسائل الإعلام، الجهات المانحة، المنظمات غير الحكومية ومؤسسات الفكر والرأي... الخ، ويرجع ذلك إلى حد كبير بسبب تأثير

[1]- Zoe Scott, "Literature Review On State-Building", **Governance And Social Development Resource Centre**, UK, May 2007,p 03

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

السياسة الأمريكية خلال إدارة جورج بوش التي استخدمت مصطلح "بناء الأمة" خلال تدخلاتها في كل من أفغانستان والعراق، وهو ما أدى إلى تزايد استخدام مصطلح "بناء الأمة" على الرغم من أنّ مصطلح بناء الدولة كان أكثر دقة في حالات عديدة.

من ناحية أخرى عادة ما يُشير مصطلح "بناء الدولة" إلى استراتيجيات التدخل التي تهدف الى استعادة وإعادة بناء مؤسسات وأجهزة الدولة، كالبيروقراطيات، في المقابل يُشير مصطلح " بناء الأمة" إلى خلق هوية ثقافية لإقليم معين داخل الدولة. ويتفق معظم المنظرين أنّ الدولة التي تعمل بشكل جيد تساهم بشكل كبير في تطور الأمة، هذا يجعل من "بناء الدولة" شرط أساسي لبناء الأمة.

من جهة أخرى، اذا كانت عملية بناء الدولة تتم في كثير من الأحيان بواسطة مشاركة فواعل خارجية، فإنّ التطور الثقافي لأمة معينة هي مسألة داخلية بحته.[1]

يطرح مفهوم "بناء الدولة" و "بناء الأمة" الكثير من الالتباس والتناقض، فرغم الخلط في استخدام المصطلحين، خاصة من قبل وسائل الاعلام وخطابات صُناع القرار، إلا أنّ كلا المصطلحين يتضمنان معنيين مختلفين، فإذا كان بناء الدولة يهدف الى خلق دولة قومية متجانسة، فإنّ "بناء الأمة" يركز على أهمية الهوية الثقافية التي قد تؤدي في نهاية المطاف إلى دعوات من أجل تقرير المصير داخل الدولة نفسها، والتي قد تقود الى التفكك بدل البناء.

أخيرا، هناك سبب آخر محتمل لعدم وجود تمييز بين المصطلحين، يتعلق بجهل الدراسات السابقة بأهمية العوامل الثقافية والهوياتية في تكوين وبناء الدولة، مما جعلهم يستخدمون مصطلح بناء الأمة، لكن في حقيقة الأمر تركيزهم كان حول المسائل التقنية أي بناء مقدرة الدولة.[1]

[1] -Ibid.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

من الواضح أنّ بناء الدولة ليس هو نفسه بناء الأمة، على الرغم من أنّ كلا المفهومين يرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقًا. ففي حين يُركز بناء الدولة على بناء مؤسسات الدول وتعزيزها، يُركز بناء الأمة على تعزيز الهوية الجماعية للسكان المحليين، بما في ذلك إحساسهم بالتمايز، الانتماء والوحدة الوطنية.[2]

3. المقاربة المؤسساتية: المؤسسات كمدخل لبناء الدولة

من الناحية النظرية تنقسم المؤسساتية إلى قسمين رئيسيين:

■**المؤسساتية الكلاسيكية** : والتي تعود جدورها إلى الفكر الأرسطي وتركز اهتمامها حول دراسة المؤسسات الرسمية الحكومية .

■**المؤسساتية الجديدة**: وُصفت بالجديدة لأنَّها متميزة عن سابقتها، بسبب تركيزها على الجوانب غير الرسمية التي تجاهلتها المؤسساتية الكلاسيكية رغم أهميتها في التحليل وفهم حقيقة الظاهرة السياسية.

وهي بدورها تتفرع إلى ثلاثة مقاربات رئيسة: مؤسساتية الاختيار عقلاني **Rational Choice Institutionalism**، المؤسساتية التاريخية **Historical Institutionalism**، المؤسساتية الاجتماعية **Sociological Institutionalism** .

لكن تماشيا مع طبيعة البحث سوف تُركز هذه الدراسة على المؤسساتية الجديدة، بشقيها المؤسساتية التاريخية والمؤسساتية الاجتماعية، كون اهتمام المقاربتين بموضوع بناء الدولة كان بارزا أكثر مقارنة مع مؤسساتية الاختيار العقلاني.

---

[1] -Zoe Scott, op. cit, p 03

[2]- Roland Paris, and Timothy D. Sisk, The Dilemmas of Statebuilding: Confronting the Contradictions of Postwar Peace Operations, (London: Routledge, 2009), p15.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

3.1 لمؤسساتية التاريخية :

تعتبر المؤسساتية التاريخية أحد أهم المقاربات النظرية ضمن حقل السياسة المقارنة، والتي ظهرت مع بداية الخمسينات على يد مجموعة من الباحثين أمثال "بول بيرسون" **Paul Pierson,** ، "ثيدا سكوكبول" **Theda Skocpol** ، و"كاثلين ثيلين" **Kathleen Thelen** وغيرهم، تختلف هذه المقاربة عن نظرية مؤسساتية الاختيار العقلاني، التي اعتبرت المؤسسات مجرد مجموعة من الترتيبات الداخلية، تخضع لحسابات عقلانية، و تعمل على تنظيم لعبة تفاعلية، في المقابل ترى المؤسساتية التاريخية أنَّ المؤسسات هي بنيات تاريخية لها أصول وتتطور بشكل مستقل عن ما يحدث بداخلها[1] .

فإذا كانت مؤسساتية الاختيار العقلاني تركز في تحليلها للمؤسسات على أهمية الفاعل، فإنّ المؤسساتية التاريخية تركز على هياكل المؤسسات وتطورها عبر الزمن.[2]

يُعرف المؤسساتيون التاريخيون المؤسسات بأنّها: "الإجراءات الرسمية و غير الرسمية الروتينية، المعايير والاتفاقيات المشَكِلة للهيكل التنظيمي للسياسة أو الاقتصاد السياسي.[3]

تنظر المؤسساتية التاريخية إلى المؤسسات باعتبارها مجموعة من الممارسات المنتظمة، لها خصائص مثماثلة، هيكل تنظيمي ونتائج، وهي لا تركز فقط على عمل المؤسسات وتطورها فحسب، بل تُشدد أيضا على مفهوم "تبعيات المسار"

[1]–**International Encyclopedia of Political Science**, Badie Bertrand, USA: SAGE Publications, Vol 01, 2011, p 346

[2]– **International Encyclopedia of Political Science**, op. cit, p 346

[3]– Peter Hall, Rosemary C. R. Taylor, "Political Science and the Three New Institutionalisms**", Political Studies**, Vol 44, No.05, 1996, p 937.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

path-dependencies والنتائج غير المتوقَعة الناجمة عن هذا التطور التاريخي.[1]

يعتقد المؤسساتيون التاريخيون أنَّ المؤسسات تُستخدم كآلية دمج داخل الدولة، فالدولة ليست "وسيطا محايدا" بل هي "مجموعة من المؤسسات المركبة، التي بامكانها هيكلة وتنظيم مخرجات الصراع الجماعي". [2]

بالإضافة إلى ذلك، يرفض المؤسساتيون التاريخيون التوجه الذي يعتبر أنّ الخصائص الاجتماعية أو النفسية أو الثقافية للأفراد هي معايير تؤثر في عمل النظام". [3]

تسعى المؤسساتية التاريخية إلى تحليل طبيعة العلاقة التي تربط المؤسسات بالسلوك الفردي هذه المعادلة ترتبط بعملية بناء الدولة، على اعتبار أنّ الدولة تسعى إلى إعادة تشكيل سلوك الأفراد من خلال عملية التكوين التي توفرها المؤسسات، مما يعزز التفاعل والانسجام بين الدولة ومواطنيها.

تُعتبر المؤسساتية التاريخية إطارا مناسبا لتحليل بناء الدولة، لأنّها تساعد الباحث على فهم نشأة أنماط معينة من المؤسسات، و كيف تؤثر هذه المؤسسات على الأفراد والجماعات وطريقة ادراكهم للدولة والمجتمع.

3.2.المؤسساتية الاجتماعية : تدرس المؤسساتية الاجتماعية المؤسسات من خلال الأشكال والإجراءات التنظيمية المستمدة من ممارسات ثقافية معينة، كالمعايير،

[1]– Vivien A. Schmidt, "Reconciling Ideas and Institutions through Discursive Institutionalism", in : **Ideas and Politics in Social Science Research**, edited: Daniel Béland, and Robert Henry Cox, USA: Oxford University Press, 2011, p50.

[2]– Peter Hall, Rosemary C. R. Taylor. op. cit, p 936

[3]–Ibid, p 937.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

القيم، الأطر المعرفية التي توجه العمل الإنساني كالرموز الثقافية والعادات التي تنتشر ضمن محيط اجتماعي معين، والتي تهدف إلى تحقيق أهداف رمزية قيمية أكثر من مجرد أهداف نفعية. [1]

بالنتيجة، نجد أنّ مفهوم العقلانية حسب المؤسساتيين الاجتماعيين عبارة عن مُعطى مبني اجتماعيا ومحدد ثقافيًا وتاريخيًا، أي تُحدده المؤسسات الثقافية التي تقوم برسم السياق الذي تكون فيه كل الأعمال والإجراءات المستهدفة مقبولة وفقًا لـــما يطلق عليه المؤسساتيون الاجتماعيون بـــ "منطق الملاءمة" logic of appropriateness [2]

تجّلت المساهمات القيمة للمؤسساتيين الاجتماعيين، خاصة مع أبحاث كل من "ستيفن" Stephen، "بارلي" Barley و"باميلا" Pamela، "تولبيرت" Tolbert، الذين حاولوا إبراز وتوضيح تأثير العوامل الثقافية على عملية صناعة القرار داخل المؤسسات الرسمية". [3]

حيث تعتقد المؤسساتية الاجتماعية أنَّ "القرارات الفردية" ليست حصيلة التنظيم الهيكلي للمؤسسة فحسب، وإنما هي أيضا حصيلة تفاعلها مع الأوضاع الثقافية والاجتماعية التي تُحدد في النهاية فكرة المصلحة الذاتية "أو" المنفعة ".

من جهة أخرى يرى المؤسساتيون الجدد، أنَّ الكثير من الأشكال والإجراءات التنظيمية التي تستخدمها المؤسسات الحديثة اليوم، لم يتم اعتمادها لأنها كانت الأكثر

[1]– Vivien A. Schmidt, op. cit, p 51

[2] –Vivien A. Schmidt, op. cit, p 51.

[3]– Stephen Barley, Pamela Tolbert, “Institutionalization and Structuration: Studying the Links between Action and Institution”, Organization Studies, 18 no, 01, 1997, p93

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

كفاءة وقدرة على إنجاز المهام الصعبة فحسب، وإنّما يجب أيضا النظر إلى هذه الأشكال والإجراءات كممارسات ثقافية معينة، أحيانا هي أقرب إلى الأساطير والاحتفالات التي ابتكرتها المجتمعات، ثم قامت مع مرور الوقت باستيعابها داخل المؤسسات، ففي حالات كثيرة يتم تفسير طريقة عمل البيروقراطيات انطلاقا من عوامل ثقافية اجتماعية بحته.[1]

إنّ ارتباط المؤسساتية الاجتماعية بمفهوم بناء الدولة، يتجلى من خلال قدرتها التفسيرية على شرح الجوانب الثقافية للمؤسسات التي غالبا ما تساهم في تشكيل وظائف المؤسسات، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعوامل ثقافية وهوياتية كالدين، العرق، التقاليد وغيرها.[2]

3.4 حدود الطرح المؤسساتي:

يرى الباحث ثيلين **Thelen** أنّ طروحات المؤسساتية الجديدة قد مكّنت الباحثين من استخدام مقاربات متعددة، ساهمت بشكل واضح في بناء تحليل شامل ومعمق للمؤسسات التي تلي مرحلة إعادة بناء الدول.[3]

من هذا المنطلق لا يُمكن انكار تأثير المؤسساتية على تطور مفهوم بناء الدولة، فقد تغلغلت هذه المقاربة في السياسة العامة والممارسة بشكل ملحوظ، كما أنّ معظم التعاريف المتعلقة بفشل الدولة وهشاشتها تميل إلى التأكيد على مؤسسات الدولة

[1]– Peter Hall, Rosemary C. R. Taylor, op. cit, p 949.

[2]– Rebecca Young Greven, **An Analysis of State Building: The Relationship between Pashtun 'Para-State' Institutions and Political Instability in Afghanistan**, Unpublished Doctoral Dissertation, University of South Florida: College of Arts and Sciences, 2014, p 119.

[3]–Kathleen Thelen, "Historical Institutionalism In Comparative Politics", **Annual Review of Political Science**, 2, no. 1, 1999, p370.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

ووظائفها. وبالمثل، ركزت عمليات التدخل في بناء الدول في كثير من الأحيان على إعادة البناء المؤسساتي.

هناك من يعتقد أنَّ المؤسساتية الجديدة في كثير من النواحي هي شكل متطور أو شكل أكثر دقة لنظرية التحديث. في هذا السياق جاءت مساهمات "ديفيد أبتر" **David Apter** في كلتا النظريتين، فقد كانت أعماله مفيدة في فهم الكيفية التي تعمل بها النظريتين معا، لخلق طرق وآليات معينة يتم الاعتماد عليها في دراسة عملية بناء الدولة. وعلى وجه الخصوص ما قدمته المؤسساتية التاريخية، من خلال تركيزها على بناء المؤسسات، وتوضيح مسار نشأتها وتطورها عبر الزمان والمكان.

يمكن قراءة تأثير مقاربة المؤسساتية أيضا على عملية بناء الدولة، من خلال الإجراءات والسياسات التي تنتهجها هذه المقاربة بخصوص إعادة إعمار الدول الفاشلة. فبما أنّ مفهوم المؤسساتيون "للدولة" قائم على أساس وجود حكومة مركزية، فإنّ عملية بناء الدولة تهدف في الأساس إلى تعزيز المؤسسات الحكومية. حيث يُعلق فوكوياما على ذلك موضحاً: "لا يمكن حل المشاكل المترتبة عن فشل الدول أو ضعف الحكومات إلا من خلال تضافر جهود القوى الخارجية، التي تسعى إلى إعادة بناء المؤسسات الداخلية لهذه الدول." [1]

في منحى مماثل استخدم الباحث "روتبرغ" **Rothberg**، مؤشر قياس يحتوي على كل الوظائف التي تقوم بها الدولة. وبالمثل، فإنّ برنامج البنك الدولي المتعلق بالدول ذات الدخل المنخفض، وصف "الدول الهشة" بالدول التي تمتلك مؤسسات وحكومات

[1]– Francis Fukuyama, **Nation building beyond Afghanistan and Iraq**, USA: John Hopkins University Press, 2006, p 02

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

ضعيفة".[1]

لكن ما يعاب على هذه المقاربة هو رؤيتها لبناء الدولة انطلاقا من تصورها لانهيار الدولة، فإذا كان الحكم على انهيار الدولة من خلال انهيار مؤسساتها كما يتصوره المؤسساتيون، هذا يقود منطقيا الى حصر عوامل فشل الدولة أو التي هي طريق الفاشل وفقا لقوة أو ضعف مؤسساتها.

لقد وضعت الدول الفايبرية الغربية نموذجا منفردا ومعايير معينة تقيس بها الدول الأخرى، وكما أشار الى ذلك كل من "ميليكين" **Milliken** و"كروس" **Krause**، فإن "القلق بشأن إمكانية فشل الدولة غالبا ما يكون مرتبطا بمتطلبات النموذج الغربي للدولة الحديثة، أي ماهي الوظائف التي يجب على الدول النامية أو المتخلفة تحقيقها بحسب هذا النموذج.[2]

والأهم من ذلك، أن هذه المقاربة تُميز بين بناء الدولة وبناء الأمة، بحجة إمكانية ممارسة عمليات بناء الدولة من الخارج دون الحاجة إلى التورط في المسائل المتنازعة عليها حول بناء الأمة، أي بعبارة أخرى من الممكن استهداف مؤسسات معينة للدولة وإعادة بناء قدراتها دون الانخراط في مجال التماسك الاجتماعي ـــ السياسي " للمجتمع".

في هذا الخصوص يؤكد "جويل ميغدال" **Migdal**، المدعم لفكرة إمكانية التمييز بين الدولة والمجتمع بقوله: "إنّ تقييم تقدم عمليات بناء الدولة يمكن قياسه من خلال

[1] The World Bank, **Engaging with fragile states : An IEG Review of World Bank Support to Low-Income Countries Under Stress**, Washington DC,2006, p02

[2]–Nicolas Lemay-Hébert, "Statebuilding without Nation-building? Legitimacy, State Failure and the Limits of the Institutionalist Approach", **Journal of Intervention and Statebuilding**, Vol 03, No. 01, 2009, p25

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

درجة تطور بعض المؤسسات التي تهدف إلى تحسين أداء وفعالية الدولة : كالبيروقراطيات، المحاكم، المؤسسة العسكرية"[1]. فهو يعتقد أنّ قدرات الدولة تتحدد من خلال قدرتها على اختراق المجتمع، تنظيم العلاقات الاجتماعية، استخراج الموارد، واستغلالها وفق آليات محددة.

إن هذا التمييز بين الدولة من ناحية، والمجتمع من ناحية أخرى، يؤثر أيضا على كيفية تصور الأطراف المسؤولة عن اتخاذ مختلف التدابير والإجراءات الضرورية لبناء الدولة، فإذا افترضنا إمكانية تعزيز بناء الدولة دون الانخراط في بناء الأمة، يصبح بناء الدولة في هذه الحالة مجرد عملية تقنية إدارية، تتعامل مع مسائل الاستقرار والتنظيم من خلال التركيز على بناء قدرات الدولة، أي في اطار تقني وظيفي ضيق لا يستوعب بقية المتغيرات الداخلية التي تعتبر عنصرا حاسما في تحقيق الاستقرار والأمن الداخليين.[2]

4. مقاربة الشرعية: دور التماسك الاجتماعي–السياسي في تعزيز بناء الدولة

4.1 الافتراضات الأساسية لمقاربة الشرعية:

بينما تركز المؤسساتية بصفة خاصة على بناء القطاع الأمني ومؤسسات الدولة، كمرحلة أولى وحاسمة ضمن مسار بناء الدولة، تُركز مقاربة الشرعية على أهمية عنصر الشرعية ضمن عملية البناء، حيث ترى أنّ قوة الدولة لا تُقاس وفقا لإمكانياتها العسكرية

[1]– Joel Migdal, **Strong societies and weak states: state-society relations and state capabilities in the Third World**, New York: Princeton University Press, 1988, p 35

[2]– David Chandler, **Empire in Denial: the Politics of State-Building**, London, Pluto press, 2006, p 06.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

فحسب، بل من خلال قدرتها على قيادة الولاء – الحق في الحكم – حتى تستطيع استخراج الموارد اللازمة للحكم، توفير الخدمات، الحفاظ على السيادة، احتكار الاستخدام المشروع للقوة داخل حدود إقليمية معينة، والعمل داخل مجتمع سياسي قائم على توافق الآراء[1]. وبالتالي فإنّ مصطلح الدولة الضعيفة يشير إلى الدول التي تفتقر إلى الشرعية والتماسك الاجتماعي ـــ السياسي، وليس إلى الدول التي تفتقر إلى السلطة.

من أهم المدعمين لهذا الطرح نجد الباحث باري بوزان **Barry Buzan**، الذي يُركز على "فكرة الدولة"، فهو يفترض ضرورة التكامل بين الجوانب الإقليمية، المجتمعية والسياسية للدولة. فالدولة توجد في المقام الأول على المستوى الاجتماعي ـــــــــــ السياسي وليس على المستوى المادي حيث يقول:

"من المهم جدا، اعتبار الدولة كفكرة مشتركة يتقاسمها مجموعة من الأفراد، أكثر من كونها مجرد عضو مادي".[2]

حسب مقاربة الشرعية فإنَّ الدولة تتكون من ثلاثة عناصر أساسية، جميعها يُمثل عنصر حاسم في فهم قوة أو ضعف الدولة:

- القاعدة المادية للدولة: وتشمل السيادة الفعلية، الاعتراف الدولي بالحدود الإقليمية للدولة.
- التمثيل المؤسساتي للدولة: ويشمل الاتفاق حول "قواعد اللعبة السياسية"، نطاق عمل مؤسسات الدولة.
- فكرة الدولة (**The idea of State**): وتشمل عقد اجتماعي ضمني وإجماع

[1]– Holsti Kalevi, **The state, war, and the state of war**, New York, Cambridge University Press, 1996, p 82.

[2]– Nicolas Lemay-Hébert, op. cit, p 25.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

إيديولوجي لمجتمع معين.

يتضح جلياً، أنَّ العنصرين الأول والثاني يندرجان ضمن التصور المؤسساتي للدولة، لكن العنصر الأخير "فكرة الدولة" يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتصور مقاربة الشرعية لبناء الدولة، فإذا كانت الدولة لا يمكن أن تتواجد من دون قاعدة مادية كما يؤكد ذلك المؤسساتيون، فإن العكس صحيح أيضا:" فعدم وجود فكرة الدولة منتشرة ومتجذرة داخل المجتمع، ستجد مؤسسات الدولة صعوبة في العمل والبقاء على قيد الحياة"[1]

لقد تأثرت مقاربة الشرعية بمفهوم "دوركهايم" Durkheim للدولة أكثر من تأثرها بالمفهوم الفايبري، فالدولة في فكر دوركهايم عبارة عن: "جهاز للتفكير الاجتماعي يتألف من المشاعر، المثل العليا والمعتقدات، التي هي حصيلة العمل الجماعي للمجتمع، و الذي ساهم في تشكيلها مع مرور الوقت".[2]

4.2 أهمية "الشرعية" في مسار بناء الدولة:

تختلف المقاربات النظرية للدولة في تصورها لمفهوم الشرعية، إذ نجد أنَّ المؤسساتية تناولت المفهوم من خلال تصورين مختلفين، الأول يتصور الشرعية كمخرجات لعمل المؤسسات، أما التصور الثاني يعتبرها كعملية، ضمن الطرح الأول يرى الباحث **روتبرغ** أنّ الشرعية تتحقق عندما تكون الدولة أو مؤسساتها، قادرة على توفير السلع العامة للمواطنين، في هذا المعنى تصبح عملية توفير السلع تعبر عن محتوى العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكومين" [3]

[1]– Nicolas Lemay-Hébert, op. cit, p 25

[2]– Ibid, p 25

[3]– Robert Rotberg, **When states fail: causes and consequences**, USA: Princeton University Press, 2004, p 03.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما التصور الثاني فيمثله المفكر فوكوياما، من خلال تركيزه بشكل خاص على "الديمقراطية" باعتبارها متغير مهم، يعطي لعملية مأسسة الدولة الضعيفة الشرعية اللازمة.

لذلك نجده يعطي تفسيرا أكثر عمقا لهذه الفكرة في كتابه **بناء الدولة: الحكم والنظام العالمي في القرن الواحد العشرين**، من خلال طرحه لمفهومين جديرين بالاهتمام وهما "القوة والمدى" **Scope and Strength** والذي استمدهما من كتاب صموئيل "هنتنغتون" **Samuel Huntington** المُعنون "النظام السياسي في مجتمعات متغيرة" **Political order in changing societies** ، حيث يُشير هنتنغتون الى نفس الفكرة قائلا : "إنّ درجة تماسك الجماعة في مجتمع معقد، يعتمد بالدرجة الأولى على قوة ومدى مؤسساتها السياسية".[1]

ولكن رغم هذا التقارب بين المفكرين، يعتقد هنتنغتون أنّ مفتاح استقرار الدولة لا يتمثل في قوة المؤسسات في حد ذاتها، وإنّما في قوة العلاقة التي تربط المؤسسات بالمجتمع، الذي يفترض أن تمثله، كما عبر عن ذلك من خلال قدرة سلطات الدولة على تحقيق اجماع داخلي، ونظام عام شرعي.

من هذا المنطلق يعتقد هنتنغتون أنّ المصدر الوحيد والدائم للشرعية في العالم اليوم هي الديمقراطية، لأنّ الشرعية في حد ذاتها معيارا مهما لقياس قوة الدولة.[2]

إنّ التمييز بين هاتين المقاربتين يعيدنا إلى التفكير في طبيعة العلاقة التي تربط الدولة بالمجتمع، حيث تنظر المؤسساتية إلى الدولة والمجتمع على أنّهما منفصلان في جوهرهما،

[1]– Samuel Huntington, **Political order in changing societies**, (New Haven, Yale University Press, 1968), p 10.

[2]– Nicolas Lemay-Hébert, op. cit, p 27

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفي هذه الحالة، يُنظر إلى الشرعية على أنها شرط ضروري وأداة تستخدمها الحكومة للممارسة السلطة اتجاه المجتمع، ويمكن أن يتم ذلك سواءً من خلال المصادر الثلاث للسلطة التي تحدث عنها فيبر وهي الكاريزمية أو التقليدية أو العقلانية (قانونية)، أو عن طريق اقامة نظام ديمقراطي كما ذهب إليه فوكوياما، في هذا المعنى يتضح جليًا أنّ مبادئ الشرعية ما هي في الحقيقة إلا عبارة عن عملية شرعَّنة للسلطة المركزية، لذلك يرى فيبر أن مطلب الشرعية لا يُفيد إلا من أجل تبرير الدعم المطلوب.

تربط الدولة والمجتمع علاقة بنيوية متبادلة، حيث تحدد الشرعية قوة الدولة، وفي الوقت نفسه، هي عنصر من عناصر قوة الدولة. وبالنتيجة إنّ قوة مؤسسات الدولة هي مسألة مجتمعية قبل أن تكون مسألة مؤسساتية أي مجرد هيكل تنظيمي فحسب.

تتبنى مقاربة الشرعية تصورا مختلفا لبناء الدولة ينطلق من تصورها للأسباب الكامنة وراء انهيار أو فشل الدول، إذ ترى أن انهيار الدولة لا يعود فقط إلى انهيار المؤسسات، ولكن السبب الرئيسي هو انهيار شرعية السلطة المركزية. حيث يعلق "روبرت دورف" **Robert Dorff** حول نفس الفكرة قائلا :"على الرغم من أنّ الدول تفشل لأسباب متنوعة، فإنَّ معظم الحالات تحدث بسبب فقدان شرعية الحكم".[1] أي أنَّ انهيار الحكم الشرعي سيفتح الباب أمام "أصحاب المشاريع السياسية"، مما يسمح لهم بتعبئة الشعب على أساس ولاءات متعددة متنافسة، و التي تحل محل الولاءات الوطنية.

لذلك يرى الباحث **هولستي**: " أنَّ قوة الدولة تتحقق فعليًا من خلال ما أسماه بـــ القدرة على قيادة الولاء"[2]. ويُضيف قائلا في مقام آخر:" إنّ الدول المنهارة عبارة عن

[1]– Robert H. Dorff, "Responding to the failed state: The need for strategy," **Small Wars & Insurgencies**, Vol 10, no. 3, 1999, p 67.

[2]– Kalevi, J, Holsti, 1996, op. cit, p 82-83.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

بقايا سلطة مجزأة ومتناثرة، نتيجة فقدانها الشرعية داخل المجتمع والمجموعات المكونة له".[1]

إنَّ هذا الاختلاف بين المؤسساتية ومقاربة الشرعية، ينبع أساسا من طريقة إدراكهما لمفهوم "الدولة"، وكما يُعلق على ذلك "أنتوني غيدنز" **Anthony Giddens**: "الدولة" تعني أحيانا جهاز الحكومة أو سلطة، وأحيانا تعني النظام الاجتماعي العام الخاضع لتلك الحكومة أو السلطة ". هذا الاختلاف في تصور مفهوم الدولة هو أصل التمييز بين المقاربتين، وهو بدوره يقود الأكاديميين إلى اعتماد مفاهيم مختلفة عن انهيار الدولة وإعادة بنائها.[2]

الخاتمـــة :

إنَّ اختلاف الأدبيات التي تناولت موضوع بناء الدولة يعكس إلى حد كبير الاختلافات الموجودة بين الباحثين حول الافتراضات الأساسية المتعلقة بمكانة وأهمية الدولة نفسها، فإذا كان العديد منهم، أمثال "زارتمان" **Zartman**، "تشسترمان" **Chesterman** يعتقدون أنّ مفهوم الدولة القومية هو الأساس الوطيد للنظام الدولي، ومن تم يجب الحفاظ على هذا الكيان مهما كان الثمن، هناك في المقابل آخرون أمثال "بروك" **Brock** و "أوتاواي" **Ottaway** من يعتقد بوجود دول لا تستحق البقاء، بل ينبغي على المجتمع الدولي أن يُساهم في تفكيكها، لأنَّ زوالها قد يؤدي الى ظهور دول جديدة أكثر توافقا وانسجاما مع مجتمعاتها الداخلية.[3]

لقد ركز هذا المقال على ضرورة أخذ بعين الاعتبار مسألة الشرعية وعلاقتها

---

[1]– Holsti Kalevi Jaakko, **Taming the Sovereigns: Institutional Change in International Politics**, UK: Cambridge University Press, 2004, p 56-57

[2]– Nicolas Lemay-Hébert, op. cit, p 25

[3]– Zoe Scott, op. cit, p 05

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

بالتماسك الاجتماعي ـــ السياسي ضمن عملية بناء الدولة، وفي نفس الوقت لم يكن يسعى إلى تجاهل دور المقاربة المؤسساتية في تعزيز عملية بناء الدولة، وإنَّما كان يهدف إلى إبراز الحاجة إلى زيادة الوعي الاجتماعي بالتدخلات الخاصة ببناء الدولة.

يعتقد المؤسساتيون أنّ الدولة في المقام الأول عبارة عن مجموعة من المؤسسات الحكومية، لذلك يفسرون بناء/انهيار الدولة من خلال بناء/ انهيار هذه المؤسسات.

ومن خلال التأكيد على أهمية الشرعية، يؤكد هذا المقال حدود التصور المؤسساتي لعملية بناء الدولة، نظريا وعمليا. فالدولة ليست مجرد مؤسسات حكومية بل هي أيضا مجموعة من القيم المشتركة، مبنية على أساس العلاقات الاجتماعية (عقد اجتماعي).

أخيرا إنّ بناء الدولة والأمة يرتبطان ارتباطا وثيقا، ويجب أن يفهما على أنهما عملية واحدة، سواء كنا نسميها "بناء السلام" "حفظ السلام" أو ببساطة "بناء الدولة".

References:

I. Encyclopedias:

1. **International Encyclopedia of Political Science**, Bertrand Badie, USA: Sage Publications, Vol 01, 2011.

II. Books and Books' Chapters:

1. David Chandler, **Empire in Denial: the Politics of State-Building**, London, Pluto press, 2006.

2. Dorff H. Robert H, "Responding to the failed state: The need for strategy," **Small Wars & Insurgencies**, Vol 10, no. 3, 1999.

3. Fukuyama Francis, **Nation building beyond Afghanistan and Iraq**, USA: John Hopkins University Press, 2006.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

4. Fukuyama Francis, **State-building, Governance and World Order in the 21st Century**, New York: Cornell University Press, 2004.

5. Huntington Samuel , **Political order in changing societies**, New Haven, Yale University Press, 1968.

6. Jaakko Holsti Kalevi, **Taming the Sovereigns: Institutional Change in International Politics**, UK: Cambridge University Press, 2004.

7. Kalevi Holsti, **The state, war, and the state of war**, New York, Cambridge University Press, 1996.

8. Migdal Joel, **Strong societies and weak states: state-society relations and state capabilities in the Third World**, New York: Princeton University Press, 1988.

9. Paris Roland, and Sisk D. Timothy, **The Dilemmas of Statebuilding: Confronting the Contradictions of Postwar Peace Operations**, London: Routledge, 2009.

10. Rotberg Robert, **When states fail: causes and consequences**, USA: Princeton University Press, 2004.

11. Schmidt A.Vivien, "Reconciling Ideas and Institutions through Discursive Institutionalism", in: **Ideas and Politics in Social Science Research**, Edited by Béland Daniel, and Henry Robert Cox, USA: Oxford University Press, 2011.

III. Review Articles:

1. Carment David, Yiagadeesen Samy, and Stewart Prest, "State Fragility and Implications for Aid Allocations: An Empirical Analysis", **Conflict Management and Peace Science**, Vol 25, No. 05, 2008.

2. Hall Peter, Taylor Rosemary C. R, "Political Science and the Three New Institutionalisms**", Political Studies**, Vol 44, No.05, 1996.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

3. Jebnoun Noureddine, “Beyond the mayhem: debating key dilemmas in Libya’s statebuilding”, **The Journal of North African Studies**, Vol 20, No. 5 , 2015.

4. Lemay-Hébert Nicolas, "Statebuilding without Nation-building? Legitimacy, State Failure and the Limits of the Institutionalist Approach”, **Journal of Intervention and Statebuilding**, 3, no. 1, 2009.

5. Schmeidl Susanne, and Karokhail Masood,‘Prêt-a-Porter States’: How the McDonaldization of State-Building Misses the Mark in Afghanistan.”, **Berghof Handbook For Conflict Transformation Dialogue Series**, no.08, 2009.

6. Thelen Kathleen, “Historical Institutionalism In Comparative Politics”, **Annual Review of Political Science**, 2, no. 1, 1999.

IV. International organizations reports :

1. The Organization for Economic Cooperation and Development, **Concepts and Dilemmas of StateBuilding in Fragile Situations: from Fragility to Resilience**, Paris, 2008.

2. The Organization for Economic Cooperation and Development, **Supporting Statebuilding in Situations of Conflict and Fragility Policy Guidance: Development Assistance Committee Guidelines and References Series**, Paris, 2011.

3. Scott Zoe, “Literature Review On State-Building”, **Governance And Social Development Resource Centre**, UK, May 2007.

4. The World Bank, **Engaging with fragile states : An IEG Review of World Bank Support to Low-Income Countries Under Stress**, Washington DC,2006.

V. Dissertations

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:710– 738 تاريخ النشر: 30–05–2019

1. Matsuzaki Reo**, Institutions by imposition: colonial lessons for contemporary state-building,** Unpublished Doctoral dissertation, Massachusetts Institute of Technology: Department of Political Science, 2011.

2. Greven RebeccaYoung, **An Analysis of State Building: The Relationship between Pashtun 'Para-State' Institutions and Political Instability in Afghanistan**, Unpublished Doctoral Dissertation, University of South Florida: College of Arts and Sciences, 2014.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

تبني الصيرفة الإسلامية في ظل انعكاسات انخفاض أسعار النفط على المؤشرات الاقتصادية الكلية في الجزائر

The adoption of Islamic banking in light of the repercussions of the decline in oil prices on macroeconomic indicators in Algeria

د. سليم موساوي
جامعة امحمد بوقرة _ بومرداس
salim_m@univ-boumerdes.dz

تاريخ الإرسال: 29_10_2018 تاريخ القبول: 21_02_2019

الملخص:

تؤكد الدراسة على مدى الأثر الذي خلفه انخفاض أسعار النفط على النشاط الاقتصادي في الجزائر، وعلى التوازنات الاقتصادية الكلية، وأن التنمية الاقتصادية تبقى رهينة تقلبات الأسعار على مستوى أسواق النفط. وقد تضمن البحث دراسة وتحليل آثار انخفاض أسعار النفط على بعض المؤشرات الاقتصادية، وتراجع للإيرادات ما تسبب في عجز لميزانية الدولة.

وقد خلصت الدراسة إلى ضرورة إيجاد آليات وبدائل أخرى دائمة غير الاعتماد على قطاع ومداخيل النفط، وكذا تبني الصيرفة الإسلامية كبديل لتمويل الميزانية وتمويل الاستثمارات قصد التأثير على المؤشرات الاقتصادية الكلية؛ وبالتالي، تعزيز النمو الاقتصادي وتدعيم الاستقرار.

الكلمات المفتاحية: المؤشرات الاقتصادية؛ أسعار النفط؛ الصيرفة الإسلامية.

Abstract:

The study confirms the impact of the decrease of oil prices on the economic activity in Algeria and on the macroeconomic

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

balances. The study trys to confirm that the economic development in Algeria remains hostage to the fluctuation of prices at the oil markets. The study focused on the analysis of the effects related to the decrease of oil prices on some economic indicators, and its impact on the decrease of revenues, which cause a huge deficit in the public budget.

The study concluds that it is necessary to find other mechanisms and alternatives that are permanent rather than relying on the oil sector and income. Also, it recomends the adoption of Islamic banking as an alternative to finance the public expenditure and investment in order to improve the amount of the macroeconomic indicators, and promote economic growth and stability.

Keywords: Economic indicators; oil prices; Islamic banking.

المقدمة:

تطمح الجزائر إلى تحقيق نمو اقتصادي متوازن، وفي ظل اعتمادها على قطاع المحروقات في تمويل التنمية الاقتصادية، والتي تبقى رهينة تقلبات الأسعار على مستوى السوق النفطية العالمية، وما تفرزه من تغيرات سواء بالإيجاب أو السلب على مختلف مؤشرات التنمية الاقتصادية في الجزائر؛ يجعل من الضروري إيجاد آليات أخرى دائمة تعمل على التأثير على المؤشرات الاقتصادية الكلية وبالتالي تعزيز النمو الاقتصادي وتدعيم الاستقرار.

وعليه لجأت الجزائر إلى تبني آليات وخيارات غير الاعتماد على مداخيل النفط من أجل النهوض بالاقتصاد؛ كان منها الاتجاه نحو تبني الصيرفة الإسلامية كبديل لتمويل الميزانية وتمويل الاستثمارات، حيث تعمل ضوابط ومبادئ الصيرفة الإسلامية وصيغها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

التمويلية المختلفة على تمويل الاقتصاد تمويلا غير تضخمي يدعم الاستقرار ويعزز التنمية الاقتصادية.

الإشكالية:

انعكس استمرار انهيار أسعار البترول على النشاط الاقتصادي في الجزائر على جميع الأصعدة، حيث أثر على التوازنات الاقتصادية الكلية وعلى نشاط القطاعات الحقيقية والنقدية والمالية للاقتصاد. وعليه؛ لجأت الحكومة إلى تبني إصلاحات اقتصادية من بينها الانفتاح على المصرفية الإسلامية.

ومن هذا المنطلق يمكن طرح إشكالية الدراسة كالآتي:

ما مدى مساهمة تطبيق الصيرفة الإسلامية في تحسين المؤشرات الاقتصادية في الجزائر؟.

الأسئلة الفرعية: ومن أجل الإلمام بالموضوع، والإجابة على جوانب السؤال الرئيسي نطرح الأسئلة الفرعية الآتية:

–كيف تأثر الاقتصاد الوطني بانخفاض أسعار البترول في السوق العالمي؟،

– ما هي أهم الإجراءات المتخذة للحد من آثار انخفاض أسعار النفط على الاقتصاد الجزائري؟،

– واقع الصيرفة الإسلامية في الجزائر ومدى إمكانية مساهمتها في تمويل التنمية الاقتصادية؟.

أهمية الدراسة: تظهر أهمية الدراسة من خلال تبيان آثار انخفاض أسعار النفط على الجانب الاقتصادي في الجزائر التي يعتمد اقتصادها على المحروقات وترتبط مداخيلها بعائدات البترول. مما أدى إلى تدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، التي قد تستمر لسنوات إذا لم تبادر إلى إيجاد بدائل تمويلية حقيقية خارج المحروقات. وبالتالي، ذكر أهم

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإجراءات المعتمدة قصد توفير الموارد اللازمة لمواصلة الانفاق الاستثماري الداعم للنشاط في القطاعات غير النفطية، وتبيان إمكانية مساهمة الصيرفة الإسلامية في تعزيز التنمية ودعم الاستقرار.

أولا: مساهمة قطاع المحروقات في النشاط الاقتصادي

تعتبر صادرات المحروقات المساهم الأكبر في إيرادات الجزائر من العملة الصعبة، كما أنها المصدر الرئيسي لتمويل التنمية الوطنية.

1– عوامل انخفاض أسعار البترول في السوق العالمي

شهدت السوق النفطية تطورات متباينة خلال الفترة الأخيرة، متأثرة بعوامل عديدة ومتشابكة، ومدفوعة بالتغيرات في معدلات الطلب والعرض، والتي أدت إلى حدوث انخفاضات حادة في أسعار النفط. حيث انخفضت أسعار النفط العالمية خلال عام 2016م، وتراوحت المعدلات الشهرية لسعر سلة خامات الأوبك ما بين 26,5 و50,7 دولار/برميل خلال أشهر السنة لتسجل أدنى مستوى لها منذ عام 2005م.

الجدول رقم (01): تطور سعر النفط خلال الفترة (2005 – 2016)

(الدولار الأمريكي)

البيان	2005	2006	2007	2008	2009	2010
سعر برميل النفط	54,64	65,85	74,95	99,97	62,25	80,15
	2011	2012	2013	2014	2015	2016
	112,94	111,0	109,5	100,2	53,1	45,0

المصدر: بيانات البنك الدولي، /http://databank.albankaldawli.org

تاريخ الاطلاع: 08–04–2018م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

بعد استقرار الأسعار عند حوالي 110 دولار للبرميل في السداسي الأول من سنة 2014، بدأ متوسط السعر الشهري للبرميل في الانحدار القوي خلال النصف الثاني من نفس السنة ليبلغ 57,98 دولار للبرميل (ديسمبر 2014). كما استمر هذا الاتجاه التنازلي طوال سنة 2015، ليصل سعر البترول أدنى مستواه في جانفي 2016 بـــ 31,1 دولار للبرميل. لترتفع بعد ذلك أسعار البترول وتبلغ 53,96 دولار للبرميل في ديسمبر 2016.[1] ويرجع هذا الارتفاع أساسًا لتوقف الإنتاج في عدة بلدان منتجة، من بينها فيترويلا ونيجيريا وليبيا والتي تواجه صراعات داخلية. كما استفاد سعر البرنت من الانتعاش النسبي للطلب العالمي، اقترانا مع ازدياد النشاط الاقتصادي.

واستنادًا للاتفاق الموقع في نهاية شهر نوفمبر 2017م على تقليص الإنتاج من طرف بلدان منظمة الدول المصدرة للبترول والبلدان المنتجة للبترول خارج المنظمة، أنهى سعر البرنت السنة ببلوغه سعر يفوق 55 دولار، ليبلغ في شهر أفريل 2018 أكثر من 74 دولار للبرميل.[2]

ويرجع انخفاض أسعار النفط خلال عام 2016م لعوامل متنوعة ومتداخلة وباتجاهات متفاوتة؛ نذكر منها يأتي:[3]

---

[1]– بالمتوسط السنوي؛ انتقلت أسعار الخام من 100,2 دولار في 2014 إلى 53,1 دولار في 2015 ثم إلى 45 دولار في 2016.

[2]– شهدت سلة خامات أوبك المرجعية ارتفاعات ملموسة خلال الأشهر الأولى لعام 2018م بنسبة زيادة قدرها 36,3%، ليبلغ شهر جوان 2018م سعر 72,22 دولا للبرميل (يمثل أعلى مستوى لأسعار النفط في ثلاث سنوات). ويرجع سبب هذه الارتفاعات لعدد من العوامل منها ما هو متعلق بالسوق ومنها ما هو مرتبط ببعض المخاطر الجيوسياسية.

[3]– صندوق النقد العربي، **التقرير الاقتصادي العربي الموحد 2017م**، العدد 37، ص 94.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

– استمرار وفرة الامدادات العالمية، برغم من تراجع الامدادات النفطية لمجموعة دول خارج أوبك، وبخاصة مع توجه دول منظمة الأوبك إلى الحفاظ على حجم إنتاجها لضمان حصتها السوقية بدلاً من محاولة رفع الأسعار من خلال خفض الإنتاج، وما أدت إليه من زيادة كبيرة في إجمالي إنتاجها النفطي، وذلك قبل الوصول إلى اتفاق بخفض كميات إنتاج النفط قبل نهاية العام، وتحقيق زيادة صافية في الامدادات النفطية لمجموعة دول الأوبك خلال عام 2016م؛

– تباطؤ معدلات النمو العالمي على النفط بشكل عام، والطلب الأمريكي والصيني بشكل خاص؛ حيث تراجع أداء الاقتصاد الأمريكي بشكل ملحوظ، وتوجه الحكومة الصينية مؤخرًا إلى اقتصاد مدعوم بالاستهلاك المحلي بدلاً من قطاع التصدير ما أثر على الأفاق المستقبلية للطلب على النفط؛

– ارتفاع مستوى المخزون النفطي العالمي بأنواعه المختلفة بحوالي 3,4% مقارنة بمستويات عام 2015م، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية التي زاد مخزونها بنحو 22,1%؛

– ارتفاع مؤشر سعر صرف الدولار بالنسبة للعملات الرئيسية الأخرى، خاصة بعد قيام مجلس الاحتياطي الفدرالي الأمريكي برفع أسعار الفائدة على الدولار بنحو ربع نقطة مئوية في نهاية عام 2015م، ورفعه مرة أخرى في عام 2016م. وهو الأمر الذي ساهم خفض أسعار النفط في ظل العلاقة العكسية بين أسعار النفط والدولار الأمريكي.[1]

[1] – في هذا السياق؛ وصل الدولار الأمريكي في نهاية عام 2016م إلى أعلى مستوى له منذ 14 عام أي من شهر ديسمبر 2002م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

2– آثار انخفاض أسعار النفط على الدول المصدرة للبترول:

لانخفاض أسعار النفط على الدول المصدرة للبترول آثار إيجابية وأخرى سلبية.

ويمكن اختصار **الآثار السلبية** في النقاط الآتية:

– **انخفاض العوائد النفطية وتراجع معدلات النمو الاقتصادي:** حيث انخفضت العوائد النفطية للدول المصدرة بصورة واضحة، ترتب على ذلك انخفاض الإنفاق العام في هذه الدول وتراجع في معدلات النمو الاقتصادي؛

– **انخفاض حجم الفوائض المالية النفطية:** ترتب عليه لجوء العديد من الدول البترولية إلى السحب من أموالها المودعة لدى البنوك الأجنبية لتغطية جانب من إنفاقها الجاري أو اللجوء إلى الاقتراض، كما تم اللجوء إلى صندوق ضبط الإيرادات؛

– **تدهور شروط التبادل** في غير صالح هذه الدول واتساع فجوة العجز في الحسابات الجارية لموازين مدفوعاتها.

كما يمكن أن يكون لانخفاض أسعار النفط **آثارًا إيجابية** على الدول المصدرة؛ نذكر بعضها كالآتي:

– **انخفاض الصادرات البترولية** لدى هذه الدول يساهم في الحفاظ على الثروات النفطية وإطالة عمر البترول لديها.

– **انخفاض أسعار النفط** يشجع الدول المصدرة للبترول على ترشيد الإنفاق العام وتنويع صادراتها وتوسيع قاعدتها الإنتاجية بدلا من اعتمادها الكلي أو شبه كلي على إنتاج وتصدير مادة أولية واحدة؛

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

3– تطور مساهمة قطاع المحروقات في الاقتصاد الجزائري خلال الفترة 2002–2016

ارتفع نشاط قطاع المحروقات في 2016 بعد ما بلغ 0,2 % في سنة 2015 بعد عشر سنوات من الانكماش المستمر، حيث ارتفعت القيمة المضافة الحقيقية لقطاع المحروقات لتبلغ 7,7 % (7,5 % عام 2015). كما انخفضت القيمة الجارية في عام 2016 لتصل 3025,6 مليار دينار مقابل 3134,2 مليار دينار في سنة 2015، بسبب انخفاض أسعار الصادرات من البترول والغاز. تشارك المحروقات 17,4 % (2016) فقط من تدفق الثروة (إجمالي الناتج الداخلي)، مقابل 18,8 % في 2015 و27 % في 2014، ولكنها تساهم بواقع 43,8 % في نمو هذا الأخير مقابل 1,5 % فقط في سنة 2015.[1]

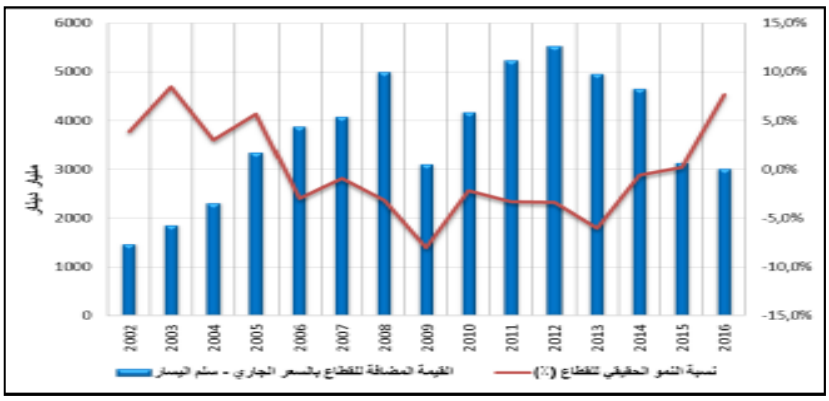
بالمقارنة مع سنة 2004، أين كان متوسط سعر البترول أدنى بكثير من مستواه في سنة 2016 (38,7 دولار للبرميل في 2004، مقابل 45,0 دولار للبرميل في 2016)، كانت صادرات المحروقات خلال تلك السنة تفوق بـــ 13% مستواها خلال 2016 (31,55 مليار دولار في 2004، مقابل 27,92 مليار دولار في 2016)، ممّا يعكس الانخفاض الكبير في كميات المحروقات المصدرة خلال السنوات العشر الأخيرة.[2]

الشكل رقم (01): مراحل نمو مساهمة قطاع المحروقات في الجزائر للفترة 2002 – 2016

[1]– بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016، التطور الاقتصادي والنقدي للجزائر**، سبتمبر 2017، ص27.

[2]– بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016**، مرجع سبق ذكره، ص 50.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019



المصدر: بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016، التطور الاقتصادي والنقدي للجزائر**، سبتمبر 2017، ص 27.

كما ارتفع حجم المحروقات المصَدَّرة، مقاساً بما يعادل طن من البترول (TEP)، بـــ 10,8 % في سنة 2016. وكان هذا الارتفاع أقوى بالنسبة للمحروقات الغازية (18,8 %)، من بينها ارتفاعاً بـــ 47,2 % بالنسبة للغاز الطبيعي، مقارنة بالارتفاع في المحروقات السائلة (1,1 %) من بينها ارتفاعاً بـــ 6 % بالنسبة للبترول الخام.

ثانيًا–آثار انخفاض أسعار النفط على بعض المؤشرات الاقتصادية في الجزائر (الفترة 2005–2016)

خلف انخفاض أسعار النفط آثارًا بارزة على الجانب الاقتصادي في الجزائر. مما طرح عدّة تخوّفات على القدرة المالية للجزائر التي يعتمد اقتصادها على المحروقات وترتبط مداخيلها بعائدات البترول، مما أدى إلى تدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في البلاد قد تستمر لسنوات إذا لم تبادر لإيجاد بدائل تمويلية حقيقية خارج المحروقات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

1–الآثار الاقتصادية لانخفاض أسعار النفط

يتبين الأثر الكبير لانهيار أسعار البترول على التوازنات الاقتصادية الكلية، وعلى نشاط القطاعات الحقيقية والنقدية والمالية.

1–1–الميزان التجاري

سجلت الجزائر خلال الأشهر التسعة الأولى من سنة 2014 م فائضًا تجاريًا قد ره نحو 5,39 مليار دولار مقابل 6,6 مليار دولار مقارنة بنفس الفترة من السنة الماضية مسجلاً بذلك تراجعًا قدره 18 %، حيث بلغت قيمة الصادرات الجزائرية منذ شهر جوان إلى غاية سبتمبر 2014 م نحو 49,23 مليار دولار مقابل 48,53 مليار دولار خلال نفس الفترة من سنة 2013م، أما بالنسبة للواردات فقد بلغت قيمتها 43,83 مليار دولار.

الجدول رقم (02): رصيد الميزان التجاري للفترة 2012– 2017م

الوحدة: مليار دولار أمريكي

البيان	2012	2013	2014	2015	2016
الصادرات	71,736	64,867	60,129	34,565	29,311
الواردات	51,569–	54,987–	59,670–	52,649–	49,437–
رصيد الميزان التجاري	20,167	9,880	0,459	18,083–	20,127–

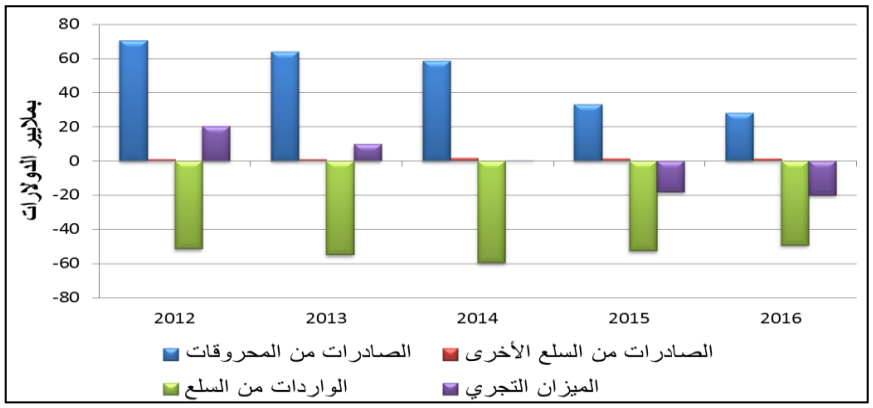
المصدر: بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016، التطور الاقتصادي والنقدي للجزائر**، سبتمبر 2017، ص 160.

وعلى الرغم من تراجع إجمالي الواردات من السلع، فقد تفاقم عجز رصيد الميزان التجاري بـــ 2,04 مليار دولار، ليبلغ 20,13 مليار دولار في 2016، مقابل 18,08 مليار دولار في 2015. وهو ثاني عجز يسجل على التوالي بعد أكثر من 18 سنة من الفوائض

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

المتتالية. ومن المتوقع ان ينكمش عجز الميزان التجاري ليبلغ حوالي 15 مليار دولار خلال عام 2018م مقارنة مع عجز قدرة 16,5 مليار دولار خلال عام 2017م.[1]

الشكل رقم (02): تطورات بنود الميزان التجاري للفترة 2012 – 2016



المصدر: بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016، التقرير الاقتصادي والنقدي للجزائر، سبتمبر 2017**، ص .53

1–2–ميزان المدفوعات

أثر التراجع المستمر لأسعار النفط على قدرة الجزائر المالية على مقاومة الصدمات والمتطلبات المتزايدة على ميزان المدفوعات الخارجية، خاصة وأن احتياطات الصرف الحالية تسمح للجزائر بمواجهة الصدمات على ميزان المدفوعات في الأجل القصير، إلا أن هذه القدرة على مقاومة الصدمات قد تتآكل بسرعة لو بقيت أسعار البرميل منخفضة.

على الصعيد النقدي، تواصل تراجع السيولة المصرفية مع العجز في الرصيد الإجمالي لميزان المدفوعات، بالرغم من عمليات ضخ السيولة المتأتية من تمويل عجز الميزانية (اقتطاعات من صندوق ضبط الإيرادات) ورجوع بنك الجزائر إلى إعادة التمويل

[1] – صندوق النقد العربي، **تقرير آفاق الاقتصاد العربي، أفريل 2018م**، ص 70.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

ابتداء من شهر أوت 2016، إذ شهد عام 2016م تغيرًا جذرياً في إدارة السياسة النقدية، التي تحوّل اتجاهها نحو استعمال أدوات ضخ السيولة (عمليات السوق المفتوحة) لضمان إعادة تمويل النظام المصرفي.

1–3–الناتج الداخلي الخام

امتد الانكماش في الواردات إلى الناتج الداخلي الخام، حيث انخفض إلى 208 مليار دولار سنة 2015م مقارنة مع حوالي 211 مليار دولار كان متوقعا عام 2014 م على أساس نمو سنوي في حدود 4 %، مما يعني انخفاض معدل نمو الاقتصاد الجزائري حيث أنه لم يتجاوز 3,3 % عام 2016م مقارنة مع 3,8 % لعام 2014 م نظرًا لاستمرار الهشاشة في النمو وعجز السلطات عن التنويع في مجال الاقتصاد.

الجدول رقم (03): تطور معدل نمو الناتج الداخلي الحقيقي خلال الفترة (2005 – 2016)

البيان / السنوات	2005	2006	2007	2008	2009	2010
معدل نمو الناتج الداخلي الخام الحقيقي %	5,90	1.68	3,37	2,36	1,63	2,89
	2011	2012	2013	2014	2015	2016
	3,37	2,37	2,76	3,78	3,76	3,3

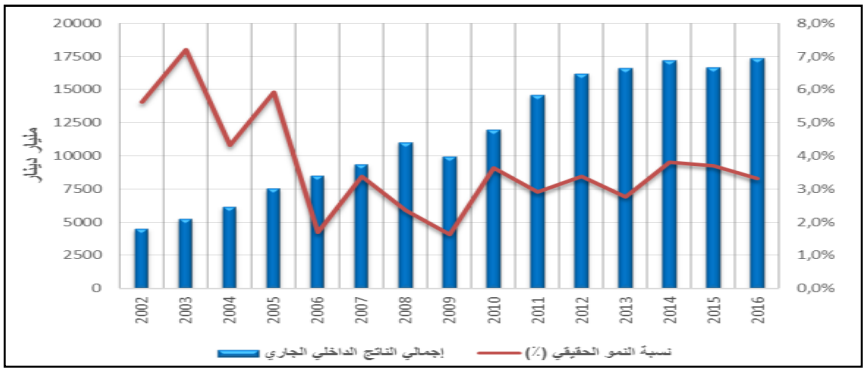
المصدر: www.ons.dz – http://databank.albankaldawli.org/ –

تاريخ الاطلاع: 08–04–2018م.

كما عرف النشاط الاقتصادي في 2016م نموًا مقبولا نسبيًا (3,3 % مقابل 3,7% في 2015) وذلك راجع للتحسن الملحوظ في نشاط قطاع المحروقات، الذي عرف توسعه ارتفاعًا يصل إلى 7,7 % مقابل 0,2 % في 2015م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشكل رقم (03): تطور إجمالي الناتج الوطني للفترة 2002 – 2016

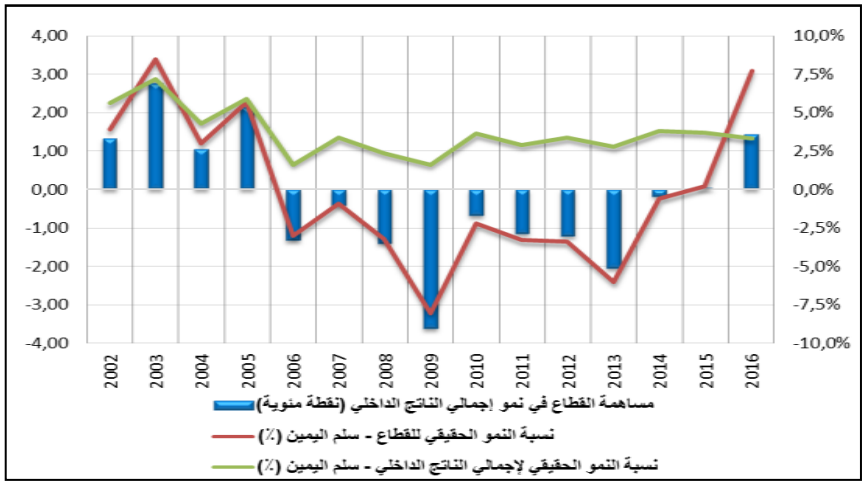


المصدر: بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016، التطور الاقتصادي والنقدي للجزائر، سبتمبر 2017**، ص ص 21.

تراجع النمو الاقتصادي في عام 2016م في جميع قطاعات النشاط خارج المحروقات، لاسيما في الفلاحة. وباستثناء قطاع البناء والأشغال العمومية والري، بما فيه الخدمات والأشغال العمومية البترولية. حيث بلغ 2,3 % بسبب التراجع الكبير في قطاع الخدمات المسوقة (2,9 %) وغير المسوقة (1,5 %) والفلاحة (1,8 %) مقابل 5,3 % و3,6 % و6 % في 2015 على التوالي. بعدما كان قويا طيلة 14 عامًا بمتوسط سنوي يفوق 6 %.

الشكل رقم (04): مساهمة قطاع المحروقات في نمو إجمالي الناتج الوطني للفترة 2002– 2016

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019



المصدر: بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016، التطور الاقتصادي والنقدي للجزائر، سبتمبر 2017**، ص 27.

ونظرا للنمو المعتبر لقطاع المحروقات في 2016م بقي النشاط الاقتصادي الوطني قوياً نسبياً، بالرغم من التراجع في نمو إجمالي الطلب الداخلي. من حيث القيمة؛ بلغ إجمالي الناتج الداخلي 17406,8 مليار دينار، ومن حيث الحجم، نما إجمالي الناتج الداخلي بـــ 3,3 % مع تراجع طفيف مقارنة بسنة 2015 (3,7 %).

في حين، يختلف النمو الاقتصادي في سنة 2016 بشكل متباين جداً عن ذلك المسجّل في سنة 2015. فالنمو في إجمالي الناتج الداخلي في 2016 جاء أساساً بتوسع قطاع المحروقات (7,7 % مقابل 0,2 % في سنة 2015)، بينما عرفت وتيرة التوسع في القطاعات خارج المحروقات تراجعاً إلى 2,3% (5,0 % في سنة 2015). كما كان توزيع النمو في 2016 أقل تجانساً ما بين القطاعات مما كان عليه في سنة 2015.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

1–4– صندوق ضبط الموارد:

عرف الصندوق خلال الفترة الأخيرة تقلبات نتيجة التراجع المحسوس في عائدات البلاد، وهو ما ساهم في عدم تحقيق التوقعات المعلن عنها سابقا ببلوغ قيمة حصيلة الصندوق 7226,4 مليار دينار مع قانون المالية 2014 أي ما يعادل 89,4 مليار دولار. بينما قدر الرصيد الإجمالي للصندوق سنة 2014م بحوالي 4774 مليار دينار أي ما يعادل قرابة 59 مليار دولار، وهو ما يعكس التأثير الكبير لتقلبات أسعار النفط، ويضع هذا العامل الجزائر تحت الضغط نتيجة توقعات ارتفاع قيمة العجز في الميزانية والخزينة إلى أكثر من 46 مليار دولار برسم توقعات قانون مالية 2015، وهو ما يعني اقتطاع أكبر قيمة من صندوق ضبط الموارد.

1–5– الميزانية العامة للدولة

كان عجز الميزانية لسنة 2015 الأكثر ارتفاعًا منذ سنة 2009. نتيجة انخفاض في الإيرادات الجبائية للمحروقات بحوالي 30 %، عقب انخفاض يقارب 47 % في متوسط سعر البترول، وعن ارتفاع معتبر في النفقات العمومية، خاصة نفقات التجهيز. حيث أدى الانخفاض المستمر في سعر البترول بـــ 15,2 % في 2016، إلى تواصل انخفاض إيرادات المحروقات بـــ 25%. وبانخفاض ملموس في النفقات العمومية خاصة نفقات التجهيز، وارتفاع في الإيرادات خارج المحروقات تراجع عجز الميزانية نوعا ما في سنة 2016 إلى 13,5 % من إجمالي الناتج الداخلي، مقابل 15,3 % في 2015.

من جهة أخرى، تم تمويل عجز الميزانية لسنتي 2014 و2015 باقتطاعات من صندوق ضبط الإيرادات. حيث بلغ عجز الرصيد الإجمالي للخزينة العمومية في 2015 (2 621,7 مليار دينار) والذي تمّ تمويله بواقع 89,1 % من خلال الاقتطاعات من صندوق ضبط الإيرادات، فإنّ عجز سنة 2016 لم يتم تمويله بموارد هذا الصندوق إلاّ باقتطاع

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

قدره 1387,9 مليار دينار من صندوق ضبط الإيرادات، بواقع 58,1 %. وتمّ تغطية الباقي بلجوء الخزينة العمومية إلى مصادر أخرى للتمويل، من بينها آلية التمويل غير التقليدي.[1]

الجدول رقم (04): وضعية ميزانية الدولة للفترة 2009 – 2017

(مليار دينار)

	2009	2010	2013	2014	2015	2016	2017/11
الإيرادات	3275,3	3074,6	3895,3	3927,7	4552,5	5011,5	5612,0
النفقات	4246.3	4466.9	6024.1	6995.7	7656.3	7297.4	6662.0
رصيد الميزانية	970,9–	1392,2–	2128,8–	3068,0–	3103,7–	2285,9–	1050,0–

المصدر: موقع وزارة المالية www.mf.gov.dz/ تاريخ الاطلاع: 08–04–2018م.

واستنادا إلى التطورات السابقة؛ من المتوقع ارتفاع نسبة عجز الموازنة للناتج المحلي الإجمالي خلال عام 2018م إلى 9,3 % مقارنة بـــ 5,3 % للعجز المسجل في 2017م. ولهذا، تهدف الإصلاحات المالية الحالية الإبقاء على نسبة عجز الميزانية بالنسبة للناتج

[1] – على صعيد إدارة الدين العام، ولمواجهة التحديات الناتجة عن المديونية الخارجية، لجأت الجزائر إلى آلية تمويل غير تقليدية تتمثل في قيام بنك الجزائر بشكل استثنائي ولمدة خمس (5) سنوات بشراء الأوراق المالية التي تصدرها الحكومة لتمويل عجز الميزانية بغية تغطية احتياجات تمويل الخزينة والدين العام وتمويل الصندوق الوطني للاستثمار، وتسهيل تنفيذ برامج الإصلاحات الهيكلية الهادفة إلى تحقيق التوازن الداخلي والخارجي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

المحلي الإجمالي عند مستوى 9,4% عام 2019م مقارنة بما يقرب من 13,4% عام 2015م.[1]

1–6– معدلات التضخم

بعد الذروة التاريخية المسجلة في جانفي 2013 (8,9 %)، وبعد سنتين متتاليتين من التراجع المعتبر للتضخم (2013 و2014)،[2] استعاد التضخم اتجاهه التصاعدي ليصل متوسط وتيرته السنوية في 2016 ليبلغ مؤثر الأسعار عند الاستهلاك 6,4 %. غير أن هذا الارتفاع في التضخم لا يرجع إلى المحدّدات الكلاسيكية للتضخم فقط (تطور الكتلة النقدية M2، تدهور معدل الصرف، ارتفاع أسعار أهم المنتجات الأساسية المستوردة...)، بل هو راجع كذلك إلى النقائص في ضبط الأسواق وإلى الوضعيات المهيمنة في معظم أسواق السلع الاستهلاكية.

الجدول رقم (05): تطور معدل التضخم خلال الفترة (2005 – 2016)

البيان / السنوات	2005	2006	2007	2008	2009	2010
معدل التضخم (%)	1,38	2,31	3,67	4,86	5,73	3,91
	2011	2012	2013	2014	2015	2016
	4,42	8,89	3,25	2,91	4,78	6,39

المصدر: http://databank.albankaldawli.org/ - www.ons.dz

تاريخ الاطلاع: 08–04–2018م.

[1] – صندوق النقد العربي، **تقرير آفاق الاقتصاد العربي**، مرجع سبق ذكره، ص 58.

[2] – شهد التضخم اتجاها تنازليا لمدة 19 شهرًا متتالية؛ سبتمبر 2014 (1,6%)، ليرتفع إلى5,3% في سبتمبر2015، ثم يتراجع إلى 4,8% في ديسمبر 2015.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

كما بلغ معدل التضخم 5,6 % خلال عام 2017م، كمحصلة لارتفاع المستوى العام لأسعار المواد الغذائية والمشروبات، والنقل والاتصالات، والصحة والسكن والأثاث والتعليم. كما يتوقع حدوث تراجع في معدل التضخم إلى نحو 5,5 % خلال عام 2018م وحوالي 4,0 خلال عام 2019م.[1]

2–الآثار الاجتماعية لانخفاض أسعار النفط

لا تنعكس انخفاض أسعار النفط وعوائده على الجانب الاقتصادي فحسب، بل يتعدى ذلك ليؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في الجانب الاجتماعي.

2–1–انخفاض فرص التشغيل وبرامج التنمية

هناك علاقة عكسية بين أسعار النفط ومعدلات البطالة؛ باعتبار أن كل تحسن في الأسعار يعني زيادة في العوائد والإيرادات، والتي يمكن من خلالها تنفيذ الخطط التنموية المعتمدة بدورها على تشجيع الاستثمارات، ومن تم تقليص البطالة.

الجدول رقم (06): تطور معدل البطالة خلال الفترة (2005 – 2016)

البيان / السنوات	2005	2006	2007	2008	2009	2010
معدل البطالة (%)	15,27	12,27	13,79	11,33	10,16	9,96
	2011	2012	2013	2014	2015	2016
	9,96	10,97	9,82	10,6	11,2	10,2

المصدر:- http://databank.albankaldawli.org/ - www.ons.dz

تاريخ الاطلاع: 08–04–2018م.

فمن بين الإجراءات التي اتخذتها السلطات الجزائرية لمواجهة انخفاض أسعار النفط وتراجع العوائد منذ جوان 2014م هو تجميد التوظيف في الوظيفة العمومية لسنة 2015

[1]– صندوق النقد العربي، **تقرير آفاق الاقتصاد العربي**، مرجع سبق ذكره، ص 31.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

م. بالإضافة تجميد المشاريع الكبرى التي لا تأخذ طابعًا استعجاليًا ولا تحظى بالأولوية وليس لها أثر اقتصادي واجتماعي، مثل ورش الترامواي وسكك النقل الحديدية والطريق السيار.

كما أن استمرار تراجع أسعار النفط أدى إلى العجز عن تنفيذ المخطط الخماسي 2015 _ 2019 بما فيه من مشاريع سكنية واقتصادية واجتماعية وثقافية... تحت ضغط عجز الموازنة حيث يتطلب تنفيذ المخطط معدل 55,2 مليار دولار سنويًا وذلك لمدة 5 سنوات.

2–2 –انخفاض القدرة الشرائية للأفراد

تراجعت القدرة الشرائية للجزائريين من 3 % إلى 5 % خلال عام 2015 م مقارنة بسنة 2014م، خاصة وأن أسعار المواد الغذائية المستوردة شهدت ارتفاعًا يصل لنحو 10 % خلال نهاية الثلاثي الأول من سنة 2015 إضافة إلى رفع الدعم عن المواد الاستهلاكية الأساسية من طرف الدولة بسبب تقليص ميزانية التسيير.[1]

2–3–تهديد السلم الاجتماعي

يؤثر استمرار انهيار أسعار النفط بشكل مباشر على الجبهة الاجتماعية في الجزائر؛ ذلك أن انخفاض أسعار البترول له دور في تغذية التوترات الاجتماعية وهو ما لا تبدو الجزائر في منأى عنه، بالنظر إلى أن انخفاض إيرادات النفط يُقلص تحقيق التنمية وتوفير مناصب الشغل للبطالين.

[1]– يعتبر إلغاء المادة 87 مكرر عامل رئيسي في تراجع القدرة الشرائية خاصة وأن سياسة الأجور ليست مرتبطة بمعدل معين، ففي معظم البلدان عندما تتقرر الزيادات في الأجور تتحسن القدرة الشرائية تلقائيًا، أما في الجزائر يحدث العكس تماما ففي كل مرة تكون زيادات في الأجور ترتفع أسعار السلع والخدمات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثالثًا: أهم الإصلاحات والإجراءات المتخذة من طرف الحكومة الجزائرية

يواجه الاقتصاد الجزائري تحديات على تحقيق نمو اقتصادي خلال المراحل القادمة، خاصة مع انكماش معدل نمو القطاع النفطي (في ظل خفض كميات الإنتاج بواقع 50 ألف برميل يوميًا، والمتفق عليها في إطار اتفاق تعديل كميات الإنتاج)، وهو ما سيؤدي إلى استمرار ضعف الصادرات والإيرادات النفطية، وبالتالي توفير الموارد اللازمة لمواصلة الانفاق الاستثماري الداعم للنشاط في القطاعات غير النفطية.

1–أهم الإجراءات المتخذة لضبط الأوضاع الاقتصادية والمالية:

يؤثر بقاء أسعار النفط منخفضة على مستوى الاحتياطات الأجنبية، وعلى توزان المالية العامة، والسيولة المحلية وأسعار الصرف وفي مجمل النشاط الاقتصادي؛ وعليه، بادرت الحكومة الجزائرية بإصلاحات تهدف إلى ضبط أوضاع المالية العامة، ومحاولة السيطرة على التحديات التي تواجه قطاع الطاقة من خلال الإجراءات الآتية:[1]

– تطبيق سياسة الترشيد للنفقات العامة، وزيادة فاعلية الانفاق الرأسمالي الحكومي لتحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية؛

–العمل على تحسين مناخ الأعمال والحفاظ على مستوى جودة الخدمات العامة وحماية العمالة؛

– العمل اعتماد نموذج يقوم على التنويع الاقتصادي كعنصر أساسي في العمل المستقبلي للاقتصاد للخروج من اقتصاد الريع وبلوغ درجة الاقتصادات الناشئة مطلع عام 2030م؛

[1]– صندوق النقد العربي، **تقرير آفاق الاقتصاد العربي، تحديث لتوقعات النمو الاقتصادي والتضخم**، سبتمبر 2017، ص، ص 22، 23.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

– إعادة النظر في سياسة الدعم الوطنية التي تغطي المواد الغذائية الضرورية ومنتجات الطاقة، وكذلك المرافق العامة لتخفيف العبء على الموازنة العامة وتزفير موارد داعمة للنمو الاقتصادي؛

– تقليص عجز الميزانية العامة للدولة عن طريق وضع سقف لنفقات الميزانية العامة عند مستوى 7000 مليار دينار سنويًا على المدى المتوسط من جهة، وزيادة القيمة الاسمية (الجارية) للناتج المحلي الإجمالي من جهة أخرى؛

– رفع الرسم على القيمة المضافة بنقطتين لتعزيز الإيرادات غير النفطية؛

– العمل على تطوير السوق المالي والبورصة في تمويل وتنشيط الاقتصاد الوطني؛

– تحديث البنية التحتية للاتصالات من خلال تعزيز استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات؛

– تبني الحكومة خيار التوجه نحو الصيرفة الإسلامية قصد استقطاب السيولة المالية الضخمة من السوق الموازية، وما له من أثر في تفعيل ودعم الخزينة العمومية في ظل الوضع الاقتصادي العب التي تمر به الجزائر.

غير أن ذلك لا يتحقق إلا بضرورة توفير الجانب القانوني والأطر التشريعية والقانونية اللازمة للأدوات التمويلية المصرفية الإسلامية، وهو ما يسمح بتطوير وتعزيز تواجد المصارف الإسلامية في الجزائر والقيام بدورها التنموي.

2– واقع الصيرفة الإسلامية في الجزائر وإمكانية تطويرها بينت دراسة[1] أن فكرة إنشاء أول مصرف إسلامي في الجزائر وفق قواعد الفقه الإسلامي تعود إلى أواخر

[1] – عبد الرزاق بلعباس، **صفحات من تاريخ المصرفية الإسلامية، مبادرة لإنشاء مصرف إسلامي في الجزائر في أواخر عشرينات القرن الماضي**، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد 19، العدد 02، جامعة الملك هبد العزيز، جدة السعودية، 1434هـ/2013م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

1929م بعد نشر مقال في جريدة وادي ميزاب الصادرة بتاريخ 29–06–1928م للشيخ إبراهيم عيسى حمدي أبو اليقظان (ولد في 05–11–1888م وتوفي في 30–03–1973 بغرداية) إلى حاجة الجزائر إلى مصرف أهلي يعمل وفق أحكام الشريعة الإسلامية والذي اختير له اسم "البنك الإسلامي الجزائري" وتم إعداد قانونه الأساسي وجمع رأسمال الاسمي، لكنه قوبل بالرفض من طرف المستعمر الفرنسي حالت دون إنشاءه، لأنها رأت فيه خطرًا على مصالحها الحيوية ومصالح المعمرين والمصارف التقليدية التي تقوم معاملاتها على الفوائد الربوية.

وتأخر إنشاء مصرف إسلامي إلى غاية 1990م، ليأتي بعد مصرف السلام عام 2008م. إلا أنه لا تزال حصة المصارف الإسلامية في الجزائر ضعيفة، ذلك أن البنوك العمومية تسيطر على معظم السوق المصرفية الجزائرية، إذ تستحوذ على نسبة 87% من الودائع والتمويلات. أما النسبة الباقية فتتنافس فيها البنوك الخاصة بما فيها بنك البركة ومصرف السلام الذين يعتبران المصرفين الوحيدين حتى الآن اللذان يمارسان الأعمال المصرفية الإسلامية مقارنة بالبلدان العربية.

وقد بدأ بنك الجزائر يدرس مجموعة من المقترحات تحضيرًا للانفتاح على الصيرفة الإسلامية، خاصة والتحولات التي يعرفها الاقتصاد الوطني جراء الانخفاض الملحوظ لأسعار النفط ومنه لإيرادات الدولة من العملة الأجنبية.

وهذا يتحقق أولا بالإرادة السياسية والتخطيط وبتهيئة المناخ الملائم لعملها، ويعتبر من أهم المتطلبات لنجاح الصيرفة الإسلامية، إن لم يكن هو الشرط الأول لتطورها،[1]

[1] – تصدرت الجزائر الترتيب في دراسة استطلاعية أجراها مركز غالوب العالمي بعدما احتلت المراكز الأربعة الأولى ضمن قائمة بلدان شمال إفريقيا المتوافقة والخدمات المصرفية الإسلامية. حيث أكدت

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

رغم الوضع الاقتصادي الذي عرفته الجزائر بداية من 2015 ووضعية المصارف الإسلامية في ظل القوانين والتشريعات المصرفية والتجارية إلا أنه استطاعت المصارف الإسلامية تحقيق إنجازات تتماشى والأهداف المسطرة من خلال تضاعف الأرباح وارتفاع حجم رأس المال، كما حققت هذه المصارف من خلال مختلف صيغ التمويل أرقام كبيرة تجاوزت 676 مليون دولار عام 2008م بزيادة قدرها 48% مقارنة بعام 2007.

وكذا تنويع المحفظة واستقطاب متعاملين جدد ذوي جودة في مجال المقاولات والأشغال العمومية، مع الحفاظ على استقرار الودائع. كما تم وضع استراتيجية لتحقيق نسب نمو من 10% إلى 15%، مع العمل على توسيع الشبكات، مع اعتماد مبدأ إدارة الجودة الشاملة لخدمة زبائن المصرف وتنويع محفظة العملاء وهذا في القطاعات الأكثر مردودية.

وفي عام 2013م بلغ حجم الأصول الإسلامية في الجزائر أكثر من 3 مليار دولار أي حوالي 2,4% من إجمالي الأصول المصرفية. وتنمو المصارف الإسلامية في الجزائر بوتيرة أسرع من البنوك التقليدية، إذ سجلت نسبة نمو 15% في العام 2013، وقد بلغ حجم أصول بنك البركة 2,01 مليار دولار، وأصول المؤسسة العربية المصرفية الإسلامية 0,66 مليار دولار، وأصول مصرف السلام حوالي 0,41 مليار دولار.[1]

الدراسة أن الخدمات المصرفية الإسلامية تمثل أحد أسرع القطاعات نموًا في النظام المالي عالميًا كونها البديل الوحيد المتاح بعد فشل النظم الأخرى، ويتوقع أن تحافظ على النمو السريع بأكثر من 10% من خلال السنوات القليلة القادمة، أي ما يعادل ألف مشترك سنويًا. (أنظر: **مجلة اتحاد المصارف العربية**، العدد 398، جانفي 2014م، ص 64).

[1]– موقع اتحاد المصارف العربية، تاريخ الاطلاع: 14–03–2018م:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

رابعا: إمكانية مساهمة الصيرفة الإسلامية في تمويل التنمية وتعزيز الاستقرار في الجزائر

يمثل الانفتاح على الصيرفة الإسلامية في الجزائر تجربة جديدة، تحاول الدولة من خلالها تمويل التنمية الاقتصادية؛ حيث تعمل المصرفية الإسلامية على الإسهام الفاعل في التنمية وتعزيز الاستقرار الاقتصادي، من حيث:

1–خصائص وكفاءة الصيرفة الإسلامية

تقوم الصيرفة الإسلامية على مجموعة من القواعد والمبادئ التي تجعل منها في حال تطبيقها الصحيح تؤثر إيجابًا على كثير من المؤشرات الاقتصادية.

1–1–خصائص وقواعد الصيرفة الإسلامية: ويمكن تلخيص قواعد الصيرفة الإسلامية كالآتي:

– قاعدة الشريعة: وتستند إلى العقيدة، الأخلاق، والفقه.

– قاعدة استبعاد المعاملات المحرمة: كالربا، الغرر، والظلم.

– قاعدة خصائص العقود المالية: الإباحة، الإرادة، والتراضي.

– قاعدة الوساطة: الوساطة الاستثمارية، الارتباط بالاقتصاد الحقيقي، والغُنم بالغُرم.

– قاعدة التمييز بين مكونات العائد: الربح، الأجر، والرسوم.

كما تعمل خصائص الصيرفة الإسلامية على:

– تعدد أشكال الاستثمار والتمويل في كل المجالات العقارية والصناعية والتجارية والزراعية وغيرها،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

– تشجيع الاستثمار وتحريم الاكتناز، والعمل على جذب المدخرات عوض توظيفها بالربا في المصارف التقليدية الربوية،

– توظيف المال في مساره الصحيح؛ بالتركيز على تمويل مشروعات الاقتصاد الحقيقي والابتعاد عن النقدي الرمزي الذي تسبب تفاقم المديونيات ووقوع الاضطرابات والأزمات،

– تحقيق التكافل الاجتماعي بإعادة استخدام بعض عوائدها في التكفل ببعض الفئات الاجتماعية الضعيفة.

1–2–كفاءة الصيرفة الإسلامية: يعمل التمويل الإسلامي عن طريق التمويل المباشر للنشاط الاقتصادي، سواءً عن طريق المشاركة والمضاربة، أو تأسيس شركات تابعة، وتوفير احتياجات النشاط الاقتصادي من الأصول والخدمات عن طريق شراء الأصول وتأجيرها إجارة منتهية بالتمليك أو شراء السلع وبيعها مرابحة أو بثمن آجل، وتكليف الصناع بصناعة الأصول وبيعها للمستثمرين (الاستصناع)، وشراء الإنتاج مقدمًا (سلَمًا) لتمويل رأس المال العامل.

يؤدي التنوع في أساليب التمويل إلى تغطية الاحتياجات التمويلية لمختلف مؤسسات العجز، وبما يتناسب مع طبيعتها وحجمها ومجال نشاطها. بحيث:

– تشجع أسس الصيرفة الإسلامية على التخصص بسبب الارتباط الوثيق مع النشاط الاقتصادي المنتج؛ فعقود البيع الآجل والسلَم والاستصناع والمزارعة والمغارسة والإجارة والمشاركة وغيرها تفرض الترابط بين التمويل والنشاط الحقيقي. هذا التخصص من شأنه أن يرفع مستوى الكفاءة ومعدل الإنتاجية، كما أنه يتيح الفرصة لبناء صناعة مالية تتكامل فيها المؤسسات المتخصصة مع بعضها، لتصبح الصناعة إجمالا بإمكانها الاستجابة لمتطلبات التنمية الاقتصادية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

– تطبيق الصيرفة الإسلامية يسهل المزج بين عنصر العمل وعنصر رأس المال في صوره المتعددة من مضاربة ومشاركة ومرابحة وسلَم ومساقاة ومزارعة؛ وبالتالي فتح مجالات تشغيل الطاقات غير الموظفة في مختلف النشاطات الاقتصادية، وبالتالي المعالجة المباشرة لمشكلة البطالة.

1–3–استقرار نظام التمويل الإسلامي: يعتبر النظام المصرفي والمالي الإسلامي أكثر استقرارًا من النظم الأخرى، وهذا راجع لما يأتي: –مشاركة المودعين والمساهمين في المخاطر (تؤدي إلى تجنب الانهيار وقت الأزمات)،

– ارتباط التدفقات النقدية بالتدفقات السلعية يؤدي إلى زيادات متوازنة في الطلب والعرض،

– منع عقود الربا والغرر وبيع البائع ما لا يملكه من أصول ما يؤدي على تحجيم المجازفات في الأسواق،

– عدم تداول الديون في سوق الديون ما يمنع الاختلال والعدوى،

ويمكن تلخيص مبادئ الصيرفة الإسلامية لاستقرار النظام المالي والمصرفي في الشكل الاتي:

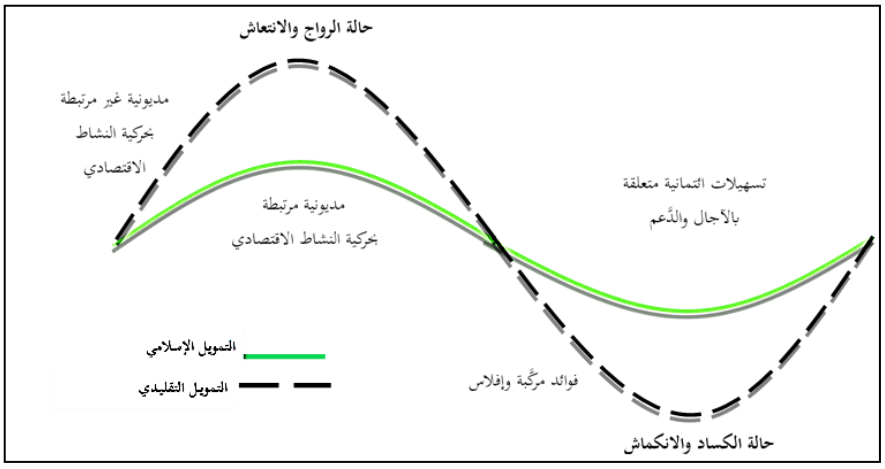
الشكل رقم (04): مبادئ الصيرفة الإسلامية لاستقرار النظام المصرفي والمالي

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصدر: عبد الحليم غربي، **الصناعة المصرفية الإسلامية**، مطبوعات Kie Pubications، نسخة الكترونية، 2017، ص 195.

كما اتضح بعد الأزمة العالمية 2008م أن الصيرفة الإسلامية من خلال قواعدها تعمل على استقرار النظام المالي والنقدي وكذا التقليل من حدة التقلبات الاقتصادية.

الشكل رقم (05): مقارنة حدّة التقلبات الاقتصادية بين التمويل الإسلامي والتقليدي



المصدر: سامي بن إبراهيم السويلم، **الأزمة المالية العالمية: رؤية إسلامية**، مداخلة في الملتقى الدولي الثالث حول: استراتيجية إدارة المخاطر في المؤسسات، الآفاق والتحديات، جامعة الشلف، 25–2008/11/26، ص: 19.

1–4–دور أداة الزكاة في معالجة الأوضاع الاقتصادية

تعتبر الزكاة من أهم الدعائم الأساسية في النظام الاقتصادي الإسلامي القائم، وهي فريضة مالية دورية تَجِبُ بشروطها في مال الانسان المسلم؛ فضلاً عن كونها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

فريضة تعبدية. وللزكاة أثر كبير في الاقتصاد الوطني وتدعو إلى تداول المال وعدم اكتنازه، وتساهم في الاستقرار النقدي والاقتصادي.

للزكاة وظيفة اقتصادية واجتماعية، وتعتبر أداة مالية مساعدة لأدوات السياسة النقدية لتحقيق الاستقرار الاقتصادي؛ ففي مرحلة الانفاق والتوزيع لها أهميتها في المساعدة على التخفيف من حدة الاضطرابات النقدية، ويتوقف ذلك الدور على طرق إعمال هذه الأداة المالية أثناء تحصيل الإيرادات من الأوعية الزكوية المتنوعة، سواء كانت أصولاً رأسمالية أو دخولاً متنوعة متولدة من استغلال هذه الأموال، وبالتالي تنمو حصيلة الزكاة بتطور النشاط الاقتصادي، والتحكم في طريقة جمع وتحصيل وإنفاق الزكاة، له تأثيرات إيجابية في تحقيق الاستقرار النقدي الذي يتناسب وطبيعة الأوضاع الاقتصادية السائدة.[1]

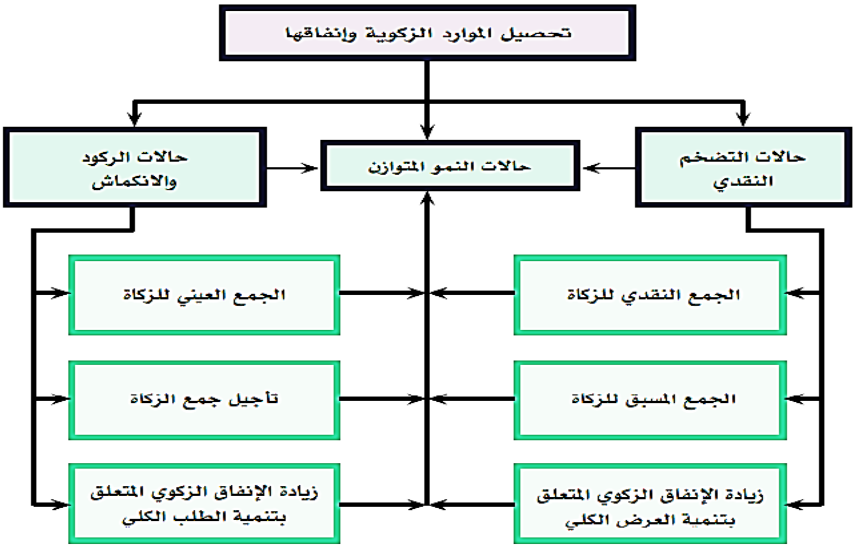
وتأتي أهمية الزكاة باعتبارها أداة لتوفير السيولة اللازمة لتمويل التنمية؛ فمن جانب الكفاءة التحصيلية تمثل وفرة الحصيلة مصدراً مهماً للتمويل، وكذا مصدر تمويلي دائم ومتجدد لمستحقيها، تتمثل في استثمار جزء من حصيلتها في مشروعات إنتاجية.

فكلما كان التحكم في الزكاة سواء في مرحلة الجمع والتحصيل، أو في مرحلة الانفاق والتوزيع؛ كلما كان الأثر فعّالاً وله أثر إيجابي في المتغيرات الاقتصادية الكلية، ومن ثم المساهمة في التخفيف من حدة الاضطرابات الاقتصادية وتدعيم التوازن الاقتصادي. ويمكن الاستفادة من أداة الزكاة في تحقيق الاستقرار المطلوب، في ظل مختلف الأوضاع الاقتصادية.

الشكل رقم (06): دور الزكاة في معالجة مختلف الأوضاع الاقتصادية

[1] – صالح صالحي، **السياسة النقدية والمالية في إطار نظام المشاركة في الاقتصاد الإسلامي**، دار الوفاء، المنصورة، مصر، 2001، ص، ص 102، 103.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019



المصدر: عبد الحليم غربي، **الصناعة المصرفية الإسلامية**، مطبوعات Kie Pubications، نسخة الكترونية، 2017، ص 242.

2– مساهمة المصرفية الإسلامية في التأثير على الاقتصاد

إن استثمارات المصارف الإسلامية، هو الجزء الرئيس الآخر المكمل لعملية مساهمتها في التنمية الاقتصادية في الجزائر، وضرورة سعيها إلى الاستغلال الأمثل لمواردها، وتقديمها التمويل اللازم للقطاعات الاقتصادية، من خلال تنويع مجالات الاستثمار المباشر وغير المباشر والتي تخدم حاجات المجتمع، من زراعة وصناعة وتجارة وخدمات، باستخدام صيغ التمويل المختلفة والتي تحمل في معظمها الصفة التنموية للمجتمعات التي تعمل بها، في ظل المعاملات الإسلامية المشروعة.

2–1–تعتبر أكثر قدرة على تجميع الأرصدة النقدية القابلة للاستثمار

يعتبر الادخار أحد المتغيرات الاقتصادية الرئيسة التي تؤثر على النشاط الاقتصادي، وتلعب المصارف دوراً مهماً في القيام بتعبئة الموارد المالية وجذب المدخرات،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

من خلال آلية المشاركة في المصارف الإسلامية، لما تتميز به من قدرتها على جذب المدخرات لأغراض الاستثمار والتأثير على المجتمع كونها تنادى بأسس المصرفية الشرعية، والبعد عن شبهة الربا.

ولا شك أن تجميع الودائع والمدخرات من أهم المؤشرات اللازمة لتقييم دور المصارف الإسلامية باعتبار ذلك يدخل ضمن مسئولياتها، وأحد وظائفها الرئيسة، التي تسعى إلى تجميع عنصر رأس المال باعتباره أهم عناصر الإنتاج، وبفرض إن النشاط المصرفي الإسلامي يملك قدرة مميزة، على تعبئة الموارد المالية، واستقطاب الودائع بأنواعها، بما يتلاءم مع الحاجة لهذه الودائع باعتبارها المصدر الرئيس الملائم لتمويل النشاط الاستثماري، وهو ما يعني أن المصارف الإسلامية مؤهلة لتجميع وتعبئة الموارد الملائمة لتمويل التنمية الاقتصادية.

ويظهر ذلك من خلال:

– حجم الموارد الاجمالية في المصارف الإسلامية، ومعدلات نموها،

– مصادر الموارد في المصارف الإسلامية (الودائع الاجمالية، الموارد الذاتية، رأس المال المدفوع).

– الأهمية النسبية لأنواع الودائع في المصارف الإسلامية.

الأرباح المحققة (أو معدلات الربح) هي التي تنمي الادخار لأجل الاستثمار، حيث أثبتت التجارب الحديثة المصرفية في العالم الغربي أن نظم التمويل التي تعتمد على المال المخاطر أصبحت تلقى رواجًا أكثر من النظم المقيدة بسعر الفائدة.

كما أثبتت تجارب الأسواق المالية في بلدان العالم أن الشركات المساهمة الناجحة بمؤشرات الربحية الموزعة تتمكن عن طريق إصدار الأسهم من جذب ما تريد من مدخرات الأفراد لتغطية احتياطاتها، وفيما كتب عن المصارف الإسلامية سنجد أن أحد

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

وسائل جمع المدخرات لأجل الاستثمار يتمثل في إصدار شهادات إيداع يتم تداولها في أسواق الأوراق المالية، وتحصل في نهاية كل عام على نصيب مما يتحقق من أرباح نتيجة استثمار أرصدتها في أنشطة إنتاجية حقيقية؛ وبالإضافة إلى ما سبق فقد أثبتت التجربة الفعلية للمصارف الإسلامية اهتمامها وقدرتها على تعبئة المدخرات الصغيرة جدًا، بالمقارنة بالبنوك التجارية.

2–2 –توزيع المتاح من الموارد النقدية على أفضل الاستخدامات لأغراض الاستثمار والتنمية الاقتصادية

يشارك المصرف الإسلامي فيما يتحقق من ربح؛ ومن ثم، فإنه لأجل تعظيم أرباحه الحلال لا بد أن يعطي تفضيلا في عمليات التمويل للمشروعات الأعلى عائدًا فالتي تليها. ومن ثم، فإن آلية المشاركة من حيث المبدأ تختلف عن آلية سعر الفائدة الجاري في السوق المصرفية في القدرة على توزيع الموارد النقدية تبعا لمعدلات العوائد المتوقعة، وتعتمد هذه النتيجة على كفاءة الممارسات لعمليات المشاركة، فكلما ارتبطت هذه العمليات بالمعدلات المتوقعة للأرباح، مقدرةً على أسس سليمة مع أخذ عنصر المخاطرة في الحسبان: أصبحت أكثر كفاءة، واقترب استخدام الموارد النقدية المخصصة للاستثمار في المجتمع إلى وضع الاستخدام الأمثل لها.

ويمكن للمصارف الإسلامية أن تكون لها قدرة أكبر على خدمة التنمية الاقتصادية بصفة عامة، وتساعدها على زيادة كفاءتها في دعم الاستثمار وتقديم التسهيلات الائتمانية بصفة خاصة من خلال صيغها الاستثمارية المتنوعة، بالإضافة إلى طبيعة العلاقة بين المصرف والمودعين وبين المصرف وطالبي التمويل، فالعلاقة الأولى بين المصرف والمودعين، هي علاقة مضاربة تشترط على المودع أن يتحمل نتيجة أعمال المصرف من ربح أو خسارة، وعدم وجود عائد محدد مسبقاً يتقاضاه المودع من

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصرف. وهذا من خلال: حجم التوظيفات، أساليب التوظيف في المصارف الإسلامية، جهات التوظيف، ومجالات التوظيف في المصارف الإسلامية (القطاع الزراعي، الصناعي، ...).

2–3– توزيع الموارد المالية على أسس الإنتاجية والكفاءة الاقتصادية، بحيث تسهم بشكل مباشر في توزيع الدخل الوطني على نحو عادل خلال عملية التنمية.

تفتح المصرفية الإسلامية بابًا جديدًا للخروج من مأزق توزيع الموارد التمويلية المتاحة على أصحاب الملاءة المالية فقط؛ ومن ثم، فهي تفتح الطريق أمام توزيع أفضل وعادل للدخل الوطني، لتحقيق عدالة التنمية الاقتصادية.

تساهم الصيرفة الإسلامية في الدخل الوطني؛ حيث تعبر القيمة المضافة عن القيمة الإنتاجية التي تنشأها الوحدة الاقتصادية وأسهمت بها مع غيرها من الوحدات في الإنتاج الوطني. وتتكون القيمة المضافة من: الأجور وتشمل المرتبات وأتعاب المستشارين القانونيين والشرعيين ومدققي الحسابات، والإيجارات التي يحصل عليها الأفراد من المصرف مقابل تأجيرهم له، والأرباح التي يحصل عليها المودعون، الأرباح التي يحصل عليها المساهمون، والجزء المقتطع من هذه الأرباح والذي يعتبر جزءاً مقتطعاً منها، في صورة ضرائب ورسوم واشتراكات مباشرة وغير مباشرة، وكل هذه مجتمعة تمثل دخل يؤثر على حجم الناتج المحلي.

2–4–دور الصيرفة الإسلامية في نشر وتسيير الخدمات المصرفية لأغراض اقتصادية واجتماعية

فكلما كان هناك عدد أكبر من الفروع للمصرف كلما كان أكثر انتشاراً وخدمة للمجتمع وأقدر على تقديم وتيسير الخدمات المصرفية الإسلامية، كلما كانت الفروع أكثر نشاطاً في تقديم الخدمات المصرفية الإسلامية. وكلما زادت مقدرتها على

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

استقطاب الودائع المصرفية المختلفة، وبالتالي زيادة حجم الاستثمارات والتوظيفات في القطاعات الاقتصادية، وبالتالي في مدى إمكانية هذه المصارف في التنمية الاقتصادية في الجزائر.

ويعتبر تقديم الخدمات الاجتماعية الهادفة لإحياء صور التكافل الاجتماعي إحدى سمات المصارف الإسلامية، من خلال المساهمة في المشروعات الاجتماعية والأعمال الخيرية الهادفة إلى تطوير المجتمع المحلي.

2–5–دور الصيرفة الإسلامية في التشغيل

تعتبر عملية خلق فرص عمل والحد من البطالة أحد أهم الأهداف الرئيسة للتنمية الاقتصادية لذلك تلجأ أغلب الدول والمجتمعات إلى محاولة استحداث أكبر عدد من الوظائف وفرص العمل بل أن أهمية المشروعات للمجتمع أصبحت أحياناً تقاس بعدد الوظائف وفرص العمل التي توفرها، ولعل الطبيعة الاستثمارية للمصارف الإسلامية تجعلها مؤهله أكثر من المصارف التقليدية في خلق فرص عمل جديدة. ويمكن للمصارف المساهمة في تحقيق هذا الهدف.

النتائج والاقتراحات:

تأثرت الجزائر سلبًا بتداعيات انهيار أسعار النفط في السوق العالمي؛ والتي شكلت قناة رئيسية لانتقال الأزمة إلى الاقتصاد في ضوء اعتمادها على النفط والغاز الطبيعي كمصدر أساسي للإيرادات المالية والنقد الأجنبي. ذلك أن التقلبات السعرية للنفط تعتبر من أهم المحددات الرئيسية لوضعية الاقتصاد الوطني استقرارًا أو اختلالاً وهو ما أملته أزمة 2014م التي نقلت العديد من المؤشرات الاقتصادية من حالة الفائض أو التوازن إلى حالة العجز مثل الميزان التجاري وميزان المدفوعات والميزانية العامة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولضمان استقرار وتوازن الاقتصاد الجزائري يتطلب من السلطات الجزائرية تفعيل الصادرات غير النفطية والاهتمام أكثر بالقطاعات البديلة كالزراعة والصناعة، ومحاولة رسم تدابير السياسة الاقتصادية الظرفية والهيكلية التي من شأنها أن تستعيد آجلاً التوازنات الاقتصادية الكلية لضمان نمو اقتصادي قوي أكثر تجانسًا ومستداماً.

وعليه، فانفتاح النظام المصرفي الجزائري على المصرفية الإسلامية يمكنه من الاستفادة مما تقدمه من خدمات ومنتجات تعزز وتدعم النمو والتنمية، فبالإضافة إلى تعبئة المدخرات العالية المتوفرة والتي لا يتم استغلالها بسبب نفور شريحة واسعة من المجتمع من التعامل مع المصارف التقليدية الربوية. ستساهم الصيرفة الإسلامية في:

– توفير التمويل اللازم لمختلف القطاعات الاقتصادية من خلال مختلف الصيغ التي تقدمها المصارف الإسلامية للمؤسسات.

– ترقية الادخار المحلي وتوسيع قاعدة تعبئة المدخرات، مع توفير التمويلات اللازمة لمختلف القطاعات من خلال الصيغ المتعددة من مشاركة، مضاربة وسلَم وغيرها والتي ستساهم في تدعيم النمو الاقتصادي وتعزيز الاستقرار.

وعليه، تبرز الحاجة إلى تعزيز الاقتصاد الوطني قصد امتصاص الصدمات الاقتصادية المختلفة خاصة منها النفطية، من خلال تهيئة بيئة مواتية تعمل على تخفيض معدلات البطالة وتحقيق عدالة اجتماعية، وتوفير مناخ موات للاستثمار والتشغيل بغية الوصول إلى نمو اقتصادي شامل ومستدام. وهذا من خلال:

– تعزيز أدوات السياسة المالية معززة للاستقرار الاقتصادي وداعمة للنمو، بالإضافة إلى اتخاذ إصلاحات فعّالة في القطاع المالي والمصرفي لتعميق هذا القطاع وتوسيع مدى تغطيته؛

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

– ضبط الانفاق العام، وتبني تدابير لترشيد الانفاق الاستهلاكي الحكومي، ووضع سقوف على الانفاق العام، وإدخال معايير لضمان كفاءة الانفاق لعام؛

– مواصلة الدعم الاستثماري الداعم للنمو مع إعطاء الأولوية للمشروعات المرتبطة بالنمو سياسة التنويع الاقتصادي؛

– تشجيع مشاركة القطاع الخاص في المشروعات على أساس أطر منظمة ما بين القطاعين العام والخاص في عدد من القطاعات الحيوية ذات العلاقة بزيادة مستويات التنويع الاقتصادي؛

– اتخاذ التدابير التي تستهدف خفض تكلفة الإنجاز مثل تبسيط وتيسير إجراءات ممارسة الأعمال، حماية المنافسة، زيادة الشفافية وحوكمة الشركات والمؤسسات وغيرها، وهذا من أجل جذب الاستثمارات اللازمة لدعم النمو.

المراجع:

1- بنك الجزائر، **التقرير السنوي 2016، التطور الاقتصادي والنقدي للجزائر**، سبتمبر 2017.

2- صالح صالحي، **السياسة النقدية والمالية في إطار نظام المشاركة في الاقتصاد الإسلامي**، دار الوفاء، المنصورة، مصر، 2001.

3- صندوق النقد العربي، **التقرير الاقتصادي العربي الموحد 2017م**، العدد 37.

4- صندوق النقد العربي، **تقرير آفاق الاقتصاد العربي**، أفريل 2018م.

5- صندوق النقد العربي، **تقرير آفاق الاقتصاد العربي، تحديث لتوقعات النمو الاقتصادي والتضخم**، سبتمبر 2017.

6- عبد الحليم غربي، **الصناعة المصرفية الإسلامية**، مطبوعات Kie Pubications، نسخة الكترونية، 2017، سامي بن إبراهيم السويلم، **الأزمة المالية**

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:739–774 تاريخ النشر: 30–05–2019

العالمية: رؤية إسلامية، مداخلة في الملتقى الدولي الثالث حول: استراتيجية إدارة المخاطر في المؤسسات، الآفاق والتحديات، جامعة الشلف، 25–2008/11/26.

7- عبد الحليم غربي، **الصناعة المصرفية الإسلامية**، مطبوعات Kie Pubications، نسخة الكترونية، 2017.

8- عبد الرزاق بلعباس، **صفحات من تاريخ المصرفية الإسلامية، مبادرة لإنشاء مصرف إسلامي في الجزائر في أواخر عشرينات القرن الماضي**. مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد 19، العدد 02، جامعة الملك هبد العزيز، جدة السعودية، 1434هـ/2013م.

9- **مجلة اتحاد المصارف العربية**، العدد 398، جانفي 2014م.

10- موقع اتحاد المصارف العربية: http://www.uabonline.org/ar/

11- موقع الديوان الوطني للإحصائيات: www.ons.dz

12- موقع بيانات البنك الدولي: http://databank.albankaldawli.org/

13- موقع وزارة المالية: www.mf.gov.dz/

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

أثر اعتماد آلية الفائدة على كفاءة الاستثمار

Impact of the interest mechanism on investment efficiency

أ. لبنى بوطمين
جامعة عبد الحميد مهري – قسنطينة 2
lboutemine@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 21_10_2018 تاريخ القبول: 05_03_2019

الملخـــص:

تهدف هذه الدراسة إلى تبيان أثر اعتماد آلية الفائدة على الاقتصاد بصفة عامة وعلى الاستثمار بصفة خاصة من خلال استعراض أدلة عن عدم جدوى هذه الآلية من الناحية الشرعية كونها من الربا المحرم ومن الناحية التطبيقية بالاعتماد على البرهان بالعكس أو الاستدلال بالتناقض حيث أن سعر الفائدة يحقق آثارا سلبية فإن التخلي عنه سوف يؤدي إلى تحقيق آثار إيجابية.

وقد توصلت الدراسة إلى أن سعر الفائدة كتكلفة رأس المال تخفض من كفاءة الاستثمار بالتأثير على شقي الكفاءة، على المدخلات في زيادة تكلفة الإنتاج وعلى المخرجات من خلال تخفيض الربح في حالة المنافسة مع التأكيد على ضرورة التخلي عن سعر الفائدة في ظل وجود آلية أكثر جدوى هي الربح.

الكلمات المفتاحية: سعر الفائدة، الربا، كفاءة الاستثمار، الربح.

Abstract:

The purpose of this study is to demonstrate the impact of the adoption of the interest mechanism on the economy in general and on investment in particular through reviewing evidence of the futility of this mechanism from the point of view

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

of Shari'ah as it is forbidden and in practice, relying on proof or vice versa. Abandoning it will have positive effects.

The study concluded that interest rate, such as capital cost, reduces the efficiency of investment by influencing inefficient inputs to increase the cost of production and output by reducing profit in the case of competition, while emphasizing the need to abandon the interest rate in the presence of a more profitable mechanism .

KeyWords : interest rate, isure, investment efficiency, Profit

المقدمة:

أصبح سعر الفائدة محور المعاملات المالية والمصرفية في الوقت المعاصر بل الاقتصاد ككل حيث يعتبر الآلية الوحيدة للإقراض بالإضافة إلى أنه يدخل في حساب القيمة الاسمية والحالية للأصول والاستثمارات وحتى التقديرات والاستشارات المالية والتنبؤات تكون على أساسه. وقد تغلغلت البنوك في الحياة الاقتصادية وأصبح الربا يجري في الاقتصاد عامة والبنوك خاصة مجرى الدم في العروق. فكيف يعقل لمسلم مطالب باتقاء الشبهات أن يرتكب الحرام مع سبق الإصرار والترصد بعلل واهية وخاصة في وجود بديل طيب حلال هو التمويل الإسلامي الذي يستبعد سعر الفائدة كليا كونها من الربا المحرم شرعا ويقدم البديل عن طريق مختلف الصيغ والأساليب التمويلية القائمة على المشاركة في الربح والخسارة مراعاة لمصلحة البنك والعميل في آن واحد. على عكس الفائدة المصرفية التي تحدد مسبقا بغض النظر عن نتيجة العملية الاستثمارية، التي يكون فيها البنك دائما في أمان ومع هذا تعرض النظام المصرفي التقليدي لأعنف الأزمات المالية بل وصارت متكررة حتى أصبحت سمة من سمات هذا النظام بالإضافة لما تسببه من اختلالات اقتصادية اجتماعية، والأغرب أن الكثير من الخبراء والاقتصاديين الغربيين

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

أصبحوا ينادون بتخفيض سعر الفائدة لحدود الصفر للخروج من الأزمات وتفادي الآثار السلبية لها.

وكفاءة الاستثمار تعني تعظيم عوائد الاستثمار وتدنية تكاليفه وباعتبار سعر الفائدة تكلفة التمويل التقليدي فكيف يكون أثر سعر الفائدة على كفاءة الاستثمار هل هو أثر سلبي أو إيجابي وعلى هذا الأساس يمكن تصور مدى تأثير إلغاء سعر الفائدة على كفاءة الاستثمار وبذلك تبني أو عدم تبني التمويل الإسلامي.

وعليه تتمثل الإشكالية الرئيسية في: **ما هو أثر اعتماد آلية الفائدة على كفاءة الاستثمار ؟**

وللإجابة على هذه الإشكالية قمنا بتقسيم الدراسة إلى ثلاث محاور:

- تعريف سعر الفائدة وحكمه في الإسلام
- أدلة عن عدم جدوى آلية الفائدة
- أثر الفائدة على كفاءة الاستثمار

ولقد تم اختيار دولة مالاوي كأساس للدراسة كونها من أكثر البلدان مغالاة في سعر الفائدة فقد طبقت معدل 46% عام 2013 بالإضافة لكونها الوحيدة على مستوى العالم التي عرفت تغيرا كبيرا في سعر الفائدة انخفاض ثم ارتفاع في مذهل لسعر الفائدة، ففي الفترة التي تم اختيارها ما بين سنة 2006 و2016 ارتفع معدل الفائدة إلى الضعف تقريبا وهو ما يفيدنا في ملاحظ تأثير ذلك على بعض المؤشرات الاقتصادية الكلية.

المحور الأول: تعريف الفائدة وحكمها

1. تعريف سعر الفائدة

يورد الاقتصاديون مجموعة تعريفات لسعر الفائدة جوهرها الفائدة هي السعر النقدي لاستعمال الأموال القابلة للإقراض." كما تُحسب هذه الفائدة عادة على أساس

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

مئوي في السنة، من قيمة رأس المال المقترض، لذا غالبا ما يطلق عليها "سعر الفائدة" أو "معدل الفائدة."

وكذلك توجد تعاريف متعددة لسعر الفائدة تبعا لمبررات استخدامه، فهو ثمن الحصول على السلع أو الموارد الآن بدلا من المستقبل، وبمعنى آخر فإنه يقيس ثمن السلع والموارد المستقبلية بمعدلها الحالي حتى مع عدم وجود التضخم، وبالتالي فهو ثمن مثل أي ثمن غيره يتحدد بالعرض والطلب .

فسعر الفائدة هو المتغير الاقتصادي الذي يوفق ويربط بين المقرضين والمقترضين في علاقات تمويلية، حيث يدفعه المقترض كتكلفة نظير استخدام الأموال المقترضة لفترة زمنية محددة، ويأخذه المقرض كإيراد من القروض التي يمنحها، حيث أنه إذا احتفظ بها يكون قد ضحى بالعائد الذي يمكن أن يحصل عليه من عملية الإقراض[1] .

2. حكم الفائدة

أجمع العلماء أن كل قرض جر نفعا مشروطا فهو ربا وأن كل ما يسمى بالفائدة في اصطلاح الاقتصاديين الغربيين ومن تابعهم هو من الربا المحرم شرعا[2]، كونها زيادة ثابتة مضمونة الأداء مقدما مع ضمان رأس المال.

الفائدة لقاء الأجل ربا فالزمن ليس من الموارد الاقتصادية المستقلة فلا يباع ولا يُشرى منفصلاً إلاّ إذا تجسد في عمل أدى إلى زيادة الإنتاج كبيع التقسيط[3].

---

[1]– عبد المنعم السيد علي، نزار سعد الدين العيسى، النقود والمصارف والأسواق المالية، دار الحامد، ط1، 2004 ، ص298.

[2]– يوسف القرضاوي، فوائد البنوك هي الربا الحرام، دار الصحوة للنشر والوفاء للطباعة والنشر، مصر، ط3، 1994، ص145

[3]– سامر مظهر قنطقجي، أيهما اصلح في الاستثمار معيار الربح أم معيار الفائدة ؟ متوفرة علـــى https: //kantakji‹com/media/

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الربا: في اللغة بمعنى الزيادة، يقال: ربى الشيء، إذا زاد، ومنه قول الله تعالى" **يمحق الله الربا ويربي الصدقات**" أي: ينميها ويزيدها.

وأما في الاصطلاح الشرعي، فالربا هو الزيادة والنسأ يعني: التأخير في مبادلة أموال مخصوصة[1].

والربا هو القدر الزائد الذي ينضم إلى المال عندما يؤديه المدين إلى الدائن ويجعله مساويا في القيمة لذلك المال الذي أخذه من الدائن عند اقتراضه إياه[2]. سواء قبل العقد أو بعده بسبب العجز عن السداد.

والربا أنواع:

- ربا النسيئة وهو الزيادة على رأس المال مقابل التأجيل. وذلك كأن يقرض شخص آخر مليون سنتيم على أن يرده له بعد سنة مليونين.
- ربا الفضل وهو عبارة عن بيع نقدين، أو طعامين من جنس واحد، مع زيادة أحد البدلين. وذلك كأن يبيع 1 كغ من الذهب الأصفر بـــ 2 كغ من الذهب الأحمر، أو أن يبيع قنطارا من الشعير أو القمح الجيدين بقنطارين من الرديء منهما[3].

ولفظ الربا إذا أطلق في القرآن أو السنة لا يفهم منه إلا الربا الكامل، الربا الحقيقي، وهو المعهود في الجاهلية والمعروف باسم ربا النسيئة أو ربا الديون. أما ربا

[1]– يوسف بن عبد الله الشبيلي: الأسهم والمعاملات المالية المعاصرة،ص6، متاح على الخط في الموقع www،sfhatk، com

[2]– أبو الأعلى المودودي، الربا، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1987، ص9

[3]– نصر سلمان، سعاد سطحي : فقه المعاملات المالية و أدلته عند المالكية، المطبعة العربية غرداية، الطبعة الأولى،2002 ،ص108–109

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفضل أو ربا البيوع فقد حرمته السنة من باب سد الذرائع إلى الربا الأصلي فهو محرم تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد كما بين ذلك الإمام ابن القيم[1].

المحور الثاني:الأدلة على عدم جدوى آلية الفائدة

1. الأدلة الشرعية

1. 1 من الكتاب

الربا محرم في الأديان كلها، وقد استباحه اليهود وحدهم في معاملة الأجناس الأخرى مضيا في أنانيتهم المفرطة.

لقد حرم الإسلام الربا واشتد في تحريمه، بنصوص بينة قاطعة في القرآن والسنة لا مجال فيها لتمحل متمحل، أو تأول متأول، يزعم الاجتهاد والتجديد، إذ لا اجتهاد فيما كان قطعي الثبوت والدلالة بإجماع الأمة سلفها وخلفها[2] كما جاء في قول الله عز وجل: ﴿**وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾[3].

وأمر المؤمنين أمرا بترك البقية الباقية من المعاملات الربوية التي كانت شائعة بينهم فقال جل جلاله: ﴿**يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين**﴾[4]

قال تعالى مشيرا إلى تحريم الربا ومتوعدا أصحابه بسوء العذاب في الدنيا والآخرة معلنا الحرب عليهم: " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ**

[1]– يوسف القرضاوي، المرجع نفسه، ص18–19.

[2]– يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص14.

[3]– جزء من الآية 275 سورة البقرة.

[4]– جزء من الآية 278 سورة البقرة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ "[1]. فالظلم وأكل أموال الناس بالباطل هو العلة في تحريم الربا، لقول الله تعالى: ﴿**إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾[2]

وقوله تعالى" **الّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلّا كَمَا يَقُومُ الّذِي يَتَخَبّطُهُ الشّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنّهُمْ قَالُوا إِنّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصّدَقَاتِ وَاللّهُ لَا يُحِبّ كُلّ كَفّارٍ أَثِيمٍ "**[3]

يقول السرخسي رحمه الله: ذكر الله تعالى في هذه الآيات خمس عقوبات لآكل الربا:

- العقوبة الأولى هي: **التخبط "لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس"**

يقول ابن عباس رضي الله عنه في تفسير هده الآية يقوم آكل الربا يوم القيامة من قبره كأنه مصروع يخنق.

- العقوبة الثانية هي: **المحق**، يعني نقصان الشيء حالا بعد حال، محق البركة يعني أن الأموال كثيرة وطائلة ولكن النفس ضائقة والبركة معدومة يقول سبحانه "**يمحق الله الربا و يربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم**" وذلك لأن الداعي إلى فعل الربا تحصيل المزيد من الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخير فبين الله

[1]– سورة البقرة: 278، 279.

[2]– جزء من الآية 279 من سورة البقرة.

[3]– سورة البقرة: 275، 276.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة، وأن الصدقة وإن كانت نقصانا في الصورة إلا أنها زيادة في المعنى[1].

- العقوبة الثالثة هي: **الحرب**، " **فأذنوا بحرب من الله و رسوله**".
- العقوبة الرابعة هي: **الكفر لمن استحله**، بدليل قوله تعالى: " **وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين**".
- والعقوبة الخامسة هي: **الخلود في النار لمن استحله** أيضا لقوله" **ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**".

2.1. من السنة

وأما من السنة [2] فقد جاء عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ابي هريرة في الحديث المتفق عليه انه قال: "**اجتنبوا السبع الموبقات، وذكر منها أكل الربا**"[3]

وجاء في صحيح مسلم عن جابر قال: " **لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه و قال هم سواء**"[4]. وهذه طريقة الإسلام في النهي عن كل ما يعين على الحرام، أو يؤدي إليه أو يقرب منه، وقد جرت سنة التحريم في الإسلام أن يمنع القليل خشية الوقوع في الكثير وأن يغلق الباب الذي يمكن أن تهب منه

[1]– محمد سليمان الأشقر، الربا وأثره على المجتمع الإنساني– بحث ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، دار النفائس، الأردن، 1998، ص 618–619.

[2]– يوسف بن عبد الله الشبيلي: الأسهم والمعاملات المالية المعاصرة، ص 6–7 بتصرف

[3]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب قوله تعالى: "إن الذين يأكلون أموال اليتامى..."، ج4، ص10، رقم 2766.

[4]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب لعن اكل الربا وموكله، ج3، ص1219، رقم 1598.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

رياح الفساد والإفساد[1]. وحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم[2] "**رأيت الليلة رجلين أتياني فأخرجاني إلى أرض مقدسة، فانطلقا حتى أتينا على نهر من دم، فيه رجل قائم، وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة، فأقبل الرجل الذي في النهر، فادا أراد الرجل أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه فرده حيث كان، فجعل كلما جاء ليخرج رمى في فيه بحجر فيرجع كما كان، فقلت: ما هذا؟ فقال الذي رأيته في النهر: آكل الربا**"[3].

بل جاء في بعض الاحاديث أن الربا أشد من الزنى بأضعاف مضاعفة، وربما كان سبب ذلك أن الزنا تدفع إليه شهوة عارضة أو غريزة عارمة قد يضعف الإنسان أمامها، أما الربا فهو معصية تقع بتخطيط وتبين وإصرار، ومن هنا كان الفرق بين الاثنين من حيث النكير الشديد[4].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"**درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية**"[5] وفي حديث آخر:"**الربا ثلاثة وسبعون بابا أيسرها أن ينكح**

[1]– يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص61.

[2]– عبد الله المصلح، صلاح الصاوي: ما لا يسع التاجر جهله، دار المسلم للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص14.

[3]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب اكل الربا وشاهديه، ج3، ص59، رقم 2085.

[4]– يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص18

[5]– أخرجه أحمد في مسنده، تتمة مسند الأنصار، حديث عبد الله بن حنظلة، ج36، ص288، رقم 21957.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الرجل أمه وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم"[1] فيه تشبيه أيسر الربا بإتيان الرجل أمه لما فيه من استقباح ذلك عند العقل.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يطوف في الأسواق حاملا درته قائلا:"لا يبيع في سوقنا إلا من يفقه و إلا أكل الربا شاء أم أبى" وفي نفس السياق قال علي ابن أبي طالب رضي الله عنه:"من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم بالربا" وهو ما يدل على انتشار الربا ودخوله في كثير من المعاملات اليومية مع وجوب التفقه للتفرقة بينه وغيره.

فالربا صغيرا كان أو كبيرا، خفيا أو ظاهرا، كان بغرض الإنتاج أو الاستهلاك حرام بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

2. البراهين العقلية على عدم جدوى آلية الفائدة

أعجبني ما قاله الدكتور محمد سليمان الأشقر في بحثه عن الربا وأثره على المجتمع الإنساني في قوله: الربا آفة من الآفات إذا أصابت الاقتصاد فإنها تنتشر فيه انتشار السرطان في جسم الإنسان، وكما عجز الأطباء عن علاج السرطان فإن المفكرين والاقتصاديين عجزوا عن علاج بلايا الربا، ومن العجيب أن بعض الناس ظنوا أن الربا يحدث خيرا للناس ومثلهم في ذلك مثل الذين يظنون أن التورم في بعض الأجسام صحة وعافية فليس كل تضخم في الجسد صلاح. فالربا مدمر للاقتصاد والمجتمع والأخلاق وأضراره لا تظهر مرة واحدة في كيان المجتمع والاقتصاد.

وهنا نستعرض أهم الآثار الاقتصادية لتفشي التعامل بالفائدة الربوية

1.2.سوء توزيع الثروة

يقول الدكتور مؤنس في بداية كتابه الربا وخراب الدنيا أن العالم كله يسير بسرعة متزايدة نحو كارثة اقتصادية بلا حدود وأن تلك الكارثة لا ترجع إلى أن موارد

[1]– أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، ج2، ص764، رقم 2275.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخير والرزق في الأرض قد قلت و لم تعد تكفي الناس لأن الموارد زادت وإنتاج العالم من الغذاء يبلغ أضعاف حاجة البشر جميعا إذا هي دبرت بعدالة. فالأزمات الطاحنة التي يعاني منها أكثر من نصف البشرية ليس نتيجة لنقص الغذاء والكساء ولكن بسبب الربا[1] المؤدي إلى سوء توزيع الثروة وإلى تجمع الأموال عند فئة قليلة هم المرابون.

تتركز عملية الإقراض بفائدة على الأشخاص القادرين على تقديم ضمانات تسديد القروض وفوائدها، وهو ما يؤدي إلى تركز ثروة البلاد في أيدي عدد قليل من الأشخاص وتأييدا لهذا المعنى ويقول الدكتور شاخت مدير بنك الرايخ الألماني سابقا: "انه بعملية رياضية غير متناهية يتضح ان جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جدا من المرابين، فالربا يؤدي إلى تحويل صاف للموارد من المدينين الذين يشكلون الكثرة إلى الدائنين الذين هم القلة، مما يؤدي إلى زيادة الهوة بين المحرومين والمترفين"[2].

البنك لا يقرض إلا الأغنياء مقولة مشهورة فحواها أن المال يذهب إلى المال أو فقط الناس الذين يستطيعون سداد الدين يمكنهم اقتراض المال، والبنوك لا تريد أن تتعرض لأي مخاطرة.

وهذا يؤدي إلى تداول المال بين المرابين والأغنياء دون الفئات الأخرى من المجتمع وهو مخالف لمنهج الإسلام، فالإسلام يحرص على منع تركز المال في أيدي الأغنياء فقط لقول الله تعالى:﴿ **كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم** ﴾.[3]

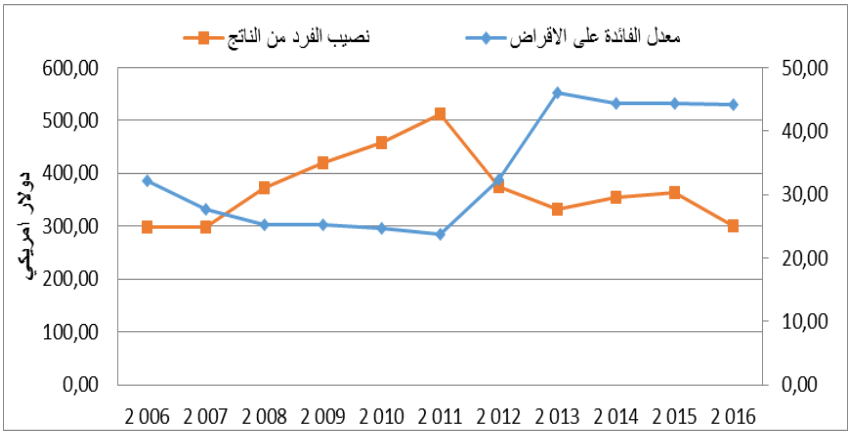
[1]– حسين مؤنس، الربا وخراب الدنيا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط3، 1988، ص11.

[2]– محمد عثمان شبير، المعاملات المالية في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان، 1996، ص 212–213

[3]– الآية 7 من سورة الحشر.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشكل رقم (1): أثر معدل الفائدة على نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي لدولة مالاوي



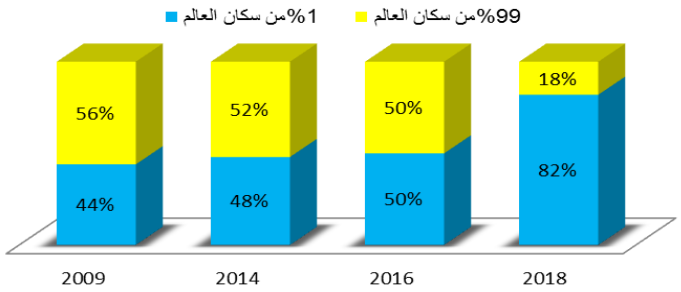
من إعداد الباحثة استنادا لمعطيات البنك الدولي

نلاحظ أن انخفاض سعر الفائدة على الإقراض في دولة مالاوي في الفترة ما بين 2006–2011 من 32.25% إلى 23.75% سبب ارتفاعا في نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي من 297 إلى 512 دولار سنويا. أما ارتفاع سعر الفائدة سنة 2012 من 32.33% إلى46.1% عام 2014 أدى إلى انخفاض نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي من 512 إلى 354 دولار سنويا فالمنحنيان متعاكسان وهو دليل على وجود علاقة عكسية قوية **بين سعر الفائدة ونصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي كأحسن مقياس للتنمية في بلد ما.** وفي نفس السياق نشرت منظمة أوكسفام غير الحكومية ، دراسة جديدة في جانفي 2018 تكشف عن مدى عدم المساواة في تقاسم الثروة على هذا الكوكب. حيث أن هذه الأزمة تزداد سوءًا حيث أن أغنى 1% من سكان العالم استفادت من 82% من الثروة التي تم إنشاؤها العام الماضي، في حين أن 3.7 مليار شخص يشكلون نصف أفقر البشرية لم يحصلوا على أي شيء، كما جاء في التقرير :"إن نظامنا الاقتصادي الفاشل

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

يوسع الفجوة بين الأغنياء والفقراء. إنه يسمح لنخبة صغيرة بتجميع ثروة هائلة، في حين يكافح مئات الملايين من الناس، غالباً من النساء، من أجل البقاء على قيد الحياة وهم محرومون من حقوقهم الأساسية"[1].

الشكل رقم (2): تطور توزيع الثروة في العالم



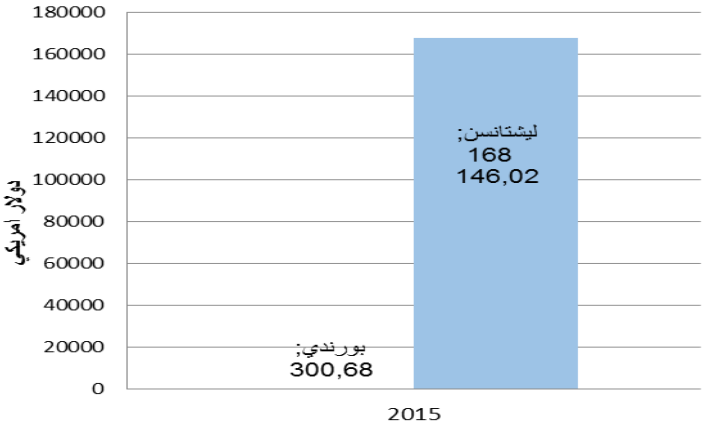
من إعداد الباحثة اعتمادا على تقارير https: //www.oxfam.org/fr /

من الرسم البياني أعلاه نلاحظ أن 1% من سكان العالم كانوا يمتلكون44 % من الثروة في العالم سنة 2009 وأصبحوا يمتلكون 48% منها عام 2014 و 50% عام 2016 و82% عام 2018 مما يعني أن 99% من سكان الأرض يتقاسمون 18% المتبقية من ثروة العالم وكما نلاحظ هي في منحنى تصاعدي وبوتيرة مخيفة حتى أنه جاء في التقرير أن العام الماضي ، شهد عدد المليارديرات أكبر ارتفاع في التاريخ ، مع ملياردير جديد كل يومين. في اثنا عشر شهراً فقط (من مارس 2016 إلى مارس 2017) ، زادت ثروتهم بمقدار 762 مليار دولار، أي سبعة أضعاف المبلغ الذي يضع نهاية للفقر المدقع في العالم. 82٪ من الثروات التي نشأت في العالم أفادت أغنى 1٪ من سكان العالم، في حين أن الوضع لم يتغير بالنسبة لأفقر 50٪.

[1]– https: //www.oxfam.org/fr/ ، تاريخ الاطلاع جويلية 2018.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشكل رقم (3): مقارنة بين أضعف وأقوى نصيب فرد من الناتج الإجمالي في العالم



من إعداد الباحثة استنادا لمعطيات البنك الدولي

GDP per capita/World Development Indicators

نلاحظ من خلال الرسم البياني وجود فارق كبير جدا بين أعلى وأدنى نصيب فرد من الناتج المحلي الإجمالي في العالم لسنة 2015 فالفرد في دولة ليشتانستن يتحصل في المتوسط على146، 02 168 دولار أمريكي سنويا وفي المقابل يحصل الفرد البورندي على 300,68 دولار أمريكي وهو ما يمثل 0.18% دخل الأول أو بطريقة أخرى يمثل أقوى دخل 559 مرة أضعف دخل وهذا يدل على اتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء في العالم نتيجة سوء توزيع الثروة.

2.2.سوء تخصيص واستخدام الموارد

يرى جمهور من الاقتصاديين الغربيين أن سعر الفائدة لا يعتبر على المستوى العملي أداة فعالة لتخصيص الموارد بصفة عامة، والأموال القابلة للإقراض لغرض الاستثمار على وجه الخصوص، بل العكس تماما هو الصحيح. لأنها تتحيز بصفة رئيسة للمشروعات الكبيرة على أساس غير مدروس بجدارتها الائتمانية ومن ثم تعزز هذه الأداة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الاتجاهات الاحتكارية فالمشروعات الكبيرة بحجة ملاءتها تحصل في الواقع على قروض أكبر بسعر فائدة أقل، بينما العكس تماما بالنسبة للمشروعات المتوسطة والصغيرة التي يمكن أن تكون ذات إنتاجية أعلى وكفاءة أكبر وملاءة أفضل فتحصل هذه المشروعات على قروض أقل بكثير من احتياجاتها وبأسعار فائدة أعلى بكثير من طاقاتها. وعلى هذا الأساس وبدون دراسات جدوى جادة تذكر في نظام الفائدة الثابت والمضمون لا تنفذ الاستثمارات الأعلى جدوى والأكثر إدرارا للعائد المتوقع، بسبب عدم القدرة على التمويل الذي يذهب إلى مشروعات أقل إنتاجية بل أقل حاجة إلى التمويل ولكنها أقوى سلطة وأكثرها نفوذ[1].

3.2.التضخم

وجود سعر الفائدة سيؤدي لا محالة إلى وجود تضخم وهو ميل عام إلى ارتفاع أسعار السلع والخدمات وبذلك انخفاض القدرة الشرائية بسبب زيادة كمية النقود. فزيادة كمية النقود تؤدي إلى زيادة الطلب الكلي على السلع والخدمات أكثر من العرض الكلي لها مما يؤدي إلى زيادة الأسعار. ورفع سعر الفائدة كمحاولة من الحكومة لامتصاص النقود من السوق يؤدي إلى ارتفاع تكاليف السلع والخدمات ثم ارتفاع الأسعار مرة أخرى وهكذا تدور الدورة من جديد وتسبب مضاعفاتها[2].

إن البنوك التجارية لها دور في توليد نقود الائتمان وإصدار نقود الودائع، وتحقق هذه البنوك أرباح ومكاسب عن طريق الفوائد على ما تخلفه من ائتمان أو نقود ودائع،

[1]– رفعت السيد العوضي، موسوعة الاقتصاد الإسلامي:في المصارف والنقود والأسواق المالية، دار السلام للطباعة، مصر، ط1، 2014. 96/13.

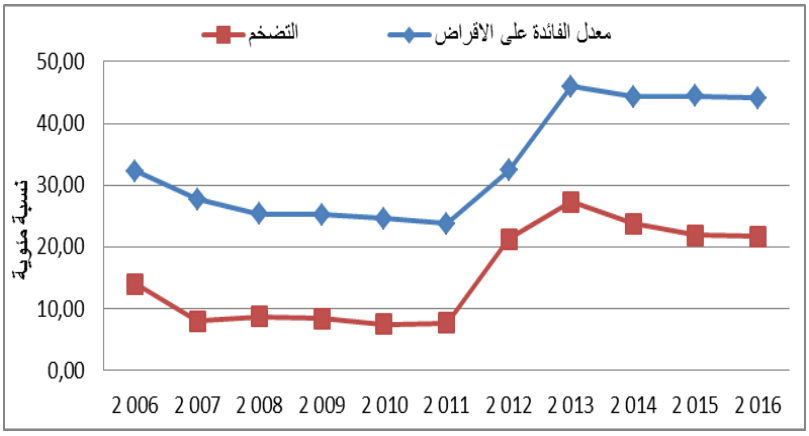
[2]– عبد المجيد عبد الله عبد المجيد دية، آثار الربا الاقتصادية، مقال في مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 76، مارس 2009، ص357–358 بتصرف

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتمثل هذه الفوائد سببا للتضخم، وبخاصة وأن هذه النقود وتلك تمثل نسبة كبرى من عرض النقود[1].

من جانب آخر فإن صاحب المال اذا استثمر ماله في مشروع استثماري فانه لا يرضى بربح أقل من سعر الفائدة بل أكثر منه واذا كان مقترضا فإنه يضيف نسبة الفائدة إلى ربحه وهذا بدوره يؤدي إلى ارتفاع تكاليف الإنتاج وارتفاع الأسعار وحدوث تضخم. وخفض سعر الفائدة كذلك يؤدي إلى حدوث تضخم لأنه سيؤدي إلى زيادة الطلب على عناصر الإنتاج وارتفاع أسعارها فتزداد نفقات الإنتاج وترتفع الأسعار ومنه نستخلص أن الأسعار في ازدياد مادام هناك فائدة ولا تستقر الأسعار إلا بانعدامها.

الشكل رقم (4): أثر سعر الفائدة على معدل التضخم في دولة مالاوي



من إعداد الباحثة استنادا لمعطيات البنك الدولي

نلاحظ من خلال هذا المنحنى أن انخفاض سعر الفائدة في الفترة 2006–2011 من 32% إلى 23% أدى إلى انخفاض في معدل التضخم من 13% إلى 7%، ثم ارتفاع

[1] – محمد أبو طه، اثر المعاملات الربوية والاحتكارية على الاستثمار، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2014، ص 55.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

معدل الفائدة على الإقراض من 2011–2013 أين وصلت إلى أعلى قيمة لها 46% سنة 2013 ما أدى إلى ارتفاع نسبة التضخم في نفس الفترة من 7.62% إلى 27% أي بحوالي ثلاثة أضعاف. ثم ملاحظة استقرار نسبي في معدل الفائدة في الفترة 2014–2016 أدى إلى استقرار نسبي كدلك في معدل التضخم ومنه نستنتج وجود علاقة ارتباط موجب قوية بين المتغيرين.

4.2. البطالة

تزيد معدلات البطالة مع ارتفاع معدلات التضخم فارتفاع الأسعار دون زيادة متناسبة في الأجور سوف تؤدي إلى الإقلال من الطلب على السلع وبالتالي انخفاض حجم الاستثمار والإنتاج ومن ثم زيادة معدلات البطالة، فبانخفاض الطلب ينحسر الاستهلاك مما يؤدي إلى فائض في الإنتاج وقد يلجأ المنتجون في سبيل تخفيض الأسعار إلى تخفيض أجور العمال أو الاستغناء عن بعضهم. يقول كيتر في هذا الصدد:" إن العمالة الكاملة هي الواجب الأول للدولة ولا تتحقق إلا إذا أنزل سعر الفائدة إلى الصفر أو ما يقرب من ذلك".

ومن ناحية أخرى فان ارتفاع سعر الفائدة عن عائد الاستثمار سوف يدفع بالمستثمر ان يضع ماله بفائدة مضمونة دون ان يضطر إلى العمل وهذا يقلل فرص العمل ويؤدي إلى البطالة.

إن كثيرا من المدخرين يقعدون عن العمل اكتفاء بما تؤمنه لهم الفائدة من دخل ثابت، فالربا يعطل الطاقة البشرية المنتجة ويرغب في الكسل وإهمال العمل[1].

فالمال لا يلد المال بذاته، والنقود لا تلد النقود، إنما ينمو المال بالعمل وبذل الجهد[1].

[1]– عبد المجيد دية، آثار الربا الاقتصادية، مرجع سابق، ص362–363

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

جاء في تفسير الرازي، الله تعالى إنما حرم الربا من حيث أنه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب، وذلك لأن صاحب الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات[2].

2.5.تخفيض حجم الاستثمار

يقول كينز من كبار الاقتصاديين الرأسماليين العصريين في كتابه النظرية العامة "إن ارتفاع سعر الفائدة يعيق الإنتاج، لأنه يغري صاحب المال بالادخار للحصول على عائد مضمون دون تعريض أمواله للمخاطرة في حالة الاستثمار في المشروعات الصناعية والتجارية". أي أن سعر الفائدة لا يمكن رجل الأعمال من التوسع في أعماله، لأنه يرى في سعر الفائدة أقل مخاطرة من الاستثمار.

ويقول الاقتصادي الألماني سيلفيو جيزل: "أن نمو رأس المال يعيقه معدل الفائدة ولو أن هذه الفرملة أزيلت لتضاعف نمو راس المال في العصر الحديث لدرجة تبرر خفض سعر الفائدة إلى الصفر في فترة وجيزة"[3].

إذن الاستثمار عن طريق الاقتراض بفائدة يزيد من تكاليف الإنتاج ويؤدي إلى ارتفاع الأسعار ومن ثم انخفاض حجم الاستثمار الكلي فالعلاقة بين حجم الاستثمار الكلي وسعر الفائدة علاقة عكسية[4]. وهو ما يوضحه الرسم البياني أدناه.

---

[1]– يوسف القرضاوي، فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص38

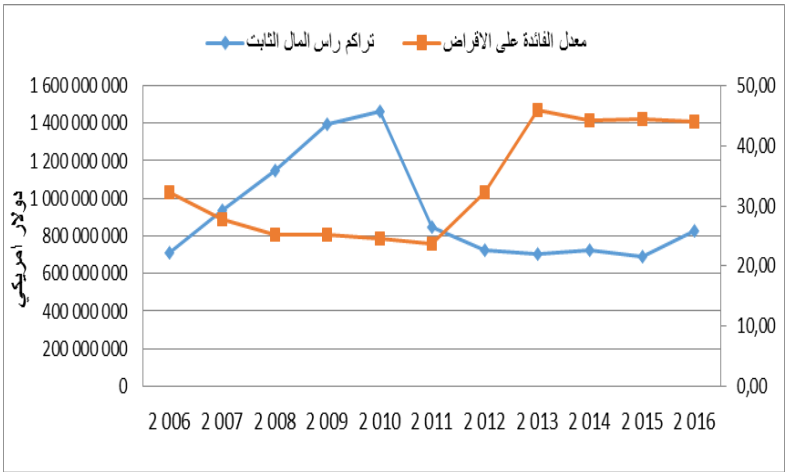
[2]– أحمد محمد أبو طه، أثر المعاملات الربوية ،مرجع سابق، ص52.

[3]– بن ابراهيم الغالي، أبعاد القرار التمويلي والاستثماري، مرجع سابق، ص32.

[4]– عبد المجيد دية، المرجع نفسه ص 356.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشكل رقم (5): أثر سعر الفائدة على تراكم رأس المال في دولة مالاوي



من إعداد الباحثة استنادا لمعطيات البنك الدولي

يتكون الاستثمار الخام من إجمالي تكوين رأس المال الثابت بشكل أساسي زائدا التغير في المخزون ونلاحظ من خلال المنحنى أن انخفاض سعر الفائدة من 32% إلى 23% في الفترة 2006–2011 أدى إلى ارتفاع تراكم رأس المال الثابت من 708 إلى 1462 مليون دولار، ثم ارتفاع معدل الفائدة على الإقراض في دولة مالاوي من24 % الى44% من 2011–2016 أدى إلى انخفاض تراكم رأس المال الثابت من 1462 مليون دولار إلى 692 مليون دولار عام 2015 أي إلى النصف، ومنه نستنتج وجود علاقة ارتباط عكسية قوية بين المتغيرين فارتفاع سعر الفائدة على الإقراض يؤدي إلى انخفاض تراكم رأس المال الثابت وبالتالي الاستثمار.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

المحور الثالث: أثر سعر الفائدة في كفاءة الاستثمار

1. تعريف كفاءة الاستثمار

تعرف الكفاءة بأنها الكيفية المثلى في استخدام الموارد لإنتاج شيء ما أو الوصول إلى أفضل علاقة بين المدخلات والمخرجات[1].

وتتمثل درجة الكفاءة عند لايبنستاين بالنسبة لتركيبة المدخلات في النسبة بين مستوى الإنتاج المحقق وأكبر مستوى إنتاج يمكن تحقيقه، وتتمثل درجة الكفاءة بالنسبة لمستوى المخرجات في النسبة بين أدنى تكلفة ممكن تحملها والتكلفة المتحملة[2].

وتتمثل الكفاءة بالنسبة لفيليب لورينو "بأنها كل من يساهم في تعظيم القيمة وتخفيض التكاليف حيث لا يكون كفؤا من يساهم في تخفيض التكاليف فقط أو في رفع القيمة فقط، ولكن يكون كفؤا من يساهم في تحقيق الهدفين معا"[3].

أما عن مفهوم الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي فيقودنا بالضرورة إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، قال الإمام أبو حامد الغزالي أن: "مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في

---

[1]– Shone, R, Applications in intermediate macro-eoconomic, Oxford, 1981, P: 32.

[2]– شوقي بورقبة، الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1.2014 ص 164–165.

[3]– حنان العمراوي، الكفاءة الاقتصادية كأساس لتطوير المنتجات المالية الإسلامية، مجلة البحوث الاقتصادية والمالية، جامعة أم البواقي، العدد السادس ، ديسمبر 2016، ص240.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصالح.[1] "مع التأكيد على مبدأ ترتيب الحاجات ضرورية، حاجية وتحسينية لأنه أصل يحكم تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي.

من خلال هذه التعاريف نستخلص أن الكفاءة هي تعظيم الأرباح مع تدنية التكاليف من خلال الاستخدام الأمثل للموارد دون إهدار أو تبذير مع عدالة التوزيع.

وتتمثل كفاءة الاستثمار على الخصوص في العلاقة بين الموارد المتاحة والنتائج المحققة في الاستثمار من خلال زيادة المخرجات على أساس كمية معينة من المدخلات، أو تخفيض الكمية المستخدمة من المدخلات للوصول إلى حجم معين من المخرجات، وبالتالي يفهم من كفاءة الاستثمار التوظيف الأمثل للموارد المادية والمالية والبشرية وغيرها من الموارد المتاحة كمدخلات الاستثمار وتعظيم الأرباح كمخرجات العملية الاستثمارية. وبما أن العملية الاستثمارية تتضمن عدة مراحل وعدة مدخلات، وللحصول على كفاءة استثمار يجب الحصول على كفاءة في كل مرحلة ولكل مدخل، ومنه كفاءة الاستثمار تستلزم كفاءة إنتاجية، هيكلية، كفاءة موارد البشرية، كفاءة مالية، كفاءة سعرية...الخ[2].

2.أثر سعر الفائدة على كفاءة الاستثمار

1.2.من حيث التكاليف

[1]– محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ج1، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1413 ، ص 174.

[2]– BENZAI Yassine، Mesure de l’Efficience des Banques Commerciales Algériennes par les Méthodes Paramétriques et Non Paramétriques، Thèse de doctorat en finance internationale de l’université Abou Bakr Belkaid Tlemcen2015،-2016 ،p34

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

عادة ما يتم الحكم على كفاءة الاستثمار من خلال كفاءة التكاليف وكفاءة الأرباح. ويستند مفهوم كفاءة الربح إلى هدف يتفق عليه بالإجماع مختلف الفاعلين الاقتصاديين، ألا وهو تحقيق أقصى قدر من الأرباح. غير أن هذا الهدف يتطلب عادة زيادة الإنفاق أو زيادة التكاليف. ويمكن أن يؤدي هذا الوضع إلى ظهور عدم كفاءة التكلفة[1].

إن سعر الفائدة يمثل تكلفة التمويل بالاقتراض التي تحتسب من تكاليف الاستثمار. وبرهان ذلك أنه من المقرر محاسبيا احتساب الفائدة ضمن تكاليف الإنتاج، فتعتبر كأي نفقة من نفقات الإنتاج مثل الإيجار والكهرباء والمياه[2].

وبناءا على هذا تزيد النفقات كلما زادت الفائدة وتقل كلما قلت وبالتالي فسعر الفائدة باعتباره تكلفة إضافية فهو يؤدي إلى زيادة تكاليف مدخلات العملية الاستثمارية وبذلك يؤثر سلبا على كفاءة الاستثمار في جانب المدخلات.

2.2.من حيث الأرباح

بما أن سعر الفائدة يحتسب ضمن التكاليف فارتفاع سعر الفائدة يؤدي إلى انخفاض صافي الربح والذي يتحدد بالفرق بين سعر البيع والتكلفة وذلك لأن التكلفة مرتفعة بسبب احتساب سعر الفائدة على الإقراض ضمنها وسعر البيع لا يتمتع بمرونة عالية في ظل المنافسة.

فيعد إلغاء عنصر الفائدة من حسابات الاستثمار إلغاء لكلفة الاستثمار العقدية التي تمثل خمس أي 1/5 تكاليف الإنتاج في الغالب، مما يعني زيادة في الأرباح الحقيقية التي تنتج عن المشروع.

---

[1]– ibid, p34

[2]– عبد المجيد دية، آثار الربا الاقتصادية، مرجع سابق، ص356.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

أي أن سعر الفائدة يخفض من كفاءة الأرباح وبذلك من كفاءة الاستثمار من جانب المخرجات.

3.2.من حيث تخصيص الموارد

التخصيص الأمثل للموارد بمراعاة حاجات الفرد والجماعة من صميم مفهوم الكفاءة وذلك من خلال تحقيق التدرج الهرمي للأولويات عند ممارسة البنوك نشاطاتها التمويلية وفقا لما ورد بالشرع الحنيف وذلك بهدف توجيه طاقات وموارد المجتمع لتوفير المنتجات الضرورية كالمأكل والمشرب والمسكن والعلاج ثم التدرج إلى توفير حاجات الكفاية ثم في النهاية متطلبات مرحلة الرفاهية لا أن يحدث العكس أو يقع الخلط[1] كما الحال في النظام التقليدي القائم على الفائدة الربوية الثابتة والمحددة مقدما الذي لا يعني حقيقة بدراسة جدوى المشاريع من حيث احتمال النجاح أو الفشل ولا من ناحية احترام حاجيات الأفراد والمجتمع بل إن اهتمامها ينصب على الجدارة الائتمانية للمقترضين والضمانات المقدمة بالإضافة لحرص المقترضين على تحقيق أرباح أكثر من الفائدة الربوية، فتتجه المشاريع إلى المجالات الأكثر إدرارا للربح التي تعطي عائدا أكثر كنوادي القمار ونوادي العهر والفسق من المشروعات التجارية والصناعية[2].

يظن البعض أن الإسلام إذ يحرم الفائدة فمعنى ذلك أن الفائدة تصير صفرا ومن ثم فإن رأس المال يصبح مجانيا وكأنه من الأموال الحرة غير النادرة وهذا خطأ. والحقيقة أن

[1]– مصطفى كمال سيد طايل، البنوك الإسلامية والمنهج التمويلي، دار أسامة ،عمان ،ط1، 2012، ص309 بتصرف.

[2]– محمد سليمان الأشقر، الربا واثره على المجتمع الإنساني، مرجع سابق، ص 625.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

رأس المال لا يقدم في الإسلام إلى التجارة والإنتاج مجانا، كما يقدم إلى الفقراء في شكل قروض حسنة مجانية إنما يقدم إليها قراضا أي على حصة معينة من الربح[1].

إذن فالأموال تتاح بكلفة ولكن كلفة عادلة، فكلفة التمويل الإسلامي (الربح) تعتبر أكثر فعالية من الفائدة، لما يرتبط بها من عناية أكبر من تقييم المشروعات وبالتالي استبعاد كل المشروعات غير الفاعلة أو غير المنتجة. ومن المقطوع به أن الله لم يحرم على الناس شيئا لا بديل له من الحلال، بل كل حرام يوجد من الحلال الطيب ما يغني عنه، وهي قاعد كلية لا استثناء لها.

الخاتمـــة:

على الرغم من كون القروض المصرفية وأي شكل آخر للتمويل التقليدي القائم على سعر الفائدة ضروري للمستثمر لزيادة موارده المالية لدفع المستحقات والتكاليف والسماح بإتمام مشاريعه إلا أنها في نفس الوقت تعتبر عبئا عليه وانتقاصا من ربحه مما يؤدي إلى تثبيط عزيمة المستثمرين بالإضافة لما تتسبب فيه الفائدة الربوية من آثار سلبية على المجتمع والاقتصاد.

ومن خلال الدراسة توصلنا إلى أن سعر الفائدة ربا من الكبائر بل إنه من السبع الموبقات و لم يؤذن الله تعالى عاصيا بالحرب إلا على من أكل الربا. وهو وعيد لم يرد مثله في معصية أخرى، وهو كآلية تؤدي إلى تخفيض كفاءة الاستثمار من حيث زيادة التكاليف وتقليص الأرباح وسوء تخصيص وتوزيع الموارد وأن التمويل الإسلامي لا يقدم مجانا ولكن يعتمد على آلية الربح وهي كلفة عادلة وأكثر جدوى من آلية الفائدة.

[1]– رفيق يونس المصري، محمد رياض الأبرش، الربا والفائدة– دراسة اقتصادية مقارنة، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1999، ص54.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

النتائج والتوصيات

1. النتائج

- الربا صغيرا كان أو كبيرا، خفيا أو ظاهرا، كان بغرض الإنتاج أو الاستهلاك حرام بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.
- للربا آثار اجتماعية، أخلاقية واقتصادية وخيمة وهي في منحى تصاعدي سوف يؤدي إلى حدوث كارثة إنسانية يقوم بتحملها العالم بأسره.
- الفائدة الربوية تؤدي إلى حدوث تضخم في الأسعار.
- الفائدة الربوية تؤدي إلى تعطيل الطاقة البشرية وزيادة البطالة.
- الفائدة الربوية تؤدي إلى هدر وسوء تخصيص الموارد.
- الفائدة الربوية تؤدي إلى انخفاض دخل الأغلبية لحساب الأقلية محدثة سوء توزيع للثروة.
- الفائدة الربوية تؤدي إلى تخفيض تراكم رأس المال الثابت أي تخفض من حجم الاستثمار وبذلك الإنتاج والثروة.
- الكفاءة هي تعظيم الأرباح مع تدنية التكاليف من خلال الاستخدام الأمثل للموارد دون إهدار أو تبذير مع عدالة التوزيع.
- يتم الحكم على كفاءة الاستثمار من خلال كفاءة التكلفة وكفاءة الربح.
- الفائدة الربوية تخفض من كفاءة الاستثمار من خلال زيادة التكاليف وتخفيض الأرباح وعدم عدالة التخصيص والتوزيع.
- الحل ليس فقط في تخفيض أسعار الفائدة بل التخلي عنها تماما واعتماد الربح كبديل وساطة مالية الذي يتميز بوجود عنصر المخاطرة وانتفائه في الفائدة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

- الربح آلية بديلة ممتازة تجنب المستثمر كل الآثار الاقتصادية التي تسببها الفائدة الربوية بالإضافة لتمتعها بكفاءة عالية.

2. التوصيات:

- ضرورة مراعاة معيار كفاءة الاستثمار في استثمارات المسلم بالجمع بين كفاءة المدخلات والمخرجات وكفاءة عدالة التخصيص والتوزيع.
- ضرورة تبني المالية الإسلامية في الدول الإسلامية جميعا من باب توفير البدائل وعدم دفع المجتمعات المسلمة إلى التعامل بالربا ضرورة.
- ضرورة انتشار أساليب التمويل الإسلامي في العالم ككل للتخلص من الآثار السلبية للفائدة الربوية التي تصدر إلى العالم الإسلامي حتى ولو لم يتعامل بها.
- ضرورة تبني منهج الاقتصاد الإسلامي في كل المجالات والأنشطة الاقتصادية وليس في قطاع التمويل فقط ليكون النفع أشمل وأعظم.
- ضرورة تطوير أساليب التمويل الإسلامي المتفقة مع أحكام الشريعة بما يحقق واحتياجات المستثمر المسلم على اختلافاتها ليكون بمنأى عن الربا أو التحايل.

المراجع

1. الكتب

1. أبو الأعلى المودودي، الربا، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1987.
2. أحمد محمد أبو طه، اثر المعاملات الربوية والاحتكارية على الاستثمار، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2014.
3. بن ابراهيم الغالي، أبعاد القرار التمويلي والاستثماري، دار النفائس، الأردن، 2012.
4. حسين مؤنس، الربا وخراب الدنيا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط3، 1988.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

5. رفعت السيد العوضي، موسوعة الاقتصاد الإسلامي:في المصارف والنقود والأسواق المالية، دار السلام للطباعة، مصر، ط1، 2014.

6. رفيق يونس المصري، محمد رياض الأبرش، الربا والفائدة– دراسة اقتصادية مقارنة، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1999.

7. شوقي بورقبة، الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1.2014.

8. عبد الله المصلح، صلاح الصاوي، ما لا يسع التاجر جهله، دار المسلم للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى،2005 .

9. عبد المنعم السيد علي، نزار سعد الدين العيسى، النقود والمصارف والأسواق المالية، دار الحامد، ط1، 2004 .

10. محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ج1، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،1413

11. محمد سليمان الأشقر، الربا وأثره على المجتمع الإنساني– بحث ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، دار النفائس، الأردن، 1998.

12. محمد عثمان شبير، المعاملات المالية في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان، 1996.

13. مصطفى كمال سيد طايل، البنوك الإسلامية والمنهج التمويلي، دار أسامة ،عمان ،ط1، 2012.

14. نصر سلمان، سعاد سطحي : فقه المعاملات المالية وأدلته عند المالكية، المطبعة العربية غرداية، الطبعة الأولى،2002.

15. يوسف القرضاوي، فوائد البنوك هي الربا الحرام، دار الصحوة للنشر والوفاء للطباعة والنشر، مصر، ط3، 1994.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:775– 802 تاريخ النشر: 30–05–2019

2. **المجلات**

1. حنان العمراوي، الكفاءة الاقتصادية كأساس لتطوير المنتجات المالية الإسلامية، مجلة البحوث الاقتصادية والمالية، جامعة أم البواقي، العدد السادس ، ديسمبر 2016

2. عبد المجيد عبد الله عبد المجيد دية، "آثار الربا الاقتصادية"، مقال في مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 76، مارس.

3. سامر مظهر قنطقجي، أيهما أصلح في الاستثمار معيار الربح أم معيار الفائدة؟ متوفرة على

https: //kantakji‹com/media/

4. يوسف بن عبد الله الشبيلي: الأسهم والمعاملات المالية المعاصرة،ص6، متاح على الخط في الموقع

www‹sfhatk‹com

3.المراجع باللغات الأجنبية

BENZAI Yassine ‹Mesure de l'Efficience des Banques Commerciales Algériennes par les Méthodes Paramétriques et Non aramétriques‹Thèse de doctorat en finance internationale de l'université Abou Bakr Belkaid Tlemcen2015‹-2016.

1. Shone, R‹ Applications in intermediate macro-eoconomic ‹ Oxford, 1981 .

2. https: //www.‹oxfam.org/fr

3. www.worlddatabank.com

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

مكانةُ المسؤوليةِ الاجتماعيةِ للمؤسساتِ ضمنَ آلياتِ مراقبةِ التسيير

The position of corporate social responsibility in the management control device

د. السايح طيب
جامعة عبد الحميد مهري- قسنطينة 2
tayeb.sayah@univ-constantine2.dz

تاريخ الإرسال: 12–07–2018 تاريخ القبول: 23–04–2019

الملخص :

أصبح موضوع المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات على مدى العقود الأخيرة من الزمن، مادة خصبة للبحث في علوم التسيير، الباحثون في مجال التسويق، المالية، إدارة الموارد البشرية، المحاسبة، اضطروا إلى تناول هذا الموضوع الذي تجسد في ممارسات تسييرية متنوعة أثرت في مختلف هذه التخصصات: الاستثمار المسؤول اجتماعيا، التسويق الأخضر، الجانب الاجتماعي في إدارة الموارد البشرية، المحاسبة البيئية والميزانية الاجتماعية...

يتناول هذا المقال الموضوع من منظور الرقابة وقيادة الأداء، من خلال التساؤل عن مكانة المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات ضمن آليات نظام مراقبة التسيير. من أجل ذلك، قمنا بالاطلاع على مختلف البحوث والدراسات العلمية المتوفرة وتلخيصها لاتخاذها كمنطلق للبحث. تم التركيز بداية على تفسير ضرورة اهتمام مراقبة التسيير كنظام قيادة أداء بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات، ثم مناقشة أدوات مراقبة التسيير التي تتماشى وهذا الطرح وكيفية استخدامها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

الكلمات المفتاحية: المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات – مراقبة التسيير– الأداء المجتمعي

ABSTRACT :

For the last decades, Corporates social responsibility has become a research subject of interst in the field of management sciences, researchers in marketing, finance, management of human resources ... have been compelled to study this subject, which is reflected througth various managerial practices that affect different disciplines: Socially responsible investment, green marketing, social aspects in the management of human resources, environmental accounting and social report…

This paper treats this subject from control and performance management's perspective, as we raise the question of the position that corporate social responsibility would take in the management control device.

For that, we have made an effort to synthesize the existing works. we have focused firstly on demonstrating why management control as a performance management system, should be concerned with the corporates social responsibility, then secondly on discussing the use of appropriate tools of management control.

Keywords: Corporates Social Responsibility - Management Control - Societal Performance

المقدمة:

إن التداعيات السلبية لظاهرة العولمة في شتى المجالات الاقتصادية، الاجتماعية، والبيئية، قد بلغت في الآونة الأخيرة تأثيرها الواضح على معظم اقتصاديات الدول المتقدمة والمتخلفة في آن واحد وبدرجات متفاوتة. ففي ظل تراجع ظروف العمل نتيجة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

الجشع الكبير للأنظمة الرأسمالية، التدهور المستمر للبيئة وخطره المحتمل بسبب النشاط البشري، الفضائح التي أدت إلى انهيار العديد من المؤسسات الاقتصادية، تزايد الفجوة ما بين الدول المتقدمة والنامية...

أدرك الجميع أهمية وضرورة تبني سياسات اقتصادية جديدة تقحم ضمن أولوياتها تلبية المتطلبات البيئية والاجتماعية، وبرز إلى الساحتين المحلية والدولية مصطلح التنمية المستدامة، التي عُرفت بداية بأنها تنمية تستجيب لاحتياجات الحاضر، دون المساس بقدرات الأجيال القادمة على الوفاء باحتياجاتهم، وظهر معها مصطلح المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات كآلية لتحقيق التنمية المستدامة للمجتمع.

هذا المصطلح (المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات) تطور عبر الزمن، وتحول من تبني المؤسسات لسلوك خيري في النصف الأول من القرن الـــ 20م، إلى استراتيجيات تنظيمية معدة مسبقا في بداية القرن الـــ 21 م، تسعى المؤسسات من خلالها إلى تلبية انتظارات متعددة، وفي كثير من الأحيان متناقضة لدى الكثير من الأطراف المعنية، كأصحاب الأسهم، العملاء، الموردين، العمال والموظفين، السلطات العمومية، الأجيال القادمة...، وظهرت بذلك مجالات جديد للأداء متعلقة بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات.

دمج المسؤولية الاجتماعية ضمن الخيارات الاستراتيجية للمؤسسات، أدى إلى ضرورة تبني أدوات تتكيف معها وتسمح بمتابعة وقياس النتائج كأي استراتيجية معتمدة، وهذا من منطلق أن بلوغ المصداقية الخارجية والفعالية الداخلية لدمج الأهداف المجتمعية ضمن استراتيجية المؤسسة، يستوجب المرور عبر نظام قيادة لهذه الأخيرة. وهنا تطرح اشكالية مكانة المسؤولية المجتمعية للمؤسسات ضمن أدوات مراقبة التسيير، كنظام قيادة أداء يسهم في التنفيذ المحكم لاستراتيجية المؤسسة المتبعة إلى جانب كل من التنظيم،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

سياسات الموارد البشرية، وثقافة المؤسسة. وبناءا على ما سبق فإننا نرى بأنه من الضروري الوقوف بالدراسة والتحليل للإجابة على التساؤلات التالية:

– **لماذا على نظام مراقبة التسيير إقحام الأداء البيئي والاجتماعي للمؤسسات ضمن أدواته ؟**

– **ما هي أدوات مراقبة التسيير الملائمة لذلك ؟ ولماذا ؟**

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من ما يلي:

– الاهتمام المتزايد بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات لتحقيق التنمية المستدامة للمجتمع؛

– التزام المؤسسات بمسؤوليتها الاجتماعية يدفع مسيريها للتساؤل عن: شرعية القرارات والأعمال، تكاليف الممارسات المجتمعية المطبقة والمنافع التي تحققها المؤسسة من ورائها؛

– المؤسسة التي تريد أن تكون منسجمة في مسعى المسؤولية الاجتماعية عليها قياس أثر هذه الانجازات، واستعمال هذه المعلومات بكل دراية من منطق التحسين المستمر؛

– أصحاب الأسهم يريدون اليوم معرفة إذا ما كانت المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة تسهم بطريقة ايجابية في النتائج المالية؛

– الحاجة الملحة لدى المؤسسات الاقتصادية لإدارة "بصمتها" المجتمعية بطريقة أكثر فعالية وعقلانية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى دراسة أحد أهم التحديات التي فرضتها التنمية المستدامة أمام المسيرين، والمتمثلة في ممارسة العملية الإدارية على (managérialisation) المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات، من خلال تناول الموضوع من زاوية الرقابة ونظم قيادة الأداء. وانطلاق من اشكالية الموضوع، يمكن حصر أهداف هذا البحث فيما يلي:

– إبراز دوافع اهتمام نظام مراقبة التسيير بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات، أو بعبارة أخرى لماذا على مراقبة التسيير كنظام قيادة أداء، متابعة وقياس نتائج قرارات المؤسسة التي تندرج ضمن الموضوعات الأساسية للمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات؛

– توضيح علاقة هذه الأخيرة بالأداء الاقتصادي للمؤسسات الذي كان لفترة طويلة من الزمن ولا زال النوع المفضل لدى المسيرين على حساب الأنواع الأخرى للأداء المؤسساتي؛

– عرض أدوات مراقبة التسيير التي تتماشى وهذا الطرح والتوجه، وتسليط الضوء على كيفية دمج البعد البيئي والاجتماعي للأداء ضمن هذه الأدوات.

تماشيا مع أهداف البحث، ولمعالجة هذا الموضوع والإحاطة بجوانبه، ارتأينا تقسيمه إلى محورين، المحور الأول سنناقش فيه دوافع اهتمام نظام مراقبة التسيير بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات، وفي المحور الثاني سنتناول أدوات مراقبة التسيير الملائمة لقياس وقيادة أداء المؤسسة على الصعيد المجتمعي.

1. دوافع اهتمام نظام مراقبة التسيير بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسات.

1.1. مدلول المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات وحدود نطاقه

بالرغم من كثرة الأبحاث وتعددها حول موضوع المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات، إلا أن هذا المصطلح لا زالت مدلولاته وحدوده محل جدل كبير، يعكس

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

تنوع الآراء على المستوى الأكاديمي، الهيئات الدولية والإقليمية، والمديرين التنفيذيين بالمؤسسات، حول تقديم مفهوم موحد لهذا المصطلح.

على المستوى الأكاديمي، Bowen هو أول من بداء النقاش حول المسؤولية الاجتماعية سنة 1953، حيث قدم المسؤولية الاجتماعية على أنها التزام المسيرين بتطبيق استراتيجيات، اتخاذ قرارات، ضمان ممارسات، تنسجم ولا تتناقض مع قيم المجتمع بصورة عامة[1]. أما Drucker (1977) فقد عرفها بأنها التزام المؤسسة تجاه المجتمع الذي تعمل فيه. وأشار إلى أن هذا الالتزام يتسع باتساع شرائح أصحاب المصالح في هذا المجتمع وتباين توجهاتهم[2]. هذه الأفكار الأولية لكل من Bowen وDrucker تم تكملتها من قبل أعمال Caroll سنة 1979 من خلال تحديد أربعة مستويات مترابطة لهذا الالتزام هي: الالتزامات الاقتصادية (تحقيق الربح، تقديم منتجات تحترم معايير الجودة والأمان...)؛ الالتزامات القانونية (احترام القانون)؛ الالتزامات الأخلاقية (تكون وفية، صادقة، محترمة في عالم الأعمال)؛ الالتزامات الخيرية (محبة البشر، الأعمال الإنسانية، مواطنة صالحة في خدمة المجتمع)[3]. أما Wartick et cochran فقد أكدا على أن المسؤولية الاجتماعية هي مقاربة اقتصادية على المستوى الجزئي (microéconomique) لعلاقة المؤسسة ببيئة أعمالها، واعتبرا المسؤولية الاجتماعية

[1] - Gérard Hoffmann, Jean-Yves Saulquin, Quand la RSE Revisite la Chaine de Valeur, **management & avenir**, 2009/8, n° 28, p.38

[2]– طاهر محسن منصور الغالبي، نعمة عباس الخفاجي، قراءات في الفكر الاداري المعاصر: تباين الأهداف المتوخاة من تبني المسؤولية الاجتماعية في المنظمات الحكومية والخاصة، اليازوري، 2008، عمان، صـــ289

[3]- Francois Meyssonnier, Fana Rasolofo-Distler, le contrôle de gestion entre responsabilité globale et performance économique: le cas d'une entreprise sociale pour l'habitat, **comptabilité-contrôle-audit**, 2008/2, Tome 14, p.110

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

على أنها نتاج لتفاعل ثلاثة أبعاد هي: المبادئ/ العمليات/ السياسات[1]. أما بالنسبة لـــ Allouche et Alii، المسؤولية الاجتماعية هي استجابة لضرورة تعظيم أهداف المؤسسات وتوسعة نطاقها، بجعل المردودية ليس فقط لأصحاب الاسهم، وإنما للشركاء الآخرين الذين تربطهم مع المؤسسة علاقات متشعبة من عمال، زبائن، موردين...[2].

على مستوى الهيئات الاقليمية والدولية، عرفتها المفوضية الأوربية في كتابها الأخضر سنة 2001 على أنها: دمج المؤسسات للاهتمامات والانشغالات الاجتماعية والبيئية ضمن أعمالها التجارية، وفي علاقاتها مع أصحاب المصالح، على أساس طوعي.

ووفقا لمنظمة الأيزو، هي مسؤولية المؤسسة اتجاه آثار أنشطتها وقراراتها على المجتمع والبيئة، والتي تتجلى في سلوك أخلاقي وشفاف يؤدي إلى[3]:

- التنمية المستدامة بما فيها الصحة ورفاهية المجتمع؛
- الأخذ بعين الاعتبار ما ينتظره أصحاب المصالح؛
- الامتثال للقانون واحترام المعايير الدولية؛
- اقحامها ضمن ثقافة المؤسسة وعلاقاتها.

ويرى المجلس الدولي للتنمية المستدامة أن المسؤولية الاجتماعية هي الالتزام المستمر من قبل المؤسسات بالتصرف أخلاقيا والمساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، والعمل على تحسين الظروف المعيشية للقوى العاملة وعائلاتهم، والمجتمع المحلي والمجتمع ككل[1].

[1]- Jean-Yves Saulquin, Gérard Hoffmann, Responsabilité sociale des entreprises et performance: Complémentarité ou substituabilité, **La revue des sciences de gestion**, 2007/1, n° 223, p.58

[2]- Gérard Hoffmann, Jean-Yves Saulquin, **op.cit**, p.39

[3]- Jacques Igalens, **la responsabilité sociale des entreprises: défis, risques et nouvelles pratiques**, EYROLLES, Paris, 2012, p.XVI

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

وحسب الدليل المعنون بـــ: "اجعل من المسؤولية الاجتماعية رافعة أداء"، الصادر عن منظمة أرباب العمل الفرنسية (MEDEF*)، تندرج المسؤولية الاجتماعية ضمن أربعة مجالات عمل هي[2]:

– الأداء البيئي: حماية التنوع البيولوجي، تدنية انبعاث الغازات المسببة للاحتباس الحراري، الاقتصاد في الموارد والطاقة، فرز واستعادة النفايات، دارسة وتحليل دورة الحياة؛

– الأداء الاجتماعي والمجتمعي: الصحة والسلامة في أماكن العمل، المساواة والتنوع، التكوين...

– الأداء الاقتصادي والحوكمة: مشتريات مسؤولة، تسويق مسؤول، افصاح، اخلاقيات العمل، اشراك أصحاب المصلحة.

أما المتتبع **لخطابات المسيرين والمهنيين**، فيلاحظ استعمالهم لعبارات تشمل العديد من المعاني، فتارة يتم اعتبار المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة مسألة اخلاقيات عمل، وتارة اخرى يتم حصرها في عبارة المواطنة الصالحة للمؤسسات؛ التنمية المستدامة؛ السلوك الاجتماعي؛ مسألة التحظر[3]. (خطاب Henry ford سنة 1919): "طموحنا هو توظيف أكبر عدد من الافراد، تقاسم أرباح هذا النظام الإنتاجي مع أكبر عدد ممكن منهم، مساعدتهم على بناء حياتهم ومنازلهم. من أجل ذلك علينا احتجاز وضخ أكبر

[1]- مدحت محمود أبو النصر، المسؤولية الاجتماعية للشركات والمنظمات، المواصفة القياسية ISO26000، المجموعة العربية للتدريب والنشر، الطبعة الولى 2015، القاهرة، صـــ32

* Le **M**ouvement des **E**ntreprises **D**e **F**rance

[2]- Farid Baddache, Stéphanie Leblanc, **les fiches outils de la RSE**, EYROLLES, Paris, 2015, p.20

[3] - Gérard Hoffmann, Jean-Yves Saulquin, **op.cit**, p.39

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

حصة من الأرباح في المؤسسة. نحن نتفق على أن المؤسسة لا تستطيع الخوض في مهام انسانية بصفة أساسية، لكون الهدف الأساسي من وراء نشاطها وتنظيمها هو تحقيق الربح، لكن هذا الهدف لا يمنعها إطلاقا التكفل ببعض الأعمال الخيرية لأسباب انسانية تبقى ثانوية بالنظر إلى الهدف الأساسي[1].

وفقا لهذا التقديم للمسؤولية الاجتماعية، يتبين لنا:

- المسؤولية الاجتماعية هو مصطلح متعدد الأبعاد، يجمع بين العديد من العوامل المتكاملة واحيانا المتناقضة، تدفع المسير إلى تحديد الأوليات حسب القيود المفروضة والسياسيات المنتهجة؛
- الاستجابة لانتظارات أصحاب المصلحة يبرز كعامل أساسي في بناء مسعى المسؤولية الاجتماعية؛
- تحمل المؤسسات لمسؤوليتها الاجتماعية يستوجب أن لا يبقى أداؤها محصور في ضمان المردودية الكافية لاستمرارية المؤسسة ونموها، وانما دمج بعدين أخريين للأداء هما:

– البعد البيئي، كون المسؤولية الاجتماعية تلزم المؤسسات بتحمل مسؤولياتها اتجاه الأجيال القادمة؛

– البعد الاجتماعي، كون المسؤولية الاجتماعية تلزم المؤسسات بالاستجابة إلى المتطلبات الآنية، وبالأخص تلك المتعلقة بالأجراء.

وتجدر الاشارة إلى أن الالتزامات الاجتماعية والبيئية للمؤسسات لم تظهر إلا مع تيارات نظرية أصحاب المصالح الذين عرفهم Freeman " كل فرد أو مجموعة أفراد،

[1] - Samuel Mercier, une analyse historique du concept de parties prenantes: du elle leçons pour l'avenir ? **Management & Avenir**, 2010/3, N° 33, p.145

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

يمكن أن يؤثر أو يتأثر بتحقيق أهداف المنظمة". حيث أن الخبير الاقتصادي الأمريكي Milton Friedman (1970)، وابرز الشخصيات الممثلة للتيار التحرري الليبرالي، اعتبر المسؤولية الوحيدة للمؤسسة تكمن في ارضاء أصحاب الأسهم، وهذا في ظل احترام ممارسات المنافسة الشريفة والإطار القانوني المعمول به[1]، وأن أي تفسير لهذه المسؤولية خارج هذا المعنى سيؤثر سلبا على استمرارية المؤسسات الاقتصادية ونموها، وبالتالي على استمرارية النظام الرأسمالي ككل، معتمداً في ذلك على النظرية القائلة بأن المؤسسات وجدت لتحقيق الأرباح. وهذا ما أكده Drucker (1984)، عندما أقر بأن تحقيق الأرباح هو عملية متناقضة ومتعارضة مع المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة، التي لها مهمة وحيدة هي خلق رأس المال الذي يسمح بالاستثمار وبالتالي خلق مناصب عمل مستقبلا[2]. على خلاف ذلك، يرى Carroll (1979) أن المؤسسات عليها أن توفي أولا بمسؤولياتها الاقتصادية (تحقيق الربح)، ومسؤولياتها القانونية (احترام القانون)، ثم تقلد السلوك الأخلاقي (تكون وفية، صادقة، محترمة في عالم الأعمال)، لتمتد في الأخير، ومتى انتهت من الوفاء بهذه المسؤوليات سالفة الذكر، نحو الأعمال الخيرية والإنسانية (مواطنة صالحة في خدمة المجتمع)[3]. في حين فضلا كلاً من Donaldson et Preston، وهما أحد أشهر ممثلي نظرية أصحاب المصالح في مقاربتها المساعدة (l'approche instrumentaliste)، اقحام المسؤولية الاجتماعية ضمن التوجهات الاستراتجية

[1]- صالح الحموري، رولا المعايطة، المسؤولية المجتمعية للمؤسسات من الألف إلى الياء، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، 2015، ص15.

[2]- Nathalie Crutzen, Didier van Caillie, Le pilotage et la mesure de la performance globale de l'entreprise: quelques pistes d'adaptation des outils existants, **Humanisme et Entreprise**, 2010/2, n° 297, p. 21

[3]- Francois Meyssonnier, Fana Rasolofo-Distler, **op.cit**, p.110

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

للمؤسسة، وذلك من خلال التسيير المتزامن والمترافق للبعد المجتمعي والبعد الاقتصادي لنشاطها[1].

2.1. أثر الأداء المجتمعي للمؤسسات على الأداء الاقتصادي الضروري لبقائها.

إن الأداء المؤسساتي هو مفهوم متعدد الأبعاد، ويربط على الدوام بين الأداء الاقتصادي المرتبط بالنتائج التي يعرضها نظام المعلومات المحاسبي، مؤشرات التنافسية، الجودة، الكفاءة والفعالية، والأنواع الأخرى من الأداء: الاجتماعي، البيئي...[2]

فيما يتعلق بالأداء الاجتماعي، أكد كل من Kaplan et Norton على الارتباط الكبير بين تحفيز الأجراء، مردودية الإستثمارات الفكرية، والنتائج الإقتصادية في المؤسسة. وحسب Xavier Montserrat، لا يوجد أداء داخل المنظمة بدون وجود نظام حوافز مستدام للأفراد الذي يعملون بها[3]. Hamel et Prahalad أكدا على أن العمال والطريقة التي يسيرون بها، يلعبون دورا أساسيا في نجاح المنظمات ويشكلون مصدراً للتفوق الاستراتيجي المستمر[4]. وهذا ما أقرته نظرية الموارد بداية من منتصف ثمانينات القرن الماضي، باعتبار المهارات والكفاءات التي يتمتع بها عمال المؤسسة مورداً للتفوق التنافسي، فهي نادرة، تخلق القيمة، غير قابلة جزئيا للتقليد والإحلال. أما Henry Savall فيرى أن الأداء الاقتصادي لن يتأتى إلا من خلال اهتمام المؤسسة

[1]- Francois Meyssonnier, Fana Rasolofo-Dister, Balanced scorecard et pilotage de la responsabilité sociale de l'entreprise, **revue française de gestion**, 2011, n° 211, p. 84

[2]- Laurent Cappelletti, Le contrôle de gestion socio-économique de la performance: enjeux, conception et implantation, **finance contrôle stratégie** – volume 9, N° 01, mars 2006, p. 136

[3] -Xavier Montserrat, **comment motiver**, édition d'organisation, Paris, 2004, p.133

[4]- Laurent Cappelletti, **op.cit**, p. 139

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

بأدائها الاجتماعي، الذي بدوره لن يتأتى إلا من خلال اهتمام المؤسسة بتحسين المجالات الستة المشكّلة لظروف الحياة المهنية: ظروف العمل، تنظيم العمل، الاتصال، إدارة الوقت، التدريب، مباشرة العمل الاستراتيجي[1].

أما فيما يتعلق بالأداء البيئي، فيتجلى أثره الإيجابي على الأداء الاقتصادي والمالي للمؤسسات، من خلال الانعكاسات التالية:

- زيادة المبيعات نتيجة بعث منتجات جديدة تتضمن قيمة مضافة مجتمعية أو بيئية، وبالتالي التميز عن المنافسين[2]. مؤسسة Toyota عندما قامت بتطوير سيارة Prius سنة 1997، وتزويدها بمحرك كهربائي يعمل إلى جانب محرك البترين، مبيعاتها عرفت ارتفاع يقدر بـــ139 % بالولايات المتحدة الأمريكية بين سنتي 2004 و2005 [3]؛
- السعي وراء حماية البيئة وتدنية الثلوث يمكن أن يؤدي إلى تدنية كمية المواد المستهلكة، الطاقة المستغلة، وبالتالي زيادة الإنتاجية[4]؛
- البنوك أصبحت تأخذ بعين الاعتبار أكثر فأكثر المخاطر البيئية والمجتمعية في منح القروض، وبالتالي عدم التزام المؤسسات بمبادئ المسؤولية الاجتماعية، سيؤدي بها إلى مواجهة بعض الصعوبات عند اللجوء إلى البنوك للاقتراض[1]؛

[1]- Henri Savall, Véronique Zardet, **Maitriser les couts et les performances cachés**, édition Economica, Paris, 1995, p.114

[2]- Judith Saghroun, Jean-Yves Eglem, à la recherche de la performance globale de l'entreprise: la perception des analystes financiers, **Comptabilité-Contrôle-Audit,** 2008 /1, Tome 14, p. 95

[3]-Stefan Ambec, Paul Lanoie, Performance environnementale et performance économique de l'entreprise, **Economie & prévision**, 2009/4 n° 190-191, p.74

[4]- Olivier Boiral, concilier environnement et compétitivité, ou la quête de l'éco-efficience, **revue française de gestion**, 2005/5, n° 158, p. 169

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

● تسعى المؤسسات باستمرار إلى تحديد المخاطر المرتبطة بأنشطتها والسيطرة عليها، بالأخص آثارها المختلفة على أصحاب المصالح، الأمر الذي يجعل من الاهتمام بالخطر البيئي والإجراءات الهادفة لتدنية احتمال وقوعه و/أو التقليل من أضراره المالية في حالة وقوعها ضرورة حتمية لا مفر منها (آثار الحوادث البيئية، عدم الاستجابة للمقاييس المرجعية...)[2]؛

● التزام المؤسسات بالقضايا الاجتماعية والبيئية، يسمح بتحسين الصورة الخارجية للمؤسسة أمام الزبائن، الشركاء، الأسواق المالية، المجتمع المدني...، وصورتها الداخلية أمام الأجراء، مما يعزز مصداقيتها أمام أصحاب المصالح، وأمام الأطراف الأخرى التي لم تدخل بعد في علاقات معها، فتصبح بذلك المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة أصل حقيقي يمكن أن يخلق ايرادات مستقبلية[3].

● أظهر تقرير للبنك الدولي حول سوق الأوراق المالية، أن سعر السهم في الأرجنتين، الشيلي، الفلبين، المكسيك ارتفع بمعدل 20% عندما تم الاعتراف بالأداء البيئي الجيد للمؤسسات المصدرة للأسهم، وأنه انخفض بمعدل 15% استجابة لشكاوى المواطنين المتضررين من التلوث. وينتهي التقرير إلى أن إعلان المؤسسات عن الأداء البيئي يمكن أن يؤثر بصورة مباشرة في قدرتها على تحقيق الأرباح، وسمعتها من خلال الأسواق

[1]- Michel Barabel, Oliver Meier, Guillaume Schier, une communication financière en voie de transformation, **l'expansion management review**, décembre 2003, p.60
[2]- Judith, Jean-Yves Eglem, **op.cit**, p. 95
[3]- Jèrome Ballet, Stakeholders et capital social, **Revue Française de gestion**, 2005/3, n° 56, p.81

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

المالية، حتى عندما يكون من الصعب التصدي لهذه المؤسسات بصورة مباشرة من خلال القوانين واللوئح الرسمية[1].

Preston et O'Bannon لخصا أثر الأداء المجتمعي للمؤسسات على أدائها المالي، في خمسة نقاط أساسية هي[2]:

- الأداء المالي يؤثر ايجابا في الأداء الاجتماعي، فكلما كان الأداء المالي جيد، تتوفر الموارد بكثرة لدى المؤسسة، وينقص نوعا ما السلوك الانتهازي للمسيرين، الأمر الذي يؤدي إلى التوزيع السخي لفائض القيمة لتلبية احتياجات أصحاب المصالح بخصوص المسؤولية الاجتماعية)، والعكس صحيح؛
- الأداء الاجتماعي يؤثر ايجابا في الأداء المالي، من خلال انعكاس تحقيق المؤسسة لأهداف أصحاب المصالح، وتحسين سمعتها أمام الزبائن المحتملين، أو بطريقة سلبية (تكلفة أنشطة المسؤولية الاجتماعية)؛
- التفاعل الديناميكي طويل المدى بين هذه الأنواع من الأداء، يمكن أن يُحدث مع مرور الزمن نوع من التعاضد المستحب (الأداء الاجتماعي المرتفع يُحسن الأداء المالي، الأمر الذي يسمح للمؤسسة بتوسعة المشاريع في الأعمال المسؤولة اجتماعيا)، أو التعاضد غير المرغوب (الأداء الاجتماعي الضعيف يؤدي إلى مردودية ضعيفة، الأمر الذي يدفع بالمسيرين إلى التخلي عن بعض أو كل مشاريعها المسؤولة اجتماعيا).

[1] – محمد عباس بدوي، المحاسبة البيئية بين النظرية والتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 2007.

[2] -Francois Meyssonnier, Fana Rasolofo-Distler, le contrôle de gestion entre responsabilité globale et performance économique: le cas d'une entreprise sociale pour l'habitat, **comptabilité et environnement**, may 2007, France, p.04

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما عن نتائج الدراسات الميدانية، فهناك العديد من هذه الدراسات التي تم اجرائها بالولايات المتحدة الامريكية وأوربا خلال الفترة (19712001–)، إلا أنه وللأسف خلاصة هذه الدراسات لم تفصل نهائيا في هذه العلاقة[1]:

- علاقة ايجابية بين الأداء المالي والأداء الاجتماعي (51 دراسة)؛
- علاقة سلبية بين الأداء المالي والأداء الاجتماعي (07 دراسة)؛
- الدراسات المتضاربة (20 دراسة)؛
- لا توجد علاقة بين الأداء المالي والأداء الاجتماعي (27 دراسة).

هذه الوضعية دفعت بـــ allouche et laroche إلى التأكيد من خلال مقال حول هذه المسألة، أن البحث عن تفسير شامل لعلاقة المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة بأدائها المالي أو الاقتصادي، يجب أن يمر عبر تحديد وتحليل العوامل التي من المحتمل أن تؤثر في هذا التداخل والتفاعل[2]. مما يدل صراحةً على ضرورة تحقيق التوازن بين مؤشرات الأداء الاقتصادي، و مؤشرات الأداء المجتمعي للمؤسسات.

تأسيسا على ما سبق يتضح لنا، أن الحجج المعتمدة من قبل الكتاب والباحثين تؤكد العلاقة الوطيدة بين الأداء المجتمعي والأداء الاقتصادي الضروري لبقاء المؤسسات، وهذا بالرغم من غياب النتائج النهائية للبحوث الميدانية حول هذه المسالة. من جهة أخرى المؤسسات اليوم هي مدعوة إلى ضم القضايا الاجتماعية والبيئية ضمن أولوياتها الاستراتيجية، نتيجةً لتنامي الضغوط الاجتماعية والقانونية للالتزام بالمسؤولية الاجتماعية. والسؤال الذي يطرح هنا، ماذا يمكن أن يقدم نظام مراقبة التسيير كمسار

[1]- Ibid

[2]- Allouche José, Laroche Patrice, **responsabilité sociale et performance finaciere des entreprises: une synthése de littérature**, colloque RSE, 17-18 mars 2005 à Nancy, p.34

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

عمليات داخلية يهدف إلى قيادة الأداء وتحسينه أمام هذه التحديات الجديدة التي تقف أمام المؤسسات؟

الإجابة تكمن حسب الكتاب والمختصين على غرار (Henri et journeault ; Melnyk et al ; Figge et al)[1] في اعتماد نظام مراقبة تسيير "سوسيو اقتصادي" يحتوى على شق مجتمعي جد مهم، يسعى وراء تحمُل المؤسسات المسؤولية اتجاه آثار انشطتها على البيئة والتنمية المستدامة، ويسمح بالتأثير على الأداء المؤسساتي في بعديه الاجتماعي والبيئي.

2. أدوات قياس وقيادة الأداء المؤسساتي على الصعيد المجتمعي.

إن أدوات قيادة الأداء المؤسساتي على الصعيد المجتمعي كانت موضوع العديد من الكتابات، نوجزها أهمها في الجدول التالي :

الجدول رقم (01): أدوات قياس وقيادة أداء المؤسسة على الصعيد المجتمعي

الأداء	الأداة	التعـــــــريف
البيئي	المحاسبة البيئية	تقييم تكاليف حماية البيئـــة الـــتي تتحملـــها المؤسسة؛ تقدير تكاليف سلب، نهب، وتخريـــب البيئـــة الناتجة عن نشاط المؤسسة.
	معايير (ISO 14000)	تركز على المجهودات المبدولة للتقليل من آثـــار أنشطة المؤسسات المضرة بالبيئة: يوضح المعيار (ISO 14001) نظام تسيير بيئـــي يســـمح

[1]- Marie-Andrée Caron et al, la comptabilité de management environnementale ou l'ecocontrole: utilité des outils de contrôle de gestion. **comptabilité et environnement**, May 2007, France.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

		لمنظمات بتطبيق سياسة وأهداف تأخذ في الحسبان المتطلبات القانونية، وغير القانونية التي تهتم بهذا الجانب بشكل كبير.
	معايير (EMAS)	تسمح للمؤسسات الصناعية الأوربية بتقييم، تحسين، والإفصاح عن أدائها البيئي. توسع نطاق اعتمادها سنة 2001 ليشمل الهيئات المالية والإدارات العمومية الأوربية. تمنح شهادة بتوفر الشروط التالية: القيام بالتشخيص البيئي لأنشطتها، منتجاتها وخدماتها، طرق وأساليب إنتاجها/ تبني نظام إدارة بيئي يبرز صراحة رهانات المسؤولية الاجتماعية (الأهداف، الوسائل المسخرة، الإحتياجات التكوينية...)/ الإفصاح عن حساباتها بخصوص الأداء البيئي.
الاجتماعي	**معايير** (AA1000)	تستهدف الإجراءات التي على المنظمات اتباعها لعرض حساباتها حول أدائها الاجتماعي والأخلاقي، وتركز على الارتقاء بمستوى الحوار مع أصحاب المصلحة. تُهم كل أشكال المنظمات والمؤسسات (متعددة الجنسيات، المؤسسات الصغيرة والمتوسطة، الإدارات العمومية، المجتمع المدني). تضم السلسلة 03 معايير هي: AA1000 APS، AA1000 AS ، AA1000 SES

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

	معايير (SA8000)	تقدم شهادة بأن ظروف العمل في المؤسسة هي ظروف لائقة، وتحترم كرامة الإنسان. تستند أساسا إلى الإعلان العالمي لحقوق الانسان؛ اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الأطفال؛ اتفاقيات المنظمة الدولية للعمل.
	الميزانية الاجتماعية	هي وثيقة تلخص أهم المعطيات (في صورة أرقام) التي تثمن وضعية المؤسسة على الصعيد الاجتماعي.
	معايير (ISO 9000)	تدخل نوعا من ضمن نطاق المسؤولية الاجتماعية من خلال استهدافها المجهودات المبذولة من قبل المنظمات لتلبية متطلبات الزبائن بخصوص جودة المنتجات وتحقيق رضاهم.
(بيئي واجتماعي)	**معايير** (ISO 26000)	تقدم سلسلة من الارشادات العامة للمبادئ الاساسية التي يمكن اتخاذها كمرجعية للخوض في غمار المسؤولية الاجتماعية، وهذا من منطلق أن هذه الأخيرة هي مفهوم متعدد المذاهب، يتطلب حوار متعدد الأطراف واجراءات. اعداد المعايير المرجعية تستلزم البحث عن توافق بين كل اصحاب المصلحة المعنيين. تقدم خطوط عريضة في شكل توجيهات من أجل: اضفاء الطابع العملي على المسؤولية الاجتماعية، تحديد الالتزامات اتجاه اصحاب المصلحة والتعريف بها، إعطاء مصداقية أكثر للتقارير المسؤولية

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

		الإجتماعية.
	المعيار (OHSAS 18001)	يتماشى هذا معيار مع (ISO 9001) و(ISO 14001)، وبالتالي هو يتعلق بتسيير مدمج لكل من الجودة، البيئة، بالإضافة إلى صحة وسلامة أماكن العمل. هو معيار يستجيب الى انتظارات العديد من المؤسسات التي تبنت حاليا نظام الصحة والسلامة في العمل في اطار استراتيجيتها لإدارة المخاطر، ومواكبة تطور التشريعات المتعلقة بحماية العاملين.
الشـــــــامل	**بطاقة الاداء المتوازن** (BSC)	هذه الأداء الشاملة والمتوازنة لقيادة وقياس الأداء، كانت محل العديد من الأبحاث حول موضوع الأداء الشامل والأداء المجتمعي.
	Le navigateur Skandia	Edvinsson et Malone اقتراحا أداة أطلاقا عليها اسم أخصـــائي الملاحـــة في المؤسســـة Skandia. تركز هذه الأداة على مفهوم رأس المال غير المادي في المؤسسة (رأس المال البشري ورأس المال التنظيمي)، وتضع في مركز الرسم التخطيطي لخلق القيمة الموارد البشرية، كونهـــا تغذي المحاور الأربعة الأخرى (المالية، الزبائن، العمليات، التجديد والتطوير).
	المبادرة العالمية لإعداد التقارير (GRI)	تحدد منظمة GRI الخطوط التوجيهية لإعـــداد تقارير التنمية المستدامة، وتقترح مؤشرات أداء

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

		موزعة علـــى 03 اقســـام هـــي: اقتصـــادية، اجتماعية، وبيئية. تسعى المنظمـــة إلى جعـــل تقارير التنمية المستدامة مسالة روتينية كما هو الحال بالنسبة للتقارير المالية.

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على:

(1) Nathalie Crutzen, Didier van Caillie, Le pilotage et la mesure de la performance globale de l'entreprise: quelques pistes d'adaptation des outils existants, **Humanisme et Entreprise**, 2010/2, n° 297, p. 20

(2) François Lépineux, Jean-Jaques Rosé, Carole Bonanni, Sarah Hudson, **La Responsabilité Sociale des Entreprises: Théories et pratiques**, Dunod, Paris, 2010, p.147

من خلال الجدول السابق، يمكننا القول أن المواصفات القياسية للمسؤولية الاجتماعية المتمثلة في :

- مقاييس الأيزو (ISO) المستلهمة من الميثاق العالمي للمسؤولية الاجتماعية؛
- مقاييس (EMAS) المعتمدة من قبل الاتحاد الأوربي؛
- مقاييس أكثر تخصص هي: AA1000، SA8000، OHSAS18001.
- بالإضافة إلى المبادرة العالمية لإعداد التقارير (GRI) التي تتوافق إلى حد كبير مع الموضوعات الرئيسية للمسؤولية الاجتماعية المحددة في ايزو 26000، هي مقاييس أعدت من طرف جهات خارجية، بهدف وضع التوجيهات العملية لدمج مفهوم المسؤولية الاجتماعية ضمن استراتيجيات المؤسسات، وبالتالي يمكنها أن تشكل أرضية تعمل فيها المؤسسات لتحقيق تسيير جدي للمسؤولية الاجتماعية للمؤسسة والتنمية المستدامة، إلا أنها تفتقر إلى الخصائص الأساسية التي أكدت عليها أدبيات مراقبة التسيير

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

وبحوثها المتعددة بخصوص فعالية أدوات قيادة الأداء. فحسب Hélène Loning et al أدوات قيادة الأداء ليس في مقدورها تحقيق الأهداف التي وجدت من أجلها، إلا إذا استوفت الشروط التالية[1]:

- **الخاصية الإستباقية التي تتجلى مظاهرها في نقطتين أساسيتين هما :**

– امكانية وضع سلسلة من العمليات الآجلة المحتملة (الفرضيات الممكنة)، النتائج المترتبة عنها، والإجراءات التي سيتم اتخاذها في كل الحالات. هذا الأمر أصبح ضرورة ملحة لمواجهة حالات عدم التأكد المتنامية التي تتخلل اليوم البيئة الداخلية والخارجية لعمل المؤسسات؛

– تقديم معلومات وعلامات تحذير في وقت مبكر حول الصعوبات والمشاكل التي يمكن أن تقابل المؤسسة في المستقبل، وهذا طبعا قبل حدوثها، وذلك عن طريق تبني المؤشرات المحددة مسبقا للأداء (leading indicators)، بخصوص الأنشطة التجارية، ضمان الجودة، الانتاج...

- **القدرة التفسيرية**: حيث تسمح الأداة بعرفة أسباب تبعات النشاط (التكاليف، النتائج، المنتجات...)، كما تسمح أيضا بتحديد أفضل لعلاقات السبب والنتيجة، فبدون هذا الفهم من يصعب التصرف، وايجاد الإجابات المناسبة في حالة تتدهور وتتراجع مؤشرات الأداء.

- **ذات توجه ومنحى عملي**، تتجلى هذه الخاصية من خلال العرض الميداني للغايات والأهداف الاستراتيجية، الأمر الذي يستلزم تقديم المعلومات غير المالية (فيزيائية

[1]- Hélène Loning, Véronique Malleret, Jérome Méric, Yvon Pesqueux**, contrôle de gestion: des outils de gestion aux pratiques organisationnelles**, 4e édition, DUNOD, Paris 2013, p. 135

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

ونوعية) إلى جانب المعلومات المالية، تلبيةً لحاجة متخذ القرار اليومية إلى المعلومة، ولمواجهة حالات عدم التأكد التي تتخلل بيئة العمل. هذه الخاصية تنبع جزئيا من خاصية "القدرة التفسيرية للأداة"، من حيث أن اختيار أفضل الخطط التنفيذية الممكنة التي تتماشى وأهداف الأداء، يستلزم توفر أدوات تسمح بتحديد وفهم مواطن النتائج السلبية والإيجابية للعمل.

وتماشيا مع هذه الخصائص الثلاث، وما وراء ما يعرف بالمحاسبة البيئية والميزانية الاجتماعية، تبرز لوحة القيادة المتوازنة (BSC) من أكثر الأدوات المبتكرة في حقل مراقبة التسيير التي تتفق مع هذه الخصائص، كما تبدو أيضا الأكثر انسجاماً وتوافقاً مع أولويات التنمية المستدامة، وإشكالية قياس أداء المؤسسة على الصعيد المجتمعي، وهذا للاعتبارات التالية[1]:

- كونها تعكس توازناً بين:

– المؤشرات المالية والمؤشرات غير المالية، وتجدر الاشارة إلى أن المؤشرات المالية لا تتواجد فقط على مستوى المحور المالي؛

– المؤشرات الخارجية المتعلقة بالمساهمين والزبائن، والمؤشرات الداخلية المتعلقة بمسارات العمليات، الابتكار، تطوير الكفاءات والمهارات، النمو؛

– مؤشرات النتيجة التي تسمح بفهم نتيجة وأثر الأعمال المنجزة، والمؤشرات المحددة مسبقا للأداء؛

– المؤشرات الكمية المعبر عنها بقيم رقمية، والمؤشرات الكيفية التي تنبع من آراء وأحكام الأفراد، في حالة صعوبة الحصول على المعلومة في صورة رقمية مضبوطة.

[1] - Manel benzerafa, **L'universalité d'un outil de gestion en question: cas de la balanced scorecard dans les administrations de l'état**, thèse de doctorat, université Paris 5, Nanterre, 2007, p.41

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

- تعدت الرؤية قصيرة المدى إلى رؤية ذات مدى بعيد، هذا الطموح جُسد من خلال تبني مؤشرات في أعلى الهرم التنظيمي، ومؤشرات تنبيه وإنذار (leading indicators) تقيس مولدات الأداء، وإشراكها مع مؤشرات النتيجة الكلاسيكية (lagging indicators) في سلسة علاقات السبب والأثر، وهذا تكريسا لفكرة: معالجة أسباب اليوم ستؤدي إلى تحسين نتائج الغد؛
- تكون المؤشرات مرتبطة ارتباط وثيق مع الاستراتيجية، فإذا كان التوجه الاستراتيجي للمؤسسة مثلا، هو توسيع النشاط إلى منطقة جغرافية (X)، تشكل الإيرادات في هذه المنطقة دون أي شك، مؤشر أساسي في لوحة القيادة المتوازنة.
- كما أن المطلع على الكتابات التي تناولت موضوع المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات وآليات التسيير المعتمدة بالمؤسسات، يجد أن هناك العديد من الخيارات المقدمة من قبل الكتاب على غرار ...Kaplan، Bieker، Figge، بخوص اعتماد المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة في لوحة القيادة المتوازنة، وايجاد مكان لمؤشرات المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة ضمن هذه الأداة.
- فحسب Bieker كان يجب إضافة محور كامل يخصص صراحةً للمسؤولية الاجتماعية دون أن يكون هناك قطيعة مع المحاور الأربعة الأخرى، مع السهر على أن لا يكون هذا المحور أقل شأناً وأهمية من المحاور الأخرى[1]. وهذا ما أكده Figge عندما اعتبر بطاقة الأداء المتوازنة في شكلها ومضمونها الأولي الذي يضم المحاور الأربعة المعروفة (التعلم، العمليات، الزبائن، المالي) لم تكن تنسجم بطريقة مباشرة مع قياس الأداء المجتمعي للمؤسسة.

[1]- Mourad Mousli, le déplacement du contrôle de gestion vers la RSE: un eco-contrôle plus juste ou juste l'echo d'un contrôle ? cas de 50 sociétés cotés francaises, **Management & Avenir**, 2010/10, N° 40, p.57

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

Hockerts اقترح نموذج لـــ "لوحة القيادة المتوازنة المستدامة"، يضم في جزء منه مؤشرات تقيس الأداء البيئي والاجتماعي للمؤسسة[1].

مبتكري هذه الأداة Kaplan & Norton، اعتبرا أن قدرة المؤسسة على أن تكون مواطنا صالحا هي جزء ضمني في عملية قياس الأداء بمحور العمليات الداخلية، واقترحا توسعة محور الزبائن ليشمل انتظارات أصحاب المصلحة عموما وليس الزبائن فقط[2].

Francois Meyssonnier وRasolofo-Distler قاما بدراسة ميدانية في مؤسسة رائدة تعمل في قطاع الإسكان (ESH)، هذه الدراسة دامت ثلاثة سنوات وخلصت إلى: "إذا تم فصل مؤشرات المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات عن الأداء الاقتصادي، فإن عملية مراقبة ممارسات المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المنجزة تصبح جد صعبة، وتكون هذه الممارسات بالتأكيد غير فعالة"[3].

وبناء على ما سبق، تبرز طريقتين مختلفتين لدمج المؤشرات التي تغطي كامل حقل المسؤولية الاجتماعية الموسع للمؤسسة ضمن لوحة القيادة المتوازنة :

- الطريقة الأولى، يتم اقحام المؤشرات الاجتماعية والبيئية في سلسلة العلاقات السببية بكل من المحاور الأربعة، دون إحداث أي تغيير في منطق لوحة القيادة المتوازنة الذي يبقى أساسا ذو طابع مالي (المحور المالي هو المصب النهائي للمحاور الثلاثة)؛

[1]- Nathalie Crutzen, Didier van Caillie, **op.cit**, p. 25
[2]- Christophe Germain et Stéphane Trebucq , la performance globle de l'entreprise et son pilotage: quelques réflexions, **Semaine Sociale Lamy**, octobre 2004, n°1186, p.39
[3]- Francois Meyssonnier, Fana Rasolofo-Dister, **revue française de gestion**, **op.cit**

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

● الطريقة الثانية، يتم إضافة محور خامس اسمه "المحور المجتمعي" إلى جانب المحاور الأربعة المعروفة (التعلم، العمليات، الزبائن، المالي)، يتعلق أساساً بالأداء المجتمعي.

هذا وإن كانت الطريقين تلقيان قبولا بين الكتاب والمختصين، فما هي الطريقة التي لها القبول الأكبر؟

في العملية الرقابية، موضوع القياس يكتسي أهمية أكبر من الطريقة التي يتم بها القياس، فاستعمال معايير سيئة يمكن أن يؤدي في النهاية إلى اختلالات خطيرة، أضف إلى ذاك أن اختيار ما نقيسه يحدد بوضوح المجال الذي يبحث فيه عن التميز. وبالتالي في حالة القضايا المجتمعية للمؤسسات، ما الذي ينبغي أن نقيسه تبعا للقول المأثور: "لا يمكن إدارة إلا ما يمكننا قياسه".

الأدبيات المتخصصة أكدت على أن البحث عن الأداء المستدام للمؤسسة يستلزم:

– الاستعمال الجيد للموارد المالية؛
– أفضل حماية ومحافظة على الموارد الطبيعية؛
– إدارة استراتيجية للموارد البشرية.

وعلى هذا الأساس تم تصنيف ممارسات المسؤولية الاجتماعية، ضمن أربعة مجالات عمل رئيسة هي :

– الموارد الطبيعية وحماية البيئة؛
– المساهمات المجتمعية العامة؛
– الموارد البشرية؛
– المنتج أو الخدمة.

ونظرا لاتساع نطاق مجال "المساهمات المجتمعية العامة" (البذل في سبيل الإنسانية، النقل والبنى التحتية، الإسكان، الخدمات الصحية، رعاية الأقليات وذوي الاحتياجات

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخاصة، رعاية الطفولة والمسنين...)، يواجه أصحاب القرار صعوبة لاختيار قضية ما دون غيرها، فلا يعني هذا المجال أن المؤسسة سوف تضطلع بكل هذه الأنشطة، فما لا تقوم به مؤسسة معينة من هذه الأنشطة قد تقوم به مؤسسة أخرى[1].

وبناءاً عليه، واستناداً إلى كتاب (Corporate Social Responsability) لمؤلفيه Philip Kotler وNancy Lee، والذي تم ترجمته إلى العربية سنة 2011، على أصحاب القرار في المؤسسة الإجابة على الأسئلة التالية عند تبني قضية ما[2]:

- كيف يدعم ذلك أهداف المؤسسة الاستراتيجية؛
- إلى أي مدى تمثل هذه القضية مشكلة اجتماعية أو بيئية؛
- ماذا سيكون رأي أصحاب المصلحة حال المضي قدما في هذه المبادرة؛
- هل هذه القضية يمكن أن يتحمس لها موظفونا؟
- كيف لنا أن تعرف أن هذه القضية هي قضية الساعة؟

أما فيما يتعلق بمجال "الموارد الطبيعية وحماية البيئة"، يعد تحمل المؤسسات المسؤولية تجاه آثار أنشطتها على البيئة، أو بعبارة اخرى ما تخلفه عمليات الإنتاج والمنتجات من آثار في الجو والأرض والمياه، التنوع البيولوجي، والصحة البشرية، أهم عنصر في تقييم أدائها البيئي، ولكن بدارجات متفاوتة في الأهمية تختلف من مؤسسة إلى أخرى بحسب قطاع النشاط، حيث نجده قوى في قطاع الصناعات البترولية والكيماوية وضعيف في قطاع السياحة وقطاع البنوك[3].

[1]– محمد عباس بدوي، مرجع مذكور سابقا، ص84.

[2]– صالح الحموري، مرجع مذكور سابقا، ص173.

[3]- Francoise Giraud et al, **Contrôle de gestion et pilotage de la performance**, 2ème édition, Gualino éd, Paris, 2004, p.73

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

يتضمن هذا المجال مؤشرات الأداء التالية:

– الاستخدام الأمثل الموارد الطبيعية غير قابلة للتعويض: المواد والطاقة والمياه؛

– التنوع البيولوجي: حماية التنوع البيولوجي وإشراك الهيئات التي تختص بدراسة المشاكل البيئية؛

– تدنية انبعاث الغازات المسببة للاحتباس الحراري، فرز النفايات ومعالجتها؛

– منتجات وأساليب إنتاج تؤدي إلى تقليل من المخلفات الصناعية، واستخدام الأسمدة ومبيدات الكميائية.

أما بخصوص مجال "الموارد البشرية"، نجده يتحدد أساساً بمستوى الرضا الوظيفي لدى المورد البشري الذي يمكن قياسه من خلال استقصاء داخلي حول:

– مدى المشاركة في العملية القرار؛

– مدى الاعتراف بالنتائج الإيجابية والجيدة: الأجور، المنح والمكافآت، الترقية؛

– مدى التشجيع على المبادرة والإبداع :التدريب والتطوير مستمر لقدرات العمال؛

– ظروف العمل الصحية والمناسبة (سلامة العمال داخل المؤسسة)؛

– العدالة الوظيفية: فرص عمل وترقية متكافئة.

بالنسبة للمجال الأخير "المنتج أو الخدمة"، تعد علاقة المؤسسة مع الزبائن وتحقيق رضاهم جوهر هذا المجال، حيث يؤدي رضا الزبائن إلى ولائهم فجلب الزبائن الجدد. استجابة المؤسسات عمليا للمضمون هذا المجال تكون من خلال :

– جودة عالية للمنتجات وأسعار مناسبة للقدرة الشرائية؛

– منتجات جديدة تتضمن قيمة مضافة مجتمعية أو بيئية؛

– منتجات آمنة عند الاستعمال؛

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

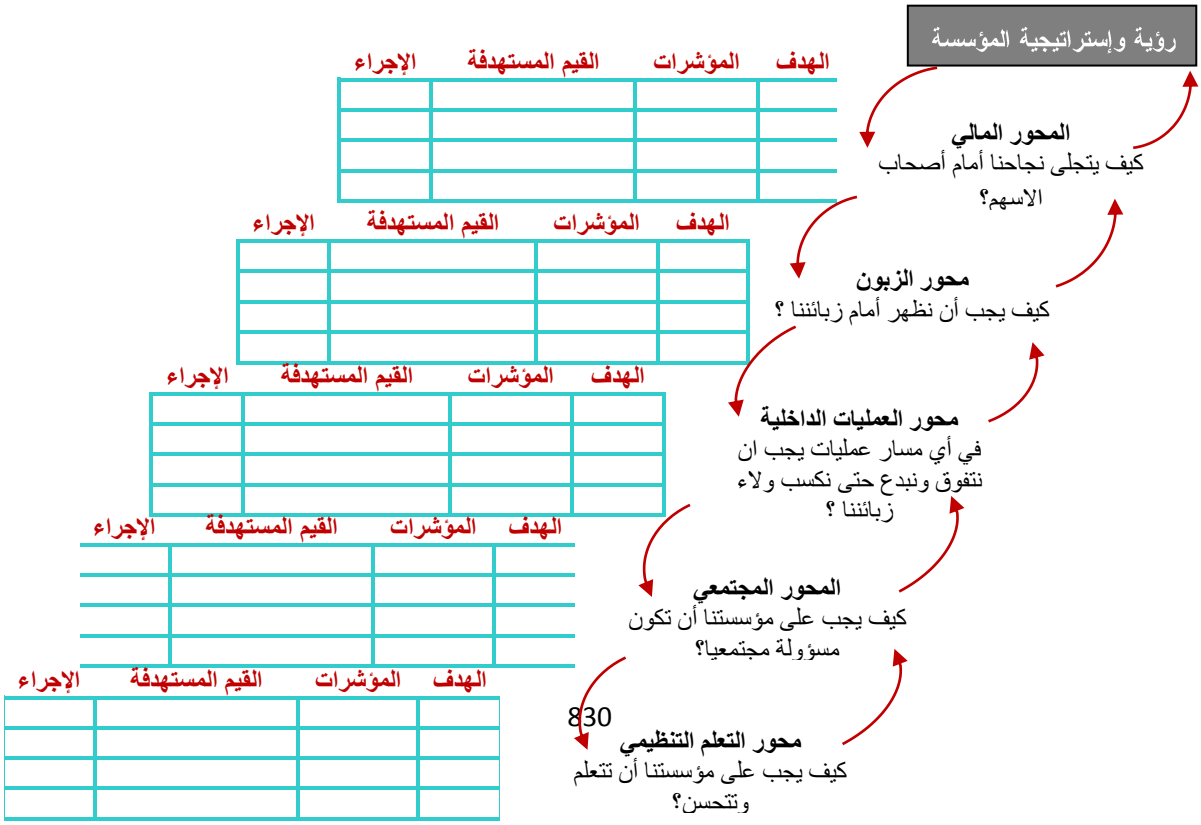
– سهولة الحصول على المنتج؛

– الترويج الصادق والتريه؛

– خدمات ما بعد البيع، والالتزام بتعويض الأضرار إذا حدثت.

وتجدر الاشارة إلى أنه في خضم دراستنا للوحة القيادة المتوازنة كأداة لقيادة الأداء المستدام للمؤسسات، تبينا لنا أن الأداة ليست مجرد مجمع مؤشرات موزعة على أربعة أو خمسة محاور أساسية، فهناك علاقة تعدي يجب أن تتواجد بين هذه المؤشرات، بحيث عندما يكشف مؤشراً ما مستوى أداء أقل من المنتظر، يجب أن يكون المسير قادرا على تحليل هذا الانحراف من خلال دراسة مؤشرات أداء تنتمي إلى مستوى أدني من هذا الأخير(انظر الشكل رقم (01)):

الشكل رقم (01): العلاقة بين محاور لوحة القيادة المتوازنة المستدامة



مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على: Kaplan R.S., Norton D.P., **Comment utiliser le tableau de bord prospectif**, édition d'organisation, Paris, 2001, p.83

- **الأهداف**: تعبر عن النتائج التي تصبو المؤسسة إلى تحقيقها، والتي تسهم في تحقيق رؤية ورسالة المؤسسة. توزع الأهداف على محاور الـــ BSC، وتحمل نفس الأهمية الاستراتيجية. تتميز الأهداف بقابلية القياس والتحقيق، وتكون محددة بوقت زمني لتحقيقها.

مثال ذلك: زيادة الأرباح بنسبة 10%، زيادة الحصة السوقية بنسبة 05 %، تدنية الانبعاثات والمخلفات، ترشيد استغلال الموارد الطبيعية...؛

- **المؤشرات**: تمثل العلامة التي تحدد حالة الهدف المراد تحقيقه، من خلال مقارنته بقيمة محددة مسبقا، فهي تشير إلى مدى التقدم في تحقيق الهدف الاستراتيجي المحدد.

مثال ذلك: معدل نمو الأرباح، معدل نمو الزبائن الجدد؛ معدل انبعاث الغازات في الهواء، معدل الضوضاء، معدل استهلاك المواد والطاقة والماء...

- **القيم المستهدفة**: مقدار محدد يتم بناءا عليه القياس، لتحديد الانحراف عن القيم التي تم الوصول إليها. مثال ذلك: عدد مستهدف من الزبائن الجدد، كمية مستهدفة من استهلاك الطاقة لوحدة واحدة منتجة...

- **الإجراء**: يشير إلى المبادرات اللازمة لتحقيق الهدف.

مثال ذلك: فتح نقاط بيع جديدة، تطوير قدرات العمال ورجال البيع، بعث منتجات جديدة تتضمن قيمة مضافة بيئية، اقتناء معدات تسمح بتدنية ما تخلفه عمليات الإنتاج من آثار في الجو والأرض والمياه...

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخاتمـــة:

من خلال دراستنا لهذا الموضوع، تم التوصل إلى جملة من الاستنتاجات أهمها ما يلي:

- إن نظام مراقبة التسيير منذ ظهوره للوهلة الأولى بالمؤسسات الصناعية الأمريكية الكبرى في بداية القرن العشرين وهو في تطور مستمر، متأثراً بالتحولات العميقة التي مست المؤسسات على مدى هذه الحقبة من الزمن، وتعد ضرورة تبني المؤسسات لمصطلح المسؤولية الاجتماعية من بين أهم هذه التحولات التي زعزعت بشدة هذا المنهج في التسيير على غرار البرمجيات المدمجة للتسيير (ERP)، التحديات التي فرضتها العناصر اللامادية في المؤسسة، وتطور أشكال التنظيم...؛
- المؤسسات أصبحت اليوم مطالبة بتحمل مسؤولياتها اتجاه المجتمع، وملزمة بأن تكون عند مستوى انتظارات متعددة وفي كثير من أحيان متناقضة للكثير من الأطراف المهمة (الحكومة، هيئات المجتمع المدني، المستهلكين، العمال، الأجيال القادمة...)؛
- لم تعد استمرارية المؤسسات ونموها يتوقف على مستوى أدائها المالي فقط، وإنما أيضا على حسن تعاملها مع هذه الأطراف ذات المصلحة المتشابكة مع المؤسسة، حيث أصبح الأداء المجتمعي للمؤسسة عامل مركزي مؤثر في الإدراك الذهني لسمعة ومصداقية المؤسسات، التفوق والاختلاف عن المنافسين، تدنية التكاليف. وبالتالي فرضت المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات تحديات جديدة أمام مراقبة التسيير بخصوص قيادة الأداء البيئي والأداء الاجتماعي للمؤسسة، التي تستلزم تبني أدوات تحقق التوازن بين مؤشرات الأداء المالي، والمؤشرات البيئية والاجتماعية.
- لمواجهة تحديات ضم القضايا الاجتماعية والبيئية ضمن الأولويات الاستراتيجية للمؤسسات، أدوات مراقبة التسيير التي كانت وللعديد من السنوات مركزة على

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

السيطرة والتحكم في الأداء الاقتصادي وقياس معايير المردودية والإنتاجية، طورت شيئا فشيئا لتسلك توجهين أساسيين:

– قياس الأثر المالي لتكاليف الاستثمارات الاجتماعية والبيئية؛

– إعداد مجموعة متناسقة ولكن غير متجانسة من المؤشرات التي تغطي كامل حقل المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة.

في الفئة الأولى نجد المحاسبة البيئية والمحاسبة الاجتماعية، إلا أن هاتين الأداتين وبالرغم من الدور المهم الذي تلعبه على صعيد الاتصال الخارجي والإعلان عن خوض المؤسسة لغمار الموضوعات الرئيسية للمسؤولية الاجتماعية، تبقى محدودة المنفعة على صعيد التسيير الداخلي والقيادة الفعالة للأداء. أما في الفئة الثانية نجد لوحة القيادة المتوازنة، التي من الضروري التمييز بين مختلف الرؤى بخصوص ايجاد مكان لمؤشرات المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة عند تصميمها، والتساؤل عن الطريقة الأكثر قبول بين الأكاديميين والمهنيين.

قائمة المراجع:

أولا: المراجع باللغة العربية

1. طاهر محسن منصور الغالبي (2008)، نعمة عباس الخفاجي، قراءات في الفكر الاداري المعاصر: تباين الأهداف المتوخاة من تبني المسؤولية الاجتماعية في المنظمات الحكومية والخاصة، اليازوري، عمان.

2. صالح الحموري، رولا المعايطة (2015)، المسؤولية المجتمعية للمؤسسات من الألف إلى الياء، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان.

3. محمد عباس بدوي (2007)، المحاسبة البيئية بين النظرية والتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

4. مدحت محمود أبو النصر (2015)، المسؤولية الاجتماعية للشركات والمنظمات، المواصفة القياسية ISO26000، المجموعة العربية للتدريب والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة.

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية

1. Allouche José, Laroche Patrice (2005), **responsabilité sociale et performance finaciere des entreprises: une synthése de littérature**, colloque RSE, 17-18 mars 2005 à Nancy

2. Christophe Germain et Stéphane Trebucq (2004), la performance globle de l'entreprise et son pilotage: quelques réflexions, **Semaine Sociale Lamy**, n°1186.

3. Farid Baddache, Stéphanie Leblanc, **les fiches outils de la RSE**, EYROLLES, Paris, 2015.

4. François Meyssonnier, Fana Rasolofo-Dister (2011), Balanced scorecard et pilotage de la responsabilité sociale de l'entreprise, **revue française de gestion**, n° 211.

5. Francois Meyssonnier, Fana Rasolofo-Distler (2008), le contrôle de gestion entre responsabilité globale et performance économique: le cas d'une entreprise sociale pour l'habitat, **comptabilité-contrôle-audit**, Tome 14.

6. Francois Meyssonnier, Fana Rasolofo-Distler (2007), le contrôle de gestion entre responsabilité globale et performance économique: le cas d'une entreprise sociale pour l'habitat, **comptabilité et environnement**, France.

7. Francoise Giraud et al (2004), **Contrôle de gestion et pilotage de la performance**, 2ème édition, Gualino éd, Paris.

8. Gérard Hoffmann, Jean-Yves Saulquin (2009), Quand la RSE Revisite la Chaine de Valeur, **management & avenir**, n° 28.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

9. Hélène Loning, Véronique Malleret, Jérome Méric, Yvon Pesqueux (2013)**, contrôle de gestion: des outils de gestion aux pratiques organisationnelles**, 4e édition, DUNOD, Paris.

10. Henri Savall, Véronique Zardet (1995), **Maitriser les couts et les performances cachés**, édition Economica, Paris.

11. Jacques Igalens (2012), **la responsabilité sociale des entreprises: défis, risques et nouvelles pratiques**, EYROLLES, Paris.

12. Jean-Yves Saulquin, Gérard Hoffmann (2007), Responsabilité sociale des entreprises et performance: Complémentarité ou substituabilité, **La revue des sciences de gestion**, n° 223.

13.Jèrome Ballet (2005), Stakeholders et capital social, **Revue Française de gestion**, n° 56.

14. Judith Saghroun, Jean-Yves Eglem (2008), à la recherche de la performance globale de l'entreprise: la perception des analystes financiers, **Comptabilité-Contrôle-Audit,** n° 1, Tome 14.

15. Kaplan R.S., Norton D.P. (2001), **Comment utiliser le tableau de bord prospectif**, édition d'organisation, Paris.

16. Laurent Cappelletti (2006), Le contrôle de gestion socio-économique de la performance: enjeux, conception et implatation, **finance contrôle stratégie** – volume 9, N° 01.

17. Manel benzerafa (2007), **L'universalité d'un outil de gestion en question: cas de la balanced scorecard dans les administrations de l'état**, thèse de doctorat, université Paris 5, Nanterre.

18. Michel Barabel, Oliver Meier, Guillaume Schier (2003), une communication financière en voie de transformation, **l'expansion management review**, décembre.

19. Mourad Mousli (2010), le déplacement du contrôle de gestion vers la RSE: un eco-contrôle plus juste ou juste l'echo

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:803– 836 تاريخ النشر: 30–05–2019

d'un contrôle ? cas de 50 sociétés cotés francaises, **Management & Avenir**, N° 40.

20. Nathalie Crutzen (2010), Didier van Caillie, Le pilotage et la mesure de la performance globale de l'entreprise: quelques pistes d'adaptation des outils existants, **Humanisme et Entreprise**, n° 297.

21. Olivier Boiral (2005), concilier environnement et compétitivité, ou la quête de l'éco-efficience, **revue française de gestion**, n° 158.

22. Samuel Mercier (2010), une analyse historique du concept de parties prenantes: du elle leçons pour l'avenir ? **Management & Avenir**, N° 33.

23. Stefan Ambec, Paul Lanoie (2009), Performance environnementale et performance économique de l'entreprise, **Economie & prévision**, n° 190-191.

24. Xavier Montserrat (2004), **comment motiver**, édition d'organisation, Paris.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

تطورات أسعار النفط وانعكاسها على الاقتصاد الجزائري خلال الفترة (2005ـ 2017)

The impact of the oil prices fluctuation on Algerian economy during the period 2005-2017

د. جابر سطحي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة
sotehidjaber@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 22–01–2019 تاريخ القبول: 24–04–2019

الملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى دراسة وتحليل أثر تقلبات أسعار النفط على الاقتصاد الجزائري خلال الفترة الممتدة بين 2005 و2017، خاصة أنه تم إثبات خاصية عدم الاستقرار في أسعار هذا المنتج، وقد تمَ الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي كأداة لإثراء البحث، حيث تبين من خلال الدراسة أن أسعار النفط تؤثر تأثيرا قويا على كل من الإيرادات والنفقات العامة والناتج المحلي الإجمالي وميزان المدفوعات واحتياطات الجزائر من النقد الأجنبي، وهو ما يؤكد ظاهرة تبعية الاقتصاد الجزائري لقطاع النفط، ورغم السياسات والإجراءات التي طبقتها الحكومة في الثلاث سنوات الأخيرة (2015–2017) للتخفيف من حدة التبعية وتنويع اقتصادها، إلا أن هذا الأخير مازال مرتبط ارتباطا مباشرا بتغيرات أسعار النفط العالمية.

الكلمات المفتاحية: أسعار النفط، الناتج المحلي الإجمالي، الإيرادات العامة، النفقات العامة، ميزان المدفوعات.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

Abstract:

The objective of this research is to analyze the impact of the oil price fluctuation on Algerian economy during the period 2005-2017,knoing that the oil prices have been characterized by frequent changes, to do so, we have used the descriptive analytical approach, the results indicate that oil prices have a strong impact on: revenues ,public expenditures, Gross Domestic Product GDP, balance of payments and Algeria's foreign currency reserves, so that, Algeria is still dependent on hydrocarbons sector, despite the policies and procedures applied by the government during the last three years (2015-2017) aiming to reduce this dependence and diversify the Algerian economy.

Key words : Oil prices, GDP Gross Domestic Product, public revenues, public expenditures, balance of payments.

المقدمة:

يحظى قطاع النفط بأهمية كبيرة في اقتصاديات دول العالم، ويعتبر أحد أهم مصادر الطاقة غير المتجددة منذ مطلع القرن العشرين، إذ أصبح شريان الاقتصاد بالنسبة للدول المصدرة والمستوردة له، ومورد استراتيجي لكل شعوب العالم في حياتهم اليومية، وتعد الصناعة البترولية أكبر صناعة في العالم من حيث رقم أعمالها أو استثماراتها أو أرباحها، وهذا ما جعلها محل صراعات بين فئات المتعاملين في السوق (دول مصدرة، دول مستوردة، شركات عالمية)، حيث تهدف كل فئة إلى حماية وضعها وتأمين حصولها على نصيب عادل في الريع المتحقق.

تتميز أسواق النفط العالمية دون غيرها من الأسواق بالضبابية وعدم الاستقرار، حيث تتعرض أسعاره من حين لآخر لتغيرات حادة ومفاجئة تؤثر على اقتصاديات الدول

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

المصدرة والمستوردة له، وباعتبار الجزائر من بين الدول المصدرة له، فإن أي تغيرات في أسعاره سوف تنعكس على اقتصادها.

فمنذ الاستقلال والجزائر تعتمد على البترول كمصدر أساسي للتمويل، سواء ما يتعلق بموازنتها العامة أو مخططاتها التنموية أو غيرها، ما جعل العائدات البترولية تمثل المحرك الرئيسي الذي تتمحور حوله كافة مدخلات ومخرجات الاقتصاد الوطني، وقد شجع على الاستمرار في الاعتماد على هذا المصدر ارتفاع أسعاره بداية من الألفية الثالثة أين فاقت 130 دولار للبرميل سنة 2008، ما أعطى أريحية كبيرة للجزائر خلال هذه الفترة، حيث عملت على استخدام الفوائض المالية المتراكمة في تمويل المشاريع الاقتصادية المسطرة، لكن في منتصف سنة 2014 انخفضت أسعار النفط بشكل مفاجئ وحاد لتصل إلى عتبة 41 دولار للبرميل سنة 2016. إذا في ظل اقتصاد ريعي يعتمد على العائدات البترولية كمصدر أساسي لتمويله من جهة، والتقلبات المفاجئة والحادة في أسعار البترول من جهة ثانية يمكن طرح التساؤل التالي:

ما هي انعكاسات انخفاض أسعار النفط على الاقتصاد الجزائري؟

وسوف يتم الإجابة على هذا التساؤل من خلال محورين هما:

المحور الأول: تطور إنتاج البترول في الجزائر وأسعاره خلال الفترة 2005– 2017

المحور الثاني: انعكاسات أسعار النفط على الاقتصاد الجزائري خلال الفترة 2005 – 2017

المحور الأول: تطور إنتاج البترول في الجزائر وأسعاره خلال الفترة 2005– 2017

أولا: ظهور البترول في الجزائر

بدأ الإنتاج الفعلي للنفط في الجزائر سنة 1956، وقد كان لانهزام فرنسا في الحرب العالمية الأولى الدافع الأساسي للتنقيب واستخراج النفط من صحراء الجزائر، حيث تم

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

اكتشاف واستغلال بئر بترولي بواد قطرين الذي أنتج كمية ذو جودة عالية وصلت إلى 308.7 ألف طن، ومع نهاية الخمسينات زاد اهتمام الاستعمار الفرنسي باستغلال الثروة البترولية في الجزائر، ففي أكتوبر 1952 مُنحت رخصة التنقيب للشركة الفرنسية للبترول (CFP) والشركة الوطنية للبترول في الجزائر (SN Repal) ثم بعدها لشركة التنقيب واستغلال البترول في صحراء الجزائر (CREPS)، ففي سنة 1956 تم اكتشاف أول بئر بترولي في صحراء الجزائر اسمه حقل "عجيلة"، وفي 25 جوان 1956 تم اكتشاف أكبر الحقول البترولية في الجزائر وهو حقل "حاسي مسعود"، وهي السنة التي يؤرخ بها بداية البترول في الجزائر، وقد كان لقيام ثورة التحرير في شمال البلاد الدافع للاتجاه نحو الصحراء الكبرى، حيث توالت الاكتشافات وبدأ الإنتاج والتصدير الذي تطور من 0.4 طن سنة 1958 إلى 20.7 مليون طن سنة 1962، ووصل حجم التصدير بعد الاستقلال إلى 47 مليون طن سنة 1969.[1]

ثانيا: إنتاج البترول في الجزائر خلال الفترة 2005– 2017

بملاحظة الجدول رقم (01) يتبين لنا أن الكمية التي تنتجها الجزائر من النفط متذبذبة من سنة لأخرى، حيث سجل الإنتاج رقما قياسيا قدره 1.426 مليون برميل سنة 2006 وأدنى قيمة له قدرها 1.061 مليون برميل سنة 2017، وبتتبع الاتجاه العام لإنتاج النفط في الجزائر نجد أنه في انخفاض مستمر رغم عدد الاكتشافات المسجلة من سنة لأخرى، وهو ما ينبئ بتناقص هذا المورد الطبيعي مع مرور الوقت.

[1]– عيسى مقليد، قطاع المحروقات الجزائرية في ظل التحولات الاقتصادية، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2008/2007، ص 27.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

الجدول رقم 01: تطور إنتاج النفط في الجزائر خلال الفترة 2005– 2017

السنوات	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
الكمية (ألف برميل/ يوم)	1352	1426	1398	1356	1221	1190	1162
السنوات	2012	2013	2014	2015	2016	2017	
الكمية (ألف برميل/ يوم)	1203	1203	1193	1157	1146	1061	

المصدر: منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، التقارير الإحصائية السنوية.

وتشير إحصائيات منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول أن متوسط عدد اكتشافات البترول في الجزائر خلال الفترة الممتدة بين سنة 2005 و2017 قدر بحوالي 10 اكتشافات كل سنة، حيث سجلت أعلى قيمة لها بـــ: 20 اكتشاف سنة 2017 و18 اكتشاف سنة 2014، وأدنى قيمة لها باكتشافين فقط سنة 2008[2]، ورغم ذلك فإن الإنتاج في انخفاض مستمر من سنة لأخرى.

ثالثا: تطور أسعار وصادرات الجزائر من النفط الخام خلال الفترة 2005 – 2017

1– تعريف سعر النفط:

السعر كمصطلح اقتصادي يقصد به التعبير عن قيمة أي شيء مادي أو معنوي بوحدة نقدية محددة وفي زمان ومكان معلومين، وبذلك فإن سعر النفط يُعنى به قيمة السلعة النفطية معبرا عنه بوحدة نقدية محددة في زمان ومكان معلومين[(3)]، وعادة ما يعبر

[2]– موقع منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، تاريخ الاطلاع: 2018/12/05.

[3]– إبراهيم بلقلة، سياسات الحد من الآثار الاقتصادية غير المرغوبة لتقلبات أسعار النفط على الموازنة العامة في الدول العربية المصدرة للنفط، رسالة دكتوراه، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، 2015، ص 23.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

عنه بالدولار الأمريكي للبرميل الواحد، ويتفاوت سعره من برميل لآخر حسب درجته ونوعيته.

2– أنواع سعر النفط:

يمكن التمييز بين عدة أنواع لسعر النفط، نذكر أهمها فيما يلي:

– **السعر المعلن:** يقصد به سعر النفط المعلن رسميا من طرف الشركات البترولية في السوق، وقد ظهر هذا السعر سنة 1880 في الولايات المتحدة الأمريكية من قبل شركة (Standard Oil) التي كانت تحتكر سوق النفط بشرائه من منتجيه، ومع تزايد استخراج البترول في العديد من مناطق العالم أصبحت الشركات البترولية تعلن أسعارها في موانئ تصدير البترول.[4]

– **السعر الفوري:** بدأ استخدام هذا السعر بعد أن حازت الأسواق الفورية على نسبة مهمة في تجارة النفط الخام الدولية. وهو سعر التسليم الفوري لبرميل النفط خلال فترة زمنية لا تتجاوز أسبوعين أو ثلاثة، وهو السعر الذي يتحدد بين الأطراف التي تتمتع باستقلالية تامة في قراراتها فيما يخص إبرام صفقة نفطية معينة، وباختصار هو السعر السائد عند إتمام صفقة البيع فعلا.[5]

– **سعر التحويل:** هو سعر تبادل النفط الخام بين شركتين فرعيتين تابعتين للشركة الأم، أو انتقال النفط من نشاط ضمن نفس الشركة كالإنتاج والنقل والتكرير

[4]– محمد أحمد الدوري، محاضرات في الاقتصاد البترولي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 197.

[5]– إبراهيم بلقلة، سياسات الحد من الآثار الاقتصادية غير المرغوبة لتقلبات أسعار النفط على الموازنة العامة في الدول العربية المصدرة للنفط، مرجع سابق، ص 24.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

في إطار نفس الشركة، في مثل هذه الحالة يتفق على سعر صوري يُراعى في تقديره محاولة جعل الضرائب لدى الدولة المسجلة فيها حد أدنى.[6]

– سعر الإشارة: يعني سعر الإشارة متوسط سلة من النفوط المتقاربة في درجات الكثافة لتشكل مؤشرا لتسعير مجموعة من النفوط حسب قرب أو بعد درجة الكثافة من نفط الإشارة، ومن بين الأمثلة عن نفوط الإشارة نجد النفط العربي الخفيف ونفط الأوبك ونفط بحر الشمال وغيرها.[7]

– السعر **الآجل أو المستقبلي**: هو سعر التسوية في عقود آجلة التسليم تتراوح مدتها عادة بين شهر وخمس إلى ثماني سنوات، حيث يلتزم المشتري بشراء النفط في تاريخ مستقبلي وبسعر محدد سلفا، ويتحدد في العقود الآجلة نوعية وكمية النفط التي تم التعاقد عليها بشكل مفصل.[8]

– **السعر الحقيقي**: هو السعر المعبر عن تطوره بعد خصم منه نسبة التضخم والتغير في سعر صرف العملات الأجنبية الرئيسية المتداولة[9]، كالدولار مثلا الذي يُتخذ أساسا لتسعير النفط.

---

[6]– سالم عبد الحسن رسن، اقتصاديات النفط، دار الكتب الوطنية، ط1، ليبيا، 1999، ص 193.

[7]– نبيل جعفر عبد الرضا، اقتصاديات النفط، دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2011، ص 103.

[8]– إبراهيم بلقلة، سياسات الحد من الآثار الاقتصادية غير المرغوبة لتقلبات أسعار النفط على الموازنة العامة في الدول العربية المصدرة للنفط، مرجع سابق، ص 24.

[9]– محمد ازهر السماك وعبد الحميد باشا، اقتصاديات النفط والسياسة النفطية، ط1، العراق، 1979، ص 225.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

3– العوامل المؤثرة في أسعار النفط:

تتأثر أسعار النفط بالعديد من العوامل، يمكن ذكر أهمها فيما يلي:

– العرض والطلب على البترول، حيث أن هناك علاقة عكسية بين العرض والأسعار، وعلاقة طردية بين الطلب وسعر البترول؛

– معدل النمو الاقتصادي العالمي، حيث أن هناك علاقة طردية بينه وبين سعر النفط، فكلما زاد معدل النمو زاد استهلاك الطاقة، يقابله زيادة في أسعار النفط، والعكس؛

– أسعار المواد الطاقوية البديلة، فوجود هذه المواد بأسعار منخفضة تدفع بالدول المستوردة إلى استهلاكها بدل النفط، وهو ما ينعكس على أسعاره؛

– الإضرابات السياسية والحروب، فوجودها في الدول المصدرة يحد من قدراتها الإنتاجية، وهو ما ينعكس على ارتفاع أسعار النفط في الأسواق العالمية؛

– أهداف وسياسات المنتجين، فانخفاض أسعار النفط لأسباب معينة قد يدفع المنتجين لتخفيض إنتاجهم، وهو ما ينعكس على ارتفاع الأسعار النفط؛

– التغيرات المناخية في الدول المستوردة للنفط، فانخفاض درجات الحرارة في هذه الدول يزيد من استهلاك الطاقة بصفة عامة، وبالتالي زيادة الطلب على النفط وارتفاع أسعاره.

وبالرجوع إلى تطور أسعار النفط خلال الفترة محل الدراسة المبينة في الجدول رقم (02) أدناه، يتبين لنا التذبذب الواضح في هذه الأسعار، حيث عرفت خلال الفترة 2005– 2008 منحا تصاعديا منتقلة من 50.6 إلى 94.4 دولار للبرميل خلال عام 2008، لكن ونتيجة للأزمة المالية العالمية وتداعياتها على الاقتصاد العالمي فقد انخفضت الأسعار سنة 2009 بنسبة 33.4% مسجلة رقما قدره 61 دولار للبرميل، لترتفع مرة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

أخرى وتسجل رقما قياسيا قدره 109.5 دولار للبرميل سنة 2012، ثم تأخذ منحا تنازليا لتسجل أدنى قيمة قدرها 40.7 عام 2016، وبالنسبة لسنة 2017 فالملاحظ أن أسواق النفط العالمية بدأت في استعادة التوازن منهيةً فترة طويلة وغير مسبوقة من التراجع في أسعار النفط على مدى الأربع سنوات السابقة، يأتي ذلك تزامنا مع بدأ سريان اتفاق خفض الإنتاج الذي توصلت إليه دول منظمة أوبك مع منتجي النفط من خارجها في نهاية عام 2016، والذي خلق ضغط على الأسعار لترتفع إلى 52.5 دولار للبرميل.

الجدول رقم 02: قيمة صادرات الجزائر من النفط الخام وأسعاره

خلال الفترة 2005 – 2017

السنوات	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
متوسط سعر البرميل (دولار)	50.6	61	69.1	94.4	61	77.4	107.5
قيمة الصادرات البترولية (مليار دولار)	21.029	26.925	29.392	38.543	21.497	28.089	37.289
السنوات	2012	2013	2014	2015	2016	2017	
متوسط سعر البرميل (دولار)	109.5	105.9	96.3	49.5	40.7	52.5	
قيمة الصادرات البترولية (مليار دولار)	34.662	29.807	26.976	13.661	11.352	12.478	

المصدر: صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، أعداد مختلفة، 2010– 2018.

أما فيما يخص قيمة صادرات الجزائر من البترول، فالملاحظ أنها تتبع نفس منحى الأسعار ارتفاعا وانخفاضا، فقد سجلت قيمة قياسية قدرها 38.54 مليار دولار عام 2008 عند متوسط سعر برميل وصل إلى 94.4 دولار، وأدنى قيمة لها قدرها 11.35 مليار دولار عام 2016 عند متوسط سعر قدره 40.7 دولار للبرميل، لكن الملاحظ أيضا

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

أن تزايد قيمة صادرات الجزائر من البترول يكون بمعدل متناقص مقارنة مع تزايد سعر البرميل، وهو ما يدل على انخفاض عدد البراميل المستخرجة من سنة لأخرى.

المحور الثاني: انعكاسات أسعار النفط على الاقتصاد الجزائري خلال الفترة 2005 – 2017

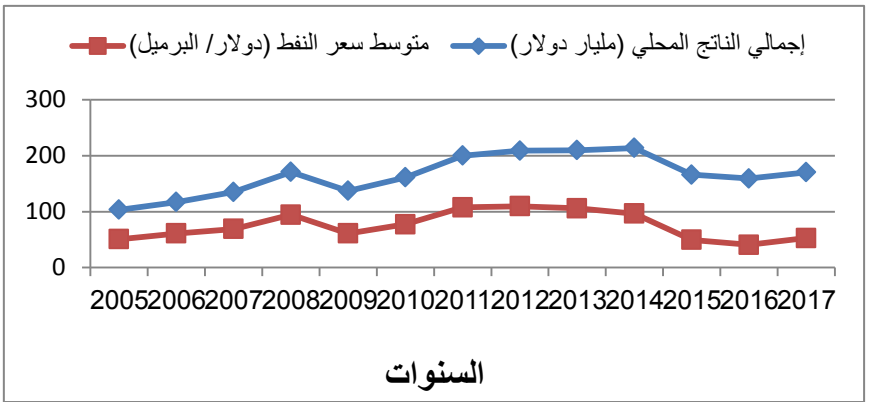
يعتمد الاقتصاد الجزائري على الصادرات البترولية بشكل كبير، وهذه الأخيرة تربطها علاقة طردية مع أسعار النفط العالمية، لذلك فإن أي ارتفاع أو انخفاض في سعره سوف ينعكس على الاقتصاد الجزائري.

أولا: انعكاسات أسعار النفط على الناتج المحلي الإجمالي

يتضح من الشكل أدناه أن تغير أسعار النفط ارتفاعا أو انخفاضا يؤثر بشكل مباشر على الناتج المحلي الإجمالي للجزائر، فبعد ارتفاعها لأربع سنوات متتالية لتصل سنة 2008 إلى 94.4 دولار للبرميل، ارتفع الناتج المحلي الإجمالي من 103.2 مليار دولار سنة 2005 إلى 171 مليار دولار سنة 2008، وخلال الأزمة المالية العالمية وما انعكس عنها من انخفاض لأسعار النفط، انخفض الناتج المحلي الإجمالي ليسجل قيمة قدرها 137 مليار دولار سنة 2009، أي انخفاض بمعدل قدره 19.9% مقارنة بسنة 2008، لكن بعد ارتفاع الأسعار سنة 2010 ارتفع الناتج المحلي الإجمالي بشكل متتالي ليسجل قيمة قياسية قدرها 213.8 مليار دولار سنة 2014، ثم انخفض لثلاث سنوات متتالية متتبعا الاتجاه العام لانخفاض الأسعار ليسجل قيمة قدرها 159 مليار دولار سنة 2016.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشكل رقم 01: مقارنة الناتج المحلي الإجمالي مع أسعار النفط خلال الفترة 2005 – 2017



المصدر: تم إعداده من طرف الباحث بالاعتماد على بيانات الملحق رقم 01.

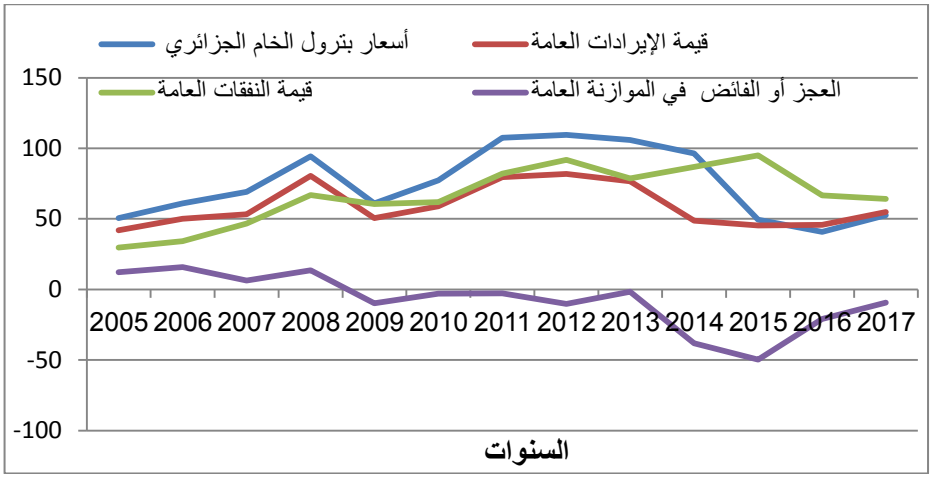
وبعد بدأ سريان اتفاق خفض الإنتاج الذي توصلت إليه دول منظمة أوبك مع منتجي النفط من خارجها في نهاية عام 2016 وارتفاع أسعار النفط إلى 52.5 دولار للبرميل خلال عام 2017، ارتفع الناتج المحلي الإجمالي هو الآخر من 159 إلى 170 مليار دولار مسجلا معدل نمو قدره 6.9%، وعليه يمكن القول أن الناتج المحلي الإجمالي في الجزائر يرتبط بشكل مباشر بأسعار النفط العالمية، وأن أي تغير في أسعار النفط ارتفاعا أو انخفاضا ينعكس عنها تغير في الناتج المحلي في نفس الاتجاه.

ثانيا: انعكاسات أسعار النفط على الموازنة العامة للدولة

تتكون الموازنة العامة للدولة من جانبين هما: الإيرادات والنفقات، وتعتبر الجباية البترولية أهم مصدر للإيرادات العامة للدولة، لذلك كان من الطبيعي أن تتأثر هذه الأخيرة بأي تغير يطرأ على أسعار النفط العالمية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشكل رقم 02: مقارنة الموازنة العامة للجزائر مع أسعار النفط خلال الفترة 2005 – 2017



المصدر: تم إعداده من طرف الباحث بالاعتماد على بيانات الملحق رقم 02.

1– الإيرادات العامة للدولة وتأثُرها بتغيرات أسعار النفط

نلاحظ من خلال الشكل رقم (02) أن الإيرادات العامة للدولة اتبعت منحا تصاعدي منذ 2005 وإلى غاية 2008 أين سجلت قيمة قدرها 80.3 مليار دولار وبمعدل نمو قدره 51.20 %، ثم انخفضت سنة 2009 لتعاود الارتفاع مرة أخرى وتسجل قيمة قياسية قدرها 81.7 مليار دولار عند سعر قدره 109.5 دولار للبرميل سنة 2012، لكن ونتيجة للانخفاض المتتالي لأسعار النفط بداية من 2013 انخفضت الإيرادات العامة إلى 45.7 مليار دولار سنة 2016، ثم ارتفعت في السنة الموالية بسبب ارتفاع أسعار النفط إلى 52.5 دولار للبرميل، حيث سجلت قيمة قدرها 54.7 مليار دولار، أي زادت بمعدل نمو قدره 19.68%. وعله يمكن القول أن أسعار النفط هي المحدد الرئيسي للإيرادات

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

العامة، وأن الاقتصاد الجزائري هو اقتصاد ريعي يعتمد على قطاع واحد هو قطاع المحروقات.

2 – النفقات العامة للدولة وتأثُرها بتغيرات أسعار النفط

بملاحظة تطور قيم النفقات العامة للدولة يتبين لنا أنها اتخذت منحا تصاعدي لتصل إلى 91.87 مليار دولار سنة 2012، بينما لم تتجاوز عتبة 30 مليار دولار سنة 2005، فمع ارتفاع أسعار النفط تبنت الدولة سياسة توسعية في الإنفاق في إطار البرنامج التكميلي لدعم النمو، وخلال هذه الفترة ارتفعت النفقات العامة بمتوسط معدل نمو قدره 18.78%.

وفيم يخص الفترة الممتدة بين 2013 و2015، فبالرغم من انخفاض أسعار النفط إلا أن قيم النفقات العامة بقيت مرتفعة مقارنة مع الإيرادات العامة، وهو ما ينبئ بوجود ضغوط على الحكومة لزيادة الإنفاق في المجالات الاجتماعية (الصحة، التعليم، دعم المنتجات،...)، لكن ونظرا لعجز الموازنة العامة للدولة عملت الحكومة خلال سنتي 2016 و2017 على تخفيض النفقات العامة من خلال تقييد الواردات وتخفيض الدعم على بعض المنتجات وغيرها من السياسات التي أدت إلى تخفيض هذه النفقات من 95.03 إلى 66.66 ثم 64.12 مليار دولار سنة 2017.

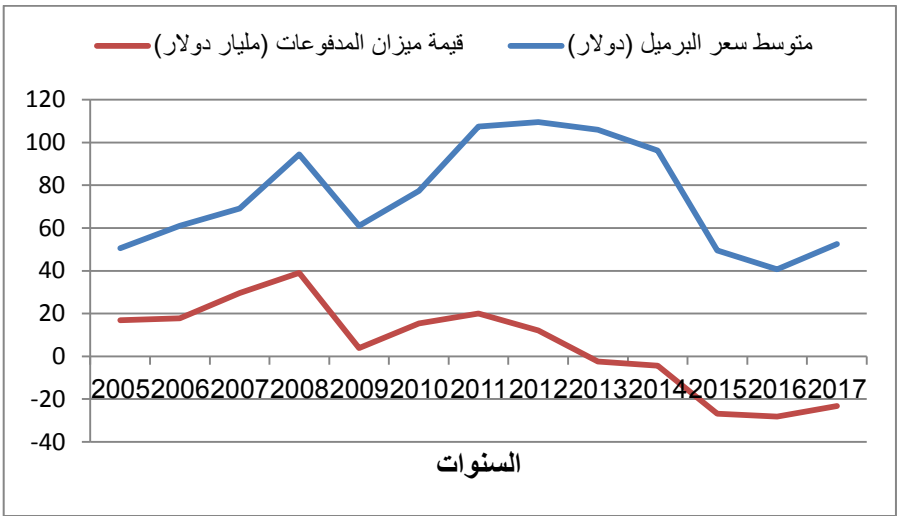
أما بالنسبة للعجز أو الفائض بالموازنة العامة، وكنتيجة لزيادة الإيرادات عن النفقات في الأربع سنوات الأولى، فقد سجل خلالها فائض بلغ ذروته بنحو 15.83 مليار دولار سنة 2006 و13.56 سنة 2008، وابتداء من سنة 2009 عرفت الجزائر عجز مزمن في موازنتها العامة بلغ ذروته بنحو 49.73 مليار دولار سنة 2015، وقد تحقق هذا العجز المزمن في الموازنة العامة كنتيجة للإفراط في الإنفاق من جهة وتذبذب الإيرادات العامة الناتج عن تذبذب أسعار النفط من جهة ثانية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثالثا: انعكاسات أسعار النفط على قيمة ميزان المدفوعات

يتبين لنا من خلال الشكل رقم (03) أن ميزان المدفوعات سجل قيم موجبة خلال الفترة الممتدة بين 2005 و2012، وهي الفترة التي شهدت فيها أسعار النفط تحسن ملموس واتبعت منحا تصاعدي، حيث حققت الجزائر فائض في ميزان مدفوعاتها بلغ ذروته سنة 2008 بنحو 38.99 مليار دولار لينخفض إلى 12.13 سنة 2012.

الشكل رقم 03: مقارنة قيم ميزان المدفوعات مع أسعار النفط خلال الفترة 2005 – 2017



المصدر: تم إعداده من طرف الباحث بالاعتماد على بيانات الملحق رقم 03.

لكن وبسبب انهيار الأسعار بداية من سنة 2014 تحول الفائض إلى عجز مزمن بلغ ذروته بنحو 28.14 مليار دولار سنة 2016، واستفاد أداء ميزان المدفوعات خلال سنة 2017 من التحسن الذي شهدته أسعار النفط العالمية التي زادت من قيمة الصادرات

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

السلعية، حيث انكمش العجز الكلي ليقتصر على 23.3 مليار دولار مقارنة مع سنة 2016، مسجلا نسبة تراجع بلغت نحو 17.19%.

رابعا: انعكاسات أسعار النفط على قيمة الاحتياطات الأجنبية

نلاحظ من الجدول رقم 03 أن الاحتياطات من النقد الأجنبي ارتفعت من 56.3 مليار دولار سنة 2005 إلى 191.6 مليار دولار سنة 2013 بمتوسط معدل نمو قدره 19.1% خلال نفس الفترة، متتبعة في ذلك الاتجاه التصاعدي لأسعار النفط العالمية، ومسجلة أعلى معدل نمو قدره 41.58% سنة 2007.

جدول رقم 03: قيمة الاحتياطات الأجنبية للجزائرخلال الفترة 2005 – 2017

السنوات	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
الاحتياطات الأجنبية	56.3	77.91	110.31	143.24	149.04	162.61	182.82
معدل النمو (%)	.230	.3838	.5841	.8529	.044	.109	.4212
السنوات	2012	2013	2014	2015	2016	2017	
الاحتياطات الأجنبية	191.29	194.61	179.16	144.67	109.31	97.61	
معدل النمو (%)	.634	.731	(7.93)	(19.25)	(24.44)	(10.7)	

المصدر: صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، أعداد مختلفة، 2010– 2018.

لكن بداية من سنة 2014 وبعد انخفاض أسعار النفط لثلاث سنوات متتالية انخفضت الاحتياطات الأجنبية من 194.61 مليار دولار نهاية سنة 2013 إلى 97.61 مليار دولار سنة 2017 بمتوسط معدل نمو سالب قدره 15.58% خلال نفس الفترة، ورغم

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

الارتفاع الذي سجلته أسعار النفط سنة 2017 من 40.7 إلى 52.2 دولار للبرميل، إلى أن الاحتياطات الأجنبية انخفضت بمعدل قدره 10.7%.

الخاتمـــة: تطرقنا في هذه الدراسة إلى تأثر الاقتصاد الجزائري بتغيرات أسعار النفط العالمية من خلال تحليل أسعاره ومقارنتها بالناتج المحلي الإجمالي والموازنة العامة للدولة وميزان المدفوعات واحتياطات النقد الأجنبي، ويبدو مما سبق بوضوح أثر انخفاض أسعار النفط على هذه المؤشرات، لتبقى صفة الاقتصاد الريعي ملازمة للاقتصاد الجزائري منذ تأميم البترول.

نتائج واستنتاجات:

1- إن انخفاض أسعار النفط يضر بالاقتصاد الجزائري وينعكس على زيادة العجز في موازنته، لاسيما أن اقتصادها يعتمد على أكثر من 90% على صادراتها النفطية؛

2- إن الارتفاع المتتالي لأسعار النفط العالمية منذ بداية الألفية الثالثة وحتى سنة 2014، دفع بالجزائر إلى تبني سياسة توسعية انعكست مباشرة على زيادة النفقات العامة، وهو ما زاد من حدة الأزمة وانعكس مباشرة على الموازنة العامة للدولة، حيث كشفت الأرقام عن العجز الكبير المسجل في هذه الموازنة والذي بلغ ذروته بنحو 49.72 مليار دولار سنة 2015؛

3- نتيجة للعجز المزمن في الموازنة العامة للدولة تآكلت احتياطات الجزائر من الصرف الأجنبي، ففي أكثر من عقد كامل وبعد أن بلغت ذروتها المقدرة بنحو 194.61 مليار دولار، انخفضت هذه الاحتياطات في غضون ثلاث سنوات فقط إلى النصف تقريبا لتسجل 97.3 مليار دولار سنة 2017 ؛

4- بتتبع الاتجاه العام للنفقات العامة يتبين أن الجزائر ماضية في تخفيضها قدر المستطاع، حتى وإن ارتفعت أسعار النفط، ففي سنة 2017 استطاعت الحكومة أن

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

تخفض نفقاتها العامة بنحو 2.537 مليار دولار رغم ارتفاع أسعار النفط من 40.7 إلى 52.5 دولار للبرميل ؛

5- رغم السياسات والخطط التي انتهجتها الحكومة الجزائرية لتنويع اقتصاديها، إلا أنه ولغاية عام 2017 مازالت صادرات الجزائر مرتبطة ارتباط كبير بأسعار النفط العالمية، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال العجز المتتالي في موازين مدفوعاتها خلال السنوات الخمسة الأخيرة للفترة محل الدراسة ؛

6- من خلال ما سبق يمكن القول أن أسعار النفط العالمية هي المحدد الرئيسي لكل المؤشرات التي تم تناولها (الناتج المحلي الإجمالي، الموازنة العامة، ميزان المدفوعات، الاحتياطيات الأجنبية).

التوصيات:

1- إن الحل الواجب إتباعه لتجنب الأزمات الناتجة عن الانخفاض المفاجئ لأسعار النفط هو تنويع الاقتصاد الجزائري والنهوض بباقي القطاعات الأخرى (القطاع الزراعي، الصناعي، السياحي،...)، خاصة وأن الجزائر تتوفر على إمكانيات طبيعية وبشرية وغيرها تمكنها من تحقيق التنوع والنهوض بالاقتصاد لتحقيق تنمية شاملة.

المراجـــع:

1- إبراهيم بلقلة، سياسات الحد من الآثار الاقتصادية غير المرغوبة لتقلبات أسعار النفط على الموازنة العامة في الدول العربية المصدرة للنفط، رسالة دكتوراه، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، 2015.

2- سالم عبد الحسن رسن، اقتصاديات النفط، دار الكتب الوطنية، ط1، ليبيا، 1999.

3- عيسى مقليد، قطاع المحروقات الجزائرية في ظل التحولات الاقتصادية، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2008/2007.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

4- محمد أحمد الدوري، محاضرات في الاقتصاد البترولي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

5- محمد أزهر السماك وعبد الحميد باشا، اقتصاديات النفط والسياسة النفطية، ط1، العراق، 1979.

6- نبيل جعفر عبد الرضا، اقتصاديات النفط، دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2011، ص 103.

7- صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، 2010.

8- صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، 2012.

9- صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، 2015.

10- صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، 2017.

11- صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، 2018.

12- منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، التقارير الإحصائية السنوية.

13- منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول أوابك (http://oapecorg.org/ar/Home)

14- صندوق النقد الدولي (https://www.imf.org/external/arabic/index.htm).

الملاحـــق: الملحق رقم 01: الناتج المحلي الإجمالي خلال الفترة 2005 – 2017

السنوات	متوسط سعر النفط (دولار/ البرميل)	إجمالي الناتج المحلي (مليار دولار)
2005	50.6	103.2
2006	61	117.03
2007	69.1	134.98
2008	94.4	171

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

2009	61	137.21
2010	77.4	161.21
2011	107.5	200.02
2012	109.5	209.06
2013	105.9	209.75
2014	96.3	213.81
2015	49.5	165.87
2016	40.7	159.05
2017	52.5	170.37

المصدر: صندوق النقد الدولي.

ملحق رقم 02: الموازنة العامة للجزائر خلال الفترة 2005 – 2017

(الوحدة: دولار، مليار دولار)

السنوات	متوسط سعر البرميل (دولار)	قيمة الإيرادات العامة	قيمة النفقات العامة	العجز أو الفائض في الموازنة العامة
2005	50.6	42.01	29.79	12.21
2006	61	50.1	34.26	15.83
2007	69.1	53.163	46.77	6.38
2008	94.4	80385.	66.823	13.562
2009	61	50603.	60.42	(9.816)
2010	77.4	59.042	61.904	(2.861)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:837–856 تاريخ النشر: 30–05–2019

2011	107.5	79.476	82.121	(2.645)
2012	109.5	81.743	91.871	(10.129)
2013	105.9	76.637	78.685	(1.61)
2014	96.3	48.755	86.838	(38.083)
2015	49.5	45.315	95.038	(49.723)
2016	40.7	45.782	66.664	(20.882)
2017	52.5	54.796	64.127	(9.331)

المصدر: صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، أعداد مختلفة، 2010–2018.

ملحق رقم 03: قيم ميزان المدفوعات خلال الفترة 2005 – 2017

السنوات	**2005**	**2006**	**2007**	**2008**	**2009**	**2010**	**2011**
قيمة ميزان المدفوعات	16.94	17.73	29.55	38.99	3.86	15.32	20.06
متوسط سعر البرميل (دولار)	50.6	61	69.1	94.4	61	77.4	107.5
السنوات	**2012**	**2013**	**2014**	**2015**	**2016**	**2017**	
قيمة ميزان المدفوعات	12.13	(2.366)	(4.371)	(26.781)	(28.14)	(23.3)	
متوسط سعر البرميل (دولار)	109.5	105.9	96.3	49.5	40.7	52.5	

المصدر: صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، أعداد مختلفة، 2010– 2018.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

تحليل علاقة الوقف الإسلامي بالغايات المستدامة للتعليم والصحة لآفاق 2030

Analysis of the relationship of the Islamic waqf to the sustainable goals of education and health for the horizons of 2030

أ. عبد الوهاب شلي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة
abdchelli@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 08-11-2018 تاريخ القبول: 08-04-2019

الملخص:

تبحث هذه الدراسة في إمكانيات توظيف الوقف الإسلامي لصالح تجسيد بعض أهداف خطة الأمم المتحدة للتنمية المستدامة لآفاق 2030، وتأتي هذه الدراسة لتواكب في موضوعها مستجدات التنمية المستدامة، ولتحاول إبراز الدور التنموي الأصيل للوقف، ومدى إسهامه في ضمان خدمتي التعليم والصحة لعديد أفراد المجتمع، فبعد التعريف بالوقف الإسلامي وأهداف التنمية المستدامة لآفاق 2030، وذكر أهم غايات مجالي التعليم والصحة، والإشارة إلى تبني الدول العربية لتلك الخطة قدّمت الدراسة تحليلا مفصلا للعلاقة الكامنة بين أهداف الوقف التعليمي والصحي وعديد الغايات المستدامة للتعليم والصحة لآفاق 2030، وقد تبيّن بأن الاهتمام الجاد بالوقف من حيث الإنشاء، والإدارة، والاستثمار سيجعل منه إحدى الآليات المستدامة لتجسيد معظم الغايات المسطرة للتعليم والصحة، والتي تتناسب مع الخصوصية الحضارية للمجتمع الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: التنمية المستدامة، الوقف التعليمي، الوقف الصحي، الغايات المستدامة للتعليم، الغايات المستدامة للصحة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

ABSTRACT:

This study examines the possibilities of employing the Islamic waqf in the interest of realizing the some goals of united nations plan for sustainable development for the 2030 horizons. It keep abreast of sustainable development goals, and trying to highlight the original developmental role of the waqf and its contribution to ensuring learn and health services for many members of society, after the definition of the Islamic waqf and the goals of sustainable development of the horizons of 2030, and mentioned the most important goals in the areas of education and health, and the reference to the adoption by Arab countries of that plan, the study presented an analysis of the relationship between the objectives of the educational and healthily waqf and many sustainable goals of education and health for the2030 horizons. It has been shown that interest to the waqf in terms of construction, management and investment will make it a sustainable mechanism to realize most of the established goals that are appropriate to the specificity of Islamic society.

Keywords: sustainable development, the educational waqf, the healthily waqf, sustainable ends of education, sustainable ends of health.

المقدمة:

تسعى هيئة الأمم المتحدة من خلال وضعها لخطة التنمية المستدامة لسنة 2030 أن توسّع على حياة الناس، بما لا يخل بنظام البيئة الطبيعية ومواردها، وذلك في إطار من العدالة بين أفراد الجيل الحالي، وبنظرة مستقبلية لمصالح الأجيال القادمة، لتشمل أهدافها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

مختلف جوانب الحياة، والتي من أهمها مجالي التعليم والصحة، إذ خصّتهما ببعض الغايات التي تواكب التغيرات الحاصلة في واقع الوضع العالمي للتعليم والصحة.

وبالموازاة مع ذلك أدركت الدول العربية ضرورة تبني فكرة التنمية المستدامة؛ كون أن الكثير من أهدافها تستجيب لتطلعات المجتمعات العربية، وبعد أن أعلنت الأمم المتحدة عن نفاذ أهداف الألفية واستبدالها بأهداف التنمية المستدامة لسنة 2030 أصبح الرهان الحالي هو العمل على تنفيذ مستجدات هذا البرنامج الجديد.

وبالرجوع إلى تاريخ الوقف الإسلامي نجد نماذج متعددة لإسهاماته في شتى جوانب حياة أفراد المجتمع الإسلامي؛ فقد جسّدت الأصول الوقفية أرقى صور التكافل الاجتماعي، وأبانت على ميزة التحضّر في شخصية الواقفين، إذ أنّهم لم يتركوا مجالا من المجالات الاجتماعية الأصيلة إلاّ وأوقفوا لها، كما لم تقتصر منافع أوقافهم على الإنسان؛ بل تعدته إلى الحيوان والنبات، فلاحت بالأوقاف أســـمى القيم الإنسانية، كما أن البارز في إرادة الواقفين هو حرصهم على ديمومة أوقافهم؛ ليتعدى نفعها لمن تعاقب للعيش في البلدان الإسلامية، ولعل أهم ما حضي بالعملية الوقفية هو مجالي التعليم والصحة.

ولتجسيد الغايات المستدامة للتعليم والصحة لآفاق 2030 يتطلب الأمر تفعيل كل ما من شأنه أن يُسهم في دفع الجهود التنموية للأمام؛ سواء كانت جهود الجهات الحكومية الرسمية، أو جهود المبادرات المجتمعية الطوعية وهو ما يدفع لمزيد البحث في الآليات العملية لتحقيق تلك الغايات، بالمقابل هناك حاجة كبيرة لتفعيل نظام الوقف بالنظر لخدماته النافعة في مجال التعليم والصحة، من هنا تأتي أهمية الربط بين تفعيل الوقف الإسلامي وتجسيد الغايات المستدامة للتعليم والصحة لآفاق 2030.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

إشكالية الدراسة:

من التقديم السابق تبرز لنا إشكالية هذه الدراسة في التساؤل الرئيس التالي: **إلى أي مدى يمكن للوقف الإسلامي أن يخدم مسعى تجسيد غايات التعليم والصحة ضمن خطة التنمية المستدامة لسنة 2030 ؟**

التساؤلات الفرعية: يتفرع عن الإشكالية الرئيسية لهذه الدراسة بعض الأسئلة الفرعية منها:

1) تتقاطع منافع الوقف في المجالين الصحي والتعليمي مع أهداف التنمية المستدامة لسنة 2030؟

فرضيات الدراسة: لتوجيه عملية البحث وتسهيل عملية إنجازه تم اعتماد الفرضيات التالية:

1) الوقف عملية مجتمعية طوعية لها تأثيراتها الخاصة على مختلف مجالات التنمية.

2) من إيجابيات الأهداف المبرمجة للتنمية المستدامة لأفاق 2030 الغايات المستدامة للتعليم والصحة.

3) هناك تقاطع بين إرادة الواقفين وطموحات منظرو التنمية المستدامة في المجال التعليمي والصحي.

4) قد يسهم الوقف في حل العديد من عراقيل تطبيق استراتيجية التعليم والصحة.

المنهج المتبع: لعلاج إشكالية هذا البحث تركّز الدراسة على استعمال بعض مناهج البحث العلمي كما يلي: بداية استعمال المنهج الوصفي للتعريف بالوقف الإسلامي، وكذا الأهداف المستدامة للتعليم والصحة ضمن خطة التنمية المستدامة لآفاق 2030، وأيضا المنهج التاريخي لإدراج أمثلة عن إسهامات الوقف في الحضارة الإسلامية،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثم المنهج التحليلي لشد خيوط العلاقة بين تأثيرات الوقف الاقتصادية والاجتماعية، والأهداف المستدامة للتعليم والصحة ضمن جدول أعمال التنمية المستدامة لآفاق 2030.

أسباب اختيار الموضوع: من الأسباب الدافعة لاختيار موضوع هذه الدراسة ما يلي:

1) النقص الملاحظ في اعتماد الوقف كلبنة أساسية في تخطيط التنمية بالبلدان العربية.

2) تراجع مكانة الوقف في مجال تنمية الجوانب التعليمية والصحية للمجتمع، بعد ما كانت تمثل أهم صوره وأكثر مجالات نفعه.

3) نقص وعي أفراد المجتمع بالدور التنموي للوقف، وتراجع عملية إنشاء أوقاف جديدة.

أهداف الدراسة: تطمح هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف منها:

1) تحليل الدور التعليمي والصحي للعملية الوقفية، وربط ذلك بالمستجدات الواردة فيهما.

2) إبراز الارتباط الحاصل بين أهداف التنمية المستدامة وأهدف العملية الوقفية.

3) خدمة مسعى تفعيل الآليات الإسلامية لصالح تحقيق مستجدات التنمية المستدامة.

4) الإسهام في إحياء نظام الوقف، ونشر الوعي الوقفي في المجتمع.

الدراسات السابقة: تنطلق هذه الدراسة من بعض الدراسات التي موضوعها الدور الاجتماعي والاقتصادي للوقف، والتي منها:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

1/ دراسة رفعت السيد العوضي:[1] بعنوان **الدور الاقتصادي والاجتماعي للوقف:** وهي عبارة عن بحث مقدّم لندوة عرض التجارب الوقفية في الدول الإسلامية، حاولت الدراسة تحليل خصوصية الوقف وربطها بخصوصية الملكية في الاقتصاد الإسلامي، وأثارت الدراسة التخوف من توسع القطاع الخاص في إطار العولمة وتأثير ذلك سلبا على جانب تعميم خدمتي الصحة والتعليم؛ ولتجاوز ذلك أوصت الدراسة بالاعتماد على الوقف.

ويحاول هذا البحث العمل في إطار هذه التوصية من خلال تقديم تحليل لعلاقة الوقف ليس فقط بتوفير أساسيات الصحة والتعليم ولكن أيضا بربط أهميته بمطلب مواكبة التطورات الحاصلة في هذين المجالين من خلال خطة التنمية المستدامة لآفاق 2030.

2/ دراسة عبد الجبار السبهاني:[2] بعنوان **دور الوقف في التنمية المستدامة؛** وهي عبارة عن مقال منشور، وقد حاولت الدراسة إبراز المكانة التنموية للوقف من خلال إطاره المؤسسي والتمويلي، وأثارت التخوّف من خصخصة الوقف العام، وتنصل الدولة من دورها في تحقيق الحاجات العامة؛ لذلك أوصت بضرورة أن يكون الوقف الخيري مكمّل للقطاع العام وليس بديل عنه.

ويأتي هذه البحث مكمّل لتلك الدراسة من حيث تخصيص عموم ما جاءت به؛ وذلك بالتركيز على إبراز أهمية الوقف بالنسبة لمجالين أساسيين في التنمية المستدامة ألا

[1]– رفعت السيد العوضي: الدور الاقتصادي والاجتماعي للوقف، ندوة: عرض التجارب الوقفية في الدول الإسلامية، جامعة الأزهر، 15/ 18 ديسمبر 2002 م.

[2]– عبد الجبار السبهاني: دور الوقف في التنمية المستدامة، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، الأردن، العدد 44، أكتوبر 2010 م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

وهما التعليم والصحة، كما يحاول هذا البحث تقصي التخوّف الذي أثارته من خلال التمعن فيما تخطط له الدول العربية بعد تبنيها لخطة التنمية المستدامة لأفاق 2030؛ هل تسعى لتغليب القطاع الخاص والأعمال الخيرية ـــ التي منها الوقف ـــ أو هي مستمرة في تعهدها بالتكفل بالخدمات العامة للتعليم والصحة؟

3/ دراسة صالح صالحي ونوال بن عمارة:[1] بعنوان **الوقف الإسلامي ودوره في تحقيق التنمية المستدامة ـــ عرض للتجربة الجزائرية في تسيير الأوقاف ـــ**، وهي عبارة عن مقال منشور، حاولت الدراسة توضيح أثر الوقف على الاقتصاد والمجتمع الجزائري، ودعت إلى تشجيع عملية زيادة الأوقاف، ووضع القوانين التي تسهم في الاستغلال الأمثل لأموال الوقف، ومن توصياتها: ضرورة تطوير التعاون الدولي في مجال الأوقاف، وسبل التعاون مع الهيئات العالمية المهتمة بالأوقاف.

ويحاول هذا البحث العمل في إطار هذه التوصية من خلال تقديم تحليل يبرز أهمية الوقف على المستوى المحلي وكذا العالمي، وبالأخص أهميته في فتح أبواب التعاون العربي.

خطة الدراسة: للإجابة على إشكالية هذه الدراسة وما تفرع عنها من تساؤلات تم إتباع الخطة التالية:

1. ماهيّة الوقف الإسلامي وأهميته الاجتماعية
2. أهداف التنمية المستدامة لآفاق 2030 وموقف الدول العربية منها
3. الغايات المستدامة للتعليم لآفاق 2030 ودور الوقف في تجسيدها
4. الغايات المستدامة للصحة لآفاق 2030 ودور الوقف في تجسيدها

[1]– صالح صالحي، نوال بن عمارة: الوقف الإسلامي ودوره في تحقيق التنمية المستدامة ـــ عرض للتجربة الجزائرية في تسيير الأوقاف ـــ، المجلة الجزائرية للتنمية الاقتصادية، العدد 01، ديسمبر 2014م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

1. ماهيّة الوقف الإسلامي وأهميته الاجتماعية

من الجدير بالتقديم في البداية هو عنصر ماهيّة الوقف الإسلامي؛ كونه المتغيرة الأساسية في هذه الدراسة، وبعده عنصر الأهمّية الاجتماعية للوقف؛ كون مجالي التعليم والصحة يُعدا من أهم الأبعاد الاجتماعية للتنمية المستدامة.

1.1 ماهيّة الوقف الإسلامي: يمكن التعرف على ماهيّة الوقف بالتطرق لتعريفه اللّغوي، وكذا تعريفيه الاصطلاحيين الشرعي والاقتصادي، وصولا إلى التعريف المعتمد في هذه الدراسة كما يلي:

1.1.1 تعريف الوقف في اللّغة: الوقف في اللّغة هو "مصدر وقف، وهو خلاف الجلوس، وَقَفَ بالمكان وَقْفًا ووُقُوفًا، والجمع وُقْفٌ ووُقُوفٌ، ووَقَفَ الأَرْضَ على المساكين، وفي الصِّحاح للمساكين، وقْفًا: حَبَسَهَا "[1].

1.1.2 الاصطلاح الشرعي للوقف: هناك اختلاف بين مذاهب الفقه الإسلامي حول مضمون الوقف، وشروط أركانه، إلاّ أن مدلوله الشرعي لا يخرج على أن يُشير إلى " تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة"[2]، ويُحمل الوقف من حيث المشروعية على استحباب فعل الخير والمسابقة إليه، والإنفاق في سبيل الله تعالى، فقد قال عزّ وجل (**أنفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه**) الحديد: الآية 7، وقال تعالى: (**فاستبقوا الخيرات**) المائدة: الآية 48، وقال تعالى: (**والباقيات الصّالِحات خيرٌ عند ربك ثوابًا وخيرٌ أملًا**)

[1]– محمد ابن منظور: لسان العرب، ت عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعرفة، القاهرة، د ط، د ت، مج 6، ص 4898.

[2]– عبد الله بن محمد بن قدامة: المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مكتبة السوادي، الطبعة الأولى، جدة، 2000 م، ص 238.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

الكهف: الآية 46، وقد وقّف الرسول عليه الصلاة وسلم، وكذلك عديد الصحابة رضوان الله عليهم، والصالحين من بعدهم رحمهم الله تعالى.

1.1. 3 الاصطلاح الاقتصادي للوقف: بتتبع مفهوم الوقف لدى باحثي الاقتصاد الإسلامي نجده منبثق من مفهومه الشرعي؛ ويمكن اختيار تعريف الباحث منذر قحف التالي: "الوقف هو حبس مؤبد ومؤقت لمال للانتفاع المتكرر به أو بثمرته في وجه من وجوه البر العامة أو الخاصة؛ فهو صدقة جارية ما بقيت أو بقي أصلها، سواء أكان هذا البقاء طبيعيا يحدده العمر الاقتصادي للمال الموقوف، أم إراديا يحدده نص الواقف وإرادته."[1]

ثم يفصّل في تعريفه هذا بالقول: "فالوقف هو تحويل للأموال عن الاستهلاك واستثمارها في أصول رأسمالية إنتاجية، تنتج المنافع والإيرادات التي تستهلك في المستقبل جماعيا أو فرديا، فهو إذن عملية تجمع بين الادخار والاستثمار معًا. فهي تتألف من اقتطاع أموال ـــ كان يمكن للواقف أن يستهلكها إمّا مباشرة أو بعد تحويلها إلى سلع استهلاكية ـــ عن الاستهلاك الآني، وبنفس الوقت تحويلها إلى استثمار يهدف إلى زيادة الثروة الإنتاجية في المجتمع. وهذه الثروة الإنتاجية الموقوفة تنتج خدمات ومنافع."[2]

1.1. 4 التعريف الإجرائي للوقف: يمكن صياغة تعريفا للوقف يجمع بين مضمونه الشرعي والاقتصادي؛ فالوقف هو: عملية تطوعيّة فردية كانت أو جماعية، تعبّر عن نقل ملكية أصل معين أو منفعته لصالح جهة خاصة أو عامة بنيّة التعبد لله تعالى؛ من خلال إنشاء مورد خدمي مباشر، أو أصل إنتاجي حالي، أو رصد استثماري مستقبلي.

[1]– منذر قحف: الوقف الإسلامي تطوره، إدارته، تنميته، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سوريا، سنة 2000 م، ص 62.

[2]– منذر قحف: مرجع سابق، ص 66.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

2.1 خصائص الوقف: للوقف خصائص يمتاز بها في عموم أنواعه، وهي موجزة في العناصر التالية:

أ/"أنه عمل تطوعي وقربة لله تعالى يقوم به الواقف من ذاته.

ب/دوامه واستمراره، وقابليته الذاتية للتطور.

ج/عدم انحصاره؛ إنشاء أو انتفاعا في طبقة اجتماعية معينة، أو عصر معين.

د/ عدم قابليته للتصرف بالبيع أو الهبة أو التوريث، إنّما هو تسبيل غلته للمستحقين، وهذا يعني أن في إدارة الوقف حقان وهدفان؛ فحق في عين الوقف بهدف الإبقاء عليها للغرض الذي أوقفت له، وحق في الغلة بهدف استفادة الموقوف عليه منها.

ه/ تنوع مضمون خدماته ومجالات صرفه؛ بحيث تتسع لاحتياجات الناس بكيفية مباشرة أو غير مباشرة.

و/ آفاق مجالاته واسعة جدا، فهي تلبي احتياجات الناس الفردية والجماعية. وهذا يقتضي أن ينشأ ويدار ويستثمر وفق مفاهيم تختلف عن المؤسسات ذات المجالات المحددة.

ز/ سهولة إدارته؛ فيمكن للواقف نفسه أن يتولى إدارته، ويمكن أن يتولى ذلك أحد ذريته، أو ناظر مستقل.

ح/تنوع الأموال الموقوفة، فقد شملت جميع الأنواع كالأراضي الزراعية وغير الزراعية، والمباني، والأموال المنقولة كالآلات الزراعية والمصاحف والكتب، وغير ذلك، فهو شامل لكل ما يجوز بيعه، وهذا التنوع أدى إلى تراكم حصيلة كبيرة من الأوقاف خلال العصور المتتابعة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

ط/ للواقف الحرية الكاملة في الكيفية التي يرغب بها أن يكون عليها وقفه؛ حسب رغباته ووجهاته وأهدافه التي تحقق آماله فيما يوقف. وهذا يقتضي الالتزام بالشروط التي وضعها لوقفه.

ي/ لما كان الوقف صدقة يتقرب بها الإنسان لربه؛ اقتضى ذلك ضرورة الالتزام بالأحكام الشرعية للوقف عند إنشائه أو إدارته أو استثماره أو توزيع مصارفه. فمثلا يجب الابتعاد عن الأساليب المحرمة في استثمار الوقف.

ك/ الوقف صدقة جارية دائمة مستمرة ينفع الناس جيلا بعد جيل وأمّة بعد أمّة؛ يقتضي وضع ذلك بعين الاعتبار في كل أحواله؛ عند إنشائه وإدارته واستثماره.

ل/ يمتلك الوقف قدرة ذاتية على تطوير أساليب التعامل معه، وهذه القدرة جزء لا يتجزأ من كينونته، ويحمل في داخله بذور بقائه وإمكانيات تطوره في المستقبل. وهذا يسهل على القائمين عليه الاعتماد على الذات في الإدارة والتطوير."[1]

الخصائص السابقة تجعل من الوقف عملية مكمّلة لبقية الأعمال الخيرية في الاقتصاد الإسلامي: كالزكاة، والقرض الحسن، وصدقات التطوع، والهبة وغيرها، وتجعله نظاما مرنا يُستفاد منه في سياسة التنمية المستدامة.

3.1 المكانة الاجتماعية التاريخية للوقف الإسلامي: قبل تحليل علاقة الوقف بالغايات المستدامة للتعليم والصحة من المفيد ذكر الأهمية الاجتماعية التاريخية للوقف؛ كونها تغذي ابتداءً مجالي التعليم والصحة، فالمتتبع لتاريخ الوقف الإسلامي يجده قد أسهم في حياة المجتمع الإسلامي من عدة جوانب نلخص أبرزها في النقاط الآتية:

[1]– عبد الرحمن بن عبد العزيز الجريوي: أثر الوقف في التنمية المستدامة، ملتقى: مقومات تحقيق التنمية المستدامة في الاقتصاد الإسلامي، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، 27/ 28 نوفمبر 2012م، ص ص 20، 21.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

أ/بناء دور العبادة وإلحاق بها دور التعليم، والتكفل بنفقات القائمين عليها، وتجهيزها، وصيانتها.

ب/توفير مقابر المسلمين، وتجهيز موتاهم.

ج/ بناء المدارس، والكتاتيب والزوايا، والإنفاق عليها.

د/ توفير دور العجزة، والأيتام، والأرامل، والإنفاق عليها.

ه/ إيجاد منابع المياه، وإصلاح الطرق، وتوفير بعض الحاجات الأساسية: كالغذاء، واللباس، والأواني.

و/ المساعدة على الزواج؛ من خلال تجهيز العرائس، والتكفل بنفقات الزواج.

ز/ المساعدة على إقامة الشعائر الدينية مثل: الصيام بتوفير الإفطار، والحج بالتكفل بنفقاته.

ح/ تقديم خدمات التكافل الاجتماعي مثل: الإنفاق على إصلاح ذات البين، والإنفاق على الإصلاح بين الأزواج، والتكفل بذوي الاحتياجات الخاصة.

ط/ تقديم خدمة القرض الحسن، وتوفير العارية.

ي/ أوقاف لصالح تحرير أسرى المسلمين، والإنفاق على أسرهم.

ك/ تقديم الدعم للمرابطين في سبيل الله، والإنفاق على أهاليهم، وتجهيزهم بأدوات الجهاد.

ل/ الاعتناء بالحيوانات وبخاصة المريضة منها.

م/ توفير المساحات الخضراء للترفيه، والحفاظ على البيئة الطبيعية.

ن/ توفير دور الصحة (المستشفيات) والإنفاق عليها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

هذه الإسهامات للوقف وغيرها تظهر لنا "المدى الرفيع الذي وصل إليه نبل الحس الإسلامي الذي أخرج الإنسان من سجن أنانيته إلى آفاق الإيثار الرحيبة التي ميّزت الاجتماع الإنساني الذي يستجيب لهدي الله تعالى في تنظيم معاشه ومعاده."[1]

4.1 نظام الوقف في الوقت الحالي: مقارنة بما عرفه المجتمع الإسلامي عبر مر التاريخ من أوقاف عديدة ومتنوعة، والتي جعلت منه نظاما قائما بحاجات فئات كثيرة، وكذا مصدرا لخدمات كبيرة، وفي مجالات عدة مثل: توفير دور العبادة والتعليم، والمستشفيات، وكفالة الأرامل والأيتام، ومساعدة الفقراء والمحتاجين، والتكفل بعابري السبيل، وطلبة العلم، وحتى الاعتناء بالحيوانات، وتوفير المياه والمساحات الخضراء، والساحات العامة والأسواق، والطرق والجسور، وعموما خدمة الحضارة الإسلامية، فإن "واقعه في التطبيق المعاصر يعاني من وجوه ضعف عديدة بسبب التدخل الحكومي المركزي في إدارته، ونقص الوعي لدى المواطنين والخروج به أحيانا عن الأحكام الفقهية وحسن الإدارة، ونظرا لما للوقف من آثار تنموية كبيرة في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها تدخل في صميم التنمية المستدامة، فإن الحاجة تبدو ماسة لتكثيف الدعوة نحو إعادة الوقف لموقعه الطبيعي في نهضة الأمة الإسلامية"[2]، وهناك بعض المستجدات التي تدفع إلى ضرورة إحياء نظام الوقف في وقتنا الحالي، منها:

- "تقلص دور الدولة الاقتصادي حتى في مجال الخدمات العامة التي تتم خصخصتها مثل النقل والمواصلات، والاتصالات، والصحة، والتعليم، مما يزيد من نطاق فقر القدرة الذي يتمثل في عجز ذوي الدخول المحدودة الحصول على هذه الخدمات

[1]– عبد الجبار السبهاني: دور الوقف في التنمية المستدامة، مرجع سابق، ص 49.

[2]– صالح صالحي، نوال بن عمارة: الوقف الإسلامي ودوره في تحقيق التنمية المستدامة ـــ عرض للتجربة الجزائرية في تسيير الأوقاف ـــ، مرجع سابق، ص 162.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

بأسعار السوق، وبالتالي تقل قدرتهم في الإسهام في التنمية، ومن هنا يأتي الوقف بإسهاماته البارزة في إنشاء، وتشغيل مشروعات الخدمات العامة مثل المدارس، والمستشفيات وتوفير المياه النقية، ليسد الفجوة الناتجة عن تقلص دور الحكومة.

▪ لقد ثبت أن نظام العولمة وضع لخدمة الأغنياء والأقوياء؛ وبالتالي وكما بدأت بوادره تظهر يؤثر سلبيا على الفقراء والضعفاء، والتي لا تستقيم الحياة إلا برعايتهم، ولا ينتظر من العولمة توفير هذه الرعاية الأمر الذي يوجب البحث عن نظم وأساليب لكفالة هذه الرعاية وهو ما يعمل الوقف على تحقيقه.

▪ [...] تنامي دور المنظمات غير الحكومية التي تعمل في مجال رعاية الفقراء والضعفاء في المجتمع بالدرجة الأولى، والوقف يمثل أهم مؤسسة يمكن أن تعتمد عليها هذه المنظمات لأداء دورها وضمان استمرارها."[1]

هذه المستجدات وغيرها تغذي الحاجة القصوى لإحياء العملية الوقفية في المجتمع الإسلامي المعاصر، وذلك بإتباع إستراتيجية تجمع بين كل الأساليب المتاحة، والتي يمكن أن تكون من خلال:

• توجيه العمل الدعوي لاستمرار إنشاء الأوقاف الجديدة، وإيجاد أوقاف على الأوقاف الموجودة.

• ابتكار أفكار لمشاريع وقفية ينخرط فيها جمهور أفراد المجتمع كلٌ حسب مكانته ومقدرته.

• اعتماد تنظيم حديث للأملاك الوقفية المتاحة؛ في شكل مؤسسة مدعّمة بالقانون.

[1] – مطبوعة لأبحاث ندوة: عرض التجارب الوقفية في الدول الإسلامية، المنعقدة أيام 17/16/15 ديسمبر 2002 م، مطبعة مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، القاهرة، ص 2.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

• تفعيل الأوقاف الموجودة وحسن استثمارها بمختلف الصيغ التمويلية المباحة والمتاحة.

• الرفع من ثقة أفراد المجتمع في مؤسسة الوقف؛ من خلال احترام إرادة الواقفين، وشفافية تسيير مؤسسة الوقف، وكذا توزيع عوائد الأملاك الوقفية دوريا.

2. أهداف التنمية المستدامة لسنة 2030 وموقف الدول العربية منها

بعد ما رأينا في المحور الأوّل ماهيّة الوقف الإسلامي ومكانته التاريخية، وأهمية إحياء نظامه في الوقت الحالي؛ تحاول الدراسة من خلال هذا المحور الثّاني تلخيص مضمون التنمية المستدامة، وعرض أهم أهدافها المسطرة في جدول أعمالها الخاص بآفاق 2030، بالتركيز على الغايات التعليمية والصحية؛ ثم الإشارة لتبني الدول العربية لهذه الخطة، تمهيدا لشد علاقة الارتباط بين الوقف الإسلامي وتلك الغايات؛ وذلك في المبحثين الأخيرين.

1.2 ماهيّة التنمية المستدامة: تركز الدراسة في هذا المقام على تلخيص وتوجيه الأفكار بما يخدم موضوعها الدقيق، لذلك يمكن تلخيص ماهيّة التنمية المستدامة بذكر فلسفتها، وتعريفها، وكذا أهدافها كما يلي:

1.2. 1 فلسفة التنمية المستدامة: تُعد التنمية الاقتصادية إحدى أهم مجالات البحوث الإنسانية؛ كونها تتعلق بتحقيق ما تصبو إليه البشرية عامة؛ ألا وهي حياة الرفاهية الاجتماعية، فجهود التنمية تهتم: "بجميع متطلبات الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والبيئية، والتي تعمل على إشباع حاجاته الأساسية والثانوية، وتوفّر متطلباته المادية والروحية"[1]، ولمواكبة تطور الحياة البشرية فقد تطوّر

[1] – حسين إبراهيم العسل: التنمية في الفكر الإسلامي ـــ مفاهيم عطاءات معوقات أساليب ـــ، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط 1، بيروت، 2006 م، ص ص 29، 30.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

أيضا مفهوم التنمية وتعددت نماذجه، وقد توصل المجتمع العالمي للنموذج المعاصر المعروف بالتنمية المستدامة؛ و"ترتكز فلسفة التنمية المستدامة على حقيقة تقول بأن استنزاف الموارد البيئية الطبيعية، التي تعتبر ضرورة لأي نشاط زراعي أو صناعي، سيكون له آثار ضارة على التنمية والاقتصاد بشكل عام، لهذا فإن أول بند في مفهوم التنمية المستدامة هو محاولة الموازنة بين النظام الاقتصادي والنظام البيئي بدون استنزاف الموارد الطبيعية مع مراعاة الأمن البيئي"[1].

وقد تجاوبت مختلف المجتمعات والهيئات العالمية مع هذا النموذج المعاصر؛ لما يجمعه من أهداف تهم جميع سكان العالم، وتمس أهم جوانب الحياة البشرية، وهي أهداف موزّعة بين الأبعاد: الاجتماعية، والاقتصادية والبيئية؛ إذ "يتطلب تطبيق مفهوم التنمية المستدامة في العالم تحسين الظروف المعيشية لجميع سكان العالم، بالشكل الذي يحافظ على الموارد الطبيعية، وتجنيبها أن تكون عرضة للهدر والاستنزاف غير المبرر، ولتحقيق هذه المعادلة الصعبة يتطلب الأمر التركيز على ثلاثة مجالات رئيسة ترتبط بتحقيق مفهوم التنمية المستدامة، وهي:

- تحقيق النمو الاقتصادي والعدالة، من خلال خلق ترابط بين الأنظمة والقوانين الاقتصادية العالمية، بما يكفل النمو الاقتصادي المسؤول والطويل الأجل لجميع دول ومجتمعات العالم دون استثناء أو تمييز.
- المحافظة على الموارد البيئية والطبيعية للأجيال المقبلة، والذي يتطلب البحث المستمر عن إيجاد الحلول الكفيلة للحد من الاستهلاك غير المبرر وغير المرشد للموارد الاقتصادية، هذا إضافة إلى الحد من العوامل الملوثة للبيئة.

[1] – جميل طاهر: النفط والتنمية المستديمة في الأقطار العربية، المعهد العربي للتخطيط، الكويت، 1997 م، ص 3.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

▪ تحقيق التنمية الاجتماعية في جميع أنحاء العالم، من خلال إيجاد فرص العمل وتوفير الغذاء والتعليم والرعاية الصحية للجميع، بما في ذلك توفير الماء والطاقة "[1].

1.2. 2 تعريف التنمية المستدامة: لقد تعددت التعريفات المقدّمة للتنمية المستدامة؛ وذلك بتعدد مجالات البحث التي تتقاطع مع أفكارها، ويمكن جمع مضمون تلك التعريفات في فكرة أن التنمية المستدامة هي: "عملية واعية ودائمة موجهة وفق إرادة مستقلة من أجل إحداث تغييرات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية وبيئية تسمح بتحقيق تصاعد مطرد لقدرات المجتمع وتحسين مستمر ومتواصل لنوعية الحياة فيه"[2]، ومن أهم أبعاد التنمية المستدامة والتي تستهدف هذه الدراسة البحث فيه بعدها الاجتماعي؛ إذ "يشير هذا البعد إلى العلاقة الموجودة بين الطبيعة والبشر، وإلى النهوض برفاهية الناس وتحسين سبل الحصول على الخدمات الصحية والتعليمية الأساسية، والوفاء بالحد الأدنى من معايير الأمن، واحترام حقوق الإنسان"[3].

وعلى ذلك قدّم برنامج الأمم المتحدة الإنمائي تعريفا للتنمية البشرية المستدامة بأنّها التنمية "التي تمكّن جميع الأفراد من توسيع نطاق قدراتهم البشرية إلى أقصى درجة،

[1]– حسن شحاتة، محمد حسان عوض: البيئة والتنمية المستدامة، الدار العربية للكتاب، ط 1، القاهرة، مصر، 2016م، ص 125.

[2]– بومعراف إلياس، عماري عمار: من أجل تنمية صحية مستدامة في الجزائر، مجلة الباحث، العدد السابع، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة ورقلة، 2010/2009م، ص 28.

[3]– بقة شريف، العايب عبد الرحمن: العمل والبطالة كمؤشرين لقياس التنمية المستدامة حالة الجزائر، مجلة أبحاث اقتصادية وإدارية، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة بسكرة، العدد 2، المجلد 2، ديسمبر 2008م، ص 100.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتوظيف تلك القدرات أفضل توظيف ممكن في جميع الميادين: الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية"[1].

كما ينطوي البعد الاجتماعي للتنمية المستدامة على مبدأ أساسي هو مبدأ المشاركة، وهو مسجل في العملية الوقفية؛ وتجسيده تلقائي بخلاف ما يتطلب في إطار مساعي التنمية المستدامة؛ حيث يحتاج هذا المبدأ إلى توعية الأفراد، ووضع الخطط، وبدل جهود بشرية، وتوفير إمكانات مادية.

2.2 أهداف التنمية المستدامة لآفاق 2030: مع قرب نفاذ آجال تحقيق أهداف الألفية الثمانية المسطّرة لسنة 2015، اجتمع رؤساء الدول والحكومات بمقر الأمم المتحدة في سبتمبر من ذات السنة؛ وبعد تقييم التقدم الحاصل في تلك الأهداف، والتي لم يتم تحقيقها بالشكل المطلوب، تم الاتفاق على استبدالها بـــــ 17 هدف يتفرع عنها ما مجموعه 179 غاية، شكّلت جدول أعمال التنمية المستدامة لآفاق سنة 2030، وهذه الأهداف ملخّصة في البطاقة التالية:

البطاقة رقم (01): أهداف التنمية المستدامة لسنة 2030

الهدف 1 ـــــــــ القضاء على الفقر بجميع أشكاله في كل مكان.
الهدف 2 ـــــــــ القضاء على الجوع وتوفير الأمن الغذائي والتغذية المحسّنة وتعزيز الزراعة المستدامة.
الهدف 3 ـــــــــ ضمان تمتع الجميع بأنماط عيش صحية وبالرفاهية للجميع.
الهدف 4 ـــــــــ ضمان التعليم الجيّد المنصف والشامل للجميع وتعزيز فرص التعلم مدى الحياة للجميع.

[1] – برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: تقرير التنمية البشرية لعام 1994 م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994 م، ص 13.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

الهدف 5 ـــــــــ تحقيق المساواة بين الجنسين وتمكين كل النساء والفتيات.

الهدف 6 ـــــــــ ضمان توافر المياه وخدمات الصرف الصحي للجميع وإدارتها إدارة مستدامة.

الهدف 7 ـــــــــ ضمان حصول الجميع بتكلفة ميسورة على خدمات الطاقة الحديثة الموثوقة والمستدامة.

الهدف 8 ـــــــــ تعزيز النمو الاقتصادي المطرد والشامل للجميع والمستدام، والعمالة الكاملة والمنتجة، وتوفير العمل اللائق للجميع.

الهدف 9 ـــــــــ إقامة بُنى تحتية قادرة على الصمود، وتحفيز التصنيع الشامل للجميع والمستدام، وتشجيع الابتكار.

الهدف 10 ـــــــــ الحد من عدم المساواة داخل البلدان وفيما بينها.

الهدف 11 ـــــــــ جعل المدن والمستوطنات البشرية شاملة للجميع وآمنة وقادرة على الصمود ومستدامة.

الهدف 12 ـــــــــ ضمان وجود أنماط استهلاك وإنتاج مستدامة.

الهدف 13 ـــــــــ اتخاذ إجراءات عاجلة للتصدي لتغيّر المناخ وآثاره (مع التسليم بأن اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ هي المنتدى الدولي والحكومي الدولي الرئيسي للتفاوض بشأن التصدي لتغير المناخ على الصعيد العالمي).

الهدف 14 ـــــــــ حفظ المحيطات والبحار والموارد البحرية واستخدامها على نحو مستدام لتحقيق التنمية المستدامة.

الهدف 15 ـــــــــ حماية النظم الإيكولوجية البرّية وترميمها وتعزيز استخدامها على نحو مستدام، وإدارة الغابات على نحو مستدام، ومكافحة التصحر، ووقف تدهور الأراضي، وعكس مساره، ووقف فقدان التنوع البيولوجي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

الهدف 16 ـــــــــ تشجيع إقامة مجتمعات مسالمة لا يهمّش فيها أحد من أجل تحقيق التنمية المستدامة، وإتاحة إمكانية وصول الجميع إلى العدالة، وبناء مؤسسات فعّالة وخاضعة للمساءلة وشاملة للجميع على جميع المستويات.
الهدف 17 ـــــــــ تعزيز وسائل التنفيذ وتنشيط الشراكة العالمية من أجل تحقيق التنمية المستدامة.

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على تقرير لمنظمة الأمم المتحدة[1]

البارز في هذه الأهداف المعتمدة هو السعي المستمر لتحقيق الرفاهية الاجتماعية لمجموع البشرية، والتي لا تتحقق إلاّ بمواكبة متطلبات أبعاد التنمية المستدامة المتداخلة في علاقاتها والمتكاملة في غاياتها.

3.2 معوّقات تجسيد أهداف التنمية المستدامة لآفاق 2030: فيما يلي بعض معوقات تجسيد الأهداف المستدامة لآفاق 2030، والهدف من ذكرها هو محاولة تحليل ما إذا كان الوقف الإسلامي سببًا في إيجادها أو طرفًا في حلها، وهي كما يلي:

" ـــ انتشار الفقر المدقع في العالم، إذ تشير الإحصائيات إلى أن خمس سكان العالم مضطرون للعيش على أقل من دولار واحد في اليوم، هذا إضافة إلى أن نحو 1,1 مليار شخص لا تتوافر لديهم مياه الشرب المأمونة، وأن مياه الشرب الملوثة وعدم كفاية الإمدادات من الماء يتسببان في نحو 10 في المائة من جميع الأمراض في البلدان النامية.

ـــــــ عدم الاستقرار في كثير من مناطق العالم والناتج عن غياب السلام والأمن.

[1]– منظمة الأمم المتحدة، الأمانة العامة: تقرير بعنوان تحويل عالمنا: خطة التنمية المستدامة لعام 2030، تصفح يوم 2018/08/06 م، العنوان الالكتروني للتقرير:
https://unctad.org/meetings/en/SessionalDocuments/ares70d1_ar.pdf

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

ـــ مشكلة الفقر في بعض دول العالم والتي تزداد حدة مع الأمية وارتفاع عدد السكان والبطالة وتراكم الديون وفوائدها والاستغلال غير الرشيد للموارد الطبيعية.

ـــ استمرار الهجرة من الأرياف إلى المناطق الحضرية وانتشار ظاهرة المناطق العشوائية، وتفاقم الضغوط على الأنظمة الإيكولوجية وعلى المرافق والخدمات الحضرية، وتلوث الهواء وتراكم النفايات.

ـــ تعرض مناطق من العالم بصفة عامة لظروف مناخية قاسية، وخاصة انخفاض معدلات الأمطار عن المعدل العام السنوي، وارتفاع درجة الحرارة في فصل الصيف ومعدلات التبخر والنتح، مما أدى إلى تكرار ظاهرة الجفاف وزيادة التصحر.

ـــ محدودية الموارد الطبيعية وسوء استغلالها بما فيها النقص الحاد في الموارد المائية وتلوثها وندرة الأراضي الصالحة للاستغلال في النشاطات الزراعية المختلفة، وتدهور نوعيتهما، ونقص الطاقة غير المتجددة في بعض أقطار العالم.

ـــ عدم مواءمة بعض التقنيات والتجارب المستوردة من الدول المتقدمة مع الظروف الاقتصادية والاجتماعية والبيئية في بعض دول العالم النامي، ونقص الكفاءات الوطنية القادرة على التعامل معها."[1]

الملاحظ على المعوقات السابقة وغيرها أنّ الوقف الإسلامي قد يسهم في حلها، وهو ليس طرفا في إيجادها؛ كون منافعه موجّهة بالأخص لفئة الفقراء بكل أنواعهم، سواء كانوا من المرضى أو من ذوي الاحتياجات الخاصة، أو الذين تجتاح أموالهم الجوائح

[1]– عبد الرحمن محمد الحسن: التنمية المستدامة ومتطلبات تحقيقها، بحث مقدم لملتقى: استراتيجية الحكومة في القضاء على البطالة وتحقيق التنمية المستدامة، جامعة المسيلة، 16/15 نوفمبر 2011م، ص8.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

أو غيرهم، كما أنّه يسهم في نشر العلم والتعليم في المجتمع ما سيزيد من الوعي العام بمسائل البيئة والتنمية، ويوطن لثقافة التمدن والتحضر.

4.2 أهداف التنمية المستدامة لآفاق 2030 بالنسبة للدول العربية: لتحليل إمكانية تفعيل الوقف لصالح الأهداف المستدامة للتعليم والصحة من المفيد قبلها معرفة الإجراءات المتخذة في هذا المجال من قبل الدول العربية باعتبارها عيّنة من الدول الإسلاميةـــ، إذ تعد تلك الإجراءات الإطار العام لتفعيل نظام الوقف، فإذا كان هذا الإطار يعمل في غير صالح نظام الوقف فلا محال من توقع نتائج غير الذي تسعى هذه الدراسة لإبرازها.

وبالرجوع لاجتماع حكومات الدول العربية بالقاهرة يومي 6 و7 أفريل 2016 م نجد بأنّها قد اعتمدت خطة التنمية المستدامة لسنة 2030، وتم تبرير ذلك بأنّها "تمثل أجندة تحويلية وشاملة وطموحة، وقد صادقت عليها حكومات الدول العربية، مما يجعلها تشكل فرصة سانحة ومدخلا مناسبا لمناقشة السياسات العامة بما يناسب التوجيهات التنموية والحقوقية ويسهم في تحقيق أهداف التنمية المستدامة"[1]، ومن أهم المقترحات العربية لتنفيذ هذه الخطة ما يلي:

- " ضرورة العمل على إصلاح المؤسسات العامة ومكافحة الفساد وتفعيل آليات المساءلة والمحاسبة.

[1]– جامعة الدول العربية: التقرير الختامي للمؤتمر العربي لدور منظمات المجتمع المدني في تنفيذ أهداف التنمية المستدامة 2030، المنعقد يومي 3 و4 يوليو 2017 م، القاهرة، ص 2، العنوان الالكتروني للتقرير:

http://www.annd.org/data/file/files/Agenda2030-LAS-2017-Conference%20Report-Final.pdf

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

• أهمية تعزيز العمل العربي المشترك لمواجهة التحديات المختلفة مثل الفقر واللامساواة وضعف الموارد الطبيعية لاسيما في ظل النزاعات المسلحة وحالة عدم الاستقرار التي تعاني منها بعض البلدان العربية.

• ضرورة وجود سياسات إقليمية تشجع السياسات الموجهة نحو التنمية بما يدعم الأنشطة الإنتاجية وتتلاءم مع احتياجات كل دولة ومواردها وسوقها وتساهم في خلق فرص العمل اللائق والمستدام.

• دعوة كل من الأمم المتحدة والجامعة العربية إلى مواصلة جهود دعم معالجة موضوع النازحين واللاجئين من خلال مقاربة تؤمن حقوقهم وكرامتهم، نظرا لما له من آثار على الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي، والتي تقوم بدورها بإحداث تغييرات ديمغرافية وبشرية من شأنها التأثير على النسيج الاجتماعي والتنمية البشرية، ويجعلها تساهم في رفع حدة التوتر كما تؤثر على الجهود التنموية وتضاعف الهشاشة.

• تشجيع سياسات إعادة التوزيع التي تعمل على تجسير هوة اللامساواة من خلال توفير أنظمة الحماية الاجتماعية الشاملة والسياسات الضريبية العادلة، وذلك انطلاقا من أن تطوير نظم الحماية الاجتماعية الشاملة هو التزام عالمي. على أن تتجاوز هذه الأنظمة الأشكال التقليدية للحماية الاجتماعية والتي تنحصر فقط في (المرض، البطالة، الشيخوخة، الإعاقة وحوادث أمكنة العمل)، بحيث تشمل تخصيص الدول موازنة اجتماعية تتضمن أشكالا مختلفة من التحولات الاجتماعية، وتربية وعناية صحية مجانيتين، مما يسمح للمجموعات الاجتماعية الهشة الاستفادة من الخدمات الاجتماعية الإجمالية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

• ضرورة الاستفادة من فرصة "الموجة الشبابية" اليوم قبل أن "يشيخ" المجتمع، كما هو الحال في بعض الدول المتقدمة، فتصبح إمكانية تحقيق التوازن المالي لنظام حماية اجتماعية شاملة عملية أصعب."[1]

وبالنظر إلى معوقات التنمية بالبلدان العربية الكثيرة والمتداخلة؛ نجد أن من أهمها إشكالية التمويل والمديونية؛ فهناك "تعاظم الديون وتراجع الاستثمارات، وقد شارف الدين العام كنسبة من الناتج المحلي في سائر الدول العربية عتبة (52 %) في 2015، مع العلم أن ارتفاع حجم الدين العام وكلفة خدمته في معظم الدول العربية تمثلان أهم التحديات التي تقف عقبة في طريق تحقيق التنمية المستدامة ويلقي بأعبائه على الأجيال المستقبلية"[2]، فأمام ظاهرة انحصار مصادر التمويل في ضل عديد التحديات التمويلية بالوطن العربي يمكن اللجوء للدور التمويلي للوقف؛ كأحد الحلول المستدامة لهذه الظاهرة.

وتحاول الدول العربية من خلال تكتلها في إطار جامعة الدول العربية التحول من سعيّها لتحقيق أهداف الألفية ـــ والتي لم تستطع بعد تحقيقها ـــ إلى تحقيق أهداف خطة التنمية المستدامة لسنة 2030؛ ولكن الملاحظ على الإجراءات المتخذة السابقة أنّها لم تُشِر صراحةً إلى ضرورة اعتماد الوقف كآلية لتنفيذ خطة التنمية المستدامة لآفاق 2030، إلاّ أنّه يمكن العمل على إيجاد غطاء لتفعيل دور الوقف في ظل مطلب تضافر القطاعات الحكومية والقطاع الخاص والمجتمع المدني؛ فقد أظهرت هذه الدراسة في مبحثها الأوّل أنّ

[1]– جامعة الدول العربية: التقرير الختامي لمؤتمر دور منظمات المجتمع المدني في تنفيذ أهداف التنمية المستدامة 2030، مرجع سابق، ص ص 6، 7.

[2]– جامعة الدول العربية: التقرير الختامي لمؤتمر دور منظمات المجتمع المدني في تنفيذ أهداف التنمية المستدامة 2030، المرجع السابق، ص 7.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

للوقف مكانة تاريخية في توفير عديد حاجات المجتمع، كما له آفاق واسعة لخدمة مستجدات التنمية، فلا يُعقل أن يتم تهميشه ولا التعدي على أملاكه، فالظروف الراهنة تفرض على الدول العربية خاصة والإسلامية عامة اعتماد الوقف كإحدى أهم الآليات المستدامة للتنمية.

3. الغايات المستدامة للتعليم لآفاق 2030 ودور الوقف في تجسيدها

1.3 الغايات المستدامة للتعليم لآفاق 2030: رأينا سابقا بأن الهدف الرابع من خطة 2030 خصّص للتعليم، وتمر عملية بلوغ هذا الهدف عبر تحقيق الغايات المتفرعة عنه، وهذه الغايات موّضحة في البطاقة التالية:

البطاقة رقم (2): الغايات المتصلة بالتعليم في ظل الهدف الرابع من أهداف التنمية المستدامة لآفاق 2030

الغاية رقم 1	ضمان أن يتمتّع جميع البنات والبنين بتعليم ابتدائي وثانوي مجّاني ومنصف وجيّد يؤدي إلى تحقيق نتائج تعليمية ملائمة وفعّالة بحلول عام 2030.
الغاية رقم 2	ضمان أن تتاح لجميع البنات والبنين فرص الحصول على نوعية جيّدة من النماء والرعاية في مرحلة الطفولة المبكرة والتعليم قبل الابتدائي حتى يكونوا جاهزين للتعليم الابتدائي بحلول عام 2030.
الغاية رقم 3	ضمان تكافؤ فرص جميع النساء والرجال في الحصول على التعليم المهني والتعليم العالي الجيّد والميسور التكلفة، بما في ذلك التعليم الجامعي، بحلول عام 2030.
الغاية رقم 4	الزيادة بنسبة كبيرة في عدد الشباب والكبار الذين تتوافر لديهم المهارات المناسبة، بما في ذلك المهارات التقنية والمهنية، للعمل وشغل

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

	وظائف لائقة ولمباشرة الأعمال الحرة بحلول عام 2030.
الغاية رقم 5	القضاء على التفاوت بين الجنسين في التعليم وضمان تكافؤ فرص الوصول إلى جميع مستويات التعليم والتدريب المهني للفئات الضعيفة، بما في ذلك للأشخاص ذوي الإعاقة والشعوب الأصلية والأطفال الذين يعيشون في ظل أوضاع هشّة، بحلول عام 2030.
الغاية رقم 6	ضمان أن يلّم جميع الشباب ونسبة كبيرة من الكبار، رجالاً ونساءً على حد سواء، بالقراءة والكتابة والحساب بحلول عام 2030.
الغاية رقم 7	ضمان أن يكتسب جميع المتعلّمين المعارف والمهارات اللازمة لدعم التنمية، بما في ذلك بجملة من السُبل من بينها التعليم لتحقيق التنمية المستدامة وإتباع أساليب العيش المستدامة، وحقوق الإنسان، والمساواة بين الجنسين، والترويج لثقافة السلام ونبذ العنف، والمواطنة العالمية، وتقدير التنوع الثقافي، وتقدير مساهمة الثقافة في التنمية المستدامة، بحلول عام 2030.

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على تقرير لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والتعليم والثقافة[1]

2.3 دور الوقف في تجسيد الغايات المستدامة للتعليم لآفاق 2030: يمكن تحليل علاقة الوقف بتجسيد غايات التعليم الموضحة في البطاقة رقم (2) السابقة كما يلي:

[1]– منظمة الأمم المتحدة للتربية والتعليم والثقافة (UNESCO): تقرير بعنوان عرض تفصيلي الهدف 4 للتنمية المستدامة التعليم لـــ 2030، تصفح يوم 2018/08/10 م، العنوان الالكتروني للتقرير:
http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002463/246300A.pdf

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

• **بالنسبة للغاية الأولى:** التي تدعو لضرورة توفير التعليم الابتدائي والثانوي المجاني وبدون تمييز؛ فالمعروف أن الوقف الإسلامي أسهم ولا يزال بإمكانه أن يسهم في ذلك، وقد مر بنا في المبحث الأول أن الوقف التعليمي هو من أكثر مجالات أوقاف المسلمين، ومما يمكن ذكره حول مجال إسهامات الوقف في مجال التعليم ما يلي:

أ/ "صيانة وتطوير المدارس والكتاتيب ومدارس الصبيان.

ب/انتشار التعليم بشكل أوسع يوما بعد يوم.

ج/ قيام الواقفين بدفع رواتب الموظفين على حسب درجاتهم.

د/ تلبية احتياجات الطلبة من لباس وغذاء وكتب.

ه/ تأمين سكن مناسب للطلبة، ووضع التدفئة اللازمة."[1]

• **الغاية الثانية:** تدعو للتكفل المبكر بالطفولة قبل سن التعليم القانوني؛ وهو أمر شائع في أوقاف المسلمين، في صورة توفير روضات الأطفال، ودور تعليم القرءان الكريم، واللغة العربية، وأساسيات القراءة والكتابة.

• **الغايتان الثالثة والرابعة:** ترميان لتدليل عقبات تمويل طلبة العلم في سعيهم للتعلم والتكوين، والوقف في هذا الباب له ماضي مشرف؛ حيث استفادة من خيراته طلبة العلم حيث ما حلوا وأينما ارتحلوا؛ فقط يبقى علينا حاليا أن نبحث في سبل إنشاء الأوقاف التي تشجّع طلبة العلم وبالأخص المحتاجين منهم.

• **الغاية الخامسة:** تهتم في مضمونها بفئة ذوي الاحتياجات الخاصة وأيضا الفقراء في المجتمع؛ وقد تبيّن لنا مما سبق بأن الوقف أكثر من استفاد من أصوله هي هذه الفئات؛ كونها الأقرب استعطافا للواقفين، طمعا منهم في جزيل الثواب من الله عز وجل.

[1] – إقبال عبد العزيز المطوع، بلتاجي محمد حسن: مشروع قانون الوقف الكويتي في إطار استثمار وتنمية الموارد الوقفية، مكتبة الكويت الوطنية، الكويت، ط 1، 2001م، ص 484.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

• **الغاية السادسة:** تشير لضرورة الاهتمام بمحو الأمية، وتقديم خدمات القراءة والكتابة والحساب لواسع شرائح المجتمع، وكما رأينا هذا الأمر متحصل بكثرة في أوجه الوقف من دور التعليم الموقوفة، وحتى المساجد الوقفية فهي تؤدي دور جليل في هذا المجال.

• **الغاية السابعة:** من مضمونها الاهتمام بثقافة المجتمعات، وتوظيفها لصالح التنمية المستدامة والمواطنة المسؤولة؛ والوقف يؤدي خدمة كبيرة في هذا المجال إذ أن أوقاف المسلمين حفظت الإرث الإسلامي؛ مثل الكتب والمخطوطات، ودور العبادة، ودور التعليم، والمكتبات وغيرها، كلها شواهد على الموروث الثقافي والقيمي للمجتمع الإسلامي، كما أن اهتمام الوقف الإسلامي بالعنصر البشري من حيث التعليم والتكفل ببعض حاجاته الأساسية، ومساعدته في كثير من أمور الدنيا والدين سيساعد على التنشئة الصالحة للفرد، ما يولّد لديه الشعور بالانتماء للمجتمع، ويكسبه سلوك المواطن الصالح، أو ما أصبح يّعرف بالمواطنة المسؤولة.

4. الغايات المستدامة للصحة لآفاق 2030 ودور الوقف في تجسيدها

1.4 دور الوقف في تجسيد الغايات المستدامة للصحة لآفاق 2030: رأينا سابقا بأن الهدف الثالث من خطة التنمية المستدامة لسنة 2030 خصّص للصحة؛ وقد رُسِمت له الغايات المبيّنة في البطاقة التالية:

البطاقة رقم (3): الغايات المتصلة بالصحة في ظل الهدف الثالث من أهداف التنمية المستدامة لآفاق 2030

الغاية رقم 1	خفض النسبة العالمية لوفيات الأمهات إلى أقل من 70حالة وفاة لكل 100000مولود حي بحلول 2030.
الغاية رقم 2	وضع حد لوفيات المواليد والأطفال دون سن الخامسة التي يمكن

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

	تفاديها بحلول 2030، بسعي جميع البلدان إلى بلوغ هدف خفض وفيات المواليد على الأقل إلى 12 حالة وفاة لكل 1000 مولود حي، وخفض وفيات الأطفال دون سن الخامسة على الأقل إلى 25 حالة وفاة لكل 1000 مولود حي.
الغاية رقم 3	وضع حد لأوبئة الإيدز والسل والملاريا وأمراض المناطق المدارية المهملة ومكافحة التهاب الكبد والأمراض المنقولة بالمياه والأمراض السارية الأخرى بحلول عام 2030.
الغاية رقم 4	تخفيض الوفيات المبكرة الناجمة عن الأمراض غير السارية بمقدار الثلث من خلال الوقاية والعلاج وتعزيز الصحة والسلامة العقليتين بحلول 2030.
الغاية رقم 5	تعزيز الوقاية من إساءة استعمال المواد، بما يشمل تعاطي مواد الإدمان وتناول الكحول على نحو يضر بالصحة، وعلاج ذلك.
الغاية رقم 6	خفض عدد الوفيات والإصابات الناجمة عن حوادث المرور على المستوى العالمي إلى النصف بحلول عام 2020.
الغاية رقم 7	ضمان حصول الجميع على خدمات رعاية الصحة الجنسية والإنجابية، بما في ذلك خدمات تنظيم الأسرة والمعلومات وأنشطة التوعية الخاصة بتنظيم الأسرة، وإدماج الصحة الإنجابية في الإستراتيجيات والبرامج الوطنية بحلول عام 2030.
الغاية رقم 8	تحقيق التغطية الصحية الشاملة، بما في ذلك الحماية من المخاطر المالية، وإمكانية الحصول على خدمات الرعاية الصحية الأساسية الجيدة وإمكانية حصول الجميع على الأدوية واللقاحات الأساسية الجيدة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

	والمأمونة والفعالة والميسورة التكلفة.
الغاية رقم 9	الحد بدرجة كبيرة من عدد الوفيات والأمراض الناجمة عن التعرض للمواد الكميائية الخطرة وتلويث وتلوّث الهواء والماء والتربة بحلول عام 2030.

المصدر: تقرير لمنظمة الصحة العالمية بتصرف[1]

2.4 دور الوقف في تجسيد الغايات المستدامة للصحة لآفاق 2030: يمكن تحليل إمكانيات الاستفادة من الوقف لتجسيد الغايات الصحية المبيّنة في البطاقة رقم (3) بعد إعادة تصنيفها إلى ثلاث مجموعات كما يلي:

▪ **بالنسبة للمجموعة الأولى**: تضم الغاية رقم (1)، والغاية رقم (2)، والغاية رقم (8)؛ وهي غايات متعلقة إجمالا بعلاج مشاكل صحية تمس أكثر الفئات الضعيفة في المجتمع، مثل الحد من الوفيات المتعلقة بالولادة وخفض نسبة وفيات الأطفال؛ فالمعلوم بأنّ الفئات الضعيفة في المجتمع هي الأكثر تعرضا لخطر وفاة المواليد الجدد، والأمهات، وحتى الأطفال دون سن الخامسة، ومن أهم أسباب ذلك هو: سوء التغذية وقلة ظروف الوقاية الصحية: من مسكن، وملبس، ومياه آمنة وغيرها، بالإضافة لسوء التكفل بالحوامل والمرضى لارتفاع تكاليف المتابعة الصحية، ونقص الوعي الصحي لارتباطه بنقص التعلم؛ وفي هذا السياق للوقف إسهام من خلال: تمكين الفئات الضعيفة من تلبية حاجاتها الأساسية التي هي أساس تمكين شرائح المجتمع الضعيفة من اكتساب دعامة صحية، وأيضا الأوقاف الصحية في شكل مستشفيات، ومراكز خاصة بالأمومة

[1] – منظمة الصحة العالمية: تقرير بعنوان الصحة في خطة التنمية المستدامة لعام 2030، ص 13، تصفح يوم 2018/08/12 م، العنوان الالكتروني للتقرير:
http://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/EB138/B138_14-ar.pdf

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

والطفولة، والصيدليات الوقفية؛ سيكون لها إسهام مباشر لدعم جهود القطاع العام للتكفل الجيّدة بهذه الفئات.

▪ **بالنسبة للمجموعة الثانية:** تضم الغاية رقم (3)، والغاية رقم (7)، والغاية رقم (9)؛ وهي عموما تخص أهداف صحية مرتبطة بضرورة زيادة الوعي الصحي في المجتمع، والحد من بعض مصادر الأمراض واسعة الانتشار؛ للوقف كما رأينا دور في مجال التعليم وهو دور متعدي للتوعية الصحية، كما أن الأوقاف الخاصة بمنابع المياه والمساحات الخضراء يسهم في تجنيب المجتمع عديد الأمراض التي مصدرها التلوث البيئي.

▪ **بالنسبة للمجموعة الثالثة:** تضم الغاية رقم (4)، والغاية رقم (5)، والغاية رقم (6)؛ والتي تمس أكثر جانب التمويل الصحي، ودعم الاستراتيجية العامة المتّبعة في المجال الصحي؛ وهنا يمكن لمؤسسة الوقف أن تشارك في تمويل الاستراتيجية الصحية العامة، وبخاصة إذا حسن استثمار الأملاك الوقفية التي تديرها، فالتجارب الوقفية في العالم تعطي أفق لتخصيص صناديق وقفية تُحدد فيها جهة الانتفاع، مثل صندوق وقفي لعلاج مرض معين، أو صندوق وقفي لدعم حملات صحية محددة وهكذا، وبهذا يمكن إشراك الوقف في تمويل عديد المخططات الصحية، والبرامج المخصص لمواجهة مختلف الأمراض، كما أن هناك أفق لإنشاء أوقاف على مراكز البحث التي تعنى بالمستجدات الحاصلة في مجال البحث الطبي والصيدلاني.

الخاتمـــة:

من خلال ما جاء في هذه الدراسة يتضح لنا بأن الوقف عملية تتميز بمقومات ذاتية نابعة من المشاركة الطوعية لأفراد المجتمع، له تأثيرات إيجابية متعددة على المجالات المختلفة للتنمية، كما له صلة كبيرة بعديد أهداف التنمية المستدامة لسنة 2030، وبخاصة غايات التعليم والصحة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

وبالنسبة للإشكالية المعالجة فقد أبرزت الدراسة بالتحليل أنّ الوقف الإسلامي يخدم بشكل مباشر مسعى تجسيد الغايات المستدامة للتعليم والصحة المسطّرة ضمن خطة التنمية المستدامة لآفاق 2030، سواءً من خلال الأوقاف الصحية والتعليمية التي تقدم خدماتها في الغالب بصفة مباشرة، أو من خلال بعض الأوقاف على مكونات قطاعي التعليم والصحة، هذه الأوقاف الأخيرة تحتاج إلى استثمار لأداء خدماتها، كما أن عملية تطوير الانتفاع الصحي والتعليمي بالوقف وتوسيع إسهاماته في تجسيد تلك الغايات هو مرتبط بحسن إدارة الأملاك الوقفية وفق ما تمليه الإدارة المعاصرة لمؤسسات المجتمع المدني، أمّا أمر توسيع مدى الانتفاع بالوقف فذلك مرهون بجدية الاهتمام بهذا النظام سواءً من حيث الإدارة أو من حيث أساليب استثمار الأصول الوقفية.

نتائج الدراسة:

بعد اكتمال هذه الدراسة يمكن استخلاص بعض النتائج، والتي تعبّر في مضمونها عن إجابات لما تم طرحه من تساؤلات فرعية، وأيضا اختبار للفرضيات المعتمدة، وذلك كما يلي:

1/ الوقف عبارة عن عملية أصيلة ينتج عنها الكثير من الآثار الإيجابية على مجالات التنمية المتعددة، كالتعليم والصحة، وما يميزه هو نشأته بصفة تلقائية وتطوعية من قبل أفراد المجتمع، وقابليته للاستدامة؛ كونه نابع من إرادة ذاتية للواقف، والذي يغذيه في ذلك الجانب الأخلاقي والبعد الديني.

2/ من الجوانب الإيجابية للتنمية المستدامة عديد الغايات وهي موزّعة على أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والبيئية إلاّ أنّ بعض الغايات المندرجة في إطار جانبي التعليم والصحة للتنمية المستدامة يتطلب الأمر غربلتها وتكييفها مع ما يتناسب وخصوصية المجتمع الإسلامي، وبالأخص في هذين الجانبين لبالغ أهميتهما، ومن أمثلة ذلك: أنّه في

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

إطار التنمية المستدامة يعد التعليم والصحة من أهم الحاجات العامة للمجتمع يتطلب توفيرهما مهما كانت وسيلة ذلك، ولكن في إطار الاقتصاد الإسلامي يتطلب الأمر أن تكون تلك الوسيلة أيضا مباحة؛ مثل شكل التمويل وصيغته العملية، أيضا بالنسبة لمضمون مناهج التعليم والتربية، كما أن هناك بعض التحفظات في المجال الصحي مثل : التداوي بما هو محرم، واستئجار الرّحم، وإقامة بنوك الحليب.

3/ تبيّن من خلال هذه الدراسة أنّ هناك ما يُعد عناصر مشتركة بين إرادة الواقفين وطموحات منظرو التنمية المستدامة؛ من هذه العناصر المشتركة يمكن ذكر: الاهتمام بالبعد الزمني في قضية الانتفاع بخيرات الحاضر، وبروز سمة التطوّع والعمل على نفع الغير، وأيضا المشاركة المجتمعية والالتفاف على ما يخدم الصالح العام، وتغليب قيمة الإنسانية ونبذ الأنانية، والتحرر من المادية، كل هذه التقاطعات وغيرها من المفترض أن تجعل الوقف في أولى اهتمام كل من يريد تجسيد نموذج التنمية المستدامة، وبالأخص في مجالي التعليم والصحة.

4/ تبيّن أيضا من خلال هذه الدراسة أنّ الوقف الإسلامي يدعم جهود الإدارة العامة في توفير خدمتي التعليم والصحة، كما أنّه يسهم في تدليل العراقيل التي تواجه استراتيجياتهما، وذلك في مجالات عدة منها مثلا: التمويل، وإيجاد العقار اللازم، وأيضا اليد العاملة المؤهلة، وتوفير دور التعليم والصحة، وسد نقائص توزيع الخدمتين في المجتمع، وضمان مجانية الخدمات التعليمية والصحية للفئات الضعيفة، والإسهام في التكافل والتكامل المجتمعي، ليكون الوقف بحق آلية إسلامية مستدامة لمشاكل التنمية.

توصيات الدراسة: بعد وصول هذا البحث لختامه يمكن تقديم التوصيات التالية:

1) ضرورة مواصلة البحث عن الكيفيات العملية لتوظيف الوقف لصالح الجوانب المختلفة للتنمية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

2) العمل على محاكاة كل ما هو إيجابي في الوقف الغربي لصالح تطوير الوقف الإسلامي.

3) تعاون المجتمعات الإسلامية في مجال الوقف وتفعيل المسارات التي تزيد من سهولة وسرعة انتقال خدمات الوقف الدولي فيما بينها.

4) تطبيق أنظمة الإدارة المعاصرة على مؤسسة الوقف بدل إلحاقها بنظام الإدارة العامة.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1) إقبال عبد العزيز المطوع، بلتاجي محمد حسن: مشروع قانون الوقف الكويتي في إطار استثمار وتنمية الموارد الوقفية، مكتبة الكويت الوطنية، ط1، الكويت، 2001م.

2) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: تقرير التنمية البشرية لعام 1994م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994م.

3) بقة شريف، العايب عبد الرحمن: العمل والبطالة كمؤشرين لقياس التنمية المستدامة حالة الجزائر، مجلة أبحاث اقتصادية وإدارية، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة بسكرة، العدد 2، المجلد 2، ديسمبر 2008م.

4) بومعراف إلياس، عماري عمار: من أجل تنمية صحية مستدامة في الجزائر، مجلة الباحث، العدد السابع، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة ورقلة، 2010/2009م.

5) جميل طاهر: النفط والتنمية المستديمة في الأقطار العربية، المعهد العربي للتخطيط، الكويت، 1997م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

6) حسن شحاتة، محمد حسان عوض: البيئة والتنمية المستدامة، الدار العربية للكتاب، ط 1، القاهرة، مصر، 2016م.

7) حسين إبراهيم العسل: التنمية في الفكر الإسلامي ـــ مفاهيم عطاءات معوقات أساليب ـــ، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط 1، 2006م.

8) رفعت السيد العوضي: الدور الاقتصادي والاجتماعي للوقف، ندوة: عرض التجارب الوقفية في الدول الإسلامية، جامعة الأزهر، 15/ 18 ديسمبر 2002م.

9) صالح صالحي، نوال بن عمارة: الوقف الإسلامي ودوره في تحقيق التنمية المستدامة ـــ عرض للتجربة الجزائرية في تسيير الأوقاف ـــ، المجلة الجزائرية للتنمية الاقتصادية، العدد 01، ديسمبر 2014 م.

10) عبد الجبار السبهاني: دور الوقف في التنمية المستدامة، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، الأردن، العدد 44، أكتوبر 2010 م.

11) عبد الرحمن بن عبد العزيز الجريوي: أثر الوقف في التنمية المستدامة، ملتقى: مقومات تحقيق التنمية المستدامة في الاقتصاد الإسلامي، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، 28/27 نوفمبر 2012م.

12) عبد الرحمن محمد الحسن: التنمية المستدامة ومتطلبات تحقيقها، بحث مقدم لملتقى: إستراتيجية الحكومة في القضاء على البطالة وتحقيق التنمية المستدامة، جامعة المسيلة، 16/15 نوفمبر 2011م.

13) عبد الله بن محمد بن قدامة: المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مكتبة السوادي، الطبعة الأولى، جدة، 2000م.

14) محمد ابن منظور: لسان العرب، ت عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعرفة، القاهرة، د ت، مج 6.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:857–892 تاريخ النشر: 30–05–2019

15) مطبوعة لأبحاث ندوة: عرض التجارب الوقفية في الدول الإسلامية، المنعقدة أيام 17/16/15 ديسمبر 2002 م، مطبعة مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، القاهرة.

16) منذر قحف: الوقف الإسلامي تطوره، إدارته، تنميته، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سوريا، سنة 2000م.

17) جامعة الدول العربية، التقرير الختامي للمؤتمر العربي لدور منظمات المجتمع المدني في تنفيذ أهداف التنمية المستدامة 2030، المنعقد يومي 3 و4 يوليو 2017 بالقاهرة، العنوان الالكتروني للتقرير:

http://www.annd.org/data/file/files/Agenda2030-LAS-2017-Conference%20Report-Final.pdf

18) منظمة الأمم المتحدة للتربية والتعليم والثقافة (UNESCO)، تقرير بعنوان: عرض تفصيلي الهدف 4 للتنمية المستدامة التعليم لـــ2030، العنوان الالكتروني للتقرير:

http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002463/246300A.pdf

19) منظمة الأمم المتحدة، الأمانة العامة: تقرير بعنوان: تحويل عالمنا: خطة التنمية المستدامة لعام 2030، العنوان الالكتروني للتقرير:

https://unctad.org/meetings/en/SessionalDocuments/ares70d1_ar.pdf

20) منظمة الصحة العالمية، تقرير بعنوان: الصحة في خطة التنمية المستدامة لعام 2030 م، العنوان الالكتروني للتقرير:

http://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/EB138/B138_14-ar.pdf.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة :893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

عوائق تنفيذ أحكام القضاء الإداري على الإدارة العامة

The impediments of implementing the provisions of administrative justice on public administration

د. عمر بوجادي

جامعة مولود معمري- تيزي وزو

boudjadi.omar@gmail.com

تاريخ الإرسال: 22_11_2018 تاريخ القبول :09_04_2019

الملخص:

ينتاب مقاضي الإدارة العامة سلفا، توجسا كبيرا من الوقوع لا محالة في إشكالات تعيق التنفيذ ضد الإدارة للأحكام القضائية التي تم الفصل فيها لمصالح الأشخاص العاديين في حمى الإدارة العامة، يظهر هذا التوجس من تركيب الشخص الذي يريد أخد حقه منه، بأنه لا يجاريه لا من حيث الشكل ولا من حيث المضمون، ولا من حيث التصرفات ولا من حيث النظام القانوني. الأمر الذي ينعكس بالسلب على عملية التنفيذ التي يرغب أي مقاضي للإدارة العامة محاولة تجسيدها على واقع كيان الشخص الإداري العام.

إن احتواء الشخص الإداري العام على الخصوصيات السالفة الذكر هو الذي يجعل منها في وضعية شبه محمية من عملية التنفيذ عليها، سواء كانت هذه الحماية بقواعد قانونية صريحة، ومباشرة أو تكون حماية بطرق غير مباشرة، باستعمال أسلوب التعطيل، أو رفض عمليات التنفيذ من قبل الإداريين المنطوين تحت قاعدة عدم الاختصاص بقبول التنفيذ، وتجسيده على أرض الواقع الإداري المنظم بقواعد قانونية في أصلها مبهمة المعالم.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الكلمات المفتاحية: القضاء الإداري، الإدارة العامة، الحكم القضائي.

ABSTRACT:

The public administration have a big apprehension concerning the problems in the implementation of the judicial provisions, in which the interests of ordinary people have been resolved in the public administration. This apprehension is being demonstrated through the composition of the person who wants to take his or her right, and which does not match up in form, as well as in content, behavior and legal system. Which is negatively reflected on the process of implementation that any person (litigant) wishes to address to the public administration trying to reflect it on the reality of the entity of the public administrative person.

The public administrative person's containment of the above-mentioned particulars is what makes them in a semi-protected state from the implementation process, whether such protection is by explicit, direct or indirect legal rules, by the use of the obstruction method, or the rejection of the implementation processes by the administrators included under the rule of non-jurisdiction to accept implementation, and its implementation into administrative reality regulated by legal rules.

Keywords :the administrative justice, the public administration, judicial decision.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

المقدمـــة:

لا ترفع الدعوى الإدارية أمام الجهات القضائية الإدارية من أي شخص كان، إلا لرغبة منه في الحصول على حكم قضائي لصالحه، إما بوقف تنفيذ لقرار إداري، أو عمل مادي إداري، يكونان ضارين بمصلحته، ولا يمكن جبر ضررهما إذا ما وقع التنفيذ على أرض الواقع، مما يتطلب اللجوء إلى القضاء الإداري لاستعجالي للحصول على حكم بتوقف التنفيذ. كما قد تكون الرغبة في إلغاء قرار إداري يحكم به القاضي الإداري ضد قرار الإدارة العامة الضار بمصلحة الشخص رافع الدعوى.

وحسب ما هو مألوف في قيام عملية التقاضي لابد أن تبني على إبداء الخصوم لدفوعهم، وأوجه دفاعهم، المبينة بالسندات، والوثائق الثبوتية الدالة على حججهم المعينة لطلباتهم، قصد تمكين الجهة القضائية الإدارية المختصة بالحكم، إما بوقف التنفيذ إن كانت الدعوى استعجاليه، وهذا الحكم يكتسب صفة الحكم القطعي لتوفره على خصائص مماثلة للأحكام القضائية القابلة للتنفيذ، إلا أن هدفه ينحصر في الحماية الوقتية للموضوع المطالب بحمايته ضرفيا، بشرط عدم تغير الأحداث التي صدر فيها[1]

أما في حالة الحكم في الموضوع بالإلغاء مثلا، فيرتب الحكم في هذه الحالة نتيجة مفادها الفصل في المنازعة بتعيين صاحب الحق المتنازع فيه.

[1]– أشارت المحكمة الإدارية العليا في مصر، بأن الحكم، لاستعجالي الوقتي يظل محتفظا بمقوماته إلى وقت صدور حكم في موضوع الدعوى، عند صدور الحكم في الموضوع يزول الحكم الاستعجالي الوقتي وتزول معه حجيته، النتيجة من ذلك أن الحكم الوقتي يتوقف أثره من تاريخ الحكم في موضوع الدعوى، أشار إليه: د.ظهري محمود إشكالات التنفيذ الوقتية المتعلقة بتنفيذ أحكام محاكم مجلس الدولة، دون دار للنشر، دون طبعة، سنة 2002–القاهرة، ص32.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويعتبر الحكم في الموضوع بأنه الحكم الفاصل كليا أو جزئيا في موضوع النزاع، و يحوز الحكم بمجرد النطق به حجية الشيء المقضي فيه في النزاع المفصول فيه [1]

وعليه تصبح أحكام الجهات القضائية الإدارية قابلة للتنفيذ حتى ولو تعرضت للطعن أمام جهة قضائية مختصة، ما لم تأمر هذه الجهة المختصة بالطعن بوقف التنفيذ للحكم القضائي المطعون فيه.

ومنه نصل إلى النتيجة المبتغاة من الحكم القضائي الإداري وهي عملية التنفيذ التي تجعلنا أمام طرح الاشكالية التالية : "مدى امكانية تفعيل عملية التنفيذ على الإدارة العامة لضمانة قانونية حماية حقوق الأفراد قضائيا"

إن عملية التنفيذ القضائية الإدارية الصادرة ضد الإدارة العامة قد يعتريها، أو يقابلها امتناع من الإدارة أو تقاعس، أو عرقلة أو تعطيل، أو غير ذلك من التصرفات التي تواجه بها الإدارة عملية التنفيذ الصادرة من القضاء الإداري تجاهها، رغم وجود السند التنفيذي، الأمر الذي يرتب عوائق للشخص المقاضي للإدارة والساعي لأخذ حقه منها. أن الباحث في هذا الموضوع يتطلب منه وبالضرورة دراسة العوائق التي قد تعترض عملية التنفيذ ضد الإدارة سواء كانت متعلقة بالتنفيذ المؤقت المرتبط بالقضاء الاستعجالي، أو كانت متعلقة بالتنفيذ لحكم في الموضوع يحدد أحقية صاحب الحق في الدعوى (المحور الأول).

إن العراقيل التي تعترض عملية التنفيذ على الإدارة العامة تولد غصة في نفسية الراغب في التنفيذ على الإدارة العامة لما تعترض هذه الأخيرة على تمكينه من حقه لديها.

[1] – المادة: 296 قانون رقم 08–09 مؤرخ في 2008/02/25 ، يتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية، ج.ر عدد21 الصادرة بتاريخ 2008/04/23.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

فهل لديه في مثل هذه الحالة وسيلة يلتجئ إليها لحل إشكال الاعتراض على عملية التنفيذ، ضمانا لصيانة حقه الشخصي من الضياع؟

إن البحث عن طريق لإلزام الإدارة العامة بالوفاء بالتزاماتها القانونية تجاه الغير، يتطلب الالتجاء إلى استعمال وسائل قانونية قصد إرغام الإدارة على تنفيذ أحكام الجهات القضائية الإدارية (المحور الثاني).

المحور الأول:

عوائق تنفيذ أحكام القضاء الإداري على الإدارة العامة بين القانون والإدارة.

إن الإدارة العامة باعتبارها شخصا من الأشخاص القانونية العامة، والتي تعتبر كتنظيم قانوني مستمد من التنظيم القانوني للشخص الطبيعي، فهذا الأخير يكون ملزما بتطبيق مقتضيات الأوامر والقرارات والأحكام القضائية الإدارية المهورة بالصيغة التنفيذية، الأمر الذي يجعل من الإدارة العامة كتنظيم قانوني لشخص معنوي عام أن يلتزم هو الآخر بتطبيق كل ما يصدر من جهات القضاء الإداري نحوه حتى يضمن سلاسة سير النظام القانوني بانتظام، ويجعل من تنظيمه المؤسساتي كشخص معنوي عام دليلاً مطبقا على أرض الواقع يقتدي به في مدى تنفيذ القواعد القانونية للدولة الجزائرية من قبل الأشخاص المعنوية العامة، أو الأشخاص الطبيعية على السواء، لما يحكم به القضاء في النزاعات المثارة أمامه. إلا أن الشيء المؤسف والذي لا يمكن السكوت عنه دون الإشارة إليه بالبيان النقدي القانوني، لما يصدر من الإدارة العامة في تعاملها الإزدواجي تجاه الأحكام القضائية الإدارية، فإن كان الحكم القضائي لصالحها، وتجاه فرد عادي، أو شخص من الأشخاص المعنوية الخاصة، فتنفيذ الحكم عليه لا يطرح أي إشكال، لأن الإدارة العامة تلتجئ إلى تسخير كل الوسائل القانونية للتنفيذ، ويكون لها ذلك متاحاً،

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفي متناول اليد، ويتم التنفيذ على خصمها في غالب الحالات، إلا في حالات استثنائية محمية بالقانون.

أما التعامل الثاني للإدارة العامة تجاه ما يصدر من أحكام، أو أوامر، أو قرارات قضائية إدارية صادرة ضد الإدارة العامة فيكون استناداً إلى معيارين مختارة في تطبيق إحداهما دون الآخر، الأول يتضمن القبول بالتنفيذ إذا رأت ذلك لابد منه ولا مفر منه، وهي الصورة الاستثنائية المطبقة من قبل الإدارة العامة تجاه عمليات التنفيذ ضدها، أما المعيار الثاني وهو الغالب والمألوف في تعامل الإدارة العامة تجاه محاولات التنفيذ للأحكام القضائية الإدارية ضدها، فيكون برفض التنفيذ سواء تجاه الأوامر الاستعجالية الوقتية، أو تجاه الأحكام أو القرارات القضائية الإدارية الصادرة في الموضوع، متحججة بالعوائق القانونية التي تحيل عملية التنفيذ (أولا).

إلا أن عملية الرفض بعدم التنفيذ لا تكون مقرونة في كل الحالات بالقواعد القانونية السانحة بذلك، بل تتعداها الإدارة بعدم قبول تنفيذ ما هو قائم في ذمتها تجاه الغير من الأشخاص العادية التي تريد تنفيذ أحكاما قضائية أصدرتها جهات قضائية إدارية في نزاعات كانت الإدارة العامة طرفا فيها، مستعلمة طرقاً ووسائل متنوعة النتيجة منها هي توقيف علمية التنفيذ ضدها لا غير (ثانيا).

أولاً: عائق التنفيذ على الأموال الإدارية المحمية قانوناً

يعترض الشخص العادي الذي نازع الإدارة العامة، وتحصل في نهاية نزاعه على أمر أو حكم، أو قرار قضائي إداري، قد تحول عملية التنفيذ إلى إشكال جديد لتعارضها مع المنع القانوني لبعض أنواع التنفيذ لاعتبارات المحافظة على الصالح العام المتمثل في أموال الإدارة العامة.(1)

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

إلا أن هذا المنع لا يقوم له أساس إلا إذا اعتمد على قواعد قانونية حامية ضد عملية التنفيذ بالحجز على أموال الإدارة العامة (2)

1– أموال الإدارة العامة المحمية ضد التنفيذ بالحجز

يعني بأموال الإدارة العامة المحمية من عملية الحجز القانوني تلك الأموال التي يمتلكها أحد الأشخاص الإدارية العامة كالدولة والولاية، البلدية ...إلخ [1]

مثل هذه الأموال لا يمكن التصرف فيها تصرفاً خارجاً عن هدف تحقيق المصلحة العامة، ولا يجوز تملكها تملكا خاصاً، كما لا يمكن اعتبارها ضماناً للدائنين لأنها من الأموال العامة، والتي لا تتحقق فيها صفة المال العمومي، إلا إذا كان هدفها تحقيق منفعة عامة بحسب مدلول المادة 688 من القانون المدني الجزائري التي نصت على ما يلي: "تعتبر أموالا للدولة العقارات والمنقولات التي تخصص بالفعل أو بمقتضى نص قانوني لمصلحة عامة ، أو لإدارة أو لمؤسسة عمومية، أو لهيئة لها طابع إداري، أو المؤسسة اشتراكية أو لوحدة مسيرة ذاتيا، أو لتعاونية داخلة في نطاق الثورة الزراعية" وتوسيعا لهذا المفهوم نورد ما جاء به قانون الأملاك الوطنية في مادته الثانية التي جاءت محددة للأملاك الوطنية بالصيغة التالية: "عملا بالمادتين 17 و18 من الدستور تشتمل الأملاك الوطنية على مجموع الأملاك والحقوق المنقولة والعقارية التي تحوزها الدولة وجماعتها الإقليمية في شكل ملكية عمومية أو خاصة، تتكون هذه الأملاك الوطنية من:

- الأملاك العمومية والخاصة التابعة للدولة
- الأملاك العمومية والخاصة التابعة للولاية

[1] – المادة 49 من القانون المدني لسنة 2005

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

– الأملاك العمومية والخاصة التابعة للبلدية [1]

وللتوضيح أكثر لما جاء به نص المادة الثانية المشار إليها سابقاً أردف نفس القانون في المادة الثانية عشر منه (12) ما يلي: "تتكون الأملاك الوطنية العمومية من الحقوق والأملاك المنقولة والعقارية التي يستعملها الجميع، والموضوعة تحت تصرف الجمهور تستعمل إما مباشرة وأما بواسطة مرفق عام، شريطة أن تكيف في هذه الحالة، بحكم طبيعتها..."[2]

وتتكون الأملاك الوطنية العمومية في منظور القانون 90–30 من الأموال العمومية الطبيعية، والأملاك العمومية الاصطناعية [3] وتشتمل الأملاك العمومية الطبيعية على ما يلي: شواطئ البحر، قعر البحر الإقليمي وباطنه، المياه البحرية الداخلية، طرح البحر ومحاصره، مجاري المياه، ورقاق المجاري الجافة، وكذلك رقاق المجاري والبحيرات والمساحات المائية الأخرى، أو المجالات الموجودة ضمن حدودها، كما يعرفها قانون المياه، المجال الجوي الإقليمي لثروات والموارد الطبيعية السطحية والجوفية المتمثلة في الموارد المائية بمختلف أنواعها والمحروقات السائلة منها والغازية، والثروات المعدنية الطاقوية والحديدية ...إلخ [4]

[1] – قانون رقم 90– 30، مؤرخ في 1990/12/1، يتضمن قانون الأملاك الوطنية ج.ر عدد52، صادر بتاريخ 1992/9/2 معدل ومتمم بموجب قانون رقم 08–14 مؤرخ في 2008/07/20، يتضمن قانون الأملاك الوطنية، ج.ر عدد 44، صادر بتاريخ 2008/08/03.

[2] – المادة 12 من قانون رقم 90–30 المرجع السابق

[3] – راجع المادتين 10–15 صفحة 7 من القانون 90–30، المرجع سابق

[4] – المادة – راجع المادتين 14–15 من القانون 90–30، المرجع السابق

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما الأملاك الوطنية العمومية الاصطناعية فتتمثل في ما يلي:

الأراضي المعزولة اصطناعيا من تأثير الأمواج، السكك الحديدية وتوابعها الضرورية لاستغلالها، الموانئ المدنية والعسكرية وتوابعها لحركة المرور البحرية، الموانئ الجوية والمطارات المدنية والعسكرية وتوابعها المبنية وغير المبنية المتخصصة لفائدة الملاحة الجوية، الطرق العادية والسريعة وتوابعها.

المنشاءات الفنية الكبرى، والمنشاءات الأخرى وتوابعها المنجزة لغرض المنفعة العمومية، الإنارة العمومية والمتاحف والأماكن الأثرية ، الحدائق المهيأة، البساتين العمومية...إلخ [1]

2– القواعد القانونية الحامية للأموال العامة ضد الحجز

تعتبر القواعد القانونية وعلى رأسها الدستور بمثابة الحامي لكل الأموال سواء كانت عامة مملوكة للدولة أو خاصة مملوكة للأفراد، إلا أن الحماية المذكورة قد يختلف تطبيقها بحسب نوع الملكية، فالملكية العامة ونظراً لمكانتها كحق جماعي لمجموع الشعب، تتميز بنوع من درجات الامتياز في الحماية، بالمقارنة مع الملكية الخاصة، وعليه نجد أن الشارع الجزائري قد أحاط الملكية العامة ببعض الحماية المميزة والتي لا نجدها مطبقة على الملكية الخاصة، مثل عدم قابلية الحجز على الأموال العامة باعتبارها ملكية جماعية للشعب.

تظهر هذه الأصناف من الحماية الخاصة مثلا في القانون المدني في مادته 689 بنصها على ما يلي "لا يجوز التصرف في أموال الدولة أو حجزها، أو تملكها بالتقادم،

[1] – راجع المادة 16 من قانون 90–30 مرجع سابق

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

غير أن القوانين التي تخصص هذه الأموال لإحدى المؤسسات المشار إليها في المادة 688 تحدد شروط إدارتها، وعند الاقتضاء شروط عدم التصرف فيها" .

إن المتفحص لقواعد هذه المادة يستنتج ما يلي:

1- حظر التصرف في أموال الدولة سواء كانت أموالا عامة، أو أموال خاصة لكن هذا المنع لا يفهم منه أن هذه الأموال ستبقى دون استغلال من قبل مالكها العام، بل يجب أن يكون التصرف ضمن حدود تحقيق المصلحة العامة للدولة، أو للمرفق العام المؤسساتي.

2- لا يجوز حجز أموال الدولة وكذا الأشخاص الإدارية العامة [1]: حمى المشرع الجزائري الأموال العامة وحيدها على أن تكون بمثابة أموال ضامنة لديون أو حقوق للغير في ذمة الأشخاص المعنوية العامة المالكة للأموال العامة أو الخاصة، حتى لا يتم إدخالها في إطار الأموال الضامنة للمخالصات بين الدائنين والمدينين.

وعليه ففي حالة وجود الإدارة مدينة لشخص ما في ذمتها المالية نتيجة لحكم قضائي، فلا يمكن الحجز على أموال الإدارة العامة بأية طريقة من الطرق المطبقة على الأفراد العاديين في عمليات التنفيذ القضائية.

3- لا يجوز تملك أموال الدولة و الأشخاص الإدارية الأخرى:

منع المشرع الجزائري حق انتقال الملكية من مالكها العام إلى مالك خاص حتى ولو مر عليها زمن التقادم، والحكمة من ذلك هو حماية ملكية الشعب من الاندثار نتيجة

[1] – الاطلاع أكثر راجع المادتين4، 66 من قانون 90– 30 ، مرجع سابق.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

سوء التصرف فيها، والإغفال عن حراستها أو استغلالها، وتركها للغير الذي يدعي حيازتها لمدة زمنية تخوله صيغة تملكها عن طريق التقادم المكسب للملك.

أما في القوانين الأخرى فنلاحظ أنها انتهجت نفس التوجه بنصها على عدم جواز التصرف في الأموال العامة، – الأملاك الوطنية العمومية– ولا تخضع للتقادم، ولا للحجز[1].

ما يمكن ملاحظته بعد استقرائنا لهذه النصوص القانونية المانعة والمعترضة على إمكانية صدور قرار قضائي يفرض الحجز أو التصرف، في الأموال العامة، ويعنى ذلك بأن إرادة القاضي الإداري أو غيره من القضاة، لا تكون حرة في اتخاذ سلطاته الفاصلة في المنازعات التي تكون فيها الإدارة طرفاً في النزاع كمدعى عليها، لضرورة خضوع إرادته مسبقاً إلى معيار توخي الوقوع في الحظر المفروض من قبل القوانين الحامية للمال العام للدولة أو الأشخاص الإدارية الأخرى، وعليه فإرادة القاضي تكون محددة، ولا يسمح لها بتجاوز الخطوط المرسومة والمحددة لمجالات عمله القضائي، وإن تمادى بعدم احترام القواعد الآمرة له، فإن مآل أحكامه لا تكون أثارها التنفيذية متجاوزه لجدران بناية المحكمة أو المجلس الإداريين.

وإذا سلمنا بقبول بموقف المشرع في مثل هذه الحالات التي حمى فيها الأموال العامة للدولة من عدم إخضاعها للحجز، أو التملك بالتقادم، أو التصرف فيها، حفاظاً على ديمومتها وصونا للأملاك العامة من الاندثار حتى لا تتزعزع سيادة الدولة في وجودها المادي الذي يعتبر الركيزة الأساسية التي تسند وجود الدولة.

[1] – المادة 636 من ق.إ.م.إ.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن الإدارة لا تكتفي بما حضيت به من حماية قانونية بعدم التنفيذ على أملاكها العامة تجاه ما قد يكون وسيلة ضمان لحقوق الغير من الأفراد في ذمتها المالية، فتمادت إلى استعمال وسائل غير قانونية لصد عملية التنفيذ ضدها، وهو ما سنتناوله في البند الثاني:

ثانيا: العوائق الإدارية غير القانونية لصد عملية التنفيذ:

إذا كان القاضي لا ينشئ القانون، وإنما دوره يختصر في محاولة تطبيقه، والتي لا يتمكن منها إلا بإعانة من الإدارة العامة، صاحبة السلطة العامة، والكافلة لضرورة وجوب احترام تنفيذ الأحكام القضائية، حتى وأن اقتضى الآمر استعمال القوة العامة، كرادع ضد الأشخاص الذين يقفون ضد عملية التنفيذ للأحكام الصادرة في ذمتهم، فيجبرون عن طريق الاستعانة باستعمال القوة العمومية على الإذعان للأمر الواقع، وتتم عملية التنفيذ القهري على الجانب الذي صدر فيه الحكم.

إلا أن الإدارة التي تملك مثل هذه القوة، قد تكون ذاتها محل نزاع إداري أمام القضاء الإداري مثلا، وتكون هي الجهة الخاسرة للنزاع بصدور حكم قضائي إداري مدينا لها، فكيف يتم التنفيذ ضدها؟ .

إن التنفيذ ضد مثل هذه الإدارات قد تكون دون صعوبات لما تمتثل الإدارة لتنفيذ الحكم القضائي ضدها طواعيا، وهنا لا يثور أي إشكال، لكن الإشكال الذي يثور عندما تمتنع الإدارة العامة على التنفيذ الذي لا يظهر إرادة الإدارة بأنها ممتنعة عن التنفيذ صراحة مثل: عدم الاكتراث بالحكم، أو استعمال وسائل مماطلة في التنفيذ، كما قد يكون موقف الإدارة صريحاً بالامتناع عن التنفيذ لوجود مانع طارئ يحول دون ذلك.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

1- امتناع الإدارة المستتر عن التنفيذ

تعتمد الإدارة عدة طرق في مواجهة عمليات التنفيذ للأحكام القضائية الصادرة في حقها، فمنها ما يكون بعدم الاكتراث بالحكم، ويظهر ذلك لما تقوم بتصرفات غير مبالية بما قدم لها من حكم، وكأن شيئاً لم يقع، كما يمكن لها أن تتظاهر بقبول التنفيذ، لكن في نفس الوقت ترد بإجراء معاكس يفقده أثره.

أ– حالة عدم الاكتراث بالحكم: يمثل عدم الاكتراث بمثابة التصرف السلبي من الإدارة تجاه الحكم القضائي الصادر ضدها، والمقدم لها قصد القيام بتنفيذه تطبيقاً للنص الدستوري الذي جاء مخاطبا لأجهزة الدولة بما يلي: "على كل أجهزة الدولة المختصة أن تقوم في كل وقت وفي كل مكان، وفي جميع الظروف بتنفيذ أحكام القضاء..."[1]

يعتبر نص المادة الدستورية رقم 163 بعد التعديل القانوني رقم 16–91 الذي أضاف فقرة ثانية على نص المادة 145 من دستور 1996 بالتعبير على " معاقبة القانون كل من يقوم بعرقلة تنفيذ حكم قضائي"، لأن نص المادة 163 جاء مخاطبا لكل أجهزة الدولة المختصة بأن تحترم القانون في تطبيق الأحكام القضائية سواء كانت هذه الأجهزة

[1] – المادة 142 من دستور الجزائر لسنة 1996 الصادر بموجب مرسوم رئاسي رقم 96–438 مؤرخ في 1996/12/7، يتعلق بإصدار نص تعديل الدستور المصادق عليه في استفتاء 28 نوفمبر 1996 الصادر في الجريدة الرسمية عدد 76، بتاريخ 8 ديسمبر 1996، متمم بمقتضى قانون رقم 02–03، مؤرخ في 10 أفريل 2002، ج.ر.عدد 35 بتاريخ 14 أفريل 2002، وبمقتضى قانون رقم 08–19 متضمن تعديل الدستور مؤرخ في 15 نوفمبر 2008، ج.ر.عدد 63، الصادر بتاريخ 16 نوفمبر 2008 وبمقتضى قانون رقم 16–01 متضمن التعديل الدستوري، مؤرخ في 06 مارس2016، ج.ر.عدد 14 صادرة في 07 مارس 2016 والتي أصبحت المادة 165 منه.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

كأداة مستعلمة في التنفيذ الجبري على الغير، أو كهيئة مخاطبة بحكم قضائي في ذمتها، سواء كان بالإلغاء لقرار صادر منها ضار يخص الآخرين لعدم مشروعيته، أو بتعويض لضرر كانت قد ألحقته بالغير، والذي رتب هو الآخر قيام المسؤولية الإدارية في ذمة الإدارة العامة كجهاز عام للدولة.

إن لجوء الإدارة إلى الصمت وعدم الإجابة على عملية التنفيذ التي أودعت لدى مصالحها، يعتبر بمثابة سلاح تستعمله الإدارة في مواجهة عملية التنفيذ، حتى بعد تحولها – صيرورتها– سنداً تنفيذياً بوضع الصيغة التنفيذية للحكم، مرفوقة مع صورة الحكم التي يكون التنفيذ بمقتضاها. وتسمى الصيغة التنفيذية ولا تسلم إلا للتنفيذ شخصيا، أو لوكيل عنه بوكالة خاصة لما يكون الحكم قابلا للتنفيذ.

تكون هذه النسخة ممهورة وموقع عليها من قبل رئيس أمناء الضبط أو الضابط العمومي...[1]

والصيغة التنفيذية تختلف في محتواها بحسب الحالة أو طبيعة الحكم، فإن كان في المواد المدنية فيصدر السند التنفيذي بالصيغة التالية: "الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية باسم الشعب، وتنتهي بالصيغة الآتية وبناء على ما تقدم فإن الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، تدعو وتأمر جميع المحضرين، وكذا كل الأعوان الذين طلب إليهم ذالك، تنفيذ هذا الحكم أو القرار وعلى النواب العامين ووكلاء الجمهورية لدى المحاكم مد يد المساعدة اللازمة لتنفيذه، وعلى جميع قادة ضباط القوة العمومية تقديم المساعدة اللازمة لتنفيذه بالقوة عند الاقتضاء إذا طلب منهم ذلك بصفة قانونية" [2]

[1] – المادة 602، قانون الإجراءات المدنية والإدارية، الصادر تحت رقم 09–08–2009

[2] – المادة 2/601،ق.ا.م.إ.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما الصيغة للسند التنفيذي في المواد الإدارية، فجاءت كما يلي: حسب الفقرة الثالثة من المادة 601 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية:" الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية تدعو وتأمر الوزير، أو الوالي أو رئيس المجلس الشعبي البلدي وكل مسؤول إداري آخر، كل فيما يخصه، وتدعو وتأمر كل المحضرين المطلوب إليهم ذلك، فيما يتعلق بالإجراءات المتبعة ضد الخصوم والخواص أن يقوموا بتنفيذ هذا الحكم، القرار..."[1]

إلا أن الإدارة العامة قد لا تكترث ببعض السندات التنفيذية الصادرة ضدها، ولا تقوم بتنفيذها، ومن أمثلة ذلك:محضر الامتناع عن الدفع من قبل مديرية التربية لولاية تيزي وزو لخصمها الذي حاز لحكم ضدها ممهور بالصيغة التنفيذية الصادر في سنة 2012 من المحكمة الإدارية بتيزي وزو [2]

وفي فرنسا وبتاريخ 1986/03/05 ألغت محكمة بوتيه الإدارية قراراً للعمدة بفصل السيدة M^me BECHET من عملها، وعقب صدور الحكم اجتمع المجلس البلدي، ولكنه لم يناقش الحكم القضائي الخاص بهذه السيدة واستمر المجلس على هذا الحال لمدة طويلة دون التعرض لمحاولة تنفيذ الحكم القضائي [3]

ب – حالة قيام الإدارة بإجراء معاكس للحكم:

يعتبر هذا الإجراء بمثابة الامتناع المضاد لتنفيذ منطوق الحكم في موضوعه، فالإدارة الممتنعة قد تقوم في بعض الأحوال بتصرفات تؤدي بها إلى الالتجاء إن اقتضت

[1] – المادة 2/601،ق.ا.م.إ

[2] – حكم المحكمة الإدارية بتيزي وزو رقم 12/00424 الصادرة في سنة 2012 غير منشور

[3] – C.E,15AURIO 1988 Mme BECHET, Rec.P.884

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الضرورة منها ذلك بإلغاء الوظيفة التي عزل منها الشخص عن طريق قرار قد تم إلغاءه من القضاء الإداري المختص.

ولما كانت الإدارة غير راضية بقبول تطبيق الحكم الصادر ضدها تلجأ إلى إلغاء موضوع القرار المطعون فيه، وبه تتخلص من تبعات عملية التقاضي التي احتمى بها المتضرر من الإدارة العامة.

إن قيام الإدارة بإلغاء منصب من مناصبها الإدارية، أو تغيير تصنيفه يكون بمثابة نكاية في الشخص المنازع لها حتى لا يعود لاحتلال منصبه الذي تم طرده منه وحكم له بالرجوع إليه قضائيا، وهو ما وقع لأحد الموظفين البلديين الذي فصل عن وظيفته بقرار من رئيس البلدية، ولما طعن الموظف في ذلك القرار فصل له القضاء الإداري – الغرفة الإدارية – بالرجوع للوظيفة مع تسوية كل حالته المالية، حتى تاريخ صدور قرار الفصل، إلا أن رئيس البلدية أرسل له قراراً بأن الوظيفة ألغيت بمداولة عن المجلس الشعبي البلدي، وعليه لا يمكن إرجاعه للوظيفة.[1]

2– الامتناع الصريح للإدارة عن التنفيذ:

يعتبر الامتناع الصريح للإدارة عن التنفيذ بمثابة تصرف إرادي صريح برفض تنفيذ الحكم القضائي الصادر في شأنها.

إلا أن الإدارة قد تتعلل في تصرفها برفض تنفيذ الأحكام القضائية القابلة للتنفيذ في حقها، بعدة حجج تتذرع بها لتبعد الضنون عن ذمتها بأن تصرفها بالامتناع عن

[1] – حكم الغرفة الإدارية بالبويرة، رقم 052/ غير منشور

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

التنفيذ لا يشكل خطأ يجرمه القانون، فتنسب امتناعها إلى القوة القاهرة تارة، أو لحدوث تغير في المركز القانوني للمستفيد من الحكم القضائي تارة أخرى [1]

أ– الامتناع لوجود قوة قاهرة:

تلعب القوة القاهرة دوراً أساسيا في قيام الحجة القانونية للإدارة بالامتناع عن التنفيذ الصريح للحكم القضائي الصادر في ذمتها، لاعتراض الفعل الإنساني أو الطبيعي بظرف استثنائي كالقوة القاهرة الذي لايمكن توقعه، مما يجعل الإدارة في منآى عن الخطأ القصدي، وبالتالي فالمحكمة الإدارية أو مجلس الدولة إذا رفعت إليه الدعوى للمطالبة بتغريم الإدارة، كانت حجتها ظاهرة في عدم القصد منها بعدم تنفيذ الحكم، بل الامتناع كان بمثابة الظرف الطارئ الذي لا يمكن درؤه، ومنه تبرئ ذمة الإدارة من القصد مثل حالة وفاة الوالي باعتباره مكلف بإصدار قرار التنفيذ .

ب– الامتناع لوجود تغير في المركز القانوني لصاحب الحق في التنفيذ:

يعتبر امتناع الإدارة عن التنفيذ بحجة تغير المركز القانوني لصاحب الحق في الحكم القضائي القابل للتنفيذ على الإدارة، وقد يحدث التغيير أثناء النظر في النزاع، وبعد الفصل فيه.

إن التغير في المركز القانوني لصاحب الحكم بإلغاء قرار إداري بالطرد من الوظيفة لا يمكن تنفيذه من قبل الإدارة بإرجاع الموظف إلى منصبه وقد تم تجريده من الجنسية التي كانت شرطاً من شروط توليه للمنصب مثلا.

[1] – محمد باهي أبو يونس، الغرامة التهديدية، دار الجامعة الجديدة ، الطبعة الثالثة القاهرة، 2012، ص 150 وما بعدها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن عملية التنفيذ ضد الإدارة لا تكون، بدرجة عملية التنفيذ ضد الخواص، والدليل يظهر من نص المادة 601 التي تفرق في صيغة المخاطبة بين الإدارة والأشخاص العاديين:

– فالنسبة للأشخاص العاديين تكون الصيغة التنفيذية حاملة لاصطلاح أو صيغة الدعوى والأمر بضرورة التنفيذ من قبل هؤلاء الأشخاص سواء كانوا محضرين قضائيين، أو أعوان أو نواب عامين، أو وكلاء جمهورية لدى المحاكم ، وقادة ضباط القوة العمومية بتقديم يد المساعدة الضرورية لتنفيذ الحكم، وإذا اقتضت الضرورة، تستعمل القوة العمومية كآلية أن ألزمت في تنفيذ الحكم، لكن لا يجوز استعمال القوة العمومية في التنفيذ إلا ضمن الإطار القانوني المسموح به.[1]

– أما بالنسبة للقيام بالتنفيذ على الأشخاص الإدارية فالأمر يختلف وهذا ما يستشف من نصي المادتين 978 و979 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، فنص المادة الأولى لعملية الإلزام المتخذة ضد أحد الأشخاص المعنوية العامة بأنه يجب اتخاذ تدابير تنفيذ معينة، تتخذه الجهة القضائية الإدارية المطلوب منها ذلك وتحكم به في نفس الحكم القضائي الصادر منها، وتقوم بتحديد أجل للتنفيذ إن اقتضى الأمر ذلك، ويعتبر بمثابة وسيلة إلزام للإدارة من قبل القضاء، إلا أن صدوره يبقى معلقاً ومرتبطاً بطلب الخصم الإداري، فإن لم يطلبه خصم الإدارة فالقاضي الإداري لا يحكم بمثل هذا التدبير التنفيذي، وفي حالة طلبه بعد صدور الحكم، فتقوم الجهة القضائية الإدارية المطلوب منها ذلك بإصدار قرار إداري جديد في أجل محدد.[2]

[1]– المادة : 1/601.ق.ا.م.إ.

[2]– المادتان: 978، 979، ق.ا.م.إ

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن التمعن في نص المادتين سالفتي الذكر يلاحظ أن المشرع الجزائري حاول حماية حق المتقاضي مع الإدارة العامة بمنح القاضي الإداري لسلطات ضامنة لحقوقه، والتي سنتطرق لها بالدراسة في المحور الثاني:

المحور الثاني

مدى امتثال الإدارة لضمانات تنفيذ الأحكام القضائية الإدارية

يعتمد في بناء الدول على مؤسسات مرفقية هامة لا يمكن التغاضي عنها مثل مرفق الجيش والإدارة العامة، والتعليم،والاقتصاد والقضاء...إلخ، لكن هذه المرافق التي ما نشأت إلا لتحقيق الصالح العام للمجتمع والأفراد، لا يمكن تحقيق غايتها إلا إذا كانت معتمدة على معيار إحقاق الحق لصاحبه في كل مكان من قطر الدولة، أو ظرف زمان من أزمنتها، وهذا المعيار هو ميزان الحق الذي يرمز به إلى القضاء ، ومادامت الإدارة العامة مرفق من مرافق الدولة، التي مكنها المشرع بمجموعة من الامتيازات لا تقارن بما يتمتع به الفرد العادي الأمر الذي قد يزعزع الثقة في نفوس الأفراد، بإحساسهم السلبي ضد الشخص المعنوي العام، باعتبارهم أدنى منه درجة وحقوق، وبالتالي لا عدالة، ولا حماية للحقوق المتولدة من العلاقات بين الأفراد العاديين والأشخاص الإدارية العامة.

إلا أن الشارع الإداري، تفطن لهذا النقص وحاول قدر الإمكان إيجاد حل توافقي بين المصلحة العامة للمرفق العام الإداري، والمصلحة المتقاطعة معه والمتمثلة في حق الفرد العادي أو الشخص المعنوي الخاص في الحصول على مستحقاته من الشخص المعنوي العام متى كانت كالتزام في ذمته.

إن منح المشرع الشخصية المعنوية للمرفق العام الإداري لدليل على اعترافه له بالحقوق والالتزامات، لكن لا تكون كذلك إلا في الحدود القانونية التي لابد من

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

احترامها، وتطبيقها على أرض الواقع، بحسب ما هو مرسوم شرعاً مدًّا وأخذًّا.

وعليه متى كانت الإدارة مطلوبة بالتنفيذ لحكم، أو قرار،أو أمر قضائي، كان لابد عليها الالتزام بالشرعية القانونية والقضائية، ولا تتعنت في منع الحقوق المتصلة بذمتها والتي آلت إلى غيرها من الأفراد نتيجة فصل قضائي نهائي.

إلا أن الإدارة العامة قد لا تنصاع بالتنفيذ لما يحكم عليها من قبل الهيئة القضائية الإدارية، الأمر الذي دفع بالشارع إلى تزويد القاضي الإداري بسلطات يمكن استعمالها ضد الإدارة لالتزامها بالتنفيذ، منها اتخاذ تدابير تنفيذ معينة مع تحديد أجل معين للتنفيذ (أولا).

كما خول القاضي الإداري سلطة اتخاذ عقوبة مالية ضد الإدارة الممتنعة عن التنفيذ يأمر بها في شكل غرامة تهديدية، ويحدد تاريخ سريان مفعولها (ثانيا).

أولا: مدى إمكانية إلزام القضاء الإداري للإدارة العامة عن طريق الأوامر:

المنطق يفرض على كل عاقل من المجموعة القومية الجزائرية، ومن يحتك بها، اعتبار وجود سلطة القضاء، ومنها القضاء الإداري، ما كانت إلا متولدة من مبادئ دستورية وقانونية تسعى بقدر الإمكان على إقامة جسر، أو رابط عدل يوصل، ويفصل، في العلاقات والنزاعات التي قد تنشأ بين الإدارة العامة والأفراد.

إن مهمة إقامة العدل التي توكل إلى القاضي الإداري، لا يمكن أن تتحقق إلا إذا أحيطت بوسائل أو قوى أخرى تعمل على تجسيد أحكامه أو قراراته، أو أوامره ميدانيا بالتنفيذ، سواء ضد الأفراد العاديين لصالح الإدارة العامة، وهنا الإشكال لا يثور لأن سلطة القضاء الإداري تكون في غالب الأحوال منفذة على أرض الواقع، إلا أن الإشكال الذي يطرح في غالب الأحيان لما يكون الشخص الإداري العام مطالب بالتنفيذ عليه عن

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

طريق الأوامر القضائية الإدارية، والتي كانت و إلى وقت قريب غير متاحة كسلطة قضائية في يد القاضي الإداري.

إلا أن تطور قواعد العدالة في العالم لعبت دوراً ايجابيا على نظيرتها في الجزائر الأمر الذي دفع بالمشرع إلى محاولة مواكبة الحراك العدلي العالمي، وعليه تأثرت القاعدة العدلية الجزائرية بذلك وغيرت من نمط، ومكانة سلطة القاضي الإداري تجاه الإدارة العامة عن طريق منح القاضي الإداري إمكانية توجيه أوامر قضائية ملزمة للإدارة العامة.

1– مرحلة منع القاضي الإداري توجيه أوامر للإدارة العامة:

عرفت الهيئة القضائية تقييداً في سلطاتها تجاه الإدارة العامة فكانت غير قادرة على توجيه أوامرها، استنادا لاحترام مبدأ الفصل بين السلطات الإدارية والقضائية، ولغياب النص القانوني الذي يفرض مثل هذه العمليات.

ومادام النص القانوني الذي يعتمد عليه القاضي الإداري في إدارة شؤون السلطة القضائية تعد مشروع قانونه الإدارة العامة في كل نصونه، لا محال تصور خلو نصوص قوانينه من هيمنة السلطة الإدارية على السلطة القضائية، الأمر الذي يجعل من الأخيرة مقيدة السلطات تجاه الإدارة العامة.

وللإشارة فالقضاء الإداري الفرنسي هو الذي كان يتبوء هذه المكانة من الإدارة العامة، وتبعه القضاء الإداري الجزائري الأمر الذي يستدعي دراسته بحسب وجوده الترادفي.

أ– مرحلة عجز القاضي الإداري الفرنسي توجيه أوامر للإدارة العامة

يرتبط عجز القاضي الإداري عن توجيه أوامر للإدارة العامة، بما حصل في فرنسا من حدوث ثورة 1789 التي نتج عنها إلغاء محاكم البرلمانات، وحلت محلها محاكم التنظيم

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

القضائي الحديث، وسعيا من الشارع الفرنسي آنذاك لتجنب التصادم بين الإدارة العامة والقضاء والذي قد يؤثر في الصالح العام بالسلب، اصدر قانون التنظيم القضائي في أوت 1790 فنص على مبدأ حظر تدخل القضاء الإداري في أعمال الإدارة، بحيث لا يجوز تقديم موظفي الإدارة العامة إلى المحاكم بسبب عملهم الوظيفي إلا إذا سمحت الإدارة صاحبة الاختصاص الأعلى بذلك. ونجد الدستور الفرنسي الصادر في ديسمبر 1790، قد نص هو الآخر على مبدأ الحظر على القضاء بعدم التدخل في الشؤون الإدارية.

وما يلاحظ على النصوص التشريعية في تلك الفترة إن محتواها بهذا الصدد، كانت تنص على محاولة تطبيق تصورات فقهية، وعلى رأسها رأي الفقيه موتيسكيو في كتابة روح القوانين الذي كان ينادي فيه بالفصل بين السلطات، وعليه تنحصر وظيفة الهيئة القضائية في الفصل في النزاعات بين الأفراد وتحقيق العدالة العامة فقط.

وتطبيقا لمبدأ الفصل بين السلطات جعل من عمل القضاء الإداري ينحصر في إلغاء القرارات الإدارية ووقف التنفيذ عبر القضاء الاستعجالي، والفصل في المسؤولية الإدارية، وفي الأخير استقرت قناعة القضاء الإداري الفرنسي، بأن مسألة توجيه أوامر للإدارة العامة هي مسألة من مسائل النظام العام [1]

وكنتيجة للوضع الذي كان سائداً وإلى وقت قريب، أصبح القاضي الإداري مقتنعاً باختصاصاته المحدودة تجاه الإدارة العامة، ورضخ للأمر الواقع بتسليمه بعدم

[1] – للإطلاع أكثر راجع: CHAPUS René, Droit de contentieux administratives, OP.citP. P889

– بوبشير محند أمقران، عن انتقاء السلطة القضائية في الجزائر، رسالة دكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2006/2005، ص 304.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

قدرته على فرض سلطاته تجاه الإدارة العامة، بل وصل به الأمر في بعض الحالات أن يصرح من تلقاء نفسه بعدم الاختصاص لما تكون الدعاوى القضائية المرفوعة أمامه تتناول موضوعاتها توجيه أوامر للإدارة العامة، أو المطالبة بالحلول محلها قصد القيام بعمل أو الامتناع عن عمل .

والمبرر الذي كان يتحجج به القاضي الإداري في عدم الاعتراف لنفسه بحق توجيه أوامر للأشخاص الإدارية العامة، هو عدم التدخل في تسيير شؤون المرافق العامة.[1]

إلا أن تقييم هذا الموقف من القضاء الإداري كان بمثابة الموقف الغير الشجاع تجاه الإدارة العامة بالمقارنة بموقف القضاء العادي الذي كان في مقدوره توجيه الأوامر للإدارة العامة.

بالنتيجة نصل إلى طرح التساؤل حول موقف القضاء الإداري الجزائري من عملية توجيه الأوامر إلى الإدارة العامة، إن كانت سلبية وغير شجاعة، بمثل ما كانت عليه لدى القضاء الفرنسي الأب الروحي للقضاء الإداري الجزائري، أم كانت مغايرة اجابيه وشجاعة؟

إن الإجابة على التساؤل المطروح يؤدي بنا إلى البحث في موقف القضاء الإداري الجزائري من سلطة توجيه الأوامر تجاه الإدارة العامة؟.

نظراً لتأثر القضاء الإداري الجزائري بنظيره الفرنسي فان الخطوات التي يمرُ عليها القضاء الإداري الفرنسي، لابد على القضاء الإداري الجزائري أن يتبعها ولا يتجاوزها، وعليه قام الشارع الإداري الجزائري بتطبيق نفس المنهجية التشريعية الفرنسية الناصة

[1] – غناي رمضان، عن موقف مجلس الدولة من الغرامة التهديدية، مجلة مجلس الدولة، عدد4، سنة 2003، ص 164.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

بالتقييد كسلطة القاضي الإداري بعدم السماح له بحق توجيه أوامر إلزامية بالتنفيذ للإدارة العامة، وهو الذي يكون محل دراستنا في العنوان التالي:

ب – منع القاضي الإداري الجزائري من سلطة توجيه أوامر للإدارة العامة:

سار القضاء الإداري الجزائري بمثل ما كان عليه القضاء الفرنسي في عدم القدرة على توجيه أوامر للإدارة العامة لن التشريعات الجزائرية كانت تحول دون تدخل القضاء في شؤون الإدارة، وهذا ما نستشفه من القانون رقم 82–04 المؤرخ في 1982/2/13م المعدل للأمر رقم 66–56 المؤرخ في 8 يونيو 1966م، المتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم والذي نص في مادته 2/116 على ما يلي: "يعاقب بالسجن المؤقت مرتكبو جريمة الخيانة من خمسة (05) إلى عشر (10) سنوات ...القضاة وضباط الشرطة القضائية الذين يتجاوزون حدود سلطاتهم بالتدخل في القضايا الخاصة بالسلطات الإدارية، سواء بإصدار قرارات في هذه المسائل أو منع تنفيذ الأوامر الصادرة من الإدارة العامة، والذين يصرون بعد أن يكونوا آذنوا أو أمروا رجال الإدارة بمناسبة قيامهم بمهام وظائفهم على تنفيذ أحكامهم أو أوامرهم بالرغم من إقرار إلغائها.

يشير نص هذه المادة أن القانون كان يتدخل في شؤون القضاة ويحدد لهم المجال الذي يسمح لهم فيه بممارسة مهامهم القضائية تجاه الإدارة العامة.

إن معاملة الإدارة العامة بهذه الطريقة من قبل المشرع الجزائري، ومن قبله الفرنسي لدليل أن القضاء الإداري، والسلطة القضائية برمتها، خاضعة لقرارات الإدارة العامة التوجيهية، والتي تصدر في شكل قوانين تقترحها الإدارة العامة حتى تتهرب قدر الإمكان من الملاحظات النقدية التي قد توجه إليها على أنها تمتاز بسلطة التدخل في شؤون القضاء لما تكون الإدارة ذات علاقة بالموضوع المتنازع فيه.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأمر الذي أدى بالإدارة العامة إلى انتهاج الحيلة القانونية، بأن تلجأ إلى استعمال وسائلها الخاصة في إعداد المشاريع القانونية التي تراها معززة لمكانتها التفوقية الامتيازية من جهة، وتحت غطاء الحماية أو المحافظة على تحقيق الصالح العام الذي تنشده الإدارة

إن التزام القاضي الإداري بضرورة السهر على تطبيق القاعدة القانونية كما وردت إليه في النص القانوني يبعد الشبهة المباشرة على تدخل الإدارة في اختصاصاته لأن النص القانوني لا يصدر إلا عن سلطة تشريعية مستقلة هي البرلمان.

إن المتمعن في طريقة إصدار القوانين في الجزائر أو في فرنسا باعتبارها منبع الغُرفُ الأصلي والمباشر للقوانين الجزائرية، لا يعتبر البرلمان إلا هيئة موافقة – تصديق –لما هو ناتج من مشاريع قانونية من قبل الإدارة العامة.

وعليه يكون القاضي الإداري بالنتيجة مراقب مراقبة مباشرة في سلطاته القضائية تجاه الإدارة العامة عن طريق القانون الحامي للإدارة، المكبل لسلطات القاضي عن طريق تعريضه للعقوبة الجنائية إن تجرأ على إصداره لأمر ملزم للإدارة العامة، وذلك باتهامه بارتكاب خطأ خيانة الأمانة.

فما هو خطأ خيانة الأمانة؟ وكيف يمكن إلصاقه بقاضي يقوم بواجبه الوظيفي؟

إن اعتبار القاضي الإداري في حالة إصداره لقرار آمر للإدارة العامة بمثابة ارتكابه جريمة الخيانة يمكن تناوله من جانبين، الجانب الأول : هو لمحة عامة عن معنى خيانة الأمانة، والثانية عقوبة القاضي عليها.

1– لمحة تاريخية عن خيانة الأمانة: بالنظر إلى محتوى المادة 116 المذكورة آنفا نلاحظ أن المشرع استعمل عبارة **"خيانة"** بشكل صريح في الفقرة الأولى من المادة " يعاقب بالسجن المؤقت مرتكبو جريمة الخيانة من خمس إلى عشر سنوات" فهل القاضي

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإداري في ظل منظور هذا القانون مرتكباً لجريمة الخيانة إذا قام بإصدار قرار آمر للإدارة العامة؟.

يقصد بالخيانة أنه فعل رذيل يشابه بالتقريب لفعل السرقة، وإذا قرن بالأمانة، يصبح حاملاً لصفة الاغتصاب الظاهر، والذي يمكن إثباته بالبينة .

وإذا قيمنا جريمة خيانة الأمانة من حيث الوزن، والجسامة، فهي تقع بين جريمة السرقة وجريمة النصب [1]

وإذا أردنا تفسير عبارة خيانة التي ربطها المشرع بعملية إصدار القاضي لقراره الآمر للإدارة العامة، فلا بد علينا أن نتصور أن القاضي الإداري قد قام من خلال إصداره للأمر بجحد حقوق كان يأتمن عليها لصالح الإدارة.

مما تقدم يمكن القول وباختصار شديد أن هذه العقوبة لا تتماشى مع الفعل الذي قد حرمه المشرع الجزائر، وكان من الأفضل عدم الإشارة إليه، بل كان من الأجدر الإشارة إليه في حدود تجاوز السلطة الممنوحة للقاضي الإداري في رقابة الإدارة العامة ضمن المجال المحدد لا غير.

2– مدى تطبيق جريمة الخيانة على القاضي الإداري: أن اعتبار القاضي الإداري بتصرفه القضائي الفاصل في النزاع الإداري عن طريق اتخاذ قرار يأمر فيه الإدارة العامة بالتنفيذ، فإن كان خارج عن النص التشريعي فلا يمكن القول بأن عدم الالتزام بالنص يعتبر تجاوزا للسلطة الممنوحة له كقاضي إداري ولا تكون بمثابة حجة ودليل على قيام

[1] – محمد أبو زهرة الولاية على النفس، معهد الدراسات العربية العالمية، دون دار النشر، دون بلد، سنة 1958، ص31

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

جريمة الخيانة، وأي وصف لهذا التصرف الصادر من شخص موظف لدى هيئة قضائية مكملة في سلطتها لسلطة الدولة فكان من المنطق القانوني معاقبة أو مساءلة القاضي الإداري عن فعل يسمى "تجاوز السلطة" أو الاختصاص الممنوح للهيئة القضائية التي تعتبر القاضي كأداة فاعلة فيها.

إن صدور الأحكام والقرارات والأوامر بوقف التنفيذ القضائي، لا تكون ذات قيمة قضائية، ولا وطنية، وحتى دولية، إذا لم تكن غير نافذة، وبالخصوص في ذمة الإدارة العامة لما تكون مدعى عليها.

إن إقامة العدل في الدولة لا يقوم إلا على الحماية القانونية، للحقوق العامة والخاصة من قبل الجهات القضائية بالفصل في المنازعات المثارة أمامها بالعدل البين، والذي يوكل في تنفيذه إلى الضبطية القضائية أو القوة العمومية، وهي على العموم مؤسسات إدارية عامة، لا تقوم نشأتها إلا لتحقيق صيانة الحقوق والذود في حمايتها.

2– مرحلة جواز إصدار الأوامر ضد الإدارة:

عرفت مرحلة عدم قدرة القضاء الإداري توجيه أوامر للإدارة العامة، انتقادات كثيرة لفقهاء القانون الإداري، وكذا نداءات مجلس الدولة الفرنسي العديدة بضرورة القيام بإجراءات من خلالها يتم إصلاح المنظومة التشريعية حول مجال التنفيذ [1]

كان لامتناع الإدارة العامة عن تنفيذ أحكام القضاء الإداري تأثيرا سلبيا في قيام الوظيفة القضائية الإدارية على الوجه الأكمل الذي من أجله وجدت، العامل الذي أثر

[1] – راجع

– AUBY (j.M), et DRAGO (R) : Contentieux administratif, PARIS, L.G. J 1984, P.324

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

في إرادة المشرع الإداري الفرنسي ومن ورائه الجزائري، بضرورة اتخاذ مبادرة بمحاولة وضع حد، أو بالأحرى إيجاد نوع من الحلول لمحاولة تنفيذ الأحكام القضائية الإدارية على الإدارة العامة.

أ– الاعتراف التشريعي للقاضي الإداري الفرنسي بحق إصدار أوامر للإدارة العامة

اعترف المشرع الفرنسي للقضاء الإداري من خلال القانون رقم 65–125 المؤرخ في 1995/02/8، المتعلق بإدخال إصلاحات على مهام القضاء الإداري من خلالها تم تعزيز صلاحيات القاضي الإداري السلطوية، وعليه منح مهمة، أو حق إصدار أوامر للإدارة العامة قصد تنفيذ أحكامه. [1]

حاول المشرع الفرنسي بإصداره لهذا القانون أن يغير قدر الإمكان مكانة القضاء الإداري التي كانت غير فعالة تجاه الإدارة العامة، كون أحكامه، وقراراته وأوامره القضائية كانت تواجهها الإدارة بالرفض، وعدم تنفيذها، وبالمقابل كان القاضي الإداري مكبلا بالقواعد القانونية المانعة، أو المحددة لتدخلاته في شؤون الإدارة العامة، وتبقى أحكامه الصادرة في حق الإدارة العامة خاضعة في تنفيذها لإرادة الإدارة دون تدخل منه لتنفيذها احتراماً منه لمبدأ عدم التدخل في صميم عمل الإدارة وأن التنفيذ من قبل الإدارة يكون إلزاميا عليها مبدئيا لأنه مؤسس قانوناً، والإخلال به يرتب جريمة في حقا القانون، وهو مبدأ فلسفي أخلاقي قد يعتد به من قبل الموظفين وقد لا يعتد به.

[1]– DELOVE (R) l'exécution des décisions de justice contre l'Administration, E.D.C.E, 1983-84,P111

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن التعمير الطويل لسريان مبدأ ضرورة الالتزام بالتنفيذ من قبل الإدارة العامة كأساس قانوني، وعدم تمكين القضاء الإداري من سلطة الإلزام تجاهها في تنفيذ أحكامه، اثر هذا المبدأ سلبا على مكانة القضاء الإداري وجعل منها غير فعالة في إحقاق حقوق الأفراد لما تكون في ذمة الإدارة العامة، الدافع الذي حرك إرادة المشرع الإداري الفرنسي بأن حاول تصحيح الوضعية القانونية للقضاء الإداري من الإدارة العامة، فمكن للقاضي الإداري من خلال قانون القضاء الإداري الفرنسي القدرة على توجيه أوامر للادارة بحسب ماجاء به نص المادة 911 " *متى تطلب تنفيذ حكم أو قرار قضائي، يتخذ القاضي الإداري تدابير معينة ويرفقها أن اقتضى الأمر بآجال للتنفيذ*" [1]

ب– مرحلة تمكين القاضي الإداري الجزائري لسلطة توجيه الأوامر للإدارة العامة:

إن صدور النص التشريعي الفرنسي والممكن لسلطة القاضي الإداري في إمكانية إصدار الأوامر للإدارة كان له صدى لدى المشرع الجزائري، بأن يحذو في محاولة تمكين القضاء الإداري الجزائري بسلطة إصدار أوامر قضائية للإدارة العامة قصد تنفيذ الأحكام والقرارات القضائية في ذمة الإدارة العامة.

إن عملية التمكين بسلطة إصدار الأوامر للقضاء الإداري جاء به المشرع الإداري بالنص القانوني رقم 09–08 المؤرخ في 18 صفر عام 1429هـ، الموافق 25 فبراير سنة 2008م، والمتضمن لقانون الإجراءات المدنية والإدارية، والذي جاء بمبادئ جديدة تتعلق

[1]– Loi N° 95-125 du 8/2/1993 relative à l'organisation des juridictions et à la procédure civil, pénal et Administration disponible sur le site http://www.legfrance.gouv.fr.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

بمحاولة تنفيذ أحكام القضاء الإداري، وخصص له الباب السادس من الكتاب الرابع والمعنون: في تنفيذ أحكام الجهات القضائية الإدارية.

تظهر السلطة الحديثة بتمكين القاضي الإداري من سلطة توجيه، الأوامر للإدارة تنفيذ الأحكام الصادرة منه صراحة من نصوص المواد الثلاثة التالية:

– المادة 978 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية جاء نصها كالتالي: "عندما يتطلب الأمر أو الحكم أو القرار، إلزام أحد الأشخاص المعنوية العامة، أو هيئة تخضع منازعاتها لاختصاص الجهات القضائية الإدارية باتخاذ تدابير تنفيذ معينة، تأمر الجهة القضائية الإدارية المطلوب منها ذلك في نفس الحكم القضائي بالتدبير مع تحديد أجل للتنفيذ عند الاقتضاء" [1]

– باستقراء نص المادة نستنتج ما يلي:– يشير المشرع في مطلع نص المادة المذكورة أنه لما يتطلب التنفيذ على الإدارة لأمر أو لقرار أو لحكم ضرورة سلوك طرق غير عادية، لان الإدارة العامة كانت في وضعية الرافض لعملية التنفيذ الطوعية، لما يصدر من أحكام قضائية إدارية اتجاه شخصيتها العامة.

المشرع اهتدى إلى إمكانية الأخذ بزمام التنفيذ عن طريق عملية الإلزام، هذه العملية، التي تظهر لي كدارس للقانون الإداري إنها عملية معقدة جداً، وصعبة التحقيق ميدانياً.

إن تطبيق عملية الإلزام تجاه الإدارة العامة يعتبر معقد وصعب التحقيق لان عملية البناء التي قد تأسس لمفهوم الإلزام اصطلاح مطاط، وحتى المشرع الذي بادر بسن هذه

[1]– المادة 978 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

القاعدة لم يتمكن من استحضار المصطلحات التي يمكن استعمالها في تكوين قاعدة الإلزام، بل تلعثم وذهب إلى تعبير آخر وهو الإشارة إلى التدبير المطلوب.

إن اصطلاح الإلزام الذي يمكن توجيهه للشخص الإداري العام يختلف في مضمونه وشكله عن الاصطلاح الإلزامي الذي قد يوجه إلى الشخص الطبيعي، أو الشخص المعنوي الخاص، وعليه فالقواعد القانونية العادية لا تؤدي في نظري إذا ما التجئ إلى تطبيقها في تكوين القاعدة القانونية العامة بالإلزام القانوني للشخص المعنوي العام وجعله راضخاً لما يصدر تجاهه من القضاء الإداري بالتنفيذ.

إن كلمة إلزام في معناها، ومحتواها الموجهة للشخص الإداري، والذي يمكن أن نطالبه بضرورة تنفيذها، يجب أن تكون محددة تحديداً دقيقاً بموضوعات، وبأشكال معينة من مكونات الشخص المعنوي العام، وكذا في ظروف سانحة تسمح بها مختلف الوضعيات التي قد تكون عليها خصائص الشخص المعنوي العام روحا ومضموناً.

في نظري مثل هذه الوضعيات الإدارية لا يمكن التصرف فيها من حيث المقدرة على تكييفها بحسب محتوى علمية الإلزام التي قد يمارسها القاضي الإداري على الشخص المعنوي العام الإداري، للصعوبات التي قد تعترض محاولة تنفيذ عمله القضائي ميدانياً، لأن قيام الإلزام كعملية تفعيلية لأمر صادر من القاضي الإداري بضرورة التنفيذ من قبل الإدارة والرضوخ لما يملى عليها من قبل هيئة القضاء الإداري، لابد أن توكل لشخص أو عدة أشخاص يتولى أو يتولون عملية التنفيذ الإلزامي الجبري.

فما مدى التسليم بإمكانية القيام بعملية التنفيذ الجبري على الإدارة العامة؟

إن الجواب على السؤال يتطلب منا الرجوع إلى الوسائل التي قد تستعمل في التنفيذ الإلزامي، والتي لا يمكن أن تخرج عن الوسائل الإدارية من قوة عمومية، أو

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

سجن، أو تغريم، أو غلق، أو حجز...إلخ فهل يمكن استعمال هذه الوسائل ضد الإدارة العامة ؟

تخضع عملية الإلزام ضد الإدارة العامة إلى فرضية التصادم بالمحتوى المادي للشخص الإداري أو بذمم الأشخاص الطبيعيون المشغلون في المصالح المكونة للشخص المعنوي العام، أو المحتوى المعنوي له.

فعملية الإلزام إذا ما حاول القاضي الإداري استعمالها ضد مكونات الإدارة العامة المادية يصدم بإجراءات عديدة قد تؤدي في غالب الأحوال إلى عدم مقدرته إيجاد وسيلة لتكييف محتوى الأمر، أو القرار، أو الحكم القضائي مع ما هو عليه واقع الشخص المعنوي في محتواه الداخلي، هذا في الظاهر، أما في المحتوى الحقيقي، فإن عملية الإلزام تصبح دون معنى. لان الشخص الذي توكل إليه عملية إقامة الإلزام سيصطدم بقاعدة الاستحالة وعليه لا يمكن تصور مثلا قيام قوة عمومية ما من إمكانية إعادة موظف قد تم تنزيله في درجة الترقية لدى مرفق الأمن، أو القضاء، من قبل القوة العمومية عن طريق الإلزام بالتنفيذ لحكم قضائي إداري.

أما المحتوى المعنوي فيقصد به تلك الحالة التي تقام حول الشخص المعنوي العام من أسس قانونية وأثار لعلاقات عملية ميدانية آنية، وماضية ومستقبلية، مما يجعل الشخص المعنوي العام ينفرد بخصوصيات المحافظة على مصالح الناس العامة بالإنشاء، أو التعديل، أو الإلغاء. فعلمية التنفيذ على الشخص المعنوي العام قد تؤثر فيه سلباً وتعرض كيانه الروحي، والشخصي كعنوان للسيادة الشعبية إلى الاهتزاز، أو الزوال إذا ما تم تعريضه إلى التنفيذ الإلزامي مثل ما هو مطبق على الأشخاص العاديين.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما استقراء نص المادة 979 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية والذي تناوله المشرع بالتنصيص عليه بما يلي: "**عندما يتطلب الأمر أو الحكم أو القرار إلزام أحد الأشخاص المعنوية العامة، أو هيئة تخضع منازعاتها لاختصاص الجهات القضائية الإدارية باتخاذ تدابير تنفيذ معينة، لم يسبق أن أمرت بها بسبب عدم طلبها في الخصومة السابقة، تأمر الجهة القضائية الإدارية المطلوب منها ذلك بإصدار قرار إداري جديد في أجل محدد**" [1].

الملاحظ عليه أنه يشير إلى وضعية النزاع المطروح على القضاء الإداري، بأن القاضي الإداري قد خول من خلال نص المادة المذكورة أن عملية الالتزام تختلف عما جاء في نص المادة 978 قانون إجراءات مدنية وإدارية، لان الحكم أو القرار القضائي أو الأمر صدر عن منازعة إدارية لم يتم الطلب فيها على اتخاذ تدابير تنفيذ معينة.

إن هذا الإشكال الذي قد يظهر في أي منازعة من المنازعات الإدارية هو الذي يجعل من عملية التنفيذ تأخذ مساراً آخراً وهو اللجوء إلى القضاء مجدداً، قصد إصدار قرار قضائي تأمر من خلاله الإدارة بإصدار قرار إداري جديد وفي أجل محدد.

إن تحليل نص الجملة المكونة من "تأمر الجهة القضائية الإدارية المطلوب منها ذلك بإصدار قرار إداري جديد في أجل محدد "يتطلب تبيان ما يلي:

أن بداية تشكيل الجملة استهل من قبل الشارع بكلمة " **تأمر**" الصادرة من الجهة القضائية الإدارية، ألا يعتبر هذا الاصطلاح هو في حد ذاته حكم؟ الإجابة طبعاً ستكون بنعم، لكن ألم يخطر ببال الشارع أنه قد فتح مجالا واسعاً من الغموض الذي سيواجه

[1] – المادة 979 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

القاضي الإداري في حالة محاولته الحكم بمثل ما تحتويه هذه الجملة من نص المادة 979 السالفة الذكر من تأويلات قد تعجز أمهر واحذق القضاة المتمرسين في الميدان؟

إن الملاحظة السالفة الذكر يمكن تأكيدها بالأمور أو المعطيات التالية:

❖**الأمر الأول:** إن الأمر بإصدار قرار إداري يتطلب الغوص في تكوين القرار الذي يأمر به القاضي، وهنا نرجع بالقاضي الإداري إلى مدى قدرته على إصدار امر يتعلق بعمل الإدارة، بالخصوص لما يكون الأمر متعلقاً بإصدار قرار إداري جديد يتطلب شروط لابد أن تتوفر عليها الإدارة حتى يتاح لها القيام بذلك. فهل للقاضي الإداري القدرة على الحلول محل الإدارة العامة ككل؟ هذا مستحيل.

❖**الأمر الثاني:** القرار الذي يأمر به القاضي الإداري يتطلب تغطية مالية، من الجهة المسؤولة عن ذلك، أو يتطلب وجود مشاركة إرادات إدارية أخرى– حالة القرار الإداري المشترك حتى يكون القرار الإداري صائبا. فهل القاضي الإداري في هذه الحالة له المقدرة على أن يأمر كل الإدارات الأخرى والذي يختلف تدرجها السلمي في اللزوم بالمشاركة في إصدار القرار الإداري الجديد نزولاً عند رغبة القاضي الإداري؟ والإجابة ستكون بالسلب أيضاً.

❖**الأمر الثالث:** الوقت الذي يتطلبه إصدار القرار الإداري الجديد، لو سلمنا بأن الأمر الصادر من القاضي الإداري يأخذ طريقه المباشر في التنفيذ دون مشاكل للامتثال الطوعي من الإدارة العامة لأوامر القاضي، فان عملية الإصدار للقرار الجديد، لما يكون على إنقاض قرار متنازع عليه، يتطلب وقتا طويلا قد يؤثر بالسلب على النتائج المرجوة من تنفيذ الحكم عن طريق إصدار قرار إداري جديد.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

❖**الأمر الرابع:** مدى الامتثال للتنفيذ من قبل الإدارة العامة: أن حمل الحكم أو القرار أو الأمر القضائي لا يعني أن المحكوم له قد حصل على حقوقه من الإدارة العامة، لان هذه الحقوق قد لا تحمى بسلطة القاضي الإداري، لان هذه السلطة غير قادرة في غالب الحالات على فرض منطقها على الشخص المعنوي العام، وحمايته حماية مطلقة، فالشخص المعنوي العام، ونظراً لتداخل مكوناته المادية والمعنوية تجعل منه شخصاً غريب الأطوار في حد ذاته، صعب التحكم في تحديد كبح مهامه من قبل مسيريه في الظرف العادي، فما بال الحالة التي سيؤول عليها هذا الشخص لما يكون في ظرف غير عادي لما تملى عليه الأوامر من قبل الجهات القضائية الإدارية، والتي لا تصدر أوامرها إلا في إشكال قاسية، تجعل من الرغبة الإرادية للشخص الإداري في حضيض الدرجات، الأمر الذي ينفره من عملية التنفيذ، وعدم الإذعان، وربما يكون موقف الإدارة من ذلك الحكم القضائي صائب، لأن الموظف الإداري سيكون مدعماً بحجج منطقية يواجه بها القرار القضائي الذي صدر جافاً دون حلول مقترحة في متناول الإدارة.

❖**الأمر الخامس:** أشكال التنفيذ من الإدارة هو حجر العثرة في وجه القضاء الإداري: غالبا ما يواجه الأمر الصادر من القضاء الإداري للإدارة كوسيلة إلزام بالتنفيذ، بعدم الامتثال له على ارض الواقع من الإدارة للخصوصيات السالفة الذكر، وعليه حاول المشرع أن يتصدى لمثل هذا التعنت من الإدارة بسن عقوبة مالية، سماها الغرامة التهديدية.

فماهي الغرامة التهديدية؟ وما مدى تفعيل عملية التنفيذ ضد الإدارة العامة باستعمال الغرامة التهديدية؟ الإجابة عن هذين السؤالين سنحاول إبرازها في البند المسمى ثانيا.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

ثانيا: دور الغرامة التهديدية في تفعيل عملية التنفيذ ضد الإدارة العامة.

يعول المشرع الإداري من النص على الغرامة التهديدية كوسيلة مساعدة على التنفيذ، والتي نصص عليها في المواد من 980 إلى 988 قانون الإجراءات المدنية ولإدارية بما يلي:

فالمادة 980 من القانون المذكور سالفا ينهي نصها ".. والأمر بغرامة تهديدية" إن الإشارة إلى الاعتماد على وسيلة الغرامة، هو اعتراف ضمني من قبل القضاء الإداري على عدم فاعلية أحكامه تجاه الإدارة العامة، والتي لا ترضى في قرارات نفسها بالأوامر الصادرة ضدها من القضاء الإداري والموجهة لها بضرورة القيام بأفعال تصلح بها الأضرار قد نتجت عن علاقاتها الالتزامية مع الغير. إن الرغبة في تفحص اصطلاح الغرامة التهديدية المخولة من قبل المشرع الإداري للقاضي الإداري كوسيلة تهديد عوض وسيلة الإلزام، يحكم على المشرع من تصرفه أنه هروب من مواجهة الواقع على حقيقته بإتباع طرق زجرية ضد الإدارة بمثل ما هو مطبق على الفرد إذا ما كانت حاملة لحكم قضائي نهائي تجاه الأفراد، هذا الأمر يجعل البحث في ماهية الغرامة التهديدية ضروري (1) .

لكن بالمقابل عملية البحث لا تتوقف عند تشخيص هذه العقوبة المالية، بل العملية تتعدى ذلك، لضرورة الوقوف على المغزى من الإصدار للنص الدّال على اعتماد هذا النوع من العقوبة المالية على الإدارة العامة كوسيلة تهديد وليست إلزام كما جاء في نص القانون (2).

1- **مفهوم الغرامة التهديدية** : إن البحث في دور الغرامة التهديدية الذي أوكل إليها كوسيلة مساعدة على تنفيذ الأحكام القضائية الإدارية على الإدارة العامة يبقى

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

غامضاً إلا بالكشف عن المعنى العام المقصود بالغرامة التهديدية (أ) ومن ثم الخصائص المكونة لعناصر تعريفها ثانية (ب).

أ– تعريف الغرامة التهديدية:

استعمل المشرع الجزائري اصطلاح الغرامة كوسيلة ردعية ضد الأشخاص الرافضين تنفيذ ما ألزمهم به القانون تجاه الآخرين، نتيجة اتفاق بصلح، أو لحكم قضائي.

لم يعرف المشرع الجزائري الغرامة التهديدية رغم النص عليها في قانون الإجراءات المدنية والإدارية، وبقي للراغب في الوقوف على تعريفها الرجوع على المحاولات الفقهية [1]، والاجتهادات القضائية [2].

1- التعريف الفقهي للغرامة التهديدية:

المتعارف عليه لدى الفقه أن الغرامة التهديدية هي أداة، أو وسيلة تستعمل ضد المدين لتنفيذ التزاماته بحسب ما جاء به الفقه الفرنسي، أو الفقه العربي:

– فتعريف الفقه الفرنسي للغرامة التهديدية حسب البعض منهم جاء كمايلي: عرفت الغرامة التهديدية من قبل "ديباش شارل" «DEBBASCH CHARLES» و"ريسي جون" [2] « RICCI JEAN CLAUDE » كالتاليس: « Les astreints sont des condamnations comminatoires à des sommes d'argents en cas de refus d'excusions »

[1]– قانون رقم 90–04 مؤرخ في 1990/02/6، يتعلق بتسوية نزاعات العمل الفردية.

[2] –DEBBASCH Charles, RICCI Jean Claude, contentieux Administratifs, Dallaz 7ème édition, 2001, paris,P. 619.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

معناها أنها أحكام تهديدية كمبالغ مالية في حالة رفض التنفيذ، كما عرفت من قبل "بايلي ميشال" و "دارسي جيل" « PAILLET MICHEL » et « DARCY GILLES » بما يلي :

« L'astreinte et une menace de condamnation à payer une somme d'argent par unité de temps des que ce lui qu'elle vise me s'acquitte pas de son obligation » [1]

أي الغرامة التهديدية هي تهديد بالحكم بدفع مبلغ مالي مقدر بحسب الوحدة الوقتية لما يرفض الموجه ضده الوفاء بتنفيذ التزاماته"

أما تعريفها من قبل الفقه العربي فجاء كالتالي: ففي مصر عرفت الغرامة التهديدية من قبل "عبد الرزاق أحمد السنهوري بأنها : "مبلغ مالي يلزم القضاء المدين بتنفيذ التزامه عينا خلال مدة معينة، فإذا تأخر في التنفيذ كان ملزما بدفع غرامة تهديدية عن هذا التأخير عن كل يوم، أو عن كل أسبوع أو عن كل شهر، أو أية وحدة أخرى من الزمن أو عن كل مرة يأتي عملا يخل بالتزامه، وذلك إلى أن يقوم بالتنفيذ العيني، أو إلى أن يمتنع نهائيا عن الوفاء بالالتزام، ثم يرجع إلى القضاء فيما تراكم على المدين من الغرامات التهديدية، ويجوز للقاضي أن يخفض هذه الغرامات أو أن يمحوها بتاتاً. [2]

وعرفها إبراهيم الزعيم الماسي كالتالي: هي وسيلة مهمة لتنفيذ الأحكام القضائية الإدارية المحكوم بها على الإدارة وهي وسيلة فعالة في القانون الخاص، حاول القضاء

[1] – Paillet Michel, et DARCY Grilles, contentieux Administratif, Dalloz 200, France,

[2] – عبد الرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام، منشورات الحلبي، ط3، 2005، بيروت لبنان، ص 807.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإداري اعتمادها كوسيلة إكراه في مواجهة الإدارة كلما أخلت بالتزاماتها تجاه الأحكام القضائية الصادرة ضدها وطريقة من طرق التنفيذ الغير المباشر التي اقرها القانون والتي يمكن اعتمادها كحل لعلاج حالات رفض المحكوم ضده تنفيذ التزاماته ...[1]

2- **التعريف القضائي للغرامة التهديدية:**

يرى البعض من الكتاب[2] أن الغرامة التهديدية هي صناعة قضائية فرنسية، حيث أن محكمة النقض الفرنسية قد عرفت الغرامة التهديدية بـــ " الغرامة الوقتية هي وسيلة إكراه مختلفة كل الاختلاف عن التعويض، وهي ليست في الأخير إلا وسيلة لردع الامتناع عن تنفيذ الحكم، وليس من أهدافها تعويض الأضرار أو التماطل، وهي عادة تستخلص حسب مدى حظوره غلط المدين الممتنع وحسب إمكانياته أيضا."

ومحكمة الاستئناف بالرباط عرفتها بأنها وسيلة يمنحها القاضي للدائن لتمكينه من الحصول على التنفيذ العيني ويفرضها على المدين عند تأخره عن القيام بواجباته بشكل نقدي معين عن كل وحدة من الزمن إلى أن يتم التنفيذ [3]

أ– خصائص الغرامة التهديدية:

القارئ للتعاريف المقترحة للغرامة التهديدية سواء كانت فقهية أو قضائية يستخلص الخصائص المكونة لتعريفها وهي:

[1]– أشار إليه، محمود بوكطب، تنفيذ الأحكام القضائية الصادرة على الإدارة في ميدان تدبير الموارد البشرية، مجلة القضاء المدني، دار نشر المعرفة، المغرب، ص 138.

[2]– محمد بوكطب، تنفيذ الأحكام القضائية الصادرة عن الإدارة في ميدان تدبير الموارد البشرية، مرجع سابق، ص، 139.

[3]– محمد بوكطب، المرجع السابق، ص 140

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

1- **مصدرها قضائي**: أن اعتبار مصدر نشأتها يعود إلى القضاء الفرنسي هو تصور غير منطقي لان القضاء الفرنسي لا ينشئ القواعد القانونية، بل هو مثله مثل أي قضاء في العالم يتلقى القوانين للقيام بأعماله القضائية، وإذا أصر دعاة اعتباره منشئ للقواعد القانونية حسب أفكارهم وتوجهاتهم الفكرية المحدودة، فإنهم بفكرهم ذلك يلغون مبدأ الفصل بين السلطات، لتحول القاضي الإداري إلى مشرع، وفي نفس الوقت قاضي.

2- **الغرامة حكم قضائي**: لماذا تعتبر الغرامة بمثابة الحكم القضائي؟ لان عدم التنفيذ من

قبل المدين للحكم القضائي هو الذي يؤدي بالمتضرر من عدم التنفيذ للحكم القضائي، بالالتجاء مرة ثانية للقضاء لاستصدار حكم قضائي آخر يطالب فيه بفرض غرامة تهديدية في ذمة الممتنع عن التنفيذ.

إذا كان الحكم الأول الصادر من القضاء رفض تنفيذه من قبل الإدارة، لأسباب قد تدعيها الإدارة، فما هو الداعي للذهاب مرة ثانية إلى نفس الجهة القضائية والمطالبة بحكم آخر ضد الإدارة؟

أ– أن تكرار اللجوء إلى القضاء لاستصدار الأحكام القضائية التي تبقى متراوحة في مكانها،

الأحرى والأجدر ألا يلجئ إليها مرة ثانية مادامت أحكامه لم تحترم بالتطبيق، لآن التنفيذ الإداري من الشخص في حد ذاته وعلى جزء من مكوناته يكون طواعيا من الإدارة، دون السماح لأية جهة مهما كانت أحقيتها القانونية أحقية التدخل في تنفيذ الأحكام القضائية عليها، فهو إذن عكس الشخص الطبيعي الذي يفرض عليه القضاء

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإداري مبدأ إباحة بعض خصوصياته بحسب ما يسمح به القانون إلى تدخل الإدارة في التنفيذ عليه .

ب– أن استصدار حكم قضائي من نفس الجهة القضائية كدعامة للحكم الذي رفضت الإدارة تنفيذه، حتى وأن كان موسوما بالغرامة التهديدية في رأيي لا يؤدي إلى نتيجة، لان الإدارة إذا كانت غير راغبة في تنفيذ الحكم القضائي في المرة الأولى، لا يمكن لنفس الجهة القضائية أن ترهبها بأحكامها القضائية التي قد تصدرها ثانية في حقها، لان وضعية الإدارة السلطوية تبقى كذلك، ولا تؤثر فيها الأحكام المستمرة الصدور لان هدفها واحد، ومصدرها واحد وقوتها القانونية واحدة، وبالتالي النتيجة واحدة.

2– **مدى تعامل الإدارة العامة مع الغرامة التهديدية كوسيلة للتنفيذ:** تعتبر الغرامة التهديدية بمثابة الأداة أو الوسيلة التي يلتجئ إليها القضاء الإداري لما يصطدم الشخص المنازع للإدارة برفض الإدارة تنفيذ الحكم القضائي الإداري الصادر ضدها، فيلتجئ إليه مرة ثانية لطلب حمايته، فيحكم له بغرامة تهديدية ضد الإدارة [1] وباستنطاق هذا الاصطلاح الذي جاء به المشرع لحفظ ماء وجه القاضي الإداري الممثل للهيئة القضائية الإدارية تجاه تعنت الشخص الإداري العام الذي لا ينصاع للأوامر القضائية بتنفيذ الأحكام الصادرة في حقه ولصالح الأشخاص العاديين. فالغرامة التهديدية التي نص عليها المشرع الإداري في قانون الإجراءات المدنية والإدارية من خلال تضمينه ثمانية (08) مواد من 980 إلى 988 منه، تناولت الإجراء الذي قد يطبق على الإدارة الرافضة للتنفيذ.

[1]– المادة 981 ق.إ.م.إ (قانون رقم 08–09ن مؤرخ في 2008/02/25، يتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية، ج.ر. عدد: 21، صادر بتاريخ 2008/4/23.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن المتقاضي مع الإدارة في هذه الحالة يبقى في حالة حركة تراوحيه، في تنويعه للأحكام القضائية الإدارية بين الحكم بالإلغاء باعتباره من نوع الالتزام بالقيام بعمل، أو بالامتناع عن القيام بعمل، وبين الحكم بالغرامة التهديدية، ومدى اعتبارها أداة تنفيذية بتصفيتها (أ).

الملاحظ لهذا المثلث في السلطات يستعمل بأن لجوء المشرع إلى اعتماد الغرامة التهديدية بمثابة تراجع منه في منح سلطة الالتزام للقاضي الإداري تجاه الإدارة العامة (ب).

أ- دور الغرامة التهديدية في التنفيذ على الإدارة العامة:

إن الحكم بالغرامة التهديدية منازع الإدارة بعد رفضها تنفيذ الحكم القضائي الإداري الملزم لها بحسب نص المادتين 978–979 من قانون الإجراءات المدينة والإدارية، يولد موقفين للمشرع الإداري لا ثالث لهما: إن التجاء المشرع إلى منح القاضي الإداري سلطة الأمر بالغرامة التهديدية، هو بمثابة الإجراء التعطيلي لعملية التنفيذ ضد الإدارة في الأول، وبعد اتخاذ هذا الإجراء تكون نتيجته شكلية لا محالة، مآل التصفية قد لا يطبق، وأن طبق فلا يغادر مكانه وهو الموقف الثاني.

1- **الموقف الأول:** الغرامة التهديدية إجراء تعطيلي: يختصر القول بأن الغرامة التهديدية هي إجراء تعطيلي للأسباب التالية : [1]

[1]- ق.أ.م 987 لا يجوز تقديم طلب إلى المحكمة الإدارية مت أجل الأمر باتخاذ التدابير الضرورية لتنفيذ حكمها النهائي وطلب الغرامة التهديدية لتنفيذه، عند الاقتضاء، إلا بعد رفض التنفيذ من طرف المحكوم عليه ، وانقضاء أجل ثلاثة (03) أشهر، يبدأ من تاريخ التبليغ الرسمي للحكم...لا يجوز تقديم الطلب إلا بعد انقضاء هذا الأجل" .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

– اعتبار الغرامة التهديدية نتاج حكم قضائي ثان: إن لجوء حامل الحكم القضائي الذي لم تنفذه الإدارة إلى نفس القضاء لرفع دعوى قضائية ثانية، هو بمثابة تجديد للقضية والذي يتطلب منه تبيان الشروط الدالة على أن الإدارة أخلت بالتزام تنفيذ حكم قضائي إداري، إما باتخاذها لموقف يتعارض مع منطوق الحكم، أو في تنفيذ معيب أو جزئي لمنطوق الحكم، أوفي شكل امتناع إرادي كلي عن التنفيذ، أو أن يكون التنفيذ متباطئ فيه.

إن إثبات مثل هذه الشروط أمام القاضي، يتطلب من المكلف بها ضرورة اللجوء إلى الإدارة العامة لاستصدار الوثائق الدالة على صحة أي شرط من هذه الشروط، الأمر الذي يجعل منه في وضعية تسولية أمام جهة الإدارة، التي سيكون موظفوها، وفي أحسن الأحوال رافضيين، أو ممتنعين قدر الإمكان عن افاء الدليل في وقته، وبأدلته الثبوتية التي يحتاجها القاضي لإقامة حكمه، وهي بمثابة تظلم أمام الإدارة الممتنعةـــ إن شاءت ردت عليه في الوقت الذي تراه سانحا لها، وأن أحجمت سكتت عليه.

– إن هذا الإجراء يؤدي بطالبه إلى بذل جهد مالي ونفسي، يؤثر فيه لا محالة بالسلب في معنوياته لعدم توافق الإرادتين الفردية العادية والإدارية السلطوية.

– إن التهديد بالغرامة هو موقف ظاهر بان هذا الإجراء لا طائل من وراءه لان معناه ظاهر للعيان، وهو الأمر الذي سنتعرض له بالمناقشة في الموقف الثاني.

2– الموقف الثاني: دور التصفية للغرامة التهديدية على عملية التنفيذ شكلية منح المشرع الإداري حماية قضائية ثانية للإدارة بعد تلك الخاصية بإعفاء الإدارة من التنفيذ الجبري وإحالة محاولة حل إشكالية التنفيذ الأصلية إلى إشكالية أخرى عن كيفية تصفية الغرامة التهديدية كأداة للتنفيذ على الإدارة العامة؟

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

إن التجاء المتضرر من رفض الإدارة تنفيذ الحكم الحاصل عليه من القضاء الإداري إلى استصدار الحكم بالغرامة التهديدية، وتصفيته عن طريق حكم قضائي ثالث حتماً يولد ميتاً وغير منشئ لإثارة في ذمة الإدارة، لان هذه الغرامة تخضع في صدورها لعدة حالات، بحسب السلطة التقديرية للقاضي فقد يخفض من قيمتها، أو يلغيها، كما قد يقرر بعدم دفع جزء منها إلى المدعى إذا تجاوزت قيمة الضرر، ويدفع للخزينة العمومية في حالة رضا الإدارة بتنفيذها [1] وفيما يلي نستعرض هذه الحالات:

- حالة تخفيض قيمة الغرامة التهديدية : منح المشرع الإداري سلطة تقديرية للقاضي في التصرف بحرية مطلقة في عملية التخفيض للغرامة التهديدية المعتمدة كأداة تهديد أو تخويف في وجه الإدارة، ومادامت الإدارة عنصراً مؤثراً في المنازعة الإدارية بسلطة الامتياز، فالامتياز يظهر مدى رأفة المشرع على خصوصيات الإدارة، بأن يعاملها معاملة خاصة بإدراج رقابة ناعمة عليها وهي تخفيض قيمة الغرامة.
- حالة تقرير بعدم الدفع الجزئي من الغرامة التهديدية: إن نص المادة 985 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية قد عبر في محتواه على جواز اختيار القاضي الإداري سلطة تقرير عدم دفع جزء من الغرامة التهديدية إلى المدعي إذا تجاوزت قيمة الضرر.

هل محتوى هذا النص سيفسر لصالح المدعي المغبون في حقه أم يفسر لصالح الغابن الذي تسلط على حق منازعه برفضه إيفاء حقه، ورفض جبر ما قد فوت عليه من منافع متصلة بحقه والتي لم تنجو من اعتداء الإدارة رغم وقوعها تحت حماية القانون.

[1]– للاطلاع أكثر راجع المواد من 98 إلى 986 ق.إ.م.إ

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

● حالة دفع جزء من الغرامة إلى الخزينة العامة: تظهر رقابة القضاء الإداري القائم على الإدارة العامة، في أن يقرر أحكاماً بغرامات على الأشخاص الإدارية تكون في الأصل لصالح طالبيها من منازعي الإدارة في حالة استعصاء التنفيذ عليها، إلا أنها في نهاية المطاف تحول عن مصارها الذي من أجله طلبت ليقرر قضائياً بأنها ستعاد إلى الخزينة العمومية، دون أن يلمسها المقررة له قضاء، فمثل هذا الإجراء في رأي أي سبب لا يؤدي إلى نتيجة تذكر على أرض الواقع، ومنه لا يمكن أداة مساعدة في تنفيذ الأحكام القضائية ضد الإدارة العامة.

● حالة إلغاء الغرامة التهديدية: قد يتراجع القاضي الإداري على ما قد تم القضاء به من قبل من غرامة تهديدية قصد التنفيذ على الإدارة، إلا أن المشرع قد أوجد بعض المبررات التي يلتجئ إليها في حماية الإدارة العامة عن طريق إدخال مفهوم حالة الضرورة الذي يكون تفسيره غير محدود، مما يفتح الباب واسعاً أمام القاضي الإداري في إلغاء الغرامة التهديدية .

وهذا ما حكم به مجلس الدولة في قراره رقم 002868، مؤرخ بتاريخ 2001/07/09، بإلزام بلدية تيزي وزو بتسوية ملف التنازل عن أرض وإلغاء الغرامة التهديدية التي حكم بها من قبل في القرار المستأنف عليه [1]

ب– سلطة التنفيذ الناعم على لإدارة العامة:

المتمعن في محتوى الباب السادس الذي جاء عنوانه "في تنفيذ أحكام الجهات القضائية الإدارية"، يستنتج أن المشرع الإداري حاول التغيير من القدرة الرقابية للقضاء

[1] – قرار مجلس الدولة، رقم 002868 غير منشور.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإداري على الإدارة العامة، من خلال التنصيص على بعض السلطات المستحدثة في نصوص هذا الباب التي منحت للقاضي الإداري الحق في إلزام الأشخاص المعنوية العامة بالتنفيذ للأحكام القضائية عندما يطلب منها ذلك، بأن تأمر باتخاذ التدابير المطلوبة للتنفيذ [1]

إن الأمر باتخاذ تدابير معينة للتنفيذ على الإدارة غالبا ما تصطدم برفض الإدارة الانصياع لذلك، لضعف سلطة الإلزام القضائية بالمقارنة مع نظيرتها الإدارية.

وحتى لا يتوقف العمل القضائي بالتنفيذ ضد الإدارة أوجد له الشارع طريقة التهديد عوض الإلزام، الأمر الذي نستعرضه كالتالي:

1- التنفيذ ضد الإدارة العامة يغيب سلطة الإلزام القضائي الإداري : أن القول بهذا الحكم على عملية التنفيذ على الإدارة العامة يستنتج من التضارب الاصطلاحي المكرس من المشرع في عملية التنفيذ، فإصلاح الإلزام الذي استعمل مثلا في المادتين 978–979 من قانون الإجراءات المدينة والإدارية مافتئ وأنقلب إلى أمر باتخاذ تدابير.

وحتى إذا ما سلم بالمعنى الإصلاحي لكلمة إلزام المستعلمة من المشرع في التنفيذ بأنه خطى خطوة شجاعة حرر القضاء الإداري في سلطاته تجاه سلطات الإدارة العامة، بأن مكنه بسلطة الإلزام التي من خلالها يمكن فتح أبواب الإدارة أمام إرادة القاضي الإداري، حتى يتسنى له فرض الواجب من عملية التصحيح لتصرفات الإدارة المشوبة بالخلل. فيقوم بذلك وكأنه طبيب معالج محنك، أو عالم دين متخصص، يفتي بحلول مشاكل مستعصية. إلا أن الشارع الإداري في تنصيصه على عملية الإلزام في التنفيذ ضد

[1] – راجع نصوص المواد: 978، 979، 981 ق.إ.م.إ

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإدارة فهي في الحقيقة شكلية وجاهية، لان السبب لا يعود للقضاء الإداري في حد ذاته، بل يتعداه الأمر، لان القضاء الإداري في تشريعه يخضع لإرادة الإدارة التي وضعته خصيصاً لحماية شؤونها، بإبعاد نفسها عن مجال رقابة القضاء العادي، وخولت رقابتها لقضائها الإداري.

الأمر الذي أدى بالمشرع إلى رسم سبلاً تشريعية خاصة، ضامنة لمصالح الإدارة، ومنها وضع قضاء إداري يقوم بالرقابة على أعمال الإدارة، لكن ضمن أطر محددة سلفا لا يجوز الاقتراب منها، حفاظاً على الصالح العام الذي تضمنه الإدارة، وهو الذي جعل من المشرع سريع الانتقال من الاستعمال لكلمة قوية شكلا ومضموناً وهي "الإلزام" إلى الأمر باتخاذ التدابير التي لا يمكن تحديد حدودها، وصولاً إلى التنفيذ عن طريق التهديد والذي سنتعرض له في النقطة الثانية.

1– التنفيذ بالتهديد تمييع للعملية: لا يختلف اثنان في اختيار طريقة التنفيذ الإلزامي ضد الإدارة العامة لأهميتها وفاعليتها المميزة لها عن تلك التي في طريقة التنفيذ بالغرامة التهديدية.

لكن مادام الإلزام غير محقق الوقوع لتعارض السلطات العامة فيما بينها، فإن التجاء المشرع إلى عملية التنفيذ عن طريق الغرامة التهديدية هو بمثابة نوع من التمييع للشيء المقضي فيه. فالمشرع باعتماده على هذه الطريقة في التنفيذ، ربما كانت نيته فيها تقديم صورة قانونية مقبولة للملاحظ لها، فينجذب بتلك الصفات السلطوية الحكيمة والمتنوعة التي ضمنها المشرع قانون الإجراءات المدنية والإدارية، وجعلها من اختصاص القضاء الإداري في مواجهة الإدارة العامة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

المختص في القانون الإداري وفي قضائه، تواجهه الصورة التصادمية أثناء محاولته حل النزاع الإداري، هذه الصور يعكسها اختلاف الإرادات والحقوق المنقسمة ما بين الشخص الإداري العام والشخص الطبيعي.

إن الشارع في النظامين القانونيين والقضائيين المزدوجين، له هو الأخر نظرة مزدوجة لكلا الشخصين، الأمر الذي يجعله منه مذبذب بين الميل إلى حماية حقوق وحريات الأفراد، أو الميل لحماية حقوق ومصالح الأشخاص المعنوية العامة. إلا أن هذا التذبذب في غالب التنصيص القانوني أو القضائي يميل إلى الإدارة، إلا في حالات الضرورة القسوى.

وعليه فالقاضي الإداري يبقى في حالة مقارنته بالقاضي العادي غير متوازي في كفتي ميزان عدله، بالقياس لما هو حاصل من توازن بين كفتي ميزان عدل نظيره في القضاء العادي وبالخصوص في الجانب التنفيذي للأحكام القضائية.

يعتبر عدم تكافئ الميزان العدلي بين القضائيين العادي والإداري في قضاء التنفيذ بمثابة الدافع بالمشرع الإداري السعي إلى محاولة اللحاق بركب القضاء العادي، فقام باستعارة قواعد قانونية عادية مثل عملية الإلزام والغرامة، والتهديد، وهي الطرق والوسائل المستعلمة في القانون والقضاء العاديين.

إن استعمال المشرع الإداري لقواعد قانونية عادية، قد تؤدي بمستعملها إلى تحميله بمجموعة من الملاحظات السلبية، أما لعدم انتباهه، أو تجاهله، أو لفقره، بأن استعمال قواعد قانونية عادية تجاه الشخص الإداري العام صاحب الشخصية المعنوية العامة، المتلونة والمتميزة عن الشخصيات الأخرى والمطاطة، وذات الامتياز السلطوي، بأن هذا الشخص لا يرضى، وبالخضوع لها وبالخصوص من خلال نفوذ الموظفين

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

الإداريين المسيرين للأشخاص العامة، وعدم التخلي عن صفاتهم الوظيفية الحامية حسب رأيهم لمبدأ النفع العام الذي من أجله وجد الشخص الإداري العام، وبالتالي تكون مكانة القاعدة المستعارة غير مؤدية للنتيجة المرجوة في التنفيذ. مثل هذه الحواجز هي التي تقف أمام القاضي الإداري في قضاءه التنفيذي، مما يؤثر بالسلب على القيمة العدلية الإدارية التي حاول المشرع الإداري إقامتها من اختصاص القضاء الإداري.

الخاتمـــة:

المتمعن في خبايا قواعد القانون الإداري، يكشف أسرار الشخص المعنوي العام الإداري وبالخصوص ما تعلق منها بقواعد امتياز السلطة العامة.

إن استعمال هذه القواعد من الشخص المعنوي العام الإداري متعددة المجالات، الأمر الذي يجعل منه متميزاً عن باقي الأشخاص الأخرى، خصوصاً لدى تقاطع المصالح والحقوق فيما بين هذه الأشخاص.

ينتج عن مثل هذه التفاعلات صعوبات تتطلب حلولا قانونية في حينها، ومنها محاولة المشرع من خلال قانون الإجراءات المدينة والإدارية تنظيم نوع من هذه العلاقات القائمة في الدولة عن طريق إقامة جهاز القضاء الذي يكلف بالسهر على محاولة إقامة العدل، عن طريق الفصل في مختلف النزاعات التي قد تثار أمام القضاء الإداري بحسب تسلسل درجاته المبنية استناداً إلى البناء الهرمي للإدارة العامة في الجزائر، دون مراعات مكان إقامة الأفراد العاديين في توزيع أماكن لإنشاء هذه الأجهزة القضائية.

بالعودة إلى نقص تركيبة القواعد القانونية الإجرائية المطبقة أمام القضاء الإداري يستنتج أن هذا القانون في أساسه عبارة عن مزيج من القواعد القانونية العامة ذات النسبة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

المتوسطة بالقياس مع عزيمتها القانونية العادية التي تستحوذ على بقية الحيز المكون القانوني الإداري.

إن عملية المزج المنتهجة من المشرع الإداري والغير مخير فيها مجبور على الأخذ بها– في عملية بناء القواعد الإدارية، تجعل من تطبيقات قوانينه على أرض الواقع متسمة بوجهين أو أكثر تبعا لحاجته في نسبة استعمال القواعد القانونية والذاتية أو المستعارة، أو المزج بينهما مع تغليب كفة عن أخرى، أو بالتساوي بينهما.

لا يثور أي إشكال في استعمال القانون الإداري مهما كان الشكل التركيبي لقواعده، في مواجهة الأشخاص العاديين، لأنه في تلك الدرجة موسوماً بصفة الإلزام الحادة والقاسية بالنسبة للمخاطب بها وهو الفرد العادي، هذه يستمدها من ارتدائه لثوب القواعد الاستثنائية على تغليب إقامة اختصاص السلطة العامة للإدارة المطبقة على الأشخاص العاديين لصالح الإدارة، في مثل هذه الحالات القاضي الإداري لا تعترضه أي صعوبات في تطبيق قضائه. الإشكال يثور في وجه القاضي الإداري ومن وراءه إرادة الفرد المنازع للإدارة، لما يكون القانون الإداري مخاطبا للإدارة عن طريق إرادة الأفراد، هنا يظهر موقف المشرع بمظهرين، فتكون قواعد الرقابة التي يفرضها على الإدارة ناعمة، وبالتالي تكون مخالفة للأولى، لأن القانون الإداري في هذه الحالة أخذ وضعيته الحقيقية التي من أجلها وجد وهو تنظيم وحماية الإدارة لا غير.

إن القصد بتحجيم إرادة المشرع الإداري، والإنقاص من فاعلية نشاطها، بأن أصبحت مقننة تقنيناً محدداً تحديدا ضيقاً بحسب المقاس الإداري، الأمر الذي سيعرض حتما إرادة القاضي الإداري إلى الوقوع في إشكالات لا يمكن حلها إلا بتنازل الإدارة الارادي.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

مثل هذه الإشكالات كانت قد رسمت ضمن خريطة قانونية إدارية عن طريقها، يمكن حل النزاعات الإدارية لما يكون الأفراد العاديون أطرافا مطالبين للإدارة العامة بإحقاق لحقوقهم في ذمتها.

بالنتيجة لما تقدم وقياساً عليه يمكن الحكم على التحجيم الضيق لدور المشرع الإداري في إبراز القواعد الحامية لحقوق الأفراد في ذمم الإدارات العامة، والذي اتبعت فيه طرقاً ملتوية، كان القصد منه التأكيد للأفراد ما يلي:

إن الإدارة العامة هي المشرعة، وستبقى محافظة على طبيعتها، ولا يمكن بأي حال من الأحوال التنازل عن هذا الاختصاص المميز لها.إن الإدارة إذا ما تنازلت عن هذا الاختصاص، سيؤول لامحالة وفي أدنى الاحتمالات للسلطة التشريعية البرلمانية بنمط آخر، سيقوم بتغيير طبيعة النظام القانوني المزدوج إلى النظام القانوني الموحد، ومنه سيتم توحيد شطري السلطة القضائية المنفصلين، والإرجاع بهما إلى وحدتهما الأولى "السلطة القضائية العادية".

إن الإبقاء على كل الأحكام والقرارات والأوامر القضائية الصادرة لصالح الأفراد العاديين الحاملة لحقوق لهم في ذمم الإدارات العامة خاضعة لمدى رضى الإرادات الطوعية لهذه الإدارات، ولا تطبق في ذممهم، ولصالح الأفراد إلا إذا كانت قانعة بها عن طيب قلب وخاطر، لدليل على أن الإدارة ستبقى، في منآى عن الرقابة القضائية، وما القضاء الإداري إلا جزء منها وجد ليسعى قدر الإمكان قصد الحفاظ على وجودها السلطوي، لأنه الابن الشرعي لها الذي لا يعصي أوامرها.

أما تجرء المشرع باستعماله لاصطلاح الإلزام أو الأمر في حالة التنفيذ على الإدارة العامة ما هو إلا صورة زيتية تزينينه أريد بها تحسين وجه الإدارة في قانون الإجراءات

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

المدنية والإدارية لا غير، لأن مجاله غير موجود على واقع الإدارة العامة، والشخص الذي يقوم بتطبيقه على الإدارة العامة، هو الآخر منتفي الوجود، لان الأساس القانوني الذي يسمح بذلك هو الأخر لزال لم يرى النور.

وعليه اقترح ما يلي:

1- إعادة تسمية القضاء الإداري بتسمية تكون بدرجة مقامه الرقابي تجاه الادارة الناقص وأسميه : " قضاء الإدارة الناعم" بخشونته على الغير ونعومته على الادارة.

2- ابعاد السلطة التشريعية من اختصاص الادارة العامة، وتمكين البرلمان منها حتى تحمي السلطة القضائية من تدخلات الإدارة بل يصبح القضاء هو السلطة العليا، والإدارة .

3- إنشاء جهاز –هيئة– تحكيمي مهمته دراسة الحلول التوفيقية بين الإدارة العامة ومنازعيها، تكون بمثابة درجة طعن نهائية تفض نزاعات عوائق التنفيذ على الإدارة.

4- في حالة عدم صلاحية الاقتراحات السالفة، أقترح على المشرع البرلماني وليس الإدارة، أن يتراجع عن النظام القضائي المزدوج، ويتبع النظام القضائي الموحد لأن نقل القاعدة الخاصة ومحاولة غرسها في بيئة القانون الإداري تفقد خصوصيتها، وبالتالي يتأثر القضاء الإداري من ذلك سلبا، ويكون قضاءه قاصرا تجاه الإدارة العامة التي تفرض وتتعالى بأن لا تحكم بقواعد عادية مثل الأفراد.

قائمـــة المراجـــع:

أولا : باللغة العربية

1- الكتب:

محمد أبو زهرة الولاية على النفس، معهد الدراسات العربية العالمية، دون دار النشر، دون بلد، سنة 1958.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر –
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204

المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 893–945 تاريخ النشر: 30–05–2019

عبد الرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام، منشورات الحلبي، الطبعة الثالثة، بيروت لبنان 2005.

محمود بوكطب، تنفيذ الأحكام القضائية الصادرة على الإدارة في ميدان تدبير الموارد البشرية، مجلة القضاء المدني، دار نشر المعرفة، المغرب.

2- الرسائل:

بوبشير محند أمقران، عن انتقاء السلطة القضائية في الجزائر، رسالة دكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2006/2005.

3- المقالات:

غناي رمضان، عن موقف مجلس الدولة من الغرامة التهديدية، مجلة مجلس الدولة، عدد4، سنة 2003.

4- النصوص القانونية و التنظيمية:

قانون رقم 90–04 مؤرخ في 1990/02/6، يتعلق بتسوية نزاعات العمل الفردية.

قانون رقم 08–09 مؤرخ في 2008/02/25 ، يتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية، ج.ر عدد21 الصادرة بتاريخ 2008/04/23.

5- قرارات مجلس الدولة:

قرار مجلس الدولة رقم 002868، غير منشور.

ثانيا: **Ouvrages**

1-AUBY (j.M), et DRAGO (R): Contentieux administratif, PARIS, L.G. J 1984, P.324

2- DELOVE (R) l'exécution des décisions de justice contre l'Administration, E.D.C.E, 1983-1984

3- DEBBASCH Charles, RICCI Jean Claude, contentieux Administratifs, Dallaz 7ème édition, 2001

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

آثار الوساطة الجزائية على الدعوى العمومية في التشريع الجزائري

Impact of penal mediation on the public action in the Algerian legislation

أ.أميرة بطوري
جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي
batouriamira@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 02–11–2017 تاريخ القبول: 21–02–2019

الملخص:

تشكل الوساطة الجزائية إحدى أبرز تطبيقات العدالة التصالحية في المادة الجزائية وهي نتاج فلسفة السياسة الجزائية الحديثة التي اتخذت من الفكر التصالحي منهجا لحل الخصومات الجزائية بعد فشل آليات العدالة الجزائية التقليدية في احتواء الظاهرة الإجرامية، وقد تماشى المشرع الجزائري مع هذه الفلسفة عبر استحداثه لنظام الوساطة كوسيلة بديلة عن الدعوى العمومية لحل بعض الخصومات الجزائية بمقتضى الأمر رقم: 15–02 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية، والقانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل.

ولإعمال أحكام الوساطة الجزائية بالغ الأثر على الدعوى العمومية، إذ أن إحالة الخصومة الجزائية على الوساطة ترتب وقف سريان تقادم الدعوى العمومية، كما أن النتائج المتوصل إليها في إطار عملية الوساطة من شأنه التأثير على الدعوى العمومية فنجاح الوساطة يترتب عليه انقضاء الدعوى العمومية أما فشلها فينجر عنه الاضطرار للعمل بقواعد الدعوى العمومية بدءا بتحريكها.

الكلمات المفتاحية: الوساطة الجزائية، الدعوى العمومية، العدالة التصالحية، السياسة الجزائية، الخصومة الجزائية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

Abstract:

The penal mediation is one of the most applications of restorative justice in penal article, It is a result of the philosophy of the modern penal policy which withdraws it methodology from conciliatory thought in order solve all penal conflicts which did not succeed through the justice traditional mechanism in the field of alleviating the criminal phenomenon the Algerian legislator has adapted himself with that philosophy by creating a system of mediation as a tool of compensation for the public action to solve some penal conflicts in virtue of the decree 02-15 modifying and completing the penal proceeding and the law n° 12-15 related to the protection of children.

In order to give efficiency to the disposals of penal mediation have the utmost importance as regards the public action since the transfer of penal conflicts to mediation leads to the end of the application of the prescription of the public action the obtained results in this field of mediation is to influence on the public action. The success of mediation leads to the ending of the public action. As regards the failure there will be an obligation to follow the rules of the public action starting by it involving.

Key words:

Penal mediation – public Action – restorative justice – penal policy- penal conflict

المقدمة:

تعد الظاهرة الإجرامية من بين أهم العوامل لتفكك النسيج الاجتماعي، ولمعالجة هذه الظاهرة لجأ المشرع الجزائي في البداية إلى استعمال الحل العقابي عبر المرور بقناة محددة تتمثل في الدعوى العمومية التي تجسد سلطة الدولة في العقاب، إلا أن هذا الحل

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

لم يتمكن من استيعاب الظاهرة الإجرامية، وعلى ذلك اتجهت السياسة الحديثة إلى اتخاذ منهج حديث يتكون من شقين الأول موضوعي يتمثل في الحد من سياسة التجريم، والثاني إجرائي يتمثل البحث عن سلوك طرق بديلة عن الدعوى العمومية لحل الخصومات الجزائية بعيدا عن الشكليات والتعقيدات التي تتسم بها الدعوى العمومية، إضافة إلى تفعيل دور كل أطراف الخصومة الجزائية وتنمية روح التصالح بين كل من الضحية ومرتكب الفعل الإجرامي، وذلك بالبحث أساسا عن الحلول الرضائية التوافقية، وتشكل الوساطة الجزائية أهم هذه الآليات أو التطبيقات.

وقد تبنى المشرع الجزائري هذا التوجه وذلك بموجب **الأمر** رقم: 15–02 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية[1]، والقانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل[2] أين اتخذ من الوساطة وسيلة لحل بعض الخصومات الجزائية.

واللجوء إلى الوساطة في المادة الجزائية باعتبارها بديلا عن اللجوء إلى الدعوى العمومية يرتب جملة من الآثار على الأخيرة، ومن هذا المنطلق تبرز إشكالية الموضوع محل الدراسة والتي يمكن ترجمتها في التساؤل الجوهري التالي: ما مدى تأثير الاحتكام إلى الوساطة كوسيلة لحل الخصومات الجزائية على الدعوى العمومية في التشريع الجزائري؟

ويتفرع عن الإشكالية المطروحة مجموعة من التساؤلات لعل أهمها ما يلي:

– ما هو مفهوم الوساطة في المادة الجزائية ؟

– من هم أطرفها، وما هو مجالها؟

[1]– صدر هذا الأمر في: 07 شوال عام 1436 الموافق ل20 يوليو سنة2015، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 40.

[2]– صدر هذا القانون بتاريخ: 28 رمضان عام 1436 الموافق ل15 يوليو سنة 2015، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد39.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

– وفيما تتمثل آثار الوساطة الجزائية على الدعوى العمومية ؟

وللإلمام بالموضوع محل الدراسة تم التكفل به بموجب مبحثين يخصص الأول لمسألة: الإطار المفاهيمي للوساطة الجزائية، ويخصص الثاني لمسألة: أوجه تأثر الدعوى العمومية بالوساطة الجزائية، وذلك وفق خطة العمل آتية البيان:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للوساطة الجزائية.

المطلب الأول: تعريف الوساطة الجزائية وتعيين أطرافها.

المطلب الثاني: مجال الوساطة الجزائية.

المبحث الثاني: أوجه تأثر الدعوى العمومية بالوساطة الجزائية.

المطلب الأول: الأثر المترتب على إحالة الخصومة الجزائية على الوساطة الجزائية.

المطلب الثاني: الأثر المترتب على انتهاء عملية الوساطة الجزائية.

الخاتمـــة.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للوساطة الجزائية:

إن التطرق للإطار المفاهيمي للوساطة الجزائية يستلزم التطرق إلى تعريفها وتعيين أطرافها، وهو ما سيتم التكفل به بموجب المطلب الأول، كما يستلزم التطرق إلى مجال الوساطة الجزائية، وهو ما سيتم التكفل به بموجب المطلب الثاني.

المطلب الأول: تعريف الوساطة الجزائية وتعيين أطرافها:

سيتم تناول تعريف الوساطة الجزائية ضمن الفرع الأول، وتناول أطرافها ضمن الفرع الثاني، وذلك في الآتي بيانه:

الفرع الأول: التعريف بالوساطة الجزائية:

أسهب الفقهاء في تعريف الوساطة الجزائية كل من منظوره الخاص، كما تكفل المشرع الجزائري وعلى غير عادته بتعريفها، وهو ما سيتم استعراضه فيما يلي:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

أولا: التعريفات الفقهية:

هناك من عرف الوساطة الجزائية على أنها: "إجراء جوهره هو رضا أطراف النزاع فضلا عن تدخل شخص ثالث محايد وذلك قبل تصرف النيابة العامة في الدعوى أو الحكم فيها"[1]، كما عرفت بكونها: "ذلك الإجراء الذي يحاول بموجبه شخص محايد من الغير وبناء على اتفاق الأطراف وضع حد ونهاية لحالة الاضطراب التي أحدثتها الجريمة عن طريق الحصول على تعويض كاف عن الضرر الذي حدث له فضلا عن إعادة تأهيل الجاني"[2].

ثانيا: تعريف المشرع الجزائري:

لم يقم المشرع الجزائري بتعريف الوساطة عند وضعه النظام القانوني للوساطة الجزائية في قانون الإجراءات الجزائية، وقد تكفل بتعريفها بموجب القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل وتحديدا نص المادة الثانية (02) منه بكونها: "آلية قانونية تهدف إلى إبرام اتفاق بين الطفل الجانح وممثله الشرعي من جهة، وبين الضحية أو ذوي حقوقها من جهة أخرى، وتهدف إلى إنهاء المتابعات وجبر الضرر الذي تعرضت له الضحية ووضع حد لآثار الجريمة والمساهمة في إعادة إدماج الطفل."

و يمكن القول من خلال التعريفات السابقة أن الوساطة الجزائية عبارة عن وسيلة غير تقليدية لحل الخصومات الجزائية عبر قيام كل من مرتكب الفعل وضحيته بالتفاوض

[1]– أشرف رمضان عبد الحميد، الوساطة الجنائية ودورها في إنهاء الدعوى العمومية، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2004، ص19.

[2]– Bonafe-Schmitt(J.P) ,La médiation pénale en France et aux Etats- Unis, L.G.D.J, Paris ,P19.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

وبتدخل شخص محايد لإيجاد حل رضائي توافقي يراعى فيه جبر الضرر الحاصل للضحية وإعادة تأهيل مرتكب الفعل وإدماجه في المجتمع.

الفرع الثاني: أطراف الوساطة الجزائية:

ترتكز الوساطة الجزائية على إسهام أطرافها في إيجاد حل للنزاع الجزائي القائم وهم: الوسيط، وطرفي النزاع، وهي المسألة التي سيتم تفصيلها فيما يلي:

أولا: الوسيط:

يعد الوسيط طرفا محوريا في عملية الوساطة الجزائية إذ يقوم بمحاولة التوفيق بين مصلحتي طرفي النزاع وهما مصلحتين متعارضتين، وذلك بهدف الوصول إلى حل يرضيهما كليهما، ورغم ذلك فدوره لا يخوله فرض الحل على طرفي النزاع[1]، كما يقوم في الوقت ذاته بدور الرقيب على هذه العملية عبر رقابة مطابقة سيرها للقانون أساسا، إضافة إلى القيام بالإشراف على تنفيذ محتوى الاتفاق المتوصل إليه واتخاذ ما يراه مناسبا على ضوء التقيد بذلك من عدمه. وقد أسند المشرع الجزائري هذه المهمة إلى النيابة العامة ممثلة في وكيل الجمهورية[2] الذي يمكنه إسنادها إلى أحد مساعديه، أو إلى أحد ضباط الشرطة القضائية إذا كان مرتكب الفعل حدثا، وإذا قام الأخير بدور الوسيط فعليه رفع محضر الوساطة إلى وكيل الجمهورية لاعتماده بالتأشير عليه[3].

---

[1]– نورة هارون، ضرورة تفعيل دور الوسيط والمحامي في مجال الوساطة الجنائية، المجلة الأكاديمية للبحث القانوني، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، السنة الثامنة، المجلد15، العدد الأول (01)، سنة 2017، ص90.

[2]– انظر نص المادة 37 مكرر من الأمر رقم: 66–155 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية إثر تعديله بموجب الأمر رقم: 15–02.

[3]– انظر نصي المادتين 111و112 من القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

وجدير بالذكر أنه وإن كان الاحتكام إلى الوساطة في المادة الجزائية كإجراء جوهره الرضا يستدعي موافقة جميع الأطراف، فإن مسألة الفصل في مدى ملائمة اللجوء إلى هذا الإجراء من عدم ذلك منوطة بوكيل الجمهورية الذي له كامل السلطة التقديرية في هذا الشأن تبعا لما يستفاد من أحكام نصي المادتين 36 و37 مكرر من قانون الإجراءات الجزائية، ونص المادة111 من القانون المتعلق بحماية الطفل، وذلك في إطار ما يعرف بسلطة الملائمة المخولة للنيابة العامة[1].

ثانيا: طرفي التزاع:

يشكل كل من مرتكب الفعل المجرم، والضحية طرفي التزاع الجزائي، وسيتم التطرق إلى كل طرف في ما يلي:

1- مرتكب الفعل المجرم:

وهو الشخص الذي يقوم باقتراف الجريمة سواء بوصفه فاعلا أصليا أو بوصفه شريكا[2]، وقد استعمل المشرع الجزائري مصطلح (المشتكى منه) بموجب نص المادة 37 مكرر من قانون الإجراءات الجزائية لتمييزه عن مصطلح المتهم، وقد وفق في ذلك اعتبارا أن للمتهم مركزا قانونيا مستقل ومختلف وينشأ عند تحريك الدعوى العمومية في حين أن الوساطة كنظام يلجأ إليه قبل تحريك الدعوى العمومية.

[1]–كمال فتحي دريس، الوسيط في المواد الجزائية طبقا للتشريع الجزائري والفرنسي، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، العدد الخامس عشر (15)، جانفي، سنة 2017، ص83.

[2]– أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 1996، ص410.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولا تقتصر الوساطة على البالغ إذ تمتد إلى الطفل الجانح[1] الذي يمكن أن يكون طرفا في الوساطة رفقة ممثله الشرعي[2].

2–الضحية:

وهو الشخص الذي أصابه ضرر من فعل مجرم بمقتضى القانون، ومصطلح الضحية مصطلح شامل فالأصل أن يكون المجني عليه وهو من وقع على مصلحته المحمية قانونا فعل يجرمه القانون[3] سواء أكان شخصا طبيعيا أو معنويا[4]، ويمكن أن يكون شخصا غيره كذوي حقوقه مثلا[5]، وقد جعل المشرع من ذوي الحقوق طرفا في عملية الوساطة الجزائية صراحة بموجب القانون المتعلق بحماية الطفل[6].

---

[1]– تم تعريف الطفل الجانح بمقتضى نص المادة 02 من القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل على أنه: "الطفل الذي يرتكب فعلا مجرما والذي لا يقل عمره عن عشر (10) سنوات، وتكون العبرة في تحديد سنه بيوم ارتكاب الجريمة."

[2]– الممثل الشرعي للطفل هو وليه أو وصيه أو كافله أو المقدم أو حاضنه وذلك احتكاما لنص المادة الثانية (02) من القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل.

[3]– أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص298

[4]– أشرف رمضان عبد الحميد، المرجع السابق، ص19

[5]– للتفصيل في هذه المسألة في هذه المسألة راجع: الطيب سمايتي، حماية حقوق الضحية خلال الدعوى الجزائية في التشريع الجزائري، مذكرة مقدمة للحصول على درجة الماجستير تخصص قانون جنائي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، السنة الجامعية 2006–2007، ص ص07–18.

[6]– انظر نص المادة 111 في فقرتها الأخيرة من القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتجدر الإشارة إلى أنه يمكن أن يستعين كلا طرفي النزاع الجزائي بمحامي عند القيام بإجراءات الوساطة[1].

المطلب الثاني: مجال الوساطة الجزائية:

إن اللجوء إلى الوساطة كوسيلة لحل الخصومات الجزائية وبدلا عن سلوك طريق الدعوى العمومية لا يكون على إطلاقه، إذ أن هذه الوسيلة تكون في إطار محدد زمنا وموضوعا وهو ما سيتم التكفل به ضمن الآتي بيانه:

الفرع الأول: المجال الزمني (وقت اللجوء إلى الوساطة الجزائية):

يمكن اللجوء إلى الوساطة الجزائية قبل أي متابعة جزائية، وذلك ابتداء من تاريخ ارتكاب الجريمة وقبل تحريك الدعوى العمومية[2]، وقد سوى المشرع الجزائري بين كل من البالغ والحدث عند إقراره المجال الزمني الذي يمكن فيه إعمال الوساطة الجزائية على نقيض المشرع الفرنسي كمثال والذي نص وفيما يخص الأحداث على جواز القيام بالوساطة الجزائية في أي مرحلة كانت عليها الدعوى سواء في مرحلة المتابعة، أو التحقيق، أو المحاكمة[3]، وهو ما يعتبر ضمانة إضافية للطفل الجانح لتسوية النزاع الجزائي

[1]– انظر نص المادة 37 مكرر1 في فقرتها الأخيرة من الأمر رقم: 66–155 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية، المعدل والمتمم، ونص المادة 111 في فقرتها الثانية من القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل.

[2]– انظر نص المادة 37 مكرر في فقرتها الأولى من الأمر رقم: 66–155 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية، المعدل والمتمم، ونص المادة 110 في فقرتها الأولى من القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل.

[3]– احسن بن طالب، الوساطة الجزائية المتعلقة بالأحداث الجانحين، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، العدد12، سنة2016، ص204 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتفادي عواقب تسليط أي عقوبة عليه. ويلاحظ أن المجال الزمني لتطبيق الوساطة مجال ضيق، وكان من الأفضل توسيعه وذلك بإمكانية تطبيق نظام الوساطة الجزائية حتى لو تم تحريك الدعوى، وفي جميع مراحلها سواء التحقيق أو الحكم، وهذا بالنسبة للبالغين والأطفال الجانحين على حد سواء.

الفرع الثاني: المجال الموضوعي (محل الوساطة الجزائية):

لم يجز المشرع الجزائري[1] تطبيق أحكام الوساطة في جميع الجرائم إذ استثنى تطبيقها على الجنايات نظرا لمدى خطورتها ونظرا لمدى الاضطراب الذي تحدثه في المجتمع، وبذلك فمن غير المنطقي أن تكون محل تسوية أو اتفاق بين الفاعل والضحية.

وخلافا للجنايات أجاز المشرع الجزائري تطبيق أحكام الوساطة على المخالفات والجنح بالنسبة للأطفال الجانحين، وبعض الجنح بالنسبة للبالغين، ويمكن تقسيمها إلى صنفين: جنح الاعتداء على الأشخاص، وجنح الاعتداء على الأموال، وتتمثل في ما يلي:

1- جنح الاعتداء على الأشخاص:

وهي الجنح التي تمس السلامة الجسدية للشخص أو شرفه واعتباره وتشمل: السب، القذف، الاعتداء على الحياة الخاصة، التهديد، الوشاية الكاذبة، ترك الأسرة، الامتناع العمد عن تقديم النفقة، عدم تسليم طفل، والضرب والجروح غير العمدية والعمدية المرتكبة دون إصرار أو ترصد ودون استعمال السلاح.

[1]– انظر نص المادة 37 مكرر 2 من الأمر رقم: 66–155 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية، المعدل والمتمم، ونص المادة 110 في فقرتها الأولى من القانون رقم: 15–12 المتعلق بحماية الطفل.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

2- جنح الاعتداء على الأموال:

وهي الجنح التي تمس مصلحة قانونية ذات طابع مالي، وتشمل: الاستيلاء بطريق الغش على أموال الإرث قبل قسمتها أو على أشياء مشتركة أو على مال الشركة، إصدار شيك دون رصيد، التخريب أو الإتلاف العمد لملك الغير، التعدي على الملكية العقارية والمحاصيل الزراعية والرعي في ملك الغير، واستهلاك مأكولات أو مشروبات أو الاستفادة من خدمات أخرى عن طريق التحايل.

ويلاحظ أن المشرع الجزائري قام بتحديد الجنح التي يمكن أن تكون محلا للوساطة على سبيل الحصر لا المثال، وفي هذا الصدد واعتبارا أن الوساطة تشكل نظاما رضائيا ويقوم أساسا على التفاوض فكان من الأفضل توسيع قائمة الجنح المعنية بالوساطة أو وضع شروط محددة لإمكانية تطبيق الوساطة على جنحة معينة دون القيام بتعدادها.

المبحث الثاني: أوجه تأثر الدعوى العمومية بالوساطة الجزائية.

إن إبراز أوجه تأثر الدعوى العمومية بالوساطة الجزائية يقتضي تفصيلها ضمن مستويين يكمن الأول في بيان الأثر المترتب على الوساطة الجزائية عند إحالة الخصومة الجزائية على قواعدها، وهو ما سيتم تناوله به بموجب المطلب الأول، ويكمن الثاني في بيان الأثر المترتب على انتهاء الوساطة الجزائية، وهو ما سيتم التعرض له بمقتضى المطلب الثاني.

المطلب الأول: الأثر المترتب على إحالة الخصومة الجزائية على الوساطة الجزائية: عند احتكام الأطراف إلى الوساطة لحل الخصومة الجزائية سواء بمبادرة من النيابة العامة أو بطلب من باقي الأطراف يرتب ذلك أثرا مباشرا هو وقف تقادم الدعوى العمومية وبالتالي يثور التساؤل عن مفهوم وقف تقادم الدعوى العمومية، وعن نطاقه الزمني، وهي النقاط التي سيتم دراستها فيما يلي:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

الفرع الأول: مفهوم وقف تقادم الدعوى العمومية:

يقتضي تحديد المقصود بوقف تقادم الدعوى العمومية التطرق أولا إلى معنى تقادم الدعوى العمومية ثم إلى معنى وقف تقادم الدعوى العمومية، وذلك كما يلي:

أولا: معنى تقادم الدعوى العمومية:

تترجم الدعوى العمومية حق الدولة في توقيع العقاب على مقترف الجريمة وتتجسد في كل نشاط إجرائي بدءا بتحريكها إلى غاية صدور حكم نهائي في موضوعها وبه تنقضي الدعوى العمومية بوصفه الطريق الطبيعي لانقضائها، إلا أنه قد يعترض سير هذه الدعوى ظروف معينة تؤدي إلى انقضائها كالتقادم[1] مثلا، ويقصد بتقادم الدعوى العمومية انقضاؤها بمرور مدة من الزمن دون أن يتخذ في شأنها أي إجراء من الإجراءات[2]، وتحدد هذه المدة الزمنية بموجب القانون ابتداء من يوم ارتكاب الجريمة الآنية ومن تاريخ اكتشاف الجريمة المستمرة[3] أو من تاريخ آخر إجراء اتخذ إذا كانت الدعوى العمومية قد حركت.

وترتكز فكرة انقضاء الدعوى العمومية بالتقادم على عدة أسباب أبرزها: نسيان الجريمة وآثارها بمضي الوقت، وصعوبة إثباتها لضياع الأدلة بمرور الزمن، إضافة إلى المحافظة على استقرار المراكز القانونية.

---

[1]– تم النص على كون التقادم من بين أسباب تقادم الدعوى العمومية بموجب نص المادة 06 في فقرتها الأولى من الأمر رقم: 66–155 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية، المعدل والمتمم.

[2]– جاد سامح السيد، تقادم الدعوى الجنائية، مطبعة دار الهدى، القاهرة، مصر، سنة 1984، ص64.

[3]– للتفصيل حول أحكام كلا من الجريمة المستمرة، والجريمة الآنية انظر: احسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، الطبعة السادسة، دار هومة، الجزائر، سنة 2008، ص ص 87–91.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتختلف مدة تقادم الدعوى العمومية بالنظر إلى نوع الجريمة، وقد حددها المشرع الجزائري بمقتضى قانون الإجراءات الجزائية بعشر (10) سنوات بالنسبة للجنايات، بثلاث (03) سنوات بالنسبة للجنح، وبسنتين (02) بالنسبة للمخالفات[1].

ثانيا: معنى وقف تقادم الدعوى العمومية:

يقصد بوقف التقادم: " قيام مانع يحول دون سريانه فيتوقف هذا السريان إلى أن يزول هذا المانع فيعاد سريانه من حيث توقف مع إسقاط مدة الوقف وحدها"[2]، وبالتالي فهو يختلف عن المعنى المقصود بانقطاع التقادم الذي يرتب محو المدة السابقة على الانقطاع ويتم حساب مدة التقادم كاملة من جديد كون الإجراء الذي انقطع جراه التقادم يعيد إلى الأذهان فكرة الجريمة وآثارها بعد أن كانت قد بدأت ذاكرة المجتمع في نسيانها ومن ثمة يكون من اللازم حساب مدة جديدة للتقادم.[3]

وعلى ذلك فوقف تقادم الدعوى العمومية كأثر فوري للجوء إلى الوساطة يعني عدم حساب مدة التقادم بقيامها مع حساب المدة التي سبقتها.

الفرع الثاني: النطاق الزمني لوقف تقادم الدعوى العمومية:

نصت المادة 37 مكرر 7 من قانون الإجراءات الجزائية على أنه: "يوقف سريان تقادم الدعوى العمومية خلال الآجال المحددة لتنفيذ اتفاق الوساطة"، ونصت المادة 110

[1]– انظر نصوص المواد: 07، 08، و09من من الأمر رقم: 66–155 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية، المعدل والمتمم.

[2]– أحمد حبيب السماك وفاضل نصر الله، شرح قانون الإجراءات والمحاكمات الجزائية الكويتي، الطبعة الأولى، كلية الحقوق، جامعة الكويت، سنة 2008، ص353.

[3]– علي عبد القادر القهوجي، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية (دراسة مقارنة)، الكتاب الأول، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، سنة 2002، ص309.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

في فقرتها الأخيرة من القانون المتعلق بحماية الطفل على أن: " اللجوء إلى الوساطة يوقف سريان تقادم الدعوى العمومية ابتداء من تاريخ إصدار وكيل الجمهورية مقرر إجراء الوساطة". من خلال النصين المذكورين أعلاه يفهم أن المدة الزمنية المخصصة لتنفيذ ما تم الاتفاق عليه من طرف الأطراف والمترجم في اتفاق الوساطة[1] توقف تقادم الدعوى العمومية وذلك فيما يخص الجرائم المرتكبة من طرف البالغين، في حين أن كامل إجراءات الوساطة وابتداء من إصدار وكيل الجمهورية مقرر إجراء الوساطة توقف تقادم الدعوى العمومية فيما يخص الجرائم المرتكبة من طرف الأطفال الجانحين أي أن المشرع الجزائري وسع من النطاق الزمني الموقف لتقادم الدعوى العمومية فيما يخص الجرائم المرتكبة من طرف الأطفال الجانحين مقارنة بنظيره المخصص للجرائم المرتكبة من طرف البالغين، وهو تمييز لا مبرر له فيما نراه ويدعو إلى التساؤل هل قصد المشرع ذلك فعلا أم خانته الصياغة عند وضعه نص المادة 37 مكرر 7 من قانون الإجراءات الجزائية، والمستساغ منطقا أن الاحتكام إلى الوساطة ابتداء من تقرير إجرائها إلى غاية انتهائها توقف تقادم الدعوى العمومية، وبذلك فالمشرع مدعو إلى إعادة صياغة نص المادة المذكورة على النحو الذي يجعل من النطاق الزمني لوقف تقادم الدعوى العمومية يبدأ

[1]– نصت المادة 37 مكرر في فقرتها الأخيرة من قانون الإجراءات الجزائية على أن يكون اتفاق الوساطة في شكل مكتوب ويتضمن طبقا لأحكام نص المادة 37 مكرر4 من القانون ذاته على الخصوص: إعادة الحال إلى ما كان عليه، تعويض مالي أو عيني عن الضرر، وكل اتفاق آخر يتوصل إليه الأطراف يكون غير مخالف للقانون، وبالنسبة للوساطة المتعلقة بالأطفال الجانحين يمكن أن يتضمن إضافة إلى ذلك وبمقتضى نص المادة 114 من القانون المتعلق بحماية الطفل ما يلي: إجراء مراقبة طبية أو الخضوع إلى العلاج، متابعة الدراسة أو تكوين متخصص، وعدم الاتصال بأي شخص قد يسهل عودة الطفل إلى الإجرام.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

من قرار اللجوء إلى الوساطة، وليس خلال المدة الزمنية التي يتم فيها تنفيذ اتفاق الوساطة فقط.

وجدير بالذكر أن المشرع لم يحدد أجلا معينا للوساطة في المادة الجزائية إنما ترك مسألة تحديدها لاتفاق الأطراف.

المطلب الثاني: الأثر المترتب على انتهاء عملية الوساطة الجزائية:

يترتب على انتهاء الوساطة وبالنظر إلى النتائج المتوصل إليها أمرين: إما نجاحها وإما فشلها ولكل منهما أثر على الدعوى العمومية، وهو ما سيتم تناوله فيما يلي:

الفرع الأول: الأثر المترتب على نجاح الوساطة:

إن نجاح الوساطة الجزائية المتجسد في تنفيذ مرتكب الفعل المجرم فحوى الاتفاق المتوصل إليه مع الضحية المدون في اتفاق الوساطة وخلال الآجال المحددة لذلك يرتب أثرا يتمثل في: انقضاء الدعوى العمومية أي انتهاؤها.

وقد نص المشرع الجزائري على هذا الأثر بموجب نص المادة السادسة (06) من قانون الإجراءات الجزائية إثر تعديلها بمقتضى الأمر رقم: 15–02 إذ نص على أن "الدعوى العمومية تنقضي بتنفيذ اتفاق الوساطة"، كما نص وبموجب نص المادة: 115 في فقرتها الأولى من القانون المتعلق بحماية الطفل على أن: " تنفيذ محضر الوساطة ينهي المتابعة الجزائية"

وانقضاء الدعوى العمومية يرتب جملة من النتائج تتمثل في ما يلي[1]:

– عدم جواز المتابعة مرة أخرى عن الواقعة الجرمية ذاتها.

[1]– رامي متولي القاضي، الوساطة في القانون الإجرائي الجنائي المقارن، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2010، ص248.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

– عدم الاعتداد بالواقعة الجرمية كسابقة عند تطبيق أحكام العود.

– وعدم جواز تسجيل هذه الواقعة في صحيفة السوابق القضائية لمرتكب الفعل المجرم.

وتجسد النيابة العامة هذا الأثر (انقضاء الدعوى العمومية لتنفيذ اتفاق الوساطة) إداريا عن طريق إصدار مقرر بحفظ القضية.

الفرع الثاني: الأثر المترتب على فشل الوساطة:

إن فشل الوساطة بعدم التوصل إلى اتفاق يرضي طرفي النزاع الجزائي أو بعدم تنفيذ مرتكب الفعل الالتزامات الواقعة على عاتقه بموجب اتفاق الوساطة يرتب تحريك الدعوى العمومية في مواجهة مرتكب الفعل الإجرامي، وقد نص المشرع الجزائري في هذا الشأن وبموجب نص المادة 37 مكرر 8 من قانون الإجراءات الجزائية على أنه: " إذ لم يتم تنفيذ الاتفاق في الآجال المحددة يتخذ وكيل الجمهورية ما يراه مناسبا بشأن إجراءات المتابعة"، كما نص بموجب نص المادة 115 في فقرتها الأخيرة من القانون المتعلق بحماية الطفل على أنه: " في حال عدم تنفيذ التزامات الوساطة في الأجل المحدد في الاتفاق يبادر وكيل الجمهورية بمتابعة الطفل"

مما تقدم أعلاه يتبين أن فشل الوساطة في حل النزاع الجزائي كطريق بديل عن الدعوى العمومية ينجر عنه الرجوع لسلوك الطريق الأصيل وهو الدعوى العمومية بدءا بتحريكها.

الخاتمـــة:

إن دراسة موضوع آثار الوساطة الجزائية على الدعوى العمومية في التشريع الجزائري ومن خلال الإجابة عن الإشكالية التي يثيرها، والمتعلقة بمدى تأثير اللجوء إلى الوساطة كطريق لحل بعض الخصومات في المادة الجزائية على الدعوى العمومية التي تعتبر

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

الطريق الأصيل في هذا الشأن، ومن خلال الإجابة على مجمل التساؤلات التي تتفرع عن الإشكالية المذكورة، تم التوصل إلى جملة من النتائج، كما تم الوقوف على بعض الثغرات وما هو استوجب التدخل بتقديم بعض المقترحات أو التوصيات لسدها، وهو ما سيتم بيانه في ما يلي:

أولا: النتائج: وتتمثل في الآتي بيانه:

1– الاحتكام إلى إجراءات الوساطة الجزائية يرتب وقف سريان تقادم الدعوى العمومية.

2– نجاح عملية الوساطة بتنفيذ الاتفاق المتوصل إليه بين مرتكب الفعل المجرم، والضحية والمتضمن في محضر الوساطة يرتب انقضاء الدعوى العمومية، أما فشلها فيترتب عليه الاضطرار إلى إعمال قواعد الدعوى العمومية.

3–تقييد مجال تطبيق نظام الوساطة زمنا بإمكان اللجوء إليها قبل تحريك الدعوى العمومية فقط، وموضوعا بقصرها على بعض الجرائم يحد من اللجوء إلى إعمال أحكام الوساطة، وبالنتيجة يحد من تأثيرها على الدعوى العمومية.

ثانيا: الاقتراحات: وتتمثل في ما يلي:

1–تصويب النطاق الزمني لمدة وقف سريان تقادم الدعوى العمومية أثناء إعمال نظام الوساطة بالنسبة للبالغين، وذلك بإعادة صياغة نص المادة 37 مكرر 7 من قانون الإجراءات الجزائية بجعل مدة وقف سريان تقادم الدعوى العمومية تكون ابتداء من تاريخ قرار العمل بأحكام الوساطة إلى غاية انتهائها وعدم قصرها على المدة الزمنية المخصصة لتنفيذ اتفاق الوساطة، وهذا على غرار ما هو معمول به بالنسبة للأطفال الجانحين.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

2-توسيع المجال الزمني للوساطة في المادة الجزائية بإمكانية جعل تطبيق أحكامها حتى بعد تحريك الدعوى العمومية وفي جميع مراحلها سواء أكان في مرحلة التحقيق أو في مرحلة الحكم.

3– توسيع المجال الموضوعي للوساطة في المادة الجزائية بالنسبة للبالغين بتوسيع دائرة الجنح التي يمكن أن تكون محلا للوساطة أو بوضع شروط معينة للجنحة التي يمكن أن تشملها الوساطة دون تعداد لهذه الجنح.

قائمة المراجع:

– باللغة العربية:

أولا: النصوص القانونية:

– الأمر رقم: 66–155 المؤرخ في: 18 صفر عام 1386 الموافق لـــ 8 يونيو سنة 1966 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 48، المعدل والمتمم.

– القانون رقم: 15–12 المؤرخ في: 28 رمضان 1436 الموافق لـــ15 يوليو سنة 2015 يتعلق بحماية الطفل، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 39.

ثانيا: المؤلفات:

– احسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، الطبعة السادسة، دار هومة، الجزائر، سنة 2008.

– أحمد حبيب السماك وفاضل نصر الله، شرح قانون الإجراءات والمحاكمات الجزائية الكويتي، الطبعة الأولى، كلية الحقوق، جامعة الكويت، سنة 2008.

– أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، سنة 1996.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

– أشرف رمضان عبد الحميد، الوساطة الجنائية ودورها في إنهاء الدعوى العمومية، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2004.

– جاد سامح السيد، تقادم الدعوى الجنائية، مطبعة دار الهدى، القاهرة، مصر، سنة 1984.

– رامي متولي القاضي، الوساطة في القانون الإجرائي الجنائي المقارن،، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2010.

– علي عبد القادر القهوجي، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية (دراسة مقارنة)، الكتاب الأول، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، سنة 2002.

ثالثا: الرسائل والمذكرات الجامعية:

– الطيب سماتي، حماية حقوق الضحية خلال الدعوى الجزائية في التشريع الجزائري، مذكرة مقدمة للحصول على درجة الماجستير تخصص قانون جنائي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، السنة الجامعية 2006–2007.

رابعا: المقالات:

– احسن بن طالب، الوساطة الجزائية المتعلقة بالأحداث الجانحين، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، العدد12، سنة2016.

–كمال فتحي دريس، الوسيط في المواد الجزائية طبقا للتشريع الجزائري والفرنسي، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، العدد الخامس عشر (15)، جانفي، سنة 2017.

– نورة هارون، ضرورة تفعيل دور الوسيط والمحامي في مجال الوساطة الجنائية، المجلة الأكاديمية للبحث القانوني، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، السنة الثامنة، المجلد15، العدد الأول (01)، سنة 2017.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:946–965 تاريخ النشر: 30–05–2019

– باللغة الفرنسية:

Les ouvrages:

-Bonafe-Schmitt(J.P) ,La médiation pénale en France et aux Etats- Unis, L.G.D.J, Paris ,P19.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

استخدام الشارة والعلامات المميزة كآلية لتحقيق الانسانية زمن النزاعات المسلحة

The use of emblems and distinctive signs as a mechanism for the realization of humanity in times of armed conflict

د. حمزة حسان لعور
جامعة الاخوة منتوري قسنطينة 1
hamza.hacene.laouar2@gmail.com

تاريخ الإرسال: 26–09–2018 **تاريخ القبول: 05–03–2019**

الملخص:

تضمن القانون الدولي الإنساني جملة من التدابير الوطنية التي يجب على الدول التقيد بها وإعطائها أهمية كبيرة في مجال التنفيذ على الصعيد الداخلي باعتبار أن لها دور كبير زمن النزاعات المسلحة في توفير أكبر قدر من الحماية سواء للأشخاص أو الممتلكات، الأمر الذي جعلت منها الاتفاقيات التزام قانوني لا بد من احترامه والاهتمام به أكثر، والتي من بينها استعمال الشارة والعلامات المميزة حيث أفردت لها العديد من النصوص القانونية الدولية لتنظيم استخدامها، كما دعت الحكومات الى وجوب إدخال تعديلات على تشريعاتها الوطنية تتضمن أحكام القانون الدولي الإنساني المتعلقة بحماية الشارات والعلامات المميزة وحسن استخدامها زمني السلم والنزاع المسلح، لما لها من دور في مجال الحماية والمساعدة الانسانية، بالإضافة الى وجوب تجريم سوء استعمالها ومعاقبة المخالفين للقوانين الوطنية والدولية المنظمة لها .

الكلمات المفتاحية: استخدام، الحماية، الانسانية، الشارة، العلامات المميزة.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

ABSTRACT:

International humanitarian law contains a set of national measures that states must abide by and give great importance to domestic implementation, since they have a major role in times of armed conflict in providing maximum protection to both persons and property making them legally binding it should be respected and given more attention , including the use of emblems and distinctive signs , where it has devoted many international legal texts to regulate their use.

Governments have also called for amendments to their national legislation including provisions of international humanitarian law the protection badges and distinctive marks and good time to use for peace and armed conflict because of its role in the field of protection and humanitarian assistance, in addition to the need to criminalize misuse and punish violators of national laws and international laws governing them.

Keywords: Use ; Protection; humanity; Emblem; distinctive signs**.**

المقدمة:

إعمالا لما نصت عليه المادة الأولى المشتركة من اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 التي تدعوا جميع الدول الأطراف فيها الى ضرورة العمل على ضمان تطبيق القانون الدولي الإنساني من اجل تحقيق الاحترام وكفالة الاحترام لقواعده المنبثقة عن هذه المواثيق الدولية، وباعتبار الشارة والعلامات المميزة احدى أهم موضوعات هذا القانون

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

لما لها من أهمية في توفير الحماية والمساعدة لضحايا النزاعات المسلحة سواء كانوا أشخاص أو ممتلكات ومنه الحد من المعاناة وإقرار أكبر قدر من الانسانية[1].

وعليه فقد تم التطرق لأول مرة الى موضوع الشارة والعلامات المميز بمناسبة انعقاد المؤتمر الدولي بجنيف سنة 1864، حيث طرحت فكرة توحيد الشارة حتى تستخدمها جميع القوات المسلحة بهدف تمييز أفراد الخدمات الطبية ومختلف المعدات التي يستعملونها، وهو ما تجسد فعلا من خلال اتفاق غالبية الدول المشاركة في اعتماد شارة الصليب الأحمر والاعتراف بها، على أساس أنها لا تعبر عن أية ديانة أو ما شابه فهي فقط للتمييز ليس إلا .

لكن شارة الصليب الأحمر لم ترضي دول أخرى خاصة منها الإسلامية وعلى رأسها تركيا التي دافعت بشكل كبير على ضرورة اعتماد شارة الهلال الأحمر، وهذا ما أثار كذلك حفيظة دول أخرى وطالبة هي كذلك بالاعتراف بشارتها المميزة مثل إيران التي اقترحت شارة الأسد والشمس الأحمرين، الأمر الذي أدى الى طرح هذه المسائل بمجرد انعقاد مؤتمر لاهاي للسلام سنة 1899 ومع هذا لم يأخذ بهذه المطالب بعين الاعتبار .

بانعقاد المؤتمر الدولي بجنيف سنة 1906 تم تقديم نفس المطالب مرة أخرى، لكن لم يأخذ بها للمرة الثانية، بل بالرغم من ذلك تم التأكيد على استخدام شارة الصليب الأحمر من خلال اقرار المادة 18 من اتفاقية جنيف لعام 1906 المنبثقة عن هذا المؤتمر حيث جاء فيها: "من قبيل التقدير لسويسرا تحتفظ بالشعار المكون من صليب أحمر على أرضية بيضاء وهو مقلوب علم الاتحاد السويسري، كشعار وشارة مميزة للخدمات الطبية

[1] – تنص المادة الأولى المشتركة من اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 على: «تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تحترم هذه الاتفاقية وتكفل احترامها في جميع الأحوال»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

في الجيوش"، لأجل هذا أعلنت كل من تركيا وايران عند توقيعهما على الاتفاقية عن تحفظهما على هذه الشارة.

أما بمجرد انعقاد مؤتمر لاهاي الثاني للسلام سنة 1907 الذي انبثقت عنه ثلاثة عشر اتفاقية جاء في الاتفاقية العاشرة منها المتعلقة بتطبيق مبادئ اتفاقية جنيف المتعلقة بحالة الحرب في البحار تم بهذه المناسبة أخيرا الموافقة على استخدام شارة الهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين، الأمر الذي رحبة به العديد من الدول واعتبرته كأساس للمعاملة بالمثل، ومع ذلك لم يتجسد هذا فعليا الى غاية انعقاد المؤتمر الدولي بجنيف سنة 1929 الذي صدرت بمناسبته اتفاقية جنيف الأولى بنفس التاريخ، المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، التي من خلالها تم اعتماد شارتي الهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين، كما نالتا الاعتراف الدولي بهما، حيث جاء في نص المادة 19 فقرة 02 منها "في البلدان التي تستخدم فعلا الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين على رقعة بيضاء مكان الصليب الأحمر كشارة مميزة، يقع قبول هاتين الشارتين أيضا على معنى هذه الاتفاقية ".

منذ اعتماد اتفاقية جنيف الأولى لعام 1929 أصبحت جل الدول العربية تستخدم شارة الهلال الأحمر حتى أن اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 اعترفت بهذه الشارة باستثناء شارة الشمس والأسد الأحمرين التي تخلت عنها ايران بتاريخ 04 سبتمبر 1980 وأعلنت رسميا على اعتمادها للهلال الأحمر كشارة مميزة لها[1].

لكن الشيء الذي يجب أن يفهمه الجميع شارة الصليب الأحمر لم توضع لتمثل الديانة المسيحية وانما وضعت كاعتراف من الدول على نشأتها، لأن الفضل في ظهورها

[1]– فرانسوا بونيون، 2008، شارة الحماية: الصليب الأحمر والهلال الأحمر والكريستالة (البلورة) الحمراء، جنيف، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص 20.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

يعود الى هنري دونان مؤسس اللجنة الدولية للصليب الأحمر في سويسرا، وبالتالي كان اقتراح الأخذ بعلم هذه الدولة لكن بشكل عكسي أن يكون الصليب بلون أحمر فوق راية بيضاء وهذا من قبيل التقدير لسويسرا طبقا لما نصت عليه المادة 38 من اتفاقية جنيف المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان لعام 1949.[1]

مع العلم أن اسرائيل تحججت هي الأخرى بضرورة اعتماد نجمة داود الحمراء لكن كل هذا لم يتحقق في الأخير وتم الأخذ فقط بشارة الصليب الأحمر والهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين دون سواهم، ومع ذلك بقية الجدال مطروحا في كل مؤتمر دبلوماسي الى غاية اقرار بروتوكول إضافي ثالث في 08 ديسمبر 2005 كملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 يقضي باتخاذ شارة إضافية أطلق عليها الكريستالة الحمراء إلى جانب شارتي الصليب الأحمر والهلال الأحمر لوضع حد لكل هذا الخلاف حول نوع الشارة المميزة حتى يتم الابتعاد عن كل ما له علاقة بالديانات لأن الغاية من استعمال الشارة هو تحقيق أكبر قدر من الإنسانية من خلال تقديم المساعدة للضحايا والمحتاجين .

[1]– تنص المادة 38 من اتفاقية جنيف الأولى المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان لعام 1949 على: «من قبيل التقدير لسويسرا يحتفظ بالشعار المكون من الصليب الأحمر على أرضية بيضاء، وهو مقلوب العلم الاتحادي، كشارة وعلامة مميزة للخدمات الطبية في القوات المسلحة .

ومع ذلك فإنه في حالة البلدان التي تستخدم بالفعل بدلا من الصليب الأحمر، الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين على أرضية بيضاء كشارة مميزة، يعترف بهاتين الشارتين أيضا في مفهوم هذه الاتفاقية.»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

على هذا الأساس كانت الاشكالية الرئيسية:

إلى أي مدى يمكن أن يحقق استخدام الشارة والعلامات المميزة الحماية والمساعدة لضحايا النزاعات المسلحة ومنه تحقيق أكبر قدر من الانسانية ؟.

لذا طرحنا بعض التساؤلات المتمثلة في:

– ما هي هذه الشارات والعلامات المميزة ؟

– كيف يتم استخدامها وهل هذا مقتصر فقط على زمن السلم أو الحرب أو كليهما معا؟

– من هم الأشخاص المرخص لهم باستخدامها؟

– ما هي المعدات والوسائل التي يجوز وضع الشارات والعلامات المميزة فوقها ولماذا؟ .

– ما هي الأسس القانونية الدولية التي تنظم استخدام الشارة والعلامات المميزة؟

– هل يجوز استخدام الشارات والعلامات المميزة من باب تمويه وخداع العدو؟

– هل يتم استخدامها في حالة كان النزاع مسلح دولي فقط أم يمتد ذلك حتى في حالة كان النزاع مسلح غير دولي.

– في حالة كان النزاع مسلح غير دولي هل من واجب الطرف المتمرد في هذه الحالة احترام والتقيد بقواعد استخدام الشارات والعلامات المميزة أم يجوز له انتهاكها ؟

للإجابة عن الاشكالية الرئيسية والتساؤلات الفرعية اعتمدنا على عدة مناهج للدراسة أهمها المنهج القانوني من خلال تحليل نصوص الاتفاقيات الدولية لمعرفة أهمية استخدام الشارة والعلامات المميزة بالإضافة الى المنهج التاريخي لدارسة أهم الأحداث والتطورات التاريخية التي شهدها العالم في مجال تحقيق الحماية باستخدامها وكذا اقرارها كذلك اتبعنا المنهج الوصفي للتعريف بهذه الآليات المعتمدة لتحقيق الانسانية الى جانب ذلك قمنا بمقارنة ما تضمنته بعض النصوص مع بعضها لفهم العلاقة المرجوة فيما بينها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكذا كيفية تطبيقها من حيث الأشخاص والممتلكات.

ارتأينا تقسيم دراسة هذا الموضوع على ثلاثة مراحل بحيث سنتطرق أولا الى استخدام الشارة والعلامات المميزة للدلالة وتحقيق الهوية أما ثانيا فقد خصصناه لاستخدام الشارة والعلامات المميزة في مجال حماية الممتلكات الثقافية لنخلص ثالثا الى منع وقمع سوء استخدام الشارة والعلامات المميزة .

1 – استخدام الشارة والعلامات المميزة للدلالة وتحقيق الهوية:

نال موضوع الشارة والعلامات المميزة مجال كبير من الاهتمام على الصعيد الداخلي والدولي باعتبارها من التدابير المستعملة بشكل دائم زمن السلم وبشكل خاص وكبير أثناء النزاعات المسلحة، ولما لها من دور في مجال تقديم الخدمات الإنسانية، مع العلم أن استخدامها يكون فقط في المجال الإنساني، على اعتبار أن استخدامها يكون لتمييز الأهداف المدنية عن العسكرية، وهذا ما سنحاول ابرازه في هذه المرحلة فيما يتعلق باستخدام الشارة والعلامات المميزة للدلالة ولتحقيق الهوية تباعا .

1 – 1 استخدام الشارة والعلامات المميزة للدلالة:

إن استخدام الشارة والعلامات المميزة للدلالة حددته المادتين 39، 41 المشتركة من اتفاقيتي جنيف الأولى والثانية لعام 1949 حيث جاء فيها « توضع الشارة على الأعلام وعلامات الذراع وعلى جميع المهمات المتعلقة بالخدمات الطبية وذلك تحت اشراف السلطة الحربية المختصة » وعلى هذا الأساس يتضح لنا إذن أن الشارة والعلامات المميزة تستخدم لتمييز الاشخاص والمنشآت وكذا المعدات ووسائل النقل المخصصة لتقديم المساعدة والرعاية لضحايا النزاعات المسلحة، الى جانب هذا يتم استعمالها لتحقيق الهوية بهدف الحماية، كل هذا سنحاول ابرازه بدأ بـــ:

أ – استخدام الشارة والعلامات المميزة لتمييز الأشخاص

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

إعمالا لما جاء في الفصل الرابع من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 المتعلقة بحماية الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان فإن الأشخاص المرخص لهم استخدام الشارة المميزة زمن النزاعات المسلحة طبقا لما جاء في المواد 24، 25، 26، 27 على التوالي منها هم أفراد الخدمات الطبية مدنيين كانوا أم عسكريين، مشتغلين بصفة كلية في البحث عن الجرحى والمرضى أو جمعهم أو نقلهم أو معالجتهم، أو في الوقاية من الأمراض، والموظفين المشتغلين بصفة كلية في إدارة الوحدات والمنشآت الطبية، وكذلك رجال الدين الملحقين بالقوات المسلحة .

كذلك أفراد القوات المسلحة الذين يدربون خصيصاً لاستخدامهم عند الحاجة كممرضين أو حاملين مساعدين لنقالات المرضى وفي البحث عن الجرحى والمرضى أو جمعهم أو نقلهم أو معالجتهم، وذلك إذا كانوا يؤدون هذه المهام في الوقت الذي يقع فيه احتكاك مع العدو أو عندما يقعون تحت سلطته طبقا لما نصت عليه المادة 25 من نفس الاتفاقية .

هذا وتضيف كل من المادتين 26، 27 من اتفاقية جنيف الأولى أشخاص آخرين يمكنهم استخدام الشارة المميزة في مجالها الإنساني دائما وهم موظفو الجمعيات الوطنية للصليب الأحمر وغيرها من جمعيات الإغاثة الطوعية المعترف بها والمرخصة على النحو الواجب من قبل حكوماتها، الذين يستخدمون في تنفيذ نفس المهام التي يقوم بها الموظفون المشار إليهم في تلك المادة، شريطة خضوع موظفي هذه الجمعيات للقوانين واللوائح العسكرية.

بالإضافة الى هؤلاء هناك ما يعرف بالموظفين الطبيين والوحدات الطبية التابعة للدولة الحامية التي تسخرهم لتقديم المساعدة لضحايا الأطراف المتنازعة، لكن لأداء هذه المهام لابد من ترخيص صادر من الحكومة التي يتبعونها وكذلك يجب موافقة الطرف

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

المعني في النزاع على دخولها لتقديم المساعدة وذلك تطبيقا لما نصت عليه المادة 27 من اتفاقية جنيف الأولى المذكورة أعلاه .

أما فيما يتعلق بالأشخاص المرخص لهم حمل الشارة المميزة في البحر نجد أن اتفاقية جنيف الثانية قد تكلمت عنهم بدقة في الفصل الرابع من خلال المادة 36، 37 وهم كذلك أفراد الخدمات الدينية والطبية وأطقم السفن المستشفيات المخصصة لتقديم المساعدات الطبية والروحية والخدمات للجرحى والمرضى والغرقى من القوات المسلحة في البحار، مع العلم أن اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949 المتعلقة بمعاملة أسرى الحرب لم تتضمن أي نص يتكلم عن استخدام الشارة أو العلامات المميزة .

و تضيف المادة 20 من اتفاقية جنيف الرابعة أشخاص آخرين وهم أفراد الخدمات الطبية والموظفين المخصصين لتشغيل وادارة المستشفيات المدنية في الاراضي المحتلة ومناطق العمليات الحربية، حيث بإمكانهم استخدام الشارة والعلامات المميزة[1] كما هو

[1] – تنص المادة 20 من اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 المتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب على: «يجب احترام وحماية الموظفين المخصصين كلية بصورة منتظمة لتشغيل وادارة المستشفيات المدنية بمن فيهم الأشخاص المكلفون بالبحث عن الجرحى والمرضى المدنيين والعجزة والنساء النفاس وجمعهم ونقلهم ومعالجتهم.

... كما يميزون أثناء العمل بعلامة ذراع مختومة من نوع لا يتأثر بالماء توضع على الذراع الأيسر وتسلم علامة الذراع بواسطة الدولة وتحمل الشارة المنصوص عنها في المادة 38 من اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، المؤرخة في 12 أوت 1949.

يجب احترام وحماية جميع الموظفين الآخرين المخصصين لتشغيل أو ادارة المستشفيات المدنية ولهم حق حمل شارة الذراع كما هو مذكور أعلاه وبالشروط المبينة في هذه المادة، وذلك أثناء أدائهم هذه الوظائف ... »

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

مبين في المادة 38 من اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان لعام 1949 المذكورة أعلاه.

بعد كل هذا جاء البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية ليحدد لنا الاشخاص المرخص لهم استخدام شارة الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر بشكل دقيق وواضح من خلال نص المادة الثامنة منه حيث بدئها بتعريف للعلامات والشارة المميزة في الفقرتين (ل — م)[1] ثم تحديد الأشخاص بشكل حصري في فقرات أخرى من نفس المادة كالآتي:

أفراد الخدمات الطبية، الهيئات الدينية، الوحدات، وسائط النقل الطبي، المعدات، الامدادات، كل هذا تم تعريف بدقة بنفس هذا النص حتى لا يمكن الخروج عنها ولكي لا يتم اساءة استعمالها حيث جاء فيها:

– بالنسبة لأفراد الخدمات الطبية: يقصد بهم حسب الفقرة (ج) من المادة 08 هم الأشخاص الذين يخصصهم أحد أطراف النزاع إما للأغراض الطبية دون غيرها المذكورة في الفقرة (هـــ) وإما لإدارة الوحدات الطبية، وإما لتشغيل أو ادارة وسائط النقل الطبي، ويمكن أن يكون مثل هذا التخصيص دائما أو وقتيا ويشمل التعبير:

[1]– عرفت المادة 08 فقرة (ل، م) من البروتوكول الاضافي الأول لعام 1977 العلامة والشارة المميزة بأنها: «ل ـــ العلامة المميزة هي العلامة المميزة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين على أرضية بيضاء إذا ما استخدمت لحماية وحدات ووسائط النقل الطبي وحماية أفراد الخدمات الطبية والهيئات الدينية وكذلك المعدات والإمدادات.

م ـــ الإشارة المميزة هي أية إشارة أو رسالة يقصد بها التعرف فحسب على الوحدات ووسائط النقل الطبي المذكورة في الفصل الثالث من الملحق رقم (01) لهذا اللحق (البروتوكول)».

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

* أفراد الخدمات الطبية، عسكريين كانوا أم مدنيين، التابعين لأحد أطراف النزاع بمن فيهم من الأفراد المذكورين في الاتفاقيتين الأولى والثانية، وأولئك المخصصين لأجهزة الدفاع المدني .

* أفراد الخدمات الطبية التابعين لجمعيات الصليب الأحمر الوطنية ((الهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين)) وغيرها من جمعيات الإسعاف الوطنية الطوعية التي يعترف بها ويرخص لها أحد أطراف النزاع وفقا للأصول المرعية .

* أفراد الخدمات الطبية التابعين للوحدات الطبية أو وسائط النقل الطبي المشار إليها في الفقرة الثانية من المادة التاسعة.

– بالنسبة لأفراد الهيئات الدينية: يقصد بهم حسب الفقرة (د) من المادة 08 هم الأشخاص عسكريين كانوا أم مدنيين، كالوعاظ، المكلفون بأداء شعائرهم دون غيرها والملحقون:

* بالقوات المسلحة لأحد أطراف النزاع.

* أو بالوحدات الطبية أو وسائط النقل الطبي التابعة لأحد أطراف النزاع.

* أو بالوحدات الطبية أو وسائط النقل الطبي المشار إليها في الفقرة الثانية من المادة التاسعة.

* أو أجهزة الدفاع المدني لطرف في النزاع، ويمكن أن يكون إلحاق أفراد الهيئات الدينية إما بصفة دائمة وإما بصفة وقتية وتنطبق عليهم الأحكام المناسبة في الفقرة (ك) .

أما فيما يتعلق بالنزاع المسلح غير الدولي نجد نص المادة 12 منه تدعو هي الأخرى الى ضرورة تمييز أفراد الخدمات الطبية والدينية بشارة الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين، وأنه من واجب كل طرف في نزاع أن يحترم هذه

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

العلامة ومن يحملها وأن لا يسيء استخدامها في جميع الأحوال [1]، وهذا ما يمكن اعتباره دفع جديد في مجال تطوير قواعد القانون الدولي الإنساني حيث أصبح الطرف المتمرد في هذا النوع من النزاعات ملزم باحترام الأحكام الخاصة بالشارة والعلامات المميزة .

الشيء الملاحظ على جميع هذه النصوص أنها حددت الأشخاص المرخص لهم استخدام الشارة على سبيل الحصر وبدقة بمعنى أن كل شخص أو مؤسسة أو هيئة أو منظمة أو سلطة لم يتم ذكرها بموجب هذه النصوص مثلا الصيدليات أو العيادات الخاصة أو الجمعيات الخيرية أو مصانع الأدوية ... وغيرها لم يتم ذكرها[2] وعليه فإنه لا يحق لها استخدام الشارة وأي استعمال من طرفها يعتبر خرق لقواعد القانون الدولي الإنساني بحيث قد يصل لدرجة وصفه بجريمة حرب إذا استخدمت بهدف الغدر[3]، وهذا ما يستلزم ضرورة إقرار تشريعات وطنية مدنية كانت أم عسكرية تتماشى وأحكام

[1]– تنص المادة 12 من البروتوكول الإضافي الثاني لعام 1977 المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية على: « يجب على أفراد الخدمات الطبية وأفراد الهيئات الدينية والوحدات ووسائط النقل الطبي، بتوجيه السلطة المختصة المعنية، ابراز العلامة المميزة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين على أرضية بيضاء ووضعها على وسائط النقل الطبي ويجب احترام هذه العلامة في جميع الأحوال وعدم اساءة استعمالها.»

[2]– جان فيليب لافواييه، جوان – أوت 1996، "التشريعات الوطنية المتعلقة باستعمال شارة الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر وحمايتها"، جنيف، المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد 50، السنة التاسعة، ص 524.

[3]– جاء في نص المادة 85 فقرة 03 (و) من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 ما يلي: «الاستخدام الغادر مخالفة للمادة 37 للعلامة المميزة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين، أو أية علامة أخرى للحماية يقرها الاتفاقيات أو هذا اللحق ((البروتوكول)) »

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

الاتفاقيات المكونة للقانون الدولي الإنساني حتى يكون بإمكانهم استعمالها في حدود ما هو مرخص به فقط ودائما، لكي يمكن القول أن الدول قد احترمت ونفذت الالتزام الذي يقع على عاتقها بمقتضى نص المادة 54 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 التي تلزم جميع الأطراف السامية المتعاقدة باتخاذ التدابير اللازمة لمنع وقمع حالات اساءة استعمال الشارة في جميع الأوقات[1].

ب – استخدام الشارة والعلامات المميزة لتمييز المنشآت والمعدات ووسائل النقل:

المنشآت والمعدات ووسائل النقل الطبي التي تستخدم لتقديم الخدمات الإنسانية والطبية أوجبت مواثيق القانون الدولي الانساني ضرورة تمييزها بشارة وعلامات مميزة بهدف الحماية لها زمن النزاعات المسلحة نظرا للطابع الانساني والمدني الذي تتصف به وعليه فقد أوردت لها اتفاقيات هذا القانون العديد من الأحكام فيما يتعلق بتمييزها.

بالنسبة للفصل الثالث من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان تضمن أحكاما تتكلم عن الحماية المكفولة للوحدات والمنشآت الطبية في المواد من 19 الى 23 منها، وكذلك المباني والمهمات الخاصة بتقديم المساعدات الانسانية طبقا لما جاء في المواد من 33 الى 34 في الفصل الخامس من نفس الاتفاقية أما الفصل السادس فنجده يتكلم عن حماية وسائل النقل الطبي سواء في البر أو الجو أو البحر في المواد من 35 الى 37 .

[1]– تنص المادة 54 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 على: «تتخذ الأطراف السامية المتعاقدة التدابير اللازمة إذا لم يكن تشريعها من الاصل كافيا من أجل منع وقمع حالات اساءة الاستعمال المنصوص عنها بالمادة 53 في جميع الأوقات»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

كل هذه الوحدات والمنشآت ووسائل النقل الطبية لكي تحظى بالحماية زمن النزاعات المسلحة يجب أن تتقيد بالمهام الموكولة إليها في المقام الأول وكذلك يجب تمييزها بوضع شارة التمييز وكذلك العلامات المميزة كالصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين كما هو مقرر في المادتين 38 و39 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 .

هذا وتضيف المادتين 42، 43 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 أن هذه المنشآت والوحدات ووسائل النقل الطبي بإمكانها الى جانب رفع علم الاتفاقية المميز لها كما سبق ذكره في المادة 38 بإمكانها أن ترفع الى جانبه كذلك العلم الوطني للدولة التي تتبعها، إلا اذا وقعت في قبضة العدو فإنه يبقى لها فقط أن ترفع علم الاتفاقية باستثناء علم البلد الذي تنتمي اليه لأن رفعه يبقى مقيد إلا اذا رخصت لها سلطات العدو ذلك، الى جانب هذا يجب أن تكون الشارة أو العلامة المميزة لهذه الوحدات والمنشآت ظاهرة بوضوح لقوات العدو برا وبحرا وجوا.

بالرغم مما تضمنته اتفاقية جنيف الأولى من قواعد لحماية الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان وجد واضعي هذه المواثيق أن كل هذه الأحكام غير كافية الأمر الذي أدى الى ضرورة تدعيمها بملاحق مكملة لتغطية النقائص التي شابت الاتفاقية فكان اقرار الملحق الأول تحت عنوان: «مشروع اتفاق بشأن مناطق ومواقع الاستشفاء »، وهي مناطق آمنة ومحايدة مخصصة لتقديم المساعدة والرعاية للضحايا، وبالتالي كان من الواجب تمييزها هي الأخرى بشارة مميزة حتى تحظى بالحماية وعدم الاستهداف[1] وذلك من خلال نص المادة السادسة التي جاء فيها « يتم تمييز مناطق الاستشفاء بوضع

[1] – تنص المادة 11 من الملحق الأول باتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 على: «لا يجوز بأي حال الهجوم على مناطق الاستشفاء وعلى أطراف النزاع حمايتها واحترامها في جميع الأوقات.»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

علامات الصليب الأحمر (الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين) على أرضية بيضاء على حدودها الخارجية وفوق المباني .

و يمكن تمييزها ليلا بوسائل ضوئية ملائمة.»

أما فيما يتعلق باتفاقية جنيف الثانية المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى من القوات المسلحة في البحار لعام 1949 نجدها هي الأخرى تكلمت عن حماية السفن المستشفيات عسكرية كانت أم مدنية وما تحمله من عتاد وموظفين، وكذلك السفن المستشفيات التابعة للجمعيات الوطنية للصليب الأحمر للبلدان المحايدة أو جمعيات الاغاثة التي تعترف بها هذه البلدان بالإضافة الى حماية زوارق الانقاذ الساحلية والسفن المستشفيات الموجودة في الموانئ المحتلة.

كل هذه المنشآت تطرقت اليها المواد من 22 الى 30 من الفصل الثالث لهذه الاتفاقية، أما الفصل الخامس منها فقد تضمن حماية وسائل النقل الطبي وهي السفن المستخدمة في نقل المهمات الطبية وكذلك الطائرات الطبية[1] المخصصة لنقل الجرحى والمرضى وأفراد الخدمات الطبية والمهمات الطبية، وعليه فهي وسائل ذات طابع انساني يجب أن تحمل شارة وعلامات مميزة حتى تحظى بالحماية المقررة لها كما يجب أن تكون ظاهرة بشكل واضح حتى يمكن رؤيتها بوضوح من البر او الجو أو البحر، وهذا طبقا لما نصت علية المادة 41 أما المادة 43 من نفس الاتفاقية فقد حددت لنا على سبيل الحصر

[1]– طبقا للمادة 39 فقرة 02 من اتفاقية جنيف الثانية لعام 1949 يجب أن تحمل الطائرات: «وتحمل على سطوحها السفلى والعليا والجانبية بشكل واضح الشارة المميزة المنصوص عنها في المادة 41 الى جانب أعلامها الوطنية، وتزود بأية علامات أو وسائل تمييز أخرى يمكن الاتفاق عليها بين أطراف التراع عند نشوب الأعمال العدائية أو أثنائها»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

كيفية تمييز هذه الوسائل الطبية حيث جاء فيها ما يلي: «تميز السفن المنصوص عنها في المواد 22، 24، 25، 27 بالكيفية التالية:

(أ) تكون جميع الأسطح الخارجية بيضاء اللون.

(ب) يرسم صليب أو أكثر بلون أحمر قاتم وبأكبر حجم ممكن على كل جانب من جوانب السفينة وكذلك على الأسطح الأفقية بكيفية تتيح أفضل رؤية لها من الجو أو البحر.

وعلى جميع السفن المستشفيات أن تعلن عن هويتها برفع علمها الوطني.

وترفع علاوة على ذلك علم طرف النزاع الذي قبلت العمل تحت إدارته إذا كانت تابعة لدولة محايدة، ويرفع علم أبيض عليه صليب أحمر على الصاري الرئيسي على أعلى ارتفاع ممكن.

وتطلى قوارب النجاة التابعة للسفن المستشفيات وزوارق الانقاذ الساحلية وجميع الزوارق الصغيرة التي تستخدمها الخدمات الطبية بلون أبيض وترسم عليها صلبان بلون أحمر قاتم ترى بوضوح، وتنطبق عليها بصورة عامة وسائل التمييز المنصوص عنها أعلاه بشأن السفن المستشفيات.

ويتعين على السفن والزوارق المذكورة أعلاه والتي قد ترغب في تأمين الحماية الواجبة لها ليلا وفي الأوقات التي تنخفض فيها الرؤية، أن تتخذ، بموافقة طرف النزاع الذي تخضع لسلطته، التدابير اللازمة لجعل طلائها وشاراتها المميزة واضحة بالقدر الكافي.

يتعين على السفن المستشفيات التي تكون محجوزة بصفة مؤقتة بواسطة العدو وفقا للمادة 41، انزال علم طرف النزاع الذي تكون في خدمته أو الذي قبلت العمل تحت امرته .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويجوز الترخيص لزوارق الانقاذ الساحلية التي تواصل العمل من قاعدة محتلة، بناء على موافقة دولة الاحتلال أن تواصل رفع أعلامها الوطنية بجانب علم يحمل صليبا أحمر عندما تكون بعيدة عن قاعدتها، شريطة أن تبلغ ذلك مسبقا الى جميع أطراف النزاع المعنية.

تنطبق جميع الأحكام المتعلقة بشارة الصليب الأحمر في هذه المادة بالمثل على الشارتين الأخريين المذكورتين في المادة 41.

على أطراف النزاع أن تعمل في جميع الأوقات على التوصل الى اتفاقات بشأن استخدام أحدث الطرق المتاحة لها لتسهيل تمييز السفن والزوارق المشار اليهـــا في هذه المادة.»

من خلال هذا النص يتضح لنا أهمية استخدام الشارة والعلامات المميزة في حماية الوحدات والمنشآت الطبية لما لهذه الأخيرة من دور في تقديم المساعدات الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة، وبالتالي يتعين على أطراف النزاع احترامها وعدم التعرض لها تحت أي طائل بل بالعكس عليهم توفير لها أكبر قدر من الحماية حتى وإن وقعت تحت سلطت أحدها .

أما بالرجوع الى اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 المتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب نجدها هي الأخرى قد تضمنت أحكاما تناولت موضوع حماية المستشفيات في الباب الثاني منها بعنوان الحماية العامة للسكان من بعض عواقب الحرب، وباعتبار هذه المنشآت في المقام الأول ذات طابع مدني وانساني، كان من الضروري اقرار قواعد خاصة لحمايتها وهو ما تجسد فعلا في المادة 18 من هذا الباب التي جاء فيها أنه من الواجب حمايتها من أي اعتداء ولضمان ذلك طبقا للفقرة الثالثة منها لابد من تمييزها بواسطة شارة مميزة كما هو مقرر في المادة 38 من اتفاقية جنيف الاولى لعام 1949

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان السالف ذكرها أعلاه .

هذا وتضيف الفقرة 04 من المادة 18 من اتفاقية جنيف الرابعة كذلك أنه من واجب أطراف النزاع بقدر ما تسمح به المقتضيات العسكرية جعل الشارات التي تميز المستشفيات المدنية واضحة بجلاء لقوات العدو برا وجوا وبحرا وهذا بغرض حمايتها من أي عمل عدواني[1]، بشرط أن لا تخرج عن واجبها الانساني حتى لا تفقد الحماية المقررة لها [2]. بالإضافة الى تمييز المستشفيات بشارات مميزة بهدف الحماية فقد تقرر كذلك على قدم المساواة مع هذه المنشآت طبقا للمادتين 21، 22 من نفس هذه الاتفاقية حماية وسائل النقل البرية والبحرية والجوية المخصصة لنقل الجرحى والمرضى المدنيين والعجزة والنساء النفاس والموظفين الطبيين والمهمات الطبية، وتمييزها حتى لا يتم استهدافها[3].

[1]– تنص المادة 18 فقرة 03 – 04 من اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 المتعلقة بحماية الاشخاص المدنيين في وقت الحرب على: «تميز المستشفيات المدنية إذا رخصت لها الدولة بذلك، بواسطة الشارة المنصوص عنها في المادة 38 من اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، المؤرخة في 12 أوت 1949.

تتخذ أطراف النزاع بقدر ما تسمح به المقتضيات العسكرية التدابير الضرورية لجعل الشارات التي تميز المستشفيات المدنية واضحة بجلاء لقوات العدو البرية والجوية والبحرية وذلك لتلافي امكانية وقوع أي عمل عدواني عليها.»

[2]– تنص المادة 19 من اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 المتعلقة بحماية الاشخاص المدنيين في وقت الحرب على: «لا يجوز وقف الحماية الواجبة للمستشفيات المدنية الا إذا استخدمت خروجا عن واجباتها الانسانية في القيام بأعمال تضر بالعدو ...»

[3]– تنص المادتين 21، 22 فقرة 02 من اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 المتعلقة بحماية الاشخاص المدنيين في وقت الحرب على: المادة 21: «يجب احترام وحماية عمليات نقل الجرحى والمرضى المدنيين

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

زيادة على هذا يوجد ما يعرف بمناطق ومواقع الاستشفاء والأمان وهي أماكن مخصصة لتقديم الرعاية والمساعدة لضحايا النزاعات المسلحة حيث أقر الملحق الأول باتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 الذي يعد كمشروع اتفاق ضرورة تمييز هذه الأماكن بواسطة أشرطة حمراء مائلة على أرضية بيضاء للدلالة وكذلك بشارة الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين على أرضية بيضاء حتى لا يتم استهدافها برا وجوا وبحرا[1] لأنها مناطق متروعة السلاح ليس لها علاقة بالعمليات الحربية .

الى جانب كل هذا حماية للمنشآت والمعدات الطبية ووسائل النقل المخصصة لهذا الغرض لم تتوقف عند هذا الحد بل عززت الحماية المقررة لها من خلال اقرار تعريفات وكذلك التأكيد على ضرورة تمييزها بشارات وعلامات مميزة في البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 المتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية، الذي جاء لتأكيد وتطوير

والعجزة والنساء النفاس التي تجرى في البر بواسطة قوافل المركبات وقطارات المستشفى أو في البحر بواسطة سفن مخصصة لهذا النقل وذلك على قدم المساواة مع المستشفيات المشار اليها في المادة 18 وتميز بترخيص من الدولة بوضع الشارة المميزة المنصوص عنها في المادة 38 من اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان المؤرخة في 12 أوت 1949.»

المادة 22: «ويجوز تمييزها بوضع الشارة المميزة المنصوص عنها في المادة 38 من اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان المؤرخة في 12 أوت 1949.»

[1] – نصت المادة 06 من الملحق الأول باتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 بعنوان مشروع اتفاق بشأن مناطق ومواقع الاستشفاء والأمان على: «تميز مناطق الاستشفاء والأمان بواسطة أشرطة مائلة حمراء على أرضية بيضاء توضع على الحدود الخارجية للمنطقة وفوق مبانيها .

وتميز المناطق المخصصة كلية للجرحى والمرضى بشارة الصليب الأحمر (أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين) على أرضية بيضاء.»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

قواعد القانون الدولي الإنساني بمناسبة المؤتمر الدبلوماسي المنعقد في الفترة الممتدة من 1974 الى 1977 حيث جاء في المادة 08 منه ما يلي:

– الوحدات الطبية: يقصد بها حسب ما جاء في الفقرة هـــ من هي المنشآت وغيرها من الوحدات عسكرية كانت أم مدنية التي تم تنظيمها للأغراض الطبية، أي البحث عن الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار وإجلائهم ونقلهم وتشخيص حالتهم أو علاجهم، بما في ذلك الإسعافات الأولية، والوقاية من الأمراض، ويشمل التعبير على سبيل المثال المستشفيات وغيرها من الوحدات المماثلة ومراكز نقل الدم ومراكز ومعاهد الطب الوقائي والمستودعات الطبية والمخازن الطبية والصيدلية لهذه الوحدات، ويمكن ان تكون الوحدات الطبية ثابتة أو متحركة دائمة أو وقتية .

– النقل الطبي: يقصد به حسب الفقرة (و) من المادة 08 هو نقل الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار وأفراد الخدمات الطبية والهيئات الدينية والمعدات والإمدادات الطبية التي يحميها الاتفاقيات وهذا اللحق (البروتوكول) سواء كان النقل في البر أو في الماء أو في الجو .

– وسائط النقل الطبي: يقصد بها حسب الفقرة (ز) من المادة 08 هي أية وسيطة نقل عسكرية كانت أم مدنية دائمة أو وقتية تخصص للنقل الطبي دون سواه تحت إشراف هيئة مختصة تابعة لأحد أطراف النزاع .

– المركبات الطبية: يقصد بها حسب الفقرة (ح) من المادة 08 هي أية واسطة للنقل الطبي في البر .

– السفن والزوارق الطبية: يقصد بها حسب الفقرة (ط) من المادة 08 هي أية وسيطة للنقل الطبي في الماء.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

– الطائرات الطبية: يقصد بها حسب الفقرة (ي) من المادة 08 هي أية وسيطة للنقل الطبي في الجو .

– أفراد الخدمات الطبية الدائمون والوحدات الطبية الدائمة ووسائط النقل الطبي الدائمة: يقصد بهم حسب الفقرة (ك) من المادة 08 هم المخصصون للأغراض الطبية دون غيرها لمدة غير محددة، وأفراد الخدمات الطبية الوقتيون والخدمات الطبية الوقتية ووسائط النقل الطبي الوقتية هم المكرسون للأغراض الطبية دون غيرها لمدة محددة خلال المدة الإجمالية للتخصيص: وتشمل تعبيرات أفراد الخدمات الطبية والوحدات الطبية ووسائط النقل الطبي كلا من الفئتين الدائمة والوقتية ما لم يجر وصفها على نحو آخر.

أما فيما يتعلق بحالة النزاع المسلح غير الدولي موضوع الشارة والعلامات المميزة لم ينل اهتمام كبير مقارنة مع ما سبق ذكره حيث اقتصر ذكرها في المادة 12 منه بطريقة مقتضبة حيث ذكر فيها فقط الوحدات ووسائل النقل الطبي التي يجب تمييزها ومع ذلك يعد هذا النص كدفع جديد نحو تطوير المادة الثالثة المشتركة من اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949، بالإضافة الى هذا فإن كل ما سبق ذكره من نصوص قانونية تدعوا الى اتخاذ الشارة والعلامات المميزة بهدف الحماية وتقديم المساعدة الانسانية والرعاية الطبية والدينية تطبيقها يكون زمن السلم كما في زمن الحرب بدون استثناء أي بغض النظر عن طبيعة النزاع سواء كان دولي أو غير دولي .

1– 2 استخدام الشارة والعلامات المميزة في مجال تحقيق الهوية:

عملا بمقتضى نص المادتين 40 و42 المشتركتين في فقراتها (02، 03، 04) من اتفاقية جنيف الأولى والثانية لعام 1949، وكذا الفقرة الثانية من المادة 41 من اتفاقية جنيف الأولى 1949 في مجال حماية الأشخاص المرخص لهم استخدام الشارة المميزة هناك اجراء آخر يجب التقيد به عند أداء المهام الانسانية المكلفون بها لضمان الحماية والحصانة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

المقررة لهم بموجبها، حيث يجب على الموظفون المشار إليهم في المواد 24، 25، 26 و27 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 كما سبق ذكره أعلاه في (أولا) الى جانب استخدامهم الشارة المميزة بوضعها على الذراع الأيسر أن يكونوا حاملين لبطاقة تحقيق الهوية عليها الشارة المميزة، وتكون هذه البطاقة من نوع لا يتأثر بالماء وبحجم يسمح بوضعها في الجيب، وتحرر باللغة الوطنية ويبين بها على الأقل لقب حاملها واسمه بالكامل وتاريخ ميلاده ورتبته ورقم قيده الشخصي، وتبين بها الصفة التي تخول له حماية هذه الاتفاقية وتحمل البطاقة صورة حاملها وتوقيعه أو بصمته أو كليهما معاً وتختم بخاتم السلطة الحربية[1].

كما يجب أن تكون بطاقة تحقيق الهوية موحدة داخل كل جيش وبقدر الاستطاعة من نوع مماثل بالنسبة لكل جيوش الأطراف السامية المتعاقدة، ويمكن لأطراف النزاع أن تسترشد بالنموذج الملحق بهذه الاتفاقية على سبيل المثال وتخطر بعضها بعضاً عند بدء الأعمال العدائية بالنموذج الذي تستخدمه، وأن تستخرج بطاقات تحقيق الهوية إذا أمكن من صورتين على الأقل تحتفظ دولة المنشأ بإحديهما[2].

[1]– جاء في نص الفقرة (02) من المادتين 40 و42 المشتركتين على التوالي من اتفاقية جنيف الأولى والثانية لعام 1949 أنه: «ويحمل هؤلاء الموظفون بالإضافة الى لوحة تحقيق الهوية المشار اليها في المادة (جنيف الأولى 16 وجنيف الثانية 19)، بطاقة خاصة لتحقيق الهوية عليها الشارة المميزة وتكون هذه البطاقة من نوع لا يتأثر بالماء وبحجم يسمح بوضعها في الجيب وتحرر بالغة الوطنية، ويبن بها على الاقل لقب حاملها واسمه بالكامل وتاريخ ميلاده ورتبته ورقم قيده الشخصي وتبين بها الصفة التي تخول له حماية هذه الاتفاقية وتحمل البطاقة صورة حاملها وتوقيعه أو بصمته أو كليهما معا، وتختم بخاتم السلطة الحربية.»

[2]– نصت الفقرة (03) من المادتين 40 و42 المشتركتين على التوالي من اتفاقية جنيف الأولى والثانية لعام 1949 أنه: « وتكون بطاقة تحقيق الهوية موحدة داخل كل جيش وبقدر الاستطاعة من نوع

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولا يجوز بأي حال من الأحوال تجريد الموظفين المشار إليهم أعلاه من شاراتهم أو بطاقات هويتهم أو من حقهم في حمل علامة الذراع ويحق لهم في حالة فقدان البطاقة الحصول على نسخة بديلة ويحق لهم استعاضة الشارة[1].

زيادة على ذلك بإمكان أفراد القوات المسلحة الذين تم تدريبهم خصيصا لتقديم المساعدات الانسانية للجرحى والمرضى باعتبارهم كموظفين مؤقتين[2]، يمكن تزويدهم ببطاقات تحقيق الهوية هم كذلك عليها شارة التمييز ويتمتعون بنفس الحماية المقررة للموظفين الطبيين المدنيين[3].

مماثل بالنسبة لكل جيوش الاطراف السامية المتعاقدة ويمكن لأطراف النزاع أن تسترشد بالنموذج الملحق بهذه الاتفاقية على سبيل المثال وتخطر بعضها بعضا عند بدء الأعمال العدائية بالنموذج الذي تستخدمه وتستخرج بطاقات تحقيق الهوية إذا أمكن من صورتين على الأقل تحتفظ دولة المنشأ بإحديهما.»

[1]– نصت الفقرة (04) من المادتين 40 و42 المشتركتين على التوالي من اتفاقية جنيف الأولى والثانية لعام 1949 أنه: «ولا يجوز بأي حال تجريد الموظفين المشار اليهم أعلاه من شاراتهم أو بطاقات هويتهم أو من حقهم في حمل علامة الذراع ويحق لهم في حالة فقد البطاقة الحصول على نسخة بديلة ويحق لهم استعاضة الشارة.»

[2]– جاء في نص المادة 25 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949: «يجب بالمثل احترام وحماية أفراد القوات المسلحة الذين يدربون خصيصا لاستخدامهم عند الحاجة كممرضين أو حاملين مساعدين لناقلات المرضى في البحث عن الجرحى والمرضى أو جمعهم أو نقلهم أو معالجتهم، وذلك إذا كانوا يؤدون هذه المهام في الوقت الذي يقع فيه احتكاك مع العدو أو عندما يقعون تحت سلطته.»

[3]– نصت المادة 41 فقرة 02 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 على: «وينص في مستندات تحقيق الهوية العسكرية التي يحملها هؤلاء الموظفون على نوع التدريب الخاص الذي حصل عليه حاملها والطابع المؤقت لواجباته وحقه في حمل علامة الذراع »

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما فيما يتعلق بالموظفين الطبيين التابعين لبلد محايد المرسلين لتقديم المساعدات الانسانية لضحايا أحد طرفي النزاع أو كليهما، من الواجب كذلك تزويدهم ببطاقة تحقيق الهوية[1]، وأن توضع عليها الشارة المميزة إما الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين أي كما نصت عليه المادة 38 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 حتى يتم تسهيل أداء المهام الموكولة اليهم وكذا حمايتهم من أي اعتداء قد يتعرضون له بمناسبة النزاع المسلح .

إلى جانب هذا تم تدعيم كل من اتفاقية جنيف الأولى والثانية لعام 1949 بملحق لكل منهما يتضمن نموذج عن بطاقة تحقيق الهوية توضع عليها شارة التمييز بالنسبة لحاملها حتى تضمن له الحماية اذا وقع تحت سلطة العدو، وهؤلاء هم أفراد الخدمات الطبية والدينية الملحقين بالقوات المسلحة في الميدان والأخرى في البحار.

كما تضمنت اتفاقية جنيف الرابعة هي الأخرى قواعد تتكلم عن بطاقة تحقيق الهوية واستخدامها من قبل أشخاص للدلالة بغية ضمان الحماية المقررة لهم بحكم أنها تحمل شارة التمييز، حيث جاء في الفقرة الثانية والثالثة من المادة 20 منها أنه يجب تمييز الموظفين المخصصين كلية بصورة منتظمة لتشغيل وادارة المستشفيات المدنية بمن فيهم الأشخاص المكلفون بالبحث عن الجرحى والمرضى المدنيين والعجزة والنساء النفاس

[1] – تنص المادة 27 فقرة 04 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 على: «ويتعين تزويد الموظفين المشار اليهم في الفقرة الاولى ببطاقات تحقيق الهوية المنصوص عنها في المادة 40 وذلك قبل مغادرتهم البلد المحايد الذي يتبعونه.»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

وجمعهم ونقلهم ومعالجتهم، ببطاقة تحقيق الهوية تبين فيها صفة حاملها كما يجب أن تبين فيها المهام المكلفون بها [1].

إضافة لما سبق من باب التأكيد والتطوير لقواعد القانون الدولي الانساني بمناسبة المؤتمر الدبلوماسي المنعقد في الفترة ما بين 1974 و1977 فقد تم تدعيم إجراءات تحقيق الهوية بالنسبة للأشخاص والوسائل والمعدات بموجب البروتوكول الاضافي الأول لعام 1977 المتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة وذلك من خلال المادة 18 منه التي جاءت تحت عنوان تحقيق الهوية، بحيث تضمنت جميع الاجراءات المتعلقة بهذا الموضوع بصفة عامة بالنسبة للأشخاص والمنشآت والوسائل والمعدات[2]، كما خص أفراد الدفاع

[1]– نصت الفقرة الثانية والثالثة من المادة 20 من اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 على: «فقرة 2 – ويميز هؤلاء الموظفون في الأراضي المحتلة ومناطق العمليات الحربية ببطاقة لتحقيق الهوية تبين صفة حاملها وعليها صورته الشمسية.. .

فقرة 3 – ... وتبين المهام المناطة بهم في بطاقة تحقيق الهوية التي تصرف لهم.»

[2]– تنص المادة 18 من البروتوكول الاضافي الأول لعام 1977 على: «1 – يسعى كل من أطراف النزاع لتأمين إمكانية التحقق من هوية أفراد الخدمات الطبية وأفراد الهيئات الدينية وكذلك الوحدات الطبية ووسائط النقل الطبي.

2– كما يسعى كل من أطراف النزاع لإتباع وتنفيذ الوسائل والاجراءات الكفيلة بالتحقق من هوية الوحدات الطبية ووسائط النقل الطبي التي تستخدم العلامات والاشارات المميزة.

3– يجرى التعرف على أفراد الخدمات الطبية المدنيين وأفراد الهيئات الدينية المدنيين بالعلامة المميزة وبطاقة الهوية وذلك في الأراضي المحتلة وفي المناطق التي تدور أو التي يحتمل أن تدور فيها رحى القتال.

4– يتم بموافقة السلطة المختصة وسم الوحدات ووسائط النقل الطبي بالعلامات المميزة وتوسم السفن والزوارق المشار اليها في المادة 22 من هذا اللحق ((البروتوكول)) وفقا لأحكام الاتفاقية الثانية .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

المدني هم كذلك بنص المادة 66 والمادة 67 فقرة 01 (ج) فيما يتعلق بتحقيق الهوية [1] وهذا حرصا على توفير أكبر قدر من الحماية لهذه الفئة من الأشخاص نظرا لدورها الكبير والخطير في نفس الوقت زمن النزاعات المسلحة بحكم تواجدهم في مناطق القتال .

---

5 – يجوز لأي من اطراف النزاع أن يسمح باستخدام الاشارات المميزة وفقا للفصل الثالث من الملحق رقم (1) لهذا اللحق ((البروتوكول)) بالإضافة الى العلامات المميزة لإثبات هوية وحدات ووسائط النقل الطبي ويجوز استثناء في الحالات الخاصة التي يشملها ذلك الفصل أن تستخدم وسائط النقل الطبي الاشارات المميزة دون ابراز العلامة المميزة.

6 – يخضع تطبيق أحكام الفقرات الخمس الأولى من هذه المادة لنصوص الفصول الثلاثة الأولى من الملحق رقم (1) لهذا اللحق ((البروتوكول)) ويحظر استخدام الاشارات التي وصفها الفصل الثالث من ذلك الملحق وقصر استخدامها على وحدات ووسائط النقل الطبي دون غيرها في أي غرض آخر خلاف اثبات هوية هذه الوحدات والوسائط، وذلك فيما عدا الاستثناءات الواردة في ذلك الفصل.

7 – لا تسمح أحكام هذه المادة باستخدام العلامة المميزة في زمن السلم على نطاق أوسع مما نصت عليه المادة 44 من الاتفاقية الأولى .

8 – تطبق على الاشارات المميزة أحكام الاتفاقيات وهذا اللحق ((البروتوكول)) المتعلقة بالرقابة على استخدام العلامة المميزة ومنع وعقاب أية اساءة لاستخدامها . »

[1]– تنص المادة 66 من البروتوكول الاضافي الأول لعام 1977 على: « 1 – يسعى كل طرف في النزاع لتأمين امكانية تحديد هوية أجهزة دفاعه المدني وأفرادها ومبانيها ولوازمها أثناء تكريسها للاضطلاع بمهام الدفاع المدني دون سواها ويجب أن يكون من الممكن تحديد هوية المخابئ الموضوعة تحت تصرف السكان المدنيين على نحو مماثل.

2 – يسعى كل طرف في النزاع أيضا لإقرار وتنفيذ أساليب وإجراءات تسمح بالتعرف على المخابئ المدنية وكذلك أفراد الدفاع المدني والمباني ولوازم الدفاع المدني التي يجب أن تحمل أو تعرض العلامة الدولية المميزة للدفاع المدني .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

زد على ذلك فقد ألحق البروتوكول الاضافي الأول لعام 1977 بملحق أول تضمن ستة فصول تتضمن كيفيات استخدام العلامات والشارة المميزة في هذا المجال حيث تضمن الفصل الأول منه بطاقة الهوية الخاصة بالأفراد المدنيين الدائمين والمؤقتين في مجال

3 – يجب أن يكون التعرف على أفراد الدفاع المدني المدنيين في الأراضي المحتلة وفي المناطق التي يجرى فيها أو يحتمل أن يجرى فيها القتال عن طريق العلامة الدولية المميزة للدفاع المدني وبطاقة هوية تشهد بوضعهم.

4 – تتكون العلامة الدولية المميزة للدفاع المدني من مثلث أزرق متساوي الأضلاع على أرضية برتقالية حين تستخدم لحماية أجهزة الدفاع المدني ومبانيها وأفرادها ولوازمها أو لحماية المخابئ المدنية .

5 – يجوز لأطراف النزاع أن تتفق على استعمال اشارات مميزة لأجل الأغراض الخاصة بتحديد الهوية بالنسبة للدفاع المدني وذلك فضلا على العلامة المميزة .

6 – ينظم الفصل الخامس من الملحق رقم (1) لهذا اللحق ((البروتوكول)) تطبيق أحكام الفقرات من الأولى الى الرابعة .

7 – يجوز في زمن السلم أن تستخدم العلامة الموصوفة في الفقرة الرابعة لأجل الاغراض الخاصة بتحديد الهوية بالنسبة للدفاع المدني وذلك بموافقة السلطات الوطنية المختصة .

8 – تتخذ الاطراف السامية المتعاقدة وأطراف النزاع الاجراءات الضرورية لمراقبة استخدام العلامة الدولية المميزة للدفاع المدني ومنع وقمع أية اساءة لاستخدامها.

9 – تنظم المادة (18) لهذا اللحق ((البروتوكول)) أيضا أحكام تحديد هوية أفراد الخدمات الطبية وأفراد الهيئات الدينية والوحدات الطبية ووسائط النقل الطبي للدفاع المدني . »

أما المادة 67 فقرة 01 (ج) فقد جاء فيها مايلي: «أن يتميز هؤلاء الأفراد بجلاء عن الأفراد الآخرين في القوات المسلحة وذلك بوضع العلامة الدولية المميزة للدفاع المدني في مكان ظاهر، على أن يكون حجمها كبيرا بالقدر المناسب وأن يزود هؤلاء الأفراد ببطاقات الهوية المشار اليها في الفصل الخامس من الملحق رقم (1) لهذا اللحق ((البروتوكول)) تشهد على وضعهم.»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

الخدمات الطبية والهيئات الدينية كما تم فيه تحديد شكل البطاقة، أما الفصل الثاني فقد جاء فيه هو الآخر تحديد شكل الهلال الأحمر والصليب الأحمر والاسد والشمس الأحمرين كذلك وكيفية استخدامها، الى جانب هذا تناول الفصل الثالث ما يعرف بالإشارات المميزة الضوئية واللاسلكية والالكترونية التي تستخدم في مجال تحقيق الهوية بالنسبة للوحدات الطبية ووسائل النقل الطبي البرية والجوية والبحرية حيث تم الاتفاق دوليا على جعل الأضواء بالون الأزرق الوامض كإشارة لتحقيق الهوية ما لم يوجد اتفاق بين أطراف النزاع على خلاف هذا اللون، كما تضمن هذا الفصل كيفيات استخدام الإشارات اللاسلكية والالكترونية .

أما فيما يتعلق بالاتصالات بشتى أنواعها كإشارات لتحقيق الهوية فقد تطرق اليها الفصل الرابع من الملحق المذكور أعلاه كما حدد كيفيات استخدامها حتى لا يسيء أطراف النزاع استعمالها بهدف الخداع، أما الفصل الخامس تضمن تحديد شكل وكيفية استخدام بطاقة الهوية بالنسبة لأفراد الدفاع المدني حيث تم الاتفاق دوليا على جعل علامة المثلث الأزرق المتساوي الأضلاع فوق أرضية برتقالية كعلامة دولية للتمييز توضع على هذه البطاقة، كذلك خصص الفصل السادس لتحقيق الهوية بالنسبة للأشغال الهندسية والمنشآت المحتوية على قوى خطرة نظرا لخطورتها ولما قد ينجم عن استهدافها من أخطار لا يمكن حصرها حيث تقرر اعتماد ثلاثة دوائر بالون البرتقالي الزاهي متساوية الأقطار توضع على علم مستطيل أبيض اللون، كما يجوز أن تصنع هذه الدوائر من مواد تتيح التعرف عليها بوسائل التحسس التقنية وهذا بغرض حماية هذه الأماكن وتجنب استهدافها جوا وبرا وبحرا، ليلا ونهارا .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما البروتوكول الإضافي الثاني لعام 1977 نجده لم يتضمن أي نص يتكلم عن استخدام الشارة أو العلامة المميزة في مجال تحقيق الهوية في حالة النزاع المسلح غير الدولي وبالتالي يعد من النقائص التي شملت هذا اللحق .

زيادة على ذلك استعمال العلامات والشارة المميزة نطاقه الزماني ليس مقتصرا فقط على زمن الحرب بل إن استعمالها يكون أولا في وقت السلم[1]، لأن اللجنة الدولية للصليب الأحمر والجمعيات الوطنية للصليب الأحمر والهلال الأحمر أنشطتها تكون زمن السلم والحرب بالإضافة إلى الشارات التي تستخدم لتمييز الأهداف المدنية عن العسكرية مثل المتعلقة بالأشغال الهندسية والمنشآت التي تحوي قوى خطرة والمستشفيات ووسائل النقل الطبي وحتى الممتلكات الثقافية التي لابد من وضع العلامات والشارات المميزة لها زمن السلم بغية نشر المعرفة بها بين جميع الأوساط حتى يسهل التعرف عليها زمن النزاع المسلح ومنه حمايتها .

2 – إستخدام الشارة والعلامات المميزة في مجال حماية الممتلكات الثقافية:

تعد مسألة حماية الممتلكات الثقافية من أهم المواضيع أو القضايا التي تحظى باهتمام كبير على الصعيد الوطني بشكل خاص والدولي بشكل عام وذلك بسبب علاقتها بنمو الشعوب في الميادين الاجتماعية والثقافية فمهما تطورت الدول إلا أن حفاظها على هذه الثروات إن صح التعبير يبقى راسخ في نفوس وعقول مجتمعاتها لارتباطها الوثيق بها وعلى هذا الأساس تسعى كل دولة على الصعيد الداخلي إلى اتخاذ كافة التدابير اللازمة زمن السلم والحرب للحفاظ عليها من التخريب والنهب والتدمير

[1] – عامر الزمالي، 1997، مدخل الى القانون الدولي الانساني، تونس، وحدة الطباعة والانتاج الفني بالمعهد العربي لحقوق الانسان، ص 72 – 73 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

وغيرها لأن هذه الممتلكات الثقافية لا تعني شعب دولة واحدة فقط بل يمتد ليشمل العديد من الأمم حتى أنه في الكثير من الحالات ما تتحد وتتعاون الدول لحمايتها .

2– 1 مفهوم الممتلكات الثقافية:

بموجب اتفاقية اليونسكو لعام 1970 المنعقدة في باريس والمتعلقة بالتدابير الواجب اتخاذها لحظر واستيراد وتصدير ونقل ملكية الممتلكات الثقافية بطرق غير مشروعة فقد حددت لنا مفهوم الممتلكات الثقافية بشكل مفصل كما تم دعوة جميع الدول الأعضاء الى وضع قوانين وطنية لحمايتها، حيث تتمثل هذه الممتلكات في :

أ – المجموعات والنماذج النادرة من مملكتي الحيوان والنبات ومن المعادن أو علم التشريح والقطع المهمة لصلتها بعلم الحفريات (البالينتولوجيا) .

ب – الممتلكات المتعلقة بالتاريخ بما فيه تاريخ العلوم والتكنولوجيا والتاريخ الحربي والتاريخ الاجتماعي وحياة الزعماء والمفكرين والعلماء والفنانين الوطنيين والأحداث الهامة التي مرت بها البلاد .

ج – نتاج الحفائر الأثرية (القانونية وغير قانونية) والاكتشافات الأثرية .

د – القطع التي كانت تشكل جزءا من أثار فنية أو تاريخية مبتورة أو من مواقع أثرية .

ه – الآثار التي مضى عليها أكثر من مائة عام، كالنقوش والعملات والأختام المحفورة .

و– الأشياء ذات الأهمية الأثنولوجية .

ز– الممتلكات ذات الأهمية الفنية ومنها:

* الصور واللوحات والرسوم المصنوعة باليد كليا، أيا كانت المواد التي رسمت عليها أو استخدمت في رسمها باستثناء الرسوم الصناعية والمصنوعات المزخرفة باليد.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

* التماثيل والمنحوتات الأصلية، أيا كانت المواد التي استخدمت في صنعها .
* الصور الأصلية المنقوشة أو المرسومة أو المطبوعة على الحجر .
* المجمعات أو المركبات الأصلية، أيا كانت المواد التي صنعت منها .
* المخطوطات الناذرة والكتب المطبوعة في عهد الطباعة الأول، والكتب والوثائق والمطبوعات القديمة ذات الأهمية الخاصة من الناحية التاريخية أو الفنية أو العلمية أو الأدبية سواء كانت منفردة أو في مجموعات.
* طوابع البريد والطوابع المالية وما يماثلها، منفردة أو في مجموعات.
* المحفوظات، بما فيها المحفوظات الصوتية والفوتوغرافية والسينمائية .
* قطع الأثاث التي يزيد عمرها على مائة عام، والآلات الموسيقية القديمة[1].

زد على ذلك لابد من إعداد أقسام وإنشاء الدوائر الخدمية في صفوف القوات المسلحة التي تعنى بهذه المسألة وتكون على صلة بالسلطات المدنية ذات العلاقة، طبقا لما نصت عليه المادة 07 فقرة 02 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة التراع المسلح[2] ولتحقيق الحماية زمن التراعات المسلحة أقرت المواد 08،

[1]– علي خليل إسماعيل الحديثي، 1999، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي، الطبعة الأولى، عمان – الأردن، دار الشروق للدعاية والإعلان، ص 19–21.

[2]– تنص المادة 07 فقرة 02 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة التراع المسلح أنه: « تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تقوم، منذ وقت السلم، بإعداد أقسام أو أخصائيين أو بإلحاقهم في صفوف قواتها المسلحة، وتكون مهمتهم السهر على احترام الممتلكات الثقافية ومعاونة السلطات المدنية المسؤولة عن حماية هذه الممتلكات»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

09 من هذه الاتفاقية جملة من الإجراءات الاحتياطية (وقائية) التي من الضروري القيام بها من طرف الدول المتعاقدة وخاصة أطراف النزاع حتى لا تتعرض لأي أذى[1].

[1]– تنص المادة 08 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح أنه: « – يجوز أن يوضع تحت الحماية الخاصة عدد محدود من المخابئ المخصصة لحماية الممتلكات الثقافية المنقولة، ومراكز الأبنية التذكارية، والممتلكات الثقافية الثابتة الأخرى ذات الأهمية الكبرى بشرط:

أ– أن تكون على مسافة كافية من أي مركز صناعي كبير أو أي مرمى عسكري هام يعتبر نقطة حيوية، كمطار مثلاً أو محطة إذاعة أو مصنع يعمل للدفاع الوطني أو ميناء أو محطة للسكك الحديدية ذات أهمية أو طريق مواصلات هام.

ب– ألا تستعمل لأغراض حربية.

– يجوز أيضاً وضع مخبأ للممتلكات الثقافية تحت نظام الحماية الخاصة مهما كان موقعه إذا تم بناؤه بشكل لا يجعل من المحتمل أن تمسه القنابل.

– إذا استخدم مركز أبنية تذكارية في تنقلات قوات أو مواد حربية حتى لمجرد المرور اعتبر ذلك استعمالاً لأغراض حربية، ويكون هذا المركز قد استخدم للغرض نفسه إذا تمت به أعمال لها صلة مباشرة بالعمليات الحربية أو بإقامة قوات حربية أو بصناعة مواد حربية.

– لا يعتبر وجود حراس مسلحين وضعوا خصيصاً لحراسة إحدى الممتلكات الثقافية التي جاء ذكرها في الفقرة الأولى استعمالاً لأغراض حربية، وينطبق هذا أيضاً على وجود قوات للشرطة مهمتها الطبيعية صيانة الأمن العام.

– يجوز بالرغم من وقوع أحد الممتلكات الثقافية من المنصوص عليها في الفقرة الأولى من هذه المادة بجوار الهدف عسكري هام بالمعنى المقصود به في هذه الفقرة وضع هذا الممتلك تحت نظام الحماية الخاصة إذا ما تعهد الطرف السامي المتعاقد بعدم استعمال الهدف المذكور في حالة نشوب نزاع مسلح، ولاسيما إذا كان الهدف ميناء أو محطة سكة حديد أو مطاراً، وبتحويل كل حركة المرور منه. ويجب في هذه الحالة تنظيم تحويل حركة المرور منه منذ وقت السلم .»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

ولضمان التزام الأطراف المتعاقدة بتنفيذ هذه الالتزامات وحتى تكون لهذه التدابير فاعلية في الحماية زمن النزاعات المسلحة قد اشترطت اتفاقية لاهاي لعام 1954 في المادة 08 فقرة 06 المذكورة أعلاه أن تقوم الدول الأطراف بتسجيل هذه الممتلكات الثقافية في السجل الدولي المتعلقة بالممتلكات الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة[1].

2 – 2 كيفية تمييز الممتلكات الثقافية بغرض حمايتها زمن النزاعات المسلحة:

حتى تكون الممتلكات الثقافية في مأمن ولا يتم استهدافها زمن النزاعات المسلحة سواء من البر أو البحر أو الجو ألزمت قواعد القانون الدولي الإنساني الدول الأطراف السامية المتعاقدة بضرورة تمييز هذه الأعيان وكل ما من شأنه حمايتها بعلامات مميزة، هذه الأخيرة التي تم تحديد شكلها بموجب المادة 16 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 تحت عنوان شعار الاتفاقية[2].

أما المادة 09 من نفس الاتفاقية فقد تعرضت لأهمية تسجيل هذه الممتلكات الثقافية والتي جاء فيها: «تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تكفل حصانة الممتلكات الثقافية الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة بامتناعها عن أي عمل عدائي نحو هذه الممتلكات بمجرد قيدها في «السجل الدولي »وعن استعمالها أو استعمال الأماكن المجاورة لها مباشرةً لأغراض حربية إلا في الحالات المنصوص عليها في الفقرة الخامسة من المادة الثامنة ».

[1]– تنص المادة 08 فقرة 06 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح على: «تمنح الحماية الخاصة للممتلكات الثقافية بقيدها في "السجل الدولي للممتلكات الثقافية الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة ". ولا يتم هذا التسجيل إلا وفقاً لأحكام هذه الاتفاقية وبالشروط المنصوص عليها في اللائحة التنفيذية ».

[2]– تنص المادة 16 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح: « شعار الاتفاقية عبارة عن درع مدبب من أسفل مكون من قطاعات منفصلة ذات لون

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

مع العلم أن هذه الشارة توضع زمن النزاع المسلح فقط لتمييز الممتلكات الثقافية كونها أهداف مدنية عن الأهداف العسكرية حتى لا يتم استهدفها وتدميرها طبقا لما نصت عليه المادة 10 و17 من اتفاقية لاهاي لعام 1954[1] وأكدته مرة أخرى المادة 20 من اللائحة التنفيذية لهذه الاتفاقية التي تحدد لنا كيفيات والأماكن المخصصة لوضعها[1].

أزرق وأبيض)وهذا الدرع مكون من مربع أزرق اللون يحتل إحدى زواياه القسم المدبب الأسفل ويقع فوق هذا المربع مثلث أزرق اللون، وكلاهما يحدد مثلثاً أبيضاً من كل جانب.)

– يجوز، وفقاً لشروط المادة (17)، استعمال الشعار بمفرده أو مكرراً ثلاث مرات على شكل مثلث.على أن يكون شعاراً واحداً موجهاً إلى أسفل»

[1]– تنص المادة 10 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح على: « يجب أثناء قيام نزاع مسلح وضع الشعار المميز الموضح شكله في المادة 16 على الممتلكات الثقافية الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة، والسماح بجعلها تحت رقابة ذات طابع دولي، طبقاً لأحكام اللائحة التنفيذية.

كما تنص المادة 17 من نفس الاتفاقية على: 1 – لا يجوز استعمال الشعار مكرراً ثلاث مرات إلا في الحالات الآتية:

(أ) للممتلكات الثقافية الثابتة الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة.

(ب) لنقل الممتلكات الثقافية وفقاً للشروط الواردة في المادتين (12) و(13).

(ج) للمخابئ المرتجلة، وفقاً للشروط المنصوص عليها في اللائحة التنفيذية.

2– لا يجوز استعمال الشعار بمفرده إلا في الحالات الآتية:

(أ) للممتلكات الثقافية التي لم توضع تحت نظام الحماية الخاصة.

(ب) للأشخاص المكلفين بأعمال الرقابة وفقاً لأحكام اللائحة التنفيذية.

(ج) للموظفين المكلفين بحماية ممتلكات ثقافية.

(د) لبطاقات تحقيق الشخصية الوارد ذكرها في اللائحة التنفيذية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما فيما يتعلق بالإجراءات الوطنية الواجب اتخاذها لتأمين الحماية للممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة بمجرد اندلاعها يتعين على كل طرف في النزاع أن يعمل على تعيين ممثلين لتولي مهمة الرقابة على الممتلكات الثقافية وحمايتها على أراضيه أو في حالة احتلاله لأراضي دولة أخرى أن يقوم بنفس الإجراء (تعيين ممثلين) لتولي نفس المهام وهو ما أقرته المادة 02 فقرة 01 من اللائحة التنفيذية لاتفاقية لاهاي لعام 1954[2]، ولأداء هؤلاء الممثلين وظائفهم على أكمل وجه باعتبارهم موظفين فقد خصتهم هذه الاتفاقية

3- لا يجوز في حالة نزاع مسلح استعمال الشعار في حالات لم تدرج في الفقرتين السابقتين لهذه المادة، كما لا يجوز استعمال شعار مشابه للشعار المميز لأي غرض كان.

4- لا يجوز وضع الشعار على ممتلك ثقافي ثابت دون أن يوضع عليه أيضاً تصريح مؤرخ وموقع عليه من السلطة المختصة للطرف السامي المتعاقد.»

[1]- تنص المادة 20 من اللائحة التنفيذية لاتفاقية حماية الممتلكات الثقافية لعام 1954 على: «- يترك اختيار وضع الشعار المميز ودرجة ظهوره لتقدير السلطات المختصة لكل طرف سام متعاقد. ويجوز وضعه على الأعلام أو حول السواعد، كما يجوز رسمه على شيء ما أو إيضاحه بأية وسيلة أخرى مجدية.

- على أنه عند نشوب نزاع مسلح يجب، ودون الأضرار بمبدأ وضع الشعار بشكل أتم، وضع الشعار بطريقة يسهل رؤيتها في النهار، سواء من الجو أو من البر، على وسائل النقل المختلفة المذكورة في المادتين (12) و(13) من الاتفاقية. ويجب أن يكون الشعار مرئياً من البر (أ) على مسافات منتظمة كافية لتحدد بوضوح حدود مركز أبنية تذكارية موضوع تحت الحماية الخاصة (ب)عند مدخل الممتلكات الثقافية الثابتة الأخرى الموضوعة تحت الحماية الخاصة»

[2]- تنص المادة 2 فقرة 01 من اللائحة التنفيذية لاتفاقية لاهاي لعام 1954 على: «على كل طرف سام متعاقد بمجرد اشتباكه في نزاع مسلح تطبق عليه أحكام المادة(18) من الاتفاقية:

(أ) تعين ممثل للممتلكات الثقافية الموجودة على أراضيه. وعليه إذا احتل أراض أخرى، أن يعين ممثلاً خاصاً للممتلكات الثقافية الموجودة عليها.»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

هم كذلك بحماية خاصة لتأمين سلامتهم وأداء عملهم[1] ولأجل تمييزهم تم منحهم بطاقات هوية شخصية تحمل شعار الاتفاقية بهدف عدم استهدافهم بحكم وظيفتهم ذات الطابع المدني[2]، مع العلم كذلك أن أحكام اتفاقية لاهاي لعام 1954 تطبق في جميع حالات النزاع المسلح سواء كان دولي أو غير دولي[3]، لذا من أجل ضمان الالتزام بقواعد

[1]– تنص المادة 15 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح على: « يجب، لصالح الممتلكات الثقافية وفي حدود مقتضيات الأمن العام، احترام الموظفين المكلفين بحماية هذه الممتلكات والسماح لمن يقع من هؤلاء في يد الطرف المعادي بالاستمرار في تأدية واجبه إذا ما وقعت أيضاً الممتلكات المكلف بحمايتها في يد الطرف المعادي».

[2]– تنص المادة 17 فقرة 02 (ب)، (ج)، (د) من اتفاقية لاهاي 1954 على: «لا يجوز استعمال الشعار بمفرده إلا في الحالات الآتية: (ج) للموظفين المكلفين بحماية ممتلكات ثقافية. (ب) للأشخاص المكلفين بأعمال الرقابة وفقاً لأحكام اللائحة التنفيذية (.د) لبطاقات تحقيق الشخصية الوارد ذكرها في اللائحة التنفيذية.»

هذا ما تأكده كذلك المادة 21 فقرة 01، 02 من اللائحة التنفيذية لاتفاقية لاهاي لعام 1954 التي جاء فيها: 1– يجوز للأشخاص الوارد ذكرهم في الفقرة(2) بند ب وبند ج من المادة 17 من الاتفاقية أن يضعوا سواعد تحمل شعاراً مميزاً تسلمه إليهم السلطات المختصة وتختمه.

2– يحمل هؤلاء الأشخاص بطاقة شخصية خاصة عليها الشعار المميز ويذكر في هذه البطاقة على الأقل الاسم واللقب وتاريخ الميلاد والرتبة أو الدرجة وصفه حاملها. وتزود البطاقة بصورة صاحبها الفوتوغرافية وتوقيعه أو بصماته أو الاثنين معاً، وكذلك الختم الجاف للسلطات المختصة»

[3]– تنص المادة 19 فقرة 02، 01 من اتفاقية لاهاي لعام 1954 المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح في مجال النزاعات التي ليس لها طابع دولي على «: 1– في حالة نزاع مسلح ليس له طابع دولي ينشب على أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يصبح على كل طرف في النزاع أن يطبق على الأقل الأحكام الخاصة باحترام الممتلكات الثقافية الواردة في هذه الاتفاقية.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

القانون الدولي الإنساني خاصة تلك المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية يجب وضع قوانين وطنية تنظم استخدام شعار اتفاقية لاهاي لعام 1954 وتتضمن عقوبات جزائية تطبق على كل من يسيء استخدامها.

3 – منع وقمع سوء استخدام الشارة والعلامات المميزة:

يعد سوء استخدام الشارة أو العلامات المميزة من الحالات الشائعة كثير لكن هذه الاساءة تختلف من وقت الى آخر، ففي زمن السلم يمكن اعتبارها من المخالفات البسيطة[1] التي تستدعي وجود تشريع وطني يحمي ويحافظ على الطابع القانوني

2– على الأطراف المتنازعة أن تحاول، بعقد اتفاقات خاصة، تطبيق باقي أحكام هذه الاتفاقية أو جزء منها ».

[1]– جاء في نص المادة 53 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 تحديد لبعض الأفعال التي يمكن اعتبارها مخالفات بسيطة قد تحدث بشكل كبير زمن السلم والتي دعت فيها الدول الأطراف الى ضرورة منع ارتكابها أو وقفها إذا حدثت . وهذا نصها: « يحظر في كل الأوقات على الأفراد والجمعيات والمؤسسات التجارية العامة والخاصة على حد سواء من غير المخول لهم بمقتضى هذه الاتفاقية استخدام شارة أو تسمية ((الصليب الأحمر)) أو ((صليب جنيف)) أو أية علامة أو تسمية تنطوي على تقليد لها أيا كان الغرض من هذا الاستخدام ومهما كان التاريخ الذي يرجع اليه إقراره.

و بسبب اعتماد معكوس ألوان علم الاتحاد السويسري تقديرا لسويسرا وبسبب ما يمكن أن ينشأ من خلط بين الشعارات السويسرية وبين شارة الاتفاقية المميزة، يحظر في كل الأوقات على الأفراد والجمعيات والمؤسسات التجارية استعمال شعارات الاتحاد السويسري أو علامات تنطوي على تقليد لها، سواء كعلامات مسجلة أو علامات تجارية أو كجزء من هذه العلامات أو لغرض يتعارض مع الأمانة التجارية أو في حالات قد تجرح الشعور الوطني السويسري.

و مع ذلك يجوز للأطراف السامية المتعاقدة التي لم تكن طرفا في اتفاقية جنيف المؤرخة في 27 جوان 1929 أن تمنح للمستعملين السابقين للشارات أو التسميات أو العلامات التجارية المشار اليها في

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

لاستخدامها كما هو منصوص عليه في الاتفاقيات الدولية [1] التي دعت الدول الأطراف فيها الى ضرورة اعتماد قوانين وطنية تحمي وتمنع أي خرق لما هو مقرر في هذا الشأن، كما الزمتها باتخاذ تدابير ردعية ضد الأشخاص المخالفين[2]، كل هذا من باب الوقاية[1].

الفقرة الأولى مهلة لإلغاء هذا الاستعمال أقصاها ثلاث سنوات من تاريخ سريان هذه الاتفاقية على ألا يبدو الاستعمال المذكور خلال هذه المهلة وكأنه يمنح حماية الاتفاقية في وقت الحرب .

وينطبق الحظر المنصوص عنه في الفقرة الأولى من هذه المادة كذلك على الشارتين والتسميتين المشار اليها في الفقرة الثانية من المادة 38 دون أن يؤثر ذلك على أي حقوق اكتسبت بسبب الاستعمال السابق .»

[1]– تنص المادة 44 فقرة 04 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 على: «يجوز بصفة استثنائية وفقا للتشريع الوطني وبإذن صريح من احدى الجمعيات الوطنية للصليب الأحمر (أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين) استخدام شارة الاتفاقية في وقت السلم لتمييز المركبات المستعملة للإسعاف وللإشارة الى أماكن مراكز الاسعاف المخصصة كلية لتقديم الرعاية المجانية للجرحى أو المرضى .»

– تنص المادة 49 فقرة 01 – 03 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 على: «1– تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تتخذ أي إجراء تشريعي يلزم لفرض عقوبات جزائية فعالة على الأشخاص الذين يقترفون أو يأمرون باقتراف إحدى المخالفات الجسيمة لهذه الاتفاقية المبينة في المادة التالية .

3– على كل طرف متعاقد اتخاذ التدابير اللازمة لوقف جميع الأفعال التي تتعارض مع أحكام هذه الاتفاقية بخلاف المخالفات الجسيمة المبينة في المادة التالية .»

[2]– تنص المادتين 54 من اتفاقية جنيف الأولى لعام 1949 على: « تتخذ الأطراف السامية المتعاقدة التدابير اللازمة إذا لم يكن تشريعها من الأصل كافيا من أجل منع وقمع حالات اساءة الاستعمال المنصوص عنها بالمادة 53 في جميع الأوقات»

والتي تقابلها المادة 45 من اتفاقية جنيف الثانية لعام 1949 التي جاء فيها: «تتخذ الأطراف السامية المتعاقدة إذا لم يكن تشريعها كافيا من الأصل التدابير اللازمة في جميع الأوقات من أجل منع وقمع أية اساءة استعمال للعلامات المميزة المنصوص عنها في المادة 43 .»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما في زمن الحرب الأمر مختلف فإذا كانت هناك مخالفات بسيطة في مجال استخدام الشارات والعلامات المميزة فإن قواعد القانون الدولي الانساني ألزمت أطراف النزاع بضرورة وقفها وقمع هذه الانتهاكات، وبالتالي فالخطاب مقتصر فقط على طرفي النزاع، كما قد يحدث وان ترتكب مخالفات جسيمة تم تحديدها على سبيل الحصر ووصفت بأنها جريمة من جرائم الحرب نظرا لخطورة الفعل المرتكب وما يمكن أن ينجم عنه من مخاطر في حق الضحايا[2].

كما تنص المادة 18 فقرة 08 من البروتوكول الاضافي الأول لعام 1977 على: «تطبق على الاشارات المميزة أحكام الاتفاقيات وهذا اللحق ((البروتوكول)) المتعلقة بالرقابة على استخدام العلامة المميزة ومنع وعقاب أية اساءة لاستخدامها.»

وكذا المادة 66 فقرة 08 من نفس البروتوكول على: « تتخذ الأطراف السامية المتعاقدة وأطراف النزاع الاجراءات الضرورية لمراقبة استخدام العلامة الدولية المميزة للدفاع المدني ومنع وقمع أية إساءة لاستخدامها. »

[1]– عامر الزمالي، المرجع السابق، ص 74 .

[2]– جاء في نص كل من المادة 37 فقرة 1 (د) بعنوان حظر الغدر من البروتوكول الاضافي الأول لعام 1977 تحديد للأفعال التي تعد انتهاكات جسيمة بسبب إساءة استخدام الشارة والعلامات المميزة والتي تدخل في مصف جرائم الحرب حيث نصت على: «التظاهر بوضع يكفل الحماية وذلك باستخدام شارات أو علامات أو أزياء محايدة خاصة بالأمم المتحدة أو بإحدى الدول المحايدة أو بغيرها من الدول التي ليست طرفا في النزاع»

– أما نص المادة 85 فقرة 3 (و) والفقرة 5 من نفس البروتوكول تعد تكملة لنص المادة 37 هذه حيث وصفت هذه الأفعال بأنها تعد جريمة من جرائم الحرب بقولها: « تعد الأعمال التالية، فضلا عن الانتهاكات الجسيمة المحددة من المادة 11 بمثابة انتهاكات جسيمة كذلك بالنسبة لهذا اللحق ((البروتوكول)) إذا اقترفت عن عمد مخالفة للنصوص الخاصة بها في هذا اللحق ((البروتوكول)) وسببت وفاة أو أذى بالغا بالجسد أو بالصحة:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

على هذا الأساس جاء منع سوء استخدام الشارة والعلامات المميزة في العديد من النصوص القانونية المنبثقة عن اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 كما أسلفنا أعلاه وكذا البروتوكولين الإضافيين لعام 1977 الملحقين بهذه الاتفاقيات[1].

بناء عليه فإن الحالات التي تعتبر إساءة لاستخدام الشارة المميزة تتمثل كالآتي:

– استخدامها بشكل مخالف لما نصت عليه الاتفاقيات الدولية ذات الصلة بالقانون الدولي الإنساني من طرف أشخاص لا يحق لهم استخدامها أو بعبارة أخرى من غير مرخص لهم بذلك.

(و): الاستعمال الغادر مخالفة للمادة 37 للعلامة المميزة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين أو أية علامات أخرى للحماية يقرها الاتفاقيات وهذا اللحق ((البروتوكول)) . »

وجاء في الفقرة 5: « تعد الانتهاكات الجسيمة للاتفاقيات ولهذا اللحق ((البروتوكول)) بمثابة جرائم حرب وذلك مع عدم الاخلال بتطبيق هذه المواثيق .»

[1]– تنص المادة 38 من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 على: «يحظر اساءة استخدام الشارة المميزة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو الأسد والشمس الأحمرين أو أية شارات أو علامات أو شارات أخرى تنص عليها الاتفاقيات أو هذا اللحق ((البروتوكول))، كما يحظر في النزاع المسلح تعمد اساءة استخدام ما هو معترف به دوليا من شارات أو علامات أو شارات حامية أخرى ويدخل في ذلك علم الهدنة والشارات الحامية للأعيان الثقافية.»

وكذا المادة 39 فقرة 01، 02 من هذا البروتوكول على: «يحظر في أي نزاع مسلح الأعلام أو استخدام العلامات أو الشارات أو الأزياء العسكرية الخاصة بالدول المحايدة أو غيرها من الدول التي ليست طرفا في النزاع .

يحضر استخدام الأعلام أو استخدام العلامات أو الشارات أو الأزياء العسكرية المتعلقة بالخصم أثناء الهجمات أو لتغطية أو تسهيل أو حماية أو عرقلة العمليات العسكرية.»

أما المادة 12 من البروتوكول الإضافي الثاني لعام 1977 فقد جاء في أواخر هذا النص مايلي: «... ويجب في جميع الأحوال عدم اساءة استعمالها .»

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

– يحظر استخدام أية علامة تكون تقليد لها.

– يمنع استخدام العلم السويسري على غير الوجه المطلوب وأي تقليد له لأنه يعكس لوني الشارة المميزة.

– استخدامها بالشكل المخالف لما هو مقرر قانونا بموجب اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 والبرتوكولين الإضافيين لعام 1977 خاصة تلك الأفعال التي تعد انتهاكات جسيمة (جرائم الحرب) كما سبق ذكره .

4 – الخاتمـــة:

يولي القانون الدولي الانساني أهمية كبرى لموضوع الشارة والعلامات المميزة نظرا لما لها من دور في تحقيق الحماية والمساعدة لضحايا النزاعات المسلحة، لأجل هذا أقر العديد من النصوص القانونية التي تنظم كيفية استخدامها لكي لا تخرج عن طابعها الانساني وعن الحياد الذي تتصف به وبالتالي ألزم هذا القانون جميع الدول المتعاقدة وكذا أطراف النزاع بضرورة اتخاذ كافة التدابير الوطنية لمنع وقمع سوء استخدامها، وعليه فقد خلصنا الى جملة من النتائج والتوصيات يمكن ايجازها كالآتي:

النتائج:

– يجب على كل شخص يحمل الشارة أو العلامة المميزة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو غيرها زمن النزاعات المسلحة أن يحترم ويلتزم بقواعد استخدامها حتى يحافظ على الحماية المقررة له ولمن هم تحت رعايته كما هو منصوص عليه موجب قواعد القانون الدولي الانساني.

– الشارة والعلامات المميزة لها العديد من الاستخدامات سواء بالنسبة للأشخاص أو المنشآت والمعدات والممتلكات ووسائل النقل الطبية وتلك المخصصة لإجلاء الجرحى والمرضى برا، جوا، بحرا، لأجل هذا من الضروري الإعداد لوضعها

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

والتدريب على كيفية ومجال استعمالها بدء من زمن السلم تحسبا لقيام نزاع مسلح مستقبلا .

– لا يقصد من استخدام شارة الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر هو تمييز البلدان التي تستخدمها على أساس أنها اسلامية وأخرى مسيحية وانما وضعت فقط للدلالة ليس إلا، وبالتالي يجب على أطراف النزاع احترامها وتسهيل أداء الأجهزة والأشخاص العاملين بموجبها .

– الشارات والعلامات المميزة تعتبر كلغة دولية موحدة بين جميع دول العالم إذا بإمكان كل شخص التعرف عليها وفهم مقاصدها بمجرد رؤيتها، إذا كان على معرفة بأحكام استخدامها خاصة زمن النزاعات المسلحة .

– لا يجوز بأي حال من الأحوال اساءة استخدام الشارة أو العلامات المميزة تحت أي طائل لأن أي خرق لقواعد استخدامها يؤدي الى قيام المسؤولية التي يمكن أن تكون جنائية اذا كانت هذه المخالفة تدخل في نطاق الانتهاكات الجسيمة الموصوفة بأنها جرائم حرب .

التوصيات:

– من الواجب على جميع الدول إقرار نصوص تشريعية تتماشى وقواعد القانون الدولي الانساني فيما يتعلق باستخدام الشارة والعلامات المميزة سواء زمن السلم أو النزاع المسلح .

– من الضروري نشر المعرفة على أوسع نطاق ممكن بين جميع الأوساط المدنية والعسكرية بمختلف مستوياتهم فيما يتعلق بقواعد استخدام الشارة والعلامات المميزة، على أن يتم هذا منذ زمن السلم .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

– لابد من تعزيز التدابير الوطنية والدولية الرامية الى حماية الشارة والعلامات المميزة ومنه نكون قد ضمنا الحماية للفرق الطبية والدينية وأفراد الدفاع الوطني والمستشفيات وغيرها زمن النزاعات المسلحة .

– من المفيد اقامة علاقات تعاون وتبادل للخبرات فيما بين الدول في مجال استخدام الشارة والعلامات المميزة وكذلك تنظيم دورات تدريبية لموظفي الخدمات الطبية والدينية وأفراد الدفاع المدني وأعضاء الجمعيات الوطنية للصليب الأحمر والهلال الأحمر .

5 – قائمة المراجع:

5 – 1 المجلات:

– جان فيليب لافواييه، "التشريعات الوطنية المتعلقة باستعمال شارة الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر وحمايتها"، المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد 50، السنة التاسعة، جنيف، جوان – أوت 1996.

5 – 2 الكتب:

– فرانسوا بونيون، شارة الحماية: الصليب الأحمر والهلال الأحمر والكريستالة (البلورة) الحمراء، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف، 2008 .

– عامر الزمالي، مدخل الى القانون الدولي الانساني، وحدة الطباعة والانتاج الفني بالمعهد العربي لحقوق الانسان، تونس، 1997.

– علي خليل إسماعيل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي، الطبعة الأولى، دار الشروق للدعاية والإعلان، عمان – الأردن، 1999.

5 – 3 النصوص القانونية:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد:01 السنة:2019 الصفحة:966–1009 تاريخ النشر: 30–05–2019

– اتفاقية جنيف الأولى المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان لعام 1949.

– الملحق الأول باتفاقية جنيف الأولى لعام 1949.

– اتفاقية جنيف الثانية المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى من القوات المسلحة في البحار لعام 1949.

– اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بحماية أسرى الحرب لعام 1949 .

– اتفاقية جنيف الرابعة المتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام 1949.

– الملحق الأول باتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 بعنوان مشروع اتفاق بشأن مناطق ومواقع الاستشفاء والأمان.

– البروتوكول الاضافي الأول المتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية لعام 1977.

– البروتوكول الإضافي الثاني المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية لعام 1977.

– اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح لعام 1954.

– اللائحة التنفيذية لاتفاقية لاهاي لعام 1954.

– اتفاقية اليونسكو المتعلقة بالتدابير الواجب اتخاذها لحظر واستيراد وتصدير ونقل ملكية الممتلكات الثقافية بطرق غير مشروعة لعام 1970.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

تثمين الأملاك الوقفية في الجزائر

Valuation of Waqf property in Algeria

د. نذير عميرش
جامعة الاخوة منتوري – قسنطينة 1
n.amireche2018@gmail.com

تاريخ الإرسال: 09–09–2018 تاريخ القبول: 24–12–2018

الملخص:

تعتبر الأملاك الوقفية من الموارد الأساسية التي تراهن عليها بعض الحكومات في البلدان الاسلامية لتمويل المشاريع التنموية الوطنية والمحلية، لما لها من أثر ايجابي على الواقع المعيشي والاجتماعي والاقتصادي داخل المجتمع، وهنا تكمن الغاية من اقرار مشروعيتها كشعيرة اسلامية هامة، ويبقى تجسيد ذلك مرهونا بإدارة أفضل واستغلال أمثل واستثمار أنجع للأملاك الوقفية .

الكلمات المفتاحية: أملاك وقفية – تثمين – إدارة – استغلال – استثمار – تنمية – مستدامة

ABSTRACT:

Wakf or endowment properties are one of basic resources on which some governments within islamic countries are betting in order to provide funding for national and local development projects ; because of their positive impact on living, social and economic reality within the community, herein lies the purpose of their approved legitimacy as an important islamic rite, however, embodiment is subject to judicious management, optimal exploitation and most efficient investment of Wakf or endowment properties.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

Keywords: Wakf or endowment properties–Appraisement–Management–Exploitation–Investment–development–Sustainable.

المقدمة:

لا شك أن الوقف كشعيرة من أهم الشعائر الإسلامية يعد موردا أساسيا لتمويل عديد المشاريع التنموية مركزيا ومحليا في البلاد الإسلامية، بل وقد راهنت عليه جل أنظمة الحكم في العالم الإسلامي

– ومنها الجزائر– لا سيما في ظل الظروف الاقتصادية والمالية الصعبة التي تمر بها هذه الدول خصوصا جراء انهيار أسعار المحروقات وما تسبب فيه من اختلالات كبيرة في تجسيد المشاريع التنموية المبرمجة .

والجزائر باعتبارها من الدول المعتمدة في ميزانيتها على الريع البترولي، عمدت حكومتها إلى اتخاذ جملة من الإجراءات لمواجهة الصعوبات المالية التي اعترضتها في تجسيد المخططات التنموية المقررة على المستويين الوطني والمحلي، لعل أبرزها انتهاج سياسة ترشيد النفقات العمومية مركزيا ومحليا من جهة، وسياسة تثمين ممتلكات الدولة والجماعات المحلية والأملاك الوقفية من جهة ثانية .

وعليه يعد موضوع تثمين الأملاك الوقفية في الجزائر من الموضوعات الهامة والراهنة على صعيد الدراسات الأكاديمية وفي مجال الحكم الراشد خصوصا على مستوى التسيير المحلي .

من هذا المنطلق، سنحاول التطرق في بحثنا لماهية الوقف بين الشريعة والقانون أولا؟ ثم ما هو التنظيم القانوني والإداري للأملاك الوقفية في الجزائر والمنازعات المتعلقة بها والجهات القضائية المختصة بالفصل فيها ثانيا؟ وأخيرا كيف يتم إدارة واستغلال واستثمار الأملاك الوقفية في الجزائر ثالثا؟

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

أولا: ماهية الوقف بين الشريعة والقانون:

إن تناول ماهية الوقف بين الشريعة والقانون، يجرنا حتما إلى الحديث عن التطور التاريخي للوقف ومفهومه بين الشريعة والقانون، ثم إلى أركان الوقف وشروطه وأنواعه، وهي مسائل لها أهميتها تفاديا لأي منازعة قضائية قد تؤثر سلبا على الإدارة الأفضل والاستغلال الأمثل والاستثمار الأنجع للأملاك الوقفية في سبيل تنمية وطنية ومحلية مستدامة في الجزائر .

1) التطور التاريخي للوقف ومفهومه بين الشريعة والقانون:

1– التطور التاريخي للوقف شرعا وقانونا: إن تفحص النظام الفقهي للوقف وتفهم تطوره له انعكاسه على تأصيل أحكامه الفقهية خاصة في عصر التقنين واتجاه الدول الإسلامية إلى جعل قوانينها ذات الصلة بالأوقاف مستمدة من أحكام التشريع الإسلامي[1].

هذا ويذهب بعض الفقه إلى القول بأن أول صدقة موقوفة في الإسلام كانت صدقة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وقيل صدقة عمر[2] حيث كان الوقف وما يزال يمثل صفحة مشرقة في تاريخ المسلمين، انتشر العمل به منذ فجر الإسلام وتبارى الناس فيه، مع أنه لم يرد فيه نص صريح في القرآن الكريم، وإنما وجدت فيه المجتمعات الإسلامية الأولى والمتأخرة استجابة لدعوة الله سبحانه وتعالى لفعل الخير والإنفاق في

[1] – طالع: محمد كمال الدين امام: الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، طبعة 1998 م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص 159.

[2]– راجع: زهدي يكن: الوقف في الشريعة والقانون، طبعة 1388، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الصفحة 185 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

سبيله وتفسيرا مباشرا لمعنى الصدقة الجارية، التي من خلالها أكد الرسول صلى الله عليه وسلم أن عمل الإنسان لا ينقطع بها[1].

وفي هذا الصدد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله، إلا من ثلاث صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)[2].

ومن تم الإقرار بمشروعية الوقف كان منذ مجيء الإسلام كدين وضع له نظاما قائما بذاته يستمد أحكامه من الكتاب والسنة وأعمال الصحابة والتابعين[3].

هذا وتوجد العديد من النماذج الوقفية لا يسع المقام لبيانها، وذلك في العصر النبوي وعهد الصحابة وعهد الأمويين وعهد العباسيين وعهد المماليك وعهد العثمانيين[4].

[1]– سطوف لبنى ومنتوري رانية: أحكام الوقف بين الشريعة والقانون، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص تحت اشراف الدكتور عميرش نذير، فرع قانون الأسرة، كلية الحقوق جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2016/2015، ص 10 وص 11 .

[2]– حديث شريف، رواه مسلم، رقم الحديث 1631 .

[3]– ارجع إلى: رمول خالد: الإطار القانوني والتنظيمي لأملاك الوقف في الجزائر، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2004، ص 07 .

[4]– حول التطور التاريخي للوقف في الشريعة الإسلامية، طالع كلا من؛ سطوف لبنى ومنتوري رانية: المرجع السابق، ص 10 وما بعدها .

– منذر عبد الكريم القضاة : أحكام الوقف بين الشريعة والقانون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، طبعة 1432هـ / 2011 م، ص 39 .

– زهدي يكن : المرجع السابق، ص 185 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

كما أن الوقف شهد أيضا العديد من التطورات في مجال القانون الوضعي في الجزائر، سواء قبل الاحتلال الفرنسي سنة 1830 م أو أثناء الفترة الاستعمارية الممتدة من سنة 1830 م إلى غاية 1962م أو خلال الفترة الانتقالية الممتدة من سنة 1962م إلى غاية صدور أول نص تشريعي وهو المرسوم رقم 64 – 283 المؤرخ في 1964/10/07 المنظم للأملاك الوقفية وتسييرها، ويقصد بالفترة الانتقالية هي تلك الفترة التي استمر فيها العمل بالقوانين الفرنسية ما لم تمس بالسيادة الوطنية طبقا للقانون المؤرخ في 31 ديسمبر 1962[1].

2– مفهوم الوقف لغة وشرعا وقانونا:

أ) – تعريف الوقف لغة: هو الحبس والمنع، وجمعه وقوف، وهو مصدر وقف، تقول وقفت الدار إذا حبستها[2].

ب) – تعريف الوقف شرعا: هو حبس العين والتصدق بالمنفعة، بمعنى حبس الأصل من أن يكون مملوكا لأحد من الناس، فلا يباع ولا يشترى، ولا يوهب ولا يورث، بل تصرف منفعته وريعه في أوجه الخير المتعددة التي قد يحددها الموقف أو قد يطلقها، وسمي وقفا لما فيه من حبس المال على الجهة المعنية، وأنه أيضا . "حبس العين على حكم ملك الله تعالى، والتصدق بالمنفعة على جهة من جهات البر ابتداء أو انتهاء"[3].

[1]– حول التطور القانوني للوقف في الجزائر، يمكن الإطلاع على المرجعين التاليين: – محمد كمال الدين امام، المرجع السابق، ص 158 .
- رمول خالد: المرجع السابق، ص 12 وما بعدها .

[2]– زهدي يكن: المرجع السابق، ص 07 .

[3]– ارجع إلى كل من ; د سمير جاب الله، الوقف الإسلامي في الجزائر تاريخه وسبل تفعيله – تأليف مجموعة من الأساتذة – دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى 2012، ص 14 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

جـــ) – تعريف الوقف قانونا (حسب التشريع الجزائري): لقد عرّف المشرع الجزائري الوقف في قانون الأسرة بقوله؛ "الوقف حبس المال عن التملك لأي شخص على وجه التأبيد والتصدق"[1]، كما عرّفه في القانون المتعلّق بالأوقاف بقوله؛ "الوقف هو حبس العين عن التملك على وجه التأبيد والتصدق بالمنفعة على الفقراء أو على وجه من وجوه البر والخير"[2]، كما أورد تعريفا له بالقانون المتضمّن التوجيه العقاري بقوله؛ "الأملاك الوقفية هي الأملاك العقارية التي حبسها مالكها بمحض إرادته ليجعل التمتع دائما تنتفع به جمعية خيرية أو جمعية ذات منفعة عامة سواء أكان هذا التمتع فوريا أو عند وفاة الموصين الوسطاء الذين يعينهم المالك المذكور[3].

ويلاحظ هنا أن المشرّع الجزائري بهذه التعاريف التي أعطاها للوقف يكون قد أخرج العين الموقوفة من ملك الواقف و لم ينقلها إلى ملكية الموقوف عليهم، بل اعتبر الوقف مؤسسة أو مالا يتمتّع بالشخصية المعنوية طبقا لأحكام المادة 49 من القانون المدني المعدل والمتمم والمادة 05 من قانون الأوقاف[4].

- ليث عبد الأمير الصباغ: تنمية الوقف، منشورات الحلبي الحقوقية، طبعة 2011، ص 17 .

[1]– انظر: المادة 213 من القانون رقم 11/84 المؤرخ في 09 يونيو 1984 المتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم بالأمر رقم 05 – 02.

[2]– انظر: المادة 03 من القانون رقم 10/91 المؤرخ في 27 أفريل 1991 المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم .

[3]– انظر: المادة 31 من القانون رقم 25/90 المؤرخ في 18 نوفمبر 1990 المتضمن التوجيه العقاري المعدل .

[4]– في هذا الصدد، انظر المادة 49 من القانون رقم 10/05 المؤرخ في 20 يونيو 2005 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم . – انظر أيضا المادة 05 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف، المرجع السابق .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

2)– أركان الوقف وشروطه وأنواعه:

1– أركان الوقف وشروطه: بالرجوع إلى نص المادة 09 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف فإن أركان الوقف هي:

1- الواقف .

2- محل الوقف .

3- صيغة الوقف .

4- الموقوف عليه .

هذا ويشترط في الواقف لكي يكون وقفه صحيحا؛

- أن يكون مالكا للعين المراد وقفها ملكا مطلقا،

- أن يكون الواقف ممن يصح تصرفه في ماله غير محجور عليه لسفه أو دين. (المادة 10 من القانون 10/91 المتعلق بالأوقاف) .

كما يتعين أن يكون محل الوقف عقارا أو منقولا أو منفعة، ويجب أن يكون محل الوقف معلوما محددا ومشروعا، ويصح وقف المال المشاع، وفي هذه الحالة تتعين القسمة. (المادة 11 من القانون 10/91) .

وبالنسبة لصيغة الوقف لابد أن تكون باللفظ أو الكتابة أو الإشارة حسب الكيفيات التي تحدد عن طريق التنظيم، مع مراعاة أحكام المادة 02 من قانون الأوقاف التي تنص على الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية في غير المنصوص عليه. (المادة 12 من القانون رقم 10/91) .

والموقوف عليه – حسب المادة 13 من القانون 10/91 – فهو الجهة التي يحددها الواقف في عقد الوقف ويكون شخصا معلوما طبيعيا أو معنويا، فالشخص الطبيعي

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

يتوقف استحقاقه للوقف على وجوده وقبوله، أما الشخص المعنوي فيشترط فيه أن لا يشوبه ما يخالف الشريعة الإسلامية .

2- أنواع الوقف: نصت المادة 06 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف على أنواع الوقف بقولها؛ " الوقف نوعان، عام وخاص:

أ – **الوقف العام** ما حبس على جهات خيرية من وقت انشائه، ويخصص ريعه للمساهمة في سبل الخيرات، وهو قسمان: قسم يحدد فيه مصرف معين لريعه، فلا يصح صرفه على غيره من وجوه الخير إلا إذا استنفد، وقسم لا يعرف فيه وجه الخير الذي أراده الواقف فيسمى وقفا عاما غير محدد الجهة، ويصرف ريعه في نشر العلم وتشجيع البحث فيه وفي سبل الخيرات .

ب – **الوقف الخاص** وهو ما يحبسه الواقف على عقبه من الذكور والإناث أو على أشخاص معينين ثم يؤول إلى الجهة التي يعينها الواقف بعد انقطاع الموقوف عليهم".

هذا ويصير الوقف الخاص وقفا عاما إذا لم يقبله الموقوف عليهم (المادة 07 من القانون 10/91 المتعلق بالأوقاف) .

وتجدر الإشارة إلى أن أول تقسيم في الجزائر للأملاك الوقفية إلى عامة وخاصة يرجع إلى المرسوم رقم 283/64 المؤرخ في 17 ديسمبر 1964 بموجب المادة الأولى منه .

وقد حصرت المادة 08 من قانون الأوقاف الأملاك الوقفية العامة على النحو التالي: - الأماكن التي تقام فيها الشعائر الدينية .

-العقارات أو المنقولات التابعة لهذه الأماكن، سواء كانت متصلة بها أم كانت بعيدة عنها .

-الأموال والعقارات والمنقولات الموقوفة على الجمعيات والمؤسسات والمشاريع الدينية .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

-الأملاك العقارية المعلومة وقفا والمسجلة لدى المحاكم.

-الأملاك التي تظهر تدريجيا بناء على وثائق رسمية أو شهادات أشخاص عدول من الأهالي وسكان المنطقة التي يقع فيها العقار.

-الأوقاف الثابتة بعقود شرعية وضمت إلى أملاك الدولة أو الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين.

-الأوقاف الخاصة التي لم تعرف الجهة المحبس عليها.

-كل الأملاك التي آلت إلى الأوقاف العامة و لم تعرف واقفها ولا الموقوف عليها ومتعارف عليها أنها وقف.

-الأملاك والعقارات والمنقولات الموقوفة أو المعلومة وقفا والموجودة خارج الوطن .

ثانيا: التنظيم القانوني والإداري للأملاك الوقفية والمنازعات المتعلقة بها والجهات القضائية المختصة بالفصل فيها:

1) – التنظيم القانوني للأملاك الوقفية في الجزائر:

يمكن القول بداية بأن الوقف في الجزائر تحكمه مبادئ الشريعة الإسلامية، وقد قام المشرع الجزائري بصياغة أحكامه في شكل قواعد تشريعية تأرجحت بين نصوص دستورية وقانونية وتنظيمية (مراسيم رئاسية وتنفيذية وقرارات وزارية)، وفي هذا الإطار سنتناول بالذكر مختلف تلك الأحكام التشريعية ذات الصلة بالوقف، تبعا لمبدأ تدرج القواعد القانونية وسموها:

1– القوانين: –القانون رقم 16–01 مؤرخ في 06 مارس 2016 يتضمن التعديل الدستوري.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

- القانون رقم 11/84 المؤرخ في 09 يونيو 1984 المتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم بالأمر رقم 05–02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المتضمن قانون الأسرة.

- القانون 10/91 المؤرخ في 12 شوال عام 1411هـ الموافق 27 أبريل 1991 م المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم بـ: القانون رقم 07/01 المؤرخ في 28 صفر 1422 هـ الموافق 22 مايو سنة 2001 م المتعلق بالأوقاف والقانون رقم 10/02 المؤرخ في 10 شوال 1423ه الموافق 14 ديسمبر 2002م المتعلق بالأوقاف.

- القانون رقم 25/90 المؤرخ في 18 نوفمبر 1990 المعدل بموجب الأمر رقم 95–26 المؤرخ في 30 ربيع الثاني عام 1416 الموافق25 سبتمبر 1995 يتضمن التوجيه العقاري .

2 ـ المراسيم:

– المرسوم الرئاسي رقم 107/01 مؤرخ في 26 /04/ 2001 يتضمن الموافقة على اتفاق المساعدة الفنية (قرض ومنحة) الموقع في 08 /11/ 2000 ببيروت بين الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية والبنك الإسلامي للتنمية لتمويل مشروع حصر ممتلكات الأوقاف في الجزائر.

– المرسوم رقم 283/64 مؤرخ في 07 أكتوبر 1964 المتضمن الأملاك الحبسية العامة.

– المرسوم التنفيذي رقم 81/91 مؤرخ في 23 مارس 1991 يتضمن بناء المسجد وتنظيمه.

– المرسوم التنفيذي رقم 98/ 381 المؤرخ في 01 ديسمبر 1998 يحدد شروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك.

– المرسوم التنفيذي رقم 336/2000 المؤرخ في 26 أكتوبر 2000 يتضمن إحداث وثيقة الإشهاد المكتوبة لإثبات الملك الوقفي وشروط وكيفيات إصدارها وتسليمها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

– المرسوم التنفيذي رقم 51/05 المؤرخ في 04 فيفري 2003 يحدد كيفيات تطبيق أحكام المادة 08 مكرر من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف.

– المرسوم التنفيذي رقم 200/2000 المؤرخ في 26 جويلية 2000 يحدد قواعد تنظيم مصالح الشؤون الدينية والأوقاف في الولاية.– المرسوم 14–70 المتعلق بإيجار الأملاك الوقفية ذات الطبيعة الفلاحية . –المرسوم التنفيذي 18–213 المحدّد لشروط وكيفيات استغلال العقارات الوقفية الموجّهة لإنجاز المشاريع الاستثمارية.

3– القرارات الوزارية: – القرار الوزاري المشترك المؤرخ في 02 ماي 1999 يتضمن إنشاء صندوق مركزي للأملاك الوقفية .

– القرار الوزاري المؤرخ في 10 –04–2000 يحدد كيفيات ضبط الإيرادات والنفقات الخاصة بالأملاك الوقفية .

– القرار الوزاري المؤرخ في 26–5–2001 يحدد شكل ومحتوى الشهادة الرسمية الخاصة بالملك الوقفي

– القرار الوزاري المؤرخ في 26 جوان 2001 يحدد محتوى السجل الخاص بالملك الوقفي.

2) – التنظيم الإداري للأملاك الوقفية في الجزائر:

يلاحظ بأن المشرع الجزائري قد تبنى فكرة التسيير المركزي للأملاك الوقفية، وذلك واضح من خلال استحداث لجنة وطنية للأوقاف لدى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف مهمتها إدارة وتسيير الأملاك الوقفية وحمايتها على المستوى الوطني[1]، وكذلك مديرية الأوقاف والزكاة والحج والعمرة والمديرية الفرعية لاستثمار الأملاك الوقفية،

[1]– انظر: المادة 09 من المرسوم التنفيذي رقم 381/98 الصادر بتاريخ 01 ديسمبر 1998 يحدد شروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

وكذا إنشاء الصندوق المركزي للأملاك الوقفية[1]، كما أخذ في نفس الوقت بفكرة التنظيم اللامركزي لتسيير الأملاك الوقفية وحمايتها والبحث عنها وجردها وتوثيقها إداريا وتتمثل في مديرية الشؤون الدينية والأوقاف والحساب الولائي للأملاك الوقفية[2].

وبناءا على النصوص القانونية تم إعادة الهيكلة على المستوى المركزي والمحلي لضمان حسن تسيير ملف الأوقاف إداريا وماليا ، إذ تم في هذا الشأن:

1- إعادة تسمية وزارة الشؤون الدينية بإضافة الأوقاف حتى تصبح الوزارة السلطة الوحيدة المخولة قانونا إدارة الأملاك الوقفية.

2- إحداث مديرية للأوقاف والزكاة والحج على المستوى المركزي تتفرع إلى مديريات فرعية.

3- إعادة هيكلة المديريات على مستوى الولاية بإحداث مصلحة الإرشاد والشعائر الدينية والأوقاف مع إحداث منصب وكيل الأوقاف وكذا وكيل الأوقاف الرئيس بالإضافة إلى ناظر الملك الوقفي.

حيث حددت النصوص القانونية مهام وصلاحيات كل هيئة على كل المستويات للتسيير الإداري والمالي لملف الأوقاف، حيث يبين المرسوم التنفيذي رقم 2000 /200 المؤرخ في 26 جويلية سنة 2000 الذي يحدد قواعد تنظيم مصالح الشؤون الدينية والأوقاف في الولاية وعملها وصلاحيات مديرية الشؤون الدينية والأوقاف في مجال الأملاك الوقفية كما يلي:

- مراقبة التسيير والسهر على حماية الأملاك الوقفية واستثمارها.

[1]– انظر: المادة 35 من المرسوم التنفيذي رقم 381/98، المرجع السابق.

[2]– انظر المادة 10 من المرسوم التنفيذي رقم 381/98، المرجع السابق.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

- المساهمة في الحفاظ على الآثار ذات الطابع الديني.

- مراقبة المشاريع المقترحة لبناء المدارس القرآنية ومشاريع الأملاك الوقفية وكذا فروع المركز الثقافي الإسلامي وإبداء الرأي بشأنها .

- إعطاء الموافقة الصريحة المتعلقة بالمشاريع المقترحة لبناء المساجد .

- إبرام عقود إيجار الأملاك الوقفية واستثمارها في الحدود التي يمنحها التشريع والتنظيم المعمول بهما[1].

3) **– المنازعات المتعلقة بالأملاك الوقفية والجهات القضائية المختصة بالفصل فيها:** تعتبر المنازعات الوقفية من أعقد المنازعات المثارة أمام القضاء، بالنظر إلى خصوصيتها من جهة وإلى صعوبة موضوعها وتشعب أطرافها وأسبابها من جهة أخرى، وعليه سنحاول البحث أولا في تحديد أسباب وأطراف وموضوع المنازعات ذات الصلة بالأملاك الوقفية، ثم البحث ثانيا في تحديد الجهات القضائية المختصة بالفصل فيها .

1- أسباب المنازعات الوقفية:

يمكن حصر أسباب المنازعات المتعلقة بالأملاك الوقفية في أربعة أنواع وهي:

أ)– المنازعات التي يتصور حدوثها بسبب الواقف .

ب) – المنازعات التي يمكن تصورها بسبب المال الموقوف .

جـــ) – المنازعات المتصور حدوثها بسبب إدارة الوقف واستثماره وتوزيع ريعه.

د) – المنازعات التي يتصور حدوثها بسبب الموقوف عليهم أو الغير[1] .

[1]– طالع: مداخلة حول التنظيم الإداري للأملاك الوقفية بولاية قسنطينة، قدمت من طرف مدير الشؤون الدينية والأوقاف بولاية قسنطينة في الدورة العادية الأولى للمجلس الشعبي الولائي لولاية قسنطينة لسنة 2006 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

2- أطراف وموضوع المنازعة الوقفية:

لقد سبق وأن وضحنا آنفا بأن للوقف أركانا تتمثل في؛ الواقف والموقوف عليه أو الجهات الموقوف عليها، والمال محل الوقف والصيغة، كما أن للوقف شخصية معنوية – طبقا لأحكام القانون المدني الجزائري – وذمة مالية مستقلة عن ذمم الواقف والموقوف عليهم أو الجهات الموقوف عليها وناظر الوقف والغير.

وتبعا لذلك، يمكن تصور بعض الحالات التي يكون فيها الواقف وناظر الوقف طرفين في المنازعة الوقفية، وحالات أخرى يكون فيها ناظر الوقف والموقوف عليهم أطرافا في المنازعة الوقفية، والبعض الآخر من الحالات يكون فيها ناظر الوقف والغير طرفين في المنازعة الوقفية المعروضة أمام القضاء.[2]

كما أن موضوع المنازعة الوقفية قد يكون متعلقا بمحل وأصل الوقف، وقد يتعلق بمناسبة إدارة الوقف وتسييره واستثماره، وقد يتعلق موضوعها بريع الوقف[3].

هذا وتجدر الإشارة إلى أن إثبات الوقف يكون بجميع طرق الإثبات الشرعية والقانونية (حرية الإثبات) كما أقرته المادة 35 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف.

---

[1]– لتفصيل أكثر حول أسباب المنازعات الوقفية، راجع ; راشد نجاة: النظام القانوني للوقف في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماستر في القانون العقاري – تخصص توثيق – تحت إشراف الأستاذ عميرش نذير، كلية الحقوق جامعة الإخوة منتوري ، قسنطينة، الجزائر، 2012/2011، ص 51 وما بعدها .

[2]– لمزيد من الشرح حول أطراف المنازعات المتعلقة بالأملاك الوقفية، ارجع إلى؛ راشد نجاة، المرجع السابق، ص 53 وما بعدها .

[3]– لشرح أكثر حول موضوع المنازعة الوقفية، ارجع إلى راشد نجاة: المرجع السابق، ص 58 وما بعدها .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

3– الجهات القضائية المختصة بالفصل في المنازعات المتعلقة بالأملاك الوقفية:

لقد تبنى المؤسس الدستوري الجزائري بموجب دستور سنة 1996 نظام ازدواجية القضاء والقانون كبديل عن نظام أحادية القضاء والقانون المعتمد منذ الاستقلال[1]، وهو ما تم تكريسه في مختلف النصوص القانونية الصادرة بعده، سواء في القانون العضوي رقم 11/05 المتعلق بالتنظيم القضائي الجزائري المعدل والمتمم للأمر رقم 278/65 المتعلق بالتنظيم القضائي الجزائري[2]، أو في القانون رقم 09/08 المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية[3]، إذ أقرت جميعها بأن التنظيم القضائي الجزائري يشمل النظام القضائي العادي ممثلا في المحاكم الابتدائية والمجالس القضائية والمحكمة العليا والنظام القضائي الإداري ممثلا في المحاكم الإدارية ومجلس الدولة، وفي حالة تنازع الاختصاص القضائي بين النظامين القضائيين العادي والإداري يتم عرضه أمام محكمة التنازع للفصل فيه، والتي أنشأها دستور 1996[4].

وجدير بالذكر أن معرفة التنظيم القضائي الجزائري واختصاصات كل جهة قضائية بشأن المنازعات ذات الصلة بالأملاك الوقفية خصوصا، تكتسي أهمية بالغة "سواء

[1]– انظر المادتين 152 و153 من دستور الجزائر الصادر في 08 ديسمبر 1996 بالجريدة الرسمية عدد 76.

[2]– انظر المواد 2 و3 و4 من القانون العضوي رقم 05– 11 المؤرخ في 17 جويلية 2005 المتعلق بالتنظيم القضائي، الجريدة الرسمية، العدد 51 لسنة 2005، ص 06 .

[3]– نصت المادة الأولى من القانون رقم 08 –09 مؤرخ في 18 صفر عام 1429هـ الموافق 25 فبراير سنة 2008 يتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية على أنه؛ "تطبق أحكام هذا القانون على الدعاوى المرفوعة أمام الجهات القضائية العادية والجهات القضائية الإدارية" .

[4]– انظر المادة 152 من الدستور الجزائري لسنة 1996، المرجع السابق .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

كانوا مدعيين أو مدعى عليهم، أو متدخلين أو مدخلين في الخصومة القضائية، وذلك لمعرفة الجهة القضائية التي يجب عرض النزاع عليها ومعرفة الإجراءات التي تمارس بموجبها الدعوى القضائية"[1] .

– اختصاص القضاء العادي بالفصل في المنازعات المتعلقة بالأملاك الوقفية:

إن منازعات الوقف العادية هي تلك المنازعات التي يكون أطرافها هم أشخاص القانون الخاص وموضوعها يتعلق بالوقف الخاص، وعليه تكون جهات القضاء العادي هي المختصة بالنظر فيها وهي؛ المحاكم الابتدائية (القسم المدني باعتباره صاحب الولاية العامة للقضاء العادي، أو قسم شؤون الأسرة باعتبار أن الوقف هو أحد الموضوعات التي يتناولها قانون الأسرة، أو القسم العقاري إذا كان محل النزاع عقارا موقوفا)، وأحكام المحاكم الابتدائية – كدرجة أولى للتقاضي – يمكن الطعن فيها بالاستئناف أمام المجالس القضائية كدرجة ثانية للتقاضي، وهي تفصل فيها من قبل الغرف المختصة بالمجالس القضائية (الغرفة المدنية أو غرفة شؤون الأسرة أو الغرفة العقارية – حسب الحالة –)، وقرارات المجالس القضائية المتعلقة بالوقف نهائية يمكن الطعن فيها بالنقض أمام المحكمة العليا كأعلى جهة قضائية للقضاء العادي وقرارتها الصادرة عن الغرف المتواجدة بها باتة وتحوز حجية الشيء المقضي فيه .

أ)– اختصاص القضاء الإداري بالفصل في المنازعات المتعلقة بالأملاك الوقفية:

إن منازعات الوقف الإدارية (غير العادية) هي تلك المنازعات التي يكون أحد أطرافها شخصا معنويا عاما (الدولة أو الولاية أو البلدية أو المؤسسة العمومية ذات

[1]– طالع: الدكتور خليل بوصنوبرة: الوسيط في شرح قانون الإجراءات المدنية والإدارية، الجزء الأول، دار نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2010، ص 07 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

الصبغة الإدارية)، ويكون موضوعها وقفا عاما، وترفع دعاوى الإلغاء والتفسير وفحص المشروعية المتعلقة بها أمام المحاكم الإدارية باعتبارها صاحبة الولاية العامة في القضاء الإداري وكدرجة أولى للتقاضي بها –إذا كان أطراف الدعوى هم الولاية أو البلدية أو المؤسسة العمومية المحلية ذات الصبغة الإدارية – والأحكام الصادرة عنها ابتدائية قابلة للطعن فيها بالاستئناف أمام مجلس الدولة كجهة استئناف، والتي تكون قراراته النهائية اتجاهها قابلة بدورها للطعن فيها بالنقض أمام مجلس الدولة ذاته كجهة نقض، وقد ترفع الدعاوى مباشرة أمام مجلس الدولة كدرجة أولى للتقاضي إذا كانت مرفوعة ضد الدولة أو ضد المؤسسة العمومية ذات الصبغة الإدارية الوطنية، وأحكام مجلس الدولة ابتدائية قابلة للطعن فيها بالاستئناف أمامه كجهة استئناف، وقراراته النهائية بشأنها قابلة للطعن فيها بالنقض أمامه كجهة نقض .

هذا من حيث المبدأ بالنسبة للاختصاص النوعي، لكن هناك من يذهب إلى القول بأنه؛ "وللتعرف على الجهة القضائية التي تختص نوعيا في الفصل في المنازعات القضائية المتعلقة بالأملاك الوقفية يقتضي منا الرجوع إلى تحديد طبيعة هذه الأملاك وتسييرها واستثمارها وطبيعة ريعها، فبحكم الطبيعة المادية للوقف فإن لهذا الأخير شخصية معنوية خاصة به ويمثلها أمام القضاء الناظر"[1] .

وباعتبار الأملاك الوقفية أموالا تتكون من عقارات ومنقولات ومنافع، وبحكم أن الملك الوقفي هو ملك الله تعالى وهو ما يستنتج من قانون الأوقاف رقم 10/91 وبالتحديد المادة 05 منه والتي تعتبر بأن "الوقف ليس ملكا للأشخاص الطبيعيين ولا الاعتباريين ويتمتع بالشخصية المعنوية، وتسهر الدولة على احترام إرادة الواقف وتنفيذها"، وعليه يمكن أن نستنتج مما تقدم بأن الاختصاص النوعي في المنازعات المتعلقة

[1]– طالع: زهدي يكن: المرجع السابق، ص 312 وما بعدها .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

بالأملاك الوقفية يختص بها القضاء العادي. (القسم المدني أو قسم شؤون الأسرة أو القسم العقاري – حسب الحالة –)، وتكون بالنتيجة المنازعات المتعلقة بملكية الوقف تخرج عن اختصاص القضاء الإداري[1] .

وبشأن الاختصاص المحلي (الإقليمي)، فيؤول إلى المحاكم التي يقع في دائرة اختصاصها محل الوقف سواء أكان عقارا أو منقولا أو منفعة كما نصت على ذلك المادة 48 من القانون 10/91 المتعلق بالأوقاف[2] .

وبالنسبة للقضايا الاستعجالية ذات الصلة بالأملاك الوقفية فتنظر فيها المحكمة التي يقع في دائرة اختصاصها مكان الإشكال أو التدبير المطلوب – طبقا للقواعد العامة للإجراءات – .

ثالثا: إدارة واستغلال واستثمار الأملاك الوقفية في الجزائر:

1) – إدارة الأملاك الوقفية في الجزائر:

مما لا شك فيه أن الأملاك الوقفية بحاجة إلى يد ترعاها وتتولى شؤونها، لذلك جعل الشارع الولاية عليها حقا مقررا وأمرا لازما ولا يجوز أن يوجد وقف من غير الولاية عليه[3]، حتى وإن **كان هناك اختلاف واضح بين المذاهب الفقهية في الشريعة الإسلامية في مسألة الولاية على الملك الوقفي .**

[1]– ارجع بشأن ذلك إلى ; راشد نجاة: المرجع السابق، ص 65 وص 66 .

[2]– نصت المادة 48 من القانون 10/91 المتعلق بالأوقاف على أنه؛ "تتولى المحاكم المختصة التي يقع في دائرة اختصاصها محل الوقف، النظر في المنازعات المتعلقة بالأملاك الوقفية" .

[3]– راجع: الدكتور الشيخ محمد شلبي: الهبة والوصية والوقف، الدار الجامعية للطباعة والنشر ببيروت، لبنان الطبعة الرابعة، ص 390 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

أما من الناحية القانونية، فقد حصر المشرع الجزائري أصحاب الولاية وذلك في المادة 16 من المرسوم التنفيذي 381/98، حيث تم النص على أنه: "يعين الوزير المكلف بالشؤون الدينية بقرار بعد استطلاع رأي لجنة الأوقاف المذكورة في المادة 09 أعلاه، ناظرا للملك الوقفي أو لعدة أملاك وقفية، كما يعتمد ناظرا للملك الوقفي الخاص عند الاقتضاء، استنادا إلى عقد الوقف أو إلى اقتراح ناظر الشؤون الدينية وذلك من بين: 1– الواقف أو من نص عليه عقد الوقف، 2– الموقوف عليهم، أو من يختارونه إذا كانوا معينين محصورين راشدين، 3– ولي الموقوف عليهم، إذا كانوا معينين محصورين غير راشدين، 4– من لم يطلب النظارة لنفسه، من أهل الخير والصلاح، إذا كان الموقوف عليه غير معين، أو معينا غير محصور وغير راشد ولا ولي له."

هذا وتعد المادة 16 من المرسوم التنفيذي رقم 381/98 تجسيدا للمادة 33 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم بالقانون رقم 01–07 وبالقانون رقم 02–10 التي جاء فيها بأن ناظر الوقف هو من يتولى إدارة الأملاك الوقفية حسب كيفيات تحدد عن طريق التنظيم .

وبالرجوع إلى أحكام المادة 07 من المرسوم التنفيذي رقم 381/98 نجدها قد حددت بوضوح صور وأعمال نظارة الأملاك الوقفية (مهام ناظر الملك الوقفي) وذلك كما يلي:

- التسيير المباشر للأملاك الوقفية .
- رعاية الأملاك الوقفية .
- عمارة الأملاك الوقفية .
- استغلال الأملاك الوقفية .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

- حماية الأملاك الوقفية[1] .

"لقد أولى المشرع الجزائري اهتماما كبيرا بمسألة إدارة الوقف لما لهذا النظام من أهمية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي وذلك لتوزيع المهام على عدة أجهزة مركزية ومحلية ضمانا لصيانة هذا القطاع"[2]، وقد سبق لنا تناول التنظيم الإداري للأملاك الوقفية في الجزائر من خلال دراسة الهيكلة الإدارية لنظام الوقف على المستويين المركزي والمحلي .

ترتيبا لما سبق، لا يمكننا أن ننكر " أن هناك قوانين تم اعتمادها في الجزائر خاصة في فترة التسعينات ساهمت في تفعيل النشاط الوقفي بشكل محسوس، حيث أن النتائج المسجلة على تواضعها توحي بأثر هذه القوانين، لكن هذا لا يمنعنا من أن نذكر بمجموعة من المتغيرات أصبحت تدعو إلى ضرورة إعادة هيكلة إدارة الأوقاف بما يتوافق مع المعطيات الواقعية، وضرورة أقلمة قانون الأوقاف في الجزائر مع المتغيرات الواقعية الجديدة، والتي منها عملية البحث الجارية عن الأملاك الوقفية الضائعة والتي كشفت عن ثروة وقفية هائلة مندثرة تمتلكها الأوقاف الجزائرية والمؤسسات التي لها علاقة بعملية البحث إضافة إلى عملية تطوير قوانين الأوقاف التي تواكب هذه العملية "[3] .

---

[1]– للتعرف أكثر على مهام ناظر الملك الوقفي، ارجع إلى؛ فنطازي خير الدين، نظام الوقف في التشريع الجزائري، مذكرة ماجستير في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، 2006–2007، ص 90 وما بعدها .

[2]– راشد نجاة: المرجع السابق، ص 41 .

[3]– طالع: هاجر كعبوش وبهلول برنية: إدارة واستثمار العقار الوقفي في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماستر في القانون العقاري، تحت اشراف الأستاذ نكاع عمار، كلية الحقوق، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2011–2012، ص 11 و12 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

وتجدر الإشارة إلى أن إدارة الوقف بالجزائر ليست مقتصرة فقط على قطاع الشؤون الدينية والأوقاف (الوزارة الوصية والمديريات الولائية التابعة لها) بل يتعداه إلى مجموعة من الإدارات على مستويات عدة، وهو ما ترجمته جملة من القرارات الوزارية المشتركة بين وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ووزارات المالية والعدل والدفاع والثقافة والفلاحة والداخلية والجماعات المحلية والتهيئة العمرانية، ولا شك أن ذلك كفيل بالمساهمة في البحث عن الأملاك الوقفية وحصرها عبر كامل ربوع الوطن، والسهر على متابعة تسيير الأملاك الوقفية والقيام بكل الأعمال اللازمة التي من شأنها تسهيل سير وحفظ الوقف وملحقاته، وذلك بجرد الأوقاف ولواحقها وإنشاء بطاقة تعيين العقار لكل ملك وقفي، وتدوين كل المعلومات المتعلقة بطبيعة العقار ورقمه وعنوانه وحالته ومساحته وسعر ايجاره .. الخ، وكذلك تسوية وضعية بعض الأملاك الوقفية إداريا، مع استرجاع الأملاك الوقفية التي تثبت وقفيتها والتي هي موضوع استغلال من الغير، وترميم الأملاك الوقفية وحمايتها والتكفل بجميع المنازعات القضائية المتعلقة بها، وذلك باتخاذ جميع الاجراءات القانونية قبل رفع الدعوى القضائية وأثنائها والعمل على تنفيذ الأحكام القضائية بعد صدورها، وبالإمكان أيضا إعداد بنك معلومات محين يتضمن جميع الأملاك الوقفية بإقليم كل ولاية وبياناته، والعمل على تحصيل جميع مستحقات استغلال الأملاك الوقفية، وضرورة مطابقة مبالغ ايجارها مع الكشوفات التي تحددها مديرية أملاك الدولة وتقارير الخبرة المنجزة بشأنها، مع السعي من قبل السلطة المكلفة بالملك الوقفي على التكيف مع مستجدات ومتطلبات السوق الاستثمارية وما تقتضيه من تنويع وإنشاء مشاريع وطرق استثمارية أكثر نجاعة ومردودية للأملاك الوقفية[1].

[1]– طالع في هذا الشأن: ملف حول وضعية الأملاك الوقفية بولاية قسنطينة، مقدم أمام الدورة العادية الرابعة للمجلس الشعبي الولائي لولاية قسنطينة لسنة 2016، من طرف الدكتور عميرش نذير رئيس

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

2)– استغلال الأملاك الوقفية في الجزائر:

لقد نص المشرع الجزائري على أنه: يمكن أن تستغل، وتستثمر وتثمن الأرض الموقوفة بعقد المرصد الذي يسمح بموجبه لمستأجر الأرض البناء فوقها مقابل استغلال إيرادات البناء، وله حق التنازل عنه باتفاق مسبق طيلة مدة استهلاك قيمة الاستثمار مع مراعاة أحكام المادة 25 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم[1]، كما نص ذات المشرع أيضا بموجب القانون رقم 01–07 على طريقتين لاستغلال الأراضي المبنية المعرّضة للاندثار والخراب حتى تحول لعقارات صالحة للاستثمار والاستغلال وهما عقدي الترميم والتعمير، وهو ما تضمنته المادة 26 مكرر 7 منه بنصها: "يمكن أن تستغل وتنمى العقارات الوقفية المعرضة للخراب والاندثار بعقد الترميم أو التعمير الذي يدفع المستأجر بموجبه ما يقارب الترميم والتعمير مع خصمها من مبلغ الإيجار مستقبلا".

كما نصت المادة 26 مكرر من القانون رقم 01–07 المعدل للقانون رقم 91–10 المتعلق بالأوقاف على امكانية استغلال واستثمار وتنمية الأملاك الوقفية عن طريق كل من عقد المقاولة حسب مقتضيات المادة 549 وما بعدها من الأمر 75–58 المؤرخ في 1975/09/26 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم[2]، كذلك عقد المقايضة الذي يتم

لجنة الثقافة والشؤون الدينية والأوقاف بالمجلس، ص ص 11 وما بعدها .

[1]– انظر المادة 26 مكرر 5 من القانون رقم 01 – 07 المؤرخ في 28 صفر 1422 هـ الموافق ل 22 مايو سنة 2001 المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم .

[2]– نصت المادة 549 من الأمر رقم 75– 58 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم على أن: "المقاولة عقد يتعهد بمقتضاه أحد المتعاقدين أن يصنع شيئا، أو يؤدي عملا مقابل أجر يتعهد به المتعاقد الآخر".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

بمقتضاه استبدال جزء من البناء بجزء من الأرض مع مراعاة أحكام المادة 24 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف[1] .

في سياق ذي صلة، قسمت الأوقاف العامة التابعة لمديرية الشؤون الدينية والأوقاف بولاية قسنطينة إلى نوعين وفقا لمعيار العائد المادي من وراء هذه الأملاك الوقفية ; – وقف ذو عائد مادي – وقف دون عائد مادي، فبالنسبة للأملاك الوقفية العامة ذات العائد المادي فاستغلالها يكون عن طريق ايجارها، وقد تناول المشرع إيجار الوقف في الفصل الثالث من المرسوم التنفيذي رقم 381/98 (من المادة 22 إلى المادة 30)، وبحسب المادة 42 من القانون 10/91 المتعلق بالأوقاف ونص المادة 23 من المرسوم التنفيذي 381/98 فإن الايجار يكون عن طريق المزاد العلني كقاعدة واستثناءا عنها يكون

الإيجار بالتراضي وفقا لما نصت عليه المادة 25 من المرسوم رقم 98 — 381، وذلك في حالة خاصة تتمثل في استعمال الملك الوقفي لنشر العلم أو تشجيع البحث أو استعمال الوقف في سبيل الخيرات، والإيجار بالتراضي يتطلب الحصول على موافقة من وزير الشؤون الدينية والأوقاف بعد استطلاع رأي بالموافقة من لجنة الأوقاف، وهذا النوع من الأوقاف مستغل من طرف أفراد بعقود تمكنهم من استغلال الملك الوقفي مقابل عائد يصب في الحساب الخاص بالمديرية على مستوى الولاية، ثم يتم ضخه في حساب الأوقاف المركزي حيث وضع سجل للمحاسبة تقيد فيه الحقوق والتحصيلات التي يدفعها المستأجر لصندوق الأوقاف كما ينص عليها القرار الوزاري المشترك رقم 31

[1]– عقد المقايضة — حسب نص المادة 413 من القانون المدني الجزائري – هو: "عقد يلتزم به كل من المتعاقدين أن ينقل إلى الآخر على سبيل التبادل ملكية مال غير النقود".

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

المؤرخ في 02 مارس 1999 المتضمن إنشاء صندوق مركزي للأوقاف لدى البنك الوطني الجزائري[1] .

وفي ظل عدم تطرق المشرع الجزائري في القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف وفي المراسيم ذات الصلة بالوقف لمسألة من له أحقية استئجار الملك الوقفي، فإنه يتعين الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية التي ضمنت جملة من القيود والضوابط في عملية الإيجار[2].

هذا ويمكن اللجوء أيضا إلى عقدي الترميم والتعمير طبقا للمادة 26 مكرر 07 من القانون 07/01 لاستغلال واستثمار وتنمية العقارات الوقفية المبنية المعرضة للخراب والاندثار، بحيث يدفع المستأجر بموجبه ما يقارب قيمة الترميم أو التعمير ويخصم فيما بعد من مبلغ الإيجار .

3)– استثمار الأملاك الوقفية في الجزائر:

لقد تم النص على استثمار الملك الوقفي في الجزائر بموجب القانون رقم 07/01 والقانون رقم 10/02 المتعلق بالأوقاف، وذلك بعدما تم استدراك عدم اهتمام مشرع قانون 10/91 لمسألة الاستثمار في الأملاك الوقفية ، حيث عرض القانونان عدة صور لاستثمار الملك الوقفي إذ تنص المادة 26 مكرر من القانون 07/01 المعدل والمتمم للقانون رقم 10/91 على أنه؛ " يمكن أن تستثمر وتنمى الأملاك الوقفية بتمويل ذاتي

[1]– ارجع إلى؛ مداخلة حول التنظيم الإداري للأملاك الوقفية بولاية قسنطينة، المرجع السابق، ص 08 وص 09 .

[2]– لتفصيل أكثر حول تلك القيود والضوابط، اطلع على؛ زهدي يكن: المرجع السابق ص 155 وص 156 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

وبتمويل وطني أو خارجي مع مراعاة القوانين والتنظيمات المعمول بها "[1]، كما تضمنت المادة 26 مكرر عدة عقود استثمار الملك الوقفي كعقد المزارعة ويقصد به إعطاء الأرض للمزارع لاستغلالها مقابل حصة من المحصول يتفق عليها، وكذلك عقد المساقاة وهو عقد بمقتضاه تعطى أشجار لمن يصلحها مقابل جزء من ثمارها "[2].

وبالنظر إلى أنه لا يجوز أصلا التصرف في أصل الملك الوقفي سواء بالبيع أو الهبة أو التنازل وفقا لما نصت عليه المادة 23 من القانون 91–10 المتعلق بالأوقاف، على اعتبار أن التصرف في أصل الملك الوقفي يؤدي إلى انقضائه وبالنتيجة إلى انهائه، وهو ما يتعارض مع مقتضيات الوقف المتمثلة في التأبيد واللزوم (المادتان 03 و16 من القانون 91 – 10 المتعلق بالأوقاف) .

[1]– "التمويل الذاتي هو مجموعة من الأعمال والتصرفات المالية التي يقوم بها المسؤول عن إدارة الأملاك الوقفية اعتمادا على الإمكانيات المتوفرة دونما حاجة إلى اشتراك جهة أخرى . أما التمويل الخارجي أو الوطني فيقصد به التمويل عن طريق الغير، وهو مجموعة من العقود والمعاملات المالية التي يقوم القائمون على الوقف (الناظر أو السلطة المكلفة بالأوقاف) عن طريق المشاركة مع جهة استثمارية أخرى وبامكانيات خارجة كلياعن الأموال الوقفية " (الطالب شخار زكرياء: إدارة الوقف واستثماره في القانون الجزائري، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في قانون الأسرة، تحت إشراف الأستاذة لفويلي نور الهدى، كلية الحقوق جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2014 ـ 2015، ص 69 وص 70 .

[2]– اطلع على مداخلة حول التنظيم الإداري للأملاك الوقفية بولاية قسنطينة، المرجع السابق، ص 10. – وأيضا لشرح أوسع لعقدي المزارعة والمساقاة، ارجع إلى: فنطازي خير الدين، المرجع السابق، ص 103 وما بعدها .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

لكن هناك من يرى بأن مبدأ عدم جواز التصرف في أصل الملك الوقفي بأي وجه من أوجه التصرف يعتبر مرنا من حيث تطبيقه العملي إلى حد ما، إذ بالنظر إلى أهمية المحافظة على أصول الأملاك الوقفية تحاول إدارة الوقف من خلال هذه الغاية اللجوء إلى أسلوب الاستبدال كأحد وجوه التصرف الواردة على أصل الملك الوقفي، إذ يعتبر وسيلة على استمرارية الانتفاع بالوقف من خلال استبدال الأصول القديمة الخربة بغيرها من الأعيان الصالحة، خصوصا وأن المشرع اشترط في المادة 13 من المرسوم التنفيذي رقم 381/98 على ناظر الوقف من خلال قيامه بواجباته في إطار عمارة الوقف، أن تنصب على المحافظة عليه واستثماره مع التقيد بالقوانين والتنظيمات المعمول بها[1].

هذا وقد عرّف الاستبدال بأنه: "بيع عين موقوفة وشراء أخرى تحل محلها، وقد تكون من جنسها أو لا تكون"[2]، كما عرّف أيضا بأنه: "بيع مال الوقف، ويشترى بالثمن مال وقفي آخر، يستعمل لنفس الغرض الأصلي للوقف، مع الإبقاء على الالتزام بسائر شروط الواقف"[3]، وعرّف كذلك بأنه: "أسلوب للمحافظة الإنتاجية للوقف عن طريق بيع عين الوقف التي خربت أو قل ريعها، والاستبدال بثمنها عينا أخرى تحل محلها"[4]، وذهب بعض من الفقه إلى التوسع فيه بأن يكون الاستبدال بالمقايضة أي عقار

[1]– طالع: شخار زكرياء، المرجع السابق، ص 63 .

[2]– رفيق يونس المصري: الأوقاف فقها واقتصادا، دار المكتبي، دمشق، سوريا، 1995، ص 26 .

[3]– منذر قحف: الوقف الإسلامي وتطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2006، ص 244 .

[4]– محمد عبد الحليم عمر: تجربة إدارة الأوقاف في جمهورية مصر العربية، المعهد الإسلامي للبحوث التابع للبنك الإسلامي للتنمية، جدة، المملكة العربية السعودية، 2004، ص 18 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

بعقار وليس عقارا بمثله ثمنا، فعرّفوه على هذا النحو بأنه؛ "أخذ عين بدل العين الموقوفة وجعلها وقفا مكانها"[1] .

ويلاحظ بأن المشرع الجزائري لم يضع اجراءات خاصة بالاستبدال كما فعل مع الاجارة للأملاك الوقفية في المرسوم التنفيذي رقم 381/98 المحدد لشروط إدارة الأملاك الوقفية، وعملية الاستبدال تتم وفق إجراءات إدارية تثبت بموجبها مشروعية الاستبدال باعتبار الولاية العامة التي تحوزها وزارة الشؤون الدينية والأوقاف"[2]، ومهما يكن من أمر، فإن عملية الاستبدال لا يجوز أن تتم إلا في حالات محددة حصريا بموجب المادة 24 من القانون 10/91 المتعلق بالأوقاف.

في نفس الإطار، هناك أساليب حديثة أخرى في استثمار الأملاك الوقفية، تم اللجوء إليها تكريسا لنص المادة 26 مكرر 10 من القانون 07/01 المعدل والمتمم للقانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف، حيث جاء فيها بأنه: " يمكن تنمية الأملاك الوقفية العامة عن طريق تحويل الأموال المجمعة إلى استثمارات منتجة باستعمال مختلف أساليب التوظيف الحديثة ..." ، ومن الأساليب الحديثة في استثمار الملك الوقفي، نجد القرض الحسن: "وهو إقراض المحتاجين قد حاجاتهم على أن يعيدوه في أجل متفق عليه" (المادة 26 مكرر 10 من القانون 07/01)، وكذلك الودائع ذات المنافع الوقفية؛ "وهي التي تمكن صاحب مبلغ من المال ليس في حاجة إليه لفترة معينة، من تسليمه للسلطة المكلفة بالأوقاف في شكل وديعة يسترجعها متى شاء، وتقوم السلطة المكلفة بالأوقاف بتوظيف

[1]– فؤاد عبد الله العمر: استثمار الأموال الموقوفة، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، الكويت، 2007، ص 62.

[2]– لمزيد من الشرح حول الاجراءات العملية لعملية الاستبدال على مستوى مديرية الشؤون الدينية والأوقاف بالولاية، ارجع إلى: شخار زكرياء، المرجع السابق، ص 65.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

هذه الوديعة مع ما لديها من أوقاف (المادة 26 مكرر 10 من القانون 07/01)، بالإضافة إلى المضاربة الوقفية و"هي التي يتم فيه استعمال بعض ريع الوقف في التعامل المصرفي والتجاري من قبل السلطة المكلفة بالأوقاف مع مراعاة المادة 2 من القانون 10/91 .." (المادة 26 مكرر 10 من القانون 07/01) .

وتجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون أساليب وطرق الاستثمار في الأملاك الوقفية السابق ذكرها وبيانها بمقابل فوائد ربوية أو مخالفة لمقاصد الشريعة الإسلامية[1] .

الخاتمـــة:

ترتيبا لما سبق ذكره وبيانه، فإن النتائج المتوصل إليها في بحثنا هذا يمكن اجمالها فيما يلي: – المشرع الجزائري اعتبر الوقف مؤسسة أو مالا يتمتع بالشخصية المعنوية .

– الوقف في الجزائر تحكمه مبادئ الشريعة الاسلامية، وقد قام المشرع الجزائري بصياغة أحكامه في شكل قواعد قانونية .

– المشرع الجزائري قد تبنى فكرة التنظيم المركزي للأملاك الوقفية، كما أخذ في نفس الوقت بفكرة التنظيم اللامركزي لتسيير الأملاك الوقفية وحمايتها والبحث عنها وجردها وتوثيقها إداريا.

– لقد حددت النصوص القانونية مهام وصلاحيات كل هيئة على كل المستويات للتسيير الاداري والمالي للأملاك الوقفية.

[1]– تنص المادة 45 من القانون رقم 10/91 المعدلة بموجب المادة 05 من القانون رقم 07/01 المعدل والمتمم لقانون الأوقاف بأنه: "تنمى الأملاك الوقفية وتستثمر وفقا لإرادة الواقف، وطبقا لمقاصد الشريعة الإسلامية في مجال الأوقاف حسب كيفيات تحدد عن طريق التنظيم"

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

– تعتبر المنازعات الوقفية من أعقد المنازعات المثارة أمام القضاء، بالنظر إلى خصوصيتها وإلى صعوبة موضوعها وتشعب أطرافها وأسبابها.

–الأملاك الوقفية بحاجة إلى يد ترعاها وتتولى شؤونها، ولذلك جعل الشارع الولاية عليها حقا مقررا وأمرا لازما، ولا يجوز أن يوجد وقف من غير الولاية عليه، وقد حصر المشرع الجزائري أصحاب الولاية في المادة 16 من المرسوم التنفيذي رقم 98–381 .

– لقد حددت المادة 07 من المرسوم التنفيذي رقم 98– 381 صور وأعمال نظارة الأملاك الوقفية (مهام ناظر الملك الوقفي) في التسيير المباشر للأملاك الوقفية ورعايتها وعمارتها واستغلالها وحمايتها .

– لقد أولى المشرع الجزائري اهتماما كبيرا بمسألة ادارة الوقف، لما لهذا النظام من أهمية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، وذلك بتوزيع المهام على عدة أجهزة مركزية ومحلية ضمانا لصيانة هذا القطاع .

– إدارة الوقف في الجزائر ليست مقتصرة فقط على قطاع الشؤون الدينية والأوقاف (الوزارة الوصية والمديريات الولائية التابعة لها)، بل يتعداه إلى مجموعة من الادارات على مستويات عدة، وهو ما ترجمته جملة من القرارات الوزارية المشتركة بين وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ووزارات المالية والعدل والدفاع والثقافة والفلاحة والداخلية والجماعات المحلية والتهيئة العمرانية .

– إن تعدد الادارات ذات الصلة بالوقف وحسن العلاقة فيما بينها كفيل بالمساهمة في البحث عن الأملاك الوقفية وحصرها عبر كامل ربوع الوطن.

– لقد نص المشرع الجزائري على أنه يمكن ان تستغل وتستثمر وتثمن الأرض الموقوفة بعقد المرصد، كما نص على طريقتين لاستغلال الأراضي المبنية المعرضة للاندثار

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

والخراب حتى تحول لعقارات صالحة للاستثمار والاستغلال وهما عقدي الترميم والتعمير، وكذلك امكانية استغلال واستثمار وتنمية الأملاك الوقفية عن طريق عقدي المقاولة والمقايضة، كما سنّ المشرع عدة عقود استثمار الملك الوقفي كعقد المزارعة وعقد المساقاة، وبالنسبة للأملاك الوقفية العامة ذات العائد المادي فاستغلالها يكون عن طريق ايجارها، كما لإدارة الوقف اللجوء إلى أسلوب الاستبدال كأحد وجوه التصرف الواردة على الملك الوقفي من أجل استمرارية الانتفاع بالوقف.

– هناك أساليب حديثة أخرى في استثمار الملك الوقفي تم اللجوء إليها تكريسا لنص المادة 26 مكرر10 من القانون 01–07 المعدل والمتمم للقانون 91–10 المتعلق بالأوقاف، إذ جاء فيها أنه: "يمكن تنمية الأملاك الوقفية العامة عن طريق تحويل الأموال المجمعة إلى استثمارات منتجة باستعمال مختلف أساليب التوظيف الحديثة"، ومن الأساليب الحديثة أيضا نجد القرض الحسن وكذلك الودائع ذات المنافع الوقفية وكذا المضاربة الوقفية.

– لا يجوز أصلا التصرف في أصل الملك الوقفي سواء بالبيع أو الهبة أو التنازل.

– عدم امكانية أن تكون أساليب وطرق الاستثمار في الأملاك الوقفية بمقابل فوائد ربوية أو مخالفة لمقاصد الشريعة الاسلامية .

هذا ولتحقيق إدارة أفضل واستغلال أمثل واستثمار أنجع للأملاك الوقفية من أجل تنمية مستدامة لها، حتى تجسد الغاية من اقرار مشروعيتها ووجودها، فإنه يتعين على السلطة المخولة قانونا بإدارتها واستغلالها واستثمارها القيام بما يلي:

– ضرورة اعادة هيكلة ادارة الأوقاف بما يتوافق مع المعطيات الواقعية .

– تفعيل العلاقة بين ادارة الأوقاف وبين مختلف الادارات ذات الصلة بالوقف والعمل على وضع آلية تنسيق فعالة من أجل متابعة تسيير الأملاك الوقفية والقيام بكل

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأعمال اللازمة التي من شأنها سير وحفظ الوقف وملحقاته، وذلك بجرد الأوقاف ولواحقها، وانشاء بطاقة تعيين العقار لكل ملك وقفي، وتدوين كل المعلومات المتعلقة بطبيعة العقار ورقمه وعنوانه وحالته ومساحته وسعر ايجاره، واعداد بنك معلومات يتضمن جميع الأملاك الوقفية .

– العمل على تسوية بعض الأملاك الوقفية التي تثبت وقفيتها والتي هي موضوع استغلال من الغير .

– ترميم الأملاك الوقفية وحمايتها والتكفل بجميع المنازعات القضائية المتعلقة بها، وذلك باتخاذ جميع الاجراءات القانونية قبل رفع الدعوى وأثناءها والعمل على تنفيذ الأحكام القضائية بعد صدورها .

– السهر على تحصيل جميع مستحقات استغلال الأملاك الوقفية، وضرورة مطابقة مبالغ ايجارها مع الكشوفات التي تحددها مديرية أملاك الدولة وتقارير الخبرة المنجزة بشأنها .

– السعي من أجل التكيف مع مستجدات ومتطلبات السوق الاستثمارية وما تقتضيه من تنويع انشاء مشاريع وطرق استثمارية أكثر حداثة ونجاعة ومردودية للأملاك الوقفية .

– ضرورة أقلمة قانون الأوقاف في الجزائر مع المتغيرات الواقعية الجديدة، والتي منها عملية البحث الجارية عن الأملاك الوقفية الضائعة، والتي كشفت عن وجود ثروة وقفية هائلة مندثرة تمتلكها الأوقاف الجزائرية والمؤسسات التي لها علاقة بعملية البحث، إضافة إلى عملية تطوير قوانين الأوقاف التي تواكب هذه العملية .

المصادر والمراجع:

1) – الكتب:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

- سمير جاب الله: الوقف الإسلامي في الجزائر تاريخه وسبل تفعيله، تأليف مجموعة من الأساتذة، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، سنة 2012 .

- محمد كمال الدين امام: الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، طبعة 1998 م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان .

- زهدي يكن: الوقف في الشريعة والقانون، طبعة 1388، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان .

- رمول خالد: الإطار القانوني والتنظيمي لأملاك الوقف في الجزائر، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004 .

- منذر عبد الكريم قضاة: أحكام الوقف بين الشريعة والقانون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، طبعة 1432 هـ / 2011 م .

- ليث عبد الأمير الصباغ: تنمية الوقف، منشورات الحلبي الحقوقية، طبعة 2011.

- خليل بوصنوبرة: الوسيط في شرح قانون الإجراءات المدنية والإدارية، الجزء الأول، دار نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2010.

- الشيخ محمد شلبي: الهبة والوصية والوقف، الدار الجامعية للطباعة والنشر ببيروت، لبنان، الطبعة الرابعة .

- رفيق يونس المصري: الأوقاف فقها واقتصادا، دار المكتبي، دمشق، سوريا، 1995 .

- منذر قحف: الوقف الإسلامي وتطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2006 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

-محمد عبد الحليم عمر: تجربة إدارة الأوقاف في جمهورية مصر العربية، المعهد الإسلامي للبحوث التابع للبنك الإسلامي للتنمية، جدة، المملكة العربية السعودية، 2004.

-فؤاد عبد الله العمر: استثمار الأموال الموقوفة، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، الكويت، 2007 .

2)– المذكرات والرسائل الجامعية:

– فنطازي خير الدين: نظام الوقف في التشريع الجزائري، مذكرة ماجستير في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، 2006– 2007 .

- سطوف لبنى ومنتوري رانية: أحكام الوقف بين الشريعة والقانون، مذكرة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص تحت إشراف الدكتور عميرش نذير، فرع قانون الأسرة، كلية الحقوق جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2016/2015 .

- راشد نجاة: النظام القانوني للوقف في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماستر في القانون العقاري تخصص توثيق، تحت إشراف الأستاذ عميرش نذير، كلية الحقوق جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر 2011/ 2012 .

-شخار زكرياء: إدارة الوقف واستثماره في القانون الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماستر في قانون الأسرة تحت إشراف الأستاذة لفويلي نور الهدى، كلية الحقوق جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة، الجزائر، 2015/2014 .

-هاجر كعبوش وبهلول برنية: إدارة واستثمار العقار الوقفي في الجزائر، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في القانون العقاري، تحت إشراف الأستاذ نكاع عمار، كلية الحقوق جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2011 – 2012 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

3)– المداخلات:

-مداخلة حول ; التنظيم الإداري للأملاك الوقفية بولاية قسنطينة، قدمت في الدورة العادية الأولى للمجلس الشعبي الولائي لولاية قسنطينة لسنة 2006 .

-مداخلة حول ; وضعية الأملاك الوقفية بولاية قسنطينة، قدمت أمام الدورة العادية الرابعة للمجلس الشعبي الولائي لولاية قسنطينة لسنة 2016، من قبل رئيس لجنة الثقافة والشؤون الدينية والأوقاف بالمجلس الدكتور عميرش نذير .

4)–النصوص التشريعية:

1–الدساتير:

-الدستور الجزائري الصادر بتاريخ 08 ديسمبر 1996 بالجريدة الرسمية عدد 76 .

2– القوانين والأوامر:

-الأمر رقم 58/75 المؤرخ في 1975/09/26 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم .

-القانون رقم 11/84 المؤرخ في 09 يونيو 1984 المتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم بالأمر رقم 05–02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المتضمن قانون الأسرة .

-القانون رقم 25/90 المؤرخ في 18 نوفمبر 1990 المتضمن التوجيه العقاري المعدل والمتمم بالأمر رقم 95–26 المؤرخ في 30 ربيع الثاني عام 1416 هـــ الموافق 25 سبتمبر 1995 يتضمن التوجيه العقاري .

-القانون رقم 91/ 10 المؤرخ في 12 شوال عام 1411 هـــ الموافق 27 أفريل 1991 م المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم .

-القانون رقم 07/01 المؤرخ في 28 صفر 1422 هـــ الموافق 22 مايو سنة 2001 م المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم للقانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

-القانون رقم 10/02 المؤرخ في 10 شوال 1423 هـــ الموافق 14 ديسمبر 2002 م المتعلق بالأوقاف المعدل والمتمم للقانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف .

-القانون العضوي رقم 05/ 11 المؤرخ في 17 جويلية 2005 المتعلق بالتنظيم القضائي المعدل والمتمم للأمر رقم 278/65 المتعلق بالتنظيم القضائي .

-القانون رقم 10/05 المؤرخ في 20 يونيو 2005 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم للأمر رقم 58/75 المتضمن القانون المدني .

-القانون رقم 09/08 المؤرخ في 18 صفر عام 1429 هـــ الموافق 25 فبراير سنة 2008 م يتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية .

3 – المراسيم:

-المرسوم رقم 283/64 مؤرخ في 07 أكتوبر 1964 المتضمن الأملاك الحبسية العامة .

-المرسوم التنفيذي رقم 81/91 مؤرخ في 23 مارس 1991 يتضمن بناء المسجد وتنظيمه .

-المرسوم التنفيذي رقم 381/98 المؤرخ في 01 ديسمبر 1998 يحدد شروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك .

-المرسوم التنفيذي رقم 2002/2000 المؤرخ في 26 جويلية 2000 يحدد قواعد تنظيم مصالح الشؤون الدينية والأوقاف في الولاية .

-المرسوم التنفيذي رقم 2000/ 336 المؤرخ في 26 أكتوبر 2000 يتضمن إحداث وثيقة الإشهاد لإثبات الملك الوقفي وشروط وكيفيات إصدارها وتسليمها .

4 – القرارات الوزارية:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد:33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة:1010– 1045 تاريخ النشر: 30–05–2019

-القرار الوزاري المشترك المؤرخ في 02 ماي 1999 يتضمن إنشاء صندوق مركزي للأملاك الوقفية .

-القرار الوزاري المؤرخ في 10 أفريل 2000 يحدد كيفيات ضبط الإيرادات والنفقات الخاصة بالأملاك الوقفية .

-القرار الوزاري المؤرخ في 26 ماي 2001 يحدد شكل ومحتوى الشهادة الرسمية الخاصة بالملك الوقفي .

- القرار الوزاري المؤرخ في 26 جوان 2001 يحدد محتوى السجل الخاص بالملك الوقفي .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

حماية المؤمن له في عقد التأمين

Protection of the insured in the insurance contract

ط. ايمان بغدادي
imen.Ahmed198@gmail.com
أ.د بلقاسم بوذراع
boudrabelgacem@yahoo.fr
جامعة الإخوة منتوري- قسنطينة 1

تاريخ الإرسال: 10-10-2018 تاريخ القبول: 06-05-2019

الملخص:

ما يدفع المؤمن له إلى التأمين هو الحاجة له وذلك دون معرفة كاملة بمضمون عقود التأمين وما تحتويه من الشروط بسبب اقتصار حرياته على اختيار المؤمن فقط، أما الخيارات الأخرى تتمحور حول القبول أو الرفض بسبب نماذج عقود التأمين الموضوعة سلفا والتي ينفرد المؤمن بإعداد شروطها وتفصيلاتها، وبالتالي يضمن تحقق مصالحه وهذا ما يسبب ضرر الطرف الضعيف في عقد التأمين وهو المؤمن له ما يعني أن طرفي عقد التأمين غير متساويين من كافة الوجوه وبالتالي اختلال في التوازن العقدي وعدم تكافئ العلاقة العقدية على اعتبار عقد التأمين هو عقد إذعان، لذا كان من الضروري وجود آليات تحمي الطرف المذعن الضعيف في عقد التأمين بتدخل المشرع في مثل هذا العقد.

الكلمات المفتاحية: المؤمن – المؤمن له – عقد الاذعان–عقد التأمين؛ الحماية؛ التشريع الجزائري؛ طرف ضعيف.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

ABSTRACT:

What the insured pays to the insurance is the need for him, without full knowledge of the contents of the insurance contracts and the conditions it contains because of the limited freedoms to choose the insured only, the other options are centered on acceptance or rejection because of the models of insurance contracts set in advance, which is unique to the insurer to prepare their terms and details, Ensuring the realization of his interests and this causes the injury of the weak party in the insurance contract is the insured, which means that the parties to the insurance contract are not equal of all existence and thus imbalance in the contract and the non-equivalence of the contractual relationship on the basis of the contract of insurance is a contract of compliance, The weak obligor party in the insurance contract shall be subject to the intervention of the legislator in such contract.

Keywords: insurer – assured - a contract of adhesion- Insurance Contract- Protection- Algerian Legislation- A weak party.

المقدمة:

الملاحظ أن عقد التأمين من عقود الإذعان لأن الطرف القوي في العلاقة العقدية هو لمؤمن (شركات التأمين)، لما تمثله من قوة اقتصادية ضخمة تجعلها تفرض نموذج العقد والذي يكون محررا مسبقا حيث أن شركات التأمين تقوم بإعداده وتضع شروطه وتفصيلاته وتطبعه في صور وثيقة وتعرضه على الكافة ولا يجوز التبديل أو المناقشة في هذه الشروط، فالمؤمن له تقتصر حريته فقط في اختيار المؤمن من أجل التأمين وما يتبقى من الخيارات يكون عليه سوى القبول أو الرفض، فالإرادة ليس لها دور في وضع محتوى العلاقة التأمينية وما يفرضه الواقع أنه من غير الممكن التخلي عن هذه النماذج الخاصة

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

بشركات التأمين فهي تحمل مزايا عديدة تعنى بها شركات التأمين خاصة فيما يتعلق بسرعة إبرام العقد، وغالبا ما يقدم المؤمن له على إبرام العقد دون معرفة بمضمونه كليا أو جزئيا ولما يحتويه من بنود وأحيانا لا تتاح له حتى الفرصة لقراءته ذلك ما يسهم في الإخلال بالتوازن بين الطرفين في العقد، مع كثير من الأحيان زيادة غموض الشروط الواردة في العقد وتعمقها وأحيانا تكون غير واضحة، من هنا جاءت ضرورة تدخل المشرع لحماية المؤمن له من الشروط القاسية والتعسفية التي قد ترد في عقد التأمين. فكثير من الدول التي خصت عقد التأمين عناية خاصة وأصدرت تشريعات لتنظيم تقريبا كل جوانب التأمين ومنها التشريع الجزائري وهذا لحماية المؤمن له خاصة باعتباره الطرف الضعيف في العقد، وذلك في مرحلة قبل وبعد ابرام العقد، فالحماية كانت بموجب قواعد عامة بوصف الطرف المؤمن له طرفا مذعن وعقد التأمين من عقود الإذعان، وكذلك تولى التشريع الجزائري حماية خاصة بسن أحكام خاصة في قانون التأمين لتنظيم عقد التأمين، وتبيان الإطار العام للعقد، وفرض بعض الضوابط لانعقاد العقد.

وترك حيز للطرفين للاتفاق على مضامين لم ينظمها المشرع في حدود النظام العام وهذا ما فتح المنافسة بين شركات التأمين وترك لهم حرية لتقديم خدمة التأمين.

لذلك فموضوع البحث يفرض الإجابة على الإشكالية التالية: إلى أي مدى حقق التشريع الجزائري الحماية القانونية التامة للمؤمن له في عقد التأمين؟

ولذلك وجب التفصيل في:

الحماية القانونية المتاحة للمؤمن له وقت إبرام عقد التأمين، وحماية المؤمن له أثناء تنفيذ هذا العقد.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

1. الحماية القانونية للمؤمن له وقت إبرام عقد التأمين

عقد التأمين يعد من عقود الاستهلاك، فالمؤمن له يلجأ بغرض تغطيته من خطر ما إلى شركة التأمين التي تمتلك خبرة ومعرفة واسعة في مجال الخدمة التي تقدمها، لذلك فإن جانب من المشرعين وبغية توفير الحماية للمستهلكين من المؤمن لهم بات يفرض على شركات التأمين التزامات في مواجهة المؤمن لهم الذين لا يمتلك كثيرا منهم قدرا كافيا من الخبرة والمعرفة بالتامين، ومن أهم هذه الالتزامات ضرورة قيام شركة التأمين أو من يمثلها عند تقديم المؤمن له طلب التأمين بإخباره وتبصيره ببنود وثيقة التأمين، والنصوص القانونية المرتبطة بها، ولا سيما ما قد يؤثر منها سلبا على حقوقه، كالإدلاء بالبيانات غير الصحيحة أو كتمها أو التأمين على الشيء بأقل من قيمته الحقيقية[1].

وهذا ما يستدعي وجود حماية للمؤمن له باعتباره الطرف الضعيف في عقد التأمين، ووجود حماية قانونية للمؤمن له مظهر حضاري دال على قيام الدولة بوظيفتها في حماية مواطنيها من احتمال الإجحاف بحقوقهم، وفي المقابل فإن غياب مثل هذه

[1]– هيثم حامد المصادرة: المنتقى في شرح التأمين، آثر للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، سنة 2010، ص: 105.

عقود الاستهلاك كلها عقود إذعان حيث يرى الفقه انها تجد مجالا خصبا للتطبيق في نطاق عقد التأمين، فالعقد الاستهلاكي هذا يعني أن هناك مهني محترف خدمة التأمين، والمؤمن له مستهلك يجهل الكثير فيما يتعلق بهذه الخدمة لذلك يجب حمايته بفرض الالتزام بالإعلام على عاتق المؤمن لصالح المؤمن له لمزيد من الشرح راجع: حسن حسين البرواي: التزام المؤمن بالأمانة، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، القاهرة، سنة 2006، ص:40

راجع ايضا نص المادتين 17 و18 من القانون رقم: 03/09 المؤرخ في 25 فيفري 2009، يتعلق بحماية المستهلك وقمع الغش ، ج ر العدد: 15 المؤرخة في 8 مارس 2009

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

الحماية الكافية والفاعلة مظهر على تخلف الدولة عن أداء وظيفتها في حماية مواطنيها، وينبؤنا الواقع أن شركات التأمين تنفر من القيود التي أرساها المشرع بغية حماية المؤمن له، مع أن المتفحص في الأمور يجد أن تلك الحماية تخدم مصالح هذه الشركات، ذلك أن وعيا تأمينيا سينضج ويتبلور في ظل هذه الحماية مما يؤدي إلى ازدياد أعداد المؤمن لهم المتعاقدين مع هذه الشركات، وبالتالي ازدياد عائدات هذه الشركات، أضف إلى ذلك أن الحماية هذه لن تستهدف في النهاية الإجحاف بحقوق الشركات، وإنما إعادة التوازن للعقود المبرمة وحسب.[1] وتعتبر الحماية الخاصة للمؤمن له في مرحلة تكوين العقد هي حماية وقائية تحمي رضا المؤمن له من الغلط والتدليس وهذا ما يجعلنا ندرس التزام المؤمن الإعلام والتبصير وحماية رضا المؤمن له قبل العقد النهائي.

1.1 التزام المؤمن بالإعلام وتبصير المؤمن له

إن الالتزام بالنصح والإفضاء بالمعلومات يكتسب أهمية متزايدة في مجال التأمين، والذي يعتبر غير مطروق بالنسبة للمستهلك العادي لخدمة التأمين، كما أن عملية التأمين تشمل على جوانب فنية وقانونية ومالية، وتقوم على حسابات يصعب على الفرد العادي السيطرة عليها مما يوجب على المؤمن تبصير راغب الحصول على خدمة التأمين بمزايا كل نوع ومخاطره وذلك من واقع خبرته، حتى يصدر رضاء الشخص عن وعي كاف[2].

ويرى الفقه الفرنسي أن أكثر تطبيقات القضاء الفرنسي للالتزام بالنصيحة في مرحلة إبرام العقد، هي تلك التي يفرضها القضاء على وسيط التأمين في علاقته بالمؤمن

[1]– محمد شكري سرور: الجزاءات الخاصة في عقد التأمين، (دراسة بطلان وثيقة ووقف الضمان)، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، سنة 1975، ص: 28.

[2]– مصطفى محمد الجمال: التأمين الخاص، الفتح للطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، سنة 2001، ص: 138.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

له، فالمؤمن له يذهب إلى وسيط التأمين في هذه المرحلة عليه أن ينصح عميله بأفضل تغطية تأمينية، والعميل من جانبه عليه الالتزام بإعلان الخطر، ولوسيط تأمين دور في هذه المرحلة أيضا وعليه فإن الالتزام بالنصيحة في مرحلة إبرام عقد التامين يتمثل في: الالتزام بالنصيحة الخاص بالضمان والالتزام بالنصيحة فيما يتعلق بإعلان الخطر[1].

غير أن القضاء، لم يجعل هذا الالتزام مطلقا من كل قيد، بل حرص على رسم حدود الالتزام المؤمن أو وسيطه، بالتبصير بهدف إقامة نوع من التوازن بين التزامات أطراف العقد، ومن هذا المنطلق فقد أكدت المحاكم أن المؤمن لا يلتزم بتحقيق نتيجة، بل يعتبر موفيا بالتزاماته متى بذل العناية المطلوبة والمتوقعة من مهني مثله. وعلى ذلك فإن وسيط التأمين ليس مطلوبا منه التحري عن مدى صدق أقوال طالب التأمين، فطالما قام بواجبه في تبصيره المستأمن عن نوع خدمة التأمين التي تناسبه[2].

ويذهب رأي آخر في الفقه إلى أن الالتزام بالإعلان ضروري، لسلامة العقود في ظل عدم المساواة بين المتعاقدين في العلم، نظرا لتفوق أحد طرفي العقد على الآخر[3].

1.1.1 الالتزام بالإعلام المجرد

يتحقق هذا الالتزام من خلال تزويد المؤمن له بمجموعة من الأوراق والمستندات والتي يجب ان تتسم بالوضوح والتحديد حتى تحقق الهدف منها، لم ينص المشرع المصري صراحة على التزام المؤمن بالمعلومات في مواجهة المؤمن له، ولكن عدم النص الصريح

[1]– حسن حسين البرواي: المرجع السابق، ص: 65.

[2]– ثروت عبد الحميد: حماية المستهلك في عقد التأمين، دراسة مقارنة، دار أم القرى للطباعة والنشر، د.ط، المنصورة، مصر، سنة 1999، ص:40.

[3]– أحمد محمد رفاعي: الحماية المدنية للمستهلك إزاء المضمون العقدي، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، سنة 1994، ص: 105.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

على التزام المؤمن بالمعلومات صراحة لا يمنعنا من فرض هذا الالتزام عليه على اعتبار أن عقد التأمين يعد من عقود حسن النية التي تفرض على المؤمن أن يلتزم في سلوكه في مواجهة المؤمن له موجبات الإخلاص والأمانة. وهو ما يستوجب عليه تزويد المؤمن له بالمعلومات التي تعينه على تفهم الجوانب المختلفة لعملية التأمين خاصة ما تعلق منها بنطاق الضمان والحقوق والالتزامات المالية التي تقع على عاتق الطرفين، وإذا كان المادة 107 من القانون المدني الجزائري لم تستلزم توافر حسن النية إلا في مرحلة تنفيذ العقد، إلا أنه ليس معنى ذلك قصر الالتزام بهذا المبدأ بخصوص تنفيذ العقد فقط، بل هو يشمل كذلك مرحلة الإبرام فمبدأ حسن النية من المبادئ التي تستغرق العقد في مجموعه مما يفرض على طرفي العلاقة العقدية[1].

أن يكونوا مدفوعين بحسن النية في جميع الخطوات التي يمر بها العقد، وبمقتضى المادة L. 112-2 من قانون التأمين الفرنسي فإن المؤمن يلتزم إجباريا بأن يقدم قبل إبرام العقد لطالب التأمين بطاقة تبصير تتصل السعر وبالغطاء التأميني، ولا يقتصر التزام المؤمن على ذلك بل عليه أن يسلم المؤمن له، إما نسخة من مشروع العقد المزمع إبرامه أو بطاقة تبصير حول العقد، وتوقع هذه المستندات من قبل المؤمن له، ولا يعني هذا التوقيع أن المؤمن صار ملتزما بالتأمين فهذه البيانات تحمل طابع الإعلام، ولا يكون المؤمن ملتزما إلا إذا قبل تغطية الخطر، وعموما يجب التزام الأمانة من قبل المؤمن في مواجهة المؤمن له[2].

[1]– فاروق الأباصيري: الحماية المدنية للمؤمن له في عقد التأمين، مطبعة جامعة طنطا، الكتاب الجامعي، د.ط، د.س، ص ص: 45–46.

[2]– حسن حسين البراوي: المرجع السابق، ص: 44.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويذهب الفقه إلى أن هذا الالتزام من أهم الالتزامات التي يجب أن تستقر في نطاق عقد التأمين وهو التزام المؤمن بتبصير وأن يكون أمينا مع المؤمن له فيحيطه علما بكل ما يتعلق بشروط الوثيقة لا سيما فيما يتعلق بمحل ونطاق الضمان وتبدو أهمية هذا الالتزام على وجه الخصوص، حيث يتعذر على المؤمن له، وهو طرف غير محترف، العلم بالنتائج الهامة والمؤثرة التي يمكن أن تترتب على شروط الوثيقة[1].

2.1.1 التزام المؤمن بمبدأ حسن النية

إن فكرة حسن النية في الوقت الحالي قد أخذت أبعادا جديدة، حيث جرى التركيز على الثقة المشروعة في التعامل. وضرورة التعاون بين المتعاقدين عند التعاقد، وعند التنفيذ والالتزام بالتبصير والالتزام بالنصيحة، وكلها أوجه جديدة لمبدأ حسن النية[2].

ويعد عقد التأمين من عقود حسن النية التي تستلزم وجود نوع من الإخلاص والتعاون بين طرفي عقد التأمين، وهذا الالتزام يضفي قدرا من الشفافية والأخلاق على عملية التأمين حيث يجعل المؤمن وإن كان يستهدف بصفة أساسية تحقيق الربح، إلا أنه يجب أن يحرص على تحقيق مصلحة عميله، فكان لزاما عليه أن يرشده إلى خصائص خدمة التأمين.

لأجل هذا كان لا بد ألا نكتفي بمجرد إيداع المستندات والأوراق التي تحوي المعلومات الخام brute التي يتم تسليمها للمؤمن له، بل لابد أن نتقدم خطوة إلى الأمام

[1]– أشرف جابر السيد: الاستبعاد الاتفاقي من الضمان في عقد التأمين، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، سنة 2006، ص: 71.

[2]– حميدي عبد الرحمن: الوسيط في النظرية العامة للالتزامات، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، سنة 1999، ص: 470.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

في هذا الخصوص وتطلب من شركة التأمين أن تقوم بدور الناصح الأمين للمؤمن له وتقيم حوارا بينها وبينه بما يسمح له بتفهم بما تضمه الأوراق والوثائق التأمينية حتى يستطيع أن يتخذ قرار التعاقد من عدمه، ومن ثم يجب أن يكون المؤمن حسن النية في علاقته مع المؤمن له[1].

وبما أن عقد تأمين من عقود حسن النية، فلا يجوز لأي طرف في العقد أن يحرف misrepresent في البيانات الجوهرية التي تهم الطرف الثاني، وعليه فإن مثل هذه البيانات المحرفة ولو كانت بريئة أي صادرة عن حسن نية بخطأ أو نسيان تعطي الطرف الآخر الحق في فسخ العقد[2].

إذ يجب توسيع مدلول حسن نية في عقود التأمين، بحيث لا يعود قاصرا على المؤمن له فحسب فلا يطلب من غيره، لذلك ألزم به المؤمن أيضا، وقد يكون من الأسباب التي حثته على ذلك أن جانبا من شروط وبنود عقود التأمين وما تتضمنه من إجراءات وجزاءات أصبحت تتخذ منحنى فنيا أكثر وتقترب إلى التعقيد شيئا فشيئا، مما يوجب معه القول بضرورة قيام المؤمن أيضا باطلاع المؤمن له على فحوى وآثار تلك الشروط وصياغتها بدقة وصدق وأمانة، دون كتمان أو بعيد عن التضليل، لا سيما إذا كانت تلك الشروط محل استفسار وسؤال من المؤمن له[3].

12. حماية رضا المؤمن له قبل العقد النهائي

إذ بما أن عقد التأمين هو عقد خاص لذلك فهو ينظمه قانون خاص ألا وهـــو

[1]– فاروق الأباصيري: المرجع السابق، ص ص: 88–89.

[2]– العطير عبد القادر: التأمين البري في التشريع، دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط5، الأردن، سنة 2010، ص: 107.

[3]– هيثم حامد المصاورة: المرجع السابق، ص: 97.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

الأمر 07/95المتعلق بالتأمينات[1].

يمر إبرام عقد التأمين بمراحل متوالية وذلك لحماية رضا المؤمن له في عقد التأمين، انطلاقا من مرحلة التفاوض وتكون بعد تقديم "طلب التأمين" من قبل المؤمن له، في هذه المرحلة تتسم بالحوار بين طرفي العقد، وتبدأ عندما يقدم طلبا تحريريا إلى المؤمن (شركة التأمين) يبيّن فيه رغبته في التأمين، إلى حين تقوم شركة التأمين بإصدار "مذكرة مؤقتة للتأمين" على الشيء المراد التأمين عليه كمرحلة ثانية تتم فيها "انتقاء الخطر" بمعنى أنها المرحلة التي يتم فيها اتخاذ القرار بقبول أو رفض أو تأجيل التأمين لحين استيفاء بعض الشروط، وهاتين المرحلتين مهمتين قبل صدور عقد التأمين، كون الأمر 07/95 المتعلق بالتأمين لم ينص صراحة بنص صريح حول التزام الإعلام من قبل المؤمن، وما ورد في هذا القانون فقط ما يتعلق بإعلام المؤمن له بكل البيانات والمعلومات للمؤمن، لكن هذا لا يجعل المؤمن لا يقوم بهذا الواجب لأن عقد التأمين من عقود حسن النية التي يجب أن تتوفر في طرفي العقد وفي كل مراحل العقد، وبالتالي لا بد من التطرق إلى وظيفة طلب التأمين ووظيفة مذكرة التغطية المؤقتة.

2.11. وظيفة طلب التأمين

ومن الوثائق تأمين ما قبل التعاقدية وثيقة اقتراح التأمين المعتمدة لتنوير رضاء المؤمن له بشروط العقد، فهو محرر يسلمه المؤمن أو من يمثله إلى المؤمن له والذي يجب على هذا الأخير أن يدرج فيه المعلومات اللازمة لتمكين المؤمن من تقسيم الخطر المراد تغطيته، ومن ثم تحديد شروط تلك التغطية، والذي يقع غالبا أن طالب التأمين لا يسعى

[1]– الأمر 07/95 المؤرخ في 25 جانفي 1995 المتعلق بالتأمينات، ج.ر، العدد 13، المنشورة بتاريخ 08 مارس 1995، المعدل والمتمم بقانون رقم: 04/06 المؤرخ في 20 فيفري 2006 ،ج ر، العدد:15 المؤرخة في 12 مارس 2006 .

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

بنفسه إلى المؤمن، بل إن الوسيط هو الذي يسعى إلى طالب التأمين ويحثه على إبرام العقد، بعد أن يبصره بمزايا التأمين ونوع التأمين الذي يناسبه وبأفضل الشروط التي يستطيع الحصول عليها، طبقا للالتزام بالصدق الذي يفرض على المؤمن إعلام المؤمن له بمزايا ومساوئ هذا التأمين أو ذاك انسجاما مع مصالحه من العملية التأمينية فاقتراح التأمين من الناحية العملية هو عبارة عن مطبوع يحتوي على استمارة تتضمن مجموعة من الأسئلة يطرحها المؤمن مباشرة أو بواسطة أشخاص مخول لهم القيام بذلك ويدعون وسطاء التأمين على المؤمن له لتمكينه من المعلومات اللازمة حول الخطر المراد تغطيته وجميع الظروف المحيطة به و أقساط التأمين الواجب دفعها وطريقة التسديد ومبلغ التأمين وغير ذلك من البيانات التي تكون أساسية لقيام عقد التأمين، ويعد اقتراح التأمين تقنية قانونية يستعلم من خلالها المؤمن له عن نوع التأمين الذي يناسبه وعن شروط الضمان ونطاقه حتى يتعاقد عن بينة وإرادة حرة وواعية ومتبصرة بكافة شروط العقد[1].

فهذا الطلب يشمل على هذه البيانات وبخاصة الخطر المطلوب التأمين من جميع الظروف التي تحيط بهذا الخطر، ومبلغ التأمين الذي يتعهد المؤمن بدفعه عند تحقق الخطر، وغير ذلك من البيانات التي يطلبها المؤمن لتكون أمامه عندما ينظر في إجابة هذا الطلب فطالب التأمين يملأ الطلب المطبوع ثم يمضي عليه ويسلمه للوسيط ويرسله هذا الأخير إلى المؤمن، وفي بعض الأحيان يقتصر طالب التأمين مع اشتماله على بيان الخطر المطلوب منه والظروف المحيطة بهذا الخطر، على الإجابة على مجموع من الأسئلة questionnaire

[1]– محمد الهيني: الحماية القانونية والقضائية للمؤمن له في عقد التأمين، دراسة في عقد التأمين البري وحماية مستهلكي خدمات التأمين، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، فاس، المغرب، سنة 2005–2006، ص ص: 47–48.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

تنقل للمؤمن وبعد أن يتلقى طالب التأمين الرد من المؤمن بالموافقة على التأمين متضمنا مقدار القسط المطلوب منه دفعه يتقدم بإيجاب بات يطلب فيه إبرام العقد، وطلب غير ملزم لا للمؤمن ولا للمؤمن له، الأول يراجع إذا كان سوف يقبل تغطية الخطر والثاني مجرد استعلام عن مقدار القسط، وبعد وصول الرد للمؤمن له أن يمضي على التعاقد أو يعدل عنه[1].

2.12. وظيفة مذكرة التغطية المؤقتة

يجب أن يصل طلب التأمين إلى مرحلة الإيجاب البات، حتى ينظر فيه المؤمن ليتخذ قرارا بشأنه فهو إما أن يكون منذ البداية إيجابا باتا، أو يتحول من طلب معلومات من المؤمن إلى إيجاب بات وفي الحالتين يجب أن يشتمل على جميع عناصر العقد –الخطر المؤمن منه والقسط ومبلغ التأمين – وعلى جميع الشروط العامة والخاصة التي ستدرج بعد ذلك في وثيقة التأمين، فإذا ما وصل طلب التأمين إلى هذه المرحلة، نظر المؤمن فيه لقبوله أو لرفضه، فإذا رفضه لم يكن ملزما بشيء نحو طالب التأمين كما سبق القول، أما إذا لم يرفضه، فقد يستغرق النظر في قبوله، بعد ذلك وقتا قصيرا، بل قد يقبل المؤمن الطلب ومع ذلك يمضي وقت قبل تحرير وثيقة التأمين وإعدادها للتوقيع ثم إرسالها بعد توقيعها إلى طالب التأمين، ففي الحالتين لا يكون طالب التأمين، طوال الوقت الذي يمضي دون أن يصله قبول المؤمن، قد أمن نفسه من الخطر الذي يتهدده، فإذا ما تحقق الخطر في أثناء هذا الوقت لم يستطع الرجوع بشيء على المؤمن وتحمل الخطر وحده، لذلك جرت العادة بأن يتفق طالب التأمين مع المؤمن على تغطيته مؤقتا وتأمينه من الخطر في الفترة التي تمضي قبل أن يتسلم وثيقة التأمين عن طريق مذكرة تغطية مؤقتة

[1]– عبد الرزاق أحمد السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني، مجلد الثاني، عقود الغرر وعقد التأمين، الجزء 7، منشورات الحلبي الحقوقية، ط3، لبنان، سنة 2009، ص ص: 1179–1180.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

يمضيها المؤمن[1]. إذ على المؤمن له أن يدلي ببيانات صحيحة صادقة ووصف دقيق للخطر الذي يرغب في التأمين منه ويلزم على المؤمن له على أن يعمل على تفادي وتقليل نسبة حدوث الخطر فالعقد ينشأ بالنسبة لأقوال وبيانات المؤمن له، وبموجبها يقوم المؤمن بتحديد سعر القسط على اعتبار عقد التأمين من عقود حسن النية وهي من أهم صفاته إذ أنها تلازم العقد منذ لحظة إنشائه إلى حين تنفيذه[2].

2. حماية المؤمن له أثناء تنفيذ العقد

يدخل على قاعدة "العقد شريعة المتعاقدين" في ميدان التأمين استثناءات من بينها، عدم جواز الاتفاق على ما يخالف القواعد الآمرة في ميدان التأمين، ومنح القاضي سلطة ابطال الشروط التعسفية المقررة، وتنفيذ العقد بطريقة تتفق مع ما يوجبه مبدأ حسن النية[3]. لأن عقد التأمين هو عقد إذعان حيث تنص المادة 70 من القانون المدني الجزائري انه يحصل القبول في عقد الإذعان بمجرد التسليم لشروط مقررة يضعها الموجب ولا يقبل المناقشة فيها ومنه فإن المؤمن له مخير فقط في اختيار المؤمن وليس له الحرية في مناقشة شروط العقد[4].

[1]– عبد الرزاق أحمد السنهوري: نفس المرجع، ص ص: 1182–1183.

[2]– نعمات محمد مختار: التأمين التجاري والتأمين الإسلامي، المكتب الجامعي الحديث للنشر، د.ط، الإسكندرية، سنة 2005، ص: 55.

[3]– محمد الهيني: المرجع السابق، ص: 134.

[4]– فبمجرد أنه يسلم بالشروط المطبوعة المحررة مسبقا يكون عقد التأمين انه عقد إذعان لا مجال لتطبيق مبدأ سلطان الإرادة في العقد، فالعقد الذي يتم تكوينه على نحو صحيح تكون له قوة ملزمة ويستمد قوته من الإرادة ويقوم العقد على هذا النحو مقام القانون في تنظيم العلاقة التعاقدية فيما بين المتعاقدين لمزيد من الشرح راجع محمد بودالي: الشروط التعسفية في العقود في القانون الجزائري والقانون الفرنسي، دراسة مقارنة، دار هومة للنشر، د.ط، الجزائر سنة 2007، ص: 10 و بعدها.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

وفيه اختلال توازن أطراف العقد فقد تدخل المشرع لتحديد مضمون العقد في الأمر 07/95 المتعلق بالتأمينات، ففرض بعض الضوابط لانعقاد العقد وحث على بعض الضمانات ووضع الاستثناءات على الضمان وذكر جزاء اختلال التزامات الطرفين، وبالتالي وضع المشرع الإطار العام للعقد وترك المجال للطرفين الاتفاق حول المضامين التي لم ينظمها. ونجد المشرع قد أضفى على النصوص المنظمة للتأمين الطبيعة الآمرة حيث لا يمكن تضمين العقد مع ما يخالفها وذلك بهدف الحد من الحرية التعاقدية لتوفير حد أدنى من الحماية للمؤمن له.

وذلك كان لا بد من دراسة حماية المؤمن له من الشروط التعسفية ودور القضاء في حماية المؤمن له من الشروط التعسفية.

1.2 حماية المؤمن له من الشروط التعسفية

إن الطرف القوي في عقد التأمين وهو المؤمن يسعى لما أوتي له من سيطرة إلى تجسيد القواعد العامة للقانون، ويفرض القواعد التي تحقق مصالحه وتنقص من أعباءه، ويقلل أو يلغي حقوق الطرف الضعيف أو يزيد من أعباؤه من خلال العقد النموذجي الذي يضعه، وما على هذا الأخير إلا أن يقبل ويوقع في المكان المحدد، ويصاحب ذلك عادة تفنن المؤمن في تعقيد أسلوب صياغة نموذج العقد حيث يصعب على المؤمن له فهمه، أو يعمد إلى كتابته بأحرف صغيرة يصعب قراءتها، أو يقوم بكتابة شروط مهمة في مجالات هامشية في العقد، كل ذلك يدفع المؤمن إلى العزوف عن قراءة العقد لأن ذلك لن يجديه نفعًا[1].

وبذلك تتكون جملة من الشروط التعسفية في عقد التأمين والتي تسقط حق المؤمن له في الضمان والتعويض.

[1]– محمد الهيني: المرجع السابق، ص: 135.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

1.1.2 حماية المؤمن له من الشروط التعسفية في القانون المدني

إن وثيقة التأمين تتضمن شروطا، تؤدي إلى إضرار بمصلحة المؤمن له دون أن يكون هذا الأخير على بينة منها ومعرفة أبعادها وتلاقيا لذلك يبطل المشرع مثل هذه الشروط التي قد تدرج في الوثيقة من قبل المؤمن والتي استقر الفقه على توصيفها بالشروط التعسفية[1].

فقد نصت المادة 622 على بطلان طائفة من الشروط التي ترد في وثيقة التأمين وهي: الشرط الذي يقضي بسقوط الحق في التأمين بسبب مخالفة القوانين أو النظم إلا إذا انطوت هذه المخالفة على جناية أو جنحة عمدية. ويبرز هذا البطلان على أساس أن غالبية حوادث السيارات مثلا تنجم عن مخالفة القوانين والنظم.

الشرط الذي يقضي حق المؤمن له بسبب تأخره في إعلان الحادث المؤمن له إلى السلطات أو في تقديم المستندات إذا تبين من الظروف أن التأخر كان لعذر مقبول.

كل شرط مطبوع لم يبرز بشكل ظاهر، وكان متعلقا بحالة من الأحوال التي تؤدي إلى البطلان أو السقوط ويقضي ذلك بأن بحروف مغايرة وكبيرة وإذا ورد في الشروط المطبوعة أو يوضع خط تحته أو تكون مطبوعة بالأحمر.

شرط التحكيم إذا ورد في وثيقة بين شروطها العامة المطبوعة لا في صورة اتفاق خاص منفصل عن الشروط العامة. على بطلان كل شرط تعسفي آخر، يتبين أنه لم يكن لمخالفته أثر في وقوع الحادث المؤمن له[2].

---

[1]– باسم محمد صالح عبد الله: التأمين وأحكامه وأسسه، مطابع شتات للنشر، د.ط، الإسكندرية، سنة: 2011، ص: 197.

[2]– أنظر المادة 622 من الأمر رقم 58/75 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني، ج.ر، العدد 78، المؤرخة في 30 سبتمبر 1975، المعدل والمتمم.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويستفاد من نص المادة 622 والتي تقابل نص المادة 750 من القانون المدني المصري أن المشرع حظر تضمين عقد التأمين عددا من الشروط السقوط والبطلان، وهو ما يوفر حماية للمؤمن ضد هذين النوعين من الشروط[1].

2.1.2 حماية المؤمن له عن طريق الرقابة على نشاط التأمين

تلتزم شركات التأمين وإعادة التأمين أن تخطر الهيئة الرقابية التابعة بنسخة من وثائق التأمين التي تتعامل بها وأسعار هذه الوثائق، وترفق بالإخطار ما يلي :

بيان الأسواق المستهدفة لطرح الوثيقة، بيان التغطية التأمينية التي تتضمنها الوثيقة، معايير الاكتتاب، نسخة من طلب التأمين الذي ستصدر على أساسه الوثيقة، أية مستندات أخرى تطلبها الهيئة الرقابية .

وكما يتعين على شركات التأمين عند إصدار عقود التأمين مراعاة ما يلي :

كتابة البيانات في أسلوب مبسط يسهل فهمه والبعد عن استعمال المصطلحات الغامضة أو المجحفة أو التي تثير الشك، وتضمين الوثيقة كافة الأحكام المنظمة للعلاقة بين شركات التأمين والمؤمن لهم والمستفيدين، كذلك لابد من وصف التغطية التأمينية ومحل التأمين وصفا دقيقا[2].

وتنص المادة 209 من الأمر 07/95 على أن لجنة الإشراف على التأمين هي إدارة رقابة متكونة من 05 أعضاء أكفاء من بينهم الرئيس المكلفين بالتأمينات لدى وزارة المالية فقط دون أعضاء من جمعية المؤمن لهم، وتمثل هذه اللجنة عين الدولة على نشاط التأمين ومن أهم أهدافها حماية مصالح المؤمن لهم والمستفيدين من عقد التأمين، والسهر

[1]– ثروت عبد الحميد: المرجع السابق، ص:126.

[2]– أحمد أبو السعود: عقد التأمين بين النظرية والتطبيق، دار الفكر الجامعي، ط1، الاسكندرية، سنة 2009، ص ص: 181–182

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

على شرعية عملية التأمين وعلى يسار شركات التأمين، كما تراقب هذه اللجنة احترام شركات ووسطاء التأمين المعتمدين للأحكام التشريعية والتنظيمية لنشاط التأمين وإعادة التأمين وأنها تفي التزامات التي تعاقدت عليها تجاه المؤمن لهم وأنها قادرة على الوفاء[1].

2.2 دور القضاء في حماية المؤمن له من الشروط التعسفية

يلعب القضاء دورا مهما للغاية في حماية الطرف الضعيف في عقد التأمين من الشروط التعسفية التي تتضمنها الوثيقة، وقد يتبادر إلى الذهن أن دور القضاء في هذا المجال يقتصر على الدول التي لم يتضمن نظامها القانوني نصوصا تشريعية للتخفيف من أثر الشروط التعسفية، غير أن الحقيقة تخالف ذلك حيث يكتسب دور المحاكم نفس الأهمية حتى في الدول التي فرضت رقابة محكمة على العقود النموذجية لإلغاء ما تتضمنه من شروط تعسفية لقد كان القضاء سباقا في بسط حمايته على الطرف الضعيف في عقد التأمين وظل دورا حيويا وجوهريا نتيجة لزيادة وتعمق التخصص والخبرة التي يتمتع بها المؤمن في مواجهة جمهور من المستأمنين، غير مدركين لمعاني بعض المصطلحات أو لأثر بعض الشروط التي قد يعمد المؤمن التي تضمينها وثائقه ولقد لجأت المحاكم إلى وسائل مختلفة لحماية الطرف الضعيف في العقد من أثر الشروط التعسفية، وتم لها ذلك سواء عن طريق التوسع في تفسير النصوص التشريعية حول الشروط التعسفية أو تفسير شروط الوثيقة تفسيرا ضيقا أو استخدام عبء الإثبات لإبطال أثرها أو الإلغاء الصريح. والمجرد لتلك الشروط[2].

[1]– أنظر المواد 209، 210 من الأمر 07/95 المؤرخ في 25 جانفي 1995، المتعلق بالتأمينات، المادة 209 مكرر بقانون 04/06 المؤرخ في 20 فيفري 2006، (المرجع السابق).

[2]– ثروت عبد الحميد: المرجع السابق، ص ص: 88–89.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

ويختلف منهج النظم القانونية في حماية المؤمن له من الشروط التعسفية بحسب ما إذا كان هناك قانون خاص بالاستهلاك كما هو الشأن في القانون الفرنسي والجزائري أو لم يكن لديها بعد قانون ينظم عقود الاستهلاك كما هو الحال في القانون المصري ويعرف نص المادة (3) الفقرة الأخيرة من قانون 04–02 على أن الشرط التعسفي "هو كل بند أو شرط بمفرده أو مشترك مع بند أول ، أو عدة بنود أو شروطا أخرى من شأنه الإخلال الظاهر بالتوازن بين الحقوق والواجبات أطراف العقد"[1].

من التعريف السابق نستخلص لوصف شرط أو بند بأنه تعسفي، ينبغي أن تتوفر فيه الشروط أو العناصر الآتية:

– أن يوجد عقد يكون محله بيع سلعة أو تأدية خدمة.

– أن يكون العقد مكتوبا.

– أن يكون أحد طرفي العقد مستهلكا أو عونا اقتصاديا.

– أن يؤدي الشرط أو البند في عقد الإذعان إلى الإخلال الظاهر بالتوازن بين حقوق وواجبات أطراف العقد[2].

ومما تقدم فإن تطبيق هذه القاعدة للمؤمن له، باعتباره الطرف المذعن والمستهلك لخدمة التأمين، بحيث لا يسري عليه الشرط التعسفي في كثير من الحالات كالحالة التي لم يعلم فيها بهذا الشرط و لم يكن في إمكانه أن يعلم، أو الحالة التي تحول القوة القاهرة دون

[1]– أنظر المادة 03 قانون رقم 02/04 المؤرخ في 22 يونيو 2004 يحدد القواعد المطبقة على الممارسة التجارية، ج.ر، العدد 41، المؤرخة في 27 يونيو 2004.

[2]– Celil.Lisant , la police des clauses abusives dans les principes du droit européen du contrat d'assurance, P.G.D.A, 2009, n°=03, P :1012.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

مراعاة المؤمن له لهذا الشرط، أو عند حسن نيته، أو عدم توافر الحكمة من التزام المفروض عليه[1].

الحقيقة أن المؤمن له كطرف مذعن، لا يستطيع أن يفرض الشرط الذي يتضمنه العقد حتى ولو علم به وكان مدركا للمدى الإجحاف الذي يتعرض إليه، فالإذعان بطبيعته هي الخضوع وعدم القدرة على مناقشة الشروط المفروضة، وعلى ذلك فإن الأمر يستوي للطرف المذعن في عقود الإذعان بالنسبة لشروط العقد جميعا[2].

1.2.2 تفسير الشك في العقد لمصلحة الطرف المذعن

حسم المشرع الجزائري مشكلة تفسير النصوص الغامضة التي يحيط بها الشك عندما يتعلق الأمر بعقود الإذعان بنص المادة 112 فقرة (2) قانون مدني جزائري بقوله "غير أنه لا يجوز أن يكون تأويل العبارات الغامضة في عقود الإذعان ضارا بمصلحة الطرف المذعن"[3].

ويتضح من النص مدى عدم قدرة الطرف المذعن على صياغة أي شرط من شروط العقد، بما في ذلك الشروط التي قد يبدو مستفيدا منها بوصفه دائنا، لذلك فقد أستند على ذات المبرر والعلة التي كانت سببا في تبني المبدأ الأصيل "تفسير الشك لمصلحة المدين" بهدف جعل التفسير لمصلحة الطرف الذي لا يتمكن من التدخل في صياغة

[1]– نزيه محمد الصادق المهدي: عقد التأمين، مع بيان أهم المستحدثات التأمينية، دار النهضة العربية، د.ط، القاهرة، سنة 2007، ص: 16.

[2]– حسين عبد الباسط جميعي: أثر عدم التكافؤ بين المتعاقدين على شروط العقد، دار النهضة العربية، د.ط، القاهرة، 1996، ص: 262.

[3]– المادة 112 من قانون رقم 58/75 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975، المتضمن القانون المدني (مرجع سابق).

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

الشرط وبغض النظر عن كونه دائنا أو مدينا وذلك حتى يتمكن من تحقيق قدر أكبر من الحماية للطرف الضعيف –المؤمن له– لذلك فإن انفراد المؤمن في عقود الإذعان بتحديد المضمون العقدي، يستوجب أن يتحمل بالمقابل مسؤولية ما غمض من بنود هذا العقد. ففي عقد التأمين تفسر العبارة الغامضة لصالح المؤمن له وضد المؤمن .

ويظل الشك قائما حول ما أراده المؤمن والمؤمن له من عبارة هذا البند، وجب على القاضي تفسير هذا الشك في مصلحة الطرف المذعن أي المؤمن له، وذلك دائما وفي كل الأحوال حتى ولو كان من شأن القواعد العامة أن تجعل تفسير الشك في مصلحة المشترط (المؤمن) وهذا الحكم يؤسسه البعض على قواعد المسؤولية المدنية فقيام المؤمن وحده بوضع بنود المشارطة وصياغتها صياغة غامضة، بحيث يستعصي على القاضي إزالة هذا الغموض بوسائل التفسير القانونية ويظل الشك محيطا بها، هذا الشك يمثل خطأ، أي انحراف عن سلوك الشخص المعتاد من جانب المشترط المؤمن ويترتب على هذا الخطأ ضررا للطرف الآخر، أي المذعن المؤمن له متى كان دائنا بما ورد في البند محل التفسير وأنسب تعويض له في هذه الحالة، هو أن يفسر الشك الذي يحيط بهذا البند لصالحه[1].

أما لو كان المذعن مدينا بما ورد في هذا البند الغامض فإن تفسير الشك لمصلحته لا يمثل أي استثناء ويعتبر تطبيقا للقاعدة القانونية الواردة بالفقرة الأولى من المادة 112 قانون مدني جزائري.

فحرية القاضي في تقدير الوضوح والغموض مقترن بذكر الأسباب التي جعلته يتجه إلى ذلك ففي حالة وصوله إلى النية المشتركة للطرفين باستعماله للمعايير الموضوعية

[1]– حسن البيه: مشكلتان متعلقتان بالقبول "السكوت والإذعان"، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، القاهرة، سنة 1985، ص: 173.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

فيعلن أن هناك شك حول نيتهما الأمر الذي يخوله تطبيق المادة 112 قانون مدني جزائري.

2.2.2 سلطة القاضي في تعديل الشروط التعسفية أو إلغاءها

لعل مجال إلغاء الشروط التعسفية وإبطال أثرها يمثل الأرض الخصبة التي نمت فيها تطورات سياسة المشرع ومنهج القضاء في حماية المستهلك عامة، ومستهلك خدمة التأمين خاصة، من الشروط الجائرة التي يضعها المهني أو المؤمن إلى إدراجها في عقد التأمين، فالمؤمن منفردا يتولى وضع الشروط العامة لوثيقة التأمين قبل التعاقد، ولا يقبل لها مناقشة أو تعديلا، وهو يستطيع دائما، من خلال خبراته العملية صياغة الشروط على نحو يفتح الباب أمامه للتحلل من دفع حقوق المؤمن له أو المضرور، كلها أو بعضها، عند استحقاقها بوقوع الخطر المؤمن منه، وذلك بما يفرضه على المؤمن له من إجراءات ومواعيد وقيود، يترتب على عدم التزامه بها فقدانه لحقوقه، ويزيد من وقع هذه الشروط على المؤمن له، أن غالبا ما لا يلتفت إليها عند التعاقد أو يتذكرها عند وقوع الحادث[1].

ففي ذلك يرى بعض الفقه الشروط التعسفية بأنها كل شرط يدرج في نماذج العقود بواسطة الطرف القوي ذوي الخبرة، ويكون من شأن ذلك منحه ميزة مغالبا فيها على الطرف الآخر[2].

ولما رأى المشرع الجزائري ما شاب مبدأ سلطان الإرادة في القانون الفرنسي ومدى الاختلال في حرية التعاقد الخطير، فقرر أن يتلاقى تلك العيوب التي كشفت عنها التطورات الاقتصادية الحديثة وعمد إلى حماية الطرف المذعن حماية فعالة بأن صاغ نظرية

[1]– مصطفى محمد الجمال: المرجع السابق، ص: 202.

[2] –Jean Calais Aulay : droit de la consommation, 3ème édition, Dalloz, 1992, P :124

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

كاملة لتفسير عقود الإذعان، حدد فيها أبعاد سلطة القاضي فقد حسم جدلا فقهيا بشأن طبيعتها لذلك اتجه إلى صياغة حكم عام يسري على كل عقود الإذعان ومنها عقد التأمين ضمنه المادة 110 من القانون المدني الجزائري والتي تنص على أنه "إذا تم العقد بطريق الإذعان وكان قد تضمن شروطا تعسفية جاز القاضي أن يعدل هذه الشروط. أو أن يعفي الطرف المذعن عنها، وذلك وفقا لما تقضي به العدالة ويقع باطلا كل اتفاق على خلاف ذلك"[1].

يتضح من هذا النص أن المشرع الجزائري منح للقاضي سلطة رقابية أراد من خلالها حماية الطرف المذعن "المؤمن له" حماية فعالة من تعسف الطرف القوي "المؤمن"، الذي غالبا ما يدرج في العقد شروطا تعسفية لا يملك الطرف المذعن إلا القبول بها لذلك وجب حماية فعالة لأنها تشمل كل الشروط التعسفية حتى التي يكون الطرف المذعن قد علم بها أو تنبأ بها. وكذلك لا تقتصر على منح القاضي سلطة تعديل الشرط التعسفي بما يرفع عنه وصف التعسف، أو إعفاء الطرف المذعن من تنفيذه، بل أتاح للقاضي بالإضافة إلى ذلك: سلطة إعفاء الطرف المذعن في عقد التأمين من الشرط التعسفي عن طريق استبعاده وليس فقط عن طريق إعفاء الطرف المذعن من تنفيذه[2].

وأما عن رقابة الإلغاء فبموجبها يستطيع القاضي إذا ما وصف الشرط أنه تعسفي أن يعطله، فيعفي الطرف المذعن بذلك القاعدة التقليدية للمادة 106 فقرة 1 قانون مدني الجزائري، وقد نص المشرع الجزائري في المادة 110 و112 قانون المدني جزائري على عدة تطبيقات لهذه الشروط التعسفية، وردت على سبيل المثال لا الحصر، إذ يمكن إبطال كل

[1]– المادة 110 من القانون رقم: 58/75 المؤرخ في 26 سبتمبر 1995 المتضمن القانون المدني (المرجع السابق).

[2]– بودالي محمد: المرجع السابق، ص: 59.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

شرط تعسفي آخر يتبين أنه لم يكن في مخالفته أثر في وقوع الحادث منه، فالقاضي ترك له سلطة التقدير في الإلغاء أو التعديل وأن حق المؤمن له أو المذعن في تعديل هذه الشروط حقا يتعلق بالنظام العام.

الخاتمـــة:

حاول المشرع الجزائري في الأمر 07/95 المتعلق بالتأمينات إضفاء حماية قانونية وإدارية، وقضائية متوازنة ومعقولة للمؤمن له شملت جميع مراحل عقد التأمين، فتدخل المشرع لحماية طرف في العقد وُجد من معطيات توافرت لديه ضرورة حمايته، وإزالة ما لحقه من إجحاف، مستندا لدواع ومبررات جعلت لزاما على المشرع انطلاقا من دوره الحمائي الذي ينبغي أن تتولاه الدولة تجاه مواطنيها ليرسي المشرع ضوابط قانونية لا يجوز الاتفاق على خلافها لتحقيق فعالية الحماية المقصودة، لكن المشرع الجزائري مع أنه في هذا القانون نص على إلزام الإعلام، ولكن من جانب المؤمن له فقط، أما بالنسبة للمؤمن له لا يوجد نص صريح وواضح بذلك ويبين الجزاء عند إخلال المؤمن وعدم الامتثال به، كون الالتزام بالإعلام يمثل آلية وقائية لحماية الرضا، لكن أيضا عقد التأمين يمر بمراحل متتالية وكل مرحلة لها دور معين في تنوير الرضا، فنتيجة المحصل عليها انه بتبني نظرية العقود الاستهلاكية، فإن الحماية المقدمة للمستهلك لم تعد قاصرة فقط على الحماية أثناء مرحلة تنفيذ العقد، كما كان الوضع الثابت في كنف نظرية عقود الإذعان، بل اصبح المستهلك له الحق في الاستفادة من الحماية القانونية اثناء مرحلة تكوين الرضا، لأنها تعتبر حماية وقائية.

أما على مستوى مرحلة تنفيذ العقد وتدخل القضاء في محاربة الشروط التعسفية بغية تحقيق التوازن العقدي هذا أمر مستحسن جدا لصالح الطرف الضعيف في عقد

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

التأمين وكون نشاط التأمين مراقب وليس بمعزل عن وزارة المالية وهذا يشكل حماية جيدة للمؤمن له وصون حقوقه.

لذلك يجب:

– يجب تطبيق قواعد قانون حماية المستهلك على عقد التأمين وذلك قبل ابرام العقد من حيث تطبيق التزام الإعلام و التبصير لصالح المؤمن له من قبل المؤمن

– تفعيل دور لجنة البنود التعسفية في محاربة الشروط التعسفية في عقد التأمين، على اعتبار أن المؤمن له مجرد مستهلك إذ تعتبر حماية المستهلك من المحاور القانونية الهامة في الفترة الراهنة لخصوصية المركز القانوني الذي يتواجد فيه المؤمن له، أو يأتي المشرع بنصوص معدّلة ومتممة في هذا الخصوص مع النص على جزاء الإخلال بواجب الإعلام من قبل المؤمن.

– زيادة أعضاء تمثيل المؤمن لهم يكونون أعضاء في لجنة الإشراف على لجنة التأمين، ويكونوا أعضاء في جمعية المؤمن لهم لتوفير حماية أكبر.

المراجـــع

1– أحمد محمد رفاعي: الحماية المدنية للمستهلك إزاء المضمون العقدي، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، سنة 1994

2– أحمد أبو السعود: عقد التأمين بين النظرية والتطبيق، دار الفكر الجامعي، ط1، الاسكندرية، سنة 2009

3– أشرف جابر السيد: الاستبعاد الاتفاقي من الضمان في عقد التأمين، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، سنة 2006

4– باسم محمد صالح عبد الله: التأمين وأحكامه وأسسه، مطابع شتات للنشر، د.ط، الإسكندرية، سنة: 2011

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

5- ثروت عبد الحميد: حماية المستهلك في عقد التأمين، دراسة مقارنة، دار أم القرى للطباعة والنشر، د.ط، المنصورة، مصر، سنة 1999

6- حسن حسين البرواي: التزام المؤمن بالأمانة، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، القاهرة، سنة 2006

7- حميدي عبد الرحمن: الوسيط في النظرية العامة للالتزامات، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، سنة 1999

8-حسين عبد الباسط جميعي: أثر عدم التكافؤ بين المتعاقدين على شروط العقد، دار النهضة العربية، د.ط، القاهرة، 1996

9- حسن البيه: مشكلتان متعلقتان بالقبول "السكوت والإذعان"، دار النهضة العربية للنشر، د.ط، القاهرة، سنة 1985

10- عبد القادر العطير: التأمين البري في التشريع، دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط5، الأردن، سنة 2010

11- عبد الرزاق أحمد السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني، مجلد الثاني، عقود الغرر وعقد التأمين، الجزء 7، منشورات الحلبي الحقوقية، ط3، لبنان، سنة 2009

12- فاروق الأباصيري: الحماية المدنية للمؤمن له في عقد التأمين، مطبعة جامعة طنطا، الكتاب الجامعي، د.ط، د.س

13- محمد شكري سرور: الجزاءات الخاصة في عقد التأمين، (دراسة بطلان وثيقة ووقف الضمان)، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، سنة 1975

14- مصطفى محمد الجمال: التأمين الخاص، الفتح للطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، سنة 2001

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر–
ر تم د: 1112–4040، ر تم د إ: 2588–X204
المجلد: 33 العدد: 01 السنة: 2019 الصفحة: 1046–1072 تاريخ النشر: 30–05–2019

15– محمد الهيني: الحماية القانونية والقضائية للمؤمن له في عقد التأمين، دراسة في عقد التأمين البري وحماية مستهلكي خدمات التأمين، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، فاس، المغرب، سنة 2006–2005

16– محمد بودالي: الشرط التعسفي في العقود بالقانون الجزائري، دراسة مقارنة مع قوانين فرنسا، ألمانيا ومصر، دار هومة، د.ط، الجزائر، سنة 2002

17– نعمات محمد مختار: التأمين التجاري والتأمين الإسلامي، المكتب الجامعي الحديث للنشر، د.ط، الإسكندرية، سنة 2005

18– نزيه محمد الصادق المهدي: عقد التأمين، مع بيان أهم المستحدثات التأمينية، دار النهضة العربية، د.ط، القاهرة، سنة 2007

19– هيثم حامد المصادرة: المنتقى في شرح التأمين، آثر للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، سنة 2010

20–Celil.Lisant , la police des clauses abusives dans les principes du droit européen du contrat d’assurance, P.G.D.A, 2009

21–Jean Calais Aulay : droit de la consommation, 3ème édition, Dalloz, 1992