الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المركز الجامعي مرسلي عبد الله- تيبازة

دفاتر البحوث العلمية

مجلة علمية محكمة يصدرها

المركز الجامعي مرسلي عبد الله- تيبازة

العدد الثامن
جوان 2016

قواعد النشر

1- تنشر المجلة الأبحاث والدراسات العلمية والفكرية والأدبية في تخصصات العلوم الإنسانية، الاقتصادية، الاجتماعية، الحقوق والعلوم السياسية مكتوبة باللغة العربية، الفرنسية، أو الانجليزية.

2- أن يكون المقال أصليا وجديدا، لم يسبق نشرة من قبل، ويجب أن لا يكون مقدما للنشر لآية مجلة أو مؤتمر، او لم يسبق رفض نشره في أية مجلة أو مؤتمر وعلى الباحث تقديم تعهد مستقل بذلك.

3- يقدم الأصل مطبوعا على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD)على أن لايقل عدد صفحاته عن 10 و لا يزيد عن 20 صفحة بخط SimpeliedArabic حجم 14 على صيغة (Word)، على أن ترقم الصفحات ترقيما متسلسلا.

4- تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر اختياري باللغة الفرنسية أو الانجليزية، كل في صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود 350 كلمة.

5- يكتب عنوان البحث واسم المؤلف، ورتبته العلمية، والمؤسسة التي يعمل فيها على صفحة منفصلة، ثم يكتب عنوان عنوان البحث مرة أخرى على الصفحة الأولى من البحث دون ذكر الاسم.

6- أن توضع المراجع في نهاية المقال مع ذكر أرقامها. هذا كان المرجع مقالا يذكر اسم المؤلفين، اسم المجلة، ورقمها، وسنة نشرها، بالنسبة للكتب يذكر فيها اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم الناشر، مكان النشر، سنة الطبع، ورقم الصفحة.

7- التأكد من ضبط الآيات القرآنية الكريمة و الحديث النبوي. ثم الشعر، والألفاظ غير المألوفة والتي هي بحاجة إلى الضبط.

8- الاهتمام بسلامة اللغة، وقوة العبارة مع جمع التوثيقات والإحالات في نهاية الدراسة.

9- كل مقال لا يحترم المقاييس التقنية والمنهجية والقيم لا ينشر.

10- تخضع البحوث المقدمة للتحكيم العلمي، لا ترد البحوث التي تلقتها المجلة إلى أصحابها، نشرت آم لم تنشر.

11- يمكن أن يسلم للباحث وعد بالنشر إذا تم الموافقة على بحثه، كما يمكن تسليم شهادة النشر قبل صدور العدد من المجلة .

دفاتر البحوث العلمية

مجلة علمية محكمة يصدرها
المركز الجامعي مرسلي عبد الله- تيبازة
العدد الثامن
جوان 2016

المدير المسؤول
الأستاذ الدكتور رابح فضيل
مدير المركز الجامعي

رئيس التحرير
د/ زهير بوعمامة

مساعدة رئيس التحرير
عدة أسية

الإخرج والجرافيك
محمّد زواوي

الإشراف الفني
medinfo_trace

أن المقالات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن راي المجلة

عنوان المراسلات
دفاتر البحوث العلمية
المركز الجامعي
مرسلي عبد الله-تيبازة-
واد مرزوق 42022 تيبازة

Email: Cutipaza@yahoo.fr

الهيئة العلمية للمجلة

- ا/ د رابح فضيل ..... المركز الجامعي تيبازة - الجزائر
- ا/ د عبد الحميد بورايو ..... المركز الجامعي تيبازة - الجزائر
- ا/ د عيسى قادري.....جامعة باريس 8 - فرنسا
- ا/ د عمار جفال .....جامعة الجزائر-3 الجزائر
- ا/ د فضيلة جنوحات .....المركز الجامعي تيبازة - تيبازة
- ا/ د محمد ايت ميهوب ..... جامعة تونس-1 تونس
- ا/ د علي بزي ..... الجامعة البنانية - لبنان
- ا/ د مسيكة بوفامة ..... المركز الجامعي تيبازة - الجزائر
- ا/ د صخري عمر ..... المركز الجامعي تيبازة - الجزائر
- ا/ د يزيد بن شعبان . جامعة العين - الامرات العربية المتحدة
- ا/ د مراد محمودي ..... المركز الجامعي تيبازة - الجزائر
- ا/ د عبد النور بن زعتر ..... جامعة باريس-8 فرنسا
- ا/ د توفيق بج بج ..... جامعة مالايا- ماليزيا
- ا/ د بثينة شريط ..... المركز الجامعي تيبازة - الجزائر
- ا/ د سعيد اوكيل..... جامعة الرياض - السعودية
- ا/ د محمد محمدو ايماين .....جامعة نواقشط - موريتانيا
- ا/ د الشريف مريبعي..... جامعة الجزائر -1 الجزائر
- ا/ د حسن البحراوي..... جامعة الرباط- المغرب
- ا/ د جمال محمد السيد ضلع..... جامعة القاهرة مصر
- ا/ د بن بوزيان محمد ..... جامعة تلمسان- الجزائر
- ا/ د العياشي عنصر .....جامعة قطر- قطر
- ا/ د الطاهر لوصيف ..... جامعة الجزائر1 - الجزائر
- ا/ د سعيد بن كراد ..... جامعة الرباط- المغرب
- ا/ د صليحة بن طلحة.....المركز الجامعي تيبازة- الجزائر
- ا/ د عمار بوضياف ..... جامعة تبسة- الجزائر
- ا/ د عطيل احمد .....جامعة ران - فرنسا
- ا/ د نعيمة نصيب .....المركز الجامعي تيبازة- الجزائر
- ا/ د عمر فرحاتي..... جامعة بسكرة- الجزائر
- د/ زهير بوعمامة.....المركز الجامعي تيبازة- الجزائر
- د/ نور الدين جليد .....المركز الجامعي تيبازة- الجزائر
- د/ محمد عبورة .....المركز الجامعي تيبازة- الجزائر
- د/ عبد القادر دحدوح .....المركز الجامعي تيبازة- الجزائر

فهرس المحتويات

الافتتاحية 5

كلمة العدد..... 6

1- **التناص مع القرآن في شعر جميل محمد السادس : دراسة وصفية**..... 7
د. كبير ابو بكر امين

2- **التفكير مع العلمانية ضد العلمانية في الفكر السياسي عند المسلمين.** 24
قراءة في المناهج الرؤى-
د. ياسين بولاولوة

3- **التشكيلات الطبقية في المجتمعات العربية المعاصرة «التماثل والتباين»** 60
د.دروش فاطمة الزهراء

4- **وظائف النداء مقاربة تداوليةفي ديوان (نداء الضاد)- الشاعر اكرم جميل قنبس-** 85
د. سعيد عموري

5- **الديمقراطية التوافقية وابعادها**..... 102
د. توفيق بوقعدة

6- **التحديد الإداري للملك الغابوي بالمغرب وإشكالية المحافظة على الغابات** 119
د. عبد السلام بوهلال

7- **الدور الإقليمي لتركيا في ظل الثورات العربية** 131
ا. بيسان مصطفى موسى

8- **تطوير النقل السياحي كأداة لتنشيط السياحة في الجزائر** 148
ا. العايب منير

9- **مدى فعالية طرق تسوية المنازعات الجمركية في مكافحة الجرائم الجمركية** 168
ا. اللحياني ليلى

10- **أدوات صناعة الخزاف المسلم في المغرب الأوسط(من خلال معروضات المتاحف)** 199
ا. خيدة علي

11- **المشاركة السياسية والإسلام السياسي في الجزائر**
- حركة حمس : قراءة في الخلفيات والأبعاد- 215
د. رابح العروسي

12- **الأنساب والنسابة بالجزائر خلال الفترة الاستعمارية: قراءة في كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب للشيخ بلهاشمي بن بكار...** 228
ا. مبارك بشير

13- **الطبيعة القانونية لحكم رسو المزاد** 248
د. كحيل حكيمة

14 - **سياسة اللبرلة في الجزائر**..... 264
وليام ب. كوانت نقله الى العربية أ. نصير سمارة، أ. ناجية حمدي

الإفتتاحية

كلمة السيد مدير المركز الجامعي

مضى على انطلاق نشاطات المركز الجامعي التعليمية والعلمية مايزيد عن الأربع سنوات، وأصبح في الإمكان الالتفات إلى ماتم إنجازه، من أجل التقييم والتخطيط للمستقبل، وتأتي هذه المجلة لتمثّل المنبر المناسب لتغطية النشاطات العلمية والبيداغوجية والثقافيّة للمركز ولإعطاء صورة إجمالية لما تمّ تحقيقه ومايسعى المركز إلى إنجازه في إطار مهامه كمؤسسة علمية معنية بترقية المحيط وتلبية احتياجاته وتنفيذ الاستراتيجية الوطنية في نطاق التعليم الجامعي والبحث العلمي.

إضافة إلى المهمة الأساسية المنوطة بالمركز والمتمثلة في التكوين العلمي للطلبة في المجالات المعرفية المختلفة المتعلقة بالعلوم الإقتصادية والاجتماعية والإدارية والقانونية واللغوية، يقوم المركز بإصدار مجلة «دفاتر البحوث العلمية» التي تصل بهذا الاصدار الى عددها الثامن، بمعدل عددين في السنة، وهي مجلة علمية محكمة، تشرف عليها هيئة علمية مكونة من أساتذة التعليم العالي من المركز ومن جامعات داخل وخارج الوطن، تنشر المقالات العلمية بعد إجازتها من قبل لجنة القراءة، ولقد خصصت بعض أعدادها للمحاضرات التي قدمت في الملتقيات التي جرت في المركز.

إلى جانب النشاط العلمي الذي تقوم به المخابر، نظم المركز نشاطات علمية مختلفة تمثلت في أيام دراسية وندوات وأمسيات شارك في تنظيمها أساتذة وطلبة المركز وحضرها ضيوف من الجامعات الوطنية والدولية حول موضوعات مختلفة. ترمي هذه النشاطات إلى طرح مسائل متنوعة تتناول عديد المواضيع التي تهم في المقام الأول الواقعالاجتماعيوالاقتصادي والثقافي للمجتمع الجزائري — ولمجتمعات اخرى— وخلق أجواء مناسبة تمكن الأساتذة من اظهار قدراتهم المعرفية والابداعية، وتشجيع الطلبة على اكتشاف مواهبهم في التنشيط والنقاش والإبداع الفني والأدبي وتسمح بالتواصل بين مختلف الفئات المشكلة للوسط الجامعي، وتبادل المعارف.

تمثّل هذه المجلة لبنة جديدة في صرح المركز وتوسعا في نشاطاته العلمية والمعرفية والتواصلية، لاشك أنها ستلعب دورا هاما في توفير منبر للنشر وللتواصل والإعلام العلمي والتربوي، والحوارات مع الفاعلين في ميدان المعرفة العلمية، وخلق وسيلة تفاعل مع المحيط المحلي والوطني والدولي. نتمّنى للساهرين على إصدارها التوفيق في مهمتهم النبيلة المتمثلة خاصة في توصيل صوت وصورة المركز إلى المحيط المحلي والوطني ودولي.

مدير المركز

الأستاذ الدكتور رابح فضيل

كلمة العدد

أعزاءنا القراء...

هاهو المركز الجامعي مرسلي عبد الله - تيبازة- يجدّد التواصل العلمي معكم ليضع بين أيديكم الكريمة العدد الثامن من مجلة «دفاتر البحوث العلمية» الذي اكتملت تلافيفه في موعده لينضاف إلى خطوات ثابتة أخرى على درب الإبداع العلمي الرصين المندفع بطموح وإصرار كبيرين على مزيد الرغبة في التطوير والتحسين ودخول فضاء الكفاءة والاستحقاق العلمي الجاد والمفيد.

بصدور هذا العدد الثامن تكون مجلة «دفاتر البحوث العلمية»قد اتمت عامها الثالث بجهد متميّز ومتعاضد مشكور لمجموعة من الأساتذة الأفاضل في الهيئة العلمية وهيئة التحرير حرصهم لاينضب على الالتزامبأعلى معايير الجدية والموضوعية والصرامة في تقييم البحوث العلمية المقترحة للنشر يساعدهم في ذلك مجموعة من الفنيين القائمين على إخراج المجلة بأرقى لمسات الإبداع والتطوير في كل مرة، وديدن الجميع في ذلك الارتقاء بالمجلة إلى مستوى الدورية العلمية الرصينة والمرموقة التي يركن إليها بكل ثقة الأساتذة الجامعيون والباحثون والطلبة وكافة الجمهور المهتم، ليجدوا فيها ما يروي بعضا من ضمئهم المعرفي.

وإننا نود أن نجدد تأكيدنا لجميع الأساتذة والباحثين أن المجال مفتوح أمام الأقلام والأفكار الراغبة في المساهمة معنا في استنهاض الهمم وضم الجهود لأجل تحريك وترقية البحث العلمي، من خلال مساهماتهم معنا بأعمالهم في تطوير المجلة والرقي بها لترسّم نفسها مساحة علمية فكرية نوعية تحظى برضى قراءها الكرام.

وفي الأخير، لا بد لنا من وقفة شكر للبروفيسور رابح فضيل مدير المركز الجامعي على الثقة الغالية التي وضعها في القائمين على المجلة، وهي الثقة التي نعتز بها وندرك أنها تزيدنا مسؤولية وتشجعنا للبذل أكثر لأجل أن نكون جميعا في مستوى الرهانات والتحديات الكثيرة التي تنتظر مؤسستنا الفتية على طريق الرقي والتطور وإثبات الوجود في صدارة جامعات الوطن.

رئيس التحرير

د/ زهير بوعمامة

التناص مع القرآن في شعر جميل محمد سادس: دراسة وصفية

د. كبير أبوبكر أمين

قسم اللغة العربية، جامعة أحمد بلّو، زاريا-نيجيريا

ملخص البحث:

أحدث القرآن الكريم -بفضل فصاحته وإعجازه- ثورة فنية على الأدب العربي من جميع أطرافه. كما أصبح مصدر إلهام يستسقي منه الشعراء أفكارهم وتعابيرهم[1]. وعلى هذا المنوال كان الشاعر جميل محمد سادس يكثر من التناص مع القرآن الكريم، وليس هذا ببعيد، فالشاعر متخصص في علوم القراءات؛ يحفظ القرآن ويقوم بأبحاثه العلمية حول مادة القرآن الكريم. ومن مظاهر تناصه مع القرآن أن الشاعر كان يأخذ من القرآن بعض ألفاظه مع تغيير طفيف في غالب الحالات، بل لقد وجده الباحث يأخذ كلمة واحدة في بعض الأحايين.

Abstract:

The Glorious Quran came with a revolutionary eloquence, precision and rhetoric that overhauled the traditions of literary work in its entirety. It therefore becomes the new and most romanced sources of literary aspiration and mimicry; thus, poets and other litterateurs look up to the Quranic format as a novel source where they derive their wordings and ideas. Jameel Muhammad Sadis is a Nigerian poet who derives a lot of his wordings from the Quran. The poet is a studied the Qiraat thus, he has a special afflation with the Quran. This paper described the nature of intertext with the Quran as obtained in his works. It is concluded that his style is clear and he makes some simple changes in some instances.

1. انظر: النعامي، ماجد محمد، (2012م)، «ظاهرة التكرار في ديوان لأجلك غزة»، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، 20(1): 100، متواجد على الإنترنيت، تم استرجاعه من موقع http://www.iugaza.edu.ps/ar/periodical/، بتاريخ 13 يونيو، 2012م

1. مفهوم التناص

النص هو الرفع، يقال: «نصَّ الحديث» أي رفعه إلى قائله[1]، ومنه التناص، وهو لفظ يرد لغة بمعنى الاتصال، فإذا قيل: «هذه الفلاة تناص أرض كذا وتواصيها» أي: تتصل بها[2]. وقد يفيد معنى الانقباض والازدحام، فإذا قيل: «تناص القوم» فمعناه ازدحموا[3]. وهذا المعنى يقترب من مفهوم التناص الاصطلاحي، لأن تداخل النصوص قريب في المعنى من ازدحامها[4].

وأصل هذا المصطلح ترجمة لمصطلح Intertextuality الذي تمت ترجمته إلى العربية ليدل على عملية وراثية للنصوص وعلاقة اللاحق منها بالسابق. وقد عانى المصطلح من تعددية الصياغة والتشكيل قبل أن يتم الاتفاق على تسميته بالتناص، فمن الباحثين من ترجمه بالتناصية أو تداخل النصوص أو النص الغائب أو التنصيص أو تفاعل النصوص أو التداخل النصي وغير ذلك[5].

ويمكن أن ينظر إلى لفظ التناص باعتباره ظاهرة ومفهوما ومصطلحا. فأما باعتباره ظاهرة فموجود في جميع الثقافات والآداب على المستوى العالمي، لأنه خاصية أساسية في الكتابات شهدها الحقل الأدبي عبر تاريخ البشر[6]. وأما باعتباره مفهوما فقد تم الوعي به قديما في مجالات الدراسات اللغوية والأدبية والبلاغية واصطلح على تسميته بأسماء مختلفة[7].

وأما باعتباره مصطلحا أدبيا نقديا، فتكاد تجتمع كلمات الدارسين في الموضوعات الخاصة بالتناص على أنه يعود الاهتمام الأول به إلى كتابات اللغوي الروسي؛ مِيخَائِيلْ

1. الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس، (2008م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق الدكتور محمد عوض مرعب والآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مادة (نص)

2. الإفريقي، جمال الدين عبد الله بن محمد بن المكرم بن منظور، (2003م)، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، مادة (نصص)

3. مرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد، (1990م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى الحجازي وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مادة (نصص)

4. ميرزائي، حسين، (2011م)، «التناص الأدبي ومفهومه في النقد العربي الحديث»، مقال منشور على الإنترنيت، تم استرجاعه من موقع www.diwanalarab.com/spip.php?auteur2200، بتاريخ 15 يونيو، 2012م، ص: 2

5. ميرزائي، حسين، (2011م)، المرجع السابق، ص: 3؛ وانظر: عبد الملك، أحمد جعفر، (2011م)، «أشكال التناص في ألفية الشيخ شئت كسفا زَارِيَا «تحفة الرجاء»»، ورقة الندوة الثانية، ضمن متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة أحمد بلّو، زَارِيَا، نسخة مصورة، مكتبة الباحث الخاصة، ص: 5-7

6. انظر: الأسدي، عبد الستار جبر، (2000م)، «ماهية التناص»، مجلة فكر ونقد، 28(3): 94-107

7. انظر: علوش، سعيد، (1995م)، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، الطبعة الثانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص: 215-221

بَاخْتِينْ (ت 1975م)[1] Mikhail Bakhtin الذي درس الظاهرة من دون أن يسميها بهذا المصطلح الشائع[2]. فالمصطلح من نحت جُولِيَا كِرِيسْتِيفَا Julia Kristeva استنباطا من بحوث بَاخْتِينْ (ت 1975م) [3]Bakhtin. ويعد التناص من المفاهيم النقدية الحديثة التي عملت على تأسيس مفهوم علميٍّ للأدب ودراسته[4]، كما يعد من قضايا النقد التي اكتسبت اهتماما منذ أن ظهرَ لأول مرة في أبحاث مِيخَائِيلْ بَاخْتِينْ (ت 1975م)Mikhail Bakhtin [5]. وليس معنى ذلك أن الغرب قد سبق العرب إلى دراسة ظاهرة التناص، فالظاهرة لها جذورها في الثقافة العربية، عرفها النقد العربي مبكرا وأشبعها دراسة تحت مسميات عدة، كالتضمين والسرقات والاحتذاء والاقتباس والتلميح وغير ذلك[6]، علما بأنه لم يوجد عند العرب «بصورة من الصور التي ترتئي في الدراسات الحديثة وكانت على مستوى غير عميق»[7].

قد حاول غير واحد من الباحثين والدارسين أن يعرف التناص[8]، ويرى النعامي أنه هو حالة تأليفية مفادها أن يتضمن نص أدبي ما، نصوصا أو أفكارا أخرى سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو الإشارة أو ما شابه ذلك من المقروء الثقافي لدي الأديب بحيث تندمج هذه الأفكار أو النصوص مع النص الأصلي لتشكل نصا جديدا متكاملا[9].

1. مصباح، محمد فتح الله، (2011م)، تناص الشعر العربي الحديث مع بردة البوصيري، دار الكتب العليمة، بيروت، ص: 19؛ وانظر: فيلالة، شكير، (2010م)، «الأسس التكوينية لمفهوم التناص»، مقال منشور على شبكة حدائق اللغات والعلوم الإنسانية، تم استرجاعه من موقع moc.ibarabatnom.fiiad.www، بتاريخ 15 يونيو، 2012م، ص: 1-3

2. محمد، باقر جاسم، (1990م)، «التناص: المفهوم والآفاق»، مجلة الآداب، 7(3): 65 -

3. رعبوب، سميرة، (2011م)، «نظرية التناص في النقد العربي»، مقال منشور على موقع الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، تم استرجاعه من موقع www.ataw.murof/cc.daerhtwohs/php?30688، بتاريخ 15 يونيو، 2012م، ص: 1؛ وفيلالة، شكير، (2010م)، المرجع السابق، ص: 2

4. مصباح، محمد فتح الله، (2011م)، المرجع السابق، ص: 17

5. موسى، إبراهيم نمر، (2008م)، «صوت التراث والهوية: دراسة في التناص الشعبي في شعر توفيق زياد»، مجلة جامعة دمشق، 24(2): 100

6. رعبوب، سميرة، (2011م)، المرجع السابق، ص: 2؛ وانظر: عبد الله، محمد الأمين، (2011م)، «التناص...مفهومه وأنواعه»، مقال منشور على شبكة الأدب واللغة، تم استرجاعه من موقع www.moc=noitpo?php.xedni/ten.maflela، بتاريخ 15 يونيو، 2012م، ص: 2-1؛ وانظر: يقطين، سعيد، (1989م)، انفتاح النص الروائي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص: 98

7. عبد الملك، أحمد جعفر، (2011م)، المرجع السابق، ص: 6

8. علوش، سعيد، (1995م)، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، الطبعة الثانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص: 215

9. انظر: النعامي، ماجد محمد، (2012م)، «تجليات التناص في ديوان مختارات من شعر انتفاضة الأقصى»، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، غزة، 20(2): 100، متواجد على الإنترنيت، تم استرجاعه من موقع

أو هو عبارة عن «مجموع العلاقات القائمة بين نص أدبي ونصوص أخرى»[1].

ومن الملاحظ أن أكثر تعريفات التناص تتفق في المعنى الذي ترمي إليه، بحيث يمكن أن يستنتج من مجموعها أن التناص يعني الأخذ والتلفيق الضروري الذي يقوم به المبدع من النصوص السابقة وإدخالها في عمله الجديد، أو بعبارة أخرى، أن التناص هو التبادل والاتحاد والتفاعل بين النص لاحق ونص سابق[2].

وتتصف ظاهرة التناص بالانفتاح بقدر ما تتميز به من الشيوع والعالمية. فالأصل فيه أن الأخذ من المتقدم ليس بعيب، بل ذلك من طبائع البشر، وصحيح أن النص الأدبي لا يخلق من عدم، كما أنه ليس صورة تكرارية لصورة سابقة، ولكنه يمثل التطور المعرفي والفكري الذي يمر به المبدع ومدى اتصاله بماضيه[3].

ويقوم التناص بوظيفة أساسية تتمثل في التأكيد على عمومية الموضوعات التي يتناولها النص من خلال تقاطعه مع نصوص أخرى، ومن خلال إعطائه القارئ فرصة لقراءة النصوص المقتبسة في ضوء النص الجديد وإعادة صياغتها بما يكشف عن جوانب جديدة فيها. ثم التعبير عن إيديولوجية المبدع وموقفه من الواقع وميله في القراءة[4]. كما أن له أنواعا وقوانين وآليات وتقنيات، ومن أهم أنواعه «التناص الأسطوري والديني والأدبي والتاريخي والشعبي»[5].

2. الشاعر في سطور:

من مواليد سنة 1980م في حي تُدُنْ وَدَا Tudun Wada بمدينة زَارِيَا Zaria، بولاية كَدُونَا Kaduna في شمال نَيْجِيرِيَا. واسمه جميل بن محمد سادس بن عبد الله بن محمد أَبَّا غَنَى Abba Gana آل إبراهيم[6]. أصله من قرية تدعى وَزَابُنْ طَنْ مَكُوكُو Wazabun [an

---

lacidoirep/ra/sp.ude.azagui.www//:ptth/، بتاريخ 13 أغسطس، 2012م

1. رعبوب، سميرة، (2011م)، المرجع السابق، ص: 1
2. النعامي، ماجد محمد، (2012م)، المرجع السابق
3. مصباح، محمد فتح الله، (2011م)، المرجع السابق، ص: 17-18
4. علي، هيسم محمد، (2006م)، -ظاهرة التناص في الشعر العربي-، مقال منشور على الإنترنيت، تم استرجاعه من موقع www.dohaiss.net/vb/index.php، بتاريخ 15 يونيو، 2012م، ص: 1-2
5. موسى، إبراهيم نمر، (2008م)، -صوت التراث والهوية: دراسة في التناص الشعبي في شعر توفيق زياد-، المرجع السابق، ص: 103
6. سادس، محمد، جُوشِي زَارِيَا، تمت مقابلته بتاريخ أوكتوبر 26، 2011م

Makuku[1]، وهي قرية صغيرة من ضواحي بلدة زُنْتُ Zuntu الواقعة على مسافة حوالي خمسين كِيلُومِيتْرًا شرقي مدينة زَارِيَا Zaria.

وكانت بداية دراسته الإسلامية على يد والده الشيخ محمد سادس، فهو معلمه الأول، حيث تلقى الشاعر منه الحروف الهجائية والقرآن، ودرس على يديه منذ طفولته المبكرة الفقه وغيره من المبادئ الدينية التي يتداولها المجتمع[2]. ثم التحق الشاعر بالمدرسة التمهيدية الليلية الواقعة في فناء بيت الدكتور أبوبكر إمام ودهاليزه سنة 1985م، وكان المشرف عليها يومئذٍ الشيخ نوح طاهر تاج الدين[3] هو والشيخ محمد سادس؛ والد الشاعر. وظل الشاعر محمد جميل سادس بهذه المدرسة مدة سنتين يتلقى بها العلوم الإسلامية والعربية على المستوى التمهيدي.

وفي سنة 1999م شارك الشاعر في الدورة التدريبية لمعلمي اللغة العربية والدراسات الإسلامية التي تقيمها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في صُوكُوتُو Sokoto وغيرها من ولايات نيجيريا. ففاز في نهاية البرنامج بدرجة الامتياز وكان من المقدر له أن حظى بالقبول في الجامعة الإسلامية في السنة اللاحقة، فالتحق بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية وتخرج في المرحلة الجامعية سنة 2003م بدرجة ليسانس في علوم القراءات. ثم وُفِّق إلى مواصلة الدراسات العليا في الكلية نفسها، حيث واصل السير وحصل على درجة الماجستير في القراءات، وذلك سنة 2007م. ثم وجد القبول بعد سنة واحدة من انتهائه للماجستير ليحضر للدكتوراه في قسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، بالجامعة نفسها[4]. واستمر في دراسته فقدم بحثا بعنوان: «مناهج القراء والمفسرين والنحاة في توجيه القراءات، من بداية القرن السادس الهجري إلى نهاية القرن الثامن الهجري: دراسة ومقارنة» وحاز به على الدكتوراه في علم القراءات سنة 2014م.[5]

وكان الشاعر شغوفا بالعلم؛ فكان يسعى دائما وراء الطلب وجمع المعارف والمعلومات في كافة الفنون التي تسنت له الفرصة ليأخذ منها طرفا[6]. ولذلك استغل كل فرصة أتيحت له ليحصل على تدريبات علمية في فنون شتى. ومن ذلك أنه تدرب وحصل على الدبلوم العالي في علوم الحاسوب بتقدير ممتاز من معهد العالمية للكمبوتر والتقنية بالمدينة

1. الصدر نفسه
2. صحابي، موسى محمد (2012م)، المقابلة الشخصية، المصدر السابق
3. سادس، جميل محمد، (د.ت.)، السيرة الذاتية، المصدر السابق
4. المصدر نفسه، ص:1
5. سادس، جميل محمد، جُوشِي زَارِيَا، تمت مقابلته بتاريخ أغسطس 27، 2014م
6. أبوبكر، معاوية، قسم البناء، جامعة أحمد بلّو، زَارِيَا، تمت مقابلته بتاريخ أكتوبر 20، 2011م

المنورة وذلك سنة 2005م. وكذلك حصل على شهادة في مهارات الإشراف الفعال من معهد الريان الإداري بإشراف المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني التابعة لوزارة التربية بالمملكة العربية السعودية سنة 2006م. وتدرب ليحصل على شهادة أخرى في مهارات الاتصال الفعالة من مركز المعارف للتدريب لتنمية وتطوير المهارات الإدارية بالمدينة المنورة سنة 2008م[1].

وكان مهتما باللغة العربية وعلومها وآدابها[2]، خاصة حينما بدأ يعيش في بيئة عربية طبيعية وطفق ينظم الشعر منذ سنة 2006م، ومنذ ذلك الوقت استمر ينظم الشعر في مناسبات عديدة حتى وفق بالفوز بإحدى الجوائز القيمة التي وضعتها شركة موبايلي الاتصالية في مدح الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكانت المسابقة على مستوى دول الخليج العربي، وقد شارك فيها أكثر من خمسة آلاف متسابق، فحاز الشاعر بالمركز الأول بقصيدته المسماة ب «فداك نفسي يا مصطفى»[3].

3. الدراسة

ففي قوله من قصيدة «حرقة المشاعر والأحاسيس»:

مُنْذُ الْخَمِيسِ إِلَى خَمِيسٍ مِثْلِهَا أُفِلَ النُّجُومُ فَغَابَتِ الْأَنْوَارُ

يأخذ الشاعر قوله في البيت السابق: «أُفِلَ النُّجُومُ» من قول الله تعالى: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِين)[4] فالمعنى الذي يريده الشاعر بهذا التعبير ملفق من (رَأَى كَوْكَبًا) و(فَلَمَّا أَفَلَ) إلا أن الشاعر جعل لفظ 'النُّجُومُ' مكان لفظ (كَوْكَبًا) وهما مترادفان[5] ثم اختار لفظ الجمع على الإفراد للتعظيم.

وأما قوله في القصيدة نفسها:

إِنْ كَانَ إِبْلِيسُ الرَّجِيمُ مُحَيِّرًا فَلَقَدْ نَجَوْتَ بِنُورِهَا لَوْ حَارُوا

حَلَفَ الرَّجِيمُ لَسَوْفَ يُشْعِلُ نَارَهُ لَنْ يَخْبَ رَأْسُ لَهِيبَهَا وَأُوَارُ

1. سادس، جميل محمد، (د.ت.)، السيرة الذاتية، المرجع السابق، ص: 2
2. صحابي، موسى محمد، (2012م)، المقابلة الشخصية، المصدر السابق
3. سادس، جميل محمد، (2013م)، المقابلة الشخصية، المصدر السابق
4. سورة الأنعام، الآية 76
5. الجوهري، إسماعيل بن حماد، (1983م)، الصحاح في اللغة، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت، مادة (نجم)

مِنْ وَقْتِ آدَمَ قَدْ أَذَلَّ جُنُودَهُ حَتَّى أَتَانَا مَكْرُهُ الْكُبَّار

يشير الشاعر إلى نجاة الممدوح من كيد إبليس، ويلاحظ أن الشاعر يستمد فكرة هذه الأبيات من مجموع الآيات القرآنية التي تحدثت عن قصة خلق آدم وما تابع ذلك من تخلف إبليس عن السجود له وإصدار اللعنة له وقطعه العهد بإهلاك آدم وذريته.

وأما قوله:

كَلِمٌ لَهَا مِلْءُ الْفُؤَادِ مَكَانَةٌ فَتَبَوَّأَتْ دُورًا لُهُنَّ قَرَارُ

ففيه تناص مع القرآن أيضا، حاصه أن الشاعر يأخذ من القرآن قوله: «فَتَبَوَّأَتْ دُورًا»، ومصدره قوله تعالى: (وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِم)...الآية[1]. وقد أجرى الشاعر في ما أخذ من الآية تغييرا بإدخاله تاء التأنيث على لفظ الفعل وإسناده إلى غير عاقل بعد أن كان صاحبه في الآية عاقلا.

وقريب من هذا قوله في قصيدة 'شهيد المحراب':

أَرِنَا الَّذِينَ هُمُ الْبُغَاةُ بِقَتْلِهِ وَاجْعَلْ جَزَاءَهُمُ جَمِيعًا آنَا

فالشاعر أخذ من القرآن قوله: «أَرِنَا الَّذِينَ»، ومصدر هذا التناص قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلاَّنَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ)[2] ولكن الشاعر غيّر الضمير إلى الجمع في اسم الموصول بدلا من التثنية الواردة في الآية، وعلة ذلك أن المرثى كان مغتالا من قبل مجموعة من المسلحين.

وأما قوله من قصيدة 'أهلا بالنجوم الطوالع':

حَازُوا الْعُلاَ حَتَّى بَدَوْ فِي سُنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقُوا فِينَا كَبَرْقِ سَحَائِبِ

فالشاعر يتناص في البيت مع القرآن في قوله: «فِي سُنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقُوا» فقد أخذ ذلك من ثلاث آيات ورد فيها تعبير مثيل لتعبيره هنا. ومن ذلك قوله تعالى: (أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ)...الآية[3]، وكذلك في قوله تعالى: (يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِين)[4] وهكذا من قول الله تعالى: (عَالِيَهُمْ ثِيَابُ

1. سورة الحشر، الآية 9
2. سورة فصلت، الآية 29
3. سورة الكهف، الآية 31
4. سورة الدخان، الآية 53

سُـندُسٍ خُـضْرٌ وَإِسْـتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَـاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَـقَاهُمْ رَبُّهُـمْ شَرَابًا طَهُـورًا)[1]. يلاحظ أن الشـاعر تنـاص مـع الآيات السـابقة في البيـت مع إجراء تغيـير في لفظ «استبرق» بتصييره فعـلا بدلا مـن الاسـم. ثم يقـول بعـد بيت:

نُورٌ عَلَى رَأْسِ الْحُشُودِ سُطُوعُهُ وَسِرَاجُهُ الْوَهَّاجُ مِثْلُ ثَوَاقِبِ

وفيـه تناص مـع القرآن، وحاصله أن الشـاعر أخـذ قوله: «سِرَاجُـهُ الْوَهَّـاجُ» من قول الله تعـالى: (وَجَعَلْنَـا سِرَاجًـا وَهَّاجًـا)[2] فأضـاف إلى الآيـة تعريفـا بإدخـال الضمـير «الهاء» على لفـظ «سراج» والألـف واللام عـلى «وهاج» كـما حـول إعرابها إلى الرفـع بدلا مـن النصب. ويقول الشـاعر أيضـا في القصيدة نفسـها:

يَا مَنْ تَرَكْتَ فُؤَادَ أُمِّكَ فَارِغًا إِلاَ بِذِكْرِكَ حَالَ دَمْعٍ سَاكِبِ

فأخـذ الشـاعر مـن قولـه تعـالى: (وَأَصْبَـحَ فُـؤَادُ أُمِّ مُوسَـى فَارِغًا)...الآيـة[3] وركب منه قولـه: «يَـا مَـنْ تَرَكْتَ فُـؤَادَ أُمِّـكَ فَارِغًـا» في صدر البيـت مع تغيـير يظهر من إضافـة «فؤاد» إلى «إمـك» بـدلا من «أم موسـى».

وأما قوله:

وَتَعَاوَنُوا فِي الْبِرِّ دُونَ تَنَازُعٍ إِنَّ التَّنَازُعَ جَالِبٌ لِمَصَائِبِ

فـيظهـر أن الشـاعر تناص فيـه مع القرآن أيضـا، فقد أخذ قولـه في صدر البيـت «وَتَعَاوَنُوا فِي الْـبِرِّ دُونَ تَنَـازُعٍ» مـن قـول الله تعـالى: (وَتَعَاوَنُـواْ عَلَى الْـبرِّ وَالتَّقْـوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَـلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)...الآيـة[4] مـع إحـلال «في» محـل «عـلى» مـن الآية. وكذلـك أخذ عجـز البيت من قولـه تعـالى: (وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَـلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)...الآية[5]. فالشـاعر أخـذ الفكرة من هذه الآيـة ثـم عبر عنهـا بتعبـيره الخاص. ثـم أعاد تناصـه مع هـذه الآية بعد خمسـة أبيـات بقوله:

لاَ تُكْثِرَنَّ مِنَ الْجِدَالِ وَمَزْحَةً فَيَزُورُكَ الْمُزْرِي وَكُلُّ مُعَاتِبِ

فالمعنـى الـذي يرمـي إليه الشـاعر منتزع من مضمـون الآية السـابقة، لكن الشـاعر صاغه مـرة أخـرى باسـتخدام كلمات أخرى يسـتفاد منها نفـس المعنى.

1. سورة الإنسان، الآية 21
2. سورة النبأ، الآية 13
3. سورة القصص، الآية 10
4. سورة المائدة، الآية 2
5. سورة الانفال، الآية 46

ويقول في القصيدة نفسها:

فَـذَرِ التَّكَبُّرَ فِي الْأَنَـامِ وَغِيبَةً فَلَقَدْ خُلِقْتَ بِأَرْضِ طِينٍ لَازِبِ

وهنا يتناص الشاعر مع قوله تعالى: (أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ)[1] فالشاعر يأخذ قوله: «خُلِقْتَ بِأَرْضِ طِينٍ لَازِبِ» من هذه الآية مع إجراء تغيير يظهر من تعديله الفعل «خلقنا» إلى البناء للمجهول وزيادة كلمة «أرض»، وهو إطناب يسوغه الوزن.

ونظير هذا قوله في أواخر القصيدة:

يَهَبُ الإِلَهُ الْحُسْنَيَاتُ تَفَضُّلًا فَلَتَرْكَبُنَّ طَوَابِقًا لِمَرَاتِبِ

فمصدر التناص في قول الشاعر: «فَلَتَرْكَبُنَّ طَوَابِقًا» من قول الله تعالى: (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ)[2] وقد أجرى الشاعر تغييرا ظاهرا في تركيب الآية، حيث صير لفظ «طبقا» جمعا واستغنى عن تكراره على خلاف الصورة التي ورد عليه في الآية، ومعنى الآية قريب مما يرمي إليه الشاعر من حيث العبور بالمراتب، ففي الآية الإشارة إلى أن الناس سيمرون بأطوار متباينة ومتعاقبة ابتداء بخلقهم من النطفة إلى الحياة والموت والنشور[3]، وهو ما عبر عنه بالطوابق. وأما الشاعر فيقول إن الله تعالى سيهب للممدوح فضلا يرتقي به مراتبا.

ويقول الشاعر في قصيدة 'ما للهوى':

كَسَرابِ قِيعَانٍ إِذَا مَا ظَنَّهُ ال ظَّمْآنُ مَاءً ثُمَّ لاَ هُوَ يُوجَدُ

فيأخذ الشاعر معنى هذا البيت من قول الله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَّ عِندَهُ)الآية...[4].

ويقول الشاعر في القصيدة نفسها:

يَعْفُو وَيصْفَحُ لاَ يَبِيتُ بِعُقْدَةٍ سَمْحٌ وَمُعْتَدِلُ الْخِرَاكِ مُسَدَّدُ

وفي هذا البيت يتناص الشاعر مع القرآن أيضا، حيث يأخذ قوله: «يَعْفُو وَيصْفَحُ» من قول الله تعالى: وَلا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ

1. سورة الصافات، الآية 11
2. سورة الانشقاق، الآية 19
3. التركي، عبد الله بن عبد المحسن وآخرون، (د.ت)، التفسير الميسر، المكتب الإسلامي، الرياض، ص: 589
4. سورة النور، الآية 39

وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ[1] إلا أنه غير من مفهوم العبارة، ففي الآية جاءت العبارة إنشاء طلبيا في سياق الأمر والشاعر استخدمها في سياق الخبر مادحا.

وكذلك قوله في قصيدة 'عذري إلى الشيخ':

مَالِي وَلِلشَّيْخِ أَضْحَى وَجْهُهُ عَبَسَا وَكَانَ مُبْتَسِمًا قَبْلًا وَفَرْحَانَا

يتبين هنا أن الشاعر قد أخذ قوله: «أَضْحَى وَجْهُهُ عَبَسَا» من مفهوم قوله تعالى: (عَبَسَ وَتَوَلَّى)[2] ومن قوله تعالى: (ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ)[3] وخاصة إذا أخذ في الاعتبار أن كلمة «عبس» ليست كلمة عادية يستخدمها المرء في الخطاب العادي، بل هي كلمة عريقة المعنى وأدبية الاستخدام.

وأما قوله في قصيدة 'فداك نفسي يا مصطفى':

فِيهَا مَعَالِمُ تَأْرِيخِيَّةٌ عُثِرَتْ بِهَا تَقَرُّ عُيُونُ الزَّوْرِ وَالنَّظَرُ

ففيه تناص مع القرآن، حيث يمتص الشاعر قوله: «تَقَرُّ عُيُونُ» من مفهوم أكثر من آية واحدة، إما من قوله تعالى في قصة نشأة موسى عليه السلام: (فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[4] أو من سياق قوله تعالى مخبرا عن خصائص اختص بها رسوله محمد صلى الله عليه السلام بالنسبة لأحكام الأسرة: (وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَى أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ)...الآية[5]. ففي الآيتين إخبار عن حالات خاصة بينما الشاعر يجنح إلى تعميم في استخدامه العبارة كما هو ظاهر.

ويقول الشاعر في أواخر القصيدة:

تَخَرُّصًا كَبُيُوتِ الْعَنْكَبُوتِ فَمَا تَبْقَى وَإِنْ حَضَنَتْ أَخْضَانَهَا الْجُدُرُ

فيتناص مع قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)[6]، يلاحظ أنه لم يتناص

1. سورة النور، الآية 22
2. سورة عبس، الآية 1
3. سورة المدثر، الآية 22
4. سورة القصص، الآية 13
5. سورة الأحزاب، الآية 51
6. سورة العنكبوت، الآية 41

مع الآية فحسب، بل يتفنن في محاولته لشرح مقصود هذا المثل القرآني بتعبيره الخاص معللا ضعف بيت العنكبوت بقوله «وإن حضنت أخضانها الجدر»، بدلا عن «أوهن» كما في الآية، وإلى جانب ذلك يغير الشاعر من الآية لفظ «بيت» المضاف إلى العنكبوت ويجعل مكانه صيغة الجمع.

ومن لطيف تناص الشاعر جميل محمد سادس مع القرآن قوله في قصيدة 'فداك نفسي يا مصطفى':

فِي سُورَةِ الْحَشْرِ مَا نَتْلُوهُ مِنْ قِدَمٍ تَبَوَّؤُاالدَّارَ،وَاسُواكُلَّ مَنْ هَجَرُوا
حُبًّا لِمَقْدَمِهِمْ نَصْرًا لِدِينِهِمُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ قَدْ آوَوْا كَمَا نَصَرُوا

البيتان السابقان يمثلان مدى ارتباط الشاعر مع النصوص القرآنية وتماديه في الأخذ من القرآن، حيث يفصح الشاعر أن كلامه مأخوذ من القرآن مع التنصيص على مصدر التناص بصورة الإحالة. فقد استند الشاعر إلى آية سورة الحشر في تأليف جل ما يرمي إليه البيتان من المعنى. وهي قول الله تعالى: (وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[1].

ويقول أيضا في آخر القصيدة:

وَارْحَمْ عِبَادًا لِدَرْبِ الْقَوْمِ قَدْ سَلَكُوا
وَاكْلأَ بِحِفْظِكَ عَبْدَا، وَانْتَهَى الْقَطَرُ

يوجه الشاعر دعاء إلى الله تعالى أن يرحم المؤمنين الذي يسلكون درب الرسول والذين آمنوا معه، فكأنه بهذا يتمثل قول الله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاؤُو مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ)[2].

وهكذا في قوله من قصيدة 'معشوقتي الزلفاء':

فَاجْتُثَّ مِنْ فَوْقِ التُّرَابِ عُرُوشُهُمْ دَرَجَ الْقُرُونُ وَغَالَهُمْ مَا غَالاَ

1. سورة الحشر، الآية 9
2. سورة الحشر، الآية 10

يتناص الشاعر هنا مع قول الله تعالى: (وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ)[1] فيأخذ فكرته من الآية مع تغيير لفظ الأرض بالتراب، ويظهر من اختياره لفظ التراب على الأرض نجاحه في التفطن إلى لفظ مترادف للفظ 'الأرض'[2] ومتجانس مع الوزن ومن دون تغيير في المعنى.

وقريب مما سبق قوله في القصيدة نفسها:

مَنْ كَانَ يَرْجُوا فِي الْمَعَادِ رُقِيَّةً فَلَدَى الإِخَاءِ صَدَاقَةً وَخِصَالاَ

وهنا يتناص الشاعر مع قوله تعالى: (مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ)... الآية[3]، ومع أن جواب الشرط متباين بين النصين، يلاحظ أن الشاعر جميل محمد سادس يأخذ هذا التركيب من الآية مع تغيير في التركيب حيث يجعل «فِي الْمَعَادِ رُقِيَّةً» مكان (لقَاء اللَّهِ) وينجح في أفادة نفس المعنى الذي يفيده التركيب المغير من الآية، فكلا التعبيرَين يعنيَ النجاة في الآخرة.

وأما قوله في 'قصيدة الناسخ والمنسوخ':

مَنْ ذَا الَّذِي ضَاهَاهُ فِي قُرْآنِهِ صَوْتًا قَصَدْتَ بَذِاكَ أَمْ تَفْسِيرَا

فيظهر أن قوله في أول البيت: «مَنْ ذَا الَّذِي» ممتص من آيات ثلاث، من قول الله تعالى: (مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً)....الآية[4]، وكذلك قوله تعالى في آية الكرسي: (مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ)... الآية[5]، ثم قوله أيضا: (قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً)...الآية[6].

ثم يقول الشاعر في آخر بيت من القصيدة:

فَتَنَازَعُوا فِي الْأَمْرِ حَتَّى أَفْصَحُوا جَاءَ الْبَشِيرُ، فَكَبَّرُوا تَكْبِيرَا

هذا البيت ملفق من ثلاثة تناصات مأخوذة من ثلاثة آيات، فأما قوله «فَتَنَازَعُوا فِي الْأَمْرِ» فمصدره قول الله تعالى: (فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ)[7] مع إضافة لفظ «في» بين الفعل

1. سورة إبراهيم، الآية 26
2. الجوهري، (1983م)، المرجع السابق، مادة (تراب)
3. سورة العنكبوت، الآية 5
4. سورة البقرة، الآية 245
5. سورة البقرة، الآية 255
6. سورة الأحزاب، الآية 17
7. سورة طه، الآية 62

«تنازعوا» ومفعوله: «أمرهم» ليصبح اللفظان جارا ومجروا في محل نصب. وأما قوله: «جَاءَ الْبَشِيرُ» فمن المؤكد أنه مأخوذ من قوله تعالى: (فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا)[1]، كما يتبين أن الشاعر يمتص قوله: «فَكَبِّرُوا تَكْبِيرَا» من قول الله تعالى: (وَقُلِ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا)[2]، ويلاحظ أن الشاعر يجرى في لفظ الآية تغييرا بتوجيه الفعل إلى الجمع بعد أن كان موجه إلى مفرد في الآية. ويعيد الشاعر امتصاصه لعبارة «جَاءَ الْبَشِيرُ» في قصيدة 'فداك نفسي يا مصطفى' فيقول:

جَاءَالْبَشِيرُوَكَانَالسِّلْمُمُصْطَحِبًا وَمِدْرَهُ الْقَوْمِ مَحْفُوفٌ وَمُنْتَصِرُ

وهناك نماذج أخرى من تناص الشاعر جميل محمد سادس تظهر بشكل جديد، وذلك يتمثل في أن الشاعر أحيانا يلتقط من النص القرآني كلمة واحدة فقط ويركبها في كلامه، لكن القارئ يستطيع أن يلمس أن الكلمة مأخوذة من القرآن لا سيما إذا أُخِذَ في الاعتبار أن الشاعر متخصص في علوم القرآن وباحث في مادته، فمن الطبيعي أن يأخذ منه الكثير أحيانا والقليل أحيانا أخرى.

قوله في مطلع قصيدة 'حرقة المشاعر والأحاسيس':

سَكَبَتْ دُمُوعُ الْعَيْنِ وَهْيَ غِزَارَ هَذِي الْعُيُونُ وَدَمْعُهَا الْمِدْرَارُ

يأخذ الشاعر كلمة «الْمِدْرَارُ» في آخر البيت من القرآن، فقد ورد الكلمة في ثلاثة آيات، ومن ذلك قول الله تعالى: (وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَارًا)[3] وقوله: (وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ)[4] وقوله تعالى أيضا: (يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا)[5]، ويلاحظ أن الشاعر جميل محمد سادس استطاع أن يستخدم لفظ 'مدرارا' بشيء من المبالغة، حيث جعله رمزا للدمع بعد أن ورد في الأماكن الثلاثة التي أحيل إليها رمزا ونعتا للمطر، وفرق كبير في كمية المطر وكمية الدمع كما هو ظاهر، ومع أن الدلالة في كليهما ترمي إلى ماء ينحدر من مصدره المعتاد بكثرة لكن هذه الكثرة نسبية. ومن الملاحظ أيضا أن

1. سورة يوسف، الآية 97
2. سورة الإسراء، الآية 111
3. سورة الأنعام، الآية 6
4. سورة هود، الآية 52
5. سورة نوح، الآية 11

الشاعر يستخدم اللفظ مرفوعا بصفته نعتا للدمع مع أنه كان منصوبا على الحال في النص القرآني[1] وأما معنى الإخبار فمصدره آية الأنعام.

وكذلك في قول الشاعر من القصيدة نفسها:

كُلٌّ يَقُولُ عَلَى تَبَايُنِ أَلْسُنٍ أَجْرَى الْمُهَيْمِنُ مَا حَوَتْ أَقْدَارُ

فالشاعر هنا يتناص مع القرآن الكريم على مستوى لفظ واحد يأخذه من قوله تعالى: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ)[2]، ويلاحظ أن لفظ 'المهيمن' مأخوذ من الآية السابقة، ويؤكد ذلك على أن الشاعر يستخدم اللفظ ليدل على المعنى نفسه الذي ورد به في الآية باعتباره اسما من أسماء الله الحسنى.

ثم يقول الشاعر:

هَذِي الْمَجَالِسُ خَرَّ سَقْفُ بِنَائِهَا مَا طَابَ أَكْلٌ بَعْدَكُمْ وَجِوَارُ

ويتناص الشاعر في ذلك بأخذه قوله: «خَرَّ سَقْفُ» من مفهوم قول الله تعالى: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ)...الأية[3] وقوله تعالى: (وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ)...الآية[4] يحاول بذلك الشاعر إظهار الخوف الناجم من غياب الممدوح وتعظيم الفراغ الذي تركه في مجلسه منذ أن تم القبض عليه.

ويقول أيضا في قصيدة 'شهيد المحراب':

أَرِنَا الَّذِينَ هُمُ الْبُغَاةُ بِقَتْلِهِ وَاجْعَلْ جَزَاءَهُمُ حَمِيمًا آنَا

فيأخذ قوله في آخر البيت: «حَمِيمًا آنَا» من قول الله تعالى: (يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ)[5] لكنه ينصب الموضع على المفعولية.

ويقول أيضا:

فَتَزَوَّجُوا حُورَ الْجِنَانِ خَرَائِدًا عِينًا وَتَجْرِي تَحْتَكُمْ أَنْهَارُ

1. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (1992)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، عالم الكتب، الرياض، الجزء الخامس، ص: 392
2. () سورة الحشر، الآية 23
3. سورة سبأ، الآية 14
4. سورة الحج، الآية 31
5. سورة الرحمن، الآية ٤٤

يتناص الشاعر في هذا البيت مع القرآن، وذلك في كونه قد أخذ معنى البيت من الزواج بالحور والإخبار بجريان الأنهار تحت الجنة من منطوق آيات عديدة، فأما بالنسبة للحور فمن ذلك قول الله تعالى: (حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)[1] وقوله أيضا: (كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ)[2]. يأخذ الشاعر معنى 'حُورَ الْجَنَانِ' من الآيتين السابقتين وأشباهما. وأما بالنسبة لقوله: «وَتَجْرِي تَحْتَكُمْ أَنْهَارُ»، فالشاعر يلتقط ذلك من أكثر من أربعين موضعا من القرآن ورد فيها ذكر ذلك. ومن ذلك قول الله تعالى: (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنهار)...الآية[3]، وقوله أيضا: (لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ)... الآية[4]، وآيات أخرى في معنى ما سبق.

ويقول الشاعر في آخر القصيدة:

وَالسَّالِكِي دَرْبِ الَّذِينَ تَقَدَّمُوا حَتَّى الْمَمَاتِ أُولَئِكَ الأَخْيَارُ

ويلاحظ أن الشاعر يمتص ما نعته به المذكورين أثناء الصلاة والسلام للرسول وآله وصحبه في آخر القصيدة ب 'الأخيار' من قول الله تعالى: (وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ)[5]. وقريب من هذا المعنى قوله في قصيدة 'شهيد المحراب':

وَظَلَلْتَ جَعْفَرُ فِي الْمَنَابِرِ وَالرُّبَا تَدْعُوا الأَنَامَ وَتُنْذِرُ الإِخْوَانَا

حيث نتناص في قوله: «تُنْذِرُ» مع قول الله تعالى: (إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ)...الآية[6]، وقوله أيضا: (إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَن بِالْغَيْبِ)...الآية[7].

ثم يقول الشاعر في آواخر القصيدة:

وَاشْكُرْ مَسَاعِيَهُ وَآمِنْ رَوْعَهُ يَوْمَ التَّنَادِ وَحَقِّقِ الْغُفْرَانَا

1. سورة الرحمن، الآية 72
2. سورة الدخان، الآية 54
3. سورة البقرة، الآية 25
4. سورة آل عمران، الآية 15
5. سورة ص، الآية 47
6. سورة فاطر، الآية 18
7. سورة يس، الآية 11

فالشاعر في البيت السابق يتناص مع النص القرآني في تسمية الآخرة باسم ورد في القرآن، وذلك قوله: «يَوْمَ التَّنَادِ» ومصدر هذا النقل قول الله تعالى: (وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ)[1].

ومن أمثلته أيضا قوله في قصيدة 'ما للهوى':

تُبْلَى السَّرَائِرُ فِي النِّقَاشِ وَإِنَّهُمْ لَمْ يَعْثُرُوا غَيْرَ الْجَمِيلِ وَأَشْهَدُا

وهنا يلتقط الشاعر قوله: «تُبْلَى السَّرَائِرُ» من قول الله تعالى: (يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ)[2]، واستطاع الشاعر أن ينسب المعنى إلى نجاح الممدوح في المناقشة وكيف فُضِح العازمين على تخطئته، فكأنما أسرارهم كشفت على غرار ما سيحدث للمجرمين في القيامة حسب ما نصت عليه الآية.

ومن هذا القبيل أيضا قوله في مطلع قصيدة 'كلمات ناصح':

تَمْضِي اللَّيَالِي بِآيَاتٍ لَنَا عِبَرُ وَالْبَدْرُ تَتْبَعُهُ شَمْسٌ وَلاَ تَذَرُ

حيث يتناص الشاعر مع القرآن بأخذه هذه الفكرة من قول الله تعالى: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا)[3].

وأما قوله في ختام قصيدة 'أفراح وأتراح':

إِنَّا نُفَوِّضُ لِلرَّحِيمِ أُمُورَنَا فَبِهِ الرَّجَا فِي السِّرِّ وَالْإِعْلاَنِ

نَدْعُوهُ لَيْسَ اللهُ مُخْلِفَ قَوْلِهِ إِنِّي الْمُجِيبُ لِكُلِّ مَنْ نَادَنِي

فمن الواضح أن الشاعر يتناص فيه مع قول الله تعالى: (وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ)[4]. وقول الله تعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ)[5].

1. سورة غافر، الآية 32
2. سورة الطارق، الآية 9
3. سورة الأعراف، الآية 54
4. سورة غافر، الآية60
5. سورة البقرة، الآية 186

5. الخاتمة:

ويتضح مما سبق من أن الشاعر جميل محمد سادس قد نجح في تناصه مع القرآن الكريم حيث استخدم أساليب القرآن في تأليف كلامه ونسق أبيات شعره مستلهما من القرآن مددا في صورة أعطت القصائد قوة كلامية ودقة تعبيرية. ومن المؤكد أن اتصال الشاعر بالقرآن كتخصصه في الدراسات العليا دفعه إلى هذا الاهتمام بالقرآن كمصدر يأخذ منه مددا تعبيري.

التفكير مع العلمانية ضد العلمانية في الفكر السياسي عند المسلمين

قراءة في المناهج والرؤى

د ياسين بولالوة

كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعة الجزائر 3

ملخص الدراسة :

إن أهم ما ميز الخبرة الغربية في تنظيمها للعلاقة بين المجالين السياسي والديني، ما سمي «لاهوت التحري»وظهور ظاهرة العلمانية كتجربة كان لها كبير الأثر على السجلات التي عرفتها الساحة الفكرية العربية الإسلامية. ورغم أن العلمانية ظاهرة عرفتها جل الشعوب والمجتمعات عبر التاريخ، إلا أنها أخذت مع التحديث الأوروبي وفلسفة الأنوار أبعادا فلسفية وسياسية ومفاهيم جديدة حول العقد الاجتماعي والحكم المدني والمساواة وحقوق الإنسان.

تزامن هذا ودخول الغرب بمنظومته الفكرية جغرافيا العالم العربي الإسلامي، وهو ما عرف ب «صدمة الحداثة» التي غيرت في مضامين الفكر العربي، الذي حاول رواده مماهاة الأسس التي قامت عليها دولة القانون في الغرب.

وحتى وان كانت ردود الأفعال متباية تجاه الأفكار الوافدة، إلا أن المنظور الغربي الحداثي لدور الدين ومكانته في المجتمعات العربية الإسلامية، كان أهم ما أثار المفكرين من النهضة والى الآن، بين رافض للرؤية الغربية ومتحفظ عليها، وحتى داع إلى « علمانية»، كفيلة بإحداث قطيعة مع المنظور السلطاني الذي أصبح ثقافة تتحكم في الشعور و اللاشعور الجمعي في الممارسات السياسية العربية الإسلامية.

مقدمة :

تعتبر ظاهرة العلمانية وهناك من يسميها الدهرانية (نسبة للدهر أي الزمن)، ظاهرة تاريخية حضارية عرفتها جميع الشعوب والمجتمعات، رغم التفاوت في بلورة تصور واضح حول هذه الظاهرة. ولعل الثورة الفكرية والفلسفية التي عرفتها الإنسانية منذ القرن الخامس عشر في أوربا،[1] من خلال إعطاء الأهمية للعقل والعلم والمعرفة في حياة الإنسان، وتأكيد حرية الفرد وقدرته على التفكير من دون قيود ومسلمات دينية، أعطت لهذه الإشكالية بعد معرفيا وأهمية استرعت اهتمام الكثير من المفكرين والفلاسفة.

وقد ارتبط تطور العلمانية كمفهوم، بالتحديث الأوربي الذي ولدته الثورة الصناعية، فاتخذت مضامين ومفاهيم مختلفة ومعقدة، وخضعت وما تزال تخضع لكثير من الاجتهادات والتأويلات الفكرية والسياسية.[2]

أما في المجال السياسي العربي الإسلامي فإن طرح إشكالية العلاقة بين السياسي والديني كانت بداية لجدل طويل أعاد النقاش حول مفاهيم سياسية ودينية كانت تصنف في خانة المسلمات أو «المسكوت عنه»، والنتيجة كانت مواقف حدية بين رافض للعلمانية ومرحب بها، دون الولوج إلى عمق الإشكالية وارتباطها بالتاريخ الإنساني والموروث والحداثة الغربية والواقع السياسي الراهن.

كما أخذت هذه الإشكالية في القرن الحادي والعشرين مضامين جديدة مع ظهور تيارات سياسية تنادي بإقامة «دولة إسلامية»، وما تبع ذلك من تزايد حالات الاستقطاب بين المنادين للوصل والداعين للفصل، لدرجة التطرف واستعمال العنف كوسيلة للوصول إلى الهدف.[3]

سنتناول في هذه الدراسة أهم الأطروحات التي شكلت مادة للسجال بين الموروث والأفكار الوافدة في تحديد علاقة الدين بالسياسة، وهي السجالات التي بقيت قائمة وتطورت سياقاتها ومصطلحاتها بتطور الأحداث التاريخية، وعلاقات المد والجزر بين الجغرافية العربية والغرب بخلفيته التوسعية الاستعمارية.

سنعرض من خلال هذه المساهمة خطاب كل تيار، مع الأخذ بعين الاعتبار التطور الذي عرفته الأطروحات من النهضة وإلى غاية المشاريع الفكرية المعاصرة، والتي تجاوزت في تحليلاتها «سطحية» الأفكار المقدمة في القرن التاسع عشر، وحاولت تقديم منهجية جديدة في قراءة علاقة الدين بالسياسة في التاريخ الإسلامي وواقعه اليوم.

الدين والسياسة: مستوى التحليل الاصطلاحي والتاريخي

العلمانية.. مستوى التحليل الاصطلاحي

يقابل مصطلح Secularisme الذي عرب بكلمة العَلمانية (بفتح العين)، ومعناه: «الدنيوية أو المذهب الدنيوي، أي عدم المبالاة بالدين والاعتبارات الدينية».[4] ولها مصطلحات أخرى باللغات الأجنبية الأخرى، ففي الفرنسية نجد Laicisme وتعرف في المعاجم العربية باللائكية.

وأصل كلمة Secularism مشتقة من الكلمة اللاتينية Seculum وتعني العصر أو الجيل أو القرن، أما في لاتينية العصور الوسطى، فإن الكلمة تعني العَالم أو الدنيا في مقابل الكنيسة.[5]

أما أصل الكلمة الفرنسية Laique، فروماني Laicus وهي بدورها مشتقة من اللفظ اليوناني Laos ومعناه الشعب، أي الذي ينتمي للشعب وهو ابن الشعب غير المتعلم، غير أن استعماله اللاتيني اختص بقسم من الشعب وليس على كامل الشعب، في مقابل الكاهن Clerc أو رجل الدين المنتظم في سلك الكهنوت الكنسي،(6)وفي ذلك تمييز له عن رجال الدين أو الكاهن الذي يعتبر المتعلم الوحيد في امبراطورية القرون الوسطى، وقد استعمل هذا اللفظ إبان الثورة الفرنسية للتمييز بين التعليم الديني والتعليم غير الديني.

وقد ظهر هذه الاستعمال في القرن الأول الميلادي، ثم شاع استعماله في القرون الوسطى للدلالة على المسيحيين المؤمنين بالمسيح، حتى وإن كانوا لا ينتمون للتنظيم الكهنوتي، وبالتالي فاللائكية في أصلها ليست «اللادينية» وإنما تعني عدم الانتماء للسلك الكهنوتي. وعليه فإن الأمر في البداية لم يكن صراعا بين اللائكيين الذين كان منهم رجال دين ومؤمنين بالمسيحية، وبين الكنيسة الكاثوليكية، ولكن الأمر تحول مع ظهور صراعات الكنيسة مع الأمراء والإقطاعيين، والكنيسة والدولة ممثلة في الإمبراطورية الرومانية، ثم بين الكنيسة ورجال الإصلاح الديني، وهو ما أدى إلى «ظهور نوع من الفصل الحاد بين ما هو روحي (ديني) وما بين ما هو زمني (دنيوي)، وكان الهدف من ذلك سحب السلطة الزمنية من الكنيسة».[7]

وقد عرفت دائرة المعارف البريطانية Secularism على أنها «حركة اجتماعية تهدف إلى دفع الناس للاهتمام بالحياة الدنيا، وذلك بعد انصرافهم كليا للتأمل بالآخرة خلال القرون الوسطى، وجاءت هذه النزعة نتيجة لأسباب عدة، لتتسع فيما بعد وتصبح اتجاها مضادا للدين».[8]

من جهتها عرفت دائرة المعارف الأمريكية مصطلح Secularism، على أنه مفهوم مستقل عن الديانات، وأن الدنيوية نظرية أو نظام أخلاقي أسس على مبادئ الأخلاق الطبيعية أوالمادية ومستقل عن الدين أو الميتافيزيقا، وقد وجدت كنظام فلسفي عند جون لوك ومبدؤها الأساسي هو حرية الفكر، وأن كل شخص له الحق في أن يفكر لذاته باعتبار أن الدنيا هي الفائدة الحقيقية، وأن البحث فيها هو الفائدة الأكبر».[9]

وعليه، فالعلمانية هي رؤية لضرورة أن تقوم الأخلاق والتربية والتعليم على أساس غير ديني، أي أن تكون لصالح البشر واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله، أو الحياة الأخروية.[10] أما Secularisation فتعني تحويل المؤسسات الكنسية والدينية إلى ملكية علمانية وإلى خدمة الأمور الزمنية، وتعني كذلك صبغ الفنون والدراسات بصبغة علمانية غير مقدسة ووضع الأخلاق على أسس مادية علمية، وحصر التعليم في موضوعات علمانية.[11]

وقد أخذ هذا المعنى بعدا آخر في الفكر العربي الحديث والمعاصر، فنجد الموسوعة الفلسفية العربية تقابل العلمانية ب Laicism، وهي «ليست مذهبا فلسفيا بل مذهب قانوني سياسي بالدرجة الأولى، ولكن غير منقطعة الصلة بالفلسفة، لأنها من جانبها النظري نتاج للنظر العقلي، ولأنها من جانبها العملي تنبثق عن جملة من الممارسات والإشكاليات التي تتصل بالعلاقات بين الدين والدولة، بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، ومنهجيا بين الثيولوجيا والانثروبولوجية، أي بين الإلهيات والإنسانيات.[12]

وبالتالي، العلمانية بالعربية لفظة مستحدثة تقابل Laicisme-Laicité بالفرنسية، وخلافا للاعتقاد السائد أن كلمة العلم هي مصدر اشتقاق العلمانية، فالأصل هو العالم أو العالمين أي الناس، في مقابل الرباني المنسوب إلى الرب، وبذلك يكون الاشتقاق العربي المستحدث مطابق للاشتقاق اليونانياللاتيني لكلمة Laic .[13] موسوعة السياسية، فقد ربطت العلمانية باستخداماتها في إطار المجتمع المدني ومؤسساته، باعتبار أن هذه الظاهرة السياسية-الاجتماعية، كانت ثمرة التنوير والنهضة الأوربية، حيث تمت معارضة الكنيسة وسيطرتها على المجتمع وطبيعة العلاقات بين الأفراد، لكي تستبدل هذه النظرة بتنظيم قائم على أسس إنسانية تعتبر الفرد مواطنا له حقوق وواجبات، وبالتالي إخضاع المؤسسات والحياة السياسية لآراء البشر وممارساتهم لحقوقهم وفق ما يرون وما يحقق مصالحهم، وسعادتهم الإنسانية.[14]

تتقاطع التعريفات في نفيها الماورائيات في محاولة الإحاطة بأهداف النزعة العلمانية، من حيث أنها تسعى لتأسيس كل ما هو اجتماعي أو سياسي أو قانوني وأخلاقي، على

أسس من فلسفة وضعية مرتبطة بالمصلحة الدنيوية الحالية، وذلك شأن الحياة الأخروية للأديان، وعلى ضوء تصور الإنسان الذاتي للإله وعلاقته الفردية به، دون تدخل لأحد في شؤونه أوتدخله في شؤون غيره.

العلمانية.. مستوى التحليل التاريخي

لقد ظهر الصراع بين الدين والدولة مع الأديان التوحيدية الكبرى اليهودية والمسيحية والإسلام، فالدين التوحيدي نشأ في بدايته في صراع مع الدولة العبودية ومنفصلا عنها، فأصبح المجال المقدس والروحي خارج إطار السلطة، فسلطة رجال الدين مرتكزة على سلطة إلهية موازية للسلطة الزمنية بعد أن كان أحد أدواتها في الحكم والاستبداد.[15]

لكن الدولة الجديدة لن تكون سلطتها كاملة على المجتمع كما كانت عليه الدولة الوثنية، فأصبح هناك طرفان في معادلة الاستقطاب واعتراف باستقلالية السلطة من جهة والمجتمع كجماعة ذات عصبية عقائدية خاصة من جهة ثانية، وبالتالي تقبل تحديد صلاحيات الدولة ومجال نفوذها، حتى وإن كان هذا الخط الفاصل غير مستقر فأغلب الفترات كان هناك تعايش بين الجماعة الدينية ودولة الاستبداد، وفي فترات يحدث تنافر تتحكم فيه ظروف تاريخية وتكوينات اجتماعية.

وعليه، اتخذت العلاقة بين الديني والسياسي عبر التاريخ خمسة أشكال رئيسة في التعامل، وهي: الاندماج، الإنكار، التحالف، والاحتواء، الاستبعاد والاستقلال، ومن هذه الأشكال تفرعت نماذج لا حصر لها من أشكال العلاقات الممكنة، عبر تفريع وتركيب بين الأشكال الرئيسة.[16]

وقد عرف التاريخ البشري تمايزا بين المجال السياسي والمجال الديني، تمايز في المقدمات وفي الخطاب وفي المرامي والأهداف، ولكن في الوقت ذاته تفاعل بينهما في إطار جامع هو المجال الدنيوي والفضاء التاريخي الذي يحكمه الصراع والهيمنة، حيث ينشأن ويتنافسان معا.[17]

لقد كرست ثنائية السلطة هاته، تراجع الدولة وضعفها من حيث هي سلطة ذات سيادة مطلقة ومؤسسة اجتماعية شاملة، حيث نشأ مفهوم الجماعة كإطار علائقي بين الأفراد المنتمين إلى عقيدة واحدة وتجمعهم لحمة وعصبية اجتماعية. كان ذلك تعبير عن الإرهاصات الأولى لإشكالية العلمانية، والصراع الطويل بين السلطتين الدينية والزمنية في الديانات الموحدة الثلاثة.[18]

ويثير بعض المفكرين مسألة مرونة الأديان وامتلاكها لاستعدادات بنيوية لتقبل الجديد، وهو ما يلاحظ في تطور البوذية والكونفوشيوسية والمسيحية، ففي الأديان الآسيوية تقوم الفكرة الدينية على التربية الذاتية ولا تهتم بتقديم مشروع لبناء المجتمع أو تنظيم مؤسساته، فهي تترك الأمر للسلطة الزمنية والتطور التاريخي.[19]

أما المسيحية فقد أنتجت تفسيرين متناقضين، الأول تفسير يقوم على تقسيم الولاء بين السلطتين الزمنية والدينية وأن المسيح لم يدع إلى إقامة أي مؤسسة مدنية وهو التفسير الذي بنيت عليه الإصلاحية المسيحية في القرن السادس عشر، بينما الثاني جاء مع التطور التاريخي للكنيسة التي أرادت السيطرة على السلطة. وإذا كان هذا هو حال المسيحية، فإن الإسلام في أغلب فتراته بقي «خاضعا للتفسير المحافظ والسلطوي الذي يخلط بين الدين والدنيا»،(20) حيث تزامنت الفتوحات ونشر الإسلام مع تعزيز السلطة السياسية، فتبلور اندماج السلطة والدين وتأويل جديد للإسلام جعله ايديولوجية دنيوية إلى جانب كونه عقيدة دينية.

وينتقد الماركسيون التحليل القائم على العامل الإيديولوجي ودوره في سيرورة الأحداث التاريخية لعلاقة الدين بالسياسة، فأغلب الدارسين للتاريخ الحضاري الإسلامي مثلا، ينسبون الإنجازات الحضارية الإسلامية إلى فهم المسلمين لدين الإسلام كما جاء، وأن الانحطاط ناتج عن سوء فهم العلاقة بين الدين والسياسة دون إيلاء أهمية للعوامل الأخرى.[21] وكذلك الأمر بالنسبة للحضارة الغربية المسيحية، فالعلاقة الخاطئة بين الدولة والكنيسة كان بسبب «ظلمات القرون الوسطى» وصكوك الغفران، والازدهار بدأ بترتيب هذه العلاقة وإرساء الديمقراطية الليبرالية.

يلاحظ في هذا التحليل حسب سمير أمين تركيز على العوامل الإيديولوجية دون التعرض لعوامل متعلقة بالعامل المادي وعلاقات الإنتاج كبنية فوقية، فهل الديمقراطية كانت سببا في ظهور الرأسمالية في أوربا أم أن الرأسمالية هي التي أنتجت الديمقراطية؟ وهل التحول الذي عرفته أوربا كان سببه مآل الصراع بين الكنيسة والدولة في أوربا القروسطية؟[22]

يرى سمير أمين أن سبب سيطرة الكنيسة على زمام أوربا في القرون الوسطى لم يكن سببه فهم خاطئ للعلاقة بين الدين والسياسة، بل كان طبيعة نمط الإنتاج الإقطاعي الذي يعتبر شكل متخلف من النمط الخارجي، والناتج عن اصطدام الحضارة الرومانية القديمة مع المجتمعات البربرية التي لم تصل إلى مرحلة الدولة المركزية، حيث أصبحت السلطة السياسية في عصر الإقطاع مشتتة بين الإقطاعيين، وهي الحالة التي دفعت الكنيسة الكاثوليكية لأن تملأ فراغ الدولة المركزية.[23]

ويستعمل أمين أدوات التحليل الماركسية في تناوله للعلمانية الغربية وتمظهراتها في العالم الإسلامي، حيث يعزو فشل تطبيق العلمانية كنتاج لرأسمالية المركز،[24] إلى الطابع المبتور لرأسمالية الأطراف (المحيط)، الناتج بدوره عن آليات التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي، والأمر هنا لا يخص البلدان الإسلامية بل جميع مجتمعات رأسمالية الأطراف مهما كانت جذورها التاريخية ومهما اختلفت في عقائدها الدينية.[25]

ورغم التباين الموجود في العوامل المتحكمة في العلاقة بين الدين والسياسة تاريخيا، إلا أنه يوجد شبه إجماع على أن ملامح العلمانية كمفهوم، اتضحت ضمن مفاهيم فلسفة الأنوار في الحقبة الممتدة من 1670 إلى 1800، حيث شاركت أوربا مجتمعة في هذه الحركة التاريخية الكبرى، من خلال منجزات فكرية وعلمية وتقنية وسياسية، حددت ما يسمى اليوم بالغرب، والذي يقوم على مجموعة من المسلمات وهي:

- الفلسفة العقلانية والنسبية المتجاوزة لقطعية الخطاب الديني.
- الفلسفة السياسية القائمة على مفاهيم العقد الاجتماعي والحكم المدني والمساواة وحقوق الإنسان؛
- فلسفة أخلاقية مستقلة عن التعاليم الدينية.[26]

ويشير أركون إلى هذه المسلمات ليؤكد الحدود الفلسفية والسياسية والأخلاقية والتاريخية التي ساهمت في بلورة هذا المفهوم وبالتالي نسبيته وتاريخيته،(27) وهو ما يدفع إلى قراءته على ضوء الحيثيات التي أنتجته، والتفكير في حدوده وآفاقه بالصورة التي تجعله مفهوما قادرا على التلاؤم مع متغيرات وظروف تاريخية أخرى.

جاءت العلمانية في أوربا بنظرية الفصل بين الدين والسياسة للقضاء على الاستبداد وتحرير العقل من الخرافة وإطلاق الروح العلمية والإبداعية، والتمييز بين الناس حسب قربهم من المعرفة الدينية الصحيحة. فالعلمانية قامت في ميدانين رئيسيين، هما:

- ميدان المجتمع السياسي: حيث انبرت العلمانية للقضاء على النظام الثيوقراطي الذي كان يبرر الاستبداد والتسلط، وهو تعبير عن مسيرة تاريخية لأي مجتمع إنساني حاول أن يصحح مساره، فنظمت فيه العلاقة بين الدين والدولة، و تطور هذا المفهوم الإجرائي، ليتحول إلى إشكالية؛
- ميدان النشاط العقلي: والعلمانية هنا عملت على تصفية الإرث والقضاء على النظام اللاهوتي، واستبداله بالنظام العلمي ليكون مصدرا لمعايير المعرفة الصحيحة واليقينية، فنمى الوعي الخاص بالحياة ورؤية العالم والمقدس والدين معا.[28]

العلمانية في الفكر العربي الإسلامي تاريخيا

إن علاقة الدين بالسياسة في التاريخ الإسلامي يحيل إلى فترتين رئيسيتين تختلفان في المضمون والممارسة والتطبيق، فالأولى كانت محدودة في الزمن لم تتجاوز النصف قرن، وتتعلق بالإسلام المعياري الذي عرف زمن البعثة المحمدية وفترة الراشدين، حيث أخذت الدعوة والتبشير بالدين الجديد الأولوية على تحديد شكل الممارسة السياسية وطرح تساؤلات حول حدود العلاقة بين الدين والسياسة، أما الثانية والتي غطت معظم التاريخ الإسلامي وهي منظور الآداب السلطانية لما هو ديني، حيث تم استحضار الدين لشَرْعَنَة السياسة السلطانية القاهرة والمستبدة.

لقد بلورت الآداب السلطانية خطابا سياسيا مختلفا ومتجاوزا للخطاب السياسي القائم على مرجعية دينية بحتة، حيث مزجت التجربة القصيرة للنظام لسياسي الذي عرفته الأمة في بدايتها، مع تجارب الأمم وأخلاقها السياسية، من منطلق أن السلطة السياسية مؤسسة بشرية ولا علاقة لها بالتمايزات الاثنية والدينية وغيرها.[29]

لم يكن الدين الإسلامي في التجربة السلطانية إلا مظهرا من مظاهر السلوك البشري، ولا يختلف دوره عن دور الديانات الشرقية القديمة خاصة منها الحقبة الساسانية مع أردشير، فهو جزء من دور الدولة التنظيمي لمجتمع منظم وافق تراتبية هرمية من أجل ضمان الاستقرار وتفادي الفتن.[30]

إن الملك المستعمل للدين الذي عرف في التاريخ الإسلامي وفق المنظور السلطاني، لا يحيل بالضرورة إلى دولة المدينة ودولة الخلفاء الراشدين، بل إلى المنظور الساساني الذي عمل على احتواء الدين الرسمي واستعابه، واعتباره من منطلق وظيفي الضامن لطاعة الناس وولاءهم.[31]

وبالتالي، يمكن القول أن التأسيس السياسي السلطوي لمرحلة ما بعد دولة الخلفاء، والمستلهم من التجربة الساسانية، شكل «لحظة انقطاع قوية في عملية إعادة تأسيس دولة المدينة، في المشروع السلطوي الأموي والعباسي، ثم السلطنات والإمارات التي تعددت في محيط الجغرافية الإسلامية منذ القرن الثالث الهجري».[23]

وقد عبر تحول النظام السياسي إلى ملكية وراثية مع الدولة الأموية عن انتصار منطق الدولة على الدين، حيث أبعد الجيل الأول من الصحابة مستودع الرسالة بعد وفاة الرسول إما بالقتل خلال الفتنة الكبرى، أو بالإقصاء والتهميش، وحلت محلهم نخبة

حاكمة جديدة تستمد شرعيتها من تراتبية اجتماعية وأرستقراطية قبلية قديمة، وكذا تحويل السلطة الدينية والروحية إلى اختصاص علمي يضطلع بع الفقهاء وعلماء الدين[33]

لقد تم تأسيس الدولة مع معاوية بالمعنى الامبراطوري القديم مكان الخلافة التي كانت مهمتها الأولى الدعوة إلى الدين، ووضعت هذه اللحظة التاريخية الحدود البنيوية للتجربة الإسلامية الدينية والدنيوية، ويمكن تحديد سمات هذا العلاقة من خلال النقاط التالية:

عدم وجود مؤسسة دينية مستقلة تمثل السلطة الروحية الوحيدة والمنظمة المحتكرة للدين، عكس ما عرفته التجربة المسيحية مع الكنيسة والبابوية. عدم مأسسة الدين حرر التفكير الديني وكان من نتائج ذلك ظهور تعددية مذهبية وفقهية، وظهور اجتهادات وتأويلات مختلفة للنص الديني. ورغم المحاولات الكثيرة التي عرفها التاريخ الإسلامي من أجل فرض تأويل رسمي للدين بإيعاز من المؤسسة السلطانية، إلا أن الأمر لم ينجح وبقي باب الاجتهاد والتدافع في الآراء مفتوح.[34]

سيطرة الدولة على الدين، فلم يكن هناك مزج بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، فمن الدولة الأموية وإلى غاية سقوط الدولة العثمانية كان هناك تمييز بين السلطتين، فالخليفة كان يعين «شيخ الإسلام» ويستخدم المؤسسة الدينية الرسمية لإضفاء شرعية على حكمه وتحقيق مصالحه، وهو ما أبعد السياسة عن تدخل رجال الدين مثلما حدث في أوربا حيث كانت الكنيسة تنافس السلطة الزمنية على الحكم.

غياب سلطة دينية منافسة فسح المجال لوجود سلطة أتوقراطية، أي سلطة الفرد المطلق الصلاحية، فالدولة كانت مجسدة في شخص السلطان وممارسة السلطة كانت بتفويض منه، وبالتالي فالتجربة الإسلامية لم تعرف تسلطا للمؤسسة الدينية الغائبة بل كان هناك سلطة متسلطة مطلقة وفردية، كتعبير عن تأليه السياسة أو إضفاء الطابع المقدس عليها، ونموذج هذه السلطة قائم على مستوى الدولة والأسرة كما رأينا سابقا مع ايديولوجية الآداب السلطانية.[35]

وبناء على هذا، «أصبحت الدولة الإسلامية كحاصل توازن بين منطق الجماعة التي كونها الدين ومنطق الدولة التي فرضتها الحسابات الجيوسياسية والسياسية»،[36] فحتى وإن كانت التجربة الإسلامية عرفت غياب الدولة الدينية بالمفهوم الذي عرف في أوربا القروسطية، فإن الحضور القوي للدين الإسلامي، لم يمنع من نشوء مجتمع سياسي ديني خارج عن السيطرة الكاملة للدولة واحتواء من النخب السياسية.

وضمن هذه المعطيات التاريخية، جاء الخطاب السياسي للمفكرين العرب في القرن التاسع عشر عاكسا لأسئلة جديدة طرحها عليهم الآخر، فاحتكاكهم بالغرب وموضوعاته الفكرية جعلهم يتناولون إشكاليات لم تكن تطرحها تناقضات البيئة العربية الإسلامية، على الأقل في طبيعتها وحدتها، وبأدوات تحليل ومناهج جديدة لم يعرفها الموروث.

وما دامت التيارات الغربية منقسمة ومختلفة، فإن الانقسام انعكس على الفكر العربي الحديث والمعاصر، ويمكن أن تصنف، في علاقتها بالآخر و قبول أفكاره، إلى ثلاثة تيارات رئيسية:

- التيار الحداثي المدافع عن الفصل بين الدين والسياسة؛
- التيار السلفي التراثي الرافض للفصل؛
- التيار التوفيقي أو التلفيقي الداعي للوصل والفصل.

ما جمع بين هذه التيارات اتفاقها على ضرورة التغيير والنهضة، لكنها اختلفت في تشخيص أسباب التخلف وسبل الإصلاح ومرجعيته، وهو ما أفرز رأيان حديان في موضوع الدين والسياسة انطلاقا من قناعات كل طرف، فالأول يرى ضرورة عزل الدين عن السياسة مثلما حصل في أوربا، أما الثاني فينادي بإخضاع شؤون الدنيا للدين وفقا لفهم معين للإسلام.[37]

ويرجع عبد الله العروي صعوبة عملية المثقافة التي حصلت بين الفكر العربي المعاصر والمنظومة الفكرية الغربية الوافدة حول هذه المسألة بالذات، إلى التراكم المعرفي الغربي المرتبط بثورات معرفية وصيرورات تاريخية طويلة ومعقدة وعدم تطابق ذلك مع ما حدث في التاريخ العربي الإسلامي.[38]

محددات منهجية في دراسة جدلية الدين والسياسة

إن بحثنا في علاقة المجالين الديني والسياسي في المنظومة الفكرية العربية الإسلامية، ينطلق من وعينا بالنسبية التاريخية والمفاهيمية لإشكالية العلمانية، فاستخدام هذا المفهوم في السجال السياسي لا يجب أن يبقى مرتبطا بتمظهراته في بيئة بعينها، بل أن نقله من بيئة لأخرى تستدعي إعادة بلورة هذا المفهوم على ضوء أسئلة المجال السياسي الذي نقلت إليه.

لقد أخفق المفكرون العرب في وضع منظومة تنظيرية سياسية تحدد خطوط التماس بين السياسي والديني، وهو ما يجعل الفضاء السجالي يتقاسمه ضدان لا يلتقيان ولا

يتحاوران، بين مناد إلى «حاكمية الله» وتطبيق الشريعة، وآخر يدعو إلى الفصل التام بين الميدانين وتطبيق العلمانية الغربية كما جاءت.

بالنسبة للعلمانيين، تمحورت جهودهم حول مسألة البحث عن «البديل الجاهز»، حيث جرموا التاريخ ومعه الموروث جملة واحدة، ولم يكلفوا نفسهم عناء البحث عن الجذور التاريخية للاستبداد وعلاقة الديني بالسياسي في الخبرة الإسلامية، وأصل الخطاب الذي يستند إليه، «مثل التصور الهرمي والمركزي والرأسي والتراتبي للعالم الذي يجعل العلاقة بين طرفين، الأعلى والأدنى»،[39] واختلاف ذلك مع التصور الصحيح للإسلام المعياري والتجربة النبوية والراشدة، حيث تصور العالم أفقي يجعل العلاقة بين طرفين في مستوى واحد.

الإسلاميون من جهتهم، أخذوا دعوات الفصل بين السياسة والدين من باب العقيدة وثنائية الكفر والإيمان،[40] معتبرين الكلام عن العلمانية دعوة إلى «جاهلية ثانية»، وبالتالي فالصراع هو صراع بين الله عز وجل ومعه «الفتية الذين آمنوا بربهم»، وبين الطغاة الذين استبدلوا الألوهية والعبودية معا، وصاروا أربابا يشرعون باسم «سيدة الأمة».[41]

إن الحدية في طرح أفكار الفريقين، تعبر عن حقيقة أزمة الفكر العربي اليوم بعد أكثر من قرنين من التنظير، وهي ليست أزمة في المضمون والأفكار المطروحة، فكثيرا ما تكون مستنسخة، و«مجترة» إما من التراث أو من الأفكار الوافدة، بل هي أزمة في المداخل المنهجية والمقاربات النقدية للأدوات المنتجة للمعرفة، أي أن الأزمة في المنهج قبل أن تكون في الموضوع.

وعليه، لا يمكن قراءة التراث العربي الإسلامي على غناه وتنوعه، قراءة معمقة، دون استخدام أدوات منهجية وتحليلية نقدية تحرر الفرد من إيديولوجية السلطان المسيطرة، وكل ما يدعو لتقديس التراث دون نقد منهجي ودراسة بعيدة عن الأجوبة «الجاهزة».

ولعل مشاريع نقد التراث والعقل العربي والإسلامي، وإسهامات بعض المفكرين المجددين [42] «في التيار «الإسلام السياسي»، أحدث نقلة نوعية في طريقة تعاطي المدارس الفكرية العربية مع إفرازات «فلسفة الأنوار»، إذ تمكنت هذه الأطروحات من تجاوز النقد الإيديولوجي والقيمي إلى نقد علمي متسلح بعقلانية الحداثة وما بعد الحداثة في «تشريح المنظومات الفكرية التراثية، والوقوف على أبعادها، وإبراز حدودها ومحدوديتها المعرفية والزمنية».[43]

وتظهر خصوصية تناول العلاقة بين السياسي والديني عند نقاد العقل العربي، في الاستغلال الرمزي لهذا الموضوع، والأحكام القيمية والآراء الثابتة حول دور المقدس

ومكانته في بناء الحضارة الإسلامية منذ نشأتها الأولى مع صاحب الشريعة، وهو ما يزيد هذا الموضوع تعقيدا والتعرض إليه ينتقل من ساحة النقاش العلمي النقدي إلى ساحة «اللامفكر فيه» و «المسكوت عنه».

التفكير مع العلمانية ضد العلمانية.. قراءة في المواقف ومحدوديتها

التفكير مع العلمانية.. في «تهافت» أنموذج الإسلام السياسي

ينطلق دعاة الفصل بين الدين والسياسة في الإسلام، من القرآن الكريم وحديثه عن مفهوم «الأمة» باعتبارها الإطار الذي يجمع المسلمين، فشكل الحكم والنظام السياسي والاقتصادي ترك للاجتهاد ضمن مبادئ الأمة الإسلامية من مساواة وعدالة وحرية وشورى. فتنظيم المجتمع وبناء الدولة من حيث الآليات والأدوات والطرائق التي ينتظم بموجبها المجتمع، تعكس قدرة المجتمع على الاستلهام من تطور الفكر السياسي ومناهجه وأدواته.[44]

يمكننا أن نوضح موقف دعاة العلمانية وضرورتها في العالم العربي الإسلامي، من خلال تركيزهم على القضايا التالية:

1- مغالطة الإسلام «دين ودولة»

إن التسليم بأن «الإسلام دين ودولة» موقف مستحدث لم يعرف في التاريخ الإسلامي، فأول من استعمل هذه العبارة مؤسس «حركة الإخوان المسلمين»، الشيخ «حسن البنا» في عشرينيات القرن الماضي، فإذا رجعنا إلى القرآن الكريم باعتباره المرجع/ المصدر، فإن كلمة دولة بالمفهوم المتداول لم تذكر، فالإسلام في الآيات القرآنية «دين أمة» بما تحمله هذه الكلمة من دلالات.[45]

إذا نظرنا إلى التجربة التاريخية للإسلام والنصوص المرجعية من الكتاب والسنة، لا نجد ما يؤشر على وجود «دولة دينية»، بالمفهوم الصلب الذي يطرحه الكثير من دعاة الوصل التام بين المجالين السياسي والديني، فالإسلام وحَّدَ المسلمين تحت مسمى «الأمة»، والأمة هنا تتجاوز في أبعادها النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، فالقرآن لم ينص على طبيعة النظام السياسي ولا على ضرورة أن يكون هناك بعد وفاة الرسول من يخلفه، بل ترك الأمر للأمة تجتهد فيها وتقرر.

وحتى الرسول ﷺ لم يكن رئيس دولة أو ملكا أو زعيما سياسيا، فقد اكتفى بأن يكون صاحب دعوة لجماعة دعوة أنيطت بها مهمة نشر الدين الجديد، ولذلك كان النقاش السياسي حول تولي أمر المسلمين بعد الرسول ﷺ، سياسا تحكمت فيه موازين القوى المرتبطة بالعصبية القبلية والمصلحة العامة.[46]

2- الخلافة مضمونها دنيوي وليس ديني

تعتبر مسألة الخلافة منذ وفاة الرسول ﷺ موضوعا اجتهاديا، وسببا من أسباب النزاع السياسي والديني بين المسلمين، خاصة في مسألة إلزامية الإمامة حيث ذهبوا إلى ثلاث مذاهب: الأول كان يقول أن الإمامة أساسها ديني وهي ركن من أركان الدين وهو ما قاله الشيعة بوصية الرسول ﷺ لعلي وأبنائه من بعده، الثاني كان يقول بأن الإمامة واجبة ولكنها تخضع للاختيار بين عموم المسلمين سواء أكان ذلك بالاستناد على العقل والمصلحة وهو ما قاله المعتزلة، أو بالاعتماد على الشرع وهو مذهب أهل السنة، والفريق الثالث يقول بعدم إلزامية الإمامة فهي من الأمور المباحة المتصلة بحاجة المسلمين ومسلمتهم وهو قول أحد فرق المعتزلة والخوارج.[47]

إن الاختلاف حول المسألة السياسية وطبيعتها عند المسلمين وعدم وجود أدلة نصية من القرآن والسنة، أو خبرة سياسية قطعية من فترة صاحب الشريعة والدعوة، يؤكد أن أنها مسألة اجتهادية خاض فيها المسلمون بمختلف فرقهم ومذاهبهم، فكانت آراؤهم معبرة عن واقع تاريخي معين وعاكسة لتجاذبات سياسية واجتماعية بعينها.

وإذا كان التركيز على مصطلح «الاستخلاف[48]» عند تيار «الإسلام السياسي»، مسوغا لضرورة ربط الدين بالسياسة، فإن القرآن الكريم لم يستعمل لفظ الخليفة بمعناها السياسي الذي يدل على الحاكم، بل كل إنسان في الأرض خليفة لله في الأرض، قال تعالى: «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»، (البقرة، 30)،وحتى الآية التي وردت في ذكر قصة دواد عليه السلام، فجاءت للدلالة على إنسانية النبي داود الذي يمكن أن يضل ويفسد في الأرض، ولذلك طالبه الله بالحكم بالحق وعدم إتباع الهوى والإفساد في الأرض.[49]

ففي الموروث العربي الإسلامي لفظ خليفة يستعمل للدلالة على خلافة شخص لشخص، فالصديق كان خليفة رسول الله والفاروق خليفة لأبي بكر وعثمان لعمر وعلي لعثمان، وحتى اللفظ استثقل من قبل الصحابة فعوض بأمير المؤمنين زمن الخليفة الثاني

عمر، فالخلافة لم تكن خلافة لله، بل قيام على أمر المسلمين في شؤون الدين وحفظا للشريعة.

كما أن مصنفات التاريخ تثبت أن الصراع بين الهاشميين والأمويين كان في الأصل صراعا قبليا أكثر منه صراعا دينيا، فعلي (كرم الله وجهه)، طالب بالرئاسة باسم قرابة النسب وليس باسم الدين، وفعل الأمر ذاته معاوية باستعماله للقوة العددية والخبرة الحربية والتجارية للاستلاء على السلطة مستبعدا أن يكون الأمر متعلقا بخلفيات دينية[50]

أما الدعوة العباسية مع حلفائها العلويين، والتي حمل لواءها عرب وغير عرب، لم تقم على أساس ديني، بل كانت ثورة سياسية بمطالب سياسية، فالانتقادات التي طالت الأمويين لم تكن تقصيرهم في أداء الواجب الديني أو الخروج عن الشريعة، فالفتوحات الإسلامية التي شهدتها الفترة الأموية شفعت لهم من هذه الناحية، فالمآخذ كانت متصلة باستئثار بنو أمية بالمال وتنكيلهم بمعارضيهم ممن أُخِذَ منهم الحكم، ونعني بذلك الهاشميين.

كما أن الحاكمية التي يدعو إليها تيار الإسلام السياسي، تقوم مشروعيتها على «الشريعة المعصومة»، فما دام المشروع إلهيا، فإن صيغة التطبيق تتخذ طبيعة قدسية، والخطأ في التطبيق لا يغير من الطبيعة الإلهية للمشروع.[51]

لكن مبدأ «حاكمية الله» الذي يسوقه دعاة الوصل المطلق بين الدين والسياسة لتبرير الحكم باسم الدين، هو المبدأ ذاته الذي يحرر البشر ويجعلهم شركاء في العملية السياسية بالاعتماد على التحاور والنقاش فيما بينهم، فلا استبداد في الرأي باسم الحق المطلق أو ما يعرف ب «الصواب المقدس»، لأنه لا يوجد بعد الرسول ﷺ وانقطاع الوحي، من يدعي امتلاك الحقيقة الإلهية، «فكل يؤخذ ويرد عليه، إلا صاحب القبر (الرسول الكريم ﷺ)».[52]

3- غياب أنموذج واضح لنظام سياسي إسلامي

إذا سلمنا فرضا بثنائية «دين ودولة»، فإن الحديث يحيل إلى أنموذج النظام السياسي الإسلامي، فهل يوجد حقيقة نظام سياسي واضح المعالم والمؤسسات ويمكن نسبته للإسلام كدين؟

يوجد نوع من المغالطة التاريخية التي أصبحت «مسلمة موروثة»، فالشورى التي يعتبرها دعاة الوصل المقابل الموضوعي ل «نظام الحكم الإسلامي» ليس لها وجود

نظري أو تطبيقي في تاريخ المسلمين، فكتب الفقه القديمة لم تعطي لهذه القيمة السياسة الأهمية التي تستحقها، و «حتى الممارسة السياسية الشورية لم تكن واسعة ولا ذات خطر في التاريخ الإسلامي».[35]

فالشورى كثقافة سياسية، لم تتأسس وتتحول إلى أطر وآليات محددة يمارس الناس من خلالها الفعل السياسي والاجتماعي، فمجتمع الدعوة الذي كان حاضرا فيه الرسول ﷺ، لم يكن بحاجة إلى قواعد وآليات منظمة للشورى نظرا لتركيبة المجتمع الناشئ، وكذلك الحال في الفترة الراشدة، كما لم يتطور هذا المفهوم في الدولة الوراثية لأن الأمر كان يصب في مصلحة السلطة القائمة، التي عملت الاستبداد بالرأي واحتكار العمل السياسي.[45]

نظريا، لم يعر القدامى إذا اهتماما للشورى ولم يطوروا هذه النظرية التي تعتبر العمود الفقري للممارسة السياسية والاجتماعية في الإسلام، بل الفكر الإسلامي الحديث هو من روج لهذا المصطلح وأعطى له أبعادا تأصيلية في ظل غياب نظرية سياسية واضحة المعالم يمكن تجسيدها واقعيا.

وقد تطورت الشورى اصطلاحيا بعد أن كان حضورها باهتا خلال الكثير من مراحل الخبرة السياسية في الإسلام، حيث أصبح مدلولها مرتبط عند الكثير من المفكرين المعاصرين بأصول الدين وقواعده الكلية، «فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية والحكم والسلطة لله، وإنكار سلطة إلا بمقتضى الخلافة والعطاء من الله والإيمان بأن البشر سواسية في العبودية لله، وبذلك تحقق التحرر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى أو الديمقراطية، إذ يصبح الناس قاطبة هم المستخلفون عن سلطة الأرض».[55]

إن الأنموذج الدولاتي في الإسلام غير مكتمل المعالم، أو يمكن الحديث عن نماذج متعددة عرفتها الخبرة التاريخية للإمارات والسلطنات عبر 13 قرنا تقريبا، فأي منها يعتبر الأنموذج الممثل للإسلام، أم أن في الإسلام لا يوجد تصور محدد مسبقا بل الأمر مرتبط بالاجتهاد البشري ويمكن تجاوزه باجتهاد آخر؟

ولا يمكن أن تكون التجربة السلطانية التي استعملت الدين لتبرير الاضطهاد والاستبداد، أنموذجا يقتدى به بحجة العودة إلى «دولة الخلافة»، فيجب التفريق بين «الإسلام التاريخي» المرتبط بحيثيات وخصوصيات زمكانية محددة، وفيه ما فيه من الإيجابيات والسلبيات، وبين الإسلام كدين فيه من القيم الروحية والتوجيهات الأخلاقية التي يمكنها إثراء ما هو دنيوي.[56]

4- لا كنيسة في الإسلام ولكن وظيفتها موجودة

إذا اعتبرنا العلمانية هي التفريق بين المجالين الديني والسياسي كما قال ماكيافللي، فإن الأمر الصحيح هو التفريق بين السياسة والتصور المفروض للدين من قبل جماعة معينة، واعتبار أن كل تصور آخر أو تأويل آخر، مروق عن الدين وخروج منه؟. وبهذا تصبح الدولة التي تقوم على أساس ديني، «دولة على حافة الاستبداد»، لأنها قائمة على ثقافة الإطلاق، فلا يؤمن وقوعها في التسلط والاستعمال المصلحي للدين، والتاريخ يقدم من الشواهد، وفي مختلف الحضارات، ما يؤكد ذلك.

وحتى وإن كان الدين الإسلامي لا يعطي لرجال الدين والعلماء الأولوية في ممارسة السياسية، مقارنة بغيرهم من أعضاء الأمة الإسلامية، فإن ذلك لم يمنع أن تكون الممارسة شيئا آخر، حيث سيِسَ الدين، وانحاز العلماء إلى المؤسسة السلطانية، أكثر من انحيازهم إلى الحق، وصاغوا لذلك أدلة «تبريرية».

إن الخبرة التاريخية للمسلمين تؤكد أن رجال الدين والعلماء كانت لهم سلطة دينية وأخلاقية على الرعية، بحكم قيامهم على شؤون الدين بتأويل نصوصه وتوضيح تعاليمه للمسلمين، فإذا كان رجال الكنيسة وسطاء بين المسيحيين وربهم، فإن علماء الإسلام وسطاء بين الدين والمسلمين.[57]

وإذا كان هذا هو حال الإسلام السني، فإن الأمر أكثر وضوحا عند الشيعة الذين يقوم مذهبهم على مبدأي العصمة والوصية، العصمة لآل البيت من ذرية علي وفاطمة الزهراء (رضي الله عنهما)، والوصية لهم بالإمامة الكبرى التي تشمل السلطة الدينية والسياسية. وحتى بعد التحول الذي عرفته نظرية الشيعة السياسية والمعروفة ب»ولاية الفقيه»،[58] فإن التراتبية أصبحت مقننة ومتعارف عليها، وأفضل مثال المؤسسة الدينية اليوم الجمهورية الإسلامية الإيرانية التي يأتي على رأسها منصب المرشد الأعلى للثورة الإيرانية، ومن حوله من رجال الدين بمرتبة «آية الله» أو المرجعيات الشيعية المعروفة في الدول التي يتواجد بها جاليات شيعية.[59]

5- العلمانية فصل السياسة عن الدين وليس عن الكنيسة

إذا كان الرافضون للعلمانية الغربية يستندون في رأيهم، على مبدأ انتفاء العلة المشتركة بين التجربتين الإسلامية والأوربية، خاصة وجود مؤسسة دينية، فلا كنيسة في الإسلام،

ولا تراتبية وقداسة وعصمة لرجال الدين في تفسيرهم للكتاب المقدس، عكس ما عرفته الكنيسة الكاثوليكية، وكان سببا في ظهور العلمانية.

يمكننا أن نقدم مقابلة منطقية بين تدليل الرافضين للعلمانية والقول بعدم مطابقتها للخصوصية الإسلامية، وبين العلمانيين الذين يرون مفهوم الفصل أوسع، بتطبيق المنطق الصوري الأرسطي على النحو التالي:

* الرأي الأول: العلمانية لا تتماشى مع طبيعة المجتمعات الإسلامية

المقدمة الكبرى: العلمانية تعني فصل الكنيسة عن الدولة

المقدمة الصغرى: الإسلام ليس فيه كنيسة

النتيجة: الإسلام لا يحتاج إلى علمانية

العلمانية في المجتمعات الغربية

المقدمة الكبرى: العلمانية تعني فصل الكنيسة عن الدولة

المقدمة الصغرى: أوربا في القرون الوسطى فيها كنيسة

النتيجة: أوربا القروسطية تحتاج إلى علمانية

يظهر من هذا الاستدلال المنطقي أن العلمانية إذا عرفت في المقدمة الكبرى بأنها «فصل الكنيسة عن الدولة»، يصبح الاستدلال صحيح، لكن هل المقدمة تعبر حقيقة عن التعريف الصحيح للعلمانية؟ إن العلمانية كما رأينا سابقا لا تعني فصل السياسة عن الكنيسة فقط، بل فصلها عن المجال الديني، باعتبار الكنيسة جزء من منظومة الكل وهو الدين، وفي المنطق يجب تبني من خلال الكلي الأكثر كلية.[60]

وإذا كان التسليم بالمقدمات من أبجديات التدليل المنطقي، فإن الإطار المفاهيمي تترتب عليه نوعية النتائج المتوصل إليها، وفي مسألة العلمانية فإن الاختلاف على المفهوم وتاريخيته أدى إلى نتائج متضاربة ومتضادة. وعليه يمكن أن يكون الاستدلال المنطقي على النحو التالي:

* الرأي الثاني: العلمانية تصلح للمجتمعات الإسلامية

المقدمة الكبرى: العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة

المقدمة الصغرى: الإسلام دين

النتيجة: الإسلام يقبل العلمانية

وإذا انتقلنا إلى المقدمة الصغرى، وهي أن الإسلام لم يعرف مؤسسة كنسية على شاكلة ما عرف في المسيحية، هذا صحيح من الناحية الشكلية، لأن الكنيسة هي بالتعريف مؤسسة مسيحية، لكن من حيث الوظيفة هناك الكثير من نقاط التشابه بين الكنيسة ودورها في الكثير من مراحل التاريخ الغربي، ورجال الدين والمؤسسة الدينية الرسمية والمعارضة في تاريخ الإسلام.

يمكن القول أنه لا «كنيسة» في الإسلام هذا الأمر نظري أو بالأحرى مرتبط بالاسلام النبوي والراشدي، أما الخبرة التاريخية التي جاءت مع الدول السلطانية، خاصة بعد القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي،[61] فتؤكد وجود نوع من التراتبية والألقاب التي كانت تعطى للعلماء، خاصة من قبل المؤسسة السلطوية القائمة، على غرار شيخ الإسلام وسلطان العلماء ومفتي الديار، إلى غيرها من المراتب التي تعطي للعالم سلطة رمزية يتفوق بها على أقرانه.

6- العلمانية ليست ضد الدين وإنما ضد تسييسه

يجب قراءة التاريخ الأوربي مع تطبيق العلمانية، أنه ليس تاريخ معادة للدين أو إلغاء السلطة الدينية، بقدر ما هو تاريخ يؤكد معاداة استعمال الدين من قبل الكنيسة لتبرير استبداد وتسلط، وسيطرة فئة على فئة، فالدين في هذه الحالة لا يعدو يكون «رهانا سلطويا».

إن تبني المفهوم التنويري للعلمانية الذي أثبت نجاعته في الغرب، بفصل السلطة الدينية عن الممارسة السياسية، وضمان عدم تعدي كل واحدة منها على مجال الآخر، كفيل بإيجاد توافقات تاريخية حول الإشكاليات السياسية المطروحة،[26] والعمل على استفادة كل طرف من الآخر.

وعليه، يمكن أن يستند التشريع في الدول العلمانية إلى أسس الشريعة الإسلامية، التي هي في أصلها منطقية عقلية، ولا تعارض فيها بين العقل والنقل، «فالخمر محرم شرعا، وعقلا، وبالتالي يمكن للدولة أن تكون علمانية، وتطبق الشريعة».[63]

الفرع الثاني: التفكير ضد العلمانية.. تهافت الأنموذج التغريبي

إن العلاقة بين الدين والدولة في التاريخ الإسلامي كانت علاقة وطيدة لا يستغني أحدهما عن الآخر، «فلم يكن في التاريخ الإسلامي بمجمله دين يقبل الفصل عن الدولة، كما لم تكن هناك قط دولة تقبل فصل الدين عنها».[64]

يمكننا أن نوضح موقف الرافضين للعلمانية والمؤكدين أن الإسلام دين ودولة ولا يمكن تصور أحدهما دون الآخر، من خلال النقاط التالية:

7- الخلافة ضرورية لحماية الدين وسياسة المسلمين

لقد كان ربط الدين بالسلطة مبني على مشروطية استمرار السلطة بقيامها على الدين وحمايته ونشره، وبالتالي لا يمكن حفظ الدين في الجماعة دون سلطة، والسلطة بدورها تستعمل المقدس الديني لترسيخ شوكة الوازع السياسي، وهو شكل «العلاقة الاحتوائية والوظيفية بين الدين والسلطة».[65]

إن الإسلام دين ودولة في آن واحد، دولة أقيمت زمن الرسول ﷺ وتوطدت أركانها مع أبي بكر الصديق وعمر الفاروق، هذا حتى وإن لم تحدد النصوص (القرآن والسنة) شكل الدولة، فالأمر ترك لاجتهاد المسلمين ويدخل في قول الرسول ﷺ: «أنتم أدرى بشؤون دنياكم».[66] وقد اختلف الصحابة في أغلب المسائل السياسية وكانت بداية الاختلاف في طريقة تعيين من يخلف صاحب الشريعة، ثم في انتقال السلطة من خليفة لآخر، وكان الأمر مرتبط باجتهادات متعددة بدأت بالتعيين ثم التشاور ضمن مجلس مصغر إلى أن تضاربت الآراء ووصلت إلى حد الاقتتال حول مسألة الإمامة.

يرى التيار الإسلام السياسي أن الإسلام موجود ولكنه لا يكتمل إلا بالاستخلاف في الأرض، وتطبيق الشريعة والحكم الإسلامي، عن طريق قيام الدولة الإسلامية باعتبارها دولة عقائدية لاستنادها على الشريعة.[67] وإذا كانت الكتابات الفقهية اعتبرت مسائل الإمامة والحكم والسلطة من الاجتهادات وليس من التعبديات، كما يقول الأشاعرة، فذلك لأن إيمان الأمة كان مكتملا، أما اليوم فإسلام الأمة وإيمانها يشوبه الكثير من النقائص، وبالتالي فإن مسألة الحكم والإمامة صارت من الضروريات، فالوصول إلى السلطة صار طريقا لإكمال الدين.[68]

ويتمثل الهدف من إقامة الدولة الإسلامية، «إعادة دين الله إلى أرض الله» كما يقول السيد قطب وهو فرض عيني كل مسلم،[69] فالشريعة باعتبارها حقيقة إلهية، ودولة الراشدين باعتبارها تجربة كبرى ناجحة، يمكن أن يُتَأَسَى بها، والدولة الإسلامية وحدها القادرة على استعادة الإسلام، وصون الهوية التي تتعرض للأخطار.[70]

وإذا كان المشروع الإلهي الجاهز والكامل الذي نزل على الرسول ﷺ، ما يزال محفوظا فلا مناص من السعي لتطبيقه كما أمر الله تعالى،[71] ولا تصح الدعوة إلى إهماله أو المساومة عليه بالاقتراع والانتخابات ومختلف العمليات السياسية، وهو الرأي الذي تبناه منظري التيار الأكثر تطرفا في الحركة السياسية الإسلامية مثل المودودي وقطب.

إن الإسلام عقيدة تمثل اكتمال صيغة التوحيد، وشريعته تضمنت نصوصا ومبادئ عامة تنظم العمران البشري في كل جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، والسبيل الوحيد لتطبيقها إقامة «خلافة إلهية» بتحقيق معنى «الاستخلاف» الذي وعد به الله المسلمين على الأرض.[72]

8- لا كهنوت في الإسلام كي نطبق العلمانية

لم يعرف التاريخ الإسلامي «طبقة خاصة تحتكر الاجتهاد أو تتوارثه، إذ ليس فيه كهنوت ولا أكليروس، ولكن هناك عالما متخصصا يملك أدوات الاجتهاد وتتحقق فيه شروطه، فهو الذي يجتهد فيما يعرض عليه من وقائع، ويصدر فيها رأيه بما انتهى إليه اجتهاده أصاب أو أخطأ».[73]

وقد أثبت الدارسون للخبرة التاريخية للأمة الإسلامية، أنه كان هناك تمييز وفصل عضوي بين العلماء والخلفاء والأمراء، وهو فصل بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، حال دون إغتصاب الحكام حق الاجتهاد أو سلطة التشريع بالرغم من اغتصابهم لسلطة التنفيذ.[74]

كما أن التاريخ الإسلامي أثبت أن المكانة التي وصل إليها العلماء في زمن ما، كانت تستند على القبول الاجتماعي والاعتراف لدى العامة والعلماء، فوصول المرء إلى مرتبة الاجتهاد لم يعرف في التاريخ بتولي منصب معين من مناصب الدولة أو بالحصول على لقب معين من هيئة حكومية أو مؤسسة علمية أو دينية رسمية.[75]

وحتى وإن كان هناك من يحاول أن يستغل الدين لمصلحته، فإن تفعيل مبدأ الشورى وتحويله إلى مؤسسات وأجهزة قادرة على ضمان الرقابة على السلطة السياسية، كفيل بالحيلولة دون ذلك، حيث تؤكد النصوص الشرعية واجب كل مسلم في التعبير عن رأيه بحرية ومسؤولية، فالحق أحق أن يقال ويتبع، فالشريعة تقرر مبدأ الواجب الكفائي أي إذا ضيع الناس مصالح الأمة غدا كل واحد منهم مسؤولا عنها،[76] فالمسؤولية لا تقع على العلماء وأولي الأمر بل لكل قدر من المسؤولية.

9- ربط الاستبداد بالدين في التاريخ تعميم خاطئ

لا يمكن أن ينكر وجود تفسير منطقي لوجود أنموذج الدولة الدينية عبر التاريخ، لكن لا يجب أن نفصل هذه التجارب عن سياقها التاريخي، وبالتالي القول بوجود علاقة تاريخية وضرورية بين الدين والدولة والاستبداد، فالظروف التي أدت تاريخيا إلى نشأة مثل هذه الدول، واستمراريتها في بعض الأحيان، لا يعني وجوب العلاقة الدائمة بين الدين والاستبداد، فالعلاقة تحددها التاريخية.

كما أن إطلاق صفة «إسلامية» على التجربة التاريخية للمسلمين، أو على الحضارة التي بنتها الأنظمة السلطانية متأثرة بفلسفات اليونان والروم والفرس، فانتشرت الجاهلية وساد الاستبداد والمظالم في الدولة والسياسة، يجانب الصواب والحقيقة، فالتاريخ والتراث الفقهي والانجازات الحضارية التي تقدم اليوم على أنها «حضارة الإسلام»، ما هي إلا نتاج تيار الجاهلية، وهي ردة عن أصول الإسلام وأركانه.[77]

10- العلمانية مؤامرة غربية ضد الإسلام

يلاحظ على أغلب الكتابات التي تُنتقد فيها آراء الحركة الإسلامية في رفضها للعلمانية والديمقراطية، وتطرفها في عرض مضمون «الحاكمية»، لا تشير إلى الواقع الذي أنتج تلك النصوص، فإخراج النصوص من سياقها التاريخي والسياسي، وحملها إلى سياق آخر يختلف في حيثياته وظروفه عن السياق الأول، شطط علمي غير مقبول، فالنص كما رأينا سابقا يقرأ على ضوء الواقع الذي صدر فيه.

يرى المودودي أن الغرب الاستعماري أراد بدعوته للعلمانية إضعاف الدولة العثمانية وإسقاطها، وهو ما حدث مع مصطفى كمال العلماني. ولإحياء دار الإسلام ككيان موحد، دعا المودودي إلى إقامة دولة إسلامية أنموذجها دولة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده.[78]

لقد كان تصور «الدولة الإسلامية» التي سعى إلى إقامتها المودودي، مبررا بالظروف الموضوعية التي كانت تحيط به (الاستعمار البريطاني للهند واضطهاد الهندوس والسيخ للمسلمين)، حيث اعتبر الجهاد منطلقا لإحياء المشروع الإسلامي والخروج من «الجاهلية الثانية».[79]

من جهته، يرى برهان غليون أن العلمانية في أوربا لم تعني أبدا فصل الدين عن السياسة، أو المساواة بين الأديان في أوربا والعالم ككيان مستقل، فتاريخ القارة العجوز واستراتجيتها التوسعية الاستعمارية، أبلغ دليل على ذلك.

لقد كانت الكنيسة مقدمة للاستعمار وتالية له: وارتبط الاستعمار بالتبشير والتبشير بالاستعمار،[80] ومورس الاضطهاد ضد الأقليات الدينية والعرقية في مختلف أنحاء العالم، ولم تكن قيم التسامح والمساواة وحرية الاعتقاد التي كانت ديدن فلاسفة الفصل، إلا سرابا أمام الاستعباد الذي تعرضت له الشعوب المستعمرة، وأمام تقتيل أكثر من 80 مليون من الهنود الحمر في القارة العالم الجديد، تحت لواء خدمة الصليب والتبشير بالمسيحية.[81]

وعليه يرى تيار الإسلام السياسي أنه إذا أراد المسلمون تحقيق «وثبة حضارية» والخروج «من التخلف الموروث والتغريب الذي جاءها من وراء الحدود، والذي يريد بالعلمانية طي صفحة الإسلام»، فلا مناص من أن يكون «مشروع النهضة في العالم الإسلامي إسلاميا».[82]

11- المرجعية الإسلامية تتنافى مع المرجعية العلمانية

لا يمكن للعلمانية أن تطبق في المجال الحضاري الإسلامي، لأن منطلقاتها وخلفيتها الفلسفية لا تتماشى مع الشرع الإسلامي. يقوم التنوير الأوربي على الحرية الإنسانية المتحررة من كل الضوابط، واعتبار الإنسان سيد العالم ومرجع كل شيء، وهذا يتنافى ومفهوم «الاستخلاف» الإسلامي، الذي يضبط حرية الخليفة بالشريعة الإلهية، «التي هي معالم التدبير الإلهي للاجتماع الإنساني، وفيها بنود عقد وعهد الاستخلاف الإلهي للإنسان».[83]

ينطلق العلماني من التصور الأرسطي لنطاق عمل الذات الإلهية، وهو الخلق دون الرعاية والتدبير للعالم والطبيعة والعمران الإنساني، وهو التصور المسيحي بتجزئة الولاء والتشريع الروماني الذي يهدف تحقيق المصالح الدنيوية، دون ربطها بالقيم الدينية والحياة الأخروية. فالعلمانية «تعزل السماء عن الأرض، وتحرر العمران الإنساني من الضوابط الدينية، وتطلق الحرية للإنسان في سياسة المجتمع كسيد للكون».[84]

إذا كان هذا هو التصور العلماني، فإن الإسلام يؤكد أن الله هو الخالق، وهو أيضا «الراعي والمدبر لكل عوالم وأمم وعمران المخلوقات»،[85] وحتى إرادة الإنسان وأفعاله، فهي «بإرادة إلهية وتكليف شرعي كخليفة لله، ملتزم بشريعته، التي تمثل بنود عقد وعهد الاستخلاف، وكعبد لسيد الوجود، وليس كسيد لهذا الوجود».[86]

إن الاعتقاد بأن الله وحده الخالق الرازق القائم بتدبير نظام الكون، يستلزم أن يكون التشريع والمنهج الذي تقوم عليه شؤون الحياة بأمره وحده كذلك.[87]

وعليه، «فالتصور الإسلامي لنطاق عمل الذات الإلهية يقطع الطريق على العلمانية، فمن الصعب التوفيق بين تصور الله المدبر لكل شيء»، مع تصور يحرر الإنسان من كل ضوابط وخاصة منها الإلهية.[88]

12- السياسة الشرعية لا تتماشى مع العلمانية الدنيوية

سياسيا، إذا كانت الدولة العلمانية تقوم على تعاقد دستوري يعبر عن تراض بين الحكام والمحكومين، فإن الشريعة الإسلامية تشترط أن تكون المرجعية دينية، تَأَسِّياً بما فعله الرسول ﷺ في صياغته لأول دستور في دولة المدينة، ونصت على: «وما كان بين أهل هذه الصحيفة من اشتجار يُخشى فساده، فمرده إلى الله وإلى محمد».[98] وحتى في دولة الخلفاء، فقد كانت المرجعية الدينية شرط قيام استمرار التعاقد الدستوري، حيث يقول أبو بكر الصديق: «أطيعوني ما أطعت الله وروسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم».[90]

يقضي المفهوم الشرعي للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، بربط الالتزام بطاعة القائمين على السلطة بالتزام هؤلاء بأحكام الشرع، وذلك تطبيقا للمبدأ الإسلامي: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». وتتحدد مضامين أحكام الشريعة في مكونات أربعة رئيسة:

- ضرورة توفر الشروط الأهلية للوظيفة السياسية أو الولاية العامة، وخاصة العلم والعدالة والدين؛
- أن يكون إسناد السلطة السياسية بطريقة شرعية، أي أن تكون تعبيرا صادقا عن جوهر الحرية والشورى والرضا والاختيار والبيعة؛
- ضرورة أن تكون السلطة السياسية تعمل على خدمة مصلحة المسلمين في الدنيا والآخرة؛

شرعية الخروج على السلطة السياسية، إذا خرجت عن عقد البيعة، ف «الخليفة» هو «خليفة الله في الأرض»، وطاعته مرتبطة بتطبيقه للشريعة، فعندئذن تكون طاعته من طاعة الله، أما إذا حاد عن الشرع فلا طاعة له، فهو «طاغية» وجب على المسلمين جهاده وعزله بالقوة.[91]

إن الدولة العلمانية هي التي تهدف تحقيق المصالح الدنيوية وحدها، أما الخلافة الإسلامية فهي تنطلق من الشرع لحراسة الدين ومقاصده، وسياسة الدنيا لتحقيق الأصلح للمسلمين في الدارين.[92]

13- العلمانية.. ايديولوجية دينية جديدة

افتقرت العلمانية كما طرحها المفكرون العرب، للأسس والقيم والمضمون الذي كان يميزها في موطنها الأصلي، لذلك كانت أقرب ما تكون نزعة دينية من طبيعة ثانية، حيث قامت على فرض العقيدة السائدة ونفي العقائد الأخرى، لا تختلف في ذلك عن الحركات الدينية التي تنتقدها.[93]

فإذا كانت الحركة الإسلامية تتهم بادعائها امتلاك الحقيقة المطلقة، فإن الأمر لا يقتصر عليها، فكل التيارات السياسية المعاصرة ادعت معرفيا أنها بعلميتها وحجيتها تمتلك الحقيقة، وهي في الأصل مرتبطة بمشروع إيديولوجي أو حزبي أو سلطوي تدافع عليه وتنظر له.[94]

وتجتمع التيارات الفكرية العربية على اختلاف مرجعياتها، في نقطة اعتمادها «على آليات إيمانية تبريرية»، والنتيجة هي أن الساحة الفكرية أصبح يتجاذبها فكر دوغماتي «محكوم بقطعيات نهائية وبداهات غير قابلة للنظر، فيمنع نفسه من التجديد».[59]

ليس الطرح الإسلامي من يصنف في خانة «المنظومات المعرفية المغلقة»، فإيديولوجية «الفرقة الناجية» واحتكار الحقيقة، يمكن أن تقوم كذلك على مرجعيات أخرى غير دينية،[96] فالتخندق العقائدي لم يسلم منه حتى دعاة التنوير الغربي، وانعكس ذلك على واقع مأزوم سمته الأولى العنف الرمزي الذي أفضى إلى ما سماه برهان غليون «الحرب الأهلية بين التيارات الفكرية السياسية العربية».[97]

14- الفكر السياسي عند المسلمين أصيل ومتجدد

لا يمكن الحكم على الفكر السياسي عند المسلمين على إطلاقيته، فهناك مساهمات علمية لا تختلف في مضامينها عن النظم السياسية القائمة اليوم في الغرب، فقد تطور طرح المفكرين الإسلاميين حول مفهوم «الحاكمية»، فأصبح لها مدلول دنيوي يقترب من الممارسات السياسية لمعروفة في الأنظمة الديمقراطية.

فالمفكر فهي هويدي مثلا يقول بأن مصطلح «حاكمية الله» يمكن أن لا يكون اعتراض عليه، إذا كان بالناس وللناس،[89] أو كما قال الغنوشي «حاكمية الله تمر عبر الشعب،[99] أي مشاركة المواطنين في عملية صنع القرار، ولكن إذا كان الأمر مصوغا لحاكم يعلن أنه يباشر حكمه باسم الله، فهنا تصبح «الحاكمية» مطية للطغيان والاستبداد.

وظهر تطور المشروع الفكري للتيار الإسلامي من خلال قبول الديمقراطية وما تفرضه من احترام للاختلاف في الرأي والرؤية، حيث اعتبروا الديمقراطية «أفضل هدية قدمها العصر لتطبيق مفهوم الشورى»،[100] وتفعيل القيم السياسية الأخرى التي جاء بها الإسلام، من بيعة وإجماع وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر.

وتأتي أطروحة ضياء الدين الريس حول سيادة الأمة وسلطتها، لتؤكد التجدد والتأصيل في الفكر السياسي عند المسلمين، حيث أكد ضرورة وجود مشروع سياسي للإسلام يختلف عن صيغة الخلافة التي عرفت في الخبرة التاريخية، ويختلف عن المشروع الغربي العلماني، فالمشروع يقوم على سيادة الأمة صاحبة الحق في اختيار شكل نظام الحكم.

وقدم ضياء الدين الريس ثلاث نقاط اختلاف بين سيادة الأمة في الإسلام عنها في الغرب العلماني، وهي:

- النظام الديمقراطي الغربي يقوم على الدولة القومية، أما في الإسلامي فالنظام السياسي لا تحده القوميات؛

- تقوم الديمقراطيات الغربية على دنيوية صرفة، بينما الإسلام يربط الدنيوي بالأخروي؛

في الغرب، سلطة الأمة مطلقة باعتبارها مصدر السيادة، أما في الإسلام فإنها مقيدة بدين الله.[101]

الدين والسياسة وفق منهجية الفصل والوصل

إن طبيعة الدين الإسلامي، وخصوصية تشريعاته التي مست مجالات مختلفة من حياة المسلمين الفردية والجماعية، وتطبيقها في فترات طويلة من التاريخ الإسلامي، جعل التعامل مع إشكالية الدين ودوره في الحياة السياسة يختلف عما عرف في المجتمعات الغربية، خاصة وأن تطبيق ما دعا إليه الإسلام لم يكن بقوة سلطان وقهر مؤسسة دينية،

كـما حـدث في أوربـا مع الباباويـة، وإنـما كان تطبيقا ذاتيا من قبـل المعتنقين لهـذا الدين، لذلك الفصـل هنـا بين الديني والدنيـوي صعـب للغاية.

نقـل المفكـرون العـرب العلمانيـة بمعناها الغـربي «الديـن لله والوطن للجميـع»، وكان رد الفعـل بالدعـوة إلى الحاكميـة الإلهية طبقـا للآية الكريمة: «ومـن لم يحكم بما أنـزل الله فأولئك هـم الكافـرون»،[102] وكلاهمـا كان متطرفـا في أفـكاره، ويـرى في الآخـر إمـا وافـدا بأفـكار تغريبيـة اسـتلابية، أو تقليـدي بأفـكار «متحجرة» لا تتماشـى مـع الحداثة.

وفي رأينا يبقى الطرفان بعيدان عن إيجاد تصور قابل للتطبيق ويتماشى مع الراهن السياسي، فاستمرار الحنين إلى شعار «دولة إسلامية» كما طبقها السلف لا يمكن اعتباره مشروعا، في ظل عدم وضوح أنموذج تاريخي يمكن الاستناد عليه، فالتجربة الأولى مع الرسول وخلفائه كانت قصيرة جدا، والأولوية كانت فيها للدعوة والتبشير بالدين الجديد، وبعد ذلك كانت دولة سلطانية لا تختلف في تنظيمها وتقاليدها عما كان معروفا في الإمبراطوريات الشرقية القديمة. وعليه هناك الكثير من الغموض يلف شعار «دولة الشريعة» فيما يخص العلاقة بين الإسلام المعياري والتجربة التاريخية التي عرفتها الخبرة السلطانية.

ولعـل الأمـر مرتبـط بالتاريـخ السـياسي العـربي الإسـلامي والطريقـة التـي كتـب بهـا، فبالإضافـة إلى طابعـه الأحـادي الـذي يـؤرخ لتصور السـلطة القائمـة للوقائـع والأحداث، فـإن خزانـة المصنفـات التاريخيـة فيها مـن التناقـض والأحـكام القيمية مـا يجعلهـا «مضللة» عنـد الاعتـماد عليهـا كـما رأينـا في الفصـل الثـاني مـن هـذا البحث.

هـذا من جهـة، ومن جهة ثانيـة دعـاة العلمانية حاولوا نقـل الأنموذج الغـربي للفصل بين السـياسي والدينـي دون مراعـاة الواقـع الـذي يـراد أن ينقل إليـه مفهوم «جاهـز» تحكمت في بلورتـه ظروف تاريخية وفلسـفية تحمـل الكثير مـن الخصوصية.

إن الموقـف العلـماني المتطـرف ينطلـق مـن اعتبـارات فلسـفية، ولا يعـير الانتبـاه كثيرا إلى تاريخيـة التطبيـق والظـروف الزمكانيـة، التـي سـاهمت في تكويـن ذلـك المفهـوم إجرائيـا، والرافضـون للعلمانيـة يركـزون عـلى التطبيـق والصـيرورة التاريخيـة للعلمانيـة، ولا يبحثـون كثـيرا في جوهرهـا، ومغزاهـا، وهـذا تطـرف مـن الطرفـين.

هـذا لا يعنـي أن الأفـكار الوافـدة مـن مجـال ثقافي آخـر باعتبارها نتـاج إنسـاني، لا يمكن الاسـتفادة منهـا في إطـار آليـة التثاقـف بـين الثقافـات الإنسـانية، فلا يوجـد نقـاوة فكرية في أغلـب التجـارب الإنسـانية، وخاصـة التجربة السياسـية العربية الإسـلامية التي اسـتلهمت أفكارهـا ونظمها مـن تجـارب دول وإمبراطوريات سـابقة.

إن التجارب الإنسانية تحكمها النسبية والتاريخية،[103] لذلك فانفتاح الذات على الأفكار الوافدة لا يعني أخذها بحذافيرها، بل محاولة الاستفادة والتعلم من هذه التجارب وإيجاد القواسم المشتركة التي يمكن نقلها بما يتماشى مع خصوصيات الواقع، ودون أن يكون ذلك مهددا لهذه الخصوصية.[104]

البداية بتحرير العقل الإسلامي

قبل التعامل مع الدين والسياسة والعلاقة بينهما وموقف كل طرف من طرفي الوصل والفصل، فإن إعادة النظر في المنهج يصبح أكثر من ضروري، لاسيما وأن الاختلافات في الرؤى حول التراث والنص الديني وما نتج عنهما من ممارسات، أصله ميكانيزمات التفكير والمنطلقات التي يقوم عليها. لقد أضفيت القداسة على كل شيء في حياة الإنسان المسلم، حتى الدنيوية منها، وأصبحت «الأحكام الأخلاقية- التشريعية التي تنظم علاقات البشر في المجتمع تمثل التعبير الحقيقي لإرادة الله بالنسبة لمخلوقيه»،[105] حتى أصبح نقدها هو نقد للمقدس نفسه، في غياب تام للنشاط العقلي وعمليات النقد القادرة على تجديد الرؤى والمواقف بما يتماشى والراهن الذي يعيش فيه.

وتكمن أول خطوة في التغيير حسب أركون في «تحرير العقل النقدي من القيود الإبستمية والابستمولوجية التي فرضها العقل الدوغمائي على جميع الممارسات الفكرية والثقافية... حيث أغلق ما كان مفتوحا ومنفتحا، وحول ما كان يمكن التفكير فيه بل ويجب التفكير فيه إلى ما لا يمكن التفكير فيه».[106]

لقد عطلت وظيفة العقل، وحدد مجالها في التبرير، فالنقل أساس العقل، والعقل مجرد آلة لا موضوع لها، ووظيفته هو الانتهاء إلى نتيجة معروفة سلفا،[107] وأنتج تعطيل العقل النقدي والحوار مع الذات بموروثها وممارساتها، إيديولوجيات «جامدة» منغلقة على ذاتها، ومنحازة إما للموروث أو للوافد، إلى الدين أو الدنيا، إلى «حاكمية لاهوتية» أو «علمانوية مناضلة»، والنتيجة مواقف حدية و»اقتتال فكري» دام أكثر من قرنين دون الوصول إلى وفاق وأرضية للعمل المشترك.

لم تكن الإشكاليات التي عرفتها البشرية في علاقة الديني بالدنيوي، حول جوهر الدين باعتباره أمرا مقدسا متعال، فلو جرد الدين من القداسة لخرج عن كونه دينا، ولكن المشكلات كانت ناجمة عن الخلط بين الدين والتدين من جهة، وطبيعة الوجود الإنساني الذي يتحكم فيه بعدين: إلهي وطبيعي، من جهة ثانية.[108]

وإذا كان الإنسان المعتنق لدين ما، يعيش في الطبيعة المتحركة التي لا تعرف استقرارا، فإن الإنسان باعتباره كائنا طبيعيا محدود في الزمان والمكان والاجتماع، تصبح معرفته وأفكاره ووعيه نسبية وقابلة للخطأ، وهي في تحول وتغير بما فيها سلوكه الديني.[109]

وتظهر الاختلافات في التصورات والآراء بين أتباع الدين الواحد، والمذهب الواحد لتدل على استحالة أن يدعي أحد الإحاطة بالحقيقة الكاملة، «فأي إسلام نريد ونعني حين نتحدث عن الإسلام؟ أإسلام أبي ذر الغفاري؟ أم إسلام ابن سينا؟ أو إسلام الغزالي؟ أم إسلام محي الدين ابن عربي؟ أم إسلام الجويني؟ أم إسلام الظاهرية؟»،[110] والمرجعيات كثيرة وتؤكد نسبية معرفة الإنسان حتى عن الدين.

وعليه، يؤدي اعتقاد المتدينين بأن ما وصلوا إليه في فهمهم للدين هو الحقيقة المطلقة والفهم المتطابق مع الدين، إلى تفرق أصحاب الدين الواحد وحملات التكفير والتسفيه، التي تصل إلى درجة الاقتتال والتصفية الجسدية، فإضفاء قدسية الدين على تصورات الإنسان عن الدين المحدودة بالزمان والمكان، هو أصل الإشكال في تاريخ العلاقة بين الدين أو المتدينين والعقل.

وإذا كانت الديانات تعرف بمرونتها، فإن المتدينين يعرفون بتقدسيهم لفهمهم وفهم أسلافهم للدين، حتى وإن كانت هذه التصورات عاجزة عن الاستجابة للتغيرات والتحولات التي يفرضها الواقع، وبدلا من إعادة النظر في مسلماتهم، والتخلي عن تصورهم المحدود والعودة إلى مصادر الدين ونصوصه لإعادة قراءتها وتأويلها وتقديم تصور متجدد يتماشى مع الواقع، فإنهم يحاولون التمسك بتصورهم الناقص، ويدخلون بذلك في تناقض مع الواقع.

ومن هذا المنطلق، لا يجب اعتبار العقل الإسلامي عقلا أبديا وأزليا، فهذا العقل بتأويله للنصوص المرجعية واجتهاداته، عقل تاريخي يعبر عن تداخل وتفاعل مستمر بين «نسق الروح ونسق الأشياء المادية الواقعية»،[111] فلا توجد مواقف حتى التي تظهر أنها مجردة ودينية محضة، من دون خلفيات مصلحية فردية وجماعية محسوسة وواقعية، والتاريخ هو حصيلة هذا التداخل بين المادي (اقتصادي وسياسي واجتماعي) والروحي الديني.

وعليه، فإن الممارسات السياسية والنظريات السلطانية المبررة للقهر والاستبداد، لا تخرج عن كونها محكومة بتاريخية معينة، وهي بعيدة كل البعد عن القداسة، ويمكن انتقادها وقراءتها على ضوء الواقع المادي الذي تحكم في بلورتها، فالمسألة لا تدرس على أنها «سياسة شرعية» بقدر ما هي متصلة ب «الشرعية السياسة» تاريخيا.[112]

يرى محمد خاتمي أن الطريق لتسوية هذا الإشكال، هو إعمال العقل باعتباره اللغة المشتركة بين البشر، «فالإنسان بواسطة العقل يتناول بالفهم والدراسة كتابين معا: كتاب الوجود والطبيعة الذي هو كتاب الخلق والتكوين، وكتاب الوحي والشريعة، وهو كتاب التشريع والدين».[113]

وإذا كان الإنسان يستعمل عقله وفهمه في دراسة الكون والوحي، فإن ما ينتج من تصورات للحقيقة يبقى نسبي ومحدود، وتغيير تلك التصورات والرؤى مع مرور الزمن لا يغير في الطبيعة ولا في الدين، بل تبقى كما هي حية ديناميكية قابلة التطور.[114]

إن إعمال العقل وطرح الأسئلة والنقد العلمي حول القضايا التي تهم المجتمع، خاصة منها السياسية، كفيل بأن يحول دون توظيف النص الديني بشروحاته من قبل المؤسسة السلطوية واستخدامه في تصفية كل معارض للنظام القائم، بحجة أنهم مخالفين للنص الديني، فأخطر ما حدث في التاريخ الإسلامي كان استخدام النص الديني في الصراعات السياسية والاجتماعية، حيث استعمل كل طرف من أطراف الصراع حول السلطة، النص المقدس لمصلحته، مستخرجا آيات قرآنية وأحاديث منسوبة للرسول ﷺ لتبرير المواقف والأفعال.[115]

ولكن تبقى هذه الأفكار «نخبوية» ومحدودة، وغير مؤثرة على مجتمع إسلامي يتحكم فيه «مخيال ديني» خاضع ومسلم للأفكار الموروثة بصفتها حقائق مقدسة، وقيما لا تناقش، وهذا في غياب إصلاح للفكر الديني وعودة لدور الفلسفة في انتزاع جذور التسلط والقهر، والتأسيس «لتنوير عربي جديد» يعيد بناء الموروث على ضوء أسئلة الراهن.[116]

إن النهضة الثانية التي يقترحها حنفي، يجب أن لا تكون نخبوية بعيدة عن المجتمع، بل هي ثورة ثقافية عامة، ينخرط فيها المثقف في العمل السياسي، وتجسيد مفهوم «المثقف الجماعي» في مقابل «المثقف النخبوي»، أي المثقف المرتبط بقضايا الجماهير وحركتها.[117]

ونستشف من هذا الرأي لمسة غرامشي، الذي ركز على ضرورة تهيكل المثقف العضوي في مؤسسات الدولة، لأن العمل السياسي الثوري المنظم هو الشكل الأرقى والأكثر نجاعة لتحقيق الثورة التغييرية المأمولة.[118] ودائما بالنسبة لغرامشي، يلتئم المثقفون مع مختلف فئات المجتمع الأخرى صاحبة المصلحة في التغيير، في حركة جماهيرية منظمة وواعية، لتكون «كتلة تاريخية» صاعدة لها سلطة إيديولوجية ثورة مناقضة للإيديولوجية السلطوية السائدة.[119]

ولا يشكل الانخراط في العمل السياسي الشكل الوحيد لمشاركة المثقف في العملية السياسي، فهناك مستويات أخرى، منها المركزة على الفعل الثقافي الذي يحاول زرع روح

النقد و «الشك المنهجي»، وإشاعة العقلانية في المجتمع والتصدي للأفكار الداعية إلى الفكر الواحد النابذة للاختلاف، وإنشاء مؤسسات ثقافية مستقلة عن نفوذ وسيطرة السلطة القائمة، تعمل على إشاعة الفكر الحر وتكون منبرا للمثقفين الاحرار.

إن المسألة التي تهمنا ليست علاقة الدين بالسياسة في الإسلام، ولكن طبيعة النظام السياسي ومصدر شرعيته، هل هي الأمة أو لا، فلا يمكن تصور قيام دولة خارج إرادة الناس ورغبتهم، فالحرية السياسية «تقتضي حرية الفكر وحرية التعبير وحرية الاجتماع وحرية محاسبة الحكومة ومساءلتها، فهم مصدر الشرعية.[120]

وعليه، يقوم التصور السياسي في الإسلام على اعتبار الأمر مفوض للناس، في إطار ما رسمه الدين من قواعد كلية وظوابط عامة للاجتماع السياسي، تاركا التفاصيل والجزئيات للعقل الإنساني لكي يبدع في وسائله وطرقه وفق تلك القواعد، وتبعا لخصوصيات كل زمان ومكان.

إن الدولة في الإسلام متميزة في شكلها ومرجعيتها، فهي إسلامية المرجعية، ومدنية النظم والآليات، وتجتمع بذلك المرجعية الدينية المعبرة عن سيادة الشريعة، وسلطة الأمة المستخلفة لله، ونيابة الدولة عن الأمة، وبذلك لن تكون دولة استبداد رجال الدين، ولا دولة علمانية لا مرجعية أخلاقية لها في التدبير.

أما الاستنتاج الثاني الذي نصل إليه في مسألة العلاقة بين الدين والدنيا، هو ضرورة تحرير الدين كقيم وأخلاق مقدسة عن تصورات الإنسان عن الدين والتي تبقى محدودة ونسبية رغم ما يظهر عليها من تماسك، فالدين يتجدد، والتجديد يكون بالعودة إلى جوهر الدين ومصادره النصية، بإعمال العقل والمنطق.

الهوامش

1. برهان غليون، الدين بين النقد الايديولوجي والنقد التاريخي، في: حوار الدين والدولة، (برهان غليون وسمير أمين)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996، ص 46.
2. عدنان السيد حسين، تطور الفكر السياسي. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2008، ص 199.
3. فهمي هويدي، ندوة «المتطرفون»، في: عمرو عبد السميع، المتطرفون: ندوات ودوائر حوار. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د.ت.ن، ص 12.

4. عبد الوهاب المسيري، العلمانية ما لها وما عليها. طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 1998، ص 72.
5. رفعت السعيد، العلمانية بين الإسلام والعقل والتأسلم. دمشق: دار الأهالي، 2001، ص 60.
6. محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح. بيروت: مركز درلااسات الوحدة العربية، 2011، ص 78.
7. الجابري، مرجع سابق، ص 79.
8. Encyclopedia Britanica, 1860, Vol 2, p 62.
9. The Encyclopedia Americana, V 24, International Edition, p 510.
10. المسيري، مرجع سابق، ص 76.
11. نفس المرجع والصفحة.
12. الموسوعة الفلسفية العربية، ج12. بيروت: معهد الإنماء العربي، 1988، ص 914.
13. المرجع السابق، ص 915.
14. موسوعة السياسة، ج4، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1995، ص 179.
15. برهان غليون، الدين بين النقد الايديولوجي والنقد التاريخي، مرجع سابق، ص ص 38- 39.
16. كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية: إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2007، ص 127.
17. المرجع السابق، ص ص 125- 126.
18. غليون، الدين بين النقد الايديولوجي والنقد التاريخي، مرجع سابق، ص 39.
19. برهان غليون، تهافت نظرية جمود الإسلام، في: حوار الدين والدولة، مرجع سابق، ص 112.
20. سمير أمين، الطوبى العلمانية والطوبى الإسلامية، في حوار الدين والدولة، مرجع سابق، ص ص 82- 83.
21. المرجع السابق، ص ص 83- 84.
22. المرجع السابق، ص 84.
23. سمير أمين، الدين والدولة، في: برهان غليون وسمير أمين، حوار الدين والدولة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996، ص ص 15- 16.
24. يفرق أصحاب نظرية التبعية في التنمية وأغلبهم من ماركسيي العالم الثالث المناهضين للامبريالية الغربية، بين رأسمالية المركز ورأسمالية المحيط، ويقدمون تحليلا اقتصاديا يفسر أسباب تخلف دول العلم الثالث بآليات التوسع الرأسمالي التي ألحقت الدول المستعمرة باقتصادياتها وأصبحت تابعة لها ولمصالحها ولا يمكنها أن تحقق التنمية حتى ولو اتبعت النظام الرأسمالي، من أهم منظري هذه المدرسة سمير أمين كاردوزو ودوبرنيس.
25. سمير أمين، الدين والدولة، مرجع سابق، ص ص 21- 22.
26. محمد أركون، التجربة الكمالية، عن: كمال عبد اللطيف، التأويل والمفارقة، المغرب: المركز الثقافي العربي، 1987، ص ص 99- 100.

27. عبد اللطيف، التأويل والمفارقة، مرجع سابق، ص ص 101– 102.
28. برهان غليون، الدولة والدين: نقد السياسة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 1999، ص ص 329–332.
29. عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد: قراءة في نظام الآداب السلطانية،بيروت: دار الطليعة، 1999، ص 63– 67.
30. عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد، مرجع سابق، ص 68.
31. برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين. بيروت: المركز الثافي العربي، 1989، ص 143.
32. عبد اللطيف، التفكير في العلمانية: إعادة بناء المجال السياسي فب الفكر العربي. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2007، ص 145.
33. غليون، الدين بين النقد الايديولوجي والنقد التاريخي، مرجع سابق، ص 40.
34. غليون، تهافت نظرية جمود الإسلام، مرجع سابق، ص 123.
35. غليون، تهافت نظرية جمود الإسلام، مرجع سابق، ص 124–126.
36. كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، مرجع سابق، ص 146.
37. الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مرجع سابق، ص 91.
38. عبد الله العروي، مفهوم الحرية. الدار البضاء: المركز الثقافي العربي، 1984، ص 36.
39. حنفي، من العقيدة إلى الثورة، موقفنا من التراث القديم، ج 1، القاهرة: مكتبة مدبولي، (د ت ن)، ص ص 20–21.
40. محمد عمارة، ، ندوة «المتطرفون»، مرجع سابق، ص 46.
41. رضوان السيد وعبد الإله بلقزيز، أزمة الفكر السياسي الإسلامي. بيروت: دار الفكر المعاصر، 2000، ص ص 17– 18.
42. ظهر مفهوم التجديد في القرن الأول الهجري، ويعد الإمام أبو حنيفة النعمان أول من ولج هذا الباب في التاريخ الإسلامي، باجتهاده واستخدامه العقل في المسائل الفقهية. ويعتمد دعاة التجديد على حديث للرسول ﷺ يقول في: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». وأعطي التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر مفهوما جديدا مرتبطا بتخليص الدين مما علق به من شوائب عبر التاريخ الإسلامي، وربط الإسلام بمشكلات الراهن ومتطلبات المجتمع وتطوره. للمزيد يمكن الرجوع إلى: عمر فروخ، تجديد في المسلمين لا في الإسلام. بيروت: دار الكتاب العربي، 1981. أنظر أيضا: إدريس حمادي، إصلاح الفكر الديني من منظور ابن رشد. المغرب: المركز الثقافي العربي، 2007. وأيضا: محمود اسماعيل، الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين. القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2006.
43. كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، مرجع سابق، ص 40.
44. سالم القمودي، الإسلام والدولة بين الوصل والفصل. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2005، ص 73.
45. جورج طرابيشي، الانتلجنسية العربية والإضراب عن التفكير، في: حنفي والجابري، حوار المشرق والمغرب، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2005، ص 305.
46. لا تذكر كتب السير والتاريخ الإسلامي نقاشا دينيا أو استدلالا بالقرآن والسنة النبوية في الحوار الذي

جرى بين الصحابة في سقية بني ساعدة، بل كانت الحجج المقدمة من قبل المتخاصمين على إمارة المسلمين متصلة بالشرعية التاريخية بالنسبة للأنصار والمهاجرين، وبالعصبية القبلية بالنسبة لأبي بكر الصديق الذي فصل في الأمر بمقولته المشهورة: «لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش». أنظر تحليلنا لحيثيات انتقال السلطة من الرسول إلى خلفائه في: ياسين بولالوة، «الحوار البيني وحوار الآخر في المنظومة الفمرية العربية الإسلامية: بحث في أسباب تعطل آلية الحوار السياسي في التنظير والخبرة»، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 3، 2014.

47. الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مرجع سابق، ص ص 89– 91.

48. الاستخلاف لغة: إقامة خلق يقوم مقام المستخلف ومقام الغير على شيء ما، والخلافة في جوهرها نيابة عن الغير أو وكالة عنه، وقد تكون بمعنى اللاحق الذي يأتي بعد آخر. والاستخلاف على نوعين: عام وخاص، أما العام فهو استخلاف البشر جميعا في الأرض، أما الخاص فيكون في الحكم، وهو نوعان كذلك: استخلاف الأمم معناه تحريرها وجعلها دولة لها سلطان يحميها، أما استخلاف الأفراد فهو استخلاف في الرئاسة فالسمتخلف قد يسمى خليفة أو إماما. حول معنى الاستخلاف يمكن الرجوع إلى: محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي. القاهرة: دار الشروق، 1991، ص ص 35– 38. أنظر أيضا: عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم. واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ص 129 131.

49. الجابري، العقل الأخلاقي العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 144.

50. المرجع السابق، ص 152.

51. رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص 31.

52. حسن الترابي، «الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم»، المستقبل العربي، السنة 8، العدد 75 ماي 1985، ص 15.

53. المرجع السابق، ص 13.

54. عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ص ص 169– 170.

55. الترابي، مرجع سابق، ص 14.

56. طرابيشي، مرجع سابق، ص 306.

57. طرابيشي، مرجع سابق، ص 301.

58. خالد غزال، وجها لوجه مع الفكر الأصولي. بيروت: دار الطليعة، 2009، ص 102.

59. عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الفقيه: قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة. بيروت: دار الطليعة، 2005، ص ص 112– 131.

60. جورج طرابيشي، الانتلجنسيا العربية والإضراب عن التفكير، في: حوار المشرق والمغرب، مرجع سابق، ص 300.

61. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000، ص 10.

62. عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، مرجع سابق، ص 195.

63. حنفي، العلمانية والإسلام، مرجع سابق، ص ص 60-61.
64. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، ص 61.
65. كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، مرجع سابق، ص 154.
66. محمد عابد الجابري، العلمانية والإسلام: الإسلام ليس كنيسة كي نفصله عن الدولة، في: حوار المشرق والمغرب. القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2005، ص 101.
67. رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص 25.
68. المرجعالسابق، ص ص 25 26.
69. المرجع السابق، ص 26.
70. المرجع السابق، ص 27.
71. أبو الحسن الندوي، التفسير السياسي للإسلام في مرآة الأستاذ أبو الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب. الكويت: دار القلم، 1981، ص ص 7 9.
72. محمود اسماعيل، الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين. القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2005، ص 59 60.
73. يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة. القاهرة: دار الشروق، 2001، ص 45.
74. طارق البشري، منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي. مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991، ص ص 84-89.
75. المرجع السابق، ص ص 90 91.
76. حسن الترابي، السياسة والحكم. بيروت: دار الساقي، 2003، ص 16.
77. محمد عمارة، أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية. بيروت: دار الوحدة، 1986، ص ص 103-105.
78. محمود اسماعيل، مرجع سابق، ص 56.
79. أبو الأعلى المودودي، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية. القاهرة: دار المسلم، 1977، ص ص 27- 28.
80. حنفي، العلمانية والإسلام: الإسلام لا يحتاج إلى علمانية غربية، في: حسن حنفي، محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب. القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2005، ص 92.
81. برهان غليون، الدولة والدين، مرجع سابق، ص 333.
82. محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية. القاهرة: دار الشروق، 2003، ص 30.
83. المرجع السابق،ص 26.
84. المرجع السابق، ص 33.
85. نفس المرجع والصفحة..
86. المرجع السابق، ص 34.
87. محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية: وجود الخالق ووظيفته. دمشق: دار الفكر، 1982، ص ص 371- 381.

88. عمارة، الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 35.
89. المرجع السابق، ص ص 38- 39.
90. نفس المرجع والصفحة.
91. سعد الدين ابراهيم، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية، في: مجموعة من الكتاب، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984، ص ص 404-405.
92. عمارة، الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 41.
93. غليون، الدين بين النقد الايديولوجي والنقد التاريخي، مرجع سابق، ص 47.
94. عبد الإله بلقزيز، في نقد الفكر السياسي العربي، في: أزمة الفكر السياسي العربي، مرجع سابق، ص 97.
95. المرجع السابق، ص 98.
96. المرجع السابق، ص 100.
97. برهان غليون، اغتيال العقل، بيروت: دار التنوير، 1985، نقلا عن: بلقزيز، في نقد الفكر، مرجع سابق، ص 99.
98. فهمي هويدي، القرآن والسلطان. بيروت: دار الشروق، 1981، ص 140.
99. راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير. لندن: المركز المغاربي للبحوث والترجمة، 2000، ص 21.
100. نفس المرجع والصفحة.
101. ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، نفلا عن: بلقزيز، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص ص 39 40.
102. حنفي، الإسلام لا يحتاج إلى علمانية غربية، مرجع سابق، ص 90.
103. خالد غزال، وجها لوجه مع الفكر الأصولي. مرجع سابق، ص 228.
104. كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، مرجع سابق ص ص 193- 194.
105. محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، (ترجمة: هاشم صالح)، بيروت: دار الساقي، 2001، ص 56.
106. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، (ترجمة: هاشم صالح)، 1998، ص 7.
107. حسن حنفي، حصار الزمن: الاشكالات. ج1، الجزائر: منشورات الاختلاف، 2007، ص 189.
108. محمد خاتمي، مطالعات في الدين والإسلام والعصر. بيروت: دار الجديد، 1999، ص ص 27-28.
109. المرجع السابق، ص 28.
110. المرجع السابق، ص 29.
111. محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، (ترجمة: هاشم صالح)، بيروت: دار الساقي، 1997، ص 260.

112. حنفي، حصار الزمن، مرجع سابق، ص 196.
113. خاتمي، مطالعات في الدين، مرجع سابق، ص 35.
114. الرجع السابق، ص 38.
115. أركون، الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 64.
116. يمكن الرجوع إلى العمل الضخم الذي قدمه المفكر حسن حنفي في مشروعه «التراث والتجديد.. من العقيدة إلى الثورة»، حيث ضمنه قراءة في الموروث بعلومه المختلفة، وكيفية تحيينه وجعله يتماشى مع الراهن. حسن حنفي، التراث والتجديد: من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول المقدمات النظرية، مرجع سابق، ص ص 5- 51.
117. محمود أمين العالم، إشكالية العلاقة بين المثقف و السلطة في مفاهيم وقضايا إشكالية. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1988، ص 22.
ntonio Gramsci, Cahiers de PRISON. Paris: Gallimard, 1978, p 99..118
119. العالم، إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة، مرجع سابق، ص 23.
120. خاتمي، مطالعات في الدين، مرجع سابق، ص 87.

التشكيلات الطبقية في المجتمعات العربية المعاصرة «التماثل والتباين»

د/ دروش فاطمة فضيلة
علوم اجتماعية وانسانية- المركز الجامعي لتيبازة-

ملخص:

يمر المجتمع العربي اليوم بلحظة تاريخية بالغة التوتر من حيث إعادة الصياغة وترتيب الأوضاع والمراكز والعلاقات داخل التشكيلة الاجتماعية القائمة حيث تتحلل وتتفسخ بنى وعلاقات تقليدية وتنشأ تكوينات اجتماعية وعلاقات إنتاج وتوزيع جديدة. ومما لاشك فيه أن هذا الحراك ليس وليد ظروف آنية بل نتاج مراحل متعاقبة ومنه التساؤل الجوهري: هل عرفت المجتمعات العربية التي تصنف ضمن المجتمعات التقليدية نفس الحراك الاجتماعي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين ؟ وهل أفرز هذا الحراك تشكيلات طبقية متماثلة أم متباينة في القرن الواحد والعشرين؟ لتحليل وفهم هذا الحراك وإفرازاته سنعرض ونقرأ نماذج من الدراسات التطبيقية حول التكوين الطبقي في المشرق والمغرب العربي لنستقرأ
من هذه الدراسات ما يتباين وما يتماثل من خصائص في التركيبات الاجتماعية الطبقية العربية المعاصرة.

Stratified formations in contemporary Arab societies
«Symmetry and contrast»

Abstract:

Arab society today is undergoing a historic moment of great tension in terms of re-wording and order of conditions, centers and social relations within the selection menu where decompose and disintegrate traditional structures and relationships arise and social configurations and relations of production and new distribution. There is no doubt that this movement is not the result but the circumstances of the vessels of the product of successive stages and from the fundamental question: Do you know the Arab societies that are classified within the same traditional societies social mobility in the nineteenth century and the twentieth century? Is this movement produced a stratified formations similar or different in the twenty-first century? To analyze and understand this movement and secretions we will read models of applied studies on stratification in the Levant and the Maghreb to deduce of what these studies vary and equal characteristics of social structures in contemporary Arabic class

تمهيد:

من الأطروحات الفكرية المعاصرة، القول بأن المجتمع العربي يتجه في الظروف الراهنة نحو تكوين مجتمع متعدد الفئات أكثر مما يتجه نحو مجتمع طبقي وذلك بسبب انعدام الشروط الموضوعية لنشوء الوحدة الطبقية والوعي الطبقي. وهذه الفئات الاجتماعية لا تتجه نحو الانقسام الحاد والتصارع ومثاله النقابات التي أصبحت تعبر عما يحدث من تغيرات بلغة الإصلاح والعدالة الاجتماعية وليس بلغة الرفض والاحتجاج على النظام الاقتصادي والاجتماعي.

كما يمر المجتمع العربي اليوم مع ما ينعت إعلاميا بالربيع العربي، بلحظة تاريخية بالغة التوتر من حيث إعادة الصياغة وترتيب الأوضاع والمراكز والعلاقات داخل التشكيلة الاجتماعية القائمة حيث تتحلل وتتفسخ بنى وعلاقات تقليدية وتنشأ تكوينات اجتماعية وعلاقات إنتاج وتوزيع جديدة.

وعليه، فدراسة أنماط التداخل بين الأنماط التقليدية والجديدة، تشكل التحدي المنهجي الرئيسي الذي يواجه الباحث الاجتماعي في مجال فهم حركة الواقع الاجتماعي واستيعاب تعرجات وتداخلات خريطة الأوضاع والمواقع الطبقية العينية بعيدا عن التصورات النظرية المجردة. ولقد ظلت المجتمعات العربية لعقود من الزمن، توصف على العموم بكونها مجتمعات تقليدية، وكان الحديث عن البناء الاجتماعي في هذه المجتمعات بكونه يتميز بوجود الصفوات التقليدية والجديدة حيث توجد عادة داخل هذه المجتمعات صفوة أو جماعة متميزة تتألف من زعماء القبائل ورؤساء العائلات ورجال الدين والكهنة وكبار السن. وتوجد كذلك رئاسات سياسية وإدارية داخل هذه المجتمعات التقليدية تصل غالبا إلى تلك المواقع بأساليب رسمية لا بالأساليب الشعبية ومع حدوث تحولات إنمائية حضارية داخل المجتمع برزت طائفة جديدة من العناصر المتميزة التي قادت عملية التنمية يطلق عليها الصفوة الجديدة. [1]

وفي نفس السياق، لاحظ بوتومور وجود خمسة نماذج للصفوات التي تقود غالبا عمليات التنمية الاقتصادية داخل المجتمعات التقليدية والنامية وهي، رجال الإدارة من المستعمرين وأبناء الطبقة الوسطى، وأولائك الذين يرتبطون بالحكام، والمثقفون الثوريون والقادة الوطنيون. [2]

ونتساءل هل المجتمعات العربية التي تصنف ضمن هذه المجتمعات التقليدية عرفت نفس الحراك الاجتماعي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين ؟وهل أفرز هذا الحراك تشكيلات طبقية متماثلة أم متباينة في القرن الواحد والعشرين؟ لتحليل وفهم هذا الحراك وإفرازاته سنعرض ونقرأ نماذج من الدراسات التطبيقية حول التكوين الطبقي في المشرق والمغرب العربي لنستقرأ من هذه الدراسات ما يتباين وما يتماثل من خصائص في التركيبات الاجتماعية الطبقية العربية المعاصرة.

أولا :الدراسات الاجتماعية حول التفاوت الطبقي في المشرق العربي:

أ الدراسات الاجتماعية حول الطبقية في مصر:

أول دراسة اجتماعية حول موضوع الطبقية نستند عليها هي للباحث الدكتور عبد الحليم الزيات والتي جاءت في الباب الثاني من كتابه « البناء الطبقي الاجتماعي،مدخل نظري ودراسة سوسيوتاريخية».

فبعد أن ألم المؤلف في الباب الأول بالجانب النظري للموضوع جاء الباب الثاني من الكتاب لعرض في الفصل الأول منه، نماذج من الاجتهادات السابقة أي القديمة حول

الموضوع(القزويني، كلوت بك) ثم نماذج من الدراسات المعاصرة حول الطبقات في مصر. ويرتكز التحليل في هذا الباب من الدراسة من حقيقة كون المجتمع المصري إبان الحقبة موضع الدراسة يغلب عليه الطابع الزراعي وتشكل الأرض الزراعية وسيلته الرئيسية للإنتاج وعليه فتتبع التطورات الجسيمة التي دهمت بنية الملكية الزراعية واستقرارها وما واكبها من تحولات رأسمالية في الاقتصاد المصري كفيلان بتحديد ظروف نشأة الطبقات الاجتماعية في المجتمع المصري.[3] وعرض باستخدام الاستقراء التاريخي تطور الملكية الزراعية في مصر، والجدير بالذكر في هذه المسألة هو ملكية الدولة ممثلة في الحاكم والتي بقيت هي المالك الوحيد للأرض لمدة أربعين قرنا قبل المسيح وثمانية عشر قرنا بعده ملكا للفراعنة وكذلك في زمن الفرس واليونان وفي حكم الرومان وفي أيام العرب وفي سلطنة الأتراك وفي عهد المماليك.أما المنفعة فكان الحكام يوجهونها لمدة سنة أو سنين لمن يختارونه من القادرين على زراعة الأرض. وقد ظل نظام حيازة الأرض الزراعية في مصر على هذا النحو إلى أن تولى محمد علي حكم مصر في عام 1805 فأحدث انقلابا في ملكية الأراضي الزراعية.[4]

وقد تمكن محمد علي في أقل من عشر سنوات من استحداث العديد من الوسائل والأساليب النظامية الجديدة التي أتاحت له فرصة السيطرة الكاملة على الأراضي وتحولت معظم الأراضي إلى مزارع حكومية شاسعة تحت الإدارة المباشرة لجهاز الدولة كما اعتمد على العائد المتدفق منها في الصرف على المشروعات الحكومية. كما اتجه إلى تصنيف وتقسيم الأراضي حسب درجة خصوبتها إلى حصص ومساحات متفاوتة وزعها منحا وهبات وإنعامات على خاصته من رجال الدولة والمزارعين إما بهدف زراعتها والانتفاع بريعها أو بهدف استصلاحها وزراعتها وعليه استحدث أنماطا عديدة من أشكال الحيازة وحقوق الانتفاع. ومع بداية عام 1842 أصدر محمد علي قانونا يبيح فيه لكل من أنعم عليه بأطيان حق امتلاك هذه الأطيان ملكا مطلقا وحقه أيضا في بيعها وشرائها والتصرف فيها بكافة التصرفات الشرعية.وعليه نرصد ثلاث مسارات واضحة ومحددة لتطور ملكية الأرض في مصر وهي :مصادرة حق الملكية، حيازة مقيدة، ملكية فردية مطلقة.وانعكس هذا التطور على الخصائص والمكونات الأساسية للبناء الطبقي في المجتمع المصري.هذه الطبقات التي أفرزها هذا التطور مختلفة كثيرا عن الطبقات في مجتمعات أخرى سواء من حيث تشكيلها أو خصائصها أو من حيث علاقاتها الإنتاجية بوجه عام ولا ينف الباحث وجود عوامل أخرى بالإضافة إلى نظام الملكية كانت لها انعكاساتها على صياغة الوضع الطبقي في مصر وأبرز عامل يتمثل في اتجاه الاقتصاد إلى اقتصاد رأسمالي أو شبه رأسمالي وما ترتب على ذلك من تغيير في المقومات البنائية وفي طبيعة العلاقات الاجتماعية.

ونتج عن هذا الاختراق ظهور بوادر التحول وتجلى ذلك في تزايد المدن الجديدة وتحول كثير من هذه المدن إلى مراكز لنشاط تجاري كبير صاحبه ظهور بعض الصناعات التحويلية والاستخراجية مما جعلها مناطق جذب لسكان الأرياف. ومن نتائج ذلك أيضا تزايد عدد سكان المدن. من عوامل هذا الاختراق الرأسمالي الضغوط الأجنبية والقوى الاستعمارية الأوروبية والتي اتجهت إلى مصر عبر ثلاث موجات ابتداء من النصف الأول من القرن التاسع عشر. وتمثلت الموجة الثالثة في السيطرة المباشرة بعد الاحتلال البريطاني الذي عمل على تحويل مصر إلى مستعمرة زراعية متخصصة في زراعة القطن واعتبار مصر إحدى وحدات النظام الاقتصادي والسياسي العالمي. [5] ومع بداية العقد الثاني من القرن العشرين ونتيجة للأزمة الاقتصادية عام 1907 (أزمة الديون) توجه كبار الملاك إلى ميادين الصناعة والتجارة والأعمال المالية. ومنه شهدت مصر منذ الحرب العالمية الأولى حتى عام 1952 سيطرة الأسلوب الرأسمالي في معظم مجالات النشاط الاقتصادي وان ظل هذا البناء يجمع بين أسلوب الاستغلال الإقطاعي والاستثمار الرأسمالي

كبار ملاك الأراضي الزراعية: تلك الطبقة التي تضم كل من يمتلك أراض زراعية1 لا تقل مساحتها عن خمسين فدانا ويقوم باستغلالها بواسطة العمل المأجور أو عن طريق تأجيرها للغير أو بالمشاركة على زراعتها نظير حصة من المحصول سواء كان هذا المالك مقيما داخل الريف أو من الملاك الغائبين الذين يعيشون في الحضر. [6]

2 **الرأسماليون**: وتشمل هذه الطبقة كل أصحاب رؤوس الأموال والمشاريع الاقتصادية الكبيرة خاصة المشروعات الصناعية والتجارية والمالية. وهي طبقة حديثة في مصر تشكلت في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينيات من القرن الماضي [7] وتتكون هذه الطبقة من فئة الرأسمالية الأجنبية والتي تكونت داخل رحم الغزو الرأسمالي الأجنبي وفئة الرأسمالية الوطنية والتي ولدت في رحم البرجوازية الزراعية أي من داخل طبقة كبار ملاك الأراضي خاصة فئة الأعيان. ومن انعكاسات الاستثمار الأجنبي في مصر وتغلغل رؤوس الأموال الأجنبية، أن الاقتصاد المصري بات جزءا مكملا للاقتصاد الغربي. والجدير بالذكر أن الرأسمالية الوطنية تطورت ونمت على خلاف الأجنبية. ورصد الباحث أربعة عشر عائلة ذات نفوذ كبير وكانت هذه العائلات هي قمة الهرم الرأسمالي المصري. وسنة 1952 كان في المدن المصرية مالا يزيد عن عشرة آلاف من كبار التجار وأصحاب الأسهم والسندات والأوراق المالية وأعضاء مجالس إدارات الشركات. [8]

3 **الطبقة المتوسطة**: وتتشكل هذه الطبقة من الفئات التالية : المزارعون الأغنياء تضم هذه الفئة كل أصحاب الملكيات الزراعية التي تتراوح مساحتها بين 5 و50 فدانا ويتم

استغلالها بمعرفتهم أو عن طريق العمل المأجور أو بتأجيرها للغير وهي من أسبق فئات الطبقة المتوسطة نشأة في المجتمع المصري. وفئة صغار التجار ورجال الصناعة والتي تعد أول جيل من أبناء الطبقة المتوسطة يتكسب بمزاولة الصناعة والتجارة دون ثروة سابقة وتمكن كثير من هذه الفئة من ارتقاء السلم الاجتماعي والاندماج ضمن عناصر الرأسمالية المصرية.[9] و فئة المثقفون المثقف وهي فئة حديثة نشأت ونمت عقب الحملة الفرنسية على مصر وازداد حجمها نسبيا خلال حكم محمد علي ثم تعاظم شأنها نتيجة فرص الاحتكاك بأوروبا. وتتألف بشكل رئيسي من العناصر المتعلمة في الريف والحضر كما تشمل جموع الموظفين وأصحاب المهن الحرة والطلبة والمفكرين. وتشكل هذه الفئة عصب المجتمع المصري وعموده الفقري.

أما فئة العسكريين فهي حديثة النشأة ويقصد بها فئة الضباط المصريين التي تشكلت وتبلور وعيها السياسي خلال معارك الكفاح المسلح في قناة السويس (1951 – 1952) واستطاعت أن تتقلد مواقع القوة السياسية.

4 **الفلاحون وعمال الصناعة**: تعرف فئة الفلاحين بتلك الجماعة الاجتماعية المميزة من أهل الريف التي تحترف العمل الزراعي وتقوم حياتها على زراعة الأرض ولا تحتاج في ذلك إلى جهد الآخرين. [10]وتنقسم إلى صغار ملاك الأراضي(لا تتجاوز الملكية خمسة أفدنة)وفئة الفلاحون المعدمون(لا يملكون شيئا)، أما فئة العمال فهم عصب الإنتاج الصناعي ولو أنهم لا يملكون سوى قوة عملهم، وكانت من أسبق القوى الاجتماعية إلى الحركة والانتفاض بعد الحرب (أحداث ثورة 1919)ويعود لها الفضل في إصدار العديد من التشريعات التي أفادت الصناعة المصرية ونظمت شؤون العمال والعمل.

وفي نهاية هذا العرض الموجز يمكننا تأكيد خصوصية البناء الطبقي للمجتمع المصري واختلاف نشأة مكوناته. كما تعد الطبقة الاجتماعية المكون الرئيسي للنسق الاجتماعي الكلي مع التأكيد على وجود نوع من التجاور والتداخل والتمفصل بين المكونات الأساسية للبناء الاجتماعي.وهو الأمر الذي يجعلنا نتساءل هل سيؤدي هذا التداخل والتمفصل إلى تحقيق التكامل الاجتماعي والسياسي داخل المجتمع المصري أم على العكس سيؤدي ذلك إلى إثارة التناقضات والصراعات والانقسامات الداخلية؟ إشكالية جديرة بالدراسة خاصة اذا تم ربطها بالأحداث الأخيرة التي عرفتها مصر.

ولتعدد الدراسات في موضوع الطبقات في المجتمع المصري فالمجال يسمح لذكر دراسة ثانية وهي لعالم الاجتماع المصري غريب سيد أحمد وهي دراسة نموذجية من حيث تطبيق المنهج العلمي وتقنيات البحث ومن حيث شمولية المجال الجغرافي إذ لم

يقتصر على دراسة الريف دون الحضر بل جمعت البحث كل الأوساط الاجتماعية.أما عن نتائج الدراسة فقد توصل إلى وجود الطبقة الوسطى والطبقة الوسطى- الدنيا والطبقة الدنيا في النموذج الريفي أما النموذج الريفي الحضري فاحتوى على الطبقة العليا -الوسطى والطبقة الوسطى والطبقة الوسطى-الدنيا وضم النموذج الثالث أي الحضري على الطبقة العليا والطبقة العليا -الوسطى والطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الدنيا. [11]

ب الدراسات الاجتماعية حول الطبقية في لبنان:

ونعرج الآن لعرض دراسة نموذجية فسرت سوسيولوجيا التركيب الطبقي في لبنان، وهي من إعداد عالم الاجتماع الفرنسي كلود دوبار واللبناني سليم نصر تحت عنوان الطبقات الاجتماعية في لبنان.مضمون الكتاب عمل سوسيولوجي ميداني جماعي تم تنفيذه في سنتي 1972 1973 باستخدام مقابلات مفتوحة ومطولة وتعبئة استمارات مغلقة مع عينة من مائة وخمسين عائلة لبنانية من مختلف المناطق والطوائف والفئات الاجتماعية. وتدور إشكالية الدراسة حول التساؤلات التالية : إلى أي مدى تصلح إشكالية الطبقات والتكون الطبقي لقراءة المسار المعاصر للمجتمع اللبناني. وإلى أي حد نرفضها باسم الخصوصية والتمايز أحيانا وباسم الواقع والواقعية أحيانا أخرى. ماهي حدود وشروط وأدوات مقاربة التشكل الطبقي في المجتمعات الشرقية ومنها العربية ومنها لبنان؟ كيف يمكن القيام بأفضل تحليل للعلاقات الاجتماعية في لبنان وخاصة لبروز الطبقات الاجتماعية؟

وقد قدما الباحثان في القسم الأول من الكتاب أصول التشكيلة الاجتماعية اللبنانية في الفترة الممتدة ما بين17001945 .ونعرض بعض الملاحظات الواردة في هذا الموضوع. لبنان هو تشكيلة اجتماعية اقتصادية رأسمالية طرفية لا تزال مشتملة على علاقات إنتاج لااجتماعية وعلى علاقات عدم إنتاج اجتماعية ما قبل رأسمالية. يوصف عادة بأنه مجتمع طائفي شبه تقليدي ويقال عادة بأن الزعماء السياسيين التقليدين يشكلون فيه طبقة مغلقة من الإقطاعيين السياسيين قليلة الارتباط بالصناعة وبالقطاع المصرفي.مع ملاحظة الأهمية القصوى للانتماء العائلي والعشيري في تحديد هوية اللبنانيين الاجتماعية[12].

واحتوى الفصل الأول من القسم الأول التشكيلة الاجتماعية العثمانية منطلقا من ملاحظة مردها إلى كون الإمبراطورية العثمانية قلما غيرت في البدء بنى ومؤسسات الأراضي الواسعة التي احتلتها. فقد أبقت على علاقات الإنتاج الزراعية والمراتب الاجتماعية والسلطات المحلية والمؤسسات الدينية في الوضع الذي كانت عليه عند نهاية القرون الوسطى.واكتفت الدولة الجديدة بتبديل الرؤوس وبإقرار شرعية البنى الاجتماعية

السياسية القائمة مستخدمة إياها كوسائل لكي تقتطع أو تسحب على شكل ضريبة أو خراج قسما كبيرا غالبا من الفائض المنتج على يد الفلاحين والحرفين أو المتراكم على يد التجار. [13] ومن التغيرات الجوهرية نشوء البرجوازيات المحلية كالبرجوازية المسيحية،ففي القرن الثامن عشر اغتنى كبار تجار حلب المسيحيين بمقدار كاف لبناء الشبكات التجارية الواسعة التي هيمنت على الاقتصاد الإقليمي طوال قرن من الزمن. كما تكونت في القرن التاسع عشر حول الأحياء الخاصة بالأجانب برجوازية مشرقية مسيحية بأغلبيتها من السماسرة والمستخدمين والمترجمين والوسطاء الذين تعلموا تدريجيا فنون التجارة والمالية الدولية واللغات الأجنبية. [14] ثم حلوا محلهم بعدما هاجروا إلى أوروبا. وعرض الباحثان جداول تبين التوزيع الطائفي لعام 1920 وعام 1921، أهم ملاحظة نبديها عن هذه الأرقام هو قلب الناتج عن نظام الملكية وتنظيم العمل الزراعي ونظام القرابة.

ونشير أن التفاعل المستمر بين أنظمة حيازة الأراضي (المشاع،التصرف،الملك) والتقسيم المشترك للعمل والتنظيم العائلي ذات أهمية حاسمة بالنسبة إلى سير التشكيلات الاجتماعية ما قبل الرأسمالية في كل المنطقة. وتعد عائلة العصب الكبيرة التي تضم في سلالة واحدة (بيت)كل المنحدرين من جد ذكر واحد الوحدة العائلية الأساسية. ولكن يحدث أن يقع تنافر بسبب اختيارات الزواج ويستشهد الباحثان بمقابلات دالة على أهمية رابطة الدم وهشاشتها المقضية إلى التفسخ المحتوم للعلاقات المكونة لعائلة العصب الكبيرة في منطقتين قرويتين في لبنان. ومن الملاحظات الواردة حول أصول البرجوازية اللبنانية المتشكلة مابين 1840 1945

نمو بيروت كقطب محطة للمبادلات وطرق المواصلات بين أوروبا(فرنسا على الأخص) نمو تربية دود القز(بين 1840-1930) كزراعة أحادية رئيسية لجبل لبنان ومرتبطة ارتباطا وثيقا بصناعة الحرير الفرنسية. النمو السريع للصادرات الضخمة من البضائع الأوروبية. [15] ونشأت إثر هذه التحولات برجوازية تجارية داخلية وبرجوازية وسطية منبثقة عن الاختراق الرأسمالي الأوروبي.

بالإضافة إلى العوامل المذكورة ساهمت الهجرة إلى أمريكا الجنوبية والحرب في تراكم الرأسمال. وكان للبرجوازيين الجدد العائدين إلى الوطن دور في تنمية القطاع الصناعي الحديث وقطاع السياحة. ومنه فالبرجوازية في لبنان منذ نشأتها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالشركات التجارية والمالية الغربية المتمركزة منذ زمن في المنطقة.

وتناولت الدراسة في القسم الثاني البنى الاقتصادية للتشكيلة الاجتماعية اللبنانية الحالية وتطورها منذ 1945 انطلاقا من الإحصائيات وتحليل المقابلات والمعطيات. حيث

عرفت هذه المرحلة تفوقا متزايدا لقطاع الخدمات المتمثل في النشاطات المالية والمصرفية والتجارة والنقل الجوي والبري والسياحة والخدمات الصحية والتربوية وغيرها.(وصلت نسبة هذا القطاع 70٪ من إجمالي الناتج الداخلي اللبناني (سنة 1970).وهذا التطور كان على حساب القطاع الصناعي والذي بات محصورا في الصناعات الغذائية والزراعية والنسيج.وفي هذا الصدد أبدعا الباحثان في عرض جدولا يوضح أهم أصحاب المصانع في لبنان حسب عدد الشركات المسيطر عليها.ومن ثم ملاحظات عن التوزيع الطائفي للسيطرة على المؤسسات الكبرى نورد بعض منها:

- البرجوازية المسيحية تملك السيطرة الكاملة على 12مؤسسة وأكثرية الأسهم في 5 مؤسسات ومساهمة أقلية في 7 مؤسسات.

- البرجوازية الإسلامية (المؤلفة فقط من السنة)تملك السيطرة الكاملة على 3مؤسسات وأكثرية الأسهم في 4 مؤسسات ومساهمة أقلية في5 مؤسسات.

- مساهمة مباشرة للرأسمال الأجنبي (أوروبي أمريكي)موجودة في 8مؤسسات، [16]

- وشهد القطاع الزراعي بدوره تراجعا إذ انخفضت حصة الزراعة من إجمالي الناتج الداخلي إلى 12 ٪ عام 1964 وإلى أقل من 9 ٪ عام 1974 وبموازاة ذلك فان حصة القوى العاملة المشتغلة في الزراعة تدنت بشكل محسوس كما تغيرت جذريا بنية الإنتاج الزراعي تحت تأثير اندماج الاقتصاد اللبناني بشدة متزايدة في السوق العالمية والمنافسة الضخمة من قبل المنتوجات المستوردة. واهم ملاحظة نذكرها في هذا البند هو كون الطبقة الأهم في المجتمع الريفي هي طبقة العمال الزراعيين (57٪ من العاملين مقابل 10٪ عام 1950) كما يكون الرأسمال ملكيات كبيرة جدا بفضل إفلاس آلاف من الفلاحين الصغار والمتوسطين.

وخصص القسم الثالث من الكتاب لعرض وتحليل المقابلات التي أجريت عن أهم الخصائص الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية للطبقات والفئات الاجتماعية للبنان المعاصر بالاعتماد على الفرضية الأساسية المصاغة كالآتي: مع تكون التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية اللبنانية برزت تدريجيا تضامنات طبقية جديدة وتحددت سلوكيات ومواقف وإيديولوجيات ذات طابع جديد.وهكذا شملت الفئة الأولى من المقابلات أفراد من البرجوازية القديمة والجديدة في لبنان(أصحاب شركات ومصانع).أما الفئة الثانية فاحتوت مقابلات من الفئات المتوسطة الأجيرة وغير الأجيرة وتم انتقاءها من ثلاث قطاعات، التجاري -المالي (المهندسون والإطارات الإدارية ومستخدمو المصارف

والمؤسسات التجارية والشركات الأجنبية الخ) القطاع الثاني هو مجتمع الإنتاج السلعي الصغير (الفلاحي والحرفي)والتجارة المحلية الصغيرة.أما القطاع الثالث فيضم عالم الإدارة والخدمات العامة وعالم التعليم والصحة الذي ينتمي بمعظمه إلى القطاع الخاص.

وشملت الفئة الثالثة ما أطلق عليه شبه بروليتاريا الخدمات (سائقي التاكسي والبوابين والبائعين الجوالين ومؤمني الخدمات المختلفة) أما الفئة الرابعة فشملت الطبقة العاملة(عمال منظمون في النقابات) وضمت الفئة الخامسة البروليتاريا الطرفية الرثة(بطالين وطالبي عمل والعمالة الجزئية).

وقد نظمت المقابلات حول السيرة الاجتماعية للعائلة اي حول وصف المستجوب للظروف المعيشية لأجداده وآبائه ثم لظروفه الخاصة منذ بداية حياته المهنية وتنتهي المقابلة بنوع من السيرة المستقبلية التي تسمح للمستجوب بتحديد طموحاته المتعلقة بأولاده وبتقدير طبيعة التحولات الحاصلة في حياته الاجتماعية.

ولقد تمكن الباحثان من معرفة تأثير الأصل الاجتماعي على الوضع الطبقي الحالي لأفراد العينة، وأهم ما جاء في هذه النقطة مخطط بياني للمسارات الطبقية. ويظهر هذا الرسم في القسم الأول ثلاث مجموعات فرعية متجانسة اقتصاديا(الإجارة، الملكية الصغيرة، الرأسمال)وجامدة اجتماعيا خصوصا بين التفرعين الأولين والتفرع الثالث كما يبين أهمية الانتماء الجغرافي والطائفي في لبنان...كما يبدو المسار البرجوازي خاصا في أكثر الأحيان بالعائلات المسيحية المنحدرة من لبنان الوسطى بينما أغلبية عائلات المسار الشعبي منحدرة من لبنان الطرفي [17]. والأهم في التحليل هو ربط هذه المعطيات بالمادة التاريخية التي جاءت في القسم الأول من الدراسة.وتبقى هذه الدراسة نموذجية من حيث تطبيق المنهج والكم الهائل من المعطيات وكذا من حيث التحليل السوسيولوجي لظاهرة التشكيلات أو الطبقات الاجتماعي في الوطن العربي مع ما تحمله لبنان من خصوصيات.

ثانيا :نماذج من الدراسات السوسيولوجية حول الطبقية في المغرب العربي:

أ. الدراسات الاجتماعية حول الطبقية في االمغرب

قصد فهم البناء الطبقي للمغرب نرجع إلى الدراسة الرائدة التي قام بها عبد القادر قصير المعنونة «الطبقية،البناء الطبقي في الريف والحضر». واحتوى الباب الأول من الكتاب على ثلاثة فصول، يشكل الأول مدخلا نظريا في دراسة الطبقة الاجتماعية أما الثاني فتناول تطور البنية الاجتماعية في المجتمع الريفي وأثر تحول ملكية الأراضي الزراعية من ملكية عامة إلى ملكية خاصة في ظهور التكوينات الطبقية في الريف. واحتوى الفصل

الثالث طبيعة البناء الحضري وخصائص كل من الطبقات الثلاثة: العمالية والوسطى والعليا، ليعرج إلى دراسة أوضاع الفئات الاجتماعية في مجتمع المدينة العربية كما تناول في ذات الفصل بالتحليل العلاقات الطبقية السائدة في الوسط الحضري العربي.

أما الباب الثاني فتضمن ثلاثة فصول تطبيقية، حيث أعطى في الفصل الرابع صورة مقتضبة عن المغرب بهدف معرفة الظروف الطبيعية والديمغرافية والعمرانية والاقتصادية والثقافية والسياسية،ليعرض في الفصل الخامس أبرز التطورات التي طرأت على الهياكل والتركيبات الطبقية في المغرب في الفترة ما قبل الاستعمار الفرنسي ثم في ظل السيطرة الاستعمارية الفرنسية ثم في مرحلة الاستقلال. أما الفصل السادس فخصصه للحديث عن البناء الحضري المغربي في نفس الفترات المذكورة. كما عرض الباحث نتائج المسح الاجتماعي الذي أجراه في أحياء مدينة القنيطرة بالمغرب على عينة عشوائية من الأسر العمالية، ليحلل العلاقات الطبقية وينهي الدراسة بالكشف عن طبيعة الحراك الاجتماعي لسكان المدن المغربية. وسنعرض في هذا المقام أهم نتائج الفصل الخامس والسادس من هذا البحث كنموذج للدراسات السوسيولوجية حول البناء الاجتماعي والنظام الطبقي في بلدان المغرب العربي.وهذا أما استهل به الباحث الفصل الخامس «إن من يدرس أقطار المغرب العربي يلاحظ أن النمط المجتمعي فيها مرتبط بالأرض ارتباطا تاريخيا عريقا....وهذا ما يدفعنا إلى القول أنه يمكن قراءة تاريخ المغرب الكبير قراءة جديدة من زاوية زراعية. [18]

وعرض الباحث تاريخ الملكية في المغرب منذ حكم الفينيقيين ثم الرومان وبعد استكمال الفتح الإسلامي على يد موسى بن نصير في بداية القرن الثامن ثم قيام دولة الأدارسة والمرابطين إلى قيام دولة المرينيين في منتصف القرن الثالث عشر حتى أوائل القرن الرابع عشر حين آلت ملكية الأرض إلى الدولة المغربية. وهكذا أصبحت الأراضي الزراعية في المغرب ملكا لسلطان البلاد أي للدولة، أما الفلاحون فكان لهم الحق استغلال الأرض والانتفاع بها بدفع ضريبة العشور والزكاة لخزانة الدولة. واستمر الوضع على هذا الحال حتى أعلنت بعض المناطق البربرية عصيانها على السلطة المركزية ورفضت دفع الضرائب، عندها انقسم المغرب إلى قسمين أوالى ما يسمى بلاد المخزن وبلاد السيبة.

تتكون بلاد المخزن من المناطق التي كان يسكنها كثرة عربية والتي قبلت حكم السلطان المدني وحمايته والواجبات التي يفرضها. فالمخزن يعني الحكومة الشريفية أي الفئة الحاكمة ويتكون من قسمين متميزين : إدارة الدولة ورجال البلاط فالسلطان يشكل رأس الإدارة ويليه الوزير الأكبر وهو وزير الداخلية ثم بقية الوزراء.وقد يعهد بعض الوظائف الوزارية إلى السلطات المحلية أي شيوخ القبائل او المجلس القبلي.

وفي ظل الدولة المخزنية ظهرت شبكة من القيادات الوسطى التي اكتسبت شرعيتها من الحاكم نفسه. ولجأت الأسرة العلوية الحاكمة إلى آليات لتوسيع نطاق سلطة الدولة المخزنية منها : لعبة التوازن والوساطة بين الجماعات القبلية والاثنية والصوفية وتقنين المنافسة أو إشعال الصراع وإدارته في مجتمع تعددي. ونجحت في ذلك بسبب تمتع الأسرة العلوية بشرعية مزدوجة فشرعيتها تقوم على مرتكز ديني روحي.

أما بلاد السيبة فهي كلمة بربرية تعني الانشقاق ويشير المفهوم إلى المناطق البربرية التي رفضت قبائلها الخضوع لسلطة السلطان المدني وامتنعوا عن دفع الضرائب له وأقروا فقط سلطته الروحية باعتباره أميرا للمؤمنين وحاميا للدين. وقد ساعد الموقع الجغرافي للمناطق الجبلية الوعرة والقاصية التي يصعب الوصول إليها أو يسهل لقبائلها الاعتصام ضد جنود السلطة المركزية، على الانفلات من رقابة المخزن وشق عصا الطاعة.

وأخذت السيبة طابع الانتفاضة الريفية أثناء القرن التاسع عشر. وكانت توجد بين بلاد المخزن وبلاد السيبة منطقة وسطى شبه مخزنية تمارس فيها السلطة المركزية معظم وظائفها بشكل غير مباشر وفي هذه البلاد الوسطية، كانت السلطة المركزية تعتمد على زعماء القبائل وتفوضهم في جمع الضرائب والإتاوات من القبائل ومن الأرياف القريبة في مقابل إعفائهم من بعض هذه الضرائب والإتاوات. [19]

البناء الطبقي في بلاد المخزن: أدت سيادة العلاقات الإقطاعية في ريف بلاد المخزن إلى تدرج اجتماعي بين السكان الريفيين وإلى ظهور فئتين اجتماعيتين هما: الفلاحون الذين كانوا يمثلون أكثر السكان في الريف. والإقطاعيون الذين كانوا يشكلون قلة عددية. وكان الفلاحون في بلاد المخزن يرتبطون بعضهم ببعض بعلاقات وروابط إنتاجية واجتماعية واحدة ومراكزهم الاجتماعية والاقتصادية متقاربة وكان مستوى دخلهم منخفضا. وكان عملهم ينقسم إلى قسمين : عمل ضروري لازم لمعيشتهم وعمل إضافي بوصفهم رباعيين أو خماسين عند الإقطاعيين. ويرى المؤلف أن الفلاحين رغم تقاربهم في مستوى المعيشة إلا أنهم لم يشكلوا طبقة اجتماعية بل شكلوا فئة اجتماعية وذلك لانعدام الوعي الطبقي عندهم ولتفرقهم وعزلتهم. أما الإقطاعيون فهم نوعين، الإقطاعية العقارية والقيادية والإقطاعية الدينية. يمثل الشكل الأول شيوخ القبائل، والقادة وكبار موظفي المخزن. وهم جميعا يشكلون شبكة الوسطاء الذين يجسدون السلطة المحلية ويعملون على تثبيت الحضور الإداري للمخزن. وكان الإقطاعي يستغل مساحات واسعة من الأراضي الزراعية التي كان يعمل فيها الفلاحين على أساس نظام المخامسة أو المرابعة أو بالخبزة. وكان يفرض على الفلاح ضرائب وإذا ما قصر على دفعها سارع الإقطاعي إلى فرض غرامات

أو التعذيب الجسدي أو النفي. أما الإقطاعية الدينية فكان يمثلها في بلاد المخزن الشرفاء ومشايخ الطرق الصوفية وغيرهم من كبار رجال الدين. والدارس للمجتمع الريفي المغربي يجد الزوايا الدينية أي مراكز الطرق الصوفية منتشرة فيه انتشارا واسعا حتى لا تكاد قرى متجاورة تخلو من زاوية يهرع إليها الناس ويتلمس من وليها أو صالحها البركة

والعلاقة التي تربط قبيلة ما بزاويتها هي علاقة ولاء، تقابله حماية روحية من الصالح أو الولي المؤسس للزاوية ويطلق على التابعين للزاوية اسم خدامها ويكون لشيخ الزاوية السلطة الروحية والرمزية وباسم الولي مؤسس الزاوية يؤدي اليمين الذي نجد له أهمية كبيرة في القانون العرفي ومقابل هذه الحماية الروحية تقدم القبيلة الولاء الذي يتجلى ماديا في كون الخدام يؤدون واجب السنة الذي يطلق عليهم اسم الزيارة وما يترتب عن ذلك من رعاية وإكرام الشيوخ والشرفاء بالهدايا والشرفاء بالهدايا إذا ما حلوا بالقبيلة أو الدوار.

وأدى تدهور الأمن وتغلغل الفوضى الاجتماعية في معظم القبائل حول هذه الطرق إلى منظمات يشرف عليها في الغالب انتفاعيون نصبوا أنفسهم وسطاء بين المخزن والشعب.

البناء الطبقي في بلاد السبية: ركيزته القبيلة، وتضم القبيلة عدة فروع داخلية ابتداء بالأسرة ومرورا بالفخذ والبطن ثم العشيرة، وهذه الفروع تنتسب إلى أجداد تربطهم علاقات نسب واحدة مع الجد الأكبر للقبيلة، لهذا تبدو العصبية القبلية وكأنها مجموعة عصبيات داخل القبيلة نفسها. وممارسة السلطة السياسية باسم القبيلة يحتم الإخضاع والإقناع لمجموع العصبيات المكونة لها في الداخل.

وكانت مستويات المعيشة لسكان القبائل متماثلة تماما حيث كان الأفراد يمارسون نشاطا اقتصاديا زراعيا أم رعويا أم الاثنين معا،يمكنهم من العيش في مستوى الكفاف. فالنظام القبلي في حد ذاته يسعى إلى إلغاء أسباب الطبقية ومنه فالأفراد في المجتمع القبلي متساوون في الحقوق والواجبات. ومن الأشخاص الذين يتمتعون بسلطة أعلى : شيخ القبيلة والأمغار (كلمة بربرية تعني القائد الذي يقود العمليات العسكرية) والكبار في السن. ومع تطور نظام ملكية الأرض وظهور تقسيم العمل ونمو المبادلات التجارية، أخذت عملية التمايز الاجتماعي والطبقي تتبلور لتحل تدريجيا محل التمايزات القبلية القائمة على أساس علاقات القرابة وروابط الدم وأواصر التضامن القبلي وذلك في ظل تدخل الدولة المركزية والتغلغل التدريجي لعلاقات الإنتاج الرأسمالية من غير أن تختفي تماما بل من خلال عملية مزاوجة وتهجين بين الهياكل والتمايزات القبلية التقليدية والعلاقات والتمايزات الرأسمالية الحديثة وهكذا أخذت عمليات التمايز الاجتماعي والطبقي تسير في اتجاهات [20]:

لم يـؤدي التغـير إلى خـراب الفئـات الإقطاعيـة بـل أسـهم في تبلورهـا وصياغـة معالمهـا ورسـم حدودهـا لكـي تكـون سـندا قويـا للمسـتعمرين.

ظهـور فئـة مـن المغاربـة المكونـين مـن كبـار مـلاك الأرض الذيـن لا يقومـون بزراعـة أراضيهـم بـل يؤجرونهـا أو يسـتأجرون عـمالا زراعيـين لفلاحتهـا.

تحول أعداد كبيرة من الفلاحين إلى عمال يتقاضون أجرا.

البنـاء الطبقـي في الريـف المغربي بعد الاسـتقلال: إن النظـام الاقتصـادي في الريف المغربي بعـد الاسـتقلال هـو نظـام انتقـالي أي انـه امتزاج بـين النظـام الإقطاعـي الموجـود أصلا من جهـة والنظـام الرأسـمالي الـذي يشـتق طريقه مـن خلال اسـتخدام العمـل المأجور ووسـائل الإنتـاج الحديثـة مـن جهـة أخـرى. ولمـا كان الهيـكلان الاقتصاديـان لا يوجـدان بصـورة مسـتقلة بـل يتداخلان ويتشـابكان ويكونان نسـيجا واحـدا انتقاليا ولا يمكـن القول أن نمط التركيـب الطبقي، النمط الإقطاعي والرأسـمالي يوجدان شـكلين متمايزيـن أو مجتمعين كاملين بطبقاتهـا المميـزة، فالنمطـان متداخلان بطبقاتهما المميـزة يقومان جنبـا إلى جنب.وعليه يمكن القـول أن الريـف المغـربي بعـد الاسـتقلال يتكـون مـن فئـات اجتماعيـة وليس طبقـات نظرا لغيـاب الوعـي وهـذه الفئـات هـي : الفلاحـون الصغـار، والفلاحـون المتوسـطون والعمال الزراعيـون وكبـار المـلاك والحائزين. [21]

وأنهـى الدراسـة ببعـض الملاحظـات نعتبرها غـير موضوعية كقولـه أن امتيـازات الفئات الحاكمـة وتسـويغ الفقـر والطبقيـة أسـهمت في تكون واسـتمرار الطبقيـة في المجتمـع العربي والمغـربي خاصة.رغـم تأكيـده لعـدم وجودهـا في اسـتنتاجاته واعتـبر التمايـز الاجتماعي قائم عـلى أسـاس فئـات اجتماعية وليـس طبقات.

في البنـاء الطبقـي الحضري بعد الاسـتقلال: بعد عـرض مفصل لطبيعة العلاقـات الطبقية في المجتمـع المغـربي أثنـاء الحقبـة الاسـتعمارية توصـل الباحـث إلى كـون الفئـات الاجتماعيـة الحضريـة في المغـرب أثنـاء هذه المرحلـة تميزت بمحدودية الحـراك الاجتماعـي إلى أعلى وذلك بسـبب عـدم مقدرة أبنـاء الفئات العماليـة الكادحـة نظرا لظروفهـم الاجتماعيـة والاقتصادية والثقافيـة الصعبـة مـن الانتقـال إلى الفئات الوسـطى أو العليا وعـدم انخفاض أبنـاء الفئات العليـا والوسـطى إلى مسـتوى الفئـة العماليـة بعد إخفاقهـم المـادي والعلمي، وبعـد حصول المغـرب عـلى اسـتقلاله السـياسي عـام 1956 بـدأ الهيـكل الطبقـي في التغير بشـكل عضوي وأصبـح الحـراك الاجتماعـي العمودي إلى أعلى بشـكل أيسر وعلى نطاق أوسـع ممـا كان عليه في المـاضي وذلـك نتيجة عـدة عوامل نذكـر أهمها[22]:

تعميم التعليم ومجانيته، إجراء إصلاحات إدارية واقتصادية وسياسية وصحية واجتماعية وقضائية، فتح أبواب الوظيفة العمومية أمام الذين أتموا تعليمهم في مؤسسات التعليم الحديث وغيرها من الإجراءات التي تتيح الفرص للجميع. ومع ذلك شهد الوسط الحضري ارتفاع نسب البطالة حتى في صفوف حاملي الشهادات. كما أن تفاقم الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي يتخبط فيها العمال وأفراد الفئة الوسطى الحضرية وتآكل المكاسب المادية التي حصل عليها العمال بنضالهم المستمر قد جمدت عملية الحراك الاجتماعي إلى أعلى وولدت صراعا مقلقا بين كل من الدولة والفئة العمالية والفئة الوسطى وأخذ هذا الصراع شكل الإضرابات والاعتصامات المتوالية وشكل انتفاضات شعبية في المدن.

ب الدراسات الاجتماعية حول الطبقية في الجزائر: نادرة هي الدراسات السوسيولوجية التي تناولت الموضوع وسنعرض أهم ما جاء، في دراسة مغنية الأزرق بعنوان «نشوء الطبقات في الجزائر «.والدراسة هي في الأساس أطروحة دكتوراه نشرت في كتاب بالانجليزية عام 1975 ونشرت بالعربية عام 1980. وقد تساءلت الباحثة في مقدمة بحثها،كيف كانت بنية المجتمع الجزائري قبل أن يستعمره الفرنسيون ؟ وما هي آثار السيطرة الفرنسية على تطور الجماعات الاجتماعية المحلية؟ وماهو أثر الاستعمار في علاقات السلطة والتوجهات السياسية الحالية.؟ [23]

وقد هدفت هذه الدراسة إلى فحص أثر الاستعمار على العملية التي من خلالها أعادت الجماعات الاجتماعية بناء ذاتها وبزغت كطبقات بالمعنى الكامل. وكان أهم تطور ذي مغزى في هذه المرحلة،هو نشوء فئة اجتماعية من المثقفين والمهنيين المدربين في المدارس الفرنسية وبروليتاريا ريفية وحضرية متنامية،منزوعة ومغتربة عن أرضها الأصلية ومجبرة على التكيف مع ظروف اقتصادية جديدة وسريعا ما استجاب هؤلاء لهذه البيئة الجديدة بطرائق جديدة

وهكذا خلقت السياسة الاستعمارية للتراكم البدائي لرأس المال الشروط المادية لتطور الطبقات الأولية المحلية.ومن خلال مصادرة أراضي الجزائريين ربطهم الاستعمار باقتصاد كفاف في حين قدموا لهم الوعد بالمشاركة السياسية. ولم يكن الوطنيون مجموعة متجانسة من الأفراد فقد كانوا يعتنقون وجهات نظر متباينة بشأن مستقبل الجزائر كما كانوا يدافعون عن مصالح متباينة. ومنه يعكس تطور الحركة الوطنية عملية تشكيل وبناء الطبقات الاجتماعية.وعلى هذا الأساس قامت الباحثة بعرض التصورات المختلفة لوسائل تحقيق الحرية السياسية ووسائل حكم الدولة الجزائرية المستقلة ومن ثم حللت

العمليـة التـي مـن خلالهـا تشـكلت الجماعات والأحـزاب السياسـية وكيـف تأثـرت بالثورة وكيـف تبلـورت بعـد الاسـتقلال وذلـك في الفترة الممتـدة بـين 1900 إلى العـام 1965.

وتعـرف الطبقـة في حالـة الجزائـر على أسـاس تملك وسـائل الإنتـاج وأسـلوب تملك قوة العمـل ولا يؤخـذ الوعـي الطبقـي كمعيـار في التعريـف لأن ظهـور ذلـك يتوقف عـلى توفر القنـوات التـي تتيـح التعبـير عـن المصالح الطبقيـة والنصـوص القانونيـة في ما يتعلـق بحرية إقامـة التنظيم السـياسي.[24]

وإذا كانـت الطبقـة تعـرف طبقا لأسـلوب تملك وسـائل الإنتـاج وقوة العمـل، يكون من الواضـح أن المجتمـع الجزائري يتألـف من أربع طبقات أساسـية :

1. أولائـك الذيـن يتملكـون قـوة العمـل وتـبرز في داخـل هـذه الطبقـة ثلاثـة أقسـام (مديـرو ورقبـاء الدولـة عـلى وسـائل الإنتاج،المقاولون الجـدد الذيـن تشـجعهم الدولة على خلـق صناعـات تلحـق بمجهـود الحكومـة في هـذه المجـالات وكبـار ملاكـي الأرض الذين يتمتـع بعضهـم بعضويـة جهـاز الدولة.)

2. العمال المأجورين في الوسط الحضري والريفي.

3. الأفـراد الذيـن يشـغلون مهنـا حـرة وصغـار رجـال الأعـمال الذيـن يشـكلون طبقـة متوسـطة.

4. الفلاحون الذين يملكون قطعا من الأرض.

وركـزت الباحثة عـلى الطبقة المهيمنـة وهي مرتبطة بأولائك الذين يسـيطرون على وسـائل الإنتـاج، هـذه الطبقـة التـي يجـري تحليلهـا على أنهـا طبقـة سياسـية أو نخبـة سياسـية أو طبقة بيروقراطية.هـذا الوصـف ترفضـه الباحثة كونه ناقـص منهجيا وكونه يضع مفهـوم الطبقة على مسـتوى البنـاء الفوقي كـما أن هذه الصيغـة تفترض وجود درجـة من التجانس والتماسـك بين أعضـاء الطبقـة وهـذا ما أظهرته السـاحة السياسـية خلال السـتينيات من تمـزق وصراعات.

ومـع ذلـك أوضحت الدراسـة مـؤشرات الوجـود الموضوعي للطبقـة المهيمنـة والمتمثلة في مـؤشر السـيطرة عـلى ملكية وسـائل الإنتاج، ومـؤشر الدور المهيمـن في التنظيـم والتوزيع الاقتصـادي لفائـض القيمة،ومؤشر الـدور المهيمن في التشـذيب الأيديولوجي ومؤشر الدور المهيمـن في صنـع القـرار السـياسي. وتم تحليـل كل هـذه المـؤشرات بالرجوع الى السياسـات الاقتصاديـة المنتهجـة في السـتينيات والتركيـز عـلى مرحلة الرئيس هـواري بومديـن وقوانين التسـيير الذاتي.

و في فصل خاص بالبنية الاجتماعية خلال الوجود التركي استنتجت الباحثة وجود ثلاثة أنماط من الارستقراطية خلال العصر التركي وهي الارستقراطية التركية،المخزن (زعماء القبائل الموالين للأتراك) والدينية والبرجوازية التجارية والتي تملك الأرض أيضا.[25] وذلك بعد محاولة فهم بنية الملكية الجزائرية وأسلوب الإنتاج خلال هذه المرحلة ووصفتها بكونها أنماط لتشكيلات اقتصادية ما قبل الرأسمالية. كما تشكلت إبان الحكم العثماني طبقة متوسطة بين الارستقراطيات المختلفة والفلاحين وهي برجوازية تجارية وصناعية ولم تكن لهذه الطبقة امتيازات بسبب السيطرة المشددة من الحكومة. أما الفلاحين فكانت تتألف من الأفراد المعدمين الذين يبيعون قوة عملهم لرجال القبائل او البايليك. ولم يكن الفلاحون يشكلون طبقة اجتماعية متماسكة ومع ذلك كانت هناك انتفاضات فلاحية. وسمحت هشاشة هذا البناء إلى انهياره بسهولة أمام الحملة الفرنسية.

وأهم ما قامت به الحكومة الفرنسية الاستعمارية هو تدمير نظام الملكية الجزائري عبر ثلاث قرارات ومراسيم(مرسوم 1844 1846 ومرسوم 1863، ومرسوم عام 1887)

وقد شهدت الفترة الأولى من التاريخ الاستعماري للجزائر صعود فئة اجتماعية من الأفراد الموسرين من النمط البرجوازي الذين كانوا يسعون إما إلى الاندماج في الأمة الفرنسية أو إحياء وتطوير الأمة الإسلامية. وأدى الاستعمار الغاشم والصعاب الاقتصادية المتزايدة التي سرعت عملية إضفاء الصبغة البروليتارية على المجتمع الجزائري إلى إدخال فئة اجتماعية أكثر تواضعا من النمط البرجوازي الصغير إلى الحلبة السياسية وكانت هذه الفئة أكثر تصميما على تحقيق نزعة قومية سياسية أكثر من تحقيق نزعة قومية ثقافية.[26]

ولا تكشف العملية التي من خلالها نشأت البرجوازية والبرجوازية الصغيرة الجزائرية كطبقتين عن تماثل مع ظهور البرجوازية في المجتمعات الغربية.ففي حين أن البرجوازية الغربية أمنت لنفسها السلطة الاقتصادية قبل أن تكسب السلطة السياسية فان البرجوازية الجزائرية انتهجت الطريق العكسي.فقد قام أسلوب الإنتاج الاستعماري المبني على استغلال المجتمع الجزائري عائقا أمام ظهور طبقة رواد اقتصاديين محلية..وقد ناضلت البرجوازية الجزائرية أولا من أجل حقوق سياسية وثانيا من أجل سلطة سياسية. واعتبرت الحقوق السياسية شرطا مسبقا للسلطة الاقتصادية. وبالمثل فان البرجوازية الصغيرة الجزائرية ناضلت من أجل مجال سياسي كان منفصلا عن أساسها الاقتصادي.

وتفترض الباحثة أن هذه الحتمية الاستعمارية مسؤولة عن أزمة جويلية 1962 حيث أحس البرجوازيون والبرجوازيون الصغار أنهم مستعدون بالقدر نفسه للحكم. وأصبح الدور الحاسم الذي قام به الجيش ممكنا لأن البرجوازية لم تكن تملك قاعدة اقتصادية مكتملة

النمو ولم يكن بإمكانها أن تطلب دعم العمال والفلاحين لكي تهزم مسعى البرجوازية الصغيرة إلى السلطة. وقد أمد انتصار القسم العسكري من البرجوازية الصغيرة بتأكيده على الكفاية والخبرة والتصنيع. ولما كانت البرجوازية الصغيرة تتحكم بجيش منظم جيدا ومنضبط فان هذا الأخير تولى السلطة فيما تسارع معدل الصناعات المؤممة التي كانت توضع تحت التسيير الذاتي. وإذ تفقد ملكية وسائل الإنتاج مغزاها في الحالة الجزائرية وتصبح أداة في خدمة الأيديولوجية الموجودة في السلطة. فهذه الأخيرة تحدد أسلوب تملك قوة العمل التي تأخذ في هذه الحالة أسبقية على ملكية وسائل الإنتاج.[27] وبعد هذا التحليل توصلت الدراسة إلى التساؤل الإشكالي التالي: هل البرجوازية الصغيرة الجزائرية الآن طبقة زائفة الوعي نظرا لأنها تمهد الطريق بالفعل لنشوء طبقة صناعية رأسمالية ؟

ثالثا: تماثل وتباين البنى الاجتماعية العربية والتشكيلات الطبقية الجديدة :

يعد هذا البحث قراءة سوسيولوجية لدراسات تطبيقية حول البنى وللتشكيلات الطبقية في كل من مصر ولبنان والمغرب والجزائر خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وأكدت لنا هذه الدراسات أهمية البحث في مسألة الطبقية والتدرج الطبقي وضرورة تفعيل مثل هذه الأبحاث لما تقدمه من فهم وتفسير لمختلف البنى الاجتماعية وعمليات الحراك الاجتماعي وكذا لارتباط المسألة بمختلف الظواهر الاجتماعية. ففهم التشكيلات الطبقية في لبنان مثلا سمح لنا بفهم إشكالية تعايش عدة طوائف في لبنان، كما أتاحت لنا الدراسة حول المغرب فهم بعض السلوكات نجدها في المغرب ولا نجدها في الجزائر ولا حتى في تونس. ومنه يمكن أن نرصد بعض الفروقات الجوهرية وكذا بعض العناصر المشتركة.

استقرأنا بالرجوع إلى الباحث سيد غريب إلى كون المجتمع المصري يتكون من الطبقة الوسطى والطبقة الوسطى- الدنيا والطبقة الدنيا في النموذج الريفي أما النموذج الريفي الحضري فيتكون من الطبقة العليا -الوسطى والطبقة الوسطى والطبقة الوسطى-الدنيا وضم النموذج الثالث أي الحضري،الطبقة العليا والطبقة العليا -الوسطى والطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الدنيا. أما في دراسة عبد الحليم الزيات، فنرصد الطبقات التالية : كبار ملاك الأراضي الزراعية، الرأسماليون، الطبقة المتوسطة وطبقة الفلاحون وعمال الصناعة. وتحتوي كل طبقة على فئات تم تحديدها وفق المقياس المعتمد.

كما أكدت الدراسات أن المجتمع المصري إبان الحقبة موضع الدراسة يغلب عليه الطابع الزراعي وتشكل الأرض الزراعية وسيلته الرئيسة للإنتاج وعليه فتتبع التطورات الجسيمة التي وقعت في بنية الملكية الزراعية واستقرارها وما واكبها من تحولات رأسمالية

في الاقتصاد المصري كفيلان بتحديد ظروف نشأة الطبقات الاجتماعية في المجتمع المصري. ومنه تعد الطبقة الاجتماعية المكون الرئيسي للنسق الاجتماعي الكلي في مصر مع التأكيد على وجود نوع من التجاور والتداخل والتمفصل بين المكونات الأساسية للبناء الاجتماعي.

أما في المجتمع اللبناني فإن التفاعل المستمر بين أنظمة حيازة الأراضي والتقسيم المشترك للعمل والتنظيم العائلي كانت ذات أهمية حاسمة بالنسبة إلى سير التشكيلات الاجتماعية ما قبل الرأسمالية. وتعد عائلة العصب الكبيرة الوحدة الأساسية في هذه التشكيلات.أما عن أصول البرجوازية اللبنانية المتشكلة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين فمردها، نمو بيروت كقطب محطة للمبادلات وطرق المواصلات بين أوروبا ونمو تربية دود القز مما سمح بنشأة برجوازية تجارية داخلية وبرجوازية وسطية. بالإضافة إلى العوامل المذكورة ساهمت الهجرة إلى أمريكا الجنوبية والحرب في تراكم الرأسمال. وكان للبرجوازيين الجدد العائدين إلى الوطن دور في تنمية القطاع الصناعي الحديث وقطاع السياحة.ومنه فالبرجوازية في لبنان منذ نشأتها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالشركات التجارية والمالية الغربية المتمركزة منذ زمن في المنطقة. كما تغيرت جذريا بنية الإنتاج الزراعي تحت تأثير اندماج الاقتصاد اللبناني بشدة متزايدة في السوق العالمية.وعليه يمكن الحديث عن طبقة برجوازية في المجتمع اللبناني.

ونلاحظ اختلاف الأوضاع في المغرب العربي بصفة عامة، ففي المغرب ما قبل الاستعمار، تم رصد بنيتين متباينتين وهما البناء الطبقي في بلاد المخزن أين تم رصد فئتين اجتماعيتين هما،الفلاحون الذين كانوا يمثلون أكثر السكان في الريف والإقطاعيون الذين كانوا يشكلون قلة عددية والبناء الطبقي في بلاد السبية، ركيزته القبيلة، وتضم القبيلة عدة فروع داخلية ابتداء بالأسرة ومرورا بالفخذ والبطن ثم العشيرة، وهذه الفروع تنتسب إلى أجداد تربطهم علاقات نسب واحدة مع الجد الأكبر للقبيلة، لهذا تبدو العصبية القبلية وكأنها مجموعة عصبيات داخل القبيلة نفسها.

ومع تطور نظام ملكية الأرض وظهور تقسيم العمل ونمو المبادلات التجارية، أخذت عملية التمايز الاجتماعي والطبقي تتبلور لتحل تدريجيا محل التمايزات القبلية القائمة على أساس علاقات القرابة وروابط الدم وأواصر التضامن القبلي وذلك في ظل تدخل الدولة المركزية والتغلغل التدريجي لعلاقات الإنتاج الرأسمالية من غير أن تختفي تماما بل من خلال عملية مزاوجة وتهجين بين الهياكل والتمايزات القبلية التقليدية والعلاقات والتمايزات الرأسمالية الحديثة وهكذا أخذت عمليات التمايز الاجتماعي والطبقي تسير

في اتجاهات جديدة. وبات النظام الاقتصادي في الريف المغربي بعد الاستقلال نظاما انتقاليا أي أنه امتزاج بين النظام الإقطاعي الموجود أصلا من جهة والنظام الرأسمالي. وتوصل الباحث إلى القول بأن الريف المغربي بعد الاستقلال يتكون من فئات اجتماعية وليس طبقات نظرا لغياب الوعي وهذه الفئات هي : الفلاحون الصغار، والفلاحون المتوسطون والعمال الزراعيون وكبار الملاك والحائزين. وحلل الباحث طبيعة العلاقات الطبقية في الوسط الريفي ومن ثم وصف الحراك الاجتماعي بكونه يتميز بالجمود الاجتماعي وبالقناعة والتقشف كما تسود الاتكالية والتبعية وضعف الرغبة في المبادرة للعمل الجماعي.

أما في الوسط الحضري المغربي فقد توصل الباحث إلى كون الفئات الاجتماعية الحضرية في المغرب أثناء المرحلة الاستعمارية تميزت بمحدودية الحراك الاجتماعي إلى أعلى ومن الانتقال إلى الفئات الوسطى أو العليا، وبعد حصول المغرب على استقلاله السياسي بدأ الهيكل الطبقي في التغير بشكل عضوي وأصبح الحراك الاجتماعي العمودي إلى أعلى بشكل أيسر وعلى نطاق أوسع مما كان عليه في الماضي للجميع. كما أن تفاقم الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي يتخبط فيها العمال وأفراد الفئة الوسطى الحضرية وتآكل المكاسب المادية التي حصل عليها العمال بنضالهم المستمر قد جمدت عملية الحراك الاجتماعي إلى أعلى وولدت صراعا مقلقا بين كل من الدولة والفئة العمالية والفئة الوسطى.

ومنه القول، أنه رغم وجود التشكيلات الطبقية في المغرب فان العلاقات بين الطبقات يشوبها نوع من التوتر ومرد ذلك في طبيعة البناء الاجتماعي المغربي الذي كان يعرف ثنائية متصارعة أي البناء الاجتماعي لبلاد المخزن والبناء الاجتماعي لبلاد السيبة وحتى الاختراق الرأسمالي لم يمحو هذه النزاعات مما جعل الباحث يميل إلى الحديث عن فئات اجتماعية بدل طبقات.

أما في حالة الجزائر فقد تم رصد ثلاثة أنماط من الارستقراطية خلال العصر التركي وهي الارستقراطية التركية،المخزن(زعماء القبائل الموالين للأتراك) والدينية وطبقة البرجوازية التجارية والتي تملك الأرض أيضا ثم خلقت السياسة الاستعمارية التراكم البدائي لرأس المال المادي ليسمح ذلك بتطور الطبقات الأولية المحلية.وتميزت عملية نشوء الطبقة في الجزائر أثناء الاستعمار الفرنسي بالتعبير عن تصورين مختلفين وهما وسائل تحقيق الحرية السياسية ووسائل الحكم. ثم توصلت الباحثة إلى رصد أربع طبقات أساسية وهي طبقة الذين يتملكون قوة العمل (.وطبقة أصحاب العمل المأجور

الحضري والريفي، وطبقة الأفراد الذين يشغلون مهنا حرة وصغار رجال الأعمال الذين يشكلون طبقة متوسطة،وطبقة الفلاحين الذين يملكون قطعا من الأرض. أما بعد الاستقلال فان المصالح الطبقية وجدت لها تعبيرا في المجالات المترتبة عن إقامة التسيير الذاتي كشكل للتنظيم الاقتصادي وما تبع ذلك من سيطرة على اتحاد الشغيلة وخلق مؤسسات وطنية وإصدار قانون الاستثمارات.

كما تبلورت المصالح الطبقية بعد إقامة التسيير الذاتي. فالأعضاء البرجوازيون في الحكومة إما استقالوا أو انتقلوا إلى المعارضة السرية. وفي الوقت نفسه انقسمت البرجوازية الصغيرة بين أولائك الذين أيدوا التسيير الذاتي وأولئك الذين رأوا فيه معوقا لإقامة سلطة دولة قوية.ولما كانت البرجوازية الصغيرة تتحكم بجيش منظم جيدا ومنضبط فان هذا الأخير تولى السلطة.

ومنه نجد أن أهم العناصر المشتركة أو التي ميزت المجتمعات العربية المدروسة تكمن في التحول الجوهري الذي أحدثه الاختراق الرأسمالي الأجنبي لهذه المجتمعات في القرن التاسع عشر لتتحول من مجتمعات زراعية بحتة إلى مجتمعات متعددة النشاطات الاقتصادية وسمح هذا الاختراق والتعدد في النشاط بتراكم رأسمال وتشكيل برجوازية محلية .

ولاحظنا أن حدود هذه الطبقة البرجوازية واضحة الحدود والمعالم في كل من لبنان ومصر والمغرب فهي متجذرة في البناء الاجتماعي على خلاف الجزائر وسمحت عملية الحراك الاجتماعي بالصعود والنزول في كل من لبنان ومصر على خلاف المغرب. من الواضح أيضا، توفر المعطيات التاريخية وكذا الإحصائية بخصوص الملكية الفردية والجماعية في كل من لبنان ومصر والمغرب وقلتها في الجزائر ويعد ذلك جرما شنيعا ارتكبه الاستعمار في حق شعب ومجتمع بأكمله.

ومن المفارقات نلاحظ، أصالة العائلة كوحدة دالة على الانتماء الطبقي في لبنان حيث تمكن الباحثان من ذكر أسماء العائلات من مختلف الفئات البرجوازية على خلاف مصر مثلا حيث تعد الجماعة الوحدة الأساسية في تشكيل الطبقة والقبيلة في المغرب.

ولعلنا نسترجع عند البحث عن التماثل والتباين بين المجتمعات العربية على مستوى التشكل الطبقي (على مستوى الكلي) الدراسة المتميزة للدكتور سعد الدين إبراهيم المعنونة « النظام الاجتماعي العربي الجديد» وقد اعتبر المؤلف نظام الانقسام الطبقي من أبرز ملامح النظام الاجتماعي العربي الجديد. ولقد أسس دراسته على فرضية مفادها أن

النفط هو العامل الأساسي في تحول البنى الاجتماعية العربية وإعادة ترتيبها فعلى أساس امتلاك النفط صنف الدول العربية إلى : الأقطار العربية الغنية والأقطار لعربية الميسورة. ومناضلو الوسط والأقطار العربية الفقيرة. وتشمل الفئة الفقيرة ما يزيد على 47 ٪ من مجموع السكان الوطن العربي في حين لا تنال إلا 15 ٪ فقط من الناتج القومي.وتعد مصر من أكثر البلدان العربية سكانا وتمتلك واحدة من أكثر البنى الأساسية تطورا فضلا عن امتلاكها قوة عمل كبيرة وقاعدتها الاقتصادية أكثر تنوعا في الوطن العربي إلا أن المشكلات السكانية المزمنة في مصر وما تحملته من أعباء دفاعية فادحة كانت من بين العوامل التي أعاقت اظطراد نموها. [28]

ونلاحظ ان ترتيب سعد الدين ابراهيم كان صالحا بالنسبة للعشريات الأخيرة من القرن الماضي ولم يعد كذلك بالنسبة للألفية الثالثة حيث باتت ليبيا أرض المعارك والحروب الأهلية وجرائم داعش الهمجية وهي ذات الحرب التي تهدد وجود أقطار عدة،وانقسم العراق وانهارت القاعدة الاقتصادية المزعومة في الجزائر وأصبح النفط هو المورد الوحيد وتستنزف مداخيله وتهرب إلى خارج الوطن وأصبح اليمنان يمن واحد دون سلطة مستقرة وباتت مصر مسرحا للصراعات السياسية.

كما قام المؤلف بقياس التفاوتات الطبقية لكل مجموعة باستخدام قياس المؤشرات المعمول بها على العموم وهي المشاركة في النشاط الاقتصادي، مؤشر التعليم، ومؤشر فرص الحياة ومؤشر القوة العسكرية ومنه نلاحظ بعض المفارقات والتناقضات التي تدحض التصنيف السابق ومثاله أن الطبقة الأولى من حيث الثراء أو الناتج القومي الإجمالي ليست الأولى على مستوى مؤشر المشاركة في النشاط الاقتصادي بل إن أعلى مشاركة تسجلها البلدان العربية الفقيرة وكذا بالنسبة لمؤشر التعليم فباستثناء الكويت، نجد أن بقية أعضاء الشريحة الطبقية الغنية يسجلون ترتيبا منخفضا على مؤشر التعليم. ولو أخذنا بالترتيب الإجمالي لكل أقطار الشريحة الطبقية الثالثة فسنجدها في الصدارة من الناحية التعليمية وتتبعها الشريحة الثانية. وكما هو الحال في التعليم فان الطبقة التي تتسق فيها الثروة مع فرص الحياة ومؤشراتها ليست هي الطبقة الغنية ولا حتى الميسورة ولكنها الطبقة الثالثة كما تأتي الشريحة الطبقية الرابعة بحكم وجود مصر في وسطها في أعلى المراتب من حيث القوة العسكرية وتليها الشريحة الطبقية الثالثة ثم الثانية. [29]

وبعد تحليل وتفسير المعطيات السوسيواقتصادية للأقطار العربية كما لو كان كل منها بأكمله عضوا في طبقة أو شريحة طبقية اجتماعية اقتصادية مركزا على جوانب الاختلاف والتباين فيما بين الأقطار أو مجموعات البلدان العربية المختلفة عرج الباحث إلى تحليل

وتفسير مؤشرات التقسيم الطبقي داخل كل قطر مع الإشارة إلى كون التقسيم الطبقي في النظام القطري والنظام القومي مترابطان أوثق الارتباط يبعضهما البعض وكأن ثمة جدلية متبادلة بين النظامين.

ونعيد ذكر،أنه ومنذ القرن التاسع وحتى القرن التاسع عشر ظل المجتمع العربي ككل وعلى صعيد معظم أجزائه منقسما بصورة عامة إلى طبقتين اثنتين، كانت الطبقة العليا التي تألفت من نسبة مئوية صغيرة من مجموع السكان تشمل نخبة مركزية(خلافة أو سلطة أو إمارة) ومن يرتبط بهذه النخبة الحاكمة(الوالي، نائب السلطنة والحاكم والبيك والداي) كما تشمل ضباط الجيش وعلماء الدين والقضاة والطبقة العليا من موظفي الحكومة وكبار التجار. أما الطبقة الدنيا فكانت هي الغالبية العظمى من السكان وتتكون من أرباب الحرف في المدن والفلاحين في الأرياف وعاشت قبائل البدو على هامش هذا النظام الطبقي دون أن ترضخ كليا للسلطة المركزية. ومع حلول القرن التاسع عشر بدأ هذا الهيكل الطبقي في التغير بشكل عضوي نتيجة التغلغل الغربي في كل الأقطار العربية ونتيجة المحاولات التي بذلتها القوى المحلية لمقاومة هذا الاختراق.

خاتمة :

أهم معادلة سوسيولوجية نستخلصها تتمثل في كون النمو الاقتصادي للوطن العربي قد أدى إلى نمو الطبقة المتوسطة الصغيرة وطبقة عمالية في المدن، لكن هذا النمو لم يصحبه القدر المطلوب من العدالة الاجتماعية والديمقراطية السياسية ولا تأكيد للأصالة الحضارية ومنه فان هذه الطبقات المتنامية يزداد سخطها بوما بعد يوم ويتضاعف استعدادها لتقويض أركان النظام الاجتماعي العربي الراهن من الأساس. وأهم تغيير طرأ على الهيكل الطبقي كما أكد ذلك سعد الدين ابراهيم يتمثل في النشوء التدريجي لطبقة متوسطة ولطبقة عمالية تعيش في المدن إلا أن حجم هاتين الطبقتين بقي محدودا، ثم بدأت الطبقة البرجوازية الجديدة ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين تلعب دورا متزايدا ومهما على الساحتين الاجتماعية والسياسية وينحدر أعضاء هذه الطبقة من أصلاب كبار ومتوسطي التجار ومن أعيان الأرياف ويتميز هؤلاء عن آبائهم وأسلافهم بما حصلوه من تعليم مدني ومن مهن عصرية ولذلك انخرطوا في مهن مختلفة (أطباء ومحامين ورجال أعمال.)وقد شهدت هذه الطبقة خلال السنوات المائة الأخيرة نموا مطردا في الحجم والدور. كما عرفت طبقة العمال نموا من حيث الحجم يقدر بثلاثة أضعاف نتيجة النزوح المتزايد للريفيين المعدمين إلى المدن العربية وتقدر نسبة هذه الطبقة في فترة الدراسة (السبعينيات) إلى ما بين عشر وعشرين في المائة من مجموع

السكان في معظم الأقطار وينطبق هذا التقسيم على بلدان الحزام الشمالي للوطن العربي.

وتعد هذه القراءة مدخلا لعمل سوسيولوجي ميداني واسع يهدف إلى فهم وتفسير البناء الاجتماعي في مطلع هذه الألفية ومختلف التشكيلات الجديدة، كما سعينا في هذا الرجوع إلى الوراء لفت الأنظار الباحثين الرجوع إلى البحث في الماكروسوسيولوجيا وفي موضوع الطبقات الاجتماعية.

الهوامش والمراجع:

1. نبيل السمالوطي، علم اجتماع التنمية، دراسات في اجتماعيات العالم الثالث، بيروت 1981، ص 344، 343.

2. ت. وتومور، الصفوة والمجتمع، دراسة في علم الاجتماع السياسي، ترجمة الجوهري وآخرون، القاهرة، 1972.

3. عبد الحليم الزيات « البناء الطبقي الاجتماعي، مدخل نظري ودراسة سوسيوتاريخية، دار المعرفة الجامعية، مصر،2002ص، 101)

4. نفس المرجع، ص 108.

5. نفس المرجع، ص 135.

6. نفس المرجع، ص 149.

7. نفس المرجع ص، 169.

8. نفس المرجع، ص 187.

9. نفس المرجع، ص 203.

10. نفس المرجع، ص 245.

11. غريب أحمد غريب، الطبقات الاجتماعية، 1995،دار المعرفة الجامعية، مصر 279ص.

12. كلود دوبار وسليم نصر، الطبقات الاجتماعية في لبنان، مقاربة سوسيولوجية تطبيقية، تعريب جورج أبي صالح، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1 بيروت، 1982. ص، 17.

13. نفس المرجع ص، 21.

14. نفس المرجع،ص، 28.

15. نفس المرحع ص 61، 63.

16. نفس المرجع ص 100.

17. نفس المرجع ص 316.

18. عبد القادر قصير المعنونة» الطبقية،البناء الطبقي في الريف والحضر،مثال المجتمع المغربي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1 1997،ص239.

19. نفس المرجع، ص 245.

20. نفس المرجع، ص 280.

21. نفس المرجع، 288.

22. نفس المرجع، ص 650.

23. مغنية الأزرق، نشوء الطبقات في الجزائر، ترجمة سمير كرم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت،1980، ص 15.

24. نفس المرجع، ص25.

25. نفس المرجع، ص197.

26. نفس المرجع، ص 97.

27. نفس المرجع، ص 124، 125

28. سعد الدين إبراهيم، النظام العربي الجديد، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 1، 1982 ص197، 222.

29. نفس المرجع، ص223، 234.

وظائف النداء
مقاربة تداولية في ديوان (نداء الضاد)
الشاعر أكرم جميل قنبس

الدكتور: السعيد عموري
قسم اللغة العربية وادابها- المركز الجامعي تيبازة -

ملخص:

يندرج المقال الذي في خانة البحوث التي تعنى بمقاربة اللغة الشعرية مقاربة تداولية، من خلال ديوان (نداء الضاد) الذي يعتبر صرخة حرّى في سماء الدفاع عن لغة القرآن الكريم، وفيه نقرأ وظائف اللغة التي تجعل من الأفعال تتحقق في مدارها السياقي الذي يضمن بدوره نجاح الوظيفة التواصلية للغة. وفي مقالنا هذا نقارب النداء باعتباره فعلا إنجازيا يرتسم بصيرورة مختلفة، تحددها السياقات المختلفة عبر سيرورة الكتابة الشعرية.

نقارب فعل النداء في ديوان (نداء الضاد) للشاعر السوري أكرم جميل قنبس، من خلال طرحنا لجملة أسئلة تدور في فلك البحث عن المعنى من خلال توظيف النداء وقراءة انزياحه وتعالقه مع الوحدات الخطابية في تشكيل أنساق دلالية تغني الوحدات اللغوية في صنع الدلالة. لنخلص أنّ فعل النداء كان محور العملية التخاطبية في الديوان وقد جمع إليه كل البنيات اللغوية، بحيث اشتغلت على فتح دلالاتها خدمة لفعل النداء، ما دلّ على أنّ اللغة الشعرية في ديواننا صادقة نابعة من لسان صادق ينادي ابناء العربية الالتفاف حول اللغة العربية الهوية والوجود والأصل.

الكلمات المفتاحية: التداولية، الفعل، (نداء الضاد)

Abstract :

This paper deals with the pragmatics of poetic discourse. It focuses on vocative style by making an approach of its esthetic functions in the language of poetry through pragmatic creticism's viewpoint. However, the divan is Djamil Konbos's (Nidaa adhad) which is a set of texts that defend the arabic language and claim for protecting it.
The key question in this study was about the value of vocative style in strengthening both the meaning and the signification.
We resulted that the vocative style in the divan takes several functions post rhethoric.

Keywords :Pragmatics, vocative style , Nidaa adhad.

مقدمة :

أثارت اللغة العربية في عصرنا الحالي جدلا واسعا لامس كل فروع المعرفة التي تؤسس للحضارة المعاصرة، مسائلا اللغة ذاتها عن مقدرتها على مواكبة صيرورة العصر والتحولات الكبرى للإنسانية في حضارتها الجديدة القائمة على منطق القوة المادية، غير أنّ الأمر في وطننا العربي يُطرح على خلاف ذلك ليتساءل عن هويتها وقيمتها بين أبنائها، لاعتبارها لغة الدين الاسلامي الذي صار هوية قارة تفاخر بكون اللغة العربية الغنية بكل غناها وثرائها واتساعها عمادا لهذا الدين الذي زادها رفعة وانتشارا وخلودا.

إن قضية الدفاع عن اللغة العربية في العصر الحالي لم تعد فقط قضية اختيارية بقدر ما صارت قضية مبدأ وواجب وحتمية دينية تقع على عاتق كل مسلم غيور على لغة القرآن، كما تقع بخاصة على عاتق أبنائها بما حباهم الله من الانتماء العرقي اليها وكونها اللغة الام لهم.

نتألم كما تألم الشاعر أكرم جميل قنبس في ديوانه **نداء الضاد**، على حال لغة القرآن اليوم التي تنادي أبناءها كما نادتهم من قبل وأجابوا -ولنا في تراثنا العظيم ما نفخر به بين سائر الأمم- تنادي أبناءها لعلهم يجيبوا النداء. وفي دراستنا هذه نحاول مقاربة فعل النداء تداوليا كجمالية لغوية وشعرية خاصة تخرج عن إطار

وظيفتها الإبلاغية إلى وظائف تأثيرية هامة يحدّدها السياق الشعري في النصوص التي بين أيدينا.

إن اختيارنا للمنهج التداولي لقراءة فعل النداء نابع من تساؤل منهجي عن فائدة الشعر إن كان لا يتداول - بالمفهوم الذي يقصد إلى الفعالية والمشاركة- ؟وبذلك فإنّ منهجنا يعدّ من بين أهم المناهج اللسانية المتعلقة بمستويات التلقي ودلالات الأنساق التواصلية.

تناولت الدراسة في الخلفية النظرية تحديد مفهوم التداولية عند الغرب كونها منهجا نصانيا حديثا، وكذلك اصولها التراثية في تراثنا العربي، ثم قدمنا في الجانب التطبيقي مقاربة بعنوان **تداولية الخطاب الشعري**، وفيه حاولنا بسط الحديث عن المؤشرات المفصلية الفاعلة في فعل التداول عبر نصوص المدونة، وبخاصة مؤشر النداء الذي لا يعتبر فقط فاعلا لغويا بلاغيا ولكنه فاعل نفسي يعبر عن العربية واغترابها في أوطانها قبل العالم من حولها.

في المجال المفهومي لمصطلح التداولية:

تتجدّد طبيعة اللغة - في الدرس التداولي-وتفهم في قيمتها التواصلية، يقول جفري ليج (لا نستطيع حقيقة فهم طبيعة اللغة ذاتها إلا إذا فهمنا التداولية- كيف نستعمل اللغة في الاتصال)[1] والتداولية تتصل بعديد الموضوعات ذات الأهمية الكبيرة في الدراسات اللسانية بصفة عامة، وقد صار لها محاولات تطبيقية منشورة عبر دراسات عديدة تهتم بتطبيقات المنهج التداولي في الابداع الأدبي وفي الشعر بخاصة، على الرغم مما انتقد به الدرس التداولي من عدم القدرة على تطبيق مبادئ المحادثة لغرايس PAUL. GRICE على النص الأدبي لوجود ميزة الخيال والمجاز فيه والتي تشكل مسافة نقل المعنى الحقيقي وغير المباشر بين المخاطِب والمخاطَب.

كما أنّ موضوع التداولية يمكن أن يكون إضافة سياق الاستعمال للدلالة، ف(يمكن أن يكون موضوع التداولية هو نفسه موضوع الدلالة الثابت، بإضافة سياق الاستعمال(contexte)[2]من هنا فمنطلق التداولية يتجلى في صورة البحث عن القصدية من خلال استعمال اللغة عبر السياقات ومن خلال قراءة أفعال الكلام وأنواع المعنى، فهي « دراسة كيف يكون للمقولات معان في المقامات الخطابية»[3] وتقوم على مفاهيم ثلاث يمثّل تحديدُها أساس الدرس التداولي لوجودها متضمنة القراءة التداولية لكل الخطابات وهي[4]:

أ-مفهوم الفعل:

يتجاوز مفهوم الفعل في التداولية مفهوم تمثيل العالم وإنتاج ألفاظ دالة على المعاني، إلى القيام بفعل وممارسة التأثير من خلال استعمال اللغة، هذا المفهوم الذي أسس لنظرية **أفعال الكلام**، وقد قسّم أوستن Austin الأفعال إلى إنجازية actes performatifs وتقريرية أو واصفة actes constatifes؛ بحيث يقترن في الأولى الإنجاز بالتلفظ نحو (بعت، اعتقدت..) فالعمل هنا دلالة اللفظ، وفي الثانية تصف حالة عالم مستقل عن التلفظ نحو (اقتربت الساعة)، إلى جانب ذلك فقد قسم سيرل Searleالأفعال الإنجازية إلى خمسة أصناف(التأكيدات، الأوامر، الالتزامات، التصريحات، الإدلاءات) وهو تقسيم يصب في خانة المفهوم التداولي للفعل أو الممارسة الفعلية للغة التي ترتبط دلالتها الفعلية بالحال أو السياق.

ب-**مفهوم السياق**: يعني الموقف الفعلي توظف فيه الملفوظات، والمتضمن بدوره لكل ما نحتاجه لفهم وتقييم ما يقال

ج-**مفهوم الكفاءة**: ويعتبر مفهوم الكفاءة إشارة اعتماد التداولية لاستعمال اللغة في السياق أو هي حصيلة إسقاط محور الفعل على محور السياق وبناء على ذلك تتحدد كفاءة وميزات المتكلمين.

إنّ سيرورة العمل التخاطبي للوصول إلى المعنى يتحدد عبر سيرورة خطية تنطلق من المتكلم الذي يحاول إنجاح خطابه، مرورا بمحتوى الرسالة وما يستلزمها من خصائص تضمن نجاح التواصل وصولا إلا احتياجات السامع الذي يكيّف الرسالة وفق احتياجاته. وإذا كانت التداولية تعنى بالجانب التواصلي وتحاول - كما يرى بيرس peirce- أن تكون منهجا من أجل تقرير دلالة الألفاظ الغريبة، فإنها تُعنى أساسا في إجراءاتها التطبيقية (بفهم الجملة الواحدة من الكلام فتذهب في البحث عن طبيعة وضعها انطلاقا من العناصر المعجمية إلى المؤشرات النظمية أو المعطيات السياقية)[5].

1-2-: الجذور العربية للدرس التداولي:

ورد الجذر (دول) في لسان العرب لابن منظور على أشكال عديدة تجتمع في كونه يؤدي فعل الانتقال وقد ورد «في حديث الدعاء: حدثني بحديث سمعته عن رسول الله، لم يتداوله بينك وبينه الرجال، أي لم يتناقله الرجال وترويه واحدا عن واحد، إنما ترويه أنت عن رسول الله ﷺ»[6].

يرجع المصطلح إلى مادة **دول** وقد وردت على أصلين أحدهما يدل على تحول الشيء من مكان لآخر، والآخر يدل على ضعف الاسترخاء فقال أهل اللغة **أندال القوم**: معناه

تحولوا من مكان لآخر، ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم: إذ صار من بعضهم.

والدولة والدولة لغتان، ويقال بل الدولة في المال والدولة في الحرب وإنما سميا بذلك من قياس الباب، لأنه أمر يتداولونه، فتحول من هذا إلى ذاك ومن ذاك إلى هنا.

فمدار اللفظ في مادة دول هو التناقل والتحول بعد أن كان مستترا في موضع ومنسوبا إليه وقد اكتسب مفهوم التحول، ولعل الصيغة الصرفية التي عرف بها تجعله أكثر دلالة على التناقل والتحول وتعدد الحالة. وهي الدلالات التي تناقلتها المعاجم الأخرى، فقد قدمها الزمخشري على أنها التناقل و» الله يداول الأيام بين الناس، مرة لهم ومرة عليهم.. والماشي يداول بين قدميه: يراوح بينهما، وفعلنا ذلك دواليك أي كرات بعضها في أثر بعض»[7] ويمكن أن نخلص إلى أن للمفهوم مجالات منها:

الاسترخاء للبطن بعد أن كان في حال أخرى غيرها (أندال البطن)

التحول من مكان إلى مكان (اندال القوم)

التناقل من أيدي هؤلاء إلى أيدي هؤلاء (اندال المال)

الانتقال من حال إلى حال (الحرب)

التمكين من حال دون آخر (الدولة) ومنه فهي تعنى بما يفعل الانتقال والتعدد

تتوافق مجموع تلك المعاني الدالة على التناقل والتحول من حال إل حال، مع طبيعة اللغة ذاتها كونها ظاهرة اجتماعية متحولة ومتداولة تعتمد معانيها على مستوى السياق الذي يضمن حدا أقصى للمعاني اللفظية القارة، فاللغة منتقلة بين الناس يتداولونها بينهم منذ الأبد إلى الأزل، ومن أجل ذلك كان مصطلح (تداولية) أكثر ثبوتا من المصطلحات الأخرى الذرائعية، النفعية، السياقة... وغيرها.

1-3-: مبادئ المنهج التداولي:

يركز المنهج التداولي في جانبيه النظري والتطبيقي على التموضع في مجال مفهومي يفرق بين وضع اللغة وبين استعمالها، ذلك أن دلالة الوضع كما يعرفها اللغويون هي دلالة الألفاظ والجمل على المعاني في حالتها الصورية المطلقة بغض النظر عن السياق التخاطبي بينما دلالة الاستعمال هي دلالة اللفظ والجملة على المعنى ضمن سياق معين.

إنّ استعمال اللغة هو جوهر الدرس التداولي على الرغم من استناده على الوضع وقيامه عليه على اعتبار أنه نقطة التقاء واشتراك بين المتكلمين، ولكن استناد الاستعمال

إلى الوضع اللغوي أمر نسبي لأن الاستعمال يجوز الوضع على أساس اختلاف السياقات الذي يستلزم اختلاف المعاني، ومنه جاء معنى المجاز اللغوي. لذلك يمكن الحديث عن دور المنهج التداولي في النصوص الإبداعية التي تعتمد على جماليات المجاز اللغوي في انفتاح المعنى وبناء جسوره بين القارئ والكاتب.

لعلّ أبرز ما يظهر في العملية التخاطبية هو قيمة الخطاب المرسَل، أو مدى نجاح المُخاطب في إرسال خطابه وتبيان معناه، ويعد مقياس غرايس المبادئ المحادثة معيارا هاما قدمه التداوليون في محاولة ضمان حد أدنى لضمان نجاح الخطاب، على اعتبار أن غرايس يعتبر المحادثة عملية مشاركة ومعاونة بين المتكلمين، فقد صاغ «مبدأ التعاون الذي يقتضي أن المتكلمين متعاونون في تسهيل عملية التخاطب وهو يرى أن مبادئ المحادثة المتفرعة عن مبدأ التعاون هي التي تفسر كيف نستنتج المفاهيم الخطابية»[8] ويمكن تلخيص هذه المبادئ كالتالي:

- **الكمية (مبدأ الكم)** Quantité: أن يكون الخطاب غنيا بالأخبار بشكل كاف فقط دون زيادة بحيث «نقل ما هو ضروري بالضبط ولا نزيد أكثر من الضروري» فنتحدث بالقدر الذي يضمن تحقق الغرض.
- **الكيفية (مبدأ الكيف)** Qualité: أن يكون الخطاب صائبا وحقيقيا اعتقادا ولا يفقد البرهنة على ذلك فلا «تقل ما تعتقد أنه كاذب ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه»
- **الصيغة (مبدأ المناسبة) أو حكم الكلام** Modalité: أن يكون واضحا غير مبهم موجزا منظما فيجب «أن يكون كلامك مناسبا لسياق الحال»
- **العلاقة** Relation: أن يكون دقيقا وأن تكون المساهمة دالة (ذات بال) للحديث.

على الرغم مما انتقدت به آراء غرايس في مبادئ المحادثة إلا أنها بقيت أساسا للدرس التداولي، فقد عيب عليها كونها قاصرة في تطبيقاتها على ولوج واستيعاب مسافة التواصل بين متلقي ومبدع النص الأدبي؛ فمبدأ الصيغة والعلاقة لايمكن أن يأخذ بهما النص الشعري أو الإبداعي على اعتبارات اللغة المجازية.

2. مؤشر النداء في تداولية الخطاب الشعري في ديوان(لنداء الضاد)[9]

2-1- مؤشر النداء:

النداء هو أول وأهم مؤشر تتمحور حوله كل الخطابات، وقد وُظف في المدونة بصيغته

المعلنة عبر توظيفين، أهمهما أنه عنوان المدونة وثانيهما كونه عنوان أحد النصوص، وقد استعملت كلمة (نداء) بصيغة الاسم للدلالة على ثباتها، وعلى تأكيد معناها في ذهن المتلقي من خلال أهم ما في خطاب المدونة وهو لسان الخطاب الشعري الذي كان كله نداء من اللغة العربية إلى الإنسانية جمعاء وإلى أبنائها بصفة أخص، وقد اشتغلت عبر النصوص بطريقة أفقية تجعل من كل النصوص تتحرك بصفة دائرية حول المؤشر كمحور وكبؤرة حدث، أي إنّ تقديمها كعنوان وانتشارها عبر كل النصوص يجعل من تلقيها فعلا لاشعوريا؛ لأنّ من أهم ميزات اللغة الشعرية عند جميل قنبس الابتعاد عن الغموض، فالمتلقي لا يجد مساحة غموض يبحث عن دلائلها بين النصوص وبين المؤشرات بقدر ما يجد الطريق مفتوحة لتلقي أوجه النداء، وهذه السبيل التي قدّم بها الشاعر نصوصه(الاعتماد على المُباشرة) سبيل -على ما نعتقد- فرضه سياق الموقف، والضرورة المُلحة التي استوجبت نداء الاستغاثة من اللغة العربية التي بهتت ألوانها وخفت أوارها، حقيقة لا مجازا.

إنّ الأمر في المدونة أشبه بنداء الكارثة الإنسانية المستعجلة التي لا تقبل التفاوض والمعاضلة، لذلك كان نداء العربية هو نداء العربي الجريح الذي ينادي قومه بنداء(ارحموا عزيز قوم ذل)، وتمظهر الكلمة عبر النصوص بدأ منذ نص الإهداء وانتشر عبر كل النصوص في أشكال مختلفة، وفي العملية الإنتقائية التالية قمنا - تبسيطا وتوضيحا لمنهجية الدراسة- بتبيان كيفية الانتشار بين المباشرة وبين الصفات والأشكال المختلفة؛ حيث انتخبنا من كل نص بيتا واحدا أو مثالا لانعكاس مؤشر النداء على النص، وهو انتخاب حاولنا فيه -قدر المستطاع- أن يكون نموذجيا على اعتبار أنّ مؤشر النداء هو قطب الرحى في تشكيل النصوص، لذلك كان كل بيت منتخب هو محور النص الذي ينتمي إليه:

مجموعة1 : النداء المباشر:

نلاحظ في هذه المنتخبات أنّ النداء فيها قوي واضح ومستعجل لا يقبل التأخير؛ وقد تنوعت فيه المؤشرات اللغوية بين أحرف وألفاظ وعبارات؛ ففي نص الإهداء كان الخطاب موجها تماما إلى أبناء الأمة العربية (الحرف إلى)، الذين صاروا إلى الضعف والهوان وهو أهم ما يركز عليه الشاعر، لأنه يعي أن المصاب في مغادرة الأبناء لأمهم:

إلى أمة غادرت ضادها لتحفل في ترّهات العجم[10]

وفي نصوص المجموعة يتضح تماما النداء المباشر من اللغة العربية ومن الشاعر(لسان الضمير العربي) في ألفاظ وعبارات عديدة هي على التوالي (ابلغتكم، جاء المشتكى، يا

شباب العرب) وكذلك في الصيغ البلاغية للاستفهام الإنكاري(كيف نجفوها؟، مالي أرى جيلا يمزق اضلعي؟) التي تجعل من النداء في أقصى صور الاستعجال حينما يصبح الداء عقوقا من الأبناء وليس عدوانا من الغرباء:

لقد أبلغتكم نصحي وشوقي	«وإن القول ما قالت حذام»[11]
من عيون الضاد جاء المشتكى	ومضى يرثي العقوق العربيا[12]
يا شباب العرب ماذا نرتجي	ولسان الضاد فينا ينتحب[13]
كيف نجفوها ونرجو	دونها سبق الغزاة[14]
- فمالي أرى جيلا يُمزّق أضلعي	ويسقي حروفي المرسلات عذابا[15]

مجموعة 2: نداءات أخرى:

لا نقصد بالنداءات الأخرى إلاّ المسميات التي انتقل بها الشاعر من خطاب العموم، إلى الجيل وأبناء الجيل والإنسانية جمعاء، إلى خطاب الخصوص حينما نجد النداء لمسميات بعينها هي المعلم والبنت، طالب العلم، والمعلمة، والأم وغيرها، وهي نداءات منتقاة من الشاعر على أساس إطلاق الجزء وإرادة الكل؛ أي إننا أمام نماذج بشرية هي ركائز الأمة وأجزاؤها، وإن كان النداء في خطاب المدونة إلى الأمة فهو هنا إلى الأمة من خلال نماذجها وركائزها، حيث يركز على قيمة تلك الركائز وما يستوجب في حقها في رسالة توجيهية للأمة للحفاظ على أساس بنائها، ولإبراز أنّ جرح الضاد وصل إلى أعماق الجسد العربي، والنماذج سابقة الذكر تبرز ذلك؛ حيث كان البيت الأول خطابا للمعلم الذي اعتبره الشاعر قتيل قومه في الوقت الذي يُفترض أنّه عمادها الذي يحافظ على ماء وجهها.

كما نجد الشاعر يعيب الزمان الذي غدا فيه نكرات الأمة فوق معارفها في اللفظة **تنكّرت** التي زادت الدلالة قيمة في ذهن المتلقي بصيغتها التأكيدية، وفي المثال الثاني يدعو أهل العلم إلى الصمود وحمل نبراس اللغة العربية والذود عن حماها، وقد جعل الشاعر من الخطاب رسما تراتبيا متعاليا من خلال فعل المضارع (تصرع) ثم أفعال الأمر (اخر، احفظ) بطريقة ترسم لدى المتلقي لوحة أبطال الحروب التي كان من ألوانها الأسماء (الفتح، صقر) وكأن الصيغ الثابتة للأسماء هي محاور حركة الأفعال وقطب رحى الحرب هو اللغة العربية التي قدمها الخطاب بثبات قوي بلفظة (حرفه) في قوله:

يا من تنكّرت البلاد لفضله فغداقتيل معارف النكرات..؟[61]
- وإذا دجا ليل يقيّد فجرها فلأنت تصرع بالمنى الأهوالا
فافخر عباب الفتح يا صقر الهدى واحفظ لدينك حرفه اللآلا[17]

والأمر نفسه ينطبق على الأمثلة التالية المنتقاة من نصوص مختلفة؛ حيث يقدم الخطابُ التيمة الأساس في المدونة من خلال مخاطبة المعلمة التي تتقلد من الوظائف في المجتمع ما يجعلها تتبوأ مكانة عالية لجمعها بين حنان الأم في التربية وفي التعليم، وبها تشرق شمس العروبة، وهي هنا أمل الشاعر في الذود عن حمى العربية. إن الشاعر هنا في حالة استنفار قصوى يسعى إلى استنهاض الهمم وجمع الأسلحة للتصدي للعدو المعروف الذي ينخر جسد الأمة ويئد روحها؛ فبعد أن رسم صورة الحرب بسلاح المعلم ها هو يناوش سلاحا أخر وجسدا آخر لا يقل أهمية عن الأول، إنه سلاح الأم، المعلمة المربية فعبارتا (بين يديك ميراث المعالي، بأيديك تباشير النماء) تقدمان الخطاب على أنه امتدادا لما جعله الإسلام سلاحا ضد كل عدو وهو توارث العلم والفضل الذي لن يبدأ إلا من عند الأم ترضع به الأبناء فيشبوا على الفضائل لأنها بلا شك أول المعلمين، ودائما في صيغة الأمر نجد الخطاب ينحو منحى النداء في (تلألئي، هاتي) :

- فتلألئي يا غادتي بعيوننا فاليوم أنت أنت شمس المشرق[18]
- فهاتي الكأس يا صهباء قلبي فبين يديك ميراث المعالي[19]
- أنت لي نبع حياة ومنى بأيديك تباشير النماء[20]
- أبروا النساء فإن النساء وصايا الإله إلى كل شعب[21]

إنّ الشاعر في النصوص يطرق كل الأبواب التي من شأنها أن تخبئ أسلحة ودروعا ضد الغاصبين وهو الأمر الذي جعل من الخطاب موجها توجيها أفقيا لأكبر فئة من المتلقين، فمن خلال النماذج السابقة ينتقل الخطاب إلى الأبناء ولعل الخطاب إن كان موجها إلى ابنة الشاعر فإنه لا شك يرى فيها واحدة من بنات العروبة التي لا يدخر جهدا في نصحها واستصحابها إلى المعالي لأنها مشروع تحقيق الحلم وشراع النجاة، ودائما يتجه الخطاب منحى النداء، من خلال الحروف وأسماء الإشارة (إلى، أنت) التي جعلت من الخطاب مباشرا أكثر وتواصليا بقوة على أساس أنّ المتلقي -بحرف الإشارة- لا يشك في أنه المعني بالنداء

إلى الـــلاتي أراهـــن الأمـــاني وهن اليوم أشرعـة النجاة[22]
وطني الحـر أنـت مهد سناه فأضيئي شموع كل بنان[23]

في المثـال التـالي ينتقـل الخطـاب انتقالا فعـالا حينما يشـتغل على أنسـنة الأشـياء والأمكنة ويسـتنطق دار العربيـة ومنبـع العلـم في المثـال في خطـاب موجـه إلى الطـلاب بلغـة بسـيطة تنـاوش العقـول ويبتسـم لهـا طـلاب العلـم، وفي هـذه التقنيـة مـا يجعـل مـن فعـل التـداول أكثـر فاعليـة واتسـاعا، فالمدرسـة تَعبر الـشيء إلى معناه ودلالالتـه حينما يتكلم ويقـوم بأفعال إنجازيه(أيقظـت، دعـت) يشـتغل السـياق عـلى تحويل دلالتهـا المبـاشرة إلى دلالتهـا المنحازة عـن الأصـل، عـلى أن تبقـى الدلالة العامـة تشـتغل في إطار النـداءات التـي يلحقها الشـاعر بنـداء العربيـة إلى أبنائها:

أيقظت مدرستي فجر المنى في حياتي ودعتني للفلاح
يا شموع العلم في مدرستي أنت من أبرأت في قلبي الجراح[24]

ينتقـل الخطـاب في الأمثلـة التاليـة إلى نـداءات أخـرى، هـي نـداء الجيـل الشـاب في نص (طلائـع الفرحـة الكـبرى) والتقـرب مـن كل فئاتـه عـلى اختـلاف أشـكالها وألوانهـا، لأنّ المنحـى العـام في الخطـاب يتمثـل في نداء الأبنـاء على اختـلاف طبقاتهـم، للتأكيد عـلى فعالية كل فئـة في الـذود عـن اللغـة العربيـة والهويـة العربيـة؛ فحروف النـداء تعمل عـلى الهمس في أذن الجيـل في المثـال الأول يعكسـها حـرف النـداء يا(للقريـب) واقترانـه في السـياق بألفـاظ رقيقة (يبرأ، الوهم) تشـكل سـياقا شـعريا مهموسـا، ثم يرتفـع النداء في المثـال الثاني بصوت عـال فيـه دلالات الحركـة والقوة(هيـا) الـذي يقـترن في السـياق بحـرف التأكيـد(إن البلاد) فيـزداد ويقـوى نـبر وتوتـر الايقـاع في البيت.

يا من تقر به عين البلاد غدا كي يبرأ العمر من وهم ومن سقم[25]
هيا نحصن سياج النشء من زلل إن البلاد بهذا الحصن تعتزم[26]

إنّ الترتيـب في النصـوص الشـعرية –مـن خـلال هذيـن المثالـين اللذيـن قدمنـا أنهـما قطبـا الرحـى في سـياقهما الشـعري– اشـتغل بطريقـة تصاعديـة متعالية لرسـم صـورة النداء وللوقـوف عـلى حجـم المأسـاة، مـن خـلال حركـة النـص التواصليـة المهموسـة في البيـت الأول، ومـن خـلال ارتفـاع حركـة النـداء واقترانـه بالتأكيـد (هيـا، إنّ) في البيـت الثـاني، فترتيـب النصـوص في المدونـة لا يمكن أن يكـون اختيارا عشـوائيا[27]. وفي المثـال التالي يتوجه

النـداء إلى الأمـة عـبر فئة اجتماعيـة لا تقل أهمية عـن الفئات الأخـرى؛ وإن كانـت مميزة عنها بكونهـا تحتـاج إلى رعايـة خاصـة، وقـد أراد الشـاعر المنشـئ أن يسـتنهض همة المعـوق (فعل الأمـر جـدد) ومن خلالـه الفئـة الاجتماعية ويضرب بهـا الأمثال حتـى جعل قيمتهـا مقرونة بقيمة الرسـل:

جدد خلاياك في عصر عدمت به

موتا فلا عاش عصر يقتل الرسلا[82]

إن الأمثلـة السـابقة تجتمـع في نقـاط مشـتركة أهمهـا أن النصـوص التـي تنتمـي إليها كان النـداء فيهـا موجهـا إلى قيـم بعينهـا، ومـن خلالها توجيـه النـداء العـام للأمـة للنهـوض بها والـذود عـن الهويـة مـن خـلال المعلـم في مدرسـته، وطالـب العلـم في منـبره، والأم في تربية الجيـل والمعـوق قـوي الإرادة، وغيرهـا مـن النـداءات التـي نعتبرها غـير مباشرة عـلى اعتبار تخصيـص الخطاب.

المجموعة3: نداء مباشر

في الأمثلـة التاليـة التـي يمكـن ان تسـمى النـداءات المبـاشرة تعـود الخطابـات من مسـيرة التخصيـص في الأمثلـة السـابقة، إلى مناوشـة التيمة الأسـاس وتقديـم الضاد في صـورة بكائية جعلـت مـن نصـوص المجموعـة المنتقـاة منهـا الأمثلـة نصوصـا باكية دامعـة، والخطـاب فيها يخضـع دائـما للميـزة الأسـاس أي ازدواجيـة الإرسـال؛ ففـي المثـال التالي نجـد النـداء مباشرا مـن شـاعر الضاد الذي يختتم مسـيرة النـداءات عبر المجموعـة الثالثة، بشـكوى ورجاء بصيغة ثنائيـة متناقضة اشـتغلت بطريقـة فاعلة في تقديم النـداء حيث لا نجد فارقا ومسـاحة بين طرفي الثنائيـة الشـكوى والرجـاء، السـلب والايجـاب، الألم والأمل، الألم مـن الواقع المـر والأمل في مسـتقبل العربيـة الهويـة والـدم والديـن ولعـل الانتظـار هنا خصبـا ليـس عقيما؛ لأن الشـاعر يقـدم أملـه بصيغة الأمـر المقـترن بالنـداء (اشرقي يا شـموس الضـاد) وهي شـموس عرفناها في خطابـات المجموعـة الثانيـة التي تعكس الفئات المؤسسـة للبنـاء العربي، لغـة وهوية ووطنا.

فقد رمـاني الـزمـان المـر بينهم

حتى اعتراني الأسى والحيف والضرر

فأشرقي يا شموس الضاد ثانية

فإنني فـوق هـذا الجمر أنتظر[92]

في المثال التالي يتوجه النداء نحو تصعيد اللهجة والوضوح التام لغرض النداء وهو هنا الدعوة المباشرة إلى جهاد أعدائها بكل عدة ممكنة؛ بحيث ينزل الشاعر من الخطاب العلي التوجيهي التعليمي إلى مستوى المخاطَب في (يا صاحبي)، وكأن الشاعر يجعل نفسه جنديا في ساح الوغى ويكون أول قدوة فعلية في ميدان الدفاع عن اللغة العربية.

يا صاحبي إن كنت تعشقها حبا من المهد إلى اللحد
فأدر على الاعداء دائرة تفريهم بالمشافر الغمد[30]

في المثال الأخير ينادي الشاعر أبناء العربية نداء المستغيث لاباكي، نداء من لا يمكنه الانتظار لأن القلوب بلغت الحناجر والدموع أغرقت القلوب.

فيا أبناءها كونوا أباة فكم دمعت بقلبي مقلتاها[31]

لقد حاولنا في الأمثلة السالفة تبيان الحركة التواصلية للخطاب مع المتلقي الذي يشكل الدور الأهم في الخطاب الشعري، من خلال تتبع مسيرة النداء الذي يمثل أيضا عنوان المدونة، وفيما يلي من الدراسة نركز على النداء كتشكيل لغوي في سياقاته المختلفة بدءا بعنوان المدونة.

إنّ اللافت للانتباه في كلمة النداء هو تركيبها في نسق العنوان (عنوان المدونة وعنوان النص الأساسي[32]) بصيغة الاسم المبتدأ المضاف؛ حيث يعرّف الضاد بالإضافة الثابتة إلى النداء، وهي صيغة لها دلالاتها في تداولية الخطاب الشعري؛ من حيث إنّ القيمة الثابتة للاسم هي ثبات المحور الذي تتحرك حوله كل النصوص، والتي تتصف عبرها أشكال النداء المتعددة، وقد خبرنا تلك الحركة الرائعة للخطابات خدمة للنداء الأصل والتي مثلها المخطط سالف الذكر.

إنّ هذه الصيغة (**نداء الضاد**) تمثل جزءا هاما في التواصل بالطريقة التالية: إذا كان النداء بالمفهوم التداولي فعلا إنجازيا، نادى ينادي، نداء، فإنه قد تحقق هذا الفعل في النصوص من جهة (نداءات مباشرة وأخرى غير مباشرة)، ومن جهة أخرى فإنّ تركيبه اللغوي (مبتدأ) أقحم المتلقي في البحث عن المسند إليه الذي يحقق النداء في التركيب؛ أي البحث عن خبر الجملة الاسمية، الذي لن يجده إلا في النصوص، فالنصوص في مجملها هي خبر الجملة التي شكّل العنوان مبتدأها، فالعمل إذن كل متكامل في جانبه اللغوي.

2-2: النداء كفعل إنجازي:

يمثل النداء مؤشرا أساسيا في خطاب المدونة عبر انتشار دلالاته وتحييناته وتحقيقاته اللغوية في النصوص بعامة، وقد يبدو بلبوسات عديدة مما يجعل تداولية فعل النداء تمثل شبكة من الأفعال الإنجازية والتقريرية المتفاعلة فيما بينها، لأنّ الفعل في الدرس التداولي يتميز عن الفعل في الدراسات اللغوية الأخرى بميزات وخصائص التواصل[33]. وإذا كان دور الأفعال الإنجازية منوط بتلك العلاقة التي تربط المتكلم بالمتلقي أساسا، على اعتبار تمفصل تلك الأفعال على حسب مهامها في الخطاب، فإنّ الأفعال التقريرية صفة خاصة بالخطاب الشعري التي لا يمكن أن يكون شعريا بغير تلك الانزياحات البلاغية والمجازات التي تشرك المتلقي في تداول الخطاب الشعري لأنها تقوم على (وصف عالم مستقل عن التلفظ ذاته) وهو الملمح البلاغي الذي يدخل في أبواب البيان بصفة عامة.

إنّ مؤشر النداء في نصوص **نداء الضاد** يجمع إليه كل أنماط الفعل بحيث يكون النداء هو المحور الذي تنجز في فلكه كل الأفعال، وهذا راجع أساسا إلى كون الخطاب الشعري القنبسي خطابا تميز بميزة تغير وتعدد نقاط الإرسال؛ فعندما يكون الخطاب على لسان العربية نجد أنماطا من الأفعال على خلاف التحول في الإرسال الذي يعرف أنماطا من الأفعال تحتويها دائرة الإنجاز لأن أكثرها أفعال أمر.

من أجل ذلك يمكن أن نقول إنّ الأفعال في نصوص المدونة يفصل في تحديد هويتها مؤشر النداء ومؤشر المرسل، والتحول في الخطاب هو تحول بالضرورة في حركة الأفعال بين الإنجاز والتقريري إلا أنّ مؤشر النداء هو المحور الذي يدور في فلكه كل الأفعال. ويقسمها إلى قسمين على حسب جهة الإرسال، سنأخذ هنا حالتين، أحدهما خطاب على لسان العربية والآخر متحول عنه إلى مرسل آخر سميناه الضمير العربي، وفي عجالتنا نركز على الأفعال التقريرية أي الخطابات التي على لسان اللغة العربية.

الأفعال التقريرية:

تتحكم ظاهرة ازدواجية الخطاب وتحوله في شكل الأفعال وتمظهرها في النصوص القنبسية، والأهم من ذلك أنّ تحوّل الخطاب يتحكم في حركية الأفعال التقريرية؛ حيث إن لكل شكل خطابي، -بالنظر إلى نقطة الإرسال- ميزات وأدوار في حركية الأفعال، وتفصيلا لذلك نقسمها إلى قسمين ففي الحالة الأولى يكون فيها المرسل هو اللغة العربية وفي الثانية يكون المرسل هو صوت الضمير العربي:

***المرسل: اللغة العربية:**

إنّ أهـم مظهـر ميّـز حركيـة الأفعال في المدونـة أنها تتجـاوز تقرير الحقائـق إلى تأكيدها إلى النـداء بتغييرهـا، بمعنـى أن الخطاب الشـعري يقدم مؤشر النـداء من خـلال توظيف التدرج وحركيـة الأفعال مـن تقرير الحقائـق إلى تأكيدها إلى النـداء بتغييرهـا، فعندما نقرأ:

وعانيت من هم يغل بأضلعي ويهدي إلى أم العلوم خرابا[34]

نجـد أن هنـاك طريقـا طويـلا مصنوعـا مـن معانـاة العربيـة ومـن بـوح الضمـير العـربي بمعاناتهـا، فتسـير كل النصـوص في موكب حزين لتشـكّل حركة متعالية من السـواد والقتامة لا تنقشـع إلى عنـد وصولهـا إلى غيـوم النداء، أيـن يجد القارئ نفسـه مقحما في خطـاب المنادى مـن خـلال مؤشر التخاطبيـة تواصليـة أهمها مـؤشر الاسـتفهام الـذي يعتبر من أهـم مؤشرات الإنجـاز في وظائف اللغـة الشـعرية في المدونة.

إن معانـاة العربيـة ومعانـاة المنشـئ (الضمـير العـربي) التـي كانـت لبنـة اسـاس في بنـاء نصـوص نـداء الضـاد تتمظهـر بمظاهر كثـيرة عـبر كل النصوص وتجعـل من المعانـاة مؤشرا قويـا وقـارا تؤكـده أنماط مـن الأفعـال منها:

أرى جيلا يمزّق أضلعي ويسقي حـروفي المـرسـلات عـذابـا[35]

إنّ في الفعـل المضـارع يمـزق أضلعـي دلالـة قويـة عـلى فعـل المعانـاة حينـما صار جسـد اللغـة العربيـة جسـد متهالك ممـزق وهي الصـورة القارة التـي تؤكدها كلمة جـاءت في ختام التركيـب وهـي كلمة العـذاب فيكـون لوظيفة التصريـح التام بالمعانـاة تأكيد كامـل لها. ومن النـص نفسـه نسـتقي أمثلة أخـرى منها:

يا حسرة في القلب تسري سمومها وتمتص من جذري الندي رضابا

ألا بئس من أنضجت فيهم مواسمي إذ لم يهبوا للحفاظ غضابا

تتحسـر العربيـة وتحـترق مـن أجـل أن تنضـج أمة تحفظ لهـا كرامتهـا وها هي اليـوم ترى مـا أنضجـت وبـالا عليهـا، جيـلا مـن الحـيرة والضعـف والشـك في هـذه(الأم) وهـا هـي اليـوم تبتئـس لابنائهـا في غصـة وحنـق، وتتمنى أن ترجـع نخـوة العرب لتخفـف عن صدر الحـروف مصابهـا ومعاناتها:

ألا ليت فيهم للأصالة نخوة تخفف عن صدر الحروف مصابا

وفي بحر الحزن والتمني نجد العربية تقرر وتؤكد حالتها في البيت التالي حينما تصير الحروف إلى جثث ممزقة وحرف مهين، وتصير الكتابة رمادا لمتاع مستلب:

ففي كل سطر للكتابة غصة تمزّق روحي نهبة وسلابا

وتمضي حركية الأفعال التقريرية التي تؤكد وتبين حقائق في مسيرة حزينة غاضبة تحققها الأفعال التقريرية التي تجيء من مرسل آخر هو الضمير العربي أو لسان المنشئ.

***المرسل: الضمير العربي:**

إنّ الافعال التقريرية التي على لسان آخر غير اللغة العربية كانت في خدمة الخطاب المرسل من العربية وكأن هناك مزج وتدعيم في إقرار وتأكيد معاناة العربية من أيدي أبنائها أولا وأعدائها ثانيا: فالعربية تذبح على أيدي أبنائها ويستلب كنز من بين أصحابه

تُذبح الفصحى على أيدي العرب يا لكنز من بلادي يستلب[36]

إن فعل الذبح هو نفسه ما قررته العربية على لسانها عندما قررت أنّ الأبناء يمزقون أضلاعها، ويزيدون حسرتها، وهي الآن تتقاسم الحزن بينها وبين صوت الضمير العربي على لسان المنشئ حينما يؤرق عقوق الأبناء الذين لا يقدرون قيمة الكنز الذي بين أيديهم ويرتمون في أحضان أعداء اللغة والدين منساقين في تبعية عمياء تسيرهم عقدة نقص تُفقدهم أصل هويتهم.

يؤرقني العقوق إذا دجاها من الأبناء واجترحوا شذاها[73]

وفي الأمثلة الكثيرة التي لا يسعنا المقام لسردها كاملة يتقرر ان مسيرة المعاناة اشتغلت على تأكيدها حركية سريعة للخطاب من نواح كثيرة، أهمها تعدد الإرسال الذي تبعه حركية الأفعال التقريرية الإنجازية التي نؤصل لها بمؤشر هام جدا نعتبر مقاربته من صميم العمل التداولي الذي يسعى لربط المتلقي بالقارئ.

خاتمة:

لقد تميزت نصوص نداء الضاد، بتواصليتها التي ظهرت في مستويات الخطاب الشعري في رؤيته التداولية، فنقول إن مستويات درس التداولية وما فوق التداولية، أبرزت حسا تواصليا عاليا فقد عملت المؤشرات الخطابية كالنداء وأنواع الفعل على بناء جسر التواصل الشعري الذي أقحم المتلقي في العملية الخطابية، تماما كما يقحمه

التواصل الكلامي، وإن كانت ميزة النص الشعري هي اللغة المميزة له والتي تجعل منه أرقى فنون القول، فإن ذلك لم يمنع لغة نصوص الضاد من فعل الإضافة الوجدانية والمعرفية للمتلقي.

كانت نصوص نداء الضاد- في مستواها ما فوق التداولي- فسيفساء من المعارف المختارة بوعي ومن دون وعي من طرف الشاعر الذي ظهر -بفضل معجمه الشعري- حاملا ثقافة راقية انصهر في بوتقتها دفق شاعري راق ينم عن قدرة في اقتحام المواضيع ذات الاهتمام الراهن خدمة للأمة وللإنسانية جمعاء.

الهوامش:

1- عادل الثامري، التداولية ظهورها وتطوّرها، الجريدة، 27 Apr 2006. http://www.aljaredah. com/paper.php?source=akbar&mlf=interpage&sid=10665 ,

2. fançoise latraverse.la pragmatique. Hstoire et critique.pierre mardaga. Bruxelles-1987.p137

3- محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة،الامارات العربية المتحدة، ط1، 2004، ص13.

4- نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، سطيف، الجزائر، ط1، 2009، ص26-30

5-عبد الملك مرتاض، نظرية النص الأدبي، دار هومة، الجزائر، ط1، 2007، ص403.

6- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1981. ص1455

7- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1998. ص303.

8- محمد يونس علي. مدخل إلى اللسانيات. دار الكتاب الجديد المتحدة،الامارات العربية المتحدة، ط1، 2004.ص. 99

9- أكرم جميل قنبس، نداء الضاد، المجلس الأعلى للإعلام، الشارقة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2008.

10-نداء الضاد، نص الإهداء، دون ترقيم.

11- نص قهوة العربية الفصحى، ص9.

.12- نص نداء الضاد،ص14
.13- نص تحيا لغتي العربية أم اللغات، ص20.
.14- نص العربية أم اللغات والحياة، ص 26.
.15- نص عبرات العربية، ص29.
.16- نص مكارم أهل العلم، ص34.
.17- نص مهندس العقول الذي نريد، ص40.
.18- نص معلمتي دانة العلم، ص43.
.19- نص معلمة الفضائل، ص 47
.20- نص معلمتي نشيد الحب، ص 51.
.21- نص أم الحياة، ص82.
.22- نص فتاة العلم، نور الحياة...وأشرعة النجاة، ص58.
.23- نص إلى ابنتي، ص 61.
.24- نص، مدرستي فجر المنى، ص65.
.25- نص طلائع الفرحة الكبرى..، ص71.
.26- نص ثروة العقل، ص 76.
.27- ترتيب النصوص لا يخضع فقط لضوابط موضوعية عند الناص بل يتجاوز ذلك إلى الاستعدادات النفسية واللاشعورية، لو كانت الدراسة سيميائية لكان لدور العلامات الأدبية فعالية في إبراز الدور الترتيبي للعتبات النصية.
.28- نص أنفاس الأمل، أنفاس المعوق، ص87.
.29- نص شكوى شاعر الضاد، ص92.
.30- نص الضاد مفتاح الصلاح،96
.31- نص دمعة الضاد، ص99.
.32- سميناه نص أساس لاعتبار حمله لعنوان المدونة(نداء الضاد)، ولأنه أطولها، وبخصوص المتن فإننا نتعامل مع كل النصوص بالقيمة نفسها، إلا ما تفرضه النصوص من طاقة تعبيرية في مستوياتها اللغوية والتعبيرية.
.33- يُنظر العنوان3.:مفهوم التداولية.
.34- نص، عبرا العربية، ص29.
.35- نص، عبرا العربية، ص29.
.36- نص، تحيا لغتي العربية، ص19.
.37- نص، دمعة الضاد، ص 99.

الديمقراطية التوافقية وأبعادها

د. توفيق بوقاعدة
أستاذ محاضر بكلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية
جامعة الجزائر 03

ملخص:

تبلور مفهوم الديمقراطية التوافقية (Consensus democracy) منذ عقود كنموذج بديل للديمقراطية التمثيلية، التي لم تحقق أهدافها في معالجة بعض المشكلات والأزمات التي تعاني منها المجتمعات التي تتسم بقدر كبير من التعدد، الانقسام واللاتجانس المجتمعي، وميزة الديمقراطية التوافقية هو عدم الاكتفاء بالأغلبية كمعيار وحيد للحكم، بل بإضافة معيار آخر هو التوافق الذي يتضمن إشراك جميع مكونات المجتمع في إدارة البلاد بما يضمن لكل طرف حقوقه وخصوصياته، وبذلك فالديمقراطية التوافقية تمثل رؤية مستحدثة نابعة من جوهر الديمقراطية التمثيلية، وليس نقيض لها كما يروج البعض.لكن بشرط أن تتوفر الشروط الكافية لنجاحها والتي من أهمها وجود القدر الكافي من التعاون بين النخب الممثلة لقطاعات المجتمع المتعدد، وقدرتهم على حشد وتهدئة أفراد الجماعات وقت الحاجة. فالديمقراطية التوافقية تعني النظام الذي تتعدد فيه مصادر السلطة، ويكون قادرا على تقليص العنف المدني وترشيد إمكانية اللجوء أليه.

وعلى الرغم من الانتقادات الموجهة للديمقراطية التوافقية واليات عمل مؤسساتها التي اجتهد المفكر الهولندي «ارنت ليبهارت» في رسم معالم بعضها، ألا أنها تفرض نفسها في الزمن الراهن كبديل حقيقي للديمقراطية التمثيلية القائمة على مبدأ الأكثرية،خاصة مع تنامي النزاعات الطائفية والمذهبية في كثير من دول العالم التي باتت مهددة بالتفكك والانقسام، ومنها دول من المنطقة العربية.

مقدمة :

تطورت الديمقراطية المعاصرة تدريجيا استجابة للحاجة الملحة لضبط التسلط والتفرد عبر القوانين والمؤسسات والمشاركة السياسية. ويعتبر نموذج الديمقراطية التمثيلية النيابية القائم على مبدأ حكم الأغلبية هو الأكثر رواجا بين الدول الديمقراطية في مختلف مناطق العالم على الرغم من الإختلالات والنقائص التي تكال للنموذج.

وقد جسدت فرنسا نموذج الديمقراطية الأكثرية أولا، ثم طورته بريطانيا عبر بلورة النظام البرلماني المعروف بـ»ديمقراطية وستمنسر»، إلا أن مبادئ النظام الديمقراطي الأكثري، وإن ظهر على عيوبه مناسبا للدول التي تتميز بتجانس مجتمعها، فهو غير مناسب للدول متعددة الإثنيات أو التي تمتاز بوجود انقسامات اجتماعية وثقافية متعددة، وخاصة إذا كانت هذه الانقسامات تعبيرا عن انتماءات متعددة أو ولاءات أولية تستند إلى اللغة أو الدين أو العرق أو الطائفة أو الاثنية أو القومية، وبهذا المعنى، فإن تجربة الديمقراطيات المبكرة ولدت وترسخت في بلدان متجانسة قوميا، فإن إشكاليات عديدة لا تزال تطرح في المجتمعات التعددية في كيفية ممارسة الفعل الديمقراطي في إدارة البلاد.

فالتعددية الاجتماعية ظاهرة ملازمة للمجتمع البشري منذ عرف هذا المجتمع ظواهر التبادل السلعي والملكية الخاصة والدولة. بل وقبل ذلك وبعده فان التمايزات الثقافية والعرقية والدينية بما تفرضه من اختلافات في الرؤى والمواقف السياسية هي تمايزات ملازمة لطبيعة المجتمع البشرى ذاته.

والتعددية تأكيد وإقرار وتسليم لعالم متنوع ومختلف، وغدت إحدى ثوابت الحياة المعاصرة. وكيفية التعامل والتفاعل معها سيقود بشكل أو بآخر، إلى تحديد طبيعة الدولة، وطبيعة العلاقات التي تقام بين أفراد المجتمع. حيث لم يعد الإقرار بوجود التعددية كافيا،وإنما أصبح كيفية تجسيدها عملياً باعتبارها حقيقة واقعية أمرا في غاية الأهمية. فالتعدد بمعنى «التنوع والاختلاف» ظاهرة في حد ذاتها لا تمثل مشكلة، ولكن تظهر المشكلة حينما يؤدي ذلك التنوع والاختلاف إلى آثار سلبية تهدد أمن المجتمع واستقراره. ولا يخفى على أحد أن هناك العديد من مناطق العالم عرفت ظاهرة التنوع والاختلاففي صور متعددة «إثنية، عرقية، دينية، ثقافية، اقتصادية» منذ القدم. إلا أنها اتخذت أبعاداً جديدة في ظل التطورات الداخلية والإقليمية والدولية التي طرأت في الآونة الأخيرة، وتحديداً منذ مطلع التسعينيات، حيث أصبح حديث الوحدة من خلال التنوع هو

الخطاب السياسي السائد بعد أن كان خطاب « الوحدة» من خلال الصهر هو السائد في كثير من دول العالم النامي، والعربي على وجه التحديد.

وقد قدم آرنت ليبهارت مقاربة متكاملة لإدارة التعدد والاختلاف في المجتمعات المتعددة، بديلا عن النظام الديمقراطي الأكثري، من أجل خلق بيئة سياسية واجتماعية واقتصادية مستقرة تحافظ على وحدة الدولة والمجتمع. فما هي الديمقراطية التوافقية، وماهي أبعادها؟.

أولا- مفهوم الديمقراطية التوافقية

تفهم الديمقراطية عامة على أنها حكم الشعب لنفسه، وهي شكل من أشكال الحكم السياسي القائم على أساس التداول السلمي للسلطة، وحكم الأكثرية وحماية حقوق الأقليات، إلا أن هذا المفهوم ظل يختلف باختلاف الدول وثقافاتها ومستويات تقدمها ودرجات تطورها، فنجد هنالك ديمقراطيات متعددة، وبمسميات مختلفة تشترك جميعها في المسمى العام لها بوصفها ديمقراطيات إلا أنها تختلف في تفسير سبل تنفيذها، وحتى في الأدوات التي تستخدم لتطبيقها.

تبلور مفهوم الديمقراطية التوافقية منذ عقود كنموذج بديل عن الديمقراطية التمثيلية، فإذا كان مبدأ التنافس الديمقراطي قد استكمل شروط صلاحيته القانونية والسياسية في سياق تكون الدول والمجتمعات الموسومة بقدر كبير من التلاحم والاندماج المجتمعي، والاستقرار السياسي، معززاً كل ذلك بثقافة سياسية ديمقراطية تكرس قواعد التنافس والتداول والتمثيل، فإن الديمقراطية التوافقية خلافا لذلك ولدت في ظل شروط مختلفة، يطبعها الانقسام واللاتجانس المجتمعي، وعدم الاكتفاء بالأغلبية كمعيار وحيد للحكم، بإضافة معيار آخر، هو التوافق الذي يتضمن إشراك الأقليات المنتخبة في الحكم.

قام نموذج الديمقراطية التوافقية على دراسات تجريبية، تناولت بلدان غربية متقدمة، منها؛ النمسا، بلجيكا، هولندا وسويسرا. وبلدان من العالم الثالث مثل الكونغو، رواندا، جنوب إفريقيا وماليزيا. فهو نموذج لم يتأسس على تصورات نظرية معرفية سابقة، ما يعني أنه لا يستقي عناصر نجاحه من تراكمات وخبرات تاريخية طويلة،كما هو الحال بالنسبة للديمقراطية التمثيلية، بقدر ما يستمد عناصر صلاحيته من واقع المجتمعات المتعددة، التي تعذر عليها بفعل ظاهرة الانقسام في نسيجها المجتمعي انجاز الديمقراطية بمعناها التنافسي المتعارف عليه منذ ظهورها في أثينا قبل أكثر من 2500 سنة. ومن هنا فإن «نظرية التوافقية إنما تدور حول تجارب واقعية وليست تهويماً نظرياً»[1].

طرح آرنت ليبهارت أول مرة مفهوم الديمقراطية التوافقية في أواخر الستينيات من القرن الماضي، ويقول في هذا الإطار «روبرت دال» في كتابه «الديمقراطية ونقادها»[2]، أن ليبهارت استعاره من كتاب يوهانس ألثوسيوس» (1557-1638) المعنون بـ «**Politicia Methodice Digesta**» الصادر في العام 1603، إلا أن ليبهارت يشير، من جهته، إلى أن أول من استخدم المصطلح في العصر الراهن هو عالم السياسة الأمريكي المهتم بالتغير والتنمية السياسية «ديفيد أبتر» **(David Apter)** في عام 1961.

قدم في سنة 1969 مفهومه للديمقراطية التوافقية في مقالة نشرها في مجلة **"WorldPolitics"** بعنوان الديمقراطية التوافقية **(Consociationaldemocracy)**[*]، وقد أتبع هذا المقال بكتاب سنة 1977 بعنوان «**الديمقراطية في المجتمعات التعددية**»، والذي أعتبر فيه الديمقراطية التوافقية جاءت كحل لمشكلة تطبيق الديمقراطية العددية أو التنافسية، بسبب الانقسامات الإثنية والدينية واللغوية في المجتمع التعددي.

طور ليبهارت أطروحته بشكل كبير في سنة 1999 في كتابه « نماذج الديمقراطية: الحكومة وأشكال الأداء في ست وثلاثين دولة»، ليؤكد بأن ديمقراطية التوافق، هي طريقة الحكم المثالية لكل المجتمعات وليس فقط المجتمعات التعددية.

وبرأي ليبهارت فإن التوفيق **(Accommodation)** يعني تسوية الصراعات والموضوعات الخلافية، في سياق يتسم بوجود أدنى حد ممكن من التوافق على القضايا الأساسية، التي تضمن استمرار العيش المشترك بين المجموعات، وذهب «ليبهارت» إلى تشبيه المجموعات الإثنية بالأعمدة؛ فكل مجموعة تقف لوحدها وبمفردها منفصلة عن الآخرين، ولكن في النهاية تجتمع كل هذه المجموعات تحت قوس كبير يمثل عملية التوفيق التي تقوم بها النخب.

استوحى «آرنت ليبهارت» مفهومه للديموقراطية التوافقية من النموذج التقليدي لـ «غابرييل ألموند» للنظم السياسية سنة 1956. وميّز بين نمطين من النظم الغربية ما بين 1956 و1960، استناداً الى معايير الثقافة السياسية وبنية دور الأحزاب، فمن جهة، هناك النظام الأنجلو- أمريكي المتميز بثقافة سياسية منقسمة ومجزأة، كما كان حال ألمانيا خلال جمهورية «فايمر»[**] **(Weimar)**، وفرنسا في عهد الجمهوريتين الثالثة والرابعة، وإيطاليا ما بعد الحرب العالمية الثانية، وقد اعتبرت في مجملها مجتمعات متعددة، خلافاً للولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وإلى حد ما الدول الاسكندينافية، وجمهورية أيرلندا وفلندا وأيسلندا التي دخلت كلها دائرة المجتمعات غير المتعددة.

إلا أن الجديد في مساهمة «آرنت» تكمن في تطويره نموذج «غابرييل الموند»، حين أقام تمييزاً داخل المجتمعات الغربية ما بعد الحرب العالمية الثانية بالاستناد إلى درجة انقساماتها السياسية، ليخلص إلى تصنيف ثلاثي أدرج فيه بلدان: النمسا وبلجيكا ولوكسمومبرغ وهولندا كدول أكثر انقساماً، تليها في الوسط فرنسا وإيطاليا وسويسرا والولايات المتحدة الأميركية، أما الصنف الثالث الأقل انقساماً فيتعلق بكل من بريطانيا، وجمهورية أيرلندا، والدول الاسكندنافية، وفنلندا، وآيسلندا[3].

مقابل ذلك، أرجع «ليبهارت» مصادر المشاكل الناجمة عن الانقسامات التي تناولت مكونات مجتمعات العالم الثالث إلى غياب توافق أو وفاق موحد. وبينما يعتبر العامل الأيديولوجي السبب الرئيس للانقسام الاجتماعي والسياسي في المجتمعات الغربية، يرجع الانقسام في بلدان العالم الثالث إلى الهوية وما يرتبط بها. لذلك، شدد على أن في مثل هذه المجتمعات ليس ثمة تمييز واضح بين المجال السياسي والمجال الاجتماعي والشخصي، وأن الارتباطات المجموعاتية تتوافق مع الولاءات الأولية التي قد تتأسس على اللغة والدين والعرف والجهة والعرق والروابط المبنية على الدم. وذهب ليبهارت إلى القول أن ثمة علاقة بين مصدري الانقسامات (الأيديولوجي والهوياتي)، وأنهما معاً ينصهران في ما أسماه «المجتمعات المتعددة».

ويعرف «آرنت ليبهارت» «الديمقراطية التوافقية»، بأنها تعني النظام الذي تتعدد فيه مصادر السلطة، كما أسماها بروبرت دال، ويكون أقرب إلى النظم الديمقراطية دون التمكن من الوصول إليها[4]. أما الاستقرار السياسي الذي يشكل شرطاً مفصلياً للديمقراطية التمثيلية عند «ليبهارت»، فيتحقق حين يضمن النظام السلم المدني، ويتأسس على المشروعية **(Legitimite)** والفعالية **(Efficacite)**، ويكون قادراً على تقليص العنف المدني، وترشيد إمكانيات اللجوء إليه.

وتعرف الدولة التوافقية بأنها تلك الدولة» التي يكون سكانها من أقليات عرقية واثنية ودينية ولغوية متنوعة وغير متناسقة، ولا تشكل أي واحدة منها الأغلبية، كما تحيط بها مجموعة من القيادات والزعامات ذات التأثير والتوجه السياسي والاجتماعي على تابعيها، كما أنها لا تتبنى أعمالها في المؤسسات الحكومية كالبرلمان وفقا لمبدأ الأغلبية، بل بالتمثيل التناسبي بين الأطراف، وكل جماعة لها حق النقض حيال الطرف المقابل[5]».

ويعرف ليمبروخ الديمقراطية التوافقية بأنها» إستراتيجية في إدارة النزاعات من خلال التعاون والوفاق بين مختلف النخب بدلا من التنافس واتخاذ القرارات بالأكثرية»، فيما عرف.

ثانيا – الأبعاد الرئيسية للديمقراطية التوافقية

قدم ليبهارت مجموعة من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الديمقراطية التوافقية، وهي:

1ـ مبدأ الائتلاف الشامل: يعد الائتلاف الكبير السمة الأساسية للديمقراطية التوافقية، ويقول ليبهارت «أن الميزة الأساسية للديمقراطية التوافقية هي التعاون بين النخب والزعماء السياسيين لكافة المجموعات الإثنية المكونة للمجتمع التعددي، وذلك حتى يساهم الجميع في الحكم»[6]. وهو بذلك عكس نموذج ديمقراطية الأكثرية، القائمة على مبدأ الأكثرية العددية التنافسية.

ومبررات اللجوء للائتلاف الموسع في المجتمعات التعددية، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ- تتضح أهمية ووظيفة الائتلاف الموسع عند وضعه في سياق النظرية الديمقراطية المعيارية. ففي هذه النظرية يحدث تنافس بين مبدأين مهمين هما؛ مبدأ الإجماع ومبدأ الأغلبية. فمن الناحية العملية يظهر أن مبدأ الإجماع أكثر ديمقراطية من مبدأ الأغلبية البسيطة(50 زائد واحد)، ولكن من الناحية العملية من الصعب تحقيق هذا الإجماع على أرض الواقع. ولحل هذه الإشكالية لجأت معظم الدساتير الديمقراطية إلى استعمال قاعدة الأغلبية البسيطة لاتخاذ القرارات المتعلقة بالقضايا العادية، والأغلبية النسبية للقرارات الهامة والحساسة. وتأخذ هذه الدساتير بمقولة جون جاك روسو بأنه «كلما كانت المسائل التي تناقش أهم وأخطر شأناً، كان على الرأي الذي يجب أن يسود أن يكون أقرب إلى الإجماع»[7].

يمكن القول أن قاعدة الأغلبية البسيطة تصلح بشكل جيد لاتخاذ القرارات في المجتمعات التي تتميز بالانسجام بين أعضائها، حيث يكون هناك تقارب كبير في الآراء بين الأقلية والأغلبية. أما في الأنظمة السياسية التي ينقسم فيها المجتمع إلى جماعات إثنية مختلفة تميل إلى الصراع، وبها مخاطر سياسية عالية، فإن كل القرارات تدرك على أنها خطيرة ومؤثرة على أحد أطراف هذا المجتمع، وبالتالي فاستعمال هذه القاعدة يهدد السلم والأمن المجتمعي للدولة، ووحدة إقليمها.

ب- الائتلاف الموسع يحل مشكلة الاستثناء الدائم للأقلية من الحكم في حالة المجتمعات التعددية؛ وذلك لأن الانقسامات الإثنية تميل إلى التطابق مع الانقسامات السياسية والحزبية، بمعنى أن كل مجموعة يكون لها أحزابها السياسية التي تعبر عن

مصالحها، وهوما قد يؤدي إلى عدم مشاركة جماعة ـ أوجماعات ـ معينة في الحكم مما يحتم عليها البقاء بشكل دائم في صفوف المعارضة لأنها لا تستطيع أن تحظى بالأغلبية التي تمكنها من تشكيل الحكومة. وهوما لا يحدث أو -نادرا ما يحدث- في المجتمعات المتجانسة التي قد تتحول الأقلية إلى أغلبية [8]، والعكس صحيح.

2- حق النقض المتبادل

هو الركن الثاني في الديمقراطية التوافقية، وفيه يرى ليبهارت أن المشاركة في ائتلاف شامل يمنح المجموعات الإثنية في المجتمع التعددي قدرا كبيرا من الحماية السياسية، لكن هذه الأخيرة ليست حماية مطلقة ولا خالية من التهديد. فعندما تتخذ القرارات داخل الائتلاف وفق مبدأ الأغلبية البسيطة المتعارف عليه، فإن ذلك يعني أن رأي الأقلية لايؤخذ به. وهو الوضع المتعارف عليه في النظم الديمقراطية. وبالرغم من أن ليبهارت لا يعارض هذا الأسلوب في اتخاذ القرارات، لكنه يستثني منها القرارات التي تؤثر على المصالح الحيوية لإحدى الأقليات أوعدد من المجموعات الإثنية في المجتمع التعددي، وهوا لأمر الذي يعرقل التعاون بين النخب الحاكمة للانهيار أوالإهتزاز. ومن ذلك يذهب ليبهارت إلى القول بضرورة إعطاء المجموعات الإثنية حق الاعتراض على القرارات التي يتوصل إليها الائتلاف بموجب قاعدة الأغلبية البسيطة (حق النقض)، حيث يرى أن هذا الإجراء وحده هو الذي يمكن أن يعطي كل الطوائف ضماناً بالحماية السياسية[9].لكن هناك خشية من أن يتحول هذا الحق إلى آلية لاستبداد الأقلية.

ويقدم ليبهارت ثلاثة أسباب مهمة يرى أنها تبرر حق الاعتراض(الفيتو) وتخفف من حدة وخطر إستخدام هذا الحق[10]:

أ- إن حق النقض هو»حق متبادل» تملكه كل المجموعات الإثنية، وبإمكانها استخدامه متى تشاء، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الإفراط في إستخدام إحدى المجموعات لهذا الحق ليس محتملا، لأن نفس الحق قد يستخدم فيما بعد ضد مصالحها من طرف المجموعات الأخرى، ولوعلى سبيل الأخذ بالثأر.

ب - إن هذا الحق يعطي الشعور بالأمان لدى الأقليات. وهوما يقلل من احتمالات استعماله بالفعل.

ج - ستدرك كل مجموعة خطورة الوصول إلى حالة الجمود في المؤسسات، ولذلك فسوف تقبل بالتضحية ببعض المصالح الضيقة في سبيل حماية أمن واستقرار المجتمع ككل، والذي تعتبر هي نفسها جزءا منه.

أما من حيث الشكل، فيشير ليبهارت إلى أن حق النقض المتبادل يمكن أن يأخذ أحد شكلين :

إما تفاهما غير رسمي وغير مكتوب، أوقاعدة يُنص عليها رسميا في الدستور. وتتبنى كل من هولندا وسويسرا الشكل الأول، فيما تتخذ النمسا الشكل الثاني[11].

3 – مبدأ النسبية

يعتبر مبدأ النسبية إنحرافا كبيرا عن قاعدة الأغلبية، ومبدأ مرتبط بالمبدأ الأول (الائتلاف الشامل). ويؤدي هذا المبدأ في رأي ليبهارت وظيفتين مهمتين:

– أنه يمثل أسلوباً جيداً لتوزيع كل وظائف الخدمة المدنية والموارد المالية بين الطوائف المختلفة، ولذلك يمكن وضع هذا المبدأ في مقابلة القاعدة التي تقول أن الفائز يحصل على كل شيء في حكم الأكثرية غير المقيدة، مثل ما يحدث في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا. ولذلك فمبدأ النسبية يمثل معياراً محايداً لتوزيع القيّم، وعليه فإنه يزيل جانباً كبيراً من المشكلات التي يحتمل أن تواجه عملية صنع القرار، الأمر الذي يؤدي إلى تخفيف الأعباء على كاهل الحكومة التوافقية.

– في ظل هذا المبدأ فإن كل مجموعة تؤثر على القرار الذي يتخذ بما يتناسب وحجمها داخل المجتمع. وفي هذا الإطار فإن مبدأ النسبية مهم جدا بالنسبة للديمقراطية التوافقية؛ وذلك أن المبدأ في رأي ليبهارت لا يعني فقط أن جميع المجموعات الإثنية المهمة لا بد أن تمثل في مؤسسات صناعة القرار المتعددة، ولكنه يعني أيضا أنه يجب أن يتم تمثيلها بشكل تناسبي، أي على قدر أحجامها الحقيقية في المجتمع[12].

1- استقلال المجموعات الإثنية والفيدرالية

يمثل هذا المبدأ أيضا انحرافاً عن قاعدة الأغلبية. ويقصد بهذا المبدأ أن يسمح للأقليات بحكم نفسها بنفسها فيما يتعلق بالأمور التي لا تخص سواها من المجموعات في المنطقة التي تعني هذه المجموعة حصريا. ومعنى ذلك أنه في كل الأمور التي تتعلق بالمصلحة العامة فإنه لا غنى عن مشاركة جميع المجموعات الإثنية في صنع القرارات بشكل يتناسب تقريبا مع أحجامها العددية كما قلنا سابقا، وفيما عدا ذلك تترك حرية صنع وتنفيذ القرارات للجماعات الإثنية المختلفة.

إن منح المجموعات الإثنية هذه الاستقلالية في تسيير شؤونها سوف يؤدي إلى تقوية مراكز هذه المجموعات في المجتمع، مما يعني مزيداً من التدعيم لصفة التعددية في مجتمع

هو في الأصل منقسم على نفسه. ولكن ليبهارت لا يرى في ذلك شيء سلبيا، بل على العكس، فهو يعتبر أن من طبيعة الديمقراطية التوافقية، في بدايتها على الأقل، أن تجعل من المجتمعات التعددية أكثر تعددية. وهي لا تستهدف إزالة الانقسامات الإثنية، أو إضعافها، بل تعمل على الاعتراف بها صراحة وتحويل المجموعات الإثنية ذاتها إلى عناصر بناءة في نظام ديمقراطي مستقر.

ويبقى نجاح الديمقراطية التوافقية في تحقيق الاستقرار للمجتمعات المتعددة رهينة مجموعة من العوامل، التي سنحاول الوقوف عليها في العنصر الموالي.

ثالثا_عوامل نجاح الديمقراطية التوافقية

تساعد العديد من العوامل في إنجاح الديمقراطية التوافقية، وضمان استمرارها في معالجة المشاكل التي تعاني منها المجتمعات المتعددة، والتي فقدت عنصر الانسجام المجتمعي بينها، حيث يضع ليبهارت في دراسته مجموعة من المعايير التي يرى بأنها الضامن الرئيسي لنجاح الديمقراطية التوافقية في هذه المجتمعات، واقتسام السلطة بينها بالرغم من بقاء هذه الأخيرة مصدرا دائما لصراع الأقطاب المشكلة للمجتمع.

يرى ليبهارت أن الشرط الأول لنجاح الديمقراطية التوافقية هو وجود قدر كبير من التعاون بين القيادات الطائفية، على الرغم من الاختلافات والانقسامات العميقة التي توجد بين الجماعات التي يتزعمونها. بمعنى أن يلتزم هؤلاء القادة بمبدأ الوحدة الوطنية أولا، وبالممارسة الديمقراطية ثانيا، وأن تكون لديهم رغبة حقيقية في التعاون مع قادة الجماعات الأخرى بروح التسامح والاعتدال، وفي الوقت ذاته لا بد لهم أن يحتفظوا بدعم وولاء أتباعهم. والأتباع هنا لا يقصد بهم «ليبهارت» جموع المواطنين الذين يتسمون بالسلبية والبعد في أغلب الأحيان عن المشاركة السياسية، ومن ثم لا يشكلون خطرا على احتمالات التعاون بين النخب، وإنما يقصد بهم على وجه الخصوص تلك الفئات التي تحتل مركزا وسيطا بين النخب والجماهير أوما يمكن أن يطلق عليهم «النشطاء السياسيين تحت مستوى النخبة» **(Sub-Elite Political Activists)**. ومن ذلك يتوجب على النخب أن تقوم باستمرار بعملية توازن صعبة بين الرغبة في التعاون مع زعماء الجماعات الأخرى وبين الاحتفاظ بتأييد أتباعهم لهم[13].

إن دور النخبة عنصر حاسم في الديمقراطية التوافقية، فالتركيز عليها يساعد النظرية التوافقية في تفسير ظاهرة الاستقرار السياسي في الأنظمة التي لا يتوقع فيها وجود مثل هذا الاستقرار. غير أن النخبة ليست لها القدرة التنبؤية الكافية لأن سلوكها أكثر تقلبا،

وأقل قابلية للتعميم النظري من الظواهر المتعلقة بالجماهير. فإذا كان النموذج التوافقي من الديمقراطية تم تطبيقه منذ مدة طويلة نوعا ما، فإن من شأن تحليل آلياته المؤسساتية ونظم عمل النخبة أن يسفر عن بعض الأسس للتنبؤ باستمراره الناجح في المستقبل. ولكن التنبؤ عما إذا كانت ديمقراطية غير مستقرة يمكنها أن تصير أوسوف تصير مستقرة عبر اعتماد الممارسات التوافيقة أمر صعب للغاية، لأن ذلك « يستلزم تغيراً مقصوداً في سلوك النخبة»[14].

من أجل تجاوز هذه المشكلة، وضع ليبهارت عدد من الشروط أوالظروف التي تسهم في تحقيق التعاون بين النخب وتضمن ولاء الأتباع أيضا، وذلك بناءا على دراسته المقارنة للحالات التوافقية الأوروبية الأربعة التي سبق ذكرها. وهذه الشروط تتمثل في وجود ما يلي: توازن قوى متعدد الأطراف، صغر حجم البلد، انتماءات جامعة، انعزال (فصل) للطوائف، تقاليد سابقة في مجال التوافق بين النخب، وجود انقسامات متقاطعة يتم التعبير عنها سياسياً.

لكن المشكلة الحقيقية في هذا التحليل هي أن ليبهارت نفسه يشكك في مدى «شرطية» هذه الظروف، حيث يرى فيها مجرد عوامل مساعدة فقط، لكنها في حد ذاتها غير كافية لقيام الديمقراطية التوافقية. وعلى حد تعبيره فإنه «حتى عندما تكون كل الظروف غير مواتية، فيجب ألا تعتبر الصيغة التوافقية، على صعوبتها مستحيلة. وبالعكس، فإن توفر خلفية من الظروف المواتية تماما يسهل كثيراً، لكنه لا يضمن، الخيارات التوافقية أوالنجاح»[15].

لقد تعرضت شروط ليبهارت لانتقادات كثيرة من طرف المعلقين على نظريته مثل الأستاذ «فان شندلن» **(Van Schendelen)** حيث أعتبر التوصيف الذي قدمه ليبهارت لهذه الشروط يُفرغها من مضمونها، فهذه الشروط يمكن أن تتحقق وقد لا تتحقق، وقد تكون ضرورية. باختصار قد تكون شروط وقد لا تكون شروط على الإطلاق[16].

وسوف نحاول فيما سيأتي إعطاء قراءة في الشروط التي وضعها ليبهارت لتحقيق الديمقراطية التوافقية.

1 – توازن القوى المتعدد والنظم متعددة الأحزاب:

يرى ليبهارت بأن توازن القوى المتعددة بين قطاعات المجتمع التعددي يفضي إلى الديمقراطية التوافقية أكثر ما تساهم فيه حالة توازن القوى الثنائي، أوهيمنة مجموعة على بقية المجموعات الأخرى، لأنه إذا ما كان لقطاع معين أكثرية واضحة، فإن هذا يعطي لزعمائها المبرر المنطقي للحكم بمفردهم دون الاضطرار للتعاون مع الآخرين،

ونفس الشيء في مجتمع يتكون من مجموعتين متساويتين في الحجم تقريباً حيث يرتفع به احتمال حدوث الصراع بين ممثلي المجموعتين من أجل كسب أكثرية تمكنهم من تحقيق أهدافهم في السيطرة والاستئثار بالحكم بمفردهم، بدلا من أن ينسقوا الجهود مع المجموعة الأخرى لتشكيل حكومة تشاركية، قائمة على مبدأ القبول المتبادل، والاعتراف بحق الآخر في التمثيل داخل السلطة التنفيذية. وبعبارة أخرى فإن النزعة نحو التنافس والصراع تطغى في هذه الحالة على النزعة إلى التوفيق والتعاون[17].

2- شرط الحجم

يقول ليبهارت إن الحجم الصغير للدولة أفضل من الحجم الكبير، بالنسبة لفرص قيام ونجاح الديمقراطية التوافقية. ويقصد ليبهارت بالحجم الصغير هنا كل من المساحة وعدد السكان بشكل أساسي، ويترتب حسب رأيه من صغر الحجم عدد من النتائج الداخلية والخارجية، مباشرة وغير مباشرة.

أما النتائج الداخلية المباشرة؛ فهي زيادة احتمال اللقاء والتعارف المباشر، وبصورة شخصية بين النخب مما يؤدي إلى لمزيد من التقارب في العلاقات والأفكار، الأمر الذي يجعل هذه النخب أقدر على التعاون في حكم المجتمع التعددي، ويزيد أيضا من احتمال عدم اعتبارهم السياسة لعبة الرابح والخاسر. وفي نفس الوقت فإن شرط صغر حجم البلد شرط جيد لكن في حدود معينة. وذلك أنه عندما يكون البلد صغير للغاية فإن مخزونه من المواهب السياسية يكون صغيرا أيضاً، وهذا يتنافى وحاجة الديمقراطية التوافقية إلى قيادات بارعة لديها خبرات سياسية، واعية ومحنكة[18]، وهوما سيؤثر على فرص نجاح نموذج اقتسام السلطة التوافقي.

أما النتيجة الخارجية المباشرة، فهي أن الدولة الصغيرة الحجم يكون لديها في العادة هواجس أمنية وتشعر دائما أنها مهددة من قبل البلدان الأكبر حجماً. وهو الأمر الذي يمثل حافزاً قوياً لتوحيد الجبهة الداخلية من خلال تضامن النخب والقيادات السياسية المنتمية للمجموعات الاثنية الأخرى، وكذلك قبول الجماهير باتخاذ المزيد من إجراءات التعاون بين طوائفهم من أجل مواجهة التهديدات الخارجية من دول الجوار.

3- بنية الانقسامات

يقصد بالانقسامات في هذا السياق العوامل التي تسهم في تشكيل هوية الأفراد، وبالتالي تخلق الاختلافات فيما بينهم. هذه العوامل قد تكون عرقية، دينية، طائفية، اقتصادية، اجتماعية، غير ذلك من العوامل. ولذلك فهذه العوامل يطلق عليها انقسامات.

تتقاطع الانقسامات القطاعية وقد تتطابق على مستوى المجتمع ككل. فلنفترض مثلا أن هناك مجتمعا معقدا يتكون من عدة مجموعات عرقية (بيض، سود، آسيويين)، وكل مجموعة من هؤلاء تتكون بدورها من أفراد ينتمون إلى مستويات اقتصادية -اجتماعية مختلفة (أغنياء، طبقة وسطى، فقراء) كما أن كل مجموعة تشمل أشخاصا يعتنقون ديانات مختلفة (مسيحيين، مسلمين، يهود، هندوس..). إن مثل هذا المجتمع يجسد فكرة «الانقسامات المتقاطعة»، حيث يقال أن عامل الإثنية هنا يتقاطع مع عاملي الطبقة والديانة بالشكل السابق ذكره[19]

4- الو لاءات الغالبة:

يقصد بالولاءات الغالبة وجود هوية عليا تجمع الأفراد الذين فرقهم عامل أوأكثر من عوامل الانقسام. فالمجتمع الذي ينقسم حول عامل العرق مثلا قد يجمعه الانتماء إلى دين واحد، والمجتمع الذي يغلب عليه الانقسام الديني قد يقربه الاشتراك في قومية واحدة..إلخ.

إن وجود هذه الو لاءات يخفف من حدة الانقسامات المجتمعية، كما يزيد من احتمال التقارب والتعاون بين طوائف المجتمع المختلفة، إذا ما تم استغلال هذه الو لاءات بطريقة جيدة لإحداث هذا التقارب.

وتزداد أهمية الو لاءات الغالبة إذا كانت تتيح التماسك للمجتمع ككل وتعمل على تلطيف حدة الانقسامات كلها في الوقت نفسه، وتمثل القومية أحد أهم العوامل التي يمكن أن تؤدي إلى ترابط المجتمعات شريطة أن تكون حدود الأمة القومية متوافقة مع حدود الدولة. مثل هولندا التي تمتعت بتاريخ طويل من الاستقلال على نفس الرقعة الجغرافية تقريباً[20].

5- أنظمة الأحزاب التمثيلية

تعتبر الأحزاب السياسية أهم وسيلة يمكن التعبير من خلالها على الانقسامات المجتمعية في الحياة السياسية، أي أن هيكل الانقسامات في النظام الحزبي، لابد وأن يعبر عن هيكل الانقسامات الموجودة في المجتمع نفسه.

ويبرهن ليبهارت على ذلك من خلال إبراز حالة المجتمع البلجيكي؛ الذي توجد به ثلاثة أنواع من الانقسامات، أحدهما مؤسس(ديني)، والثاني نصف مؤسس(الطبقي)، والثالث غير مؤسس إطلاقا(الانقسام اللغوي). ويعني ذلك أن الانقسام الحزبي يتطابق تقريبا مع الانقسام الديني؛ حيث أن الحزب المعبر عن الكاثوليك يغلق في وجه

البروتستانت، والعكس بالعكس، وهو ما يعطي للدين في هذا المجتمع درجة عالية من المؤسسية بشكل لا يحدث بنفس القدر مع الانقسامات الأخرى كالطبقة، أوالغة التي تعتبر أقل الانقسامات مؤسسية.

ولقد أذى هذا في رأي البعض، إلى سهولة التوصل إلى حلول بشأن المشكلات ذات الأبعاد الدينية، فيما لم يتم التوصل إلى نفس النتائج بالنسبة للخلافات بين المجموعتين اللغويتين بسبب عدم التعبير عن هذا الانقسام بشكل تنظيمي واضح (أحزاب نقابات، جماعات ضغط...) الأمر الذي يؤدي إلى اندلاع حلقات من العنف في إطار هذا الصراع.

إن تمثيل كل مجموعة أثنية في حزب واحد فقط أمر مهم جدا لتحقيق قيام الديمقراطية التوافقية، وذلك حتى تتمتع قيادات كل طائفة بقدر كبير من حرية الحركة والقدرة على اتخاذ القرارات الصعبة المتعلقة بالتعاون مع المجموعات الاثنية الأخرى في المجتمع.

6- الانعزال الطائفي والفيدرالية

يرى ليبهارت أن وجود حدود واضحة بين المجموعات المكونة للمجتمع التعددي يؤدي إلى تقليل الاتصال المتبادل بين هذه المجموعات، ومن تم إلى تقليل احتمالات تحول مشاعر العداء الدفينة القائمة دائما بينهم إلى مواجهات فعلية عنيفة، ويقتبس ليبهارت آراء بعض علماء السياسة المشهورين من بينهم «كوينسي رايت» **(Quincy Right)** و «دافيد ايستون» **(David Easton)** لتدعيم رأيه، حيث ذهبا هما أيضا إلى القول أن الاحتكاك الزائد قد يخلق مشكلات بين المجموعات الاثنية[21].

ويقول ليبهارت أن هذا الانعزال الطائفي قد يأخذ أحد الشكلين؛ فهوا ما أن يكون انعزالا اجتماعيا-ثقافيا، أوانعزالا جغرافيا. أما النوع الأول فيعني قيام كل مجموعة إثنية بتطوير مجموعة من المنظمات الاجتماعية الخاصة بها، والمستقلة بشكل كامل عن أية مجموعة أخرى. أما النوع الأخر فيقوم على فصل المجموعات الإثنية عن بعضها البعض على أساس إقليمي وهوما يسمى بالحكم الفيدرالي أوالأسلوب الفيدرالي. وقد برهن ليبهارت من خلال بعض الأساليب الإحصائية على أن استخدام النظام الفيدرالي في سويسرا مثلا قد أذى إلى جعل الوحدات الفيدرالية أكثرا انسجاما من حيث الدين واللغة، وبشكل يفوق الانسجام الحاصل على مستوى الدولة ككل. فبينما يعترف الاتحاد السويسري بأربع لغات رسمية، فإن هناك ثلاث مقاطعات فقط تعترف رسميا بلغتين، ومقاطعة واحدة فقط ثلاثية اللغة، وذلك من أصل 25 مقاطعة تشكل جميع الوحدات الفيدرالية للدولة[22].

ومـن ناحية أخرى فـإن البعض يرى أن التزايـد في وضع الحواجـز والفواصل بين الطوائف لـن يـؤدي إلا إلى المزيـد مـن سـوء الفهم وترسـيخ الصـور الذهنيـة المقولبـة التـي تأخذها كل طائفـة عـن الأخـرى، بـل أن النظام الفيـدرالي قد يـؤدي إلى المطالبـة بالمزيد من الاسـتقلال، مما قـد يقـود في نهايـة الأمـر إلى تهديد بقاء النظام السـياسي نفسـه بتحلـل الدولة[23].

7- تقاليد التوافق عند النخبة.

يـرى ليبهـارت أن مـن بـين أهم العوامـل التي تسـاعد عـلى قيـام الديمقراطيـة التوافقية، وجـود رصيد سـابق من التعاون بـين النخب السياسـية الممثلة للمجموعـات الاثنية المختلفة لحـل المشـكلات التـي تندلع بين الحـين والآخر. فالنخب حسـب ليبهـارت تتعاون فيـما بينها رغـم الاختلافـات القائمة بينهـم، لأن التصرف بخلاف ذلـك يعني اسـتنزال العواقب المتنبأ بأنها من سـمات المجتمـع التعددي.

ويؤكـد ليبهـارت بـأن هـذا العامل مثـل غيره مـن العوامل الأخـرى، يعتبر مـن الظروف المسـاعدة عـلى قيام النمـوذج التوافقي، وربـما كان أهم من سـواه من الـشروط، لكنه لا يعتبر شرطا مسـبقا لذلك.

عيوب الديمقراطية التوافقية:

تعرضـت الديمقراطيـة التوافقيـة لمجموعـة انتقـادات لمـا تتضمنـه مـن عيـوب وثغـرات في مضمونهـا الفكـري، وتطبيقاتهـا العمليـة إلى الدرجـة التي يصعـب حـصر كل الانتقادات والعيـوب في مجموعـة واحـدة لتمايـز التطبيقـات التوافقيـة بـين دولـة وأخـرى. ومـع ذلـك يمكـن حـصر جملـة مـن الانتقـادات الجوهريـة، وهي:

- يـرى بعـض نقـاد الديمقراطيـة التوافقية أنها قـاصرة على تحقيـق أهـداف الديمقراطية، بسـبب غيـاب المعارضـة الفاعلـة في النظـام التوافقـي، لأن المعارضـة ركن أسـاسي من أركان الديمقراطيـة، والائتـلاف الشـامل لا يتيح معارضـة فاعلة، وإنـما ضعيفة أو ربما غيابهـا بصورة رسـمية.
- الديمقراطيـة التوافقيـة لا تقيـم وزنـا للحريـة والمسـاواة، فالجماعـة التـي ينتمـي إليهـا الفـرد تقـف وسـيط دائـم بينـه وبـين المجتمـع الكبـير والحكومـة، وتتدخـل في توجيه حياتـه إلى حـد كبـير، وتقـدم المسـاواة بـين الجماعـات عـلى المسـاواة بـين الأفراد.
- تسـمح بسـيطرة نخبـة صغـيرة مـن المجتمـع عـلى صنـع القـرار، عـن طريق المسـاومة للوصـول إلى حلـول توافقيـة.

- تعطي وزن لبعض الأقليات أكثر من حجمها، من خلال استقلالها القطاعي، واستعمالها للفيتو المتبادل الذي يعطيها صفة تعطيل القرار وفرض آرائها، وبالتالي حصولها على مكاسب أكثر من حجمها.
- الديمقراطية التوافقية تؤذي إلى تفكيك الدولة، لا سيما إذا فشلت هذه الديمقراطية في استيعاب كل القطاعات أو تحقيق نموذج للديمقراطية الناجحة، حينها تكون الفرصة لانقسام البلد، لا سيما بعد تطبيق الاستقلال القطاعي واستخدام الفيتو، مما يساعد على تحفيز الأطراف للمطالبة بالاستقلال الذاتي، وفي حالة الرفض، قد ينزلق الوضع لحرب أهلية نهايتها الانفصال أو الدمار
- أنها تعمل على تكريس الانقسامات بين مكونات المجتمع لا سيما إذا ما تزامن ذلك مع ضعف في الوعي، وعدم وجود ثقافة وطنية جامعة لكل المكونات، فالهوية في الديمقراطية التوافقية ليست هوية شمولية.
- أنها لا تحقق أهداف الديمقراطية والعيش المشترك، فهي مجرد سلام سلبي من خلال التعايش السلمي، مهدد بالانفجار في أي لحظة تاريخية.

خاتمة:

الديمقراطية التوافقية هي إستراتيجية لإدارة النزاعات الداخلية من خلال التعاون والوفاق بين مختلف النخب، بدلا من التنافس واتخاذ القرارات بالأكثرية. ومن البديهيات المعروفة في عالم السياسة أن التجانس الاجتماعي والاجتماع السياسي يعتبران شرطين مسبقين للديمقراطية المستقرة، وصعوبة تحقيق الحكم الديمقراطي المستقر وصونه في المجتمع التعددي، لذا نرى أن وحدة الدول في المجتمعات التعددية تصان بوسائل غير ديمقراطية، إذ أن المجتمع التعددي هو مجتمع تعيش ضمنه مختلف قطاعات المجتمع جنبا إلى جنب ولكن بانفصال، داخل الوحدة السياسية الواحدة.

ويؤاخذ على الديمقراطية التوافقية عجزها على تحقيق حكومة مستقرة فعالة. فحكومة الائتلاف الواسع تستلزم حتما إما معارضة صغيرة وضعيفة أو غياب أية معارضة رسمية، على أهميتها في أي حكم ديمقراطي.

وتحقيق الديمقراطية التوافقية بطريقة ناجحة لا بد أن تأخذ النخب أماكنها الصحيحة في قيادة جماعتهم، من خلال قدرتهم على حشد وتهدئة أفراد الجماعات وقت الحاجة. ولذلك قد يشكل دور النخب العنصر الأهم في هذه الديمقراطية. وقد أثبتت التجارب

التاريخية أن خلق دول مستقرة مزدهرة لن تتشكل في مجتمعات غير متجانسة عبر الديمقراطية بمعناها المعروف (حكم الأكثرية)،لذلك فقد فرضت الديمقراطية التوافقية نفسها كبديل لإيجاد إنسان افصل في مثل هذه البلدان التي أثبتت التجارب السابقة فيها عدم قدرة الأنظمة غير الديمقراطية على صهر الفئات السكانية المختلفة معا،رغم المحاولات العديدة التي أنتجت معظمها فئات اكسر تعصبا لنفسها. وفي مثل هذه الحالات يجب الأخذ بمبادئ الديمقراطية التوافقية وأسسها لإنقاذ الدول التي تتشكل من جماعات متعددة من دوامة الحرب الأهلية، لكن تحقيق ذلك يكون على ثقافة سياسية مشبعة بقيم الديمقراطية والحرية، ونعتقد بأن المنطقة العربية التي فشلت فيها نموذج الديمقراطية التوافقية يعود بالأساس لغياب هذه الثقافة.

الهوامش:

* أستاذ محاضر بكلية العوم السياسية، جامعة الجزائر.

(1) آرنت ليبهارت، **الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد**، (ترجمة: حسني زينه) الطبعة الأولى. بغداد: معهد الدراسات الاستراتيجية،2000، ص 06.

(2) للمزيد أنظر: روبرت دال، **الديمقراطية ونقادها**.(ترجمة: نمير عباس مظفر). عمان (الأردن): دار الفارس للنشر والتوزيع، 1995.

(3) آرنت ليبهارت، **مرجع سابق**، ص ص 18-22.

(4) RobertDahl, participation and oppostion.New haven: Yele Universiy Press, 1971, PP 2-8.

(5) سردار قار محي الدين، الديمقراطية التوافقية في الدول النامية: دراسة تحليلية للحالة اللبنانية. العراق(السليمانية): مركز كردستام للدراسات الاستراتيجية، 2009، ص 109.

(6) آرنت ليبهارت، **مرجع سابق**، ص 48.

(7) Jean-Jacques *Rousseau*,The *Social Contract*.trans.G.D.H.Cole(.New York: Dutton.1950.p 107. نقلا عن

(8) أرنت ليبهارت، مرجع سابق، ص 52.

(9) **فس المرجع**، ص 54

(10) **نفس المرجع**، ص 64

(11) **نفس المرجع**، ص 65.

(12) **نفس المرجع**، ص 66.

(13) **نفس المرجع**، ص ص67 -68.

(14) أرنت ليبهارت، **مرجع سابق**، ص 87.

(15) **نفس المرجع**، ص 89.

(16) **نفس المرجع**، ص ص89، 90.

(17) M.C.P.M nav nelednehcS ,"sweiV ehT fo dnerA trahpjiL dna detcelloC smsicitirC", M.C.P.M nav nelednehcS ,msilanoitaicosnoC ,noitaziralliP dna tciflnoC- :in ManneganeaM ,seirtnuoC woL eht ni eussi laiceps a ,acitiloP atcA fo 92.loV ,4891 ,pp. 91-55.

(18) أرنت ليبهارت، **مرجع سابق**، ص 90.

(19) أرنت ليبهارت، **مرجع سابق**، ص ص 106، 107.

(20) Michel J.Sodaro , Comparative Politics : A Global introduction, New York :McGraw Hill,2001,p 44. أرنت ليبهارت، مرجع سـابق، ص 130.

(21) **نفس المرجع**، ص 138.

(22) **نفس المرجع**، ص ص 140-154.

(23) :.Adrino Pappalardo,Op. cit

http://www3.interscience.wiley.com/journal/119576979/abstract?CRETRY=1&SRETRY=0

(25) أرنت ليبهارت، **مرجع سابق**، ص 160.

التحديد الإداري للملك الغابوي بالمغرب وإشكالية المحافظة على الغابات

د. عبد السلام بوهلال

أستاذ باحث/ كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة مولاي إسماعيل مكناس المغرب

ملخص:

تتميز الغابة المغربية بتنوعها الكبير، وتقدر مساحتها ب 12.7٪ من مجموع مساحة البلاد أي أزيد من 9 ملايين هكتار، وهي موزعة بصفة أساسية في المناطق الجبلية. وتعتبر الغابة ثروة وطنية تساهم بفعالية في تلبية العديد من متطلبات الحاضر، وكسب رهانات المستقبل، مما يحتم صيانتها وتطويره أو استثمارها بطرق عقلانية لفائدة التوازنات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، خدمة للتنمية المستدامة.

يطرح واقعا لثروة الغابوية ببلادنا العديد من التحديات من أهمها تراجعا لمجال الغابوي من حيث المساحة، ومن حيث التنوع الإحيائي وتوسع الأراضي المزروعة وزحف التعمير على حساب المجالات الغابوية والرعوية؛ وتفاقم بعض السلوكات البشرية غير المعقلنة كالحرائق والرعي الجائر والاستغلال المفرط واستعمال الموارد الغابوية بكثافة في توفير الطاقة...

نظرا لأهمية الملك الغابوي واعتبارا للتحديات التي يواجهها فقد كان من الضروري على المشرع إيجاد القوانين الضرورية لتحديد الملك الغابوي بغية الحفاظ عليه.

الكلمات المفاتيح:

الملك الغابوي، التحديد الإداري، المحافظة على الغابات، القانون، المغرب.

مقدمة :

تلعب الغابات أدوارا اقتصادية واجتماعية وبيئية هامة، فهي توفر المواد الأولية الخام المستعملة في العديد من الصناعات، كما أن عددا مهم من الأسر تقوم باستغلال الملك الغابوي إما عن طريق الرعي أو الحرث أو الكراء، وبالإضافة لذلك تساعد الغابات على تلطيف الجو وتنقية الهواء وخلق مناخ طبيعي يساهم في تساقط الأمطار والمحافظة على التربة من الانجراف.

يواجه الملك الغابوي بالمغرب العديد من المخاطر والتحديات ساهمت في تقلص مساحاته باستمرار وتشير الأرقام إلى أن نسبة تراجع الغابات بالمغرب تقدر ب 31000 هكتار/ السنة[1]، على الرغم من المجهودات التي تبذلها السلطات المعنية والمتمثلة أساسا في التحديد الإداري للملك الغابوي بهدف المحافظة علية وتنميته.

يعد تحديد الملك الغابوي عملية تهدف إلى توضيح وضبط النظام العقاري للأراضي وتحسين العلاقات مع الساكنة المحلية المجاورة للغابات، عبر إرساء حدود قارة وواضحة بين الملك الغابوي للدولة وأملاك الخواص. وهي العملية التي تضمن حقوق الملكية الخاصة وتسمح بتهييئ الظروف الملائمة لإنعاش الاستثمار داخل الأراضي الخاصة والأملاك الغابوية للدولة على حد سواء، وتمكن من التصدي لحالات الترامي على الملك الغابوي.

الإشكالية :

اعتبارا لأهمية الملك الغابوي وللأدوار الحيوية التي يقوم بها في شتى المجالات ونظرا للتحديات العديدة التي يواجهها فقد كان من الضروري على المشرع التدخل لإيجاد الآلية التشريعية الضرورية لتحديد الملك الغابوي بغية الحفاظ عليه.

فماهي أهم النصوص القانونية المنظمة للملك الغابوي بالمغرب؟ وما الصعوبات التي تثيرها هذه النصوص عند تطبيقها على أرض الواقع؟ وماهي مراحل التحديد الإداري للملك الغابوي؟ وما الإشكالات التي تثيرها؟ وما هو السبيل لكسب رهانات المحافظة على الثروة الغابوية؟

1. وزارة إعداد التراب الوطني (2001): الميثاق الوطني لإعداد التراب، ص 44

أهداف البحث:

- التطرق لأهم التشريعات التي صدرت لتنظيم وضبط الملك الغابوي بالمغرب وللإشكالات المرتبطة بها؛
- بسط لمراحل التحديد الإداري للملك الغابوي وللصعوبات التي تعترضه على أرض الواقع؛
- إعطاء بعض الاقتراحات التي تهدف إلى كسب رهانات المحافظة على الثروة الغابوية.

I. قراءة في النصوص القانونية المنظمة للملك الغابوي المغربي والاشكالات المرتبطة بها.

1. لمحة تاريخية عن النصوص القانونية المؤطرة للملك الغابوي بالمغرب

كان الملك الغابوي بالمغرب يخضع قبل الاستعمار للأعراف والتقاليد الجاري بها العمل على الصعيد المحلي، ونظرا للأدوار الاقتصادية والاجتماعية والبيئية التي كانت تلعبها الغابات بالنسبة للمجتمع وجهت الدولة بتاريخ فاتح نوفمبر 1912 أول دورية إلى العمال والقياد والقضاة للحفاظ على الغابات ومنع استغلالها، والتي نصت على **توجد بعض الأملاك التي لا يمكن التصرف فيها إلا بعد الحصول على ترخيص مسبق من المخزن لأن له حقوق الملكية عليها أو حقوق المراقبة**.»وذكرت من بين هذه الأملاك الأحباس والأراضي الجماعية ثم الغابات مهما كان موقعها.

ومن أجل توطيد هذا المبدأ، صدر الظهير الشريف في 17 يوليو 1914 بشأن تنظيم تفويت العقارات التي لا يكمن لأحد أن ينفرد بتملكها ولا تفويتها من بينها الغابات مع إبقاء حق الاستغلال الذي أعطي للقبائل المجاورة لها سواء بالرعي أو الحطب. كما منع على العمال والقياد إعطاء الرخص التي بواسطتها يمكن إثبات ملكية أراضي غابوية وإقرار البيع والهبة والقسمة والمقايضة.

وبغية تكريس مفهوم العقارات المخزنية صدر ظهير 3 يناير 1916 الذي أشار إلى كيفية تأسيس تنظيمات خصوصية لتحديد الأملاك المخزنية وأوجب وضع حدود واضحة لهذه الأملاك حتى لا يقع نزاع مع الأملاك المجاورة لها بهدف حفظ حقوق الدولة في شأن مادة العقار ورسم حدود نهائية للملك الغابوي.

بعد ذلك صدر أول نص خاص بتنظيم الملك الغابوي في المغرب يوم 10 أكتوبر 1917، الذي عدل عدة مرات. ثم جاء بعد ذلك ظهير 20 سبتمبر 1976 المتعلق بتنظيم مساهمة السكان في تنمية الاقتصاد الغابوي.

2. ظهير 10 أكتوبر 1917 المتعلق بالمحافظة على الغابة واستغلالها

يعتبر هذا الظهير من الناحية القانونية أول نص خاص ينظم الملك الغابوي في المغرب، وقد تضمن 84 فصلا. وخضع إلى عدة تعديلات بلغت حوالي20 تعديلا وهمت ضبط المخالفات الغابوية وإقرار عقوبات حبسية أو التشديد فيها أو الرفع من قيمة العقوبات المالية. أهم ما جاء به كونه صنف المخالفات التي ترتكب في حق الملك الغابوي في 9 أصناف جمعها بعض الباحثين في خمس مجموعات[1]:

- المجموعة الأولى: بعض التصرفات الماسة بالملك الغابوي كتدمير علامات الغابة وإتلاف سياجها؛
- المجموعة الثانية: يبين التصرفات الماسة بالمحصولات والمنتوجات الغابوية كقطع الأخشاب وصناعة الفحم وحرث الغابة؛
- المجموعة الثالثة: مخالفات نظام الرعي؛
- الرابعة: مخالفات إضرام النار؛
- المجموعة الخامسة: مخالفات إحداث بناءات أو خيام للسكنى.

أما فيما يتعلق بالعقوبات التي نص عليها الظهير المذكور بعد التعديلات المدخلة عليه فارتكزت بالأساس على «الغرامات»، وفرض أيضا عقوبات حبسية على بعض الجنح الغابوية. وأناط مسؤولية مباشرة حماية الغابة ومنتوجاتها من كل استغلال عشوائي ومفرط إلى رجال المياه والغابات وضباط الشرطة القضائية ومنحهم مسؤولية إنجاز المحاضر وإجراء المعاينات.

ويتراوح عدد الجنح والمخالفات السنوية التي يتم التبليغ عنها ما بين 25.000 و30.000 محضرا. تتوزع نوعيتها كالتالي[2]:

- 37٪ بالنسبة لقطع وإزالة الأعشاب.

1. عمر دومو (1989): الغابة والعدالة، أشغال الأيام الدراسية المنظمة بتاريخ 15 و16 ابريل 1988 من طرف الجمعية المغربية لقانون البيئة بتعاون مع كلية الحقوق بالدار البيضاء. ص36
2. ببيان اليوم عدد 10غشت 2010، الجنح الغابوية والشرطة الإدارية داخل المجال

- 30 ٪ للتشويهات الحادة.
- 13٪ لقضايا الرعي.
- 20٪لباقي القضايا.

ما يعاب على هذا القانون هو كونه قانون قديم صدر في بدية الحقبة الاستعمارية للمغرب، ورغم التعديلات العديدة التي أدخلت عليه فأغلب الباحثين يرون أنه أصبح لا يلبي التطورات العديدة التي حدثت في المجتمع ومن ثم فهم ينادون بتغييره أو مراجعته بشكل جذري.

3. ظهير 20 شتنبر 1976 المتعلق بتنظيم مساهمة السكان في تنمية الاقتصاد الغابوي

يمكن تلخيص أهم ما جاء به هذا الظهير في شقين[1]:

- إشراك السكان في الاستفادة من الملك الغابوي بالشيء الذي يضمن استدامتها.
- إعطاء الجماعات المحلية سلطات في ميدان تسيير تنمية الغابات التي تتواجد بمناطق نفوذها.

فالقانون سعى إلى تنظيم جديد للملك الغابوي ينبني على مقاربة تتوخى التنمية المستدامة، أي استفادة السكان المجاورين منها دون المساهمة في تدميرها.

وتم التأكيد على هذا في الميثاق الجماعي الأخير إذ جاء في الفقرة الثالثة من المادة 36 على أن المجلس «**يحدد شروط المحافظة على الملك الغابوي واستغلاله واستثماره في حدود الاختصاصات المخولة له بموجب القانون**»[2] هذه الاختصاصات هي التي نص عليها ظهير 20 سبتمبر 1976 في الجزء الرابع منه في فصوله 10، 12،11، 13، وهي[3]:

- الطلبات المتعلقة بالاحتلال المؤقت للملك الغابوي؛
- الطلبات المتعلقة بإيجار حق الصيد البري والمائي؛
- الطلبات المتعلقة بما تنتجه الغابة من مواد مختلفة والمقدمة من طرف المستعملين؛

1. Faÿ, G. (1984) : Un projet agro-sylvo-pastoral pour le Rif Occidental . R.G.M., n° 8 nouvelle série. p 6

2. المديرية العامة للجماعات المحلية (2003): الميثاق الجماعي 2002، منشورات مركز التوثيق للجماعات المحلية، ص18

3. أسعد عبد المجيد (1989): الغابة ومالية الجماعات المحلية القروية بالمغرب، أشغال الأيام الدراسية المنظمة بتاريخ 15 و16 ابريل 1988 من طرف الجمعية المغربية لقانون البيئة بتعاون مع كاية الحقوق بالدار البيظاء. ص8

- تنظيم استغلال المراعي الغابوية؛

- تحديد البرامج الخاصة بقطع الأخشاب وتفويت محصولها وفقا للمقتضيات التي يقررها وزير الفلاحة.

كما يلزم الظهير المذكور الجماعات بنفقات إجبارية اتجاه صيانة الغابة تقتطع من الموارد التي تحصل عليها الجماعة المعنية من استغلال المنتوج الغابوي. وفي هذا الصدد أجبر المشرع الجماعة في نفق 20٪ على الأقل مما تذره عليها الغابة، وحددت النفقات الإجبارية في الفصل 15 من الظهير في ستة أنواع:

- تشجير الأراضي؛

- تحسين الغابات والمراعي؛

- التهيئة وغراسة الأشجار المثمرة؛

- التنقيب عن العيون أو تهيئة نقط الماء؛

- تهيئة المخابئ الجماعية أو المسالك؛

- إحداث الساحات الخضراء وحماية المناظر الطبيعية.

في حين مكن الجماعات القروية التي توجد بتراب نفوذها غابات الدولة من الاستفادة من 80٪ من الموارد المالية وهي موارد تعتبر جد مهمة في ميزانياتها.

لكن بالرغم من هذه الصلاحيات، فإنها تبقى جد محدودة نظرا لخضوعها لسلطة الوصاية التي تمارسها وزارة الفلاحة، حيث أن مقررات المجلس الجماعي لا تصبح قابلة للتنفيذ إلا بعد تأشيرها من طرف وزير الفلاحة (الفصل 12 من ظهير 20 شتنبر 1976).

إن التطبيق الفعلي والسليم لمختلف التشريعات الغابوية يتطلب بالضرورة تحديد الملك الغابوي رغم ما يثيره من إشكالات

II. التحديد الإداري للملك الغابوي و دوره في المحافظة على الغابات

1. التعريف بمسطرة التحديد

يقصد بمسطرة التحديد الإداري للملك الغابوي مجموعة من الإجراءات التي تقوم بها الإدارة بهدف ضبط حدود ومساحة عقار معين وإدراجه بشكل نهائي وغير قابل للنزاع في دائرة الأملاك الغابوية، وهو إجراء أولي لتحفيظه.

وتجد مسطرة التحديد الإداري للملك الغابوي مرجعيتها التشريعية ضمن ظهيرين أولهما ظهير 3 يناير 1916 المتعلق بتحديد الأملاك المخزنية؛ وثانيهما ظهير 10 أكتوبر 1917 المشار إليه أعلاه، والذي أحال بشأن تحديد الملك الغابوي على ظهير 3 يناير 1916، ولكي تكتمل مسطرة التحديد تمر بمجموعة من المراحل.

.2. تقديم الطلب وإشهاره

أ. تقديم الطلب من طرف الادارة الوصية

طبقا للفصل الأول من ظهير 3 يناير 1916 السابق الإشارة إليه فإنه يشرع في إجراءات التحديد الإداري للملك الغابوي بطلب يقدم إلى الحكومة من طرف الإدارة الوصية على القطاع الغابوي في شخص رئيسها وهو المندوب السامي للمياه والغابات ومحاربة التصحر. ويذكر في الطلب العقار المقصود تحديده والاسم الذي يشتهر به وحدوده وما يدخل فيه من حقوق ومرافق، وبعد دراسة هذا الطلب والموافقة عليه من طرف الحكومة تصدر مرسوما بالشروع[1] في عمليات التحديد.

ب. صدور مرسوم التحديد وإشهاره

مرسوم التحديد الإداري فإنه بمجرد صدوره يتم الشروع في إجراءات التحديد، وتبدأ عملية التحديد بإشهار مرسوم التحديد وطلب الإدارة المقدم بخصوصه والإعلان عنها خلال الشهر السابق على عملية التحديد وذلك بهدف كفالة علم الجيران والكافة بجريان المسطرة ويتعرضوا عليها حالة ادعائهم بحقوق عينية على العقار موضوع التحديد، وقد نص على هذا الإجراء الفصل 4 من ظهير 03 يناير 1916 كما وقع تعديله بظهير 17-08-1949

أما بخصوص وسائل إشهار عملية التحديد فقد أشار إليها نفس الفصل المذكور والذي ينص على أنه:

إن إشهار مرسوم التحديد وملخص الطلب يتم من خلال طريقتين أولهما النشر في الجرائد، وثانيهما التعليق في أماكن محددة.

طريقة النشر

يعد النشر بالجريدة الرسمية أقوى وسيلة للإشهار، لأن المشرع أقام قرينة على علم الكافة بمضمون عملية النشر، بحيث لا يعذر أحد بجهله لما نشر بالجريدة الرسمية،

1. العربي محمد مياد(2012): الدليل العملي لتدبير الملك الغابوي، سلسلة إعلام وتبصير المستهلك رقم 9، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص6

وهـذا الأمـر طبيعـي مـن وجهة نظـر التشريـع طالمـا أننا بصـدد إعـلان غير موجه لشـخص بذاتـه، بـل موجـه إلى الكافـة، ومـن تم فإنـه لا يتصـور عمليا أن يتـم تبليغ خاص لـكل فرد.

ورغـم ذلـك فقـد فوجهـت مجموعة مـن الانتقـادات لاقتصـار المـشرع النـشر في الجريدة الرسـمية عـلى اعتبـار أن هذه الوسـيلة ليـس بمقـدور كافة المواطنـين الاطلاع عليهـا، لذلك اشـترط إلى جانـب النشر في الجريـدة الرسـمية النشر بجرائد أخـرى لم يبين عددهـا. وأضاف تقنيـة التعليق.

طريقة التعليق

إن المـشرع حـاول كفالـة علـم الأفـراد بعمليـة التحديـد مـن خـلال تقنيـة التعليـق لدى مجموعـة مـن الجهـات الإداريـة والقضائيـة، وهـذه الجهـات هـي المحكمـة والقيـادة ومقـر المندوبيـة السـامية للميـاه والغابـات ومحاربـة التصحـر وبالمحافظـة عـلى الأمـلاك العقاريـة والرهـون، ويتـم إثبـات القيـام بالتعليـق بواسـطة شـهادات صادرة عـن الجهـات المذكورة، وإلى جانـب هـذه الطـرق فإنه يتـم المناداة عـلى عملية التحديد في الأسـواق والقـرى المجاورة

وإذا حـل التاريـخ المعلـن فيـه عن إجـراء التحديـد، فإننـا نكون أمـام فرضيتـين، فإما أن تكـون إجـراءات الإعلان عن التحديـد المذكور لم تحترم، فهنـا يتم تأجيل إجـراءات التحديد إلى موعـد لاحـق تزيـد مدتـه عن شـهر لكـي يتم احـترام مسـطرة الإشـهار واحـترام أجلها وهو الشـهر السـابق عـلى عملية التحديـد، وإمـا أن تكون مسـطرة الإعلان عـن التحديد قد احترمـت، وهنـا يتم المـرور إلى المرحلـة الموالية وهـي إجـراء التحديد الخـاص بالعقار.

3. إجراءات التحديد الخاصة بالعقار والمصادقة النهائية على الطلب

أ.إجراءات التحديد

وقـد حـدد المـشرع تشـكيلة اللجنـة التـي تقـوم بعمليـة التحديـد، وهـي حسـب الفصل الثـاني مـن ظهـير 9 ينايـر 1916، موظـف يمثـل إدارة المراقبـة، وأحـد موظفـي المندوبيـة السـامية للميـاه والغابـات ومحاربـة التصحـر، ومـن قائـد القبيلـة معضـدا بأشـياخها ومـن عدلـين عنـد الاقتضـاء.

وتـشرع اللجنـة المذكـورة بتشـكيلتها أعـلاه في مبـاشرة أعمال التحديـد في اليوم والسـاعة والمحـل المعينـة في الإعلانات، وتتخذ الوسـائل التي من شـأنها إعلام النـاس بوصول اللجنة حتـى يمكن لهـا وضع الحدود ومحـضر أولي للتعرضات، وبعـد ذلك يتم إعـلام عموم الناس بوضـع الخريطـة والتقريـر وذلك مـن خلال نشر ذلـك في الجريدة الرسـمية.

وقد أعطى المشرع لكل من يدعي حقا على العقار موضوع التحديد الإداري أن يتعرض عليه وذلك إما أمام اللجنة التي تقوم بعملية التحديد نفسها بعين المكان، وإما أمام الإدارة المعنية، وفي الحالتين تكون الجهة المقدم إليها التعرض ملزمة بتضمين التعرض صفة المتعرض وماهية الحق المتعرض عليه في تقريرها

وعليه فالتعرض هو مطالبة أو دعوى لاستحقاق العقار موضوع التحديد بشكل كلي أو جزئي أو استحقاق حق عيني عليه.

وعموما فإن آجل التعرض يظل مفتوحا خلال الأشهر الثلاثة الموالية لعملية نشر التحديد الإداري بالجريدة الرسمية، وبعد انصرام هذا الأجل يسقط حق كل من يدعي حقا على العقار موضوع التحديد الإداري، ولا يقبل منه أي تعرض أو دعوى في العقار

والتعرض في مسطرة التحديد الإداري حسب الفصل 6 من ظهير[1] 03 يناير 1916، يعرف خصوصية إجرائية لقبوله، فلا يكفي مجرد التعرض على أعمال التحديد داخل أجل الثلاثة أشهر الموالية لعملية نشره في الجريدة الرسمية، بل يلزم المتعرض أن يؤيد تعرضه بتقديم مطلب لتحفيظ العقار موضوع التحديد وذلك داخل أجل الثلاثة أشهر الموالية لانصرام أجل تقديم التعرض، فإن هو أغفل القيام بهذا الإجراء فإن تعرضه يلغى، وعليه فشكل المسطرة هنا يجعلنا أمام حالة من حالات التحفيظ الإجباري، وهو ما يشكل خروجا عن المبدأ العام المقرر في قواعد التحفيظ من أن له طابع اختياري.

وعموما فإذا قدم التعرض على التحديد الإداري بطريقة نظامية، فإن ذلك يفتح المجال لخيارين، أولهما أن تقبل الإدارة التعرض كليا أو جزئيا، وهنا فإن التحديد الإداري يصبح غير ذي أساس في حالة قبول التعرض الكلي، وهذا الخيار يبقى جد مستبعد في الواقع إذ يصعب عمليا أن تعترف الإدارة بذلك وتلغي عملية التحديد، ليبقى الخيار الأقرب إلى الواقع هو إمكانية اعتراف الإدارة بالتعرض الجزئي، وهنا يتم إخراج الجزء المتعرض عليه من عملية التحديد الإداري.

وثاني الخيارين هو أن ترفض المندوبية السامية للمياه والغابات ومحاربة التصحر التعرض المقدم ضد عملية التحديد الإداري، وهنا يقوم المحافظ على الأملاك العقارية بإحالة مطلب التحفيظ المقدم من طرف المتعرض على المحكمة الابتدائية التابع لها موقع العقار للبت في مدى صحة التعرض.

1. أنظر نص الظهير منشور في: العربي محمد ميلاد(2012): الدليل العملي لتدبير الملك الغابوي، سلسلة إعلام وتبصير المستهلك رقم 9، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.، ص17

ب. المصادقة

المرحلة الأخيرة في إجراءات التحديد الإداري هي المصادقة عليه بمرسوم، وذلك حسبما يستفاد من مقتضيات الفصل 7 من ظهير 03 يناير 1916 الذي ينص بعد الانتهاء من الإجراءات المسطرية السابقة يحال التقرير على الحكومة للمصادقة عليه بواسطة مرسوم وذلك بعد أن تتأكد من الشروط التالية:

1- احترام الإجراءات التي تسبق والتي تعقب عمليات التحديد المنصوص عليها في الفصول 4 و5 و7 من الظهير الشريف الصادر بتاريخ 03 يناير 1916، وقد تم التقيد بالآجال المحددة، ويثبت ما ذكر من خلال شهادات إدارية صادرة عن الجهات المعنية.

2- أنه لم يقع أي تحفيظ قبل عملية التحديد للعقار موضوع التحديد ولم يقدم أي مطلب بخصوصه تأييدا للتعرض المقدم ويثبت ذلك في شهادة يسلمها المحافظ العقاري

فإذا احترمت هذه الشروط أصدرت الحكومة مرسوما بالمصادقة على التحديد الإداري، بحيث يصنف الملك موضوع التحديد نهائيا ضمن الملك الغابوي للدولة، كما يحدد المرسوم نفسه الحقوق التي تعترف بها الإدارة للأفراد على الملك الغابوي، وبعد ذلك ينشر مرسوم المصادقة على التحديد في الجريدة الرسمية[1].

خاتمة

إن المجال الغابوي بالمغرب مكون أساسي ضمن مكونات توازن التراب الوطني، فأهميته تكمن في الأدوار الاقتصادية والاجتماعية والبيئية الهامة التي يلعبها ولذلك، فقد كان من الضروري على المشرع التدخل لحمايته وصيانته عن طريق إيجاد القوانين اللازمة للحفاظ عليه وتحديده تفاديا لما يمكن أن يطرأ بشأنه من منازعات،وحتى يدمج هذا الملك ضمن خانة العقارات الأكثر إنتاجية. في سبيل المساهمة في تحقيق التنمية الشاملة التي ينشدها المغرب.

المقترحات:

نورد فيما يلي بعض المقترحات التي نراها ضرورية لكسب رهانات المحافظة على الثروة الغابوية:

1. العربي محمد مياد(2012): مرجع سابق، ص6

- ضرورة تطوير التشريعات الغابوية وتحيينها قصد ضمان استجابتها للحاجات المتجددة، واستيعاب التحديات الجديدة في هذا المجال؛
- تشجيع البحث العلمي باعتباره آلية تساعد السياسات العمومية من حيث معرفة سمات الثروة الغابوية، واستيعاب إكراهاتها والمخاطر المحدقة بها،وكذا استشراف أساليب تجديدها وتطويرها...؛
- تعبئة المجتمع المدني المحلي من أجل المحافظة على الغابات،ومن أجل مقاومة السلوكات البشرية السلبية المهددة للثروة الغابوية؛
- إشراك السكان المحليين المجاورين للغابة في وضع البرامج والمخططات التي تستهدف حماية الملك الغابوي؛
- تسريع وتيرة إعادة التشجير في أفق تأهيل المنظومات البيئية المتدهورة، وتعزيز مكافحة التعرية،وإعادة التوازن الغابوي-الرعوي؛
- مكافحة كافة المظاهر والعوامل المؤدية إلى تدهور الثروة الغابوية الوطنية.

لائحة المراجع:

- أسعد عبد المجيد (1989): الغابة ومالية الجماعات المحلية القروية بالمغرب، أشغال الأيام الدراسية المنظمة بتاريخ 15 و16 ابريل 1988 من طرف الجمعية المغربية لقانون البيئة بتعاون مع كلية الحقوق بالدار البيضاء.
- بودواح ،محمد وبوهلال عبد السلام (2008): الثروة الغابوية: مظاهرها وسبل المحافظة عليها بجماعة عبد الغاية السواحل (الريف الأوسط)، ورد في قضايا بيئية بجبال الريف المغربية، سلسلة دراسات مجالية رقم 3، تنسيق وإشراف فرقة البحث الجغرافي حول جبال الريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية تطوان.
- بوهلال عبد السلام(2014): الموارد وآفاق التنمية المحلية بالريف الأوسط، حالة جماعتي عبد الغاية السواحل وكتامة إقليم الحسيمة، أطروحة الدكتوراه في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة.
- جريدة بيان اليوم عدد 10غشت 2010، الجنح الغابوية والشرطة الإدارية داخل المجال.

- العربي محمد مياد (2012): الدليل العملي لتدبير الملك الغابوي، سلسلة إعلام وتبصير المستهلك رقم 9، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
- عمر دومو (1989): الغابة والعدالة، أشغال الأيام الدراسية المنظمة بتاريخ 15 و16 ابريل 1988 من طرف الجمعية المغربية لقانون البيئة بتعاون مع كلية الحقوق بالدار البيضاء.
- العوينةعبدالله(2001) :التنوعالمجالي: حتميةإعدادالترابمنأجلالتكاملبينالجهات،وردفيمجلةالتاريخالعربي،العدد 17 شتاء 2001،مطبعةالنجاحالجديدةالدارالبيضاء.
- المديرية العامة للجماعات المحلية (2003): الميثاق الجماعي 2002، منشورات مركز التوثيق للجماعات المحلية، ص18
- وزارةإعدادالترابالوطني (2001): الميثاقالوطنيلإعدادالتراب.
- ✓ Faÿ, G. (1984) : Un projet agro-sylvo-pastoral pour le Rif Occidental. R.G.M., n°8 nouvelle série.

الدور الإقليمي لتركيا في ظل الثورات العربية

بيسان مصطفى موسى

أستاذة مساعدة – أ – كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر3

الملخص :

شهدت تركيا تحولا استراتيجيا وسياسيا واقتصاديا بارزا منذ اعتلاء حزب العدالة والتنمية للسلطة في 2002 حيث كانت تركيا خلال الحرب العالمية الأولى تعتمد سياسة الحياد في علاقاتها مع الدول وبعد الحرب العالمية الثانية تحولت في إستراتيجيتها وأصبحت منحازة للمعسكر الغربي خاصة بعد انضمامها لحلف شمال الأطلسي وعضوا فعالا في المنطقة لخدمة المصالح الأمريكية كما أنها أول دولة إسلامية تعترف بالكيان الصهيوني وانضمت للكثير من التحالفات والمؤسسات الدولية وبدورها الولايات المتحدة كانت تقدم كل الدعم لتركيا.

وعرفت تركيا بالانقلابات العسكرية التي أثرت على الحياة السياسية إلى أن جاءت أحداث 11 سبتمبر2001 فغيرت في المفاهيم البنوية والظواهر السياسية والتي جاء معها اعتلاء حزب العدالة والتنمية وتوالي نجاحاته داخليا وإقليميا ودوليا وأخذت السياسة الخارجية التركية تعرف تحولا كبيرا وتوسيع في استراتيجياتها وفق إعادة صياغة الأمن القومي والتكامل الداخلي واعتماد الدولة النموذج وموارد وإمكانيات الدولة من خلال الاعتماد على البات السياسة الخارجية التركية المتمثلة في القوة الناعمة كبديل للقوة العسكرية وإستراتيجية الاحتواء والمبادرة لامتصاص أي مشكلات أو توترات في المنطقة وسياسة تعدد الأبعاد ودور الوسيط ومن خلال الاعتماد على الأسلوب الدبلوماسي في التعامل مع الدول المجاورة.

وأصبح من خلال تحولات الإطار المؤسساتي للناظمة السياسية العربية وظهور الدولة الإسلامية لبلاد الشام والعراق (داعش) والاختراقات الأمنية والعسكرية التي أثرت

على المنطقة العربية ضرورة تشكيل نسق جديد قائم على مجموعة المتغيرات. كل هذه التوترات في المنطقة العربية خلقت قراءة جديدة لإعادة تشكيل خريطة سياسية في الواقع العربي من العراق الى اليمن ال سوريا إلى ليبيا إلى تونس دون أن ترسي الأمور إلى إعادة تقويم الكيان البنيوي للدولة.

مقدمة :

شهدت تركيا منذ بدايات القرن الحادي والعشرين حضورا سياسيا وإقليميا ودبلوماسيا بارزا باتجاه إعادة التموضع في دورها الاستراتيجي وفي علاقاتها بمحيطها الحضاري والتاريخي. من خلال عملية التحول السياسي والايديولوجي باعتلاء حزب العدالة والتنمية في 2002 لسدة الحكم.

وهنا تعين على تركيا إعادة توجيه علاقاتها وسياستها الخارجية في إطار التصور العثماني الجديد والتنظير للعمق الاستراتيجي والدولة النموذج والسياسة الناعمة من خلال تصفير المشكلات، محددات تتماشى والمستجدات الراهنة على الساحة الدولية وعليه نطرح الإشكالية التالية: هل الدور الإقليمي لتركيا مرهون بالفكر الاستراتيجي لحزب العدالة والتنمية الذي انطلق منذ 2002؟ أم بتغير الأنماط السياسية التي طرحتها الثورات العربية؟

تركيا في مرحلة الحرب الباردة والولاء الغربي:

التزمت تركيا الحيادية خلال الحرب العالمية الأولى (1939-1945) محققة مكاسب من كلا الطرفين المتنازعة في الحرب، ولكنها أحست قبيل الحرب إن الحلفاء على وشك الانتصار فانضمت إليهم في 23 فيفري 1945 وأعلنت عدائها على ألمانيا، ولذا فقد اعتبر ذلك انتصارا ديبلوماسيا. وحتى ترضي الغرب قامت بمجموعة من الإصلاحات منها إكساب النظام السياسي والسياسة العامة مظهر المدنية أكثر ليصبح منفتحا داخليا يتوافق والظروف العالمية المتغيرة.[1]

هذه التوازنات الجديدة التي ظهرت في العلاقات الدولية بعد الحرب العالمية الثانية والعناصر الدولية الجديدة التي توجهها هذه التوازنات [2]،أدت بالسياسة التركية إلى أن تكون بين خيارين لا ثالث لهما، إما المعسكر الغربي وإما المعسكر الشيوعي، فانحازت لعوامل عديدة إلى المعسكر الأول.[3]

وكان أولها من خلال البراغماتية البحتة في اتخاذ قرار يأخذ بعين الاعتبار المصالح الوطنية التركية،حيث اعترفت تركيا أول دولة إسلامية بالكيان الصهيوني عام 1949 في مناخ لم يكن العرب يتقبلون حتى مجرد التفكير بهذا الكيان. وفي 1950 تم افتتاح سفارتها في تل ابيب، وفي نفس الأثناء حاولت تركيا امتصاص نقمة العرب عليها عبر المشاركة في مشروع تأسيس منظمة غوث اللاجئين (الأونروا) وتامين الحماية والمساعدة لهم.[4]

في أوت 1950 تقدمت تركيا بطلب الانضمام والعضوية في حلف شمال الأطلسي عندما أعلن وزير خارجيتها آنذاك «سيكون امتحانا حقيقيا لمصالح الولايات المتحدة الأمريكية في تركيا». ولتأكيد صدقية توجه تركيا الغربي – الأمريكي، اندفع الرئيس التركي عدنان مندريس آنذاك بجيشه للقتال في كوريا وأثبتت تركيا كفاءتها في الحرب الكورية إلى جانب التحالف، ما عكس صديقتها وكان لها قبول عضويتها في حلف شمال الأطلسي في 1952.[5]

وكان لتركيا في 1949 أن انضمت إلى مجلس أوروبا الذي كان بداية التحالف مع واشنطن، كما تم أدراج تركيا كذلك في مخطط مارشال في جويلية 1948، واذ تعتبر من الدول المؤسسة لمبدأ ترومان الداعم للنظام الرأسمالي في مارس 1947 وصندوق النقد الدولي ومنظمة التعاون والتنمية الأوروبية.[6]

وكان الالتزام الأمريكي بمساندة تركيا تجلى في صورة دعم مادي مباشر حيث سمح الكونغرس بتقديم مساعدة مالية لتركيا بلغت قيمتها 150 مليون دولار خصصت لشراء عتاد حربي ولتغطية بعض الحاجيات العسكرية كما قررت الولايات المتحدة تنصيب بعثة عسكرية دائمة في انقرة.[7]

وهكذا جاء الموقف التركي السلبي بدافع المساومة لكي تتولى فيه تركيا دورا قياديا المنطقة العربية مكفولة بدعم الغرب ومساندته. وقد أوكلت لتركيا مهمة لقيادة الشرق الأوسط من خلال مشروع قدم في 11 أكتوبر 1951من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا أطلق عليه حلف «قيادة الشرق الأوسط» الذي رفضته الدول العربية وما تلاه من مشاريع في عام 1952، مثل مشروع «منظمة الشرق الأوسط للدفاع» وفي ماي 1953 أعلن عن خطة «حلقة الدفاع الشمالي» التي توجت المساعي التركية في إقامة حلف بغداد عام 1955.[8]

وعلى امتداد الحرب الباردة كانت تركيا جزءا لا يتجزأ من المنظومة الغربية وامتدادها الاسرائيلي في منطقة الشرق الأوسط، وكان الدور التركي فاعلا لكن من زاوية سلبية ضد شعوب المنطقة وتياراتها القومية والإسلامية والتحررية.[9]

وعمقت الفجوة حين وصفت تركيا من قبل الغرب ب»العميلة» للغرب والمنفذة لسياسته في المنطقة بإشراف دولي يعبر عن الموقف الأمريكي نفسه. وما زاد من تأزم العلاقات العربية مع تركيا تصويتها في الامم المتحدة في عام 1957 ضد استقلال الجزائر تضامنا مع حلف الناتو.[10]

كان ذلك إيذانا بتحولات جدية في السياسة الخارجية التركية امتازت بالاقتراب الكبير من الغرب ودخول متسرع في استقطابات الحرب الباردة التي ما لبثت أن ألقت بثقلها على السياسة الدولية.

حيث أعطت المواقف التركية وكذلك متطلبات الموقع الجيواستراتيجي واستراتيجيات الحرب الباردة بين الغرب والشرق تركيا فرصة لتكون قريبة من الغرب. بل وأحد الأعضاء المعول عليهم في سياسات حلف الناتو بشكل مؤكد[11]

انتهت الحرب الباردة عام 1990 وتفكك الاتحاد السوفياتي وزال خطر الشيوعية وانهار حلف وارسو. وباختفاء الخطر المهدد لها فقدت تركيا إحدى وظائفها الأساسية وتراجع دورها بظهور قطب عالمي وحيد *الولايات المتحدة* ومع ذلك استمرت تركيا في أن تكون لصيقة بالمشروع الغربي ومع ذلك بقيت محتفظة بأهميتها الاستراتيجية نظرا لموقعها الجغرافي المتميز بين القوقاز والبلقان والشرق الأوسط، كما أنها دولة مطلة على البحر الأبيض المتوسط وتتحكم في مضيقي البوسفور والدردنيل.[12]

دور الانقلابات العسكرية في الحياة السياسية:

اعتبر الديمقراطيون أن مبادئ أتاتورك ليست عقيدة وإنما هي إيديولوجية مرنة يمكن تفسيرها وتأويلها وعليه فقد مارس الديمقراطيون سياسة متسلطة بصورة متسارعة إلا أن ذلك لم يحقق لهم الشعور بالأمن. فقد كانوا متخوفين من موقف المؤسسة العسكرية خاصة بعد أن اتبعوا سياسات لها طابع انتقامي واحترازي وتحكموا بالبلاد بصورة غير مسبوقة وحصنوا قاعدتهم الانتخابية وغيروا من قيادات الجيش وحصلوا بفعل ذلك على سجل سيئ من القوانين والسياسات القمعية والأوضاع المتردية لحقوق الإنسان والحريات العامة.

فكان الاستياء العام وتوترت العلاقة مع المؤسسة العسكرية خاصة بعد المظاهرات والاضطراب العام وأعمال العنف وتوقف الحياة السياسية في البلاد. فكان الانقلاب العسكري الأول في 27مارس 1960 الذي نفذته القوى الراديكالية وصغار ضباط المؤسسة العسكرية. ومن خلال هذا الانقلاب أحيا العسكر النظرة الايجابية للجيش في الحياة السياسية التركية.[13]

وشكل قادة الانقلاب هيئة للحكم تحت تسمية «هيئة الوحدة الوطنية» وقد شهدت منافسات وصراعات وحتى تصفيات. وأقر دستور جديد في جوان 1961 منح المؤسسة العسكرية دورا جوهريا في السياسة العامة من خلال تشكيل «مجلس الامن القومي» مهمته مناقشة القضايا التي تخص الأمن القومي.[14]

وجرت الانتخابات العامة الأولى بعد الانقلاب في أكتوبر 1961 وتشكلت عدة حكومات ائتلافية ونشطت الحياة السياسية وكانت المخاوف من سيطرة اليسار على الحكم في قلب الدوافع التي جعلت المؤسسة العسكرية تعمل على تحطيم المنظمات اليسارية الشيوعية.[15]

وأدى كل ذلك إلى اضطرابات وأعمال عنف وفشلت الحكومة والمؤسسات الأمنية في استعادة الأمن، فكان الانقلاب العسكري الثاني في مارس 1971 استجابة لتأزم الوضع في الحياة السياسية وفشل الحكومات المدنية في إيجاد الحلول للمشكلات المستعصية. وجرت الانتخابات الأولى بعد الانقلاب في صيف 1973 ودخلت البلاد في حكومات ائتلافية متعاقبة مما شكل عدم الاستقرار وتصاعد أعمال العنف الأهلي الداخلي بين اليسار واليمين مما عجل في حسم الموقف المتردد للمؤسسة العسكرية اتجاه القيام بانقلاب ثالث مرة أخرى في سبتمبر 1980 ،حيث تلقى الجنرال ايفرين تأكيدات وتعليمات من الولايات المتحدة من اجل تولي السلطة مباشرة وإعادة الاستقرار لبلد له أهمية إستراتيجية كبيرة في دعم سياسة الولايات المتحدة في الحرب الباردة.[16]

وأسس الانقلاب مجلس الأمن القومي الذي قاد البلاد فعليا حتى إجراء الانتخابات العامة في نوفمبر 1983 فعلق هذا المجلس الدستور وحل البرلمان والنقابات والمنظمات المهنية ومنع الإضرابات وتجاهل الرأي العام العالمي، حيث عمل مجلس الأمن القومي على إعادة البناء السياسي الدستوري للبلاد، فجرى الاستفتاء على الدستور. وكان اهتمام حكومة تورغوت اوزال متركزا على الشأن الاقتصادي، فضلا عن الدعم الغربي عموما والأمريكي خصوصا.

وتخلصت تركيا من النظام الانقلابي وتغيرت السياسة فيها بعد أن جرت الانتخابات وفاز فيها الحزب الحاكم حزب الوطن الأم. وفي31 أكتوبر1989 انتخب المجلس الوطني تورغوت اوزال رئيسا للجمهورية.وعلى الرغم من أن انتخاب اوزال كان شرعيا من الناحية القانونية إلا انه لم يكن متمتعا بشرعية شعبية.[17]

وشكلت أزمة احتلال العراق للكويت في 1990 أزمة جديدة في العلاقات المدنية العسكرية فقد سلك اوزال سياسة خارجية شخصية وكانت اتصالاته مع الرئيس

الأمريكي جورج بوش أكثر منها مع الحكومة وقادة الجيش لتنطلق منها العمليات العسكرية تجاه العراق.[18]

استمرت الأزمات السياسية العامة في تركيا فمن تداعيات حرب الخليج الثانية والمسألة الكردية في شمال العراق وتأزم العلاقات مع الجوار السياسي والتقليمي وخاصة سوريا وإيران واليونان حول المياه والأمن والحدود والسياسات الإقليمية فضلا عن الثورة الكردية المسلحة والأزمات الاقتصادية والاجتماعية. وزاد التأثير السياسي للمؤسسة العسكرية في ظل قانون الطوارئ وبروز الحركة الإسلامية حيث احتل حزب الرفاه برئاسة نجم الدين اربكان الموقع الأول في الانتخابات النيابية في 1995 الأمر الذي زاد في التوتر بين العلمانيين والإسلاميين والجيش مما أدى إلى نصف انقلاب عسكري سلمي في فيفري 1997.[19]

وطلب مجلس الأمن القومي توصية تضمنت صون مبادئ العلمانية واتخاذ الإجراءات التشريعية والتنفيذية بشان التعليم الديني وإشراف وزارة التربية على المدارس الدينية ومنع النشاطات الدينية. فكانت موافقة نجم الدين اربكان على هذه التوصيات بمثابة التأكيد على الانقلاب الناعم ومن ثم حل حزب الرفاه بقرار من المحكمة العليا في جانفي 1998 لتتأسس في ديسمبر 1997 حزب الفضيلة وقامت المحكمة الدستورية بحل الحزب مرة أخرى في جوان 2001 مما تمخض عنه حزبان الأول حزب السعادة في جويلية 2001 وحزب العدالة والتنمية في اوت 2001 لتبدأ صفحة جديدة في مكانة تركيا إقليميا ودوليا من خلال سياستها الخارجية المؤثرة بصفتها لاعبا محوريا على الخريطة الجيواستراتيجية.[20]

معالم السياسة الخارجية التركية وفقا للعثمانية الجديدة :

شهدت السياسة الدولية تغيرات واسعة على أكثر من صعيد، وبخاصة بعد احداث 11 سبتمبر 2001، الأمر الذي وضع تركيا أمام عالم جديد مختلف إلى درجة كبيرة عما كان عليه من قبل وبخاصة باتجاه الولايات المتحدة التي راحت تحارب الإرهاب أينما كان. هذه البيئة موائمة لتركيا من اجل الدخول في تفاعلات أمنية وسياسيه وإستراتيجية في مختلف المناطق والأقاليم التي تناخمها. وترافق ذلك مع تغييرات داخلية تمثلت بفوز حزب العدالة والتنمية في الانتخابات البرلمانية في نوفمبر 2002، وما سبقه من تغييرات على صعيد المواجهة بين الأكراد والدولة واعتقال الزعيم الكردي عبد الله اوجلان في فيفري 1999.

وفي جويلية 2007، وللمرة الثانية، حقق حزب العدالة والتنمية في الانتخابات البرلمانية فوزا ساحقا اكتسبت تركيا من خلاله دفعا قويا بالميل تدريجيا للخروج من

النمط الانعزالي المتردد واستمرارا لسياسة الرئيس توغورت.[21]، التي دعت إلى توسيع إستراتيجية تركيا من* بحر الادرياتيك في الغرب إلى حدود الصين في الشرق*.

وقد ارجع العالم السياسي التركي ضياء اونيش فوز حزب العدالة والتنمية في الانتخابات الى ثلاثة عوامل:

أولا – لأن حزب العدالة والتنمية استفاد من إخفاق الأحزاب التقليدية.

ثانيا– لأن حزب العدالة والتنمية تمكن من جمع المرابحين والخاسرين في ظل العولمة وبذلك حقق الصلة بين مجموعات الناخبين من كل الطبقات.

ثالثا– استطاع الحزب الاستفادة من نجاح تجربة حزب الرفاه الاسلامي وحزب الفضيلة اللذين كان ينتمي لهما الكثير من مترشحي حزب العدالة.

والاهم من ذلك أكد الحزب على ابتعاده عن فكرة الدولة الإسلامية بل دعا إلى حرية العقيدة في ظل ديمقراطية حرة اقرب للمبادئ الليبرالية الأوروبية.[22]

واستنادا إلى نظرية العمق الاستراتيجي التي وضعها وزير الخارجية التركي آنذاك داوود اوغلو، حدد مقاربة فريدة تمزج بين الوضع الداخلي الذي يشمل الاستقرار السياسي والاقتصادي والتوجه الخارجي بوضعه تصورا جغرافيا جديدا احدث من خلاله قطيعة مع التصور التقليدي المبني على تحييد الدول المجاورة، وقد سمحت هذه النظرة بتحرير السياسة الخارجية التركية من أغلال الاعتبارات الداخلية.[23]

وبناء على ذلك فان الرؤية الجديدة التي تقوم على إعادة صياغة مجموعة الأهداف التي تحدد التفاعلات في السياسة الخارجية.

1 – **إعادة صياغة الأمن القومي**؛ والذي اعتبر انه حماية الدولة ضد أي نوع من التهديدات الخارجية والداخلية للنظام الدستوري والكيان الوطني، وكل المصالح والحقوق التعاقدية في البيئة الدولية على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي.

وهكذا تتطلب سياسات الأمن القومي من السياسة الخارجية العمل على تحقيق التحالف مع الغرب والتفاعل مع دول الجوار الجغرافي للحد من طموحات الأكراد التوسعية، وأخيرا بناء سياسات واستراتيجيات أمنية تهدف إلى تكوين إمكانات عسكرية قوية وقادرة على حماية الوحدة الجغرافية للدولة.[24]

2 – **التكامل الداخلي**: يتعلق الأمر بسياسات الداخل والقدرة على مواجهة ما يفترض انه مصادر تهديد داخلية سواء ما ارتبط منها بالتكوين الاجتماعي آو الدولاتي. ويتمحور

هدف السياسة الخارجية حول وحدة الدولة إزاء الانقسامات (الحركة الكردية) أو نزاعات أخرى. (25)

3- **المكانة/ الدولة النموذج**: إذ تعتبر من أهم أهداف السياسة التركية لتحقيق البناء السياسي والحداثي، خاصة أنها تقع في منطقة متوسطة وجسر يصل بين عالمين (الشرق والغرب) فهي رسالة مزدوجة موجهة أولا إلى الشرق الأوسط وآسيا الوسطى كبديل مقترح لنظم سياسية ودولاتية فاشلة ومتأخرة. (26)

4- **تأمين الموارد والإمكانيات**: تقوم السياسة الخارجية التركية بتحقيق أهداف ذات طابع اقتصادي تتمثل في القيام بالتفاعلات السياسية التي تضمن للدولة التركية الحصول على الريوع الاقتصادية المتمثلة في القروض والاستثمارات الخارجية والمساعدات والهبات الاقتصادية والتسهيلات المالية والواردات بشروط. فمثلا التحالفات الدولية مع الولايات المتحدة وحلف الناتو تأتى منها تسهيلات ومساعدات مختلفة والتحالفات ذات الطابع الأمني مع إسرائيل والتفاعلات الإقليمية مثل العلاقات مع سوريا ودول الخليج بهدف الحصول على تسهيلات ومساعدات نفطية. (27)

و ارتكزت العثمانية الجديدة على خمسة رؤى إستراتيجية حاكمة للسياسة الخارجية التركية وهي كالآتي :

1- القوة الناعمة فهي معادل موضوعي تسعى من خلاله تحقيق ما تريده دون الاستخدام المادي المباشر للقوة التقليدية اوالتهديد. (28)

2- الاحتواء: هو إستراتيجية تركيا لمواجهة عوامل التهديد الداخلية منها والخارجية، وهو فاعلية دفاعية تقوم بكل ما هو ممكن من اجل الحفاظ على ما يعد مصالح تركية بالمطلق.

3- من تصدير ألازمات إلى تصغيرها أو من نظرية المؤامرة إلى نظرية المبادرة وبالتالي إخراج تركيا من صورة البلد المحاط بالمشكلات، وهذا إن تحقق يمنح السياسة الخارجية قدرة استثنائية على المناورة. (29)

4- سياسة خارجية متعددة الأبعاد: وهي مقاربة متكاملة ترتكز على مبدأ أن العلاقات بين جميع الفاعلين الدوليين ليست بديلة عن بعضها البعض. فحسب أوغلو تركيا تبني سياستها الخارجية على أولويات ثابتة لقضايا متنوعة، فمن الاستقرار في القوقاز إلى السلام في الشرق الأوسط إلى تنمية البلقان. ولا يجب النظر إلى أي خيار بديل عن الآخر. (30)

5- تطوير الأسلوب الدبلوماسي وإعادة تعريف دور تركيا في الساحة الدولية، فبعد أن كانت تركيا دولة الجبهة أي دولة تواجه صراعات مستمرة إلى أن انضمت إلى حلف شمال الأطلسي فأصبحت دولة جناح وبعد انتهاء الحرب الباردة أشار هنتغتون في كتابه أن تركيا أصبحت دولة طرفية، أي دولة ممزقة توجد على أطراف الغرب والشرق من جهتين وانتقلت إلى دولة المركز، حيث توجد في قلب منطقة «افرواسيا» خاصة أنها «دولة التأثير التاريخي والثقافي وحتى الجغرافي».[31]

أثر «الأدوار» في السياسة الخارجية التركية :

إن تعامل الوحدة الدولية مع النسق الدولي ووحداته المختلفة يتطلب ان تحدد الوحدة طبيعة موقفها في هذا النسق والوظائف الرئيسية للوحدة أو ما يعبر عنه ب» الدور» الذي تؤديه الوحدة في النسق الدولي.

كما أن تشكيل الدور ناتج عن نسق من العوامل والمحددات الموجهة للنخب، وعلى رأسها: هوية هذه المجتمعات والقيم السائدة لدى الأفراد وخصائصها القومية من الإيديولوجيات والتاريخ والقدرات السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فالدور عبارة عن موقف واتجاه سياسي.[32]

وبقدر ما تنشط الدولة في العلاقات الدولية بقدر ما يكون لديها إدراك أو تصور لدور معين تقوم به يفترض أن يفسر سلوكياتها في السياسة الخارجية، وقد تكون للدولة أكثر من تصور لدور معين حسب العلاقات التي تقيمها في النظام الدولي.[33]

أما عن واقع ادوار السياسة الخارجية وتفاعلها بشكل مستمر فان السياسة الخارجية أدت أدوارا تأسيسية عام 2001 من واقع ان لتركيا عمقين تاريخي وجغرافي استراتيجي. فالعالم العربي والإسلامي من جهة والمحيط الجغرافي الاستراتيجي المتمثل في القوقاز والبحر الأسود والبلقان، الذي كان جزءا لا يتجزأ من الكتل الشيوعية من جهة أخرى.[34]

وعليه فان السياسة الخارجية تتحدد من خلال ثلاثة ادوار، العقيدة الأمنية ودور الموازن الإقليمي ودور الوسيط.

أولا: القاعدة الأمنية: التي تحولت من الاعتراف بضرورة الأمن لأنه أساس تحقيق المصالح السياسية والاقتصادية وامن الطاقة والسوق والتجارة، إلى الاستجابة الجدية لتلك الضرورة بالمساعدة في احتواء مصادر التهديد القائمة أو المحتملة سواء الخارجية أم الداخلية.[35]

وقد سعى الاعتراك من خلال دور الوجود الأمني أن :

1- يكون لها تواجدا امنيا واستراتيجيا وليس موقع إسناد لوجيستي أو أداة سياسية وعسكرية طيعة بيد الغرب.

2- أن تكون القاعدة الأمنية في تركيا تمثل المركز الأمني أي تحمل من العتاد العسكري والأسلحة الإستراتيجية والرؤوس النووية للولايات المتحدة في تركيا.

ويظهر النشاط التركي في تحديد جملة قرارات مختلفة على مستوى اتخاذ أي قرار امني وعسكري. ففي فيفري 1998 لم توافق الحكومة التركية على استخدام قاعدة انجرليك في الأعمال العسكرية لإجبار العراق على قبول فريق التفتيش الدولي، كما أن البرلمان التركي لم يوافق على استخدام موسع للقواعد الأطلسية في العمليات العسكرية لاحتلال العراق، وقد ايد انقرة في ذلك عدد من الدول الأوروبية.(36)

ومثال آخر يظهر أن الولايات المتحدة الأمريكية قامت في ديسمبر 2005 بتجهيز اقامة قواعد استطلاع ورادارات على الحدود السورية التركية بهدف التجسس وتغطية منطقة المشرق العربي ودول الخليج.(37)

وفي نفس السياق،فقد وافق اردوغان على نشر الذرع الصاروخي الأطلسي الأمريكي على الأراضي التركية حتى من دون موافقة البرلمان التركي، وهو قرار استراتيجي خطير نظرا لأنه موجه ضد دول المنطقة ولاسيما ايران التي وصفته بالتهديد الخطير للتوازنات العسكرية والأمنية في المنطقة.

إلى ذلك موقف متردد أخر اثر المشاركة التركية المحتشمة في التدخل مع الناتو في ليبيا تحت ضغط دولي خاصة وان تركيا امتنعت عن القيام بدور فاعل في هذه الأزمة.(38)

كما أن التحالف الدولي بقيادة أمريكية وتواجد القاعدة الأمنية الإستراتيجية في تركيا ضد عمليات تنظيم الدولة الإسلامية في العراق وبلاد الشام -داعش- خلق لتركيا تألقا عسكريا واستراتيجيا على الساحة الدولية.

والأهم في هذا كله هو الدور التركي في الأزمة السورية خاصة وان هناك عاملين تسعى الى تحقيقهما الحكومة التركية.

أ- إزاحة نظام بشار الأسد بكافة الطرق خاصة وان تركيا تدعم المعارضة السورية بشقيها السياسي او العسكري (الجيش السوري الحر) وتدعم حركة الإخوان المسلمين السورية كما تقدم تسهيلات بشأن عمليات تسليح فصائل المعارضة السورية ومساعدات تقنية ولوجستية وذخائر وقذائف متطورة.

ب: تنامي طموحات الأكراد بتأسيس دولة مستقلة في شمال سوريا وذلك في ما يطلق عليه الأكراد «كردستان الغربية»، إضافة إلى الدعم السوري الإيراني لحزب العمال الكردستاني على نحو دفع إلى استخدام أسلحة ثقيلة ونوعية لاستهداف المصالح والأراضي التركية مما أفضى إلى خسائر تركية ضخمة سواء على الصعيد المادي أو البشري وعليه تسعى تركيا إلى منع حدوث أي نشاط أو تحرك لتحقيق طموحات الأكراد وحزب العمال الكردستاني.[39]

ثانيا : دور الموازن الإقليمي :

تبدو السياسة التركية محكومة بقوة التجاذب والتنافر الحاصل بينها وبين الفاعلين الدوليين الآخرين، بسبب التفاوت في القوة والمكانة. وهذا ما يولد إعادة التوازن من خلال أفعال متبادلة تتعاكس في اتجاهاتها وإغراضها وفاعليتها.

ومن ثم كان على السياسة الخارجية التركية أن تقوم بدورها في التعاطي مع الخارج من اجل تهيئة الظروف والمساعدة في جعله متوازنا، لأن التوازن يعني الاستقرار في ما يعني الاختلال عدم الاستقرار.[40]

وخير أمثلة على ذلك دور الموازن النسبي في علاقات تركيا مع كل من العراق وايران، فهي لم تدخل كطرف في النزاع وكانت إلى جانب العراق إلا أنها كانت تفتح قنوات الاتصال لإيران، فاستطاعت «تجاوز» هواجس وشكوك كل طرف إلى درجة أصبح كل منها يعمل على استمرار دورها وربما تحفيزها على مزيد من التعاون.

كما قامت تركيا بدور الموازن الإقليمي بين إسرائيل والدول العربية، واتضح ذلك في الخطاب السياسي التركي. فقد عبر رئيس الوزراء وقتئذ طيب رجب اردوغان عن ذلك بقوله: «نتابع علاقاتنا بإسرائيل على أساس المصلحة المشتركة وبشكل ويساهم في مساعي السلام والاستقرار بينما العلاقات السورية التركية مبنية على الروابط الدينية والتاريخية والاجتماعية والثقافية بين الشعبين وهي تتطور باستمرار..».

وقد بدا ان قيام تركيا بدور الوساطة في المفاوضات غير المباشرة بين الطرفين هو نوع من قبول هذا الدور الذي اعتبر متوازنا في مسار مفاوضات التسوية السياسية.[41]

وعلى ضوء دور الموازن الإقليمي بمنطق المساومة وعند اندلاع الحرب في العراق في مارس 2003 وقفت تركيا الى جانب الولايات المتحدة حيث شاركت بنحو 14 قاعدة أمريكية وأطلسية على أراضيها.

وكانت شروط تركيا لدخول الحرب إلى جانب التحالف الدولي ضد العراق بلغة المساومة كما يلي:

- التعهد بعدم قيام دولة كردية في شمال العراق

- السماح بدخول القوات التركية إلى الأراضي العراقية لمسافة 75 كيلومترا وان تحصل على 10٪ من النفط العراقي.

- تبقى كل من الموصل وكركوك خاليتان من أي قوات سوى عدد محدود من الأمريكيين.

وهنا تبرز لغة المساومة وتحقيق اكبر قدر من المصلحة بأقل الأضرار ودون خسارة أي طرف.[42]

كما أدت تركيا دور الموازن بل أدوارا معقدة في العراق فهي توازن بين «العرب السنة» و«العرب الشيعة» والتركمان أمام الأكراد وعرب العراق أمام أكراده. وتوازن بالنسبة للدولة العراقية ودور ايران ودولا أخرى في العراق، وان يكن ذلك اقل فاعلية حتى الآن أو أن فاعليته جهوية خاصة في ما يتعلق بوحدة العراق وضبط تطور اكراده اكثر منها طبيعة الدولة والتوازنات الداخلية فيها.[43]

ثالثا : دور الوسيط :

مفهوم الوسيط هو نتاج الأفكار الإنسانية التي يفترض أن تتشكل من تضافر وتفاعل عوامل عدة من الفضاء الديني الإسلامي والتجارب الحضارية العالمية. ويحضر هذان العاملان بقوة في المجال التركي المعاصر.[44]

كما أن فكرة الوسيط تثير مفارقات عديدة،ذلك أنها تعني قدرة الطرف نفسه على أن يكون وسيطا في المنازعات والمنافسات الداخلية، واهتمام تركيا بدور الوسيط نتيجة لتطورات متزايدة في البيئة الداخلية، فضلا عن تطورات السياسة الخارجية، كما قد يكون الدور نوعا من استجابة سياسية وسلوكية لمأزق مركب يتعلق ب«هوية ممزقة» بين الشرق والغرب.[45]

وأدت الثورات العربية إلى إعادة استدعاء الدور التركي كنموذج مع تجدد الجدل حول كيفية ومدى الاستفادة من الخبرة التركية، خاصة وان الدور التركي اعتمد كنموذج في طرح دورها كطرف ثالث وسيط في معالجة الخلافات الداخلية العربية، من خلال معالجة

الخلافات العربية الداخلية ومحاولة الحد من امتداداتها الإقليمية والتدخلات الدولية فيها مع التركيز التركي على المداخل السياسية والدبلوماسية بشكل أساسي سواء في صورة الضغط السياسي بدرجات متفاوتة على الحكومات أو باستضافة مؤتمرات لبعض قوى المعارضة واقتراح مبادرات توازن بين اعتبارات الحرية والحفاظ على الأمن والاستقرار من خلال وقف العنف وبدء عمليات إصلاح قد تصل إلى ترتيبات لنقل السلطة.[46]

و ظهر دور الوسيط بوضوح عندما اعل أردوغان في 7 افريل 2011 عن وضع «خريطة طريق» لمعالجة الوضع في ليبيا من خلال ثلاثة محاور:

أ- وقف فوري لإطلاق النار وانسحاب القوات الحكومية من المدن وإعادة إمدادات الإعاشة لها.

ب- تشكيل ممرات إنسانية آمنة تضمن تدفق المساعدات الإنسانية للجميع.

ج- إطلاق فوري لعملية شاملة للتحول الديمقراطي تستوعب جميع الأطراف.[47]

دور الوسيط من خلال النشاط السياسي التركي وحركيته اتجاه الصراع بين الأطراف وتمكن ولو من باب القدرة على معالجة الأزمة وتوظيف هذا النشاط السياسي والدبلوماسي التركي في تعزيز هذا الدور لمواجهة التحديات السياسية والأمنية التي تحيط بالمنطقة.[48]

تركيا كانت حاضرة أيضا بدور الوسيط في القضية الفلسطينية، فبعد فوز حركة حماس في الانتخابات النيابية مطلع سنة 2006 استقبلت انقرة رئيس المكتب السياسي خالد مشعل وحاولت إدراج حماس في العملية السلمية بدلا من حصارها وعزلها من خلال التوفيق بينها وبين السلطة الفلسطينية.

وفي نفس السياق تندرج الوساطة التركية بين السلطة الفلسطينية برئاسة محمود عباس وإسرائيل عبر الاجتماع بين عباس والرئيس الإسرائيلي شمعون بيريز بدعوة من الرئيس التركي عبد الله غول في نوفمبر 2007 في ما يشبه كامب ديفيد التركي والسماح حتى للرئيس الإسرائيلي والفلسطيني بالتحدث أمام البرلمان التركي ليكون أول مسؤول إسرائيلي يتحدث في برلمان دولة مسلمة.[49]

موقف مشرف أخر لتركيا من خلال دور الوسيط في افغانستان. فمنذ إنشاء قوة «ايساف» -القوة الدولية للمساندة والأمن- والتي تعمل تحت مظلة الناتو في افغانستان منذ عام 2001 تشارك تركيا في هذه القوة بكتيبة من 1750 جندي موجودون في افغانستان في إطار حلف شمال الأطلسي.

هنا رفضت حكومة حزب العدالة والتنمية ان تشترك الكتيبة التركية في أي عمليات قتالية تستهدف حركة طالبان الإسلامية. وكان الدور التركي يسعى لتحقيق التهدئة والسعي من خلال العملية التفاوضية إلى إدماج حركة طالبان بالتوقف كذلك عن قصف باكستان بطائرات بدون طيار.

وعليه استضافت انقرة واسطنبول مسؤولين كبار افغان وباكستانيين في افريل 2007 وديسمبر 2008 وافريل 2009 وفيفري 2010 ونجحت الوساطة بين الأطراف إلى حد بعيد خاصة بعد رفض رئيس الوزراء التركي المطلب الأمريكي بإرسال المزيد من جنود الناتو إلى افغانستان.(50)

و في صورة أخرى تدخلت تركيا في محاولة وساطة بين الغرب وإيران في أزمة طهران النووية، حيث سعت انقرة إلى تسهيل مفاوضات مجموعة5+1عام 2006. كما ساعدت مع البرازيل في إبرام اتفاق مع إيران في ماي 2010، في الوقت الذي كانت الولايات المتحدة بالتعاون مع الأعضاء الأوروبيين داخل مجلس الأمن تحاول حشد التأييد الدولي لإصدار قرار بفرض عقوبات جديدة ضد طهران.

وأخيرا، فقد حاولت تركيا أيضا لعب دور الوسيط داخل العالم العربي نفسه ففي عام 2005 شجعت انقرة القيادات السنية العراقية على المشاركة في الانتخابات.

وفي عام 2008 دعمت سوريا والعراق عقب اتهام الأخيرة لدمشق بالتورط في تفجيرات بغداد في اوت 2009. ورغم ان هذه المحاولات كان لها تأثير محدود فإنها ترمز لحجم الدور الذي أصبحت تضطلع به تركيا داخل العالم العربي تحديدا.(51)

الخاتمة

و يبقى مدى بلورة رؤية للدور الذي يمكن أن تؤديه انقرة إقليميا في إعادة رسم صورة التحالفات في منطقة الشرق الأوسط أكثر أهمية إذا كان يستند على القانون الدولي وحقوق الإنسان.

وأكدت الثورات العربية أهمية تركيا «الدور» و«النموذج» بالنسبة لدول منطقة الشرق الأوسط على اعتبار أن تركيا تمثل نموذجا لدول العالم الإسلامي والربيع العربي من شانه أن يسهم في تعزيز قدرة تركيا على وضع اطر إستراتيجية العثمانية الجديدة بشكل نهائي،إذ تتكامل تركيا بصورة أعمق من الدول العربية التي خضعت لسيطرة الإمبراطورية العثمانية.

فمن أهم الأدوات التي تطرحها العثمانية الجديدة لمرحلة ما بعد الربيع العربي، التأكيد على التحول الديمقراطي والتركيز على الدبلوماسية الناعمة بالتعاون على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والدبلوماسية بما يضمن تجسيد دور تركيا كقوة إقليمية كبرى.

أما تطبيق إستراتيجية تصفير المشكلات فقد أثبتت فشلها من خلال المواقف المتباينة بين الحياد والتردد وتبديل المواقف وطرح المبادرات وما اثبت ذلك الأزمة السورية تحديدا حيث جسدت انتهاء المبدأ الاستراتيجي التركي «تصفير المشكلات مع الجيران» وانه لا بد من التكيف والتوافق مع المتغيرات الحاصلة في الشرق الأوسط بالصورة المناسبة التي تحقق مصالح تركيا بالمنطقة سياسيا واقتصاديا وعسكريا وامنيا.(52)

و بالتالي فانه بمقدور تركيا القيام بتأثير ودور فعال بناء أكثر في منطقة الشرق الأوسط من خلال محاولتها اتخاذ موقف أكثر حيادية والتحكم في نشاطها الإقليمي وتحديد التحالفات والائتلافات التي تعتبر محددة بالولايات المتحدة ودول أوروبا الحليف الأوثق بالنسبة لتركيا مع التحفظ على مكانة المصلحة المشتركة. والتجارب الدولية خير دليل على السياسة التوافقية لهذا الدور الاستراتيجي التركي وفق المرابحة في المواقف السياسية الإستراتيجية.

الهوامش

1- فيروز احمد،«**صنع تركيا الحديثة**»،ترجمة: سلمان الرلسطي وحمدي الدوري، بغداد، بيت الحكمة 2000،ص221

2-احمد داوود اوغلو، «**العمق الاستراتيجي - موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية**-» ترجمة،محمد جابر وطارق عبد الجليل، لبنان، مركز الجزيرة للدراسات والدار العربية للعلوم ناشرون، ص 93

3- محمد عبد العاطي واخرون، «**تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج**»، محمد نور الدين «السياسة الخارجية..اسس ومرتكزات»، لبنان،مركز الجزيرة للدراسات والدار العربية للعلوم ناشرون 2010، ص133

4- يوسف ابراهيم الجهماني،»تركيا واسرائيل»،**ملفات تركية**، دمشق،دار حوران 1999،ص54

5- محمود سالم السمرائي،» المساومة في السياسة الخارجية التركية»،**المجلة العربية للعلوم السياسية**، العدد 13، شتاء 2007، ص78

6- Ibrahim Tabet.''Histoire de la Turquie-de l'Altaï à l'Europe-'' Paris. l'Archipel 2007،331

7- Omar Gokselisyar، ''Analysis of Turkish-American foreign policy'' Turkish journal of international relations، volume1، number03، fall 2005، p23.

8- محمود سالم السمرائي، مرجع سابق، ص82

9- محمد عبد العاطي وآخرون، مرجع سابق، ص134

10- محمود سالم السامرائي، مرجع سابق،ص82

11- عقيل سعيد محفوض،«**السياسة الخارجية التركية، الاستمرارية-التغيير**»،قطر، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، 2002، ص 44

12-فيروز احمد،مرجع سابق، ص 282

13-رانية طاهر، «**الدور الاقليمي التركي في ظل ثورات الربيع العربي**»،ص1 29/ 04/ 2015
http\\rouyaturkiyyah.com

14- فلاديمير دانيلوف، «الصراع السياسي في تركيا: الاحزاب السياسية والجيش» ترجمة: يوسف جهماني، **ملفات تركية**، دمشق، دار حوران 1999، ص 62

15- فيروز احمد،مصدر سابق، ص 384

16- فيروز احمد، نفس المرجع، ص 390

17- Ibrahim Tabet، ''Histoire de la Turquie de l'Altai à l'Europe'', Paris: l'archipel 2007، p339-350

18- Fuzan Turkmen ''The establishment in turkey a historical overview of it's socio-political role'' Istanbul: Galatasaray university, 2004 p114

19- Furzan Turkmen,ibid,p115

20- Ibrahim Tabet,opcit,p364-365

21- عقيل سعيد محفوض، مرجع سابق، ص55

22- راينر هيرمان، «**تركيا بين الدولة الدينية والدولة المدنية** « ترجمة، علاء عادل، القاهرة، مركز المحروسة 2012، ص 122

23- Huseyn Latif, «la nouvelle politique extérieure de la Turquie «, les éditions CV mag, 1er édition، avril 2011, p42

24- عقيل سعيد محفوض «**السياسة الخارجية التركية: الابعاد العامة**» مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. اكتوبر 2009، ص 177

25- عقيل سعيد محفوض، نفس المرجع، ص 78

26- Bernard Levis،''Why Turkey is the only Muslim democracy'' ,middle east quarterly, vol n 1, 1994, p38

27- عقيل سعيد محفوظ،» السياسة الخارجية»، مرجع سابق، ص181

28-ميشال نوفل، «**عودة تركيا الى الشرق الاتجاهات الجديدة للسياسة التركية**»، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010،ص ص 84-85

29-عقيل سعيد محفوض،» السياسة الخارجية «مرجع سابق، ص 152-167

30- محمد نورالدين «**السياسة الخارجية..اسس ومرتكزات**»، مرجع سابق،ص138

31- محمد نورالدين،»**تركيا الصيغة والدور**»،بيروت،رياض الريس للكتب والنشر 2008،ص 220-221

32- Steven J.Camp bell « Role theory; foreign policy advisor and U.S foreign policy making,»usa, Departement of government in International Studies Association. February: 1999. pp 23-25

33-محمد السيد سليم، «**تحليل السياسة الخارجية**»، بيروت، دار الجبل،الطبعة الثانية، 2001ص 48-49

34- محمد نور الدين» تركيا الصيغة والدور»، مرجع سابق،ص 276

35-Pinar Bilgin» Securing turkey through western-oriented foreign policy», New perspectives on Turkey، n° 40-2009-p 122-125

36-عقيل سعيد محفوض، السياسة الخارجية،مرجع سابق ص 115-118

37-نفس المرجع،ص 119

38- رانيا طاهر، مرجع سابق، ص4

39- Valeria Talbot ''Turkey in the regional turmoil: walking on a dangerous path". ISPI, n°274 november 2014, p2

40- عقيل سعيد محفوض، مرجع سابق، ص 121

41- نفس المرجع، ص124

42- السامرائي، مرجع سابق، ص 89-90

43- عقيل سعيد محفوض، ص126

44- صموئيل هنتغتون،»**صدام الحضارات واعادة صنع النظام العالمي**»، ترجمة،طلعت الشايب، القاهرة، دار سطور، 1999، ص 126

45- نفس المرجع، ص 245

46-صلاح سالم،» اثر الثورة المصرية في المحيط العربي والبيئة الاقليمية «،**شؤون عربية**،عدد 145،ربيع 2011،ص 70.

47-رانيا طاهر، مرجع سابق، ص 7

48- خالد عبد العظيم،»العثمانية الجديدة -تحولات السياسة الخارجية التركية في الشرق الاوسط « **السياسة الدولية**، العدد 187،جانفي 2012،المجلد 47،ص 25

49- محمد نور الدين، «السياسة الخارجية... اسس ومرتكزات»، مرجع سابق، ص 140

50- Didier billion " une nouvelle politique extérieure de la Turquie", institut de relations internationales et stratégiques -IRIS-Policy paper. paris 8: septembre2010 pp14-15

51- ناتالي توتشي، « ابعاد الدور التركي في الشرق الاوسط»، **السياسة الدولية**، العدد 182،اكتوبر 2010،المجلد 45،ص 102

52- ضياء اونيس، «تركيا والربيع العربي..معضلة الاخلاق والمصالح في السياسة الخارجية التركية» **مجلة رؤية تركية**، ترجمة، هاجر ابو زيد، المجلد 1،العدد 3/ 2012،ص 15

تطوير النقل السياحي
كأداة لتنشيط السياحة في الجزائر

Développement du transport touristique comme un outil pour la promotion du tourisme en Algérie

أ. العايب منير

جامعة الجزائر 3

الملخص:

يشكل قطاع السياحة أحد قطاعات الإنتاج الخدمي، الذي يهدف لرفع الكفاءة الاقتصادية وتحقيق التنمية البشرية عبر الاستثمار المكثف للإمكانيات الاقتصادية والحضارية والتوظيف الأمثل لليد العاملة الوطنية. ويحاول الاقتصاد الجزائري إثبات مكانته والسعي لمتابعة خطواته التنموية مستفيداً من نقاط القوة التي يتمتع بها، وذلك من خلال تنشيط وتطوير قطاع السياحة، لإبراز الوجه الحضاري للجزائر وإظهار مكانتها الإستراتيجية وأهميتها السياحية على المستوى الإقليمي والدولي.

ولتحقيق هذا الغرض تحاول الدولة وضع آليات متكاملة للنهوض بهذا القطاع، ولعل أهم هذه الآليات هي تطوير منظومة النقل بجميع أنواعها.

ورغم ما أحدثته الدولة من نهوض وتنمية في قطاع النقل، إلا أن هذا لا يكفي في ظل المنافسة العالمية في مجال السياحة وكذا شساعة مساحة الجزائر، لتبقى فكرة تنشيط القطاع السياحي في الجزائر رهينة تطوير منظومة النقل السياحي.

الكلمات المفتاحية: التنمية السياحية، النقل السياحي، النقل.

المقدمة :

تعد السياحة بأشكالها المختلفة ركيزة أساسية من الركائز الاقتصادية التي تزدادا أهميتها مع ارتفاع مردودها المادي، والذي أصبح يشكل مصدراً مهماً من مصادر الدخل لكثير من الدول. ويسهم قطاع السياحة بشكل فعال في دعم مجالات الإنتاج المادي والخدمي للمجتمع، ويسهم كذلك في دفع عجلة التنمية لتلك المصادر الحيوية. وبالنظر للأهمية التي أصبح يحظى بها قطاع السياحة داخل الدول المتقدمة والنامية على حد سواء، كان لا بد على هذه الدول توفير متطلبات وامكانيات نجاح هذا القطاع في تحقيق أهدافه، واظهار ارتباطه الوثيق بالفروع الاقتصادية الإنتاجية والخدمية الأخرى، ولا سيما النقل الذي يشكل أحد أهم مقومات التكامل مع هذا القطاع.

وتشكل طرق المواصلات ووسائل النقل داعماً أساسياً ومحركاً فعالاً للنشاطات السياحية، إذ أنها تعمل على تأمين مختلف متطلبات الحركة، وعمليات التبادل المكاني للموارد والأشخاص. ومراعاة لخصوصيات قطاع السياحة وما يتطلبه من معاملات خاصة، خصص جزء من قطاع النقل لخدمة السياحة، وأطلق عليه اسم النقل السياحي.

ويعد النقل السياحي إلى جانب الخدمات السياحية الميدانية المتبقية بمثابة وجهين لعملة واحدة، إذ لا يمكن أن نتوقع أن تحتل السياحة مرتبة متقدمة وتعطي نتائج باهرة إلا في حالة ما إذا كان النقل السياحي بدوره شديد المتانة ولا يعرف المشاكل، تسيء إلى سمعته وتصيبه بالشلل، وإيماناً بأهمية قطاع النقل السياحي في الدفع بعجلة السياحة الوطنية نحو الأمام وإشهار سمعتها بالخارج، فقد كان واجبا على المؤسسات الرسمية الوصية على ميدان النقل السياحي تكثيف جهودها دوليا وداخليا، حتى تسهل أكثر من إرتقاء هذا الحقل الخدماتي الحيوي.

وضمن هذا الإطار سوف نتطرق في هذا البحث إلى معالجة الإشكالية المتمثلة في: **ما هو دور النقل السياحي في تنشيط السياحة في الجزائر؟**

أولاً: مفاهيم عامة حول السياحة

1/ تعريف السياحة

تختلف تعريفات السياحة باختلاف الزاوية التي ينظر إليها منها، فمنهم من يعرفها كظاهرة اجتماعية والبعض الآخر يعرفها كظاهرة اقتصادية، ومنهم من يرى بأنها عامل لبعث العلاقات الإنسانية والتنمية الثقافية ويمكن ذكر بعض التعريفات كما يلي:

«السياحة هي ذلك النشاط الحضاري والاقتصادي والتنظيمي بانتقال الأفراد إلى بلد غير بلدهم وإقامتهم فيه لمدة لا تقل عن 24 ساعة لأي غرض ما عدا العمل الذي يدفع أجره داخل البلد المزار»[1].

«السياحة ظاهرة من ظواهر هذا العصر تنبثق من الحاجة المتزايدة إلى الراحة وإلى تغيير الهواء وإلى الإحساس والشعور بالبهجة والمتعة من الإقامة في منطقة لها طبيعتها الخاصة»[2].

«السياحة مجموعة من العلاقات المادية وغير المادية، التي تتحقق نتيجة قيام الانسان اختيارياً بتغيير محل إقامته بصفة مؤقتة لإشباع رغبات متعددة ليس من بينها الكسب عن طريق العمل»[3].

وقد ركزت المنظمة العالمية للسياحة في تعريفها للسياحة على التفرقة بين مفهومي السائح والمتجول، فالسائح هو كل زائر مؤقت يقيم في البلد الذي يزوره 24 ساعة على الأقل بحيث أسباب الزيارة «السفر» تكون من أجل الترفيه، الراحة، الصحة، قضاء العطل، الدراسة، الديانة، الرياضة أو من أجل القيام بأعمال عائلية، حضور المؤتمرات، ندوات علمية ثقافية وسياسية. أما المتجول فهو كل زائر مؤقت لا تتجاوز مدة إقامته 24 ساعة على الأكثر خارج مقر إقامته المعتاد[4].

من سبق يتضح بأن السياحة تفيد انتقال الشخص من مكان اقامته المألوفة والمعتادة إلى أماكن إقامة أخرى من أجل إشباع رغباته في التنزه والترفيه وقد تندرج ضمن هذه الرغبات ممارسة الطقوس الدينية والعلاج وغيرها.

2/ أنواع السياحة

تنقسم السياحة إلى عدة أنواع، حسب أغراض وأهداف السفر التي تدفع السائح للقيام برحلات سياحية لكي يشبع رغباته ويحقق أهدافه. وفيما يلي عرض مختصر لأنواع السياحة:

2-1/ السياحة الدينية: يقوم هذا النوع من السياحة على الانتماء الديني والرغبة في اشباع العاطفة الدينية، وغالباً ماتأخذ الزيارات الدينية الطابع الجماعين، مثل أداء فريضة الحج عند المسلمينفي مكة والمدينة، وزيارة الأماكن المقدسة بالنسبة للمسحيين في فلسطين والفاتيكان بايطاليا، وهذا ينطبق على كافة العقائد المقدسة في مختلف أرجاء العالم.

2-2/ السياحة الثقافية والتاريخية: تعتبر السياحة الثقافية والتاريخية بأنها كل استجمام يكون الدافع الرئيسي فيه هو البحث عن المعرفة من خلال اكتشاف تراث عمراني، مثل

المدن والقرى والمعالم التاريخية والحدائق والمباني الدينية، أو تراث روحي مثل الحفلات التقليدية والتقاليد الوطنية أو المحلية، ويتدفق أعداد هائلة من السياح سنوياً إلى الأماكن ذات الإرث الحضاري الذائع الصيت، خاصة تلك الدول التي استطاعت الحفاظ على ارثها التاريخي وصيانته وتوفير قدرات عالية ومدربة لادارته كما هو الحال في اليونان، ايطاليا، اسبانيا ومصر.

2-3/ **السياحة الترفيهية**: يعتقد بأن أقصى دافع لكل فرد يتمثل في اشباع رغباته، التي تتجلى في الشعور بالسعادة، أي أن للسفر خاصية فريدة تكمن في القدرة على اشباع هذه الرغبات، والواقع أن رغبة الفرد في الترفيه والترويح عن النفس قوية في تحقيق المرح والاثارة والمتع الحسية، وفي هذا السياق يتفق "Me Dougall" مع الفكرة السابقة الذكر أن السياحة تضفي مزيداً من السعادة وكل مظاهر السرور.

2-4/ **السياحة الإقتصادية**: وتشمل الرحلات التي تهدف إلى زيارة المعارض الدولية والأسواق التجارية، وابرام السفقات التجارية إلى غير ذلك من المهمات، وقد لعبت المعارض والأسواق دوراً هاماً في السفر الدولي منذ القدم ولا زالت، فهناك أعداد كبيرة من الأفراد يسافرون لأغراض تتصل بعملهم أو من أجل أغراض مهنية.

2-5/ **السياحة العلاجية**: لقد عرف الانسان هذا النوع من السياحة منذ أقدم العصور، فقد عرفت منذ عهد الرومان والإغريق الذين كانوا يقصدون العيون المعدنية من أجل الاستشفاء والعلاج، ولا زال الكثير من السائحين يقومون بالسياحة للهدف نفسه، كما يقصد السائحون المناطق الجبلية ذات الهواء النقي لاتقاء أمراض الجهاز التنفسي، كما يقصدون البحار وحمامات الصلصال لعلاج أمراض الروماتزم، وتشمل هذه الزيارات المصحات وأماكن الاستشفاء.

2-6/ **السياحة الصحراوية**: يقصد بالسياحة الصحراوية «كل اقامة سياحية في محيط صحراوي، تقوم على استغلال مختلف القدرات الطبيعية والتاريخية والثقافية، مرفقة بأنشطة مرتبطة بهذا المحيط من تسلية وترفيه واستكشاف»[5]. وتعتبر الجزائر من الدول التي تتوفر على هذا المنتوج السياحي، فصحرائها تتميز بالمناظر الجميلة، وواحاتها الغنية بنباتاتها المتميزة وحيواناتها المتعددة والمختلفة.

2-7/ **السياحة الشاطئية**: وهي السياحة التي تعتمد على استغلال الشواطئ للاصطياف والاستجمام، حيث تعتبر الشواطئ منتوج هذا النمط السياحي، غير أن امكانية استغلال الشواطئ تستلزم توفر المناخ الملائم والاستقرار السياسي والاجتماعي في البلد المستقبل لهذا النوع من السياحة كغيرها من الأنماط السياحية الأخرى.

2-8/ **السياحة الرياضية:** يعتبر هذا النمط السياحي من مظاهر السياحة الحديثة، حيث تسافر أعداد ضخمة من السياح سعياً وراء المشاركة الفعلية في نشاط رياضي ما، مثل رياضة التزلج على الجليد، أو تسلق الجبال، أو الرياضات المائية بأنواعها. هذا بجانب السياحة المتعلقة بالمشاركة في مناسبات رياضية مختلفة وما يترتب على ذلك من سفر لأعداد غفيرة للمشاركة ومشاهدة المباريات.

وتجدر الإشارة إلى أنه يمكن إعطاء تقسيمات أخرى على أساس معايير أخرى، أي خارج معيار الدافع والهدف من السياحة. هذا ما يبينه الجدول الآتي:

الجدول رقم 1: معايير أنماط السياحة وأنواعها المختلفة

المعيار على حسب	نوع السياحة
الموقع	داخلية – إقليمية – دولية.
فترة الإقامة	موسمية – دائمة.
طريقة التنظيم	فردية– منظمة أو عالمية.
السن	الأشبال – الشباب – متوسط الأعمار – كبار السن – الفئات الخاصة.
العدد	الأفراد – المجموعات الصغرى– المجموعات الكبرى.
وسيلة النقل	برية – جوية – نهرية – بحرية.
مستوى الإنفاق	سياحة اجتماعية – محدودي الدخل – الطبقات المتميزة – الأغنياء.
طبيعة الموسم السياحي	المناسبات – الشتاء – الصيف.

المصدر: دولي سعاد وحاجي كريمة، «تطوير السياحة البيئية كأداة لتفعيل التنمية المستدامة»، **مداخلة في الملتقى الوطني الأول حول: آفاق التنمية المستدامة في الجزائر ومتطلبات التأهيل البيئي للمؤسسة الاقتصادية**، (جامعة 08 ماي 1945)، ص.04.

3/ **أهمية السياحة:**

تبدو أهمية السياحة في كونها نشاطا اقتصاديا، وصناعة قائمة، تؤدي دوراً ريادياً في زيادة الدخل الوطني وتحسين ميزان المدفوعات، من خلال ما تساهم به من إيرادات سياحية بالنقد الأجنبي. وتعتبر السياحة أيضاً نشاطاً اجتماعياً وثقافياً لارتباطها بالجوانب السلوكية والحضارية للإنسان، أي أنها رسالة حضارية وجسراً للتواصل بين الثقافات والمعارف الإنسانية للأمم والشعوب، وما من شك أن تطور المجتمعات وارتفاع المستوى

المعيشي للفرد ساهم في استغلال الإجازات وأوقات الفراغ في رحلات سياحية لتحقيق الإشباع النفسي والروحي للأفراد.

ويجسد مفهوم السياحة عنصراً أساسياً من حرية الإنسان، وفي الوقت ذاته يمثل نموذجاً للعلاقات بين الشعوب والحضارات وللاستفادة من المعرفة المتبادلة والتقارب الفكري والسياسي، وإحلال التفاهم بين الشعوب. وهذا يعني أن السياحة يمكن اعتبارها نافذة من خلالها يمكن الاطلاع على التنوع الحضاري والثقافي. وبذلك تعد السياحة ركيزة من ركائز الإنتاج الوطني، ومجالاً استثمارياً لكونها نشاطاً إنتاجياً تنموياً، كما تعد عنصراً مساهماً في التغيير الإجتماعي الشامل وتطوير العادات وتهذيب أنماط السلوك الاجتماعي والاستهلاكي.

فالسياحة إذاً تتميز عن غيرها من الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية باعتبارها سلسلة من الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المترابطة ببعضها، من أجل ضمان خدمات في مستوى معين بما يتلائم وحاجات السائحين، باختلاف جنسياتهم وأعمارهم ومستوياتهم الاجتماعية والثقافية.

4/ الشروط الواجب توفرها لترقية قطاع السياحة:

تتطلب السياحة توفير شروط معينة وظروف ملائمة تجعل السائح يشعر بتحقيق الحد الأدنى من الأهداف التي رسمها في مخيلته. ومن هذه الشروط ما يلي:

4-1/ الهياكل السياحية: تعتبر الهياكل السياحية من الأولويات التي لا غنى عنها لترقية السياحة وتطويرها وجعل الإستفادة من عائداتها أمرا ممكنا. وانطلاقا مما هو معمول به في بعض الدول كالولايات المتحدة الأمريكية مثلا، يمكن تقسيم هذه الهياكل إلى نوعين متمايزين:

النوع الأول، ويتمثل في سلاسل من الفنادق السياحية الضخمة وما يتبعها من تجهيزات ووسائل النقل والإتصال ومرافق رياضية وترفيهية. إن هذه الهياكل ونظرا لضخامتها وارتفاع تكاليف إنشائها تتواجد في المدن الحضرية ذات الكثافة السكانية لإمكانية التوافد عليها من طرف أكبر قدر من الزوار الأثرياء ورجال المال والأعمال المحليين والاجانب. ويمكن أن تستقطب هذه الهياكل أيضا شرائح أوسع من السياح ومن مختلف الطبقات الإجتماعية متى كانت تكاليف الإستعمال مناسبة.

أما النوع الثاني، فيتمثل في الهياكل الأقل تكلفة من حيث الإنشاء مثل المساكن المنفصلة التي يراعى في تصاميم بنائها خفض التكاليف ومن ثم جذب السائح للإستفادة

منها بأسعار تتماشى مع دخله. وهذه الأسعار لا تكون على حساب نوعية الخدمات المشار إليها في النوع الأول. وفي الجزائر وبالرغم من إمكانية إنشاء مثل هذه الهياكل في مناطق مختلفة من الجزائر، فإنها تتلاءم أكثر مع المناطق الداخلية حيث يقل السكان وتتسع دائرة ذوي الدخل المتدني والمتوسط والذين لا يقدرون على دفع مبالغ قد تبدو في نظرهم تعجيزية في الهياكل السياحية الضخمة. وعموما إذا ما تم التجاوب مع هذين النوعين فهذا يعني تلبية رغبات المواطنين من مستويات مختلفة ليتمكن كل سائح من إيجاد ما يناسبه.

4-2/ **الأمن**: من المتعارف عليه أن السائح يحتاج إلى ضمان أمنه وسلامة جسده وأمتعته من أي مساس مادي أو معنوي سواء أكان صادرا من طرف القائمين على تسيير المرفق السياحي أو من عامة الناس. ولكي يزدهر النشاط السياحي يتطلب توافر الأمن بمفهومه الواسع ليتجنب أشياء مثل الحوادث والأمراض المعدية والكوارث الطبيعية. إن أي إخلال بهذا الشرط سيؤدي حتما إلى إلحاق أضرار مادية ومعنوية بليغة بالسياحة كتقليص مدة الإقامة المقررة سلفا أو عدم الرجوع إلى هذا المرفق ثانية أو اللجوء إلى الإنتقام بإعطاء صورة مشوهة لأقربائه والمتعاملين معه. وهكذا تطعن السياحة بطرق مباشرة وغير مباشرة.[6]

إن توفير الأمن واحترام السائح يستوجب التزود بقدر كبير من الثقافة السياحية، ومتى توفرت هذه الأخيرة، فإن أي فرد وفي أي موقع سيكون واعيا كل الوعي بالنتائج السلبية التي ستنجم عن سلوكه تجاه السياح المحليين والأجانب سواء تجسد هذا السلوك في القول أو الفعل. إن التعامل بالإنفعال مثلا أو إخفاء المفقودات أو محاولة إبتزاز السائح أو التحايل عليه، كلها تعتبر من المظاهر الممقوتة ومن الرواسب المتخلفة التي يجب الحيلولة دون وقوعها إذا ما أريد أن تتطور السياحة وتعاد لها الحيوية.

4-3/ **الخدمات**: تتمثل في كل ما يعرض للسائح من حيث نوعية الإقامة والحرص على النظافة وتوفير المياه والنقل وتنوع الأكل وملاءمته من ناحية الكم والكيف والسعر. إذ ليس من المرغوب فيه أن تعرض هذه الخدمات مقابل تكاليف باهضة فتدفع السائح بالشعور بالإستياء. وثمة أنواع أخرى من خدمات التي تترك آثارا إيجابية لدى السائح مثل: الهاتف والتلفاز والطوابع والبطاقات البريدية والمنتجات التقليدية وأماكن ممارسة الألعاب الرياضية ككرة السلة والتينس وكرة الطاولة، وكلها ذات تكاليف محدودة إلا أن مردوديتها في جانبها السيكولوجي على السائح عظيمة. وهكذا يحس السائح بأنه يتحصل فعلا على منافع مقابل ما يدفعه من أموال.

5/ آثار السياحة:

تؤثر السياحة السياحة في النشاط الاقتصادي وغيره من الأنشطة والقطاعات الأخرى، حيث أن لها آثار ايجابية وأخرى سلبية.

5-1/ الآثار الإيجابية: تتمثل أهم هذه الآثار في:

- تحقيق التطور الإقتصادي والرفاهية من خلال زيادة الدخل الوطني وتحسين وضعية ميزان المدفوعات.
- توفير مناصب شغل جديدة والتقليل من حدة البطالة وما ينجم عنها من فقر وانحرافات واضطربات اجتماعية.
- الاتصال الحضاري والمزيج الثقافي بين الشعوب.
- تثمين الآثار التاريخية والعاداة والتقاليد الوطنية والارتقاء بها عالمياً.
- ترقية الصناعات التقليدة وإثراء التراث الثقافي.
- توفير العملة الصعبة وتنشيط الحركية التجارية نتيجة دخول الأجانب.
- تعتبر السياحة من بين القطاعات المحافظة على البيئة.

5-2/ الآثار السلبية: من جهة أخرى لا تخلوا السياحة من الآثار السلبية والمتمثلة فيما يلي:

- الانحلال الخلقي نتيجة تصادم الأفكار والطبائع.
- ظهور آفات خطيرة في المجتمع نتيجة التقليد وكذا الأمراض الفتاكة.
- فقدان الهوية الوطنية والتقاليد في حال عدم إعطائها أهمية خاصة.
- التضخم وارتفاع أسعار العقارات وبعض السلع الإستهلاكية.
- ظهور عادات استهلاكية في الدول النامية لا تتناسب مع مستوى معيشتها نتيجة الحركة السياحية الخارجية.

بالرغم من أن للسياحة بعض السلبيات، إلا أنه إذا استطاعت الدول التغلب على هذه السلبيات ورفع التحديات تكون قد تمكنت من الاستفادة من الإيجابيات التي توفرها السياحة خاصة في الجانب الاقتصادي.

6/ المعالم السياحية في الجزائر:

تتوفر الجزائر على إمكانات سياحية كبيرة، إلا أن عدم الإهتمام بها خلال مسارها التنموي حال دون الإستفادة منها والتعرف على مكنوناتها محليا ودوليا، فبالإضافة إلى تنوع التضاريس من الشريط الساحلي إلى المرتفعات الداخلية إلى الصحراء الشاسعة، وما تزخر به كل منطقة من معالم سياحية متنوعة، فللجزائر تراث تاريخي عريق إستطاع أن يتحدى تعاقب الاحقاب كالكهوف والرسوم على الصخور والتي تعود إلى عهود ما قبل التاريخ.

وعندما دخل الرومان الجزائر شيدوا مدناً في شكل حاميات لا زالت تحتفظ بإبداعاتهم في الفن المعماري والتطور الثقافي، من ذلك مثلا آثار تيمقاد (باتنة)، جميلة (سطيف)، قالمة، تبسة، شرشال وتيبازة، كما تتوفر الجزائر على آثار إسلامية تعود جميعها إلى الفترة السابقة لدخول الإستدمار الفرنسي الجزائر، وتتجلى في المساجد والأبراج والقلاع والقصور والزوايا والقبب، وكلها تعتبر آية في الفن المعماري الإسلامي ومعالم ذات أبعاد حضارية. وتبدو الصناعات التقليدية كالزرابي والمنتجات الجلدية والنقوش النحاسية كأهم الحرف الواسعة الإنتشار في المدن كالجزائر وقسنطينة وتلمسان.

7/ أنواع السياحة في الجزائر:

هناك ثلاثة أصناف من السياحة في الجزائر، وهي: السياحة الساحلية، السياحة الجبلية، والسياحة الصحراوية. وفضلا عن هذه الأصناف الثلاثة يمكن الإشارة إلى صنف رابع وهو سياحة الحمامات المعدنية حيث يوجد أزيد من 202 منبعا تتميز غالبيتها بالخاصية العلاجية. ولكل نوع من هذه الأنواع خصائصه ونكهته التي لن يجدها السائح في الأنواع الأخرى. وفيما يلي سيتم عرض الأنواع الثلاثة الأولى بإيجاز.

7-1/ السياحة الساحلية: من المعروف أن الساحل الجزائري يمتد على طول 1200 كلم، تتخلله شواطئ بديعة، وغابات أخاذة، وسلاسل جبلية ذات مناظر ساحرة على طول الشريط الساحلي، وبالرغم من إنتشار الهياكل السياحية في المناطق الساحلية، إلا أن فاعليتها لا تزال دون المستوى المطلوب، وذلك لأسباب عديدة أهمها غياب الرؤية الواضحة تجاه السياحة في الجزائر، وغياب المنافسة، وتهميش القطاع الخاص وقلة الإعتمادات المالية المخصصة لهذا القطاع، ولكي تحقق هذه الأخيرة الأهداف المرجوة منها لا بد من توفير وتحسين الظروف التي تتلاءم مع طبيعة المنطقة، منها:

- الحفاظ على نظافة الشواطئ وإشعار السياح بمراعاة ذلك عن طريق بث الوعي بواسطة النشريات المختصرة والواضحة وبلغات متعددة.

- الحيلولة دون حدوث سلوكات منافية للأداب العامة من السياح ومن عامة الناس.
- إنشاء مساكن سياحية منفردة وعلى نسق مدروس بحيث تتناسب مع السياحة الفردية والعائلية وبكيفية يمكن التحكم في تسييرها وتوفير الأمن فيها.
- إنشاء ملاعب للرياضات الأكثر جذبا للسائح وتوفير القوارب الفردية والجماعية والتجهيزات الخاصة بالسباحة والغوص كأدوات للتسلية ومصادر للدخل.
- توفير وجبات غذائية خفيفة وكاملة وفقا للمقاييس المعمول بها دوليا وذلك بالتنسيق مع منظمة السياحة العالمية والمنظمات القارية والجهوية المتخصصة.
- توفير محلات تجارية تعرض كل ما قد يحتاج إليه السائح خاصة الصناعات التقليدية. وعموما إذا ما تم توفير مثل هذه الأشياء سيجد كل سائح وطني أو أجنبي ضالته وهوايته المفضلة، وفي نفس الوقت لن يجد الملل طريقا إليه.

7-2/ **السياحة الجبلية**: إذا كانت السياحة الساحلية قادرة على جذب أعداد معتبرة من السياح، فإن الأمر يختلف بالنسبة للسياحة الجبلية، خاصة في الظروف الامنية الراهنة، ومهما كان الأمر فإن الأمل في الإستقرار وعودة السلم قائما ومن هنا فإن التفكير في وضع إستراتيجيات للسياحة الجبلية تستوجب أن تكون اليوم وليس غدا فالعالم يتقدم بخطى حثيثة، ومن البلاهة أن نقف حيث نحن!

تحتوي مناطقنا الجبلية على ثروات سياحية هامة مثل المناظر الطبيعية الخلابة والمغارات والكهوف التي أوجدتها الطبيعة منذ العصورالجيولوجية الغابرة، وللأسف نقف اليوم غير مبالين بها، وأصبحت النظرة إلى السياحة الجبلية تكاد تنعدم وتقتصر فقط على التزحلق على الثلج في منطقة تيكجدة (ولاية البويرة)، وتلاغيلف (ولاية تيزي وزو) والشريعة (ولاية البليدة). وهذا تقزيم للسياحة الجبلية لسببين أساسيين: أولهما يتمثل في الواقع المناخي في الجزائر حيث أن كميات الثلوج المتساقطة محدودة جدا مما يجعل إستغلالها ظرفي، ومن ثم أصبح لزاما علينا أن نركز على المعالم الدائمة. وثانيهما أنه من الخطأ حصر السياحة الجبلية في التزحلق فقط، فهناك كهوف ومغارات طبيعية تمتد على مسافات طويلة لا نعرف عنها شيئا بالرغم من إستفادة أجدادنا القدامى منها واستغلالها المكثف من طرف مجاهدي الثورة التحريرية بإستعمالها كمستشفيات لعلاج المرضى وأماكن للراحة وإنتاج وتخزين بعض السلع كالملابس والأحذية والأسلحة.

إن خبايا المناطق الجبلية لا تقتصر على المغارات والكهوف فحسب وإنما هناك ثروات أخرى لها أهميتها للسائح مثل الحيوانات المتنوعة والطيور النادرة والينابيع المائية العذبة

والتي تتميز بالبرودة صيفا والفتورة شتاء، وكل هذه تعتبر بمثابة عوامل جذب للسياح إذ تثير فيهم الفضول والرغبة في إكتشاف المكنونات السياحية التي تتوفر عليها مختلف مناطق الجزائر.

وفي الواقع، لا تحتاج السياحة الجبلية إلى إستثمارات ضخمة وهياكل مكلفة، مثلما هو الحال للسياحة الساحلية، وإنما يكفي أن تحدد المواقع التي لها جاذبيتها للسياح بالاعتماد على الإشهار وتقديم الأشرطة حول هذه المواقع وضمان سلامة السياح. ومن غير المعقول أن نجد السياح المحليين يعرفون الكثير عن مرتفعات البيرو وجبال الآلب وقمم هملايا، بينما نجدهم يجهلون ما في جبال الأوراس وجرجرة والونشريس والهقار.

7-3/ **السياحة الصحراوية**: تتوفر الجزائر على صحراء شاسعة بها كل المقومات الضرورية لإقامة سياحة ناجحة. ومن هذه المكونات واحاتها المنتشرة عبر أرجائها، ومبانيها المتميزة بهندستها، والسلاسل الجبلية ذات الطبيعة البركانية في الهقار حيث تتجلى عظمة الطاسيلي الشاهد على الحضارة الراقية والمجسدة في الرسوم المنقوشة على صخور لا زالت تروي للأجيال المتعاقبة حكايات شيقة وانماط عيش متميزة للإنسان الترقي في تلك الازمة الضاربة في أعماق التاريخ. وثمة عامل آخر يلعب دورا حيويا في تنشيط الحركة السياحية والتظاهرات الثقافية وهو ما يعرف بسفن الصحراء (الجمال) التي تثير حب الفضول في السائح الغربي لرؤيته و/ أو لركوبه.

إن إتساع الصحراء الجزائرية تستلزم تبني إستراتيجيات تختلف عما يمكن تبنيه في المناطق الشمالية. وإذا كانت هناك عوامل قد يقع عليها إجماع مثل الهياكل والأمن والخدمات، فإن هناك قضايا أكثر إلحاحا بالنسبة للسياحة الصحروية أهمها النقل البري والجوي. ولتجاوز هذا المشكل يستوجب تخصيص إستثمارات كافية لترقية المرافق الضرورية كشق الطرق وتخصيص طائرات للرحلات الداخلية بين المناطق التي يتوافد عليها السياح، وفتح خطوط دولية مباشرة لتسهيل تنقل المسافرين من وإلى هذه المناطق.

ثانيا : النقل السياحي ودوره في تنشيط السياحة في الجزائر

ارتبطت تنمية السياحة من الناحية التاريخية بتقدم وسائل النقل، وهناك بعض الأمثلة التي توضح العلاقة بين تطور تقنية النقل وتنمية السياحة، فبسبب التطور الذي طرأ على سكك الحديد في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى في أوروبا أدى ذلك إلى تطور الحمامات المعدنية والمنتجعات الساحلية هناك، كما أدت الزيادة الكبيرة في امتلاك السيارات إلى

ارتفاع نسبة السياحة المحلية في المجتمعات، كما فتح التطور الكبير في تقنية الطائرات الباب على السفر الدولي والسياحة الدولية البعيدة. وتظل السيارات هي الأكثر مرونة من أي تقنية نقل أخرى، وذلك لأنها غير مجبرة على السير في مسارات محددة وثابتة، لكن يبقى اختيار وسيلة النقل مبني على أساس ما تقدمه هذه الوسيلة من جودة في الخدمة.

1/ جودة خدمة النقل

توجد عدة تعريفات لجودة خدمة النقل، لأن كل شخص لديه نظرته الخاصة على أهمية المؤشر مقارنة بالآخر، وعموماً جودة خدمة النقل الجماعي تعني للبعض «أن تنقل في مقاييس أمنية كافية» للبعض الآخر تعني «دقة المواعيد والانتظام» فهي إذن مجموعة المعايير الكيفية للجودة التي هي من مسؤولية المقدم للخدمة (مؤسسة النقل)، وهي مربوطة مباشرة مع مستوى الرضا الذي يبديه مستعمل خدمة النقل، فهي بهذا المرور من مفهوم «موضوعي» لجودة الخدمة إلى مفهوم «شخصي وذاتي» أي تتعلق بالشخص الذي يصدر الحكم[7]. وهناك ثلاثة أطراف معنية بجودة خدمة النقل.

- الزبائن أو ممثليهم.
- شركة النقل (متعهدو الخدمة).
- الموظفون ذوي الاتصال المباشر مع الزبائن.

بالنسبة للزبائن: جودة خدمة النقل هي طريقة إشباع حاجياتهم حسب مقارنة (تكاليف/ مزايا) محددة مسبقا.

بالنسبة لمقدم الخدمة (متعهد النقل): جودة الخدمة تنسب إلى مجموعة خصائص تقنية وعلاقاتية، أي المرور من مرحلة المفهوم إلى مرحلة التنفيذ.

بالنسبة للموظفين: الذين هم على اتصال مباشر مع الزبائن، جودة خدمة النقل هي عادة مرادف لقائمة مقاييس وسيرورة عمل يجب أن تحترم.

2/ مؤشرات جودة خدمة النقل:

تتكون الجودة الكلية لنقل المسافرين من مجموعة مؤشرات، تمثل هذه المؤشرات وجهة نظر الزبون حول خدمة النقل المقدمة (الجودة المدركة)، وهي مستوحاة من الجمعية الفرنسية للمعيارية «AFNOR» [8] وأعمال المعهد الوطني للبحث حول النقل وأمنه باريس/ فرنسا «INRETS».

المعيار NF EN 13816[9] «النقل، الإمداد وخدمات النقل العمومي للمسافرين، تعريف جودة الخدمة، أهداف وقياس». يحدد مؤشرات الجودة في خدمة نقل المسافرين (يمكن تطبيقها على كل صيغ النقل) ويعتبر كأداة إدارية (outil de management) حيث:[01]

- يوضح تقسيم المسؤوليات.
- تجنيد وتحسين كل الفاعلين المساهمين في إنتاج الخدمة.
- تشجيع النقاش.
- يسمح بتقديم مجموعة الفاعلين في خدمة النقل.
- يساعد على تحسين خدمة النقل.
- متابعة الالتزامات.
- تثمين خدمة نقل الأشخاص.
- كما انه يلعب دور على المستوى التنافسي.

حسب هذا المعيار تحدد 08 مجموعات تضم كل مؤشرات جودة خدمة النقل العمومي الجماعي كما يلي:[11]

1- عرض الخدمة.
2- سهولة الوصول.
3- المعلومة.
4- المدة.
5- الاهتمام بالزبون.
6- الراحة.
7- الأمن.
8- الأثر البيئي.

3/ دور النقل السياحي في تنشيط السياحة:

يعتبر النقل جزء من البنية الاقتصادية للدولة، ويخدم هذا القطاع جميع القطاعات الأخرى بما في ذلك قطاع السياحة، ويبرز دور النقل السياحي في تنشيط السياحة من خلال:

- تعتبر السياحة شكل من أشكال الحركية، لذا وجب توفير مختلف وسائل النقل لتجسيد هذه الحركية.
- إن التكامل في وسائل النقل البرية والجوية والبحرية، والتطور الذي مس هذه الوسائل يعد البداية الحقيقية للسياحة بمفهومها الحديث.
- للنقل دور كبير في تطوير وخلق مناطق سياحية جديدة، فمن دون الطائرات أو البواخر لا يمكن الوصول إلى جزر أو مناطق سياحية موجودة في عرض المحيطات.[12]
- تخفيض أسعار الرحلات نتيجة المنافسة الشديدة أدى إلى ارتفاع معدلات السياحة، وهذا ما بينته إحدى الدراسات حيث أدى تخفيض أسعار تذاكر الطائرات إلى زيادة عدد السياح.[13]
- وسيلة النقل السياحية قد تكون في حد ذاتها أداة للجذب السياحي، مثل التجول على ظهور الفيلة في تايلند أو ركوب المصاعد الهواية في جبال الألب الأوروبية.
- يوفر القائمين على وسائل النقل العديد من المعلومات والايضاحات للسياح، مما يجعلهم أحد مصادر المعلومة السياحية.

تعتبر كل من المطارات والموانئ والمعابر الحدودية الخطوة السياحية الأولى، فعليه فتحسين هذه الهياكل وتحسين الخدمات بها عامل تنشيط للسياحة.

4/ امكانيات النقل في الجزائر:

يعد النقل والمواصلات من بين أهم العوامل الأساسية لتطوير السياحة في الجزائر، وتتوفر الجزائر على ما يلي:

4-1/ النقل الجوي: عرف النقل الجوي في الجزائر تطوراً ملحوظاً، إذ نجد 31 مطاراً موزعاً عبر كامل التراب الوطني، وتغطي شركة الخطوط الجوية الجزائرية 35 محطة عبر أوروبا وافريقيا والشرق الأوسط كما تغطي هذه لشركة أهم المدن الداخلية والمناطق الساحلية.

4-2/ النقل البري: لدى الجزائر 104 ألف كم من الطرقات حتى سنة 2010، ما يميزها ضعف شبكة الجنوب خاصة ثلاثون ألف كم من الطرق الوطنيةroutes nationales، عشرون ألف من الطرق الثانوية بين الولاياتchemins de wilaya ، غيرها طرق مهمشة بين البلديات chemins communaux.

وتشرع الجزائر حالياً في إنجاز مشروع القرن المتمثل في مشروع الطريق السيار شرق-غرب، الذي يربط الحدود الغربية مع المغرب بالحدود الشرقية مع تونس مروراً بالمدن الجزائرية الكبرى مثل تلمسان، وهران، الشلف، الجزائر العاصمة، سطيف، قسنطينة وعنابة، على مسافة تقدر بـ 1298 كلم، ومن المنتظر أن يخلق هذا الطريق حركية تجارية وسياحية كبيرة، كما يساهم في خلق مناصب شغل.

كما يوجد بالجزائر شبكة سكك حديدية يقدر طولها بـ 4200 كلم، حيث تعمل الجزائر على تطوير هذا القطاع بهدف مضاعفة عدد المسافرين السنوي إلى حدود 80 مليون مسافر سنويا وتخفيف الضغط على شبكة الطرقات، كما سيدخل ميترو الجزائر الخدمة بـ 14 قاطرة مكهربة ليسمح بنقل 41 ألف مسافر في الساعة.

4-3/ **النقل البحري**: تمتلك الجزائر 12 ميناء مستغل من طرف عدة مؤسسات جزائرية صناعية وتجارية عمومية وخاصة، وأهم شركات النقل البحري المتواجدة بالجزائر هي:

- المؤسسة الوطنية للبحرية (CNAN).
- المؤسسة الوطنية للنقل البحري للمسافرين (ENTMV).
- المؤسسة الوطنية للتسيير البحري (GEMA).

5/ خصائص قطاع النقل السياحي في الجزائر:

يعتبر قطاع السياحة قطاع جد حساس، وبذلك وجب الحرص على تقديم الخدمات السياحية على مستوى عالي من الجودة والاحترافية. ويتميز قطاع النقل السياحي في الجزائر بما يلي:

- تطبيق نفس المقتضيات التي يدار بمقتضاها النقل العمومي على النقل السياحي، وهي مقتضيات تغيب معها خصوصيات القطاع.
- الكلفة المرتفعة للعربات المخصصة للنقل السياحي وكذا قطع الغيار مما يحد من من اهتمام المستثمرين بهذا القطاع.
- الموسمية التي تطبع النشاط السياحي ببعض الجهات تجعل من الصعب أن يحقق الاستثمار في قطاع النقل السياحي مردودية مجدية.
- الوضعية التي تتميز بغياب معايير موضوعية لممارسة مهنة النقل السياحي ستسمح لغير المهنيين بولوج القطاع، الشيئ الذي سيفضي إلى بعض الفوضى التي أثرت سلباً على مجموع النشاط.

- نشاط كراء السيارات باعتبارها فرعاً من فروع النقل السياحي لا يخضع لأي رقابة من قبل وزارة السياحة.

6/ **تشخيص النقل السياحي في الجزائر:**

6-1/ **المطارات والموانئ. الواجهة الأولى للسياحة:** السياحة ليست معالم أثرية ومناظر طبيعية وشواطئ فقط، الأكيد أن أي سائح محلي أو أجنبي يبحث عن مثل هذه الأمور، لكن ليس على حساب راحته، فالسياحة الحقيقية تبدأ من المطارات والموانئ، والمعابر الحدودية، لكن مع الأسف، تعد الخطوة السياحية الأولى عندنا ـ ونقصد بها المطار أو الميناء ـ مشكلة حقيقية، فبإلقاء نظرة على مطاراتنا جعلتنا نقف على أمور لا تفتح شهية أي سائح، بل هي منفرة أكثر منها داعمة لقطاع السياحة، فسوء الاستقبال وبطء الإجراءات الإدارية، لا تخدم أبدا قطاع السياحة، فطوابير ختم الجوازات بالدخول أمام مكاتب الشرطة في المطار يدوم في كثير من الأحيان إلى قرابة الساعة، وانتظار الأمتعة قد يتعدى ساعة أخرى، وبالتالي يضيّع أي سائح أكثر من ساعتين فقط في تخليص الإجراءات الإدارية والتفتيش على مستوى المطار، والأمر نفسه على مستوى الميناء، فالسائح أو القادم عبر باخرة مرفوق بسيارته، عليه انتظار نصف يوم ـ إن لم يكن أكثر ـ من أجل الخروج من الميناء، وأمام وضع كهذا، كيف يمكن أن نقنع أي سائح بالقدوم إلى الجزائر؟ فالسياحة تبدأ من اللحظة الأولى التي تطأ فيها أقدام أي سائح مطار أو ميناء البلاد، والنظرة السلبية من أول وهلة كفيلة بأن تعصف بمشروع سياحي لأي قادم من هناك قصد السياحة في بلادنا، والأمر الآخر الذي لا يجب أن نغفله؛ هو تأخر الرحلات، وتلك مصيبة أخرى عرفت بها الخطوط الجوية الجزائرية التي تؤخر بعض رحالاتها إلى ساعات قد تقدر بنصف يوم أو أكثر.[14]

6-2/ **وسائل النقل أو النقطة السوداء في قطاع السياحة:** مما لا شك فيه أن وسائل المواصلات تعد رابطاً مهما يعتمد فيه أي سائح، ومع الأسف في هذا المجال يكثر الحديث دون أن نلمس الواقع، فوزير القطاع يتكلم عن عصرنة وسائل النقل، ودون أن ننكر التطور الملحوظ في بعض وسائل النقل، مثل القطارات الجديدة، إلا أن الجزائر التي هي بحجم قارة لا تزال الكثير من مناطقها البعيدة ـ خاصة على مستوى الصحراء ـ معزولة، فضلا عن قدم الكثير منها، فمثلا في دبي، حينما قررت الإمارة توسيع شبكتها في مجال النقل، لم يستغرق مشروع الميترو سوى أربع سنوات، ليجد السائح هناك كل سبل الراحة في وسائل النقل، بينما مازلنا نحن نتحدث عن الميترو منذ الثمانينيات ولم نستطع أن نتقدم فيه سوى بعض الكيلومترات، رغم التهامه لأغلفة مالية تقدر بملايين الدولارات دون أن يرى النور، وماذا

لو فكر أي سائح أن يتجوّل في العاصمة عن طريق وسائل النقل العادية، كالحافلات مثلا، أو أراد التوجه إلى ساحل أو شاطئ من العاصمة إلى تيبازا؟ ووسائل النقل تعد مشكلا حقيقيا، فأي سائح لابد أنه يبحث عن حرية التنقل، والأكيد أنه سيركب الحافلات مثله مثل المواطن العادي. ولكن رغم وعود الوزارة الوصية، ما تزال الحافلات مهترئة، يعود بعضها إلى سنوات الثمنينيات دون تكييف، أضف إلى ذلك سوء المعاملة والانتظار الممل على مستوى الخطوط، فلا يكفي الحديث عن تطوير السياحة من حيث الأمان والمناطق، دون التطرق إلى التفاصيل المهمة التي تجعل أي سائح يفكر في العودة إلى المناطق نفسها في كل عام.. وتظل وسائل النقل عندنا نقطة سوداء في قطاع السياحة.

الخلاصة:

السياحة ليست قطاعا تشرف عليه وزارة السياحة فقط، كما يتخيل البعض، وإنما هي مسؤولية مشتركة بين عدة أطراف ومصالح، بل هي مسؤولية مجتمع وأفراد من حيث التعامل مع الآخر، فالحديث عن تطوير السياحة على مستوى الوزارة وحده لا يكفي إن لم يتم التنسيق بين عدة قطاعات تعطي المثال الحسن عن السلوك السياحي، فوزارة الداخلية لها دور كبير في تطوير السياحة من حيث توفير الأمن والسهر على راحة القادمين للسياحة على مستوى المطارات والموانئ والنقاط الحدودية، من خلال تخفيف الإجراءات أو إيجاد آلية لتسهيل تسرب السياح في أقل وقت ممكن، والأمر نفسه لأعوان الجمارك، وكذا وزارة النقل التي تتحمّل مسؤولية كبيرة من حيث تجديد حظيرة وسائل النقل، سواء للمؤسسات العامة أو الخواص، فضلا عن عقد دورات خاصة لأصحاب وسائل النقل من خلال التعامل واحترام الوقت والزبون. ودون التنسيق الجماعي، لا يمكن الوصول إلى سياحة ترقى إلى الخطابات التي يتفنن في إصدارها المسؤولون عن القطاع ويتعين على وزارة السياحة أن تضع إستراتيجية محددة وترسم خطوطا عريضة لتطوير السياحة في البلاد خلال السنوات المقبلة، آخذة بعين الاعتبار النقاط السلبية الكثيرة التي جعلت السياح يفضّلون الجيران على مناطقنا، رغم ما تزخر به الجزائر من مناطق سياحية يندر وجودها في العالم.

ومن كل ما سبق وجب وضع الاقتراحات والتوصيات التالية:

- ضرورة التنسيق والتشاور بين جميع الوزارات خاصة وزارتي السياحة والنقل من أجل تطوير وتحسين خدمات قطاع النقل السياحي.

- وضع المعايير الموضوعية والقوانين اللازمة لممارسة مهنة النقل السياحي، لحماية هذا القطاع من دخول غير المهنيين.
- إجراء دورات تدريبية للعاملين في قطاع النقل السياحي، من أجل ابراز خصوصيات هذا القطاع وتعليمهم كيفية التعامل مع السياح بمختلف أنواعهم.
- الربط بين مختلف المناطق السياحية بشبكات طرق برية أو جوية أوبحرية، تكون ذات خدمة وجودة عالية.
- توفير محطات للراحة عبر الطرق تراعي معايير الجودة، خاصة في الطرق الصحراوية التي تتميز بطول مسافتها.
- ضرورة تحسين خدمات المطارات والموانئ والمعابر الحدودية، باعتبارها الوجهة الأولى للسياحة الوطنية وتسهيل اجراءات العبور.
- تجديد الحظيرة الوطنية لوسائل النقل بصفة عامة والنقل السياحي بصفة خاصة، بالشكل الذي يراعي تحسين جودة هذه الخدمة.
- ضرورة ايجاد حلول لأزمة الازدحام المروري في المدن الكبرى، والتعجيل بانهاء المشاريع التي من شأنها التخفيف من حدة هذه المشكلة.
- ابتكار واستحداث المزيد من وسائل النقل التي تراعي ظروف السياحة في الجزائر، آخذة بعين الاعتبار الجانب البيئي.

قائمة المراجع:

1. حمدي عبد العظيم، السياحة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1996.
2. هواري معراج ومحمد سليمان جرد، « السياحة وأثرها في التنمية الاقتصادية العالمية حالة الاقتصاد الجزائري» مقال منشور في مجلة الباحث، العدد الأول، 2004.
3. علاء سليمان الحكيم، « دراسة أولية حول إمكانية السياحة في مصر ودورها في التنمية»، وقائع مؤتمر السياحة، مصر، 1986.
4. دولي سعاد وحاجي كريمة، «تطوير السياحة البيئية كأداة لتفعيل التنمية المستدامة» مداخلة في الملتقى الوطني الأول حول : آفاق التنمية المستدامة في الجزائر ومتطلبات التأهيل البيئي للمؤسسة الاقتصادية، جامعة 08 ماي 1945.

5. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائري، العدد رقم 11، فيفري 2003.
6. صالح فلاحي، النهوض بالسياحة في الجزائر كأحد شروط اندماج الاقتصاد الجزائري في الاقتصاد العالمي، مقال غير منشور، جامعة العقيد الحاج لخضر- باتنة.
7. غنية بركات، قياس رضا مستعملي خدمات النقل العمومي الحضري الجماعي دراسة حالة المؤسسة العمومية للنقل الحضري عنابة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، السنة الجامعية 2010-2011.
8. http://www.eloumma.com 01/08/2010 :بتاريخ.
9. Nathalie MAGUIN, La normalisation dans les transports publics. Communication présentée lors de la journée sur : « La normalisation dans les transports publics », Le 22/06/2005, France.
10. AFNOR, Norme européenne NF EN 13816 : Transport, logistique et services transport public de voyageurs, définition de la qualité de service, objectifs et mesures. Publié par AFNOR en septembre 2002.
11. Philippe DUHAMEL, «Du rôle des transports dans la création et le développement des lieux touristique», colloque «Transport et Tourisme», Université de Savoie, le 13-14-15 septembre, France.
12. Baum.T, "low cost airlines: social inclusion and impacts on travel behaviour", Seminar of " Tourism and Transport", University of Strathclyde, UK

الهوامش

1. حمدي عبد العظيم، السياحة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1996، ص.15.
2. هواري معراج ومحمد سليمان جرد، « السياحة وأثرها في التنمية الاقتصادية العالمية حالة الاقتصاد الجزائري» مقال منشور في مجلة الباحث، العدد الأول، 2004، ص.22.
3. علاء سليمان الحكيم، « دراسة أولية حول إمكانية السياحة في مصر ودورها في التنمية»، وقائع مؤتمر السياحة، مصر، 1986، ص.20.
4. دولي سعاد وحاجي كريمة، «تطوير السياحة البيئية كأداة لتفعيل التنمية المستدامة» مداخلة في الملتقى الوطني الأول حول : آفاق التنمية المستدامة في الجزائر ومتطلبات التأهيل البيئي للمؤسسة الاقتصادية، جامعة 08 ماي 1945، ص.04.
5. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائري، العدد رقم 11، فيفري 2003، ص.05.

6. صالح فلاحي، النهوض بالسياحة في الجزائر كأحد شروط اندماج الاقتصاد الجزائري في الاقتصاد العالمي، مقال غير منشور، جامعة العقيد الحاج لخضر - باتنة، ص.03.

7. غنية بركات، «قياس رضا مستعملي خدمات النقل العمومي الحضري الجماعي دراسة حالة المؤسسة العمومية للنقل الحضري عنابة»، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، السنة الجامعية 2010-2011، ص.14.

8. AFNOR- هي اختصار لكلمة Association Française de NORmalisation وهي الجهاز المكلف بإصدار شهادة NF للخدمة، كما تمثل العضو الفرنسي للجنة الأوربية للمعيارية CEN : Comité Européen de Normalisation وللإيزو ISO.

9. EN هي معيار معمول به في أوربا، حيث تعتبر EN29000 ترجمة لـ ISO9000. أما NF فهي علامة أنشأت في فرنسا حسب قانون 1994 (يقابلها في مدريد العلامة NE)، حيث تمنح الجمعية الفرنسية للمعيارية (AFNOR) شهادة NF للناقلين الذين يحترمون جداول الالتزامات وشروط جودة النقل الحضري الجماعي بفرنسا. العلامة NF لا تضمن فقط التطابق مع المعايير المعترف بها، ولكن أيضا مع مؤشرات جودة تكميلية واحتياجات الزبائن.

10. Nathalie MAGUIN, La normalisation dans les transports publics. Communication présentée lors de la journée sur : « La normalisation dans les transports publics », Le 22/06/2005, France. PP 11-12.

11. AFNOR, Norme européenne NF EN 13816 : Transport, logistique et services transport public de voyageurs, définition de la qualité de service, objectifs et mesures. Publié par AFNOR en septembre 2002.

12. Philippe DUHAMEL, «Du rôle des transports dans la création et le développement des lieux touristique», colloque «Transport et Tourisme», Université de Savoie, le 13-14-15 septembre, France.

13. - Baum.T, "low cost airlines: social inclusion and impacts on travel behaviour", Seminar of" Tourism and Transport", University of Strathclyde, UK.

14. - محمد دلومي، سياح ينتظرون بالساعات في المطارات والموانئ وخدمات سياحية تحت الصفر، مقال منشور على شبكة الانترنت بتاريخ: 01/ 11/ 2013. على الموقع التالي:
http://www.eloumma.com

مدى فعالية طرق تسوية المنازعات الجمركية في مكافحة الجرائم الجمركية

الأستاذة: اللحياني ليلى
معهد الحقوق والعلوم السياسية
المركز الجامعي مرسلي عبد الله -تيبازة

ملخص :

يشكل مخالفة التشريع الجمركي منطلق المنازعات الجمركية وتأخذ هذه المخالفة صوراً متنوعة منها التهريب الجمركي الذي يشكل أشهرها، وتكتسي الجرائم الجمركية أهمية بالغة وتعتبر أساس المنازعات الجمركية ذات الطابع الجزائي.

من منطلق مكافحة الجرائم الجمركية التي أثبتت خصوصيتها وأصبحت تشكل خطرا على الاقتصاد الوطني، اوجد المشرع الجزائري حلين للتصدي لها ومكافحتها الوها قضائي أين تحال الدعوى إلى الهيئات القضائية التي تبث في المسائل الجزائية لما لها من اختصاصات لإصدار أحكام وعقوبات جزائية، وباعتبارها وسيلة لردع المجرمين في المجال الجمركي وحماية المال العام والاقتصاد الوطني.

أما الحل الثاني فيتم عن طريق المصالحة كوسيلة تسمح بتسوية المنازعات الجمركية بطريقة ودية بعيدا عن الرقابة القضائية ولاعتبارها أنجع وأسرع آلية في تسوية المنازعات.

نحاول من خلال هذه المقال ولو بشكل وجيز إبراز خطورة وخصوصية الجرائم الجمركية والتي يتولد عنها خصوصية المنازعة الجمركية ومدى فعالية الرقابة القضائية والمصالحة كآليات سنها المشرع الجزائري لمكافحة الجريمة الجمركية رغم خصوصيتها.

مقدمة :

تعمل الدولة الجزائرية على تنمية الاقتصاد الوطني ومواكبة الركب الحضاري والاندماج في الاقتصاد العالمي الذي فرض عليها إجراء إصلاحات في عدة ميادين ولعل أهمها المجال الجمركي الذي يعد حجر الزاوية في مجال التجارة الخارجية خاصة على مستوى انتقال السلع والخدمات، حيث عهد المشرع إلى إدارة الجمارك مهمة مراقبة انتقالها.

تعتبر الرقابة الجمركية ذات أهمية بالغة نظرا لما لها من دور فعال في حماية أموال الخزينة العامة باعتبار الرسوم والحقوق الجمركية موردا هاما لخزينة الدولة، كما تساهم في حماية الإنتاج الوطني وتشجيع الاستثمار وحماية امن الواردات والصادرات. فقد ينتج عن بعض حالات الرقابة الجمركية باختلاف أنواعها وأوانها ما يثبت قيام الجريمة الجمركية.

كما يشكل مخالفة التشريع الجمركي منطلق المنازعات الجمركية وتأخذ هذه المخالفة صوراً متنوعة منها التهريب الجمركي الذي يشكل أشهرها، وتكتسي الجرائم الجمركية أهمية بالغة وتعتبر أساس المنازعات الجمركية ذات الطابع الجزائي[1].

من منطلق مكافحة الجرائم الجمركية التي أثبتت خصوصيتها وأصبحت تشكل خطرا على الاقتصاد الوطني، اوجد المشرع الجزائري حلين للتصدي لها ومكافحتها أولها قضائي أين تحال الدعوى إلى الهيئات القضائية التي تبث في المسائل الجزائية لما لها من اختصاصات لإصدار أحكام وعقوبات جزائية، وباعتبارها وسيلة لردع المجرمين في المجال الجمركي وحماية المال العام والاقتصاد الوطني.

أما الحل الثاني فيتم عن طريق المصالحة كوسيلة تسمح بتسوية المنازعات الجمركية بطريقة ودية بعيدا عن الرقابة القضائية ولاعتبارها أنجع وأسرع آلية في تسوية المنازعات.

أن دراسة موضوع مدى فعالية الرقابة القضائية كآلية لحل النزاع الجمركي في مكافحة الجرائم الجمركية في حين يسمح المشرع بالمقابل بحل النزاع بطريقة ودية في بعض الجرائم الجمركية، تتطلب تحليل ودراسة التشريع الجمركي والإجراءات التي سنها المشرع الجزائري لمكافحة كل تجاوز له أو مرتكب لإحدى الجرائم المنصوص عليها.

1. يمكن ان تكون ادارة الجمارك طرفا في خصومة ذات طابع مدني، لكن نقتصر الدراسة على المنازعات ذات الطابع الجزائي كون المشرع خص الهيئات القضائية النظر في القضايا الجزائية (المادة 272 من القانون الجمركي، ما عدا ما استثني في المادة 273 من القانون الجمركي).

المبحث الأول: الجرائم الجمركية موضوع المنازعات الجمركية

تكتسي الجرائم الجمركية أهمية بالغة نظرا لخطورتها وأثارها السلبية على المجتمع والاقتصاد الوطني، كما تعتبر أيضا من المواضيع التي تكتسي غموضا لدى الباحثين نظرا لطابعها التقني وعدم وضوح التشريع الجمركي في حالات وصعوبة تطبيقه في حالات أخرى، مما يصعب فهمه حتى بالنسبة للعاملين في المجال الجمركي في كثير من الأحيان.

الحديث عن طرق تسوية المنازعات الجمركية كوسائل لمكافحة الجرائم الجمركية وردع المتجاوزين لأحكام التشريع الجمركي، نتناول في هذا المبحث أنواع الجرائم المرتكبة موضوع المنازعات الجمركية والتي نصنفها بدورها حسب أحكام قانون الجمارك(المطلب الأول) والجرائم المنصوص والمعاقب عليها في الأمر المتعلق بمكافحة التهريب (المطلب الثاني)

المطلب الأول: تصنيف الجرائم الجمركية وفقا لأحكام قانون الجمارك[1]:

تأخذ الجرائم الجمركية في ظل التشريع الحالي، اثر تعديل قانون الجمارك بموجب الأمرين المؤرخين في 25 جويلية و23 أوت 2005 ثلاثة أوصاف جزائية : المخالفة، الجنحة والجناية.

فقد وزع المشرع الجزائري الجرائم الجمركية المنصوص والمعاقب عليها في قانون الجمارك بين المخالفات والجنح ويتعلق الأمر بكل الجرائم عدا أعمال التهريب.

تنقسم المخالفات الجمركية المنصوص والمعاقب عليها في قانون الجمارك إلى أربع درجات، وتتكون الجنح من درجة وحيدة، نتطرق لها فيما يلي:

أولا- المخالفات : نص قانون الجمارك الجزائري على المخالفات الجمركية بالمفهوم الجزائي وليس بمفهومها الجمركي كما ورد تعريفها في المادة 05 من قانون الجمارك، في المواد من 319 إلى 322 وقسمها إلى أربع درجات، بعدما كانت خمس درجات قبل تعديل قانون الجمارك بموجب الأمر المؤرخ في 25/ 07/ 2005 المتضمن قانون المالية التكميلي لسنة 2005.

تنحصر المخالفات في ظل التشريع الحالي في المخالفات التي تضبط بمناسبة استيراد البضائع وتصديرها عند مرورها عبر المكاتب أو المراكز الجمركية أو أثناء تواجدها أو تنقلها داخل الإقليم الجمركي، وكانت الى غاية تعديل قانون الجمارك بموجب الأمر المؤرخ في 25/ 07/ 2005 تشمل أعمال التهريب.

1. احسن بوسقيعة –المنازعات الجمركية – دار هومة– الطبعة السادسة 2012/ 2013 ص 129

يمكن توزيع المخالفات بدرجاتها الرابع في ظل التشريع الحالي إلى فئتين رئيسيتين:

-المخالفات المتعلقة بالبضائع غير المحظورة غير خاضعة لرسم مرتفع وتضم مخالفات الدرجات الأولى والثانية والرابعة.

-المخالفات المتعلقة بالبضائع المحظورة أو الخاضعة لرسم مرتفع وتتمثل في مخالفات الدرجة الثالثة.

1- المخالفات المتعلقة بالبضائع غير المحظورة غير خاضعة لرسم مرتفع:

تمتاز هذه المخالفات من حيث أن جلها يتعلق بالتصريحات لدى الجمارك وترتكب بدون او استعمال وثائق مزورة.

***المخالفات من الدرجة الأولى**: طبقا للمادة 319 من القانون الجمارك تعد مخالفة من الدرجة الأولى كل مخالفة لأحكام القوانين والأنظمة التي يتولى إدارة الجمارك تطبيقها عندما يعاقب هذا القانون على هذه المخالفة بصرامة أكبر. وتعد مخالفات من الدرجة الأولى على سبيل المثال لا الحصر:

- كل سهو أو عدم صحة البيانات التي تتضمنها التصريحات الجمركية.
- كل مخالفة للأحكام المتخذة لتطبيق مواد هذا القانون.
- كل تصريح مزور في تعيين المرسل إليه الحقيقي أو المرسل الحقيقي[1].
- عدم تنفيذ أو التأخير في تنفيذ التزام مكتتب، عندما لا يتجاوز التأخير المعاين ثلاثة (03) أشهر.
- عدم احترام المسالك والأوقات المحددة، وكذا المحاولات المعاينة في مجال العبور دون مبرر مشروع، والتي يكون هدفها أو نتيجتها تشويه وسائل الترصيص أو الأمن أو التعرف عنها وجعلها غير صالحة.

-عدم امتثال سائق وسيلة نقل لأوامر أعوان الجمارك ورفض تقديم الوثائق لأعوان الجمارك المخولين حق الاطلاع عليها أو عدم السماح لهم بإجراء العمليات الموكلة إليهم.

فضلا عن العقوبات المنصوص عليها في قانون العقوبات يعاقب على المخالفات المذكورة أعلاه بغرامة فدرها خمس آلاف دينار (5000) دينار جزائري.

1. تتحول هذه المخالفة الى مخالفة من الدرجة الثالثة اذا ارتكبت بواسطة وثائق مزورة (المادة 322 ق ج) وتتحول هذه الاخيرة الى جنحة وتصبح بمثابة استيراد بتصريح مزور اذا تعلقت ببضاعة محظورة او خاضعة لرسم مرتفع (المادة325/ 5 ق ج)

*** المخالفات من الدرجة الثانية** : طبقا لنص المادة 320/ 2 من نفس القانون، تشكل مخالفة من الدرجة الثانية كل مخالفة لأحكام القوانين والأنظمة التي تتولى إدارة الجمارك تطبيقها عندما يكون الهدف منها أو نتيجتها هو التملص أو التغاضي من تحصيل الحقوق والرسوم وعندما لا تتعلق هذه المخالفة ببضاعة محظورة أو خاضعة لرسم مرتفع، وتتمثل هذه المخالفات على وجه الخصوص فيما يلي:.

-نقص غير مبرر في الطرود أو نقص في بيانات الشحن وفي التصريحات الموجزة وكل اختلاف في نوعية البضائع المقيدة في بيان الشحن أو في التصريحات الموجزة.

-عدم الوفاء بالالتزامات المكتتبة كليا أو جزئيا،.

-عمليات الاستبدال التي تطرأ على البضائع الموضوعة تحت نظام العبور خلالها نقلها .

ويعاقب على هذه المخالفات بغرامة تساوي ضعف مبلغ الحقوق والرسوم المتملص منها أو المتقاضي عنها.

***المخالفات من الدرجة الرابعة** : حسب المادة 322 من قانون الجمارك ويتعلق الأمر بالتصريحات المزورة من حيث النوع أو العملة أو المنشأ أو في تعيين المرسل إليه الحقيقي عندما ترتكب بتوافر شرطين هما:

-أن تكون البضاعة محل المخالفة من صنف البضائع غير المحظورة ولا من صنف البضائع الخاضعة لرسم مرتفع

-أن ترتكب المخالفة بواسطة فواتير أو شهادات أو وثائق أخرى مزورة.

علما التصريحات المزورة من حيث نوع البضاعة أو قيمتها أو منشئها أو في تعيين المرسل إليه الحقيقي تشكل مخالفة من الدرجة الأولى أو الثانية إذا لم ترتكب بواسطة وثائق مزورة.

ويعاقب على هذه المخالفات بمصادرة البضائع محل الغش أو بدفع قيمتها المحسوبة.

2-المخالفات المتعلقة ببضائع محظورة او خاضعة لرسم مرتفع:

هي المخالفات من الدرجة الثالثة حسب المادة 321 من قانون الجمارك ويتعلق الأمر بالمخالفات التي محلها إما بضاعة من البضائع المحظورة عند الجمركة المنصوص عليها في المادة 21/ 2 قانون جمارك وإما بضاعة من البضائع الخاضعة لرسم مرتفع عندما تضبط هذه البضائع عند مراقبة الطرود والمظاريف البريدية أو عندما ترتكب هذه المخالفات من طرف المسافرين.

و تشكل مخالفات الدرجة الثالثة خروج على المنهج الذي اتبعه المشرع في مجمل أحكامه بخصوص تصنيف الجرائم وتكييفها الجزائي بحيث وردت هذه المخالفات ضمن الأفعال الموصوفة مخالفة رغم اتصالها ببضائع محظورة أو خاضعة لرسم مرتفع[1].

ثانيا- الجنح: عندما يتعلق الأمر بالجرائم الجمركية، عدا أعمال التهريب، حصر قانون الجمارك اثر تعديله بموجب الأمر المؤرخ في 25/ 07/ 2005، وصف الجنحة في المخالفات المتعلقة ببضائع محظورة أو خاضعة لرسم مرتفع التي تضبط في المكاتب أو المراكز الجمركية أثناء عمليات الفحص أو المراقبة، وهي الأفعال المنصوص والمعاقب عليها في المادة 325 قانون الجمارك.

تقوم الجنحة الجمركية في هذه الصورة على عنصرين وهما:

- أن يكون الفعل مخالفة من المخالفات التي تضبط المكاتب أو المراكز الجمركية أثناء عمليات الفحص أو المراقبة

- أن تكون البضاعة محل المخالفة من البضائع المحظورة أو من البضائع الخاضعة لرسم مرتفع[2].

المطلب الثاني: الجرائم المنصوص والمعاقب عليها في الأمر المتعلق بمكافحة التهريب[3]

منذ تعديل قانون الجمارك بموجب الأمر المؤرخ في 25/ 07/ 2005 المتضمن قانون المالية التكميلي لسنة 2005، أصبحت أعمال التهريب برمتها جنحا وأضاف إليها الأمر المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب وصف الجناية، وبذلك صارت أعمال التهريب موزعة بين الجنح والجنايات على النحو التالي بيانه:

أولا-الجنح:

اثر صدور الأمر المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب، ألغت المادة 42 منه المواد 326 و327 و328 من قانون الجمارك' وهي النصوص التي كانت تتضمن الجزاءات المقررة لجنح التهريب بمختلف درجاته ونقل محتواها بتصرف إلى القانون لمتعلق بمكافحة التهريب[4].

1. احسن بوسقيعة -المنازعات الجمركية- مرجع سابق ص 132

2. فعلى سبيل المثال يشكل جنحة من الدرجة الاولى بمفهوم المادة 352 ق.ج، استيراد اسلحة او مخدرات عبر مكتب جمركي دون التصريح بها او بتصريح مزور، كما يعد ايضا جنحة استيراد او تصدير اقمشة او ملابس او احذية عبر مكتب جمركي دون التصريح بها او بتصريح مزور، ذلك لكون الفئة الاولى من صنف البضائع المحظورة ولكون الفئة الثانية من صنف البضائع الخاضعة لرسم مرتفع.

3. احسن بوسقيعة -المنازعات الجمركية- مرجع سابق ص 136 وما بعدها

4. كان قانون الجمارك قبل تعديله بموجب الامر المؤرخ في 23/ 05/ 2005، يقسم جنح التهريب الى ثلاث درجات هي:

كانت الجنحة من الدرجة الثانية المنصوص عليها في المادة 326 تعد الجنحة الأصلية في أعمال التهريب وتعد الجنحتان من الدرجتين الثالثة والرابعة المنصوص عليهما في المادتين 327و328 جنحتين مشددتين.

وفي ظل القانون الجديد، يمكن تقسيم جنح التهريب كالأتي:

أ-جنحة التهريب البسيط:و هي الجنحة المنصوص عليها في المادة 10/ 1 من الأمر المؤرخ في 23/ 08/ 2005، وتعادل الجنحة من الدرجة الثانية التي كانت تنص عليها المادة 326 من قانون الجمارك سابقا، ويتعلق الأمر بالتهريب المجرد عندما لا يكون مقرونا بأي ظرف من ظروف التشديد.

ب-جنحة التهريب المشدد: ويكون التهريب مشددا في الظروف الآتية:

1-**إذا اقترن التهريب بظرف التعدد**: ويقصد به التهريب المرتكب من قبل ثلاثة أفراد فأكثر، وهو ظرف منصوص عليه في المادة 10 الفقرة الثانية من القانون المتعلق بمكافحة التهريب وتقابلها المادة 327 من قانون الجمارك الملغاة.

لا يؤخذ في الاعتبار لتحديد التعدد إلا الأفراد الذين ساهموا مساهمة شخصية ونشطة في ارتكاب الجنحة، سواء حملوا كلهم البضائع محل الغش أو لا، وينطبق هذا المفهوم على كاشفي الطريق غير انه لا ينطبق على المدبرين والمستفيدين من الغش في حالة غيابهم عن مكان ارتكاب الجنحة.

2-**إذا أخفيت البضاعة عن التفتيش والمراقبة**: وهو ظرف منصوص عليه في المادة 10/ 2 من القانون المتعلق بمكافحة التهريب، ويتمثل في إخفاء البضاعة المهربة داخل مخابئ أو تجويفات أو في أي أماكن أخرى مهيأة خصيصا لغرض التهريب، ولا يعني هذا الفعل وسائل النقل التي يحكمها نص اخر وهو المادة 12 من نفس القانون. وكان هذا الظرف واردا في المادة 327 من قانون الجمارك قبل تعديلها بموجب القانون المؤرخ في 22/ 08/ 1998.

3-**إذا استعملت إحدى وسائل النقل**: وهو ظرف منصوص عليه في المادة 12 من القانون المتعلق بمكافحة التهريب، وكان واردا في المادة 328 من قانون الجمارك الملغاة، وهو من الظروف التي كانت تحول جريمة التهريب إلى جنحة من الدرجة الرابعة.

جنحة الدرجة الثانية وجنحة الدرجة الثالثة وجنحة الدرجة الرابعة، علما ان جنحة الدرجة الاولى كانت تتعلق بالجرائم التي تضبط في المكاتب أو المراكز الجمركية أثناء عملية الفحص أو المراقبة، أي أعمال الاستيراد والتصدير بدون تصريح أو بتصريح مزور والأعمال التي في حكمها.

عرفت المادة 02 الفقرة د المقصود بوسائل النقل المهربة :» **كل حيوان أو آلةأو مركبة أو أي وسيلة نقل أخرى استعملت بأي صفة لنقل البضائع المهربة آو كانت ستستعمل لهذا الغرض**»[1].

4- **إذا تم التهريب مع حمل سلاح ناري**: وهو ظرف منصوص عليه في المادة 13 من قانون مكافحة التهريب، وكان واردا في المادة 328 من قانون الجمارك الملغاة، وهو من الظروف التي كانت تحول جريمة التهريب إلى جنحة من الدرجة الرابعة.

لا يفرق القانون بين الأسلحة النارية، ومن ثم لا يهم أن يكون السلاح المحمول سلاحا حربيا أو سلاحا دفاعيا أو سلاح صيد أو سلاح الرماية والأسواق والمعارض طبقا للتصنيفات والتعريفات الواردة في الأمر رقم 97-06 المؤرخ في 21/ 01/ 1997 والمرسوم التنفيذي المطبق له رقم 98-96 المؤرخ في 18/ 03/ 1998.

لا تشرط المشرع استعمال السلاح الناري بل يكفي حمله وهذا خلافا لما كانت تنصل عليه المادة 328 من قانون الجمارك الملغاة التي تشترط استعمال السلاح الناري في ارتكاب أعمال التهريب سواء بإطلاق النار أو بالتهديد به أو بشهره.

5-**حيازة مخازن أو وسائل نقل مخصصة للتهريب**: تعد الحيازة داخل النطاق الجمركي لمخزن معد لاستعماله في التهريب أو وسيلة نقل مهيأة خصيصا لغرض التهريب صورة أخرى من صور التهريب المشدد، وهي صورة جديدة جاء بها القانون المتعلق بمكافحة التهريب في مادته 11. ولا يشترط في هذه الصورة أن تضبط البضاعة في المخزن أو أن تستعمل وسيلة النقل فعلا، بل يكفي في الحالة الأولى إعداد المخزن لاستقبال البضاعة وفي الحالة الثانية أحداث تغيرات على وسيلة النقل لإخفاء البضاعة عن المراقبة.

ثانيا – الجنايات:

اضفى الأمر المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب وصف الجناية على بعض صور أعمال التهريب وهي المرة الأولى التي يتخطى المشرع صراحة حدود الجنحة في المجال الجمركي الذي عادة ما يكون فيه الوصف الجزائي محصورا في المخالفة أو على أكثر تقدير في الجنحة مع التركيز على الجزاءات المالية.

تأخذ أعمال التهريب في ظل التشريع الحالي وصف الجناية في حالتين:

1. لمعرفة التفاصيل حول وسائل النقل الاطلاع على احسن بوسقيعة -المنازعات الجمركية- مرجع سابق ص 138 ومابدها

- إذا تعلق موضوع التهريب بالأسلحة (المادة 14)

- إذا شكل التهريب تهديدا خطيرا (المادة 15)

1- **تهريب الأسلحة**: تتحول جنحة التهريب إلى جناية إذا كانت البضاعة محل الغش أسلحة، هذا ما يستشف من نص المادة من القانون المتعلق بمكافحة التهريب التي تعاقب على تهريب الأسلحة بالسجن المؤبد.

2- **التهريب الذي يشكل تهديدا خطيرا**: تتحول جنحة التهريب أيضا إلى جناية إذا كان التهريب على درجة من الخطورة تهدد الأمن الوطني أو الاقتصاد الوطني أو الصحة العمومية، هذا ما يستشف من المادة 15 من قانون مكافحة التهريب التي تعاقب على هذا الفعل بالسجن المؤبد.

فما هي أعمال التهريب التي تبلغ مثل هذه الدرجة من الخطورة؟ يصعب الإجابة على هذا التساؤل في غياب معايير موضوعية يمكن الاستناد إليها، ومع ذلك يمكن القول أن أعمال التهريب قد تبلغ مثل هذه الخطورة إذا أخذت صورة الجريمة المنظمة العابرة للحدود الوطنية.

ومن قبيل **أعمال التهريب التي تهدد الآمن الوطني**: تهريب المتفجرات والأسلحة الكيماوية ومكونات القنابل الذرية التي لا يشملها مفهوم الأسلحة كما هي معرفة في الأمر المؤرخ في 21/ 01/ 1997 المتعلق بالأسلحة، وكذا تهريب أفلام أو أشرطة سمعية بصرية أو مؤلفات تدعو إلى الإرهاب أو تغذي الفتنة كل الأحوال لا ترقى هذه الأعمال إلى وصف الجناية إلا أذا بلغت درجة من الخطورة تجعلها تشكل تهديدا خطيرا على الأمن الوطني.

من قبيل **أعمال التهريب التي تهدد الاقتصاد الوطني**: تهريب المنتجات الفلاحية الإستراتيجية كالحبوب والحيوانات من فصيلة الغنم أو البقر وذلك على نطاق واسع، وكذا تهريب الثروات الوطنية التي يرتكز عليها الاقتصاد كالمحروقات والمواد المنجمية وترقى هذه الأعمال إلى وصف الجناية ألا إذا بلغت درجة من الخطورة تجعلها تشكل تهديدا خطيرا على الاقتصاد الوطني.

ومن قبيل **أعمال التهريب التي تهدد الصحة العمومية** : تهريب أدوية غير صالحي للاستعمال أو حيوانات أو نباتات تنقل اوبئة أو أمراض خطيرة وكذا تهريب المخدرات والمؤثرات العقلية، ولا ترقى هذه الأعمال بدورها إلى وصف الجناية إلا إذا بلغت درجة من الخطورة تجعلها تشكل تهديدا خطيرا على الصحة العمومية.

*** العقوبات الجزائية في قانون مكافحة التهريب:**

بإجراء مقارنة لجنح التهريب المنصوص عليها سابقا في قانون الجمارك المواد : 327،326و328 والعقوبات المقررة لها مع ما هو منصوص عليها في الأمر الرئاسي 05-06، نجد أن المشرع قد شدد العقوبات حتى انه قد تصل إلى السجن المؤبد علاوة على مصادرة البضاعة ووسيلة النقل المستعملة في التهريب. غرامة مالية تساوي 5 مرات قيمة البضاعة عندما لا تستعمل وسيلة النقل، وب عشرة مرات 10 مرات قيمة البضاعة ووسيلة النقل في حالة ما إذا ارتكبت أعمال التهريب باستعمال وسيلة نقل، أو من طرف ثلاثة أشخاص فأكثر خاصة إذا كانت المادة المهربة ضمن المواد المنصوص عليها في المادة 10 من الأمر الرئاسي 05-06 المؤرخ في 23/ 08/ 2005.

إضافة إلى العقوبات الأصلية المقررة في هذا الأمر وردت عقوبات تكميلية، حيث يعاقب الجاني وجوبا بعقوبة تكميلية أو أكثر من العقوبات التالية:

-تحديد الإقامة، -المنع من الإقامة، -المنع من مزاولة المهنة أو النشاط، -إفلاس المؤسسة نهائيا أو مؤقتا، الإقصاء من الصفقات العمومية، -توقيف وسحب رخصة السياقة أو إلغاء استصدار رخصة جديدة، -سحب جواز السفر، -منع إقامة الأجانب، -منع المصالحة، -استبعاد الظروف المخففة.

المبحث الثاني : تسوية المنازعات الجمركية

تعتبر المتابعة القضائية الطريق العادي والمألوف للفصل في النزاعات القائمة خاصة فيما يتعلق بمكافحة الجرائم وحماية الحق العام، لذلك تختص الجهات القضائية بالنظر في المنازعات الجمركية، خاصة تلك التي يترتب عليها ثبوت الحق العام والتي يواجه فيها المتهمون عقوبات مالية وأخرى سالبة للحرية. لذلك فان اختصاص الجهات القضائية بالنظر فيها يثار من نزاعات جمركية يتحدد وفقا لما نص عليه التشريع الجمركي، وكذا قواعد قانون الإجراءات الجزائية وقواعد قانون الإجراءات المدنية والإدارية. وهذا طبقا لأحكام المادة 265/ 1 من قانون الجمارك التي تنص «**يحال الأشخاص المتابعون بسبب ارتكاب مخالفة جمركية على الجهات القضائية المختصة قصد محاكمتهم طبقا لهذا القانون**»(**المطلب الأول**).

اتبع المشرع الجزائري طريقة أخرى على غرار الكثير من التشريعات لتسوية النزاعات وهي المصالحة التي تعتبر كطريقة أنجع في حل الخلافات بين الطرفين بطريقة ودية وبعيدا عن الرقابة القضائية، حيث نص عليها المشرع الجزائري ضمن المادة 265/ 2

التي تنص على «**غير انه يرخص لإدارة الجمارك بإجراء المصالحة مع الأشخاص المتابعين بسبب ارتكاب المخالفات الجمركية بناءا على طلبهم**» (المطلب02).

المطلب الأول: التسوية القضائية للجرائم الجمركية:

الأصل أن النيابة العامة هي التي تضطلع بمباشرة المتابعة الجزائية، وإذا كان قانون الجمارك لم يخرج على هذه القاعدة فانه تضمن أحكاما خاصة تضطلع بمقتضاها إدارة الجمارك بدور مميز في مباشرة المتابعات وفي إنهائها، وذلك اعتبارا للطابع المميز للجرائم الجمركية التي تتولد عنها دعويان : دعوى عمومية ودعوى جبائية[1].

تخضع مبدئيا مباشرة المتابعات القضائية وانقضاؤها للقواعد العامة المقررة في قانون الإجراءات الجزائية، غير أن قانون الجمارك تضمن أحكاما خاصة بالدعاوى الجمركية نظرا للطابع المميز للجرائم الجمركية التي تتولد عنها دعوى جبائية علاوة على الدعوى العمومية.

يتولد عن الجريمة الجمركية بوجه عام دعويان أساسيان : دعوى عمومية تحركها وتباشرها النيابة العامة، ودعوى جبائية تحركها وتباشرها إدارة الجمارك.

بالإضافة إلى أن الجرائم الجمركية المتمثلة في الجنايات والجنح فانه تتولد عنها دعوى عمومية وجبائية، إما المخالفات فلا يتولد عنها إلا دعوى جبائية.

إذا كان قانون الجمارك بعد تعديله بموجب قانون 1998، قد تنازل عن حق إدارة الجمارك في التأسيس كطرف مدني أمام الجهات القضائية، فمعناه لا مجال للحديث عن الدعوى المدنية، وسنتطرق الى الدعوى العمومية التي تحركها النيابة العامة باسم الحق العام، والدعوى الجبائية التي تحركها حسب نص المادة 259 من قانون الجمارك كل من إدارة الجمارك والنيابة العامة بالتبعية للدعوى العمومية.

الفرع الأول: تحريك الدعوى العمومية[2]

لم يكن قانون الجمارك الجزائري قبل تعديله بموجب قانون 22/ 08/ 1998، يشير إلى الدعوى العمومية ومباشرتها واكتفى بالنص في المادة 259، قبل تعديلها على مباشرة الدعوى الجبائية وحدها. تتميز الدعوى العمومية بخصائص معينة أهمها:

1 -**العمومية**: تستمد الدعوى العمومية خاصية العمومية من طبيعة موضوعها إذ أنها تحمي مصلحة عامة تتعلق بإثبات أو نفي سلطة الدولة في العقاب.

1. احسن بوسقيعة -المنازعات الجمركية- مرجع سابق ص 213
2. احسن بوسقيعة -المرجع السابق ص 214

ترجع عمومية الدعوى العمومية كذلك الى صفة السلطة المختصة بتحريكها ومباشرتها وهي النيابة العامة.

يؤكد هذه الصفة أن القانون الذي ينظم استعمال الدعوى العمومية وهو قانون الإجراءات الجزائية فرع من القانون العام[1]، وإذا كان المشرع أحيانا يقيد سلطة النيابة العامة في تحريك الدعوى في بعض الجرائم أو إزاء بعض المتهمين بضرورة تقديم شكوى من الضحية أو بالحصول على ترخيص أو يخول للمضرور في أحوال أخرى حق تحريك الدعوى العمومية، فان النيابة العامة تظل رغم ذلك مختصة بتحريك الدعوى في الحالة الأولى ومباشرتها في الحالة الثانية.

2-**الملائمة**:الأصل أن النيابة العامة تتمتع بقسط كبير من السلطة التقديرية في ممارسة مهامها إلى درجة أن القانون يجيز لها حفظ الأوراق[2].

إذا كان المشرع الجزائري قد اخذ بمبدأ الملائمة بوجه عام فان هذا المبدأ يتعلق بتحريك الدعوى العمومية فقط إما مباشرتها فتخضع النيابة العامة فيه لمبدأ الشرعية إذ لا يجوز لها التنازل عن الدعوى أو وقف الإجراءات لأي سبب من الأسباب وهذه هي الخاصية الثانية للدعوى العمومية.

3-**عدم جواز التنازل عن الدعوى العمومية**: تعتبر الدعوى العمومية ملك للمجتمع، اذ يحق له وحده الحق في ممارستها والنازل عنها، وذا كان المجتمع يباشر الدعوى العمومية بواسطة ممثليه المؤهلين لذلك وهم قضاة النيابة العامة، فليس لهؤلاء بصفتهم ممثلين للمجتمع حق التنازل عن الدعوى العمومية، فمباشرة الدعوى العمومية لا تقبل الوقف أو الانقطاع أو الإنهاء إلا في الأحوال المحددة في القانون.

إذا كان تحريك الدعوى العمومية يخضع لمبدأ الملائمة، فان مباشرة الدعوى العمومية فيحكمها مبدأ عدم جواز التنازل عن الدعوى أو الرجوع فيها.

من اجل **شرعية الدعوى العمومية**، نص المشرع في قانون الإجراءات الجزائية على مجموعة من الشروط الواجب توفرها لتحريكها، حيث يجب أن يتحقق شرط الإضرار بالمجتمع ويتحقق الضرر في مجال الجرائم الجمركية مثلا بإدخال أو إخراج سلع من اقليم الدولة دون تأدية الرسوم الجمركية، والتهريب أو إدخال سلع مقلدة أو إي نوع من الجرائم التي تؤدي بالضرر بالمجتمع، كما يشترط أيضا أن تتولى النيابة العامة وحدها

1. امال عبد الرحمان عثمان -شرح قانون الاجراءات الجنائية-1988- مطابع الهيئة العامة للكتاب ص54.
2. لمزيد من التفاصيل انظر احسن بوسقيعة -المنازعات الجمركية- مرجع سابق ص 215 وما بعدها.

تحريك الدعوى العمومية، وعليه فان إدارة الجمارك في إطار ممارسة مهامها ملزمة بتبليغ وكيل الجمهورية المختص إقليميا بجميع الجرائم التي ترغب في متابعة مرتكبيها قضائيا أو فتح تحقيق بشأنها إذا كان الفاعل مجهولا[1].

في غياب النصوص القانونية الخاصة بكيفية مباشرة الدعوى العمومية بالنسبة للجرائم الجمركية فانه يتم اللجوء إلى الطرق العامةو هي التكليف بالحضور (الاستدعاء المباشر)، أو عن طريق إجراءات التلبس، أو بطلب فتح تحقيق من طرف وكيل الجمهورية إلى قاضي التحقيق طبقا للمادة 333 من قانون الإجراءات الجزائية.

بالنسبة للاختصاص بالنظر في الدعوى العمومية للجرائم الجمركية: فان من شروط صحة تحريك ومباشرة الدعوى العمومية أن تكون الجهة القضائية التي أحيلت عليها القضية هي الجهة المختصة قانونا، ولهذا يجب مراعاة الاختصاص النوعي والمحلي للنظر في الجرائم الجمركية.

فالاختصاص النوعي: تقضي القواعد العامة أن يتم اللجوء إلى القضاء الجزائي من اجل الفصل في الجرائم بصفة عامة،و عليه فالجرائم الجمركية هي الأخرى يجب طرحها أمام القضاء الجزائي المشكل من قسم الجنحاو المخالفات أو على محكمة الجنايات حسب نوع الجريمة حسب نص المادة 272 من قانون الجمارك[2].حيث ينعقد قسم الجنح عند ارتكاب جنح جمركية عند إحالتها عليه، وينعقد قسم المخالفات عند ارتكاب مخالفات جمركية، فيما يتم بالنسبة لجرائم التهريب الموصوفة بوصف الجناية فان الأصل في اختصاص النظر فيها تنعقد محكمة الجنايات وقف لما نص عليه قانون الإجراءات الجزائية.

بالنسبة للاختصاص المحلي فان قانون الجمارك تضمن نصا خاصا بالاختصاص المحلي للنظر في المخالفات والجنح الجمركية المعاينة بموجب محضر حجز ومحضر معاينة حسب نص المادة 274 من قانون الجمارك التي أعطت بالاختصاص المحلي للنظر في المخالفات والجنح الجمركية المعاينة بموجب محضر حجز ومحضر معاينة للمحكمة الواقع في دائرة اختصاصها مكتب الجمارك الأقرب إلى مكان المعاينة أو الحجز، فيما تطبق حسب نص

1. مفتاح العيد –الجرائم الجمركية في القانون الجزائري–رسالة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه في القانون الخاص–جامعة ابو بكر بلقايد –تلمسان–كلية الحقوق والعلوم السياسية 2011/ –2012ص 223.

2. تنص المادة 272 من ق ج على «تنظر الجهات التي تبث في القضايا الجزائية في المخالفات الجمركية وكل المسائل الجمركية المثارة عن طريق استثنائي وتنظر ايضا في المخالفات الجمركية المقرونة او التابعة او المرتبطة بجنحة من اختصاص القانون العام» حيث يقصد بالمخالفات الجمركية حسب نص المادة الجرائم الجمركية كلها باعتبارها مخالفة لقانون الجمارك.

المادة في الفقرة الثانية منها تطبق قواعد اختصاص القانون العام السارية على الدعاوى الأخرى أي الدعاوى الناشئة عن الجرائم التي لم تتم معاينتها عن طريق محضر الحجز أو المعاينة.

أما **الاختصاص المحلي** لجرائم التهريب الجمركي فان المشرع نص صراحة في المادة 34 من الأمر 05-06 المتعلق بمكافحة التهريب على خضوعها للقواعد الإجرائية المطبقة على الجريمة المنظمة فان الاختصاص المحلي للمحاكم التي تنظر فيها قد يمدد إلى اختصاص محاكم أخرى غير تلك المحاكم المختصة أصلا وفقا للقواعد العامة المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجزائية وفقا لنص المادة 329 منه[1].

بالنسبة **لانقضاء الدعوى العمومية**، وفي ظل سكوت المشرع عن أسباب انقضاء الدعوى العمومية فيما يخص ارتكاب الغش الجمركي، فانه يتم تطبيق القواعد العامة لانقضائها المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجزائية والتي تكون عن طريق التقادم، الوفاة، العفو الشامل، القبول بالحكم والمصالحة[2].

الفرع الثاني: تحريك الدعوى الجبائية:

لم يعرف قانون الجمارك الجزائري الدعوى الجبائية غير انه من خلال نص المادة 259من قانون الجمارك يستشف أنها تهدف إلى قمع الجرائم الجمركية وإلى تحصيل الحقوق والرسوم الجمركية.

تختص إدارة الجمارك بتحريك الدعوى الجبائية، حيث كانت قبل تعديل نص المادة 259 بموجب قانون 1998، تستقل بها وحدها، وبعد تعديل المادة 259 أصبح جائزا للنيابة العامة ممارسة الدعوى الجبائية بالتبعية للدعوى العمومية، ويكون هذا سائغا في مواد الجنح فقط، أما في مواد المخالفات، وطالما انه لا يترتب عليها إلا جزاءات جبائية، فلا يجوز للنيابة العامة قطعا ممارسة الدعوى الجبائية نظرا إلى كون الجزاءات المقررة لها جبائية فحسب.

ويثور التساؤل حول الطبيعة القانونية للدعوى الجبائية حول ما أذا كانت دعوى عمومية أم دعوى مدنية، أو أنها دعوى خاصة؟

1. مفتاح العيد -الجرائم الجمركية في القانون الجزائري-مرجع سابق ص 231.
2. تفاصيل حول طرق انقضاء الدعوى العمومية انظر مفتاح العيد -الجرائم الجمركية في القانون الجزائري-مرجع سابق ص 231 واحسن بوسقيعة -المنازعات الجمركية- مرجع سابق ص 264.

مما لا شك فيه أن الطبيعة القانونية للدعوى الجبائية هو تحصيل للطبيعة القانونية للغرامة والمصادرة الجمركية، فإذا أضفنا عليها صبغة مدنية قلنا بالطابع المدني للدعوى الجبائية، وأذا أضفنا عليها صبغة جزائية قلنا بالطابع الجزائي للدعوى الجبائية، ونفس الكلام يقال أذا أضفنا عليهما طابع الازدواجية[1].

كما تعتبر الدعوى الجبائية ثاني دعوى تنشا لفائدة الصالح العام لقمع مخالفة التشريع الجمركي من اجل تمكين إدارة الجمارك من استيفاء حقوق الخزينة العامة.

***تحريك الدعوى الجبائية :**

نص المشرع الجمركي ضمن نص المادة 259 من قانون الجمارك على ان اختصاص تحريك الدعوى الجبائية هو الاختصاص الأصلي لإدارة الجمارك والتبعي للنيابة العامة[2].

وعليه تحرك الدعوى الجبائية من طرف إدارة الجمارك، حيث تتم مباشرة الدعوى الجبائية بصفة مستقلة عن الدعوى العمومية[3] أو بالتبعية لها، وفي الحالتين ينعقد حق تحريكها وممارستها لإدارة الجمارك، فعندما يصل إلى علم إدارة الجمارك أن فعلا ما يشكل جريمة جمركية يمكن لها أن تتأسس تلقائيا للمطالبة بالجزاءات المالية لصالح الخزينة العامة سواء تعلق الآمر بجنحة أو مخالفة جمركية، وتجدر الإشارة إلى أن المشرع لم ينص في مخالفات العقوبات الجمركية إلا على الغرامات الجمركية والمصادرة مما يجعل إدارة الجمارك هي المحول الوحيد دون النيابة العامة التي لا يجوز لها قطعا ممارية الدعوى الجبائية نظرا إلى كون الجزاءات المقررة لها جبائية فحسب[4].

كما يحق للنيابة العامة مباشرة الدعوى الجبائية، حيث جعله المشرع اختصاص تبعي للنيابة العامة بعد تحريك الدعوى العمومية نظرا لطبيعة الجرائم الجمركية حق الخزينة العامة في استيفاء حق المجتمع، كما يستفاد من مضمون المادة 259 أن النيابة العامة لا تحرك الدعوى الجبائية فقط وإنما مباشرة جميع إجراءاتها بما في ذلك استعمال طرق الطعن

1. احسن بوسقيعة –المنازعات الجمركية– مرجع سابق ص 219 وما بعدها.
2. تنص المادة 259 على»تمارس ادارة الجمارك الدعوى الجبائية لتطبيق الجزاءات الجبائية ويجوز للنيابة العامة ان تمارس الدعوى الجبائية للدعوى العمومية وتكون ادارة الجمارك طرفا تلقائيا في جميع الدعوى التي تحركها النيابة العامة ولصالحها».
3. مصنف الاجتهاد القضائي في المنازعات الجمركية –المديرية العامة للجمارك– ص61.
4. احسن بوسقيعة –المنازعات الجمركية– الطبعة الثالثة ص204.

ضد الأحكام والقرارات المخالفة للقانون الجمركي[1]. ويفترض هذا الحق في مجال الجنح الجمركية فقط دون المخالفات الجمركية كون ليس فيها دور للنيابة العامة.

كما أن ممارسة النيابة العامة لحق مباشرة الدعوى الجبائية يتوقف على شرطين:

– أن تكون إدارة الجمارك غائبة عن جلسة المحاكمة، فإذا حضرت سقط حق النيابة العامة في تمثيلها.

– أن تكون الجريمة الجمركية المتابع من اجلها المتهم جنحة أو جناية وهذا بعد صدور القانون 05-06 المتعلق بمكافحة التهريب الذي اضفى على جرائم التهريب وصف الجنحة أو الجناية[2].

بالنسبة لطرق تحريك الدعوى الجبائية فإنها لا تختلف عن طرق تحريك الدعوى العمومية ذلك أنها كثيرا ما تقترن بالدعوى العمومية، كما أن قانون الجمارك أو الأمر المتعلق بمكافحة التهريب لا ينص على خلاف ذلك مما يقضي أن تكون الطرق المطبقة في المجال الجمركي نفسها التي تباشر في الدعوى العمومية في القانون العام وتكون إما بالتكليف بالحضور، أو إجراء التلبس بالجنحة أو عن طريق فتح تحقيق قضائي.

فيما يخص **الاختصاص بالنظر في الدعوى الجبائية** فانه يتوجب على إدارة الجمارك أن تحرك الدعوى الجبائية وتطالب بالغرامات الجمركية أمام الجهات القضائية المختصة نوعا وإقليميا:

-**الاختصاص النوعي**: يحدد نص المادة 272 من القانون الجمركي[3] الجهة القضائية المختصة نوعا في القضايا الجمركية، حيث يختص قسم الجنح بالمحكمة بالنظر في الجنح الجمركية المرفوعة اليه، فيما يختص قسم المخالفات بالمحكمة بالنظر في المخالفات الجمركية المرفوعة اليه، في حين تختص محكمة الجنايات بالنظر في الجنايات الجمركية المحالة اليها بقرار من غرفة الاتهام.

واستثناءا لقاعدة اختصاص الهيئات التي تبت في المسائل الجزائية بالفصل في الجرائم الجمركية نصت المادة 288 من القانون الجمركي على حالة يكون فيها الاختصاص للهيئات القضائية التي تبت في المسائل المدنية ويتعلق الأمر بمصادرة الأشياء المحجوزة

1. بن يعقوب حنان –التوجهات الجديدة في المنازعات الجزائية الجمركية– رسالة ماجستير في القانون الجنائي والعلوم الجنائية كلية الحقوق جامعة الجزائر 2003–/ 2004 ص 93.

2. احسن بوسقيعة –المنازعات الجمركية–الطبعة الثانية 2001 ص236.

3. تنص المادة 272 ق ج على»تنظر الهيئة القضائية التي تبت في القضايا الجزائية في المخالفات الجمركية وكل المسائل الجمركية المثارة عن طريق استثنائي»

على مجهولين أو على أفراد لم يكونوا محل متابعة قضائية بالنظر لقلة أهمية البضاعة محل الغش ففي مثل هذه الحالات أجاز قانون الجمارك لإدارة الجمارك أن تطلب من المحكمة التي تبت في المسائل المدنية بمجرد عريضة المصادرة العينية لتلك البضائع[1].

-**الاختصاص المحلي**: طبقا لنص المادة 274 من القانون الجمركي تعطي الاختصاص المحلي للنظر في دعاوى الجرائم الجمركية غير جرائم التهريب المنصوص والمعاقب عليها بمقتضى قانون مكافحة التهريب إلى محكمة ارتكاب المخالفة أو محكمة إقامة مرتكب المخالفة طبقا للقواعد العامة المنصوص عليها في المادة 329 من قانون الإجراءات الجزائية للمحكمة الواقع في دائرة اختصاصها مكتب الجمارك القريب من مكان معاينة الجريمة عندما تكون المعاينة بمحضر حجز أو محضر معاينة. تضيف المادة 274 الاختصاص المحلي يؤول لقواعد الاختصاص في القانون العام في عير الحالتين السابقتين، بمعنى أن الاختصاص المحلي للنظر في الدعوى الجبائية المترتبة عن جنحة جمركية غير معاينة بمحضر معاينة أو حجز، فانه يؤول الاختصاص المحلي إلى محكمة محل الجريمة، أو محل إقامة احد المتهمين أو الشركاء أو محل القبض عليهم.

أما إذا كانت الدعوى الجبائية مترتبة عن مخالفة جمركية فيؤول الاختصاص المحلي:

بالنسبة للدعوى الجبائية المترتبة عن جرائم التهريب المنصوص والمعاقب عليها بموجب قانون مكافحة التهريب فانه ينعقد الاختصاص المحلي إلى الجهات القضائية التي تتولى الفصل في الدعوى العمومية المترتبة عن هذه الجرائم، وذلك تطبيقا لنص المادة 34 من الأمر المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب على تطبيق نفس القواعد الإجرائية المعمول بها في مجال الجريمة المنظمة على أعمال التهريب.

بالنسبة **لانقضاء الدعوى الجبائية** فانه لا تختلف عن أسباب انقضاء الدعوى العمومية المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجزائية والتي تكون عن طريق التقادم، الوفاة، العفو الشامل، القبول بالحكم والمصالحة.

من خلال هذه الدراسة البسيطة للمتابعة القضائية كوسيلة لحل النزاع الجمركي يتبين مدى خصوصية النزاع الجمركي وخصوصية الدعوى، إلا أنها تبقى وسيلة ردعية وفعالة في مكافحة الجريمة الجمركية وردع مرتكبيها.

مكن المشرع الجمركي الجزائري مصالح الجمارك من استيفاء حق الخزينة العمومية من خلال المتابعة القضائية وكطريقة لحل النزاع بين الطرفين، إلا أن هذه الطريقة أصبحت تسبب وتشكل هاجسا سواء بالنسبة لإدارة الجمارك التي تجد عقبات في التنفيذ

1. احسن بوسقيعة -المنازعات الجمركية-مرجع سابق- الطبعة السادسة 2013 ص240.

بالإضافة إلى طول الإجراءات والمدة لتحصيل حقوقها، أما بالنسبة للطرف مرتكب الجريمة الجمركية فهي متبعة قضائية قد تسلبه حريته وتجبره على دفع الغرامات المالية.

المطلب الثاني: التسوية الودية للمنازعات الجمركية

قصد تجنب العقبات المتولدة عن التسوية القضائية لحل النزاع الجمركي، اتبع المشرع الجزائري طريقة أخرى على غرار الكثير من التشريعات وهي المصالحة التي تعتبر كطريقة أنجع في حل الخلافات بين الطرفين بطريقة ودية وبعيدا عن الرقابة القضائية، حيث نص عليها المشرع الجزائري ضمن المادة 265/ 2 التي تنص على «**غير انه يرخص لإدارة الجمارك بإجراء المصالحة مع الأشخاص المتابعين بسبب ارتكاب المخالفات الجمركية بناءا على طلبهم**» غير أن هذه السلطة عرفت أحوال عدة تباينت بين الإتاحة والمنع والتقييد[1].

فقد أولى القانون الجمركي عناية خاصة للمصالحة وذلك نظرا لما يترتب عن هذا الإجراء من نتائج بالغة الأهمية لطرفي النزاع، حيث لا تعتبر سببا من أسباب انقضاء الدعويين فحسب بل بديلا للمتابعات القضائية أين تكون فيه إدارة الجمارك طرفا وقاضيا في آن واحد بعيدا عن العدالة وبمنأى عن أي رقابة قضائية [2].

كما تعتبر المصالحة الجمركية كامتياز لصالح إدارة الجمارك، كونها لم تعد سببا لانقضاء جميع الجرائم الجمركية، كما أن الانقضاء يعد أثرا من آثار المصالحة الجمركية خاصة وأن المصالحة الجمركية لا تقوم على المبادئ العامة المنصوص عليها في مجال المصالحة كاتفاق رضائي، كما أن المصالحة الجمركية مقيدة بموافقة إدارة الجمارك التي لها سلطة الموافقة او رفض التصالح[3].

1. كانت المصالحة الجمركية متاحة بموجب التشريع الجزائري الذي اعتمد تمديد العمل بالقوانين الفرنسية التي لا تتعارض مع المبادئ الوطنية إلى غاية صدور قانون الجمارك بموجب الأمر 79-07 المؤرخ في 21/ 07/ 1979 المتعلق بقانون الجمارك حيث استبدلها المشرع بنظام التسوية الادارية في المجال الجمركي حيث تخلى المشرع عن المصالحة كسبب لانقضاء الدعوى العمومية بموجب تعديل المادة 06 من قانون الإجراءات الجزائية بموجب الامر 75-46 المؤرخ في 17/ 06/ 1975 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية، الى غاية صدور القانون رقم 91-25 المؤرخ في 18/ 12/ 1991 المتضمن قانون المالية لسنة 1992 المعدل والمتمم للأمر 79-07 المتضمن قانون الجمارك اين عاد المشرع الجزائري للأخذ بالمصالحة الجمركية بموجب المادة 265 بفقرتها الثانية من قانون الجمارك، ليقيد العمل بها بموجب الأمر 05-06 المتضمن قانون مكافحة التهريب والذي تنص المادة 21 منه تستثنى جرائم التهريب المنصوص عليها في هذا الأمر من إجراءات المصالحة المبينة في التشريع الجمركي.

2. احسن بوسقيعة – المصالحة الجمركية في القانون الجزائري والقانون المقارن– رسالة دكتوراه دولة في القانون الجنائي –جامعة قسنطينة 1995 ص 306.

3. مفتاح العيد – الجرائم الجمركية في القانون الجزائري– مرجع سابق ص 319.

إلا أن المصالحة الجمركية جائزة في جميع الجرائم الجمركية عدا أعمال التهريب حيث منعت المادة 21 من الآمر المؤرخ في 23/ 08/ 2005 والمتعلق بمكافحة التهريب، المصالحة في أعمال التهريب.

الفرع الأول: تعريف المصالحة الجمركية:

لم يعرف المشرع الجمركي الجزائري المصالحة الجمركية بل اكتفى بالنص على إمكانية اللجوء اليها والآثار المترتبة عنها، غير أن الفقه استأثر بتعريفها حيث نجد تعاريف مختلفة للمصالحة الجمركية، فيعرفها البعض على «أنها تنازل من الهيئة الاجتماعية عن حقها في الدعوى الجنائية مقابل الجعل الذي قام عليه الصلح»[1]، وهذا حسب نظرة الفقه الذي يعتب أن الدعاوى المترتبة عن الجرائم الجمركية هي دعاوى جزائية حتى في جانبها الجبائي.

يعرفها البعض الأخر على أنها «عقد خاص من طبيعة مدنية يترتب عليه وضع حد للنزاع الجمركي القائم بين إدارة الجمارك ومرتكب الغش الجمركي»[2] وهو رأي الفقه الذي يعتبر الغرامات الجمركية تعويض مدني، فيما يرى جانب من الفقه أنها» تصرف قانوني من جانب واحد يصدر من المخالف الذي له إما قبول دفع المبلغ المقرر قانونا أو الأشياء التي يلزم تسليمها للإدارة وإما رفض الشروط التي يحددها القانون وبالتالي لا يتم الصلح وتسير إجراءات الدعوى الجنائية في طريقها قبله»[3]، فيما يعرفها آخرون على أنها «عمل إجرائي إداري ينعقد بإرادة الطرفين هما المتهم أو المخالف وجهة الإدارة وبانعقاده ينحسم النزاع وتنقضي الدعوى الجنائية»[4]. فيما توجه الفقه الحديث إلى تعريف المصالحة على أنها إجراء إداري ينتج عنه جزاء اقرب ما يكون إلى الجزاء الإداري[5] لان مصدر المصالحة إدارة عمومية، وهدفها ردعي ومضمونها ذو طابع مالي وهي خاضعة لمبدأ الشرعية والمسؤولية[6].

1. مجدي محب حافظ- الموسوعة الجمركية (جريمة التهريب الجمركي-الجرائم والمخالفات الجمركية)- القاهرة 2002 ص420

2. Vincent CARPENTIER. Guide pratique du contentieux douanier. Préface de Jacques BORE.Litec. . OCTOBRE1996. p153

3. احمد محمد محمود خلف-الصلح واثره في انقضاء الدعوى الجنائية واحوال بطلانه -دار الجامعة الجديدة-2008ص91

4. نفس المرجع السابق.

5. احسن بوسقيعة- المصالحة في المواد الجزائية بوجه عام والمادة الجمركية بوجه خاص-الطبعة الاولى- الديوان الوطني للأشغال التربوية الجزائر 2001 ص284.

6. مفتاح العيد -الجرائم الجمركية في القانون الجزائري-مرجع سابق ص 320.

الفرع الثاني: شروط المصالحة الجمركية:

يشترط المشرع الجمركي لإجراء المصالحة توافر مجموعة من الشروط المتعلقة بمحل المصالحة وشروط أخرى متعلقة بالإجراءات الشكلية.

أولا-الشروط الموضوعية: إذا كانت القاعدة أن كل الجرائم الجمركية تقبل المصالحة فقد أورد المشرع استثنائين: الأول في المادة 265 من قانون الجمارك والثاني في المادة 21 من الأمر 05-06 المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب، وأضاف اليهما التنظيم والقضاء استثناءات أخرى[1].

* الأصل أن كل الجرائم الجمركية تقبل المصالحة، والجرائم الجمركية كثيرة و متنوعة في طبيعتها، ويمكن تناولها حسب معيارين: المعيار الأول حسب طبيعة الجريمة : حيث تصنف الجرائم الجمركية إلى أعمال التهريب، وأعمال الاستيراد والتصدير بدون تصريح وهي الأعمال التي عبر عنها المشرع في قانون 1998 بمصطلح المخالفات التي تضبط في المكاتب الجمركية أثناء عمليات الفحص والمراقبة، بالإضافة إلى مخالفات أخرى متنوعة.

تكيف الجرائم الجمركية حسب معيار وصفها الجزائي إلى جنح ومخالفات.

***الجرائم المستثناة من المصالحة:** أورد قانون الجمارك استثناءا عاما عن المبدأ المذكور بنصه صراحة على عدم جواز المصالحة في الجرائم المتعلقة بالبضائع المحظورة عند الاستيراد أو التصدير حسب مفهوم الفقرة الأولى من المادة 21 من قانون الجمارك. كما أضاف المشرع استثناءا أخر في الأمر 05-06 المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب الذي منع المصالحة في أعمال التهريب. كما نجد استثناءات أخرى تم استخلاصها من اجتهاد القضاء. وعليه نوجز الجرائم التي استثناها المشرع من المصالحة فيما يلي:

1- الاستثناءات المنصوص عليها في القانون:

- الجرائم المتعلقة بالبضائع المحظورة عند الاستيراد او التصدير: تحظر المادة 265/ 3 بصفة قطعية المصالحة في الجرائم المتعلقة بالبضائع المحظورة عند الاستيراد او التصدير حسب مفهوم الفقرة الاولى من المادة 21 من قانون الجمارك[2]. حيث تتضمن المادة فئتين من البضائع المحظورة:

1. احسن بوسقيعة- المصالحة في المواد الجزائية بوجه عام والمادة الجمركية بوجه خاص-الطبعة -2013 دار هومة -الجزائر-ص58

2. تعرف المادة 21 من قانون الجمارك البضائع المحظورة ب:

- **المحظورة حظرا مطلقات**: والتي تشمل المنتجات المادية (البضائع المتضمنة علامات منشأ مزورة وبضائع مزيفة، البضائع التي منشؤها بلد محل مقاطعة، قطع الغيار المستعملة وأجزاء ولوائح السيارات[1]، وكل بضاعة تخل بالأمن والنظام العام والأخلاق[2].

أما النوع الثاني من البضائع المحظورة حظرا مطلقا فتشمل المنتجات الفكرية (النشريات والصور والرسومات المخالفة للآداب العامة).

- البضائع المحظورة حظرا جزئيا : وهي البضائع التي أوقف المشرع استيرادها وتصديرها على ترخيص من السلطات المختصة ويتعلق الأمر بالعتاد الحربي والأسلحة والذخيرة، المواد المتفجرة، المخدرات والمؤثرات العقلية،التبغ المصنع والمواد التبغية بكل أصنافها، تجهيزات الاتصال، الممتلكات الثقافية المنقولة....الخ[3].

2-**الاستثناءات المنصوص عليه في القانون 05-06 المتعلق بمكافحة التهريب**: اثر صدور الآمر 05-06 المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب، أضاف المشرع استثناءا جديدا إلى الجرائم المتعلقة بالبضائع المحظورة، ويتعلق الأمر بأعمال التهريب التي لا يجوز فيها المصالحة حسب نص المادة 21 من هذا الأمر، فيما عرفت المادة 324 من قانون الجمارك أعمال التهريب، حيث يأخذ التهريب عدة صور أهمها استيراد البضائع أو تصديرها خارج المكاتب الجمركية بالإضافة إلى صور أخرى يكون فيها التهريب بحكم القانون.

3-**الاستثناءات المستخلصة من اجتهاد القضاء**: عمل القضاء على إبراز نوع أخر من الجرائم التي لا يجوز المصالحة فيها، ويتعلق الأمر بجرائم القانون العام أو من قانون خاص آخر عندما تقبل وصفا جمركيا، وهي ما اصطلح على تسميتها الجرائم المزدوجة وجرائم القانون العام المرتبطة بجرائم جمركية:

«-كل البضائع التي منع استيرادها او تصديرها بأية صفة كانت.
-عندما تعلق جمركة البضائع على تقديم رخصة او شهادة او اتمام اجراءات خاصة، تعتبر البضاعة المستوردة او المعدة للتصدير محظورة اذا تعين خلال عملية الفحص ما يلي: اذا لم تكن مصحوبة بسند او ترخيص او شهادة قانونية، اذا كانت مقدمة عن طريق رخصة او شهادة غير قابلة للتطبيق، اذا لم تتم الاجراءات الخاصة بصفة قانونية»

1. المادة 64 من القانون رقم 06-24 المؤرخ في 26/ 12/ 2006 المتضمن قانون المالية 2007، حيث منع استيرادها لغرض تجاري.

2. المادة 02 من الامر 03-04 المؤرخ في 19/ 07/ 2003 المتعلق بالقواعد العامة المطبقة على عمليات استيراد البضائع وتصديرها.

3. . احسن بوسقيعة- المصالحة في المواد الجزائية بوجه عام والمادة الجمركية بوجه خاص-مرجع سابق- طبعة 2013 ص 61 وما بعدها.

– **الجرائم المزدوجة**: هي الجرائم التي تقبل وصفين احدهما من قانون الجمارك والأخر من القانون العام او من قانون خاص أخر، فنكون أمام حالة يأخذ فيها الفعل وصفين وينطبق عليه نصان.

يستشف من قضاء المحكمة العليا أن التعدد الصوري بين جرائم جمركية وجرائم أخرى يتحقق على وجه الخصوص في الأفعال التالية[1]:

– استيراد وتصدير مخدرات بطريقة غير شرعية(المادة 21 من قانون الجمارك)

– استعمال صفيحة او قيد تسجيل على مركبة ذات محرك او مقطورة تحمل رقما مزورا أو غير حقيقي وكذا قيادة المركبة وهي مزودة بلوحة او تسجيل غير مطابق لنوع تلك المركبة (المادة 42/ 1–3 من القانون رقم 87–09 المؤرخ في 10/ 02/ 1978 المتعلق بحركة المرور عبر الطرق وسلامتها وأمنها والمادة 325/ 8 من قانون الجمارك)

– استيراد أو تصدير النقود أو المعادن الثمينة والأحجار الكريمة بطريقة غير شرعية.

فحسب قضاء المحكمة العليا فان المصالحة في الجرائم المزدوجة ينحصر أثرها في الجريمة الجمركية التي يتم التصالح بشأنها ولا ينصرف إلى جريمة القانون العام أو أية جريمة من قانون خاص أخر.

– جرائم القانون العام المرتبطة بجرائم جمركية: يمكن أن يرتكب شخص جريمتين أو أكثر أحداهما على الأقل جمركية لا يفصل بينها حكم قضائي نهائي، يعبر الفقه على هذا الوضع بالتعدد المادي أو الحقيقي فقد انتهجت المحكمة العليا نفس الاتجاه بالنسبة للجرائم المزدوجة حيث أن المصالحة التي تتم في الجريمة الجمركية لا ينصرف أثرها إلى جريمة القانون العام.

4–**الاستثناءات الواردة في النصوص التنظيمية الجمركية**: استبعدت إدارة الجمارك في نصوصها التنظيمية الداخلية المصالحة في طائفة أخرى من البضائع.

يستخلص من مذكرة المدير العام للجمارك رقم 303 المؤرخة في 31/ 01/ 1999 المتضمنة التوجيهات العامة لحساب الغرامات في إطار المصالحة الموجهة إلى مسئولي إدارة الجمارك المؤهلين لإجراء المصالحة ان هناك حالات أخرى لا يجوز فيها المصالحة ويتعلق الأمر بما يلي[2]:

1. احسن بوسقيعة– –المرجع السابق– ص86.

2. . احسن بوسقيعة– المصالحة في المواد الجزائية بوجه عام والمادة الجمركية بوجه خاص–مرجع سابق– طبعة 2013 ص 93.

- أعمال التهريب المرتكبة باستعمال أسلحة نارية

- الجرائم المتعلقة بالبضائع المشار اليها في المنشور الوزاري رقم 353 المؤرخ في 29/ 03/ 1994 المتعلقة بتعزيز آليات مكافحة تهريب المواد ذات الاستهلاك الواسع.

-المخالفات الجمركية المرتكبة من قبل أعوان الجمارك أو أي عون من الأعوان المؤهلين لمعاينة المخالفات الجمركية أو المتورطين فيها ويتعلق الآمر بالنسبة للأعوان الآخرين بضباط وأعوان الضرائب والمنافسة وقمع الغش وحراس الشواطئ.

رغم أن هذه المذكرة فقدت قسمتها بعد صدور الأمر 05-06 المتعلق بمكافحة التهريب لا سيما المادة 21 منه التي منعت المصالحة في أعمال التهريب، فإنها تبقى ذات أهمية بالنسبة للحالتين الثانية والثالثة عندما يتعلق الأمر بأعمال الاستيراد أو التصدير بدون تصريح أو بتصريح مزور.

ثانيا- الشروط الإجرائية: يشترط المشرع الجزائري لقيام المصالحة الجمركية أن يبادر الشخص المتابع بتقديم طلب لهذا الغرض إلى احد مسؤولي إدارة الجمارك المؤهلين لمنح المصالحة وأن يوافق هذا الأخير على الطلب، ما لم تكن المخالفة المرتكبة من المخالفات التي تستوجب فيها المصالحة اخذ رأي اللجنة الوطنية أو اللجان المحلية للمصالحة، ولا تكون المصالحة نهائية محدثة لأثارها إلا بعد صدور قرار المصالحة.

1- **طلب الشخص المتابع من اجل جريمة جمركية:**

يشترط قانون الجمارك الجزائري آن يصدر الطلب من الشخص المتابع، حيث يتسع مفهوم الشخص المتابع من اجل جريمة جمركية ليشمل الشريك في الغش والمستفيد منه والمصرح والوكيل لدى الجمارك والموكل والكفيل.

بالنسبة لشكل الطلب فانه لا يخضع لشكليات معينة كالكتابة مثلا حيث يكون كتابيا أو شفهيا، غير انه يستشف من المرسوم التنفيذي رقم 99-195 المؤرخ في 16/ 08/ 1999 المتضمن إحداث لجان المصالحة تشكيله او سيرها وأن الطلب يكون كتابيا لا سيما في الحالات التي تخضع فيها المصالحة إلى رأي اللجنة الوطنية أو اللجان المحلية للمصالحة، حيث تشترط المادة 05 من هذا المرسوم الاكتتاب في هذه الحالات سواء كانت مصالحة مؤقتة في حالة عرض نقدي مضمون بتقديم كفالة بنسبة 25 ٪.من مبلغ الغرامات، أو اذغان للمنازعة مكفولا. فيما جرى العمل على تعميم هذا الشرط وتطبيقه على كافة طلبات المصالحة و يعتبر هذا الإجراء شرطا أوليا لإخطار مسؤول

إدارة الجمارك المرخص له بمنح المصالحة، ويترتب على عدم إيداع هذا المبلغ عدم قبول الطلب شكلا دون حاجة إلى النظر في موضوعه.

كما يترتب على اكتتاب المصالحة المؤقتة أو الاذعان للمنازعة تأجيل تقديم الشكوى للنيابة إذا لم تكن القضية قد أحيلت للقضاء من اجل المتابعة، وإذا كانت القضية أمام القضاء يتعين على إدارة الجمارك طلب تأجيل النظر في القضية إلى غاية اتخاذ قرار في شانها، وإذا كان للطالب شركاء يلتمس من قاضي التحقيق أو جهة الحكم المختصة فصل قضية مقدم الطلب عن باقي المتهمين وتأجيل النظر في قضيته.

لا يشترط القانون في الطلب صيغة أو عبارة معينة بل يكفي أن يتضمن تعبيرا عن إرادة صريحة لمقدم الطلب في المصالحة غير انه يستحسن أن يتضمن الطلب اقتراحاته بشان المبلغ المتصالح عليه.

بالنسبة لميعاد تقديم الطلب، فقد كان القانون الجمركي الجزائري قبل تعديله بموجب قانون 1998 يحصر المصالحة في ميعاد محدد وهو قبل صدور حكم نهائي (المادة 265/ 5)، وبعد تعديل قانون الجمارك في 1998 أصبحت المادة في فقرتها الثامنة تجيز المصالحة بعد صدور حكم قضائي نهائي على أن ينحصر أثرها في العقوبات ذات الطابع الجبائي وهما الغرامة والمصادرة الجمركيتين دون العقوبات ذات الطابع الجزائي كعقوبة الحبس والغرامة الجزائية البديلة لها في حالة تطبيق الظروف المخففة.

بمجرد تلقي مصلحة الجمارك الطلب والتأكد من استيفائه لأوضاعه الشكلية تحوله مصلحة الجمارك التي عاينت المخالفة بعد تشكيل الملف إلى السلطة السلمية المؤهلة للتصالح .

2- موافقة إدارة الجمارك:

إذا كان القانون يشترط على الشخص المتابع أن يقدم طلب المصالحة إلى إدارة الجمارك، فانه لا يفرض عليها الموافقة على الطلب ولا يلزمها الرد عليه، وإذا التزمت الإدارة الصمت فسكوتها يفهم منه الرفض. في حين إذا وافقت إدارة الجمارك على طلب المصالحة فانه يكون في شكل قرار مصالحة. حيث تقوم إدارة الجمارك بتهيئة الملف وعرضه على الجهة المختصة، إذ يميز التنظيم الجمركي بين الحالات التي تحتاج إليرأي اللجنة الوطنية أو اللجان المحلية للمصالحة، وذلك حسب طبيعة المخالفة ومبلغ الرسوم والحقوق المتغاضى عنها أو المتملص منها وإلى حالات أخرى لا تخضع فيها المصالحة إلى رأي اللجان المذكورة.

2-1- المخالفات التي تستوجب فيها المصالحة رأي اللجنة الوطنية أو اللجان المحلية[1]:

تعد مصلحة الجمارك التي عاينت المخالفة ملف المنازعة وترسله حسب الحالة، بالمصالحة المؤقتة أو الاذغان بالمنازعة إلى السلطة السلمية المؤهلة للتصالح، لإحالته على اللجنة المختصة.

تتمثل المصالحة المؤقتة في شكل محضر تحرره مصلحة إدارة الجمارك التي عاينت المخالفة وتعرضه على الشخص الملاحق الذي طلب المصالحة للتوقيع عليه بعدما يعترف بالجريمة المنسوبة اليه.

يترتب على المصالحة المؤقتة توقيف المتابعة الجزائية مقابل التزامات مالية تتمثل في دفع 25 ٪ من مبلغ الغرامات المستحقة على سبيل الكفالة إلى غاية الفصل النهائي في طلب المصالحة.

يشير المحضر إلى أن الطرفين اتفقا على انه في حالة موافقة المسؤول المختص على هذه المصالحة فان القضية تكون قد سويت أما في الحالة العكسية فان المصالحة المؤقتة تصبح ملغاة بقوة القانون، ولكل الأطراف حقوقها مثلما كانت عليه ساعة إمضاء محضر المصالحة المؤقتة، كما يشير إلى التزام الطالب بترك المبلغ المدفوع على سبيل الكفالة إلى غاية الحل النهائي للنزاع أما عن طريق القضاء أو عن الطريق

الإداري، ويرجع إلى السلطة الأعلى المؤهلة لمنح المصالحة تحديد المبلغ النهائي لبدل المصالحة بعد اخذ رأي لجنة المصالحة المختصة.

يتضمن محضر المصالحة المؤقتة الذي يعرض على السلطة الأعلى المختصة عرضا وجيزا مع وصف الجريمة وتحديد النصوص المطبقة عليها وكذا طبيعة وقيمة البضائع محل الجريمة فضلا عن اعتراف الشخص الملاحق بارتكاب المخالفة، إضافة إلى العروض التي تقدم بها طالب المصالحة.

أما الاذغان للمنازعة فيتمثل في وثيقة تتضمن عرض أعوان الجمارك للوقائع المؤثمة التي اثبت وهو إقرار فوري من المتهم بالمخافة والتزامه بقبول القرار الذي تتخذه الإدارة بشأنها لاحقا وموافقته على دفع المبلغ المالي الذي تطالب به الإدارة في حدود الحد الأقصى للعقوبات المقررة قانونا للفعل المنسوب إليه. ويتضمن الاذغان للمنازعة التزاما مكفولا من طرف ضامن أو تسليم وديعة مالية بقيمة العقوبات المالية المقررة قانونا للفعل المنسوب للمخالف.

1. احسن بوسقيعة- المصالحة في المواد الجزائية بوجه عام والمادة الجمركية بوجه خاص-مرجع سابق-طبعة 2013 ص 116

*** سير أعمال اللجان المختصة للمصالحة:** حسب المرسوم التنفيذي رقم 99-195 المؤرخ في 16/ 08/ 1999 المتضمن إحداث لجان المصالحة وتشكيلها وسيرها، تتشكل اللجنة الوطنية للمصالحة والتي مقرها بالمديرية العامة للجمارك من:

- المدير العام للجمارك او ممثله رئيسا

- مدير والمنازعات، التشريع والتنظيم والتقنيات الجمركية، القيمة والجباية، مكافحة الغش، أعضاء

- المدير الفرعي للمنازعات، مقررا

تدلي هذه اللجنة برأيها في طلبات المصالحة عندما يفوق مبلغ الحقوق والرسوم المتغاضى عنها أو المتملص منها مليون (1.000.000دج)[1]. كما توجد لجنة محلية للمصالحة في مقر كل مديرية جهوية تتشكل من:-المدير الجهوي للجمارك، رئيسا.

-المدير الجهوي المساعد للشؤون التقنية، رئيس مفتشية الأقسام المختص إقليميا، رئيس المكتب الجهوي لمكافحة الغش، أعضاء رئيس المكتب الجهوي للمنازعات، مقررا تدلي اللجنة المحلية برأيها في طلبات المصالحة المتعلقة بكل المخالفات الجمركية، عدا المخالفة المنصوص عليها في المادة 328 المتعلقة بالتهريب، المخالفات التي يفوق مبلغ الحقوق والرسوم المتغاضى عنها أو المتملص منها خمسمائة ألف (500.000دج) دون أن يتجاوز مليون (1.000.000دج)[2].

تجتمع هذه اللجان مرة واحدة على الأقل في الشهر بناءا على استدعاء من رؤسائها، حيث تتولى اللجنة المختصة دراسة الطلب وتصدر رأيها بعد مداولة أعضائها بالأغلبية، وفي حالة تعادل الأصوات يكون صوت الرئيس مرجحا. تحرر مداولات اللجان في محضر يوقعه كل الأعضاء الحاضرين ويلحق مستخرج منه بالملف. يقرر المسؤولون المؤهلون لإجراء المصالحة، على أساس أراء اللجان، ما يجب تخصيصه لطلبات المصالحة.

2-المخالفات التي لا تستوجب فيها المصالحة رأي اللجنة الوطنية أو اللجان المحلية[3]:

تنطبق الإجراءات سالفة الذكر، رغم عدم النص عليها، على الحالات الأخرى التي لا تكون فيها المصالحة خاضعة لرأي اللجنة الوطنية أو اللجان الجهوية بحيث تعد مصلحة الجمارك التي عاينت المخالفة الملف وترسله مرفقا، حسب الحالة، بالمصالحة المؤقتة أو

1. المادة 265/ 5 قانون الجمارك 98-10 المعدل والمتمم
2. المادة 265/ 6 قانون الجمارك 98-10 المعدل والمتمم.
3. احسن بوسقيعة- المصالحة في المواد الجزائية بوجه عام والمادة الجمركية بوجه خاص-مرجع سابق- طبعة 2013 ص 118.

الإذعـان بالمنازعـة إلى السـلطة السـلمية المؤهلـة للتصالـح. ومـا يميـز هـذه الحـالات عـن سـابقاتها هـو أن المسـؤول المؤهـل لإجـراء المصالحة يقـرر دون الرجـوع إلى لجـان المصالحة.

تتبـع نفـس الإجـراءات إذا كان الأمـر يتعلـق بالإذعـان للمنازعـة، ويلجـا عـادة إلى هذا الإجـراء عندمـا لا يكـون بوسـع الإدارة تحديـد، ولـو مؤقتـا، قيمـة المبلـغ الـذي يتعـين على المخالـف دفعـه، ويجري العمل بـه على الخصوص عندمـا لا يكون ثمـة داع للمتابعة الجزائية، كـما لو كانـت المخالفـة مرتكبـة من قبـل مخالفـين مبتدئين أو كانـت قليلـة الأهمية.

3 – قرار المصالحة[1]

يصـدر المسـؤول المختص قـرار المصالحة يحـدد فيه مبلغ المصالحـة يحدد فيه مبلـغ المصالحة ويبلغـه الى مقـدم الطلـب في ظـرف خمسـة عشر يومـا مـن تاريخ صـدوره، ويكـون القرار في الحـالات التي يسـتوجب فيهـا القانون استشـارة اللجنة وفـق توجيهات هـذه الأخيرة.

يتـم تبليـغ المعنـي برسـالة مـوصى عليهـا ويمنـح لطالـب المصالحـة أجـلا محـددا لدفـع المبلـغ المعـين في القـرار، وفي حالـة لم يمتثـل وفـات هـذا الأجـل يحال الملـف إلى القضـاء من اجـل المتابعـة، ولا يختلـف الأمـر إذا كانـت المخالفـة المتصالح عليها مـن المخالفـات التي لا تسـتوجب المصالحـة فيهـا رأي اللجـان.

تجسد إدارة الجمارك الاتفاق في شكل قرار مصالحة تكرس فيه موقعها المهيمن في إجراءات المصالحة، وبذلك تؤكد أن المصالحة لم ترق بعد في ظل التنظيم الحالي إلى مرتبة المصالحة الحقيقية وإنما هي جزاء إداري مقنع. ويعتبر هذا رأي الدكتور أحسن بوسقيعة حول المصالحة الجمركية، ونحن نوافقه الرأي كونها تخدم طرف على آخرو تفرض هيمنة إدارة الجمارك من خلال الغرامات التي تفرضها على طالب المصالحة دون مراجعته او رضاه، وبذلك فهي ليست بمصالحة بمعنى المصالحة التي يكون فيها لغة الحوار والمد والجزر بين الطرفين إلى غاية الوصول إلى قرار يرضي الطرفين، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى طبيعة الجرائم الجمركية التي تستوجب نوع من الصرامة لمكافحتها والحد من أثرها على الاقتصاد الوطني.

الفرع الثالث: أثار المصالحة:

ينـصرف اثـر المصالحـة عـلى طـرفي النـزاع فقـط وهمـا إدارة الجـمارك وطالـب المصالحـة، حيـث يحسـم النـزاع تماماكـما هـو الحـال في الصلـح المـدني ويترتـب بذلـك نتيجتـان : اثـر الانقضـاء واثـر التثبيـت

1. . احسن بوسقيعة– المرجع السابق– ص 121.

1- **بالنسبة لأثر الانقضاء**: يجيز قانون الجمارك منذ تعديله بموجب قانون 1998 المصالحة الجمركية قبل بعد صدور الحكم القضائي النهائي وبذلك تختلف آثار المصالحة باختلاف المرحلة التي تتم فيها.

اذا كانت المصالحة قبل صدور الحكم النهائي فيترتب عليه انقضاء الدعويين الجبائية والعمومية حسب ما نصت عليه المادة 265 المعدلة بموجب قانون 1998 في فقرتها الثامنة، ومن ثم فان المصالحة تمحو آثار الجريمة[1].

وفي حالة صدور الحكم النهائي، فقد أوضحت المادة 265 في الشطر الثاني من الفقرة الثامنة أن المصالحة التي تجري بعد صدور حكم نهائي لا يترتب عليها أي اثر على العقوبات السالبة للحرية أو الغرامات الجزائية أو المصاريف الأخرى ومن ثم ينحصر أثرها على الجزاءات الجبائية ولا ينصرف إلى العقوبات الجزائية.

2- **بالنسبة لأثر التثبيت**: تؤدي المصالحة الجمركية إلى تثبيت الحقوق سواء تلك التي اعترف بها المخالف لإدارة الجمارك أو تلك التي اعترفت بها الإدارة للمخالف، وغالبا ما يكون اثر تثبيت الحقوق لصالح إدارة الجمارك وحدها تتحصل بمقتضاه على بدل المصالحة الذي تم الاتفاق عليه وغالبا ما يكون هذا المقابل مبلغا من المال، وحينئذ تنتقل الملكية إلى الإدارة بالتسليم فيتحقق بذلك الأثر الناقل للمصالحة. وقد يكون بدل المصالحة عقارا وفي هذه الحالة لا تنتقل الملكية لإدارة الجمارك إلا بتسجيل عقد الصلح وفقا للقواعد العامة ومع ذلك فإدارة الجمارك في غنى عن هذا الإجراء إذ باستطاعتها التصرف في العقار بالبيع.

وقد تتضمن المصالحة رد الأشياء المحجوزة لصاحبها ففي هذه الحالة يكون للمصالحة اثر مثبت لحق المخالف على هذه الأشياء ولذا يتعين على إدارة الجمارك أن ترفع يدها عنها، إلا أن استرجاع المحجوزات لا يعفي المتصالح من دفع الحقوق والرسوم الجمركية الواجبة السداد.

الخاتمة:

إن دراسة موضوع مدى فعاليات الرقابة القضائية والمصالحة على اعتبارهما آليات سنها المشرع الجزائري لمكافحة الجرائم الجمركية التي أثبتت خصوصيتها وخطورتها وبالتالي خصوصية المنازعات الجمركية، يتطلب حقيقة مكان ودراسة أوسع حتى يستوفي الموضوع حقه.

1. احسن بوسقيعة- المنازعات الجمركية -مرجع سابق-طبعة السادسة ص 284.

إلا أننا من خلال هذا المقال حاولنا إبراز المحاور الأساسية لهذه النقاط ولو بشكل موجز ومبسط حتى يتسنى للقارئ فهم الموضوع بشكل أفضل ويتمكن الباحث ربما من الاستفادة منه في دراساته وبحوثه العلمية في هذا المجال.

من خلال هذه الدراسة يتبين لنا مدى فعالية التسوية القضائية والودية للمنازعات الجمركية لمكافحة الجرائم الجمركية من خلال عدة نقاط نلخص أهمها فيما يلي:

– طبيعة الجرائم الجمركية وخطورتها على الاقتصاد الوطني، تحتاج إلى نوع من الصرامة في اتخاذ القرار والى وسيلة تكون رادعة وفعالة للحد من آثارها.

– سمح المشرع للأطراف اللجوء إلى المصالحة كبديل عن التسوية القضائية ما يعني بالنسبة للجرائم التي يسمح فيها إجراء المصالحة إلا ما استثناه المشرع، يعني احتواءها مما يفرغ كلمة مكافحتها من محتواها، بمعنى انه عندما نسمح بالمصالحة في بعض الجرائم الجمركية فإننا لا نكافحها، بل نمحو آثارها خاصة إذا كانت المصالحة قبل صدور الحكم النهائي وهذا ما نص عليه المشرع بانقضاء الدعوى العمومية والجبائية إذا تمت المصالحة قبل صدور الحكم النهائي..

– رغم أن المصالحة هي طريقة أسرع من المتابعة القضائية في حل النزاع واستيفاء الخزينة العمومية لحقوقها بدفع مرتكب الجريمة لبدل المصالحة، فإنها تفتقد لعنصر الردع الكافي لمكافحة الجريمة الجمركية.

– اولى القانون الجمركي عناية خاصة للمصالحة وذلك نظرا لما يترتب عن هذا الإجراء من نتائج بالغة الأهمية لطرفي النزاع، فيما تعتبر المصالحة الجمركية كامتياز لصالح إدارة الجمارك، كونها لم تعد سببا لانقضاء جميع الجرائم الجمركية، كما أن الانقضاء يعد أثرا من آثار المصالحة الجمركية خاصة وأن المصالحة الجمركية لا تقوم على المبادئ العامة المنصوص عليها في مجال المصالحة كاتفاق رضائي، إنما مقيدة بموافقة إدارة الجمارك التي لها سلطة الموافقة أو رفض التصالح.

– ينتج عن المصالحة كإجراء إداري جزاء اقرب ما يكون إلى الجزاء الإداري لان مصدر المصالحة إدارة عمومية، وهدفها ردعي ومضمونها ذو طابع ماليو هي خاضعة لمبدأ الشرعية والمسؤولية.

– المصالحة لم ترق بعد في ظل التنظيم الحالي إلى مرتبة المصالحة الحقيقية وإنما هي جزاء إداري مقنع كونها تفرض هيمنة إدارة الجمارك من خلال الغرامات التي تفرضها على طالب المصالحة دون مراجعته أو رضاه، وبذلك فهي ليست بمصالحة بمعنى المصالحة

التي يكون فيها لغة الحوار والمد والجزر بين الطرفين إلى غاية الوصول إلى قرار يرضي الطرفين، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى طبيعة الجرائم الجمركية التي تستوجب نوع من الصرامة لمكافحتها والحد من أثرها على الاقتصاد الوطني.

– يتولد عن الرقابة القضائية تحريك دعوى عمومية وأخرى جبائية لفائدة الصالح العام، هذه الأخيرة بدورها تهدف إلى قمع الجرائم الجمركية وإلى تحصيل الحقوق والرسوم الجمركية واستيفاء حقوق الخزينة العامة.

– تعتبر التسوية القضائية مكلفة ومرهقة لطرفي النزاع، إلا أن الرقابة القضائية تعتبر الآلية الأنجع والأكثر فعالية للحد من الآثار السلبية للجرائم الجمركية ومكافحتها بالنظر إلى المصالح العامة وحماية المجتمع، كما أن جهاز القضاء يعتبر الجهة المختصة في إصدار الأحكام القضائية والعقوبات الجزائية، بالإضافة الى انه جهاز اردع من الجهاز الإداري بالنسبة لمرتكبي هذه الجرائم.

قائمة المراجع:

– القانون رقم 98–10 المؤرخ في 22/ 08/ 1998 المتعلق بقانون الجمارك المعدل والمتمم.

– القانون رقم 06–24 المؤرخ في 26/ 12/ 2006 المتضمن قانون المالية 2007، حيث منع استيرادها لغرض تجاري.

– الامر 05–06 المؤرخ في 23/ 08/ 2005 المتعلق بمكافحة التهريب

– الامر المؤرخ في 25/ 07/ 2005 المتضمن قانون المالية التكميلي لسنة 2005

– الامر 75–46 المؤرخ في 17/ 06/ 1975 المتعلق بقانون الاجراءات الجزائية المعدل والمتمم.

– الامر 03–04 المؤرخ في 19/ 07/ 2003 المتعلق بالقواعد العامة المطبقة على عمليات استيراد البضائع و تصديرها

– احسن بوسقيعة – المنازعات الجمركية – دار هومة–الطبعة السادسة 2012/ 2013

– امال عبد الرحمان عثمان –شرح قانون الاجراءات الجنائية–1988– مطابع الهيئة العامة للكتاب

– مفتاح العيد –الجرائم الجمركية في القانون الجزائري–رسالة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه في القانون الخاص–جامعة ابو بكر بلقايد –تلمسان– كلية الحقوق والعلوم السياسية

– مصنف الاجتهاد القضائي في المنازعات الجمركية – المديرية العامة للجمارك

– احسن بوسقيعة –المنازعات الجمركية–الطبعة الثالثة

- بـن يعقـوب حنـان - التوجهـات الجديـدة في المنازعـات الجزائيـة الجمركيـة -رسـالة ماجسـتير في القانـون الجنائـي والعلـوم الجنائيـة كليـة الحقـوق جامعـة الجزائـر -2003/ 2004

- احسن بوسقيعة - المنازعات الجمركية- الطبعة الثانية 2001

- احسـن بوسـقيعة -المصالحـة الجمركيـة في القانـون الجزائـري والقانـون المقـارن- رسـالة دكتـوراه دولـة في القانـون الجنائـي -جامعـة قسـنطينة 1995

- مجـدي محـب حافظ-الموسـوعة الجمركية(جريمـة التهريـب الجمركي-الجرائـم والمخالفـات الجمركيـة)- القاهـرة 2002

- احمـد محمـد محمـود خلف-الصلـح واثـره في انقضـاء الدعـوى الجنائيـة واحـوال بطلانـه- دار الجامعـة الجديـدة 2008

- احسـن بوسـقيعة- المصالحـة في المـواد الجزائيـة بوجـه عـام والمـادة الجمركيـة بوجـه خاص-الطبعـة الاولى- الديـوان الوطنـي للأشـغال التربويـة الجزائـر 2001

- احسـن بوسـقيعة- المصالحـة في المـواد الجزائيـة بوجـه عـام والمـادة الجمركيـة بوجـه خاص-الطبعـة 2013- دار هومـة -الجزائـر-

- Vincent CARPENTIER. Guide pratique du contentieux douanier. Préface deJacques BORE.Litec.OCTOBRE1996

أدوات صناعة الخزف الإسلامي في المغرب الأوسط

(من خلال معروضات المتاحف)

ا. خيدة علي
أستاذ مساعد أ -قسم الآثار-
جامعة عبد الحميد مهري -قسنطينة 2-

ملخص:

تكمن أهمية دراسة أدوات الصناعة الفخارية المحفوظة بالمتاحف الوطنية، الى إبراز شكل الأداة وخصائصها، للتعرف أكثر عن شكل الأواني التي كانت تنتجها اليد الصانعة، وذلك راجع إلى افتقار المتاحف للقطع الكاملة التي تميز أشكال التحف التي تعود إلى العصر الإسلامي الوسيط، ونظرا لغياب هذا الوصف في المصادر والمراجع لم يبق لنا إلا التعرف على شكل الأداة لاستنطاق الشكل الأصلي للأواني والمصنوعات الفخارية، كما أنها تعتبر دليلا قاطعا على محلية الصناعة الفخارية.

الكلمات المفتاحية: الأدوات الفخارية، الصناعة، الأساليب الصناعية، المغرب الأوسط

Abstract :

The importance of the study of pottery industry , saved the national museums tools , to highlight the shape of the tool and its characteristics, to learn more about the shape of the pots that were produced by hand manufacturer , This is due to the lack of museums full of pieces that characterize the forms of artifacts dating back to the Islamic era mediator. In the absence of this description in the sources and references we have nothing left but to recognize the shape of the tool to interrogate the original shape of the pots and pottery, It is also considered as conclusive evidence of the local pottery industry.

Key words : pottery tools, Industry, Industrial methods, National museums.

مقدمة :

لاشك أن الباحث الأثري على ظاهرة التخصص الحرفي أثناء فترة العصر الإسلامي الوسيط بالمغرب الأوسط، يدرك تماما أن هذا الميدان يعاني من غياب المعلومة في المصادر الإخبارية عن حرفة الفخار عامة، ناهيك عما يتعلق بالآلات التي يستعين بها الخزاف في صناعته، وليس ذلك فحسب بل إن ندرة الشواهد المادية يزيد الأمر تعقيدا بحيث يجب الاعتراف صراحة بأنه فيما عدا بعض الأمثلة التي سنستعرضها في هذه الدراسة المتواضعة، فان جميع المتاحف الجزائرية تخلو من أمثلة أخرى.

وتبرز الأهمية الأثرية لهذه الأدوات بالنسبة لنا في عدة نقاط أهمها:

أنها تمثل دور بالغ الأهمية في تحديد واثبات محلية الصناعة في الموقع محل الاكتشاف بما لا يدع مجالا للشك.

كما أن بعضها يساعد كثيرا على تحقيق التأريخ النسبي للمجموعات الخزفية.

وتعد الغاية من هذه الدراسة هي تقديم المعطيات المتوفرة حاليا، وإلقاء نظرة تقيمية للوضع الراهن على حقيقته، والوقوف على تشخيص الأسباب الكامنة وراء هذا الخلل الذي أشرنا إليه آنفا، كما نهدف إلى لفت نظر المختصين والمسؤولين على حد سواء للالتفات لهذا الجانب المهم من الصناعة والتحسيس بضرورة تكثيف الجهود والسعي لإيجاد الحلول الكفيلة بملأ هذا الفراغ حتى يتسنى لنا إعطاء هذا النوع من الصنائع ما يستحقه من عناية.

وإذا كانت قضية عدم الاطمئنان لتأكيد قيام الصناعة الخزفية في العديد من المواقع الثرية التي كانت تمثل مراكز عمرانية كبرى خلال الفترات الإسلامية، تعد طعن في مستوى تقدم أهاليها وغياب مساهمتهم في مزاولة هذا النشاط ينفي دورهم في تطوير هذه الأدوات والمنتجات على حد سواء، فهل تكفي هذه الشواهد كدلائل يمكن اعتمادها لإثبات محلية الصناعة على مستوى قروي أو جهوي أو إقليمي، وهل يكون ذلك على مدى الزمن الجزئي أم الزمن الوسيط الكلي.

1- تعريف الأداة:

جمعها أدوات[1]، وهي تعتبر من المقومات الضرورية للصناعة إذ لابد لكل صانع من البشر من أداة أو أدوات أو آلة أو آلات[2].

1. معروف الرصافي، الآلة والأداة وما يتبعها من الملابس والمرافق والهنات، تحقيق وتعليق: عبد الحميد الرشودي، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط1، 2001، ص17.

2. محمد محمود محمدين، التراث الجغرافي الإسلامي، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1999، ص ص362، 363.

كما يبين إخوان الصفا الفرق بين الأداة والآلة، فالأداة حسب تفسيرهم هي ما كانت خارجة عن ذات الصانع كفأس النجار، ومطرقة الحداد، وقلم الكاتب، أما الآلة فهي أعضاء الجسم مثل اليد والأصابع والرجل والرأس والعين[1]. ويمكن القول أن الأداة أو الآلة هي كل ما يستعين به الصانع في تقويم صنعته. فأما الأدوات التي نحن بصدد استعراضها فهي تساعد الخزاف في الحصول على نتائج دقيقة ومتقنة، وربما كان يتم اقتناء بعضها جاهزة، وسنستعرضها في النقاط التالية:

2- أنواع الأدوات المستخدمة من طرف فخاري العصر الوسيط:

في الوقت الذي أغفلت كتب الأخبار الإشارة إلى الآلات التي يستعين بها الخزاف المسلم في صناعته خلال العصور الوسطى، كشفت لنا رسالة أبي القاسم في صناعة الخزف اللثام عن أسمائها بقدر وافي من التفصيل، فمن خلال استقراء مضمون ترجمة هذه الرسالة يمكن استخراج مجموعة وافرة العدد من الأدوات نذكر منها:

- أدوات استخراج الطين من المقالع ونقله إلى محل العمل.

- أدوات سحق وتفتيت المادة الطينية، والمعادن المستخدمة في صناعة الطلاءات كالطاحونة الحجرية والمدقات وغيرها.

- أدوات التصفية والغربلة

- وسائل تحديد الوزن كالمكاييل أو المعايير.

- وسيلة تقدير الوقت، كالساعة لتحديد الزمن وان كانت غير محددة إذا كانت شمسية أو رملية.

- أدوات التشكيل كالعجلة أو غيرها .

- أدوات الزخرفة كالفرشاة المستعملة لإيقاع الكتابة والزخرفة على الأواني، وأدوات أخرى حادة.

- المناخل وأحواض التغطيس وأوعية أخرى مختلفة.

- أفران حرق الفخار والخزف، وأفران تحضير الطلاء.

1. إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، الناسخ: علي بن محمد صادق بن شيخ منصور بن أنور علي، مكتبة جامعة الملك سعود «قسم المخطوطات»، الرقم: 161857742/ 3، 1254ه-1838م، الرسالة الثامنة في الصنائع العملية، الورقة 29، عدد الأوراق 45.

– الأدوات الملحقة بالفرن كالمشاجب الفخارية الموجهة لتعليق الأواني داخل الفرن وعزلها عن بعضها البعض[1].

إضافة إلى هذه الرسالة يمكن الاستعانة بأصناف أخرى من الكتب التي سنتطرق إليها لاحقا ومثال ذلك ما ورد عند الألوسي البغدادي في كتابه بلوغ الأدب، الذي يذكر فيه تفاصيل للحرفة وأدواتها نذكر منها وصفه لصناعة اللبن والآجر إذ يقول: الملبن الذي يضرب به، والسابل الذي ينقل عليه، والسميقان والسمقة خشبات يدخلن في السابل...والأطيمة أتون الجدار والقصاع ونحوهما. ويضيف قائلا : أنه لولا معرفة قدماء العرب بهذه الصناعة لم يستعملوا تلك الأسماء لهذه الأدوات[2].

3- الأدوات الأصلية المحفوظة في المتاحف الوطنية:

أ-أ. دوات الصناعة[3]:

-القالب: لم نعثر إلا على مثال واحد محفوظ بالمتحف العمومي الوطني بسطيف (في الخزانة رقم 3 ويحمل رقم الجرد IC37)، وهو مصنف كقالب لصناعة المصابيح الزيتية، أكتشف في موقع قلعة بني حماد.

وصنع هذا القالب من مادة مقاومة حجرية ذات لون قشدي، تحمل في جوانبها آثار للحرق[4]، وهو يتخذ شكلا أفقيا شبه بيضي مجوف يرتكز على قاعدة صماء مرتفعة قليلا وهو خالي من أي زخرفة أو طلاء.

---

1. جي دبليو آلن، «رسالة أبي القاسم في صناعة الخزف الإسلامي»، ترجمة محمد بن عبد الرحمان راشد الثنيان، في مجلة أدوماتو، قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد 5، يناير، 2002، ص ص 103- 119 (وعن الأدوات المستعملة في العصر الحديث أنظر: نذير الزيات، فن الخزف، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، د.ت، ص 18)

2. محمد شكري الألوسي البغدادي، بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب، عنى بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجة الأثري، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1304ه، ص ص 389، 392.

3. من بين أهم أدوات الصناعة هو الدولاب هذه الآلة التكنولوجية التي لم نعثر عليها أو على أي جزء من أجزائها في مجموع المعروضات المتحفية الخاصة بالفترة الإسلامية ،لكن نذكر أنها صادفتنا عرضا ونحن نطالع في كتاب أحد الباحثين المهتمين بالفخار المغربي ولا ندري مدى صحتها، إذ يذكر صاحب الكتاب أنه في سنة 1919م ؟ قام أحد الموظفين الفرنسيين قصير القامة غزير الثقافة -يقصد ألفرد بل طبعا- باكتشاف متميز في باب أغادير، مع مجموعة من الباحثين الشغوفين مثله، إذ اخرج إلى النور آثار ورشة خزفية لم تكن قد شوهدت من قبل، حيث كان هناك دولاب ريفي بسيط(Rustique) ، وفرن بدائي جدا وبعض الكتل من العجينة الطينية (أنظر: André Boukobza, La poterie marocain (S.D), P14)

4. توحي آثار هاته الحروق على أنه قد يكون مصباح في حد ذاته، أو ربما أعيد استغلاله كمصباح إضافة إلى وظيفته الأساسية.

المقاسات:

طوله: 12سم

عرضه: الجهة الكبرى 7سم

وعرض الجهة اليسرى 4 5/ سم

الارتفاع الكلي: 6سم

وسمكه: 1سم

صورة (1): قالب من الحجارة
(محفوظ بالمتحف العمومي الوطني بسطيف)

ب- أدوات الزخرفة:

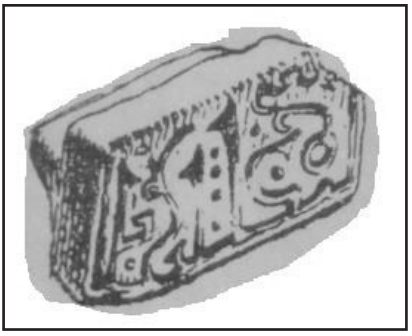
تمثلها ثلاث نماذج من الأختام المخصصة لطبع الزخارف في المرحلة النهائية من التشكيل ومبدأ عمل هذه الآلة كما يصفها ابن خلدون له وجوه في كيفية نقشه والختم به ويقدم لنا مثال عن الخاتم الذي يجعل في الأصبع ومنه تختم إذا لبسه، ويطلق على النهاية والتمام[1].

1- **النموذج الأول:** طابع ختم الفخار الحمادي مؤرخ بالقرن 5ه/ 11م، يذكر ألفرد بل (Alfred Bel) أن زميله جورج مارسيه[2] (G . Marçais) قد لفت نظره آنذاك إلى وجود

1. عبد الرحمان ابن خلدون، موسوعة العلامة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص277.

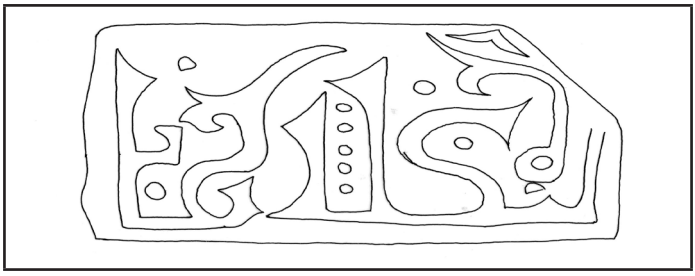
2. الحقيقة أن جورج مارسيه قد أدرج رسما يوضح شكل هذه الأداة في (اللوحة رقم 5 شكل 20)من دون إلحاقه بتعليق أو شرح (أنظر: Marçais (G), Les poteries et faïences de la qalaa des Beni Hammad xi e siecle,contribution à l'étude de la céramique musulmane . Braham, éditeur Rue Garaman Constantine, 1913، (PL.V.n : 20
لكن يشير ألفرد بل أن جورج مارسيه يعتقد أن هذا الطابع موجه بالأحرى ليستخدم كختم على الخبز، أكثر من أن يكون موجه للختم على الفخار ، وهو لا يؤيده في ذلك ،إذ يرى أنه لم يثبت عند المسلمين تنفيذهم زخرفة كتابية للختم على الخبز رغم أنه لا يوجد ما يتعارض مع ذلك في الدين الإسلامي، لكن في المقابل هناك قرائن في تلمسان مطبوعة على مثابات الآبار الفخارية تحمل زخارف كتابية مضامينها (**الملك واليمن**) (أنظر: Alfred (B),un atelier de poteries et faïences au x e siècle de J.C.découvert a Tlemcen, contribution à l'étude de la céramique musulmane,D.Braham, éditeur, Rue Garaman, Constantine, 1914 , p28) وفي الواقع أنه كانت لنا فرصة زيارة هذا المتحف بغرض الدراسة في شهر سبتمبر من عام 2013، لكن للأسف سجلنا عدم توفر هذا الطابع ضمن المجموعات المعروضة آنذاك، ولم تسمح لنا الظروف من التأكد إن كان هذا الطابع محفوظا في مخزن المتحف.

طابع من الفخار، محفوظ بمتحف قسنطينة كان قد اكتشفه بول بلانشي (P.Blanchet) في قلعة بني حماد[1] خلال سنة 1897م **(أنظر الشكل رقم 1)**



الشكل (1): يوضح طابع ختم الفخار الحمادي (عن: (Marçais (G)

أما عن مواصفات هذه الأداة، فهي عبارة كتلة واحدة، مصنوعة من الفخار، يتخذ شكلها هيئة قاعدة مستطيلة سميكة نسبيا (كسر جزء من ركنها العلوي الأيمن) صممت على الجهة السفلية المنبسطة لهذه القاعدة زخرفة كتابية بالخط الكوفي المورق نفذت بواسطة الحفر، يمكن قراءة مضمونها بشكل معكوس من اليسار إلى اليمين**(لك الكمال)**[2] أو**(ذلك الكمال)**[3] وتنتهي أطراف حروف هذه العبارة بفصوص على هيئة أوراق نباتية كما تتخلل هذه الحروف دوائر صغيرة **(أنظر الشكل رقم 2)**

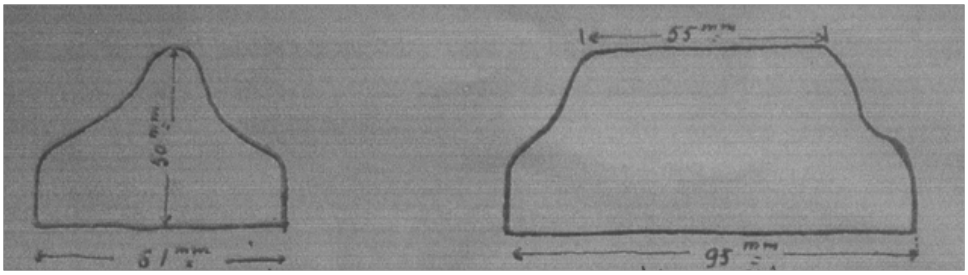


الشكل (2): وجه الخاتم الحامل للزخرفة الكتابية بشكل معكوس (عن: (Alfred (B)

يغطي هذا الوجه الحامل للزخرفة طلاء زجاجي أصفر اللون، من أجل إرجاع سطحه أملس وإكسابه أكثر نعومة، والحد من التصاقه أثناء اتصاله مع المادة اللينة المطبق عليها.

1. Alfred (B), Op_Cit,P. 27.
2. Ibid,P.28.
3. محمد الطمار، تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط3، 2007،ص.39.

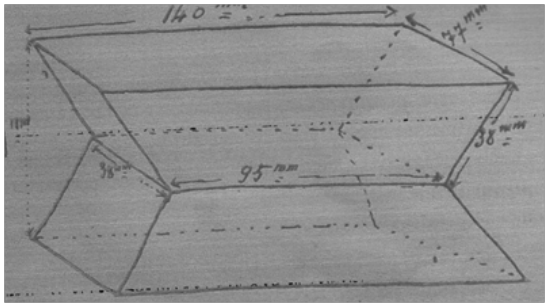
كما ينبثق من الجهة العليا لهذه القاعدة مقبض بارز ذو شكل محدب يمتد أفقيا بموازاة طول المستطيل أعد بصفة ملائمة تسمح بالتحكم في استعماله، مقاسات هذه الأداة كما هو مبين في (الشكل رقم 3)



الشكل (3): مقطعين طولي وعرضي للطابع (عن: (Alfred (B)

مخطط القاعدة الحاملة للزخرفة (9.5سم × 6.1م)، طول المقبض (5.5سم)، والارتفاع الكلي (5سم)[1].

2-**النموذج الثاني**: الطابع الفخاري المزدوج المكتشف بأغادير والمؤرخ بالقرن 5ه/ 11م. يذكر ألفرد بل أن هذه الأداة عثر عليها من طرف شاب يدعى روبار كورا (Robert cura) دون تحديد لكيفية أو تاريخ الاكتشاف، لكنه يصرح أن هذا الطابع كان دليلا مباشرا إلى اكتشاف ورشة الخزف بأغادير (تلمسان) سنة 1913م والتي أثبت تأريخها بالقرن 4ه/ 10م[2]، ولا يزال هذا الطابع محفوظ بمتحف تلمسان وهو في حالة حفظ جيدة مقاساته كما هو مبين في (الشكل رقم 4)



الشكل (4): مخطط الطابع الفخاري المزدوج (عن: (Alfred(B)

1. Alfred (B), Op_Cit,P.28.

2. ibid,P.21.
بينما يرى الطهار أنها ترجع على أكثر تقدير إلى القرن 5ه/ 11م (أنظر: محمد الطهار، المرجع السابق، ص. 39).

القاعـدة الكـبرى (14سـم × 7.7م)، والقاعدة الصغرى (9.5سـم × 3.8سـم)، وطول ضلـع الزاويـة البارزة (3.8سـم)، أما المسـافة بـين القاعدتين الكبيرتين (6.1سـم)[1]

أمـا عـن صفـة هذا الطابـع فهو كتلـة واحدة صلبة مشـكلة مـن الطـين المحروق(الفخار) ذات لـون أحمـر آجري غـير مطلية، ينقصهـا جزء مكسـور في طرفها مثل ما يمكـن ملاحظته (في الصـورة رقم 2).

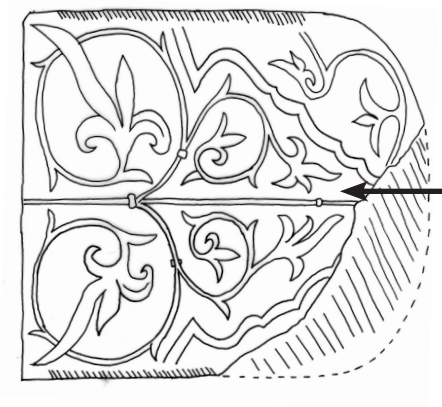
الصورة (2): في الوسط منظر جانبي للطابع وفي الأعلى والأسفل النتيجة المحققة على الجص (محفوظ بمتحف تلمسان)

لكـن الجـزء المتبقـي يكفي مـن أجل إعـادة وضع تصـور دقيـق لشـكل الأداة الكامـل والرسـومات البـارزة عـلى كل مـن واجهتيـه وهـو يتركـب مـن جذعـين عـلى هيئة نصـف هرميـة، متماثلين عـلى نحو ظاهـر، طـول ضلـع كل زاويـة بـارزة منهـما يسـاوي تقريبـا (3.8سـم) يتصـلان مـع بعضهـما مـن خـلال قاعدتيهـما الصغيرتـين، بشـكل مشـترك تمامـا، أمـا الواجهتان المصقولتـان للقاعدتين الكبيرتين الموازيتين لهـما، فهـما موجهتـان طبعـا نحو خـارج هـذه الكتلة، وتحمـل كل واحـدة منهما زخرفـة بارزة وغائـرة مهيأة لتجسـيد العنـصر الزخـرفي الـذي سـينتج بـارزا على السـطح المـراد تزيينـه[2].

جـاءت العنـاصر الزخرفيـة لهـذا الطابـع عـلى وجهـين تتألـف في الوجـه الأول مـن سلسـلة عقـود صغـيرة لإكليـل مـن الزهـور يحيط بهـا إطار مسـتطيل غـير قائـم الزوايـا، تضـم سلسـة العقيـدات هاتـه بدورهـا تفريعـات مزدوجـة تشـكل غصنين رشـيقين منبسـطين بالتناظـر بـين اليمـين واليسـار اسـتنادا على سـاق مركزيـة ممتـدة بمـوازاة القاعدتـين الكبيرتـين للإطـار المسـتطيل، طـول جوانـب هـذا المسـتطيل مـن الناحيـة الداخلية جـاء أقصر في شـكل شريط من التهشـيرات المنتظمة سـمكه (4مـم)[3] **(أنظـر الصـورة رقـم (3)، والشـكل رقـم (5))**

1. Alfred (B), Ibid.,P.22.
2. Alfred (B),Op-Cit ,P.22.
3. Ibid.,P.23.24.

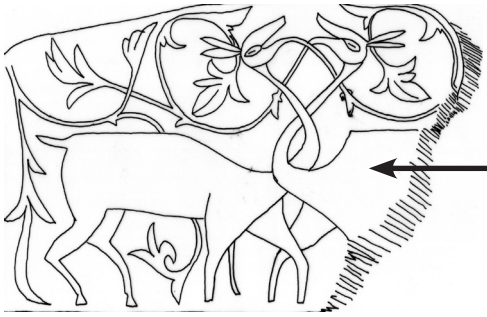
الصورة (3): وجه الطابع الحامل للزخرفة النباتية (محفوظ بمتحف تلمسان)



الشكل (5): تفاصيل الزخرفة النباتية على الطابع

أما الوجه الآخر للطابع فيقدم موضوع زخرفي قوامه حيوانين يرجح أنهما غزالتان متشابكتان بعنقيهما، تحمل كل واحدة منهما في فمها غصن من تفرعات نباتية (من نفس صنف النبات المشكل للزخرفة النباتية للوجه السابق) الذي ينبسط برشاقة على ظهر الغزالة الأخرى، كما تظهر تفريعات أخرى من نفس صنف هذه النبتة، تنطلق من الزاويتين العلويتين للإطار المستطيل وينتشر خلف كل من الغزالتين وتمتد كذلك تحت بطنها وفوق أردافها (**أنظر الصورة رقم (4)، الشكل (6)**).

الصورة(4):تمثل وجه الخاتم الحامل للزخرفة الحيوانية (محفوظ بمتحف تلمسان)

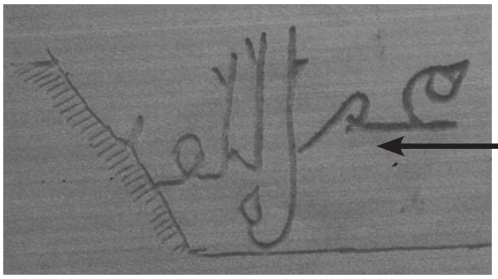


الشكل(6): يوضح تفاصيل الزخرفة

حتى الجزء الأيسر هنا يحمل في القاعدة هذه الزخرفة، وان كان مكسورا غير أنه يمكن التأكيد على أن الزخرفة متناظرة من جانب لآخر استنادا على خط وهمي بالتوازي مع القاعدة الصغرى للإطار المستطيل[1].

كما يلاحظ أن الصانع الذي أنجز هذه الأداة اهتم بالإعلان عن اسمه العربي الذي نحته بسن حاد على أحد الأوجه الشبه منحرفة، لكن لسوء الحظ أن ما تبقى من هذا الاسم يتضمن كلمة(عمل) ثم لم يتبق إلا (الـ) والحرف الأول غير واضح ربما (فاء) أو (قاف) أما تكملة الاسم اختفت مع الجزء المفقود من الأداة [2](أنظر الصورة رقم(5)، والشكل رقم.(7)).

الصورة (5): بقايا توقيع صانع الأداة (محفوظ بمتحف تلمسان)



الشكل (7): توقيع الصانع (عن: Alfred (B.))

3 – **النموذج الثالث**: نشير أن متحف الفن الإسلامي بالجزائر العاصمة يتضمن خاتم برونزي مكتشف بتلمسان وهو مؤرخ بالقرن 6ه/ 12م ،للأسف لم نتمكن من أخذ صورة له لكن يمكن إعطاء وصف تقريبي له، إذ يتخذ شكل شريط مستقيم نقشت عليه الزخرفة من احد وجهيه دون الآخر، ينتهي في كلا طرفيه بحدين على هيئة دائرية تسمح بالتحكم في تطبيقه.

ج–أدوات الفرن:

إلى جانب الأدوات المذكورة آنفا نضيف هنا تشكيلة من مجموعتين لأدوات التفرين[3] التي لا تقل أهمية عن سابقتها في عملية التأريخ، ودلالتها القاطعة

1. Alfred (B),Op-Cit ,P.25.

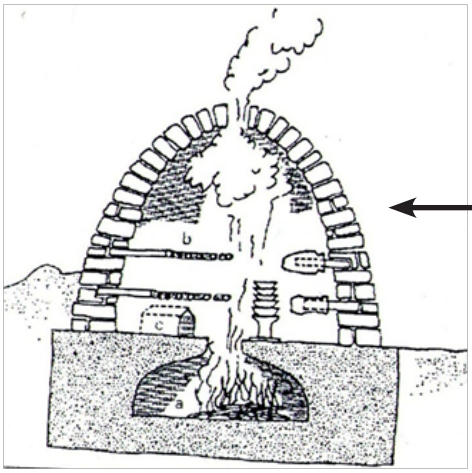
2. Ibid.,P.22.

3. من خلال معاينة المواقع الأثرية كموقع قلعة بني حماد مثلا يمكن ملاحظة العديد من القطع

على مجاورة الأفران الفخارية، وهو الأمر الذي يدعوا الباحث إلى العناية بها وتسجيلها[1].

1-**المجموعة الأولى**: مكتشفة بموقع تاقدمت (تيهرت)، تمثلها أجزاء من قضبان فخارية اسطوانية الشكل عليها آثار طلاء أخضر، تستخدم كمشاجب إذ يغرس أحد أطرافها في الواجهة الداخلية لجدار الفرن بعمق يسمح بتثبيتها بشكل محكم في حين يبقى طرفها الثاني الأطول بارزا باتجاه جوف غرفة الحرق، لتعلق عليه الأوعية المراد حرقها في وضعيات مختلفة، بغرض عزلها عن بعضها البعض وكذلك لربح المساحة واستغلال الفضاء الداخلي لغرفة الحرق (**أنظر الصورة** (6)، **والشكل** (8)).

الصورة (6): أجزاء من قضبان الفرن موقع تاقدمت (تيهرت) (عن: جليد[3])



الشكل (8): يوضح طريقة تثبيت القضبان، وكيفية تعليق الأواني عليها. (عن Marchesi[4])

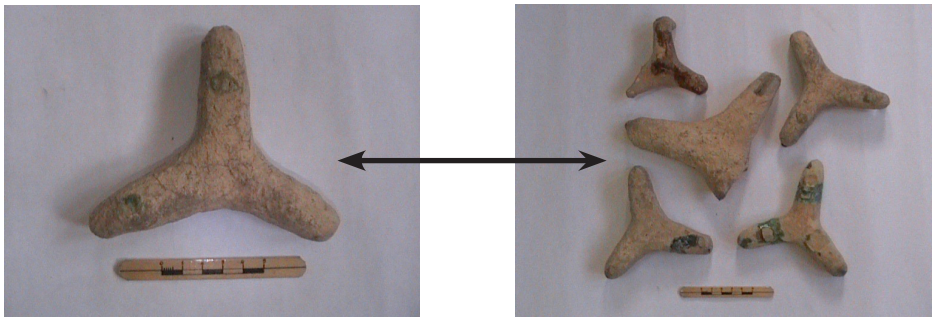
والأجزاء التي تنتمي إلى هذه الفئة من الأدوات، لكن يبدوا أن بعض الباحثين لا يعيرونها اهتماما أو بالأحرى لا يفرقها عن أجزاء الأوعية الفخارية الأخرى.

1. Sauvaget (J.), Introduction a l'étude de la céramique musulmane, extrait de la revue des études islamiques, librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1966, P .27 et 28.

2. عقيلة جليد، «المراكز الصناعية بالمغرب الأوسط»، في المراكز الصناعية للفخار والخزف بالجزائر في الفترة الإسلامية، تحت إشراف : بواشي نشار خديجة، في التقرير النهائي المقدم ببرنامج البحث الوطني العلمي، 2011-2013م، ص9.

3. Marchesi (Henri) et autre, Marseille, les ateliers de potiers du XIII e.s, et le quartier sainte-barbe (Ve-XVIIe s.) edition de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1997, PP .353 .

2- **المجموعة الثانية**: محفوظة بمتحف تلمسان، تتضمن حوامل ثلاثية الأرجل منفذة من الفخار بأحجام مختلفة عليها آثار الطلاء وهي تعرف بأرجل الديك، وتستعمل هذه الأدوات كفواصل أثناء رص وترتيب الأوعية الخزفية المطلية منها خاصة، داخل غرفة الحرق لتفادي تشويهها والتصاقها مع بعضها البعض من جهة ولتدعيم توازنها من جهة أخرى[1]. **(أنظر الصورة رقم (7))**



الصورة (7): حوامل فخارية ثلاثية الأرجل (أرجل الديك)
(محفوظة بمتحف تلمسان)

4- مناقشة إشكالية ندرة الأدوات:

من خلال الاطلاع على العرض السابق، الذي جاء نتيجة حملة تحري وتفتيش بيبليوغرافي ومعاينة للرصد المادي المعروض في المتاحف الوطنية الجزائرية، أصبح من الواضح جليا الحجم الذي يعاني منه المشتغل بالآثار المقبل على البحث عن دلائل تلقي أمامه أضواء تنير له السبيل، فما شاع إتباعه في الوقت الراهن لتشكيل صورة تقريبية لصناعة الفخار والخزف الإسلامي بالمغرب الأوسط، يتحتم علينا في أحيان كثيرة الإتيان بأمثلة من مشرق العالم الإسلامي لتوضيح هذه المسألة في مغربه، مع ما يشوب هذا التوجه الاضطراري من مساس بجوهر حرية الإبداع الفكري المحلي.

ففي ظل غياب أعمال الحفر والتنقيب الأثري المنهج التي بمقدورها تقديم البراهين، نرى أن الحل النظري ليس سهلا ميسورا فالمعلومات عم مجال الصنائع عامة التي من شأنها تقريب الصورة وتوضيح ملامحها متناثرة في العديد من كتب التراث، التي تستدعي التحقيق والتعمق في بطونها، وهي أرضية ما تزال بكر رغم صدور العديد من الأبحاث والدراسات التي استفاد

1. Sauvaget,(S), Op_Cit,P.27.

من بعضها في مجال الصنائع والحرف، كمؤلفات الحسبة[1]، وكتب الأدب والشعر[2]، وكتب الجغرافيا والفلسفة[3]، وكتب الفقه والفتاوى والنوازل[4]، ونضيف كتب المناقب والطبقات والتراجم وغيرها.

أما من الناحية المادية الملموسة، فإذا ما تعلق الأمر بالأدوات (الدواليب والقوالب)، المصنوعة من المواد العضوية كالخشب وغيره، الأكثر عرضة للتلف بسبب تأثير العوامل الطبيعية والبشرية في آونة الاستعمال، ناهيك عن تقادم العهد الذي نخصه بالدراسة، فذلك أمر وارد ومقبول علميا، لكن مالا يمكن استساغته وهضمه هو غياب الأدوات المحتمل تصنيعها من مواد صلبة مقاومة لعوادي الزمن كالمعادن والحجارة وحتى الفخار والجص، في إقليم جغرافي شاسع كالمغرب الأوسط وبمجال زمني طويل كالعصر الإسلامي الوسيط.

5- الحل المقترح:

في ظل غياب الشواهد الحقيقية لهذه الأدوات في الفترة الإسلامية، نرى أنه يمكن الاستئناس بمجموعة الأدوات المحفوظة بالمتحف العمومي الوطني سيرتا بقسنطينة، ذات التشكيلة شبه المتكاملة المكتشفة بحي الفخاريين بمدينة تيديس الأثرية[5] هذه الأخيرة التي اشتهرت في العهد القديم بصناعة الفخار، ولا شك أنها كانت تنظم للمشاركة في الأسواق الموسمية التي كانت تقام في سيرتا (قسنطينة)، وتنعقد فيها ملتقيات كبيرة[6]، تسمح لتجار وصناع المناطق المجاورة بالاطلاع على التطورات الصناعية وما يتعلق بتقنياتها[7]، ويتأكد ذلك بوجود مجموعة معتبرة من الأفران والأحواض الخاصة بالفخارين، لكن

1. عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، د.ت، هامش الصفحة 104.

2. طيبة صالح الشذر، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، عبدة غريب، 1998، ص.461. وما يليها.

3. محمد محمود محمدين، المرجع السابق، ص.361.

4. أحمادو تال ديالو، الصناعة بالقيروان من خلال مدونة سحنون ونوادر ابن أبي زيد، منشورات وحدة بحث تاريخ القيروان، جامعة الزيتونة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 2007، ص.17 وما يليها.

5. Berthier (André), Tiddis Cité antique de Numidie ,diffusion de Boccard,Paris, P.81.

6. اصطيفان اكصيل، تاريخ شمال إفريقيا القديم، ج6، الممالك الأهلية حياتها المادية والفكرية والروحية، ترجمة محمد التازي سعود، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة تاريخ المغرب، الرباط، 2007، ص.70.

7. بالاعتماد على هذه الحقيقة التي تؤكد اطلاع أهل المناطق المجاورة لتيديس على أحوالها الصناعية وتطوراتها من خلال هذه المقتنيات وتشابه بعضها مع الأدوات المكتشفة بقلعة بني حماد والمتمثلة في الدبابيس المعدنية (أنظر رشيد بورويبة، الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1977، ص310، الشكل 3) وهذا ما يحملنا على الاعتقاد بإمكانية استمرارية توارث هذه التقنيات وأدواتها خاصة إذا علمنا بإعادة استغلال موقع تيديس في الفترة الإسلامية.

لسوء الحظ أن الشواهد الوحيدة الباقية لآلة الدولاب هي الحق (Crapaudines) أي القطعة الحجرية المجوفة التي يرتكز في جوفها محور الدوران العمودي، وقد جمعت من هذه القطع عشرة نماذج، سبعة منها كانت كمن الحجر الرملي الرفيع (الحث grés) وواحدة من الحجر الرملي الغني بالصوان (حث صواني quartzite) واثنين من الجزع (أو عقيق يمان onyx) ، وقد حفر في مركزها تجويف قمعي (**أنظر اللوحة رقم (1) الصور** 8، 9، 10)، يحمل آثار الاحتكاك مع المحور الذي كان يستقر داخله.

الصورة 8

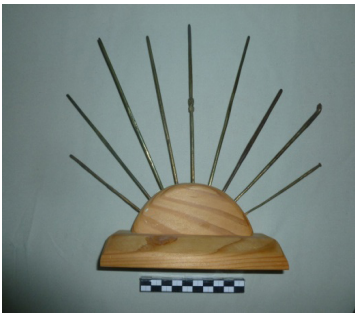
الصورة 9

الصورة 10

اللوحة (1): عينات من أجزاء الدولاب الحجرية (الحق)
(محفوظة بمتحف سيرتا)

كما قدمت تيديس مجموعة أخرى متنوعة استعملها فخاريو المدينة يقدر مجموعها بحوالي 250 أداة[1].

– **المجموعة المعدنية**:تشمل أساسا أدوات في شكل ملاعق مفلطحة الشكل (Spatules)، ومرقمات في شكل أقلام حادة أو ابر(Styles) تستعمل لتنفيذ الزخرفة.



الصورة (11): عينات من الأدوات المعدنية الحادة المستعملة في الزخرفة
(محفوظة بمتحف سيرتا)

1. الوكالة الوطنية للآثار وحماية المعالم والنصب التاريخية، تيديس، قلعة تيديس القديمة، الجزائر، ط2، 1991، ص.90

– **مجموعة الأدوات الحجرية**: تضم شفرات أو نصال(Lames) ومحكات أو مكاشط (Grattoirs)، ومشاحذ أو مسنات (aiguisoirs)، وآلات حجرية للصقل(Lissoirs)، وآلات سحق أو هرس (broyeurs)، وأوعية صمغ (godets).

الصورة (12) **الصورة (13)** **الصورة (14)**

اللوحة (2): عينات من الأدوات الحجرية
(محفوظة بمتحف سيرتا)

– **أدوات أخرى من الفخار**: أدوات مجوفة بشكل برميلي من أجل غرز الأصابع أين يعلوها مقبض لتسهيل إمساكها تعرف بـ(estéques)، إضافة إلى مدقات لسحق الألوان المستعملة في الزخرفة (molettes à décor) وقوالب (moules) وحوامل اسطوانية مستعملة في الحرق، كانت قد جمعت منها أعداد كبيرة، بعضها يحمل ختم وكتابات تمثل توقيعات التمييز والمعرفة[1].

الصورة (15) **الصورة (16)** **الصورة (17)** **الصورة (18)**

اللوحة (3): نماذج من الأدوات الفخارية (محفوظة بمتحف سيرتا)

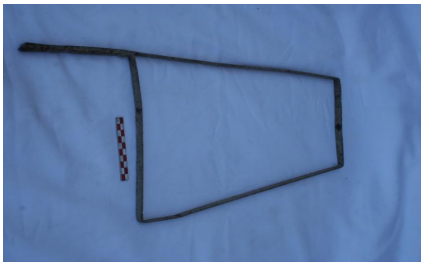
من أجل الحصول على نتيجة توضح حقيقة تنوع الأدوات التي استعملها الفخاريون المسلمون في العصر الوسيط كما سبقت الإشارة إليه، وبين ندرة الشواهد في إقليم الدراسة

1. الوكالة الوطنية للآثار وحماية المعالم والنصب التاريخية، المرجع السابق، ص.86 وما يليها (أنظر كذلك اصطيفان اكصيل، المرجع السابق، ص70).

وما يشوبه من غموض يفرض علينا كذلك الاعتماد على منهج مقارنة الموروث الذي ما يزال يستعمل نفس الأدوات عن أهل هذه الحرفة.

وكمثال على ذلك نورد هنا مثال عن صناع الآجر والقرميد بإحدى المناطق الجزائرية المشهورة بهذا التخصص الذي يعتبر فرعا من فروع صناعة الفخار منذ العهد القديم (**أنظر اللوحة (4)، الصورة19، 20**).

الصورة (19): قالب الاجر



الصورة(20): قالب القرميد

اللوحة (4): قوالب صناعة الأجر والقرميد التقليدي بميلة (عن: نشار[1])

خلاصة:

-تظهر قيمة هذه الأدوات التي تمثل الخصوصية المحلية الثابتة في صناعة الفخار والخزف من حيث أنها تساعد صناعتها على توفير الاقتصاد في الجهد والوقت وبالتالي تساعد على الزيادة في الإنتاج من خلال التغلب على المشاكل التقنية السيئة والخشنة للصناعة اليدوية، ومن الناحية الأثرية فهي تساهم في تحسين المعارف حول صناعة الخزف الإسلامي في أرض المغرب الأوسط.

-هذه الشواهد رغم قلتها إلا أنها تظهر براعة وتفوق كبيرين سواء في كيفية انجازها بأشكال بديعة، أو ما تحمله من ذوق فني رفيع في مواضعها الزخرفية بما يثبت مدى فعاليتها.

-كما أنها تسمح بالتعرف على أصناف الحرف الأخرى التي تخدم وتساعد صناعة الفخار والخزف كالنجارة والحدادة وصناعة الجص، ونحت الحجارة، وهذا ما يؤكد ترسيخ مبدأ التعاون والاشتراك وتبادل المنافع بين فئات الطوائف الحرفية خلال ذلك العهد.

-نعتقد أن مبدأ عمل هذه الأدوات كان يعتبر من أسرار الحرفة، لذلك نرى أن مهمة نشر مخططات تفصيلية لها وتحديد كيفية استعمالها تمثل مادة خصبة للباحثين والمهتمين على حد سواء.

1. خديجة نشار بواشي، «المراكز الفخارية..»، المرجع السابق، ص39.

المشاركة السياسية والإسلام السياسي في الجزائر

حركة حمس: قراءة في الخلفيات والأبعاد

اعداد / د. رابح لعروسي

جامعة الجزائر -1 الجزائر

الملخص:

يرى بعض الباحثين المختصين أن مصطلح الإسلام السياسي عبارة عن مصطلح سياسي وإعلامي أستخدم لتوصيف الحركات التغييرية والتي تؤمن بالإسلام منهج حياة، واستخدم المصطلح أيضا بكثرة في الحملة لما يسمى بالحرب على الإرهاب عقب أحداث 11 سبتمبر 2001،

أما من وجهة نظر الباحثين المسلمين فيعتبر استخدام هذا المصطلح نابع من عدم فهم كاف بفلسفة الإسلام، فالإسلام من الناحية التاريخية هو الدين الوحيد الذي استطاع في عهد انتشاره الأو ل تكوين النواة الأو لى لمؤسسات اجتماعية وخدمية وسياسية على الصعيدين الداخلي والخارجي، على عكس الديانات الأخرى التي لم تتمكن من تشكيل بدايات دولة.

وتعد حركة مجتمع السلم وكغيرها من الأحزاب السياسية تسعى إلى المشاركة السياسية بصورة لا تفهمها إلا الحركة نفسها، ويعد خيار المشاركة الاستراتيجية سواء في ظل المغالبة أو الانسحابية اثبت قدرته على الاستمرارية والتكيف مع مختلف المستجدات والمعطيات السياسية رغم تغيير وسائله واساليبه وصموده أمام انتقادات أعضاء الحركة أنفسهم

Abstract:

Some specialists researchers believe that the term political Islam is a political and media use the term to describe the transformative movements that believe in Islam a way of life, also used the term frequently in the campaign for so-called war on terrorism following the events of September 11, 2001.

The MSP and like other political parties seeking to political participation

are not understood, but the movement itself, is a strategic participation option, whether in light of transcendence or withdrawal has proven its ability to continuity and adapt to the various developments and political data despite the change means and methods and standing up to criticism of members of the movement themselves

مقدمة :

تعد المشاركة السياسية من اهم القضايا التي يركن عليها علم الاجتماع السياسي، والمشاركة السياسية تعني في أو سع معانيها حق المواطن في أن يؤدي دوراً معيناً في عملية صنع القرارات السياسية، لكنها في أضيق معانيها تعني حق ذلك المواطن في أن يراقب هذه القرارات بالتقويم والضبط عقب صدورها من جانب الحاكم، كما يفرقون بين المشاركة بهذا المعنى والاهتمام من ناحية والتفاعل أو التجاوب من ناحية ثانية.

فالاهتمام يعني عدم السلبية، حيث يشعر المواطن العادي أن الدولة والشؤون العامة والقرارات السياسية ترتبط بحياته ووجوده الذاتي تأثيراً وتأثراً. وسواء أدى ذلك إلى استخدام حق معين في عملية اتخاذ القرار السياسي أم لا، فإن الاهتمام يظل مفهوما مستقلاً عن المشاركة.

أما التفاعل فإنه يعني التجاوب، حيث ينسى المواطن ذاته في نطاق الوجود السياسي. هذا التفاعل يشكل حلقة تتوسط الاهتمام والمشاركة. فالاهتمام قد يؤدي إلى التفاعل، وكذلك المشاركة تفرضه، وهي تلك العملية الاجتماعية والسياسية التي عرفها الباحث فيليب : –هي مجموعة النشاطات الجماعية التي يقوم بها المحكومين وتكون قابلة لأن تعطيهم تأثيرا على سير المنظومة السياسية، ويقترن هذا المعيار في النظم الديموقراطية التي يعبر فيها قيمة أساسية بمفهوم المواطنة –[1].

وتعتبر الأحزاب السياسية أهم القنوات في المشاركة السياسية ن وكاطار حقيقي يتم من خلاله تفعيل المشاركة الشعبية، بترجمة خيارات وبدائل هذه الأخيرة امام صانعي القرار. وبفضل المشاركة السياسية يتمكن الحزب السياسي من الوصول إلى السلطة في اطار التداول الديموقراطي من خلال ما يفرزه الصندوق الانتخابي أو المشاركة فيها لمحاولة التأثير على مختلف القرارات أو المشاريع الصادرة عن السلطة بما ينجم مع البرنامج السياسي للحزب

والصالح العام وإلا ستكون هذه المشاركة فارغة ضامنيا ومغتربة مجتمعيا أي لا تعبر عن أهداف الحزب الداخلية، ولا تحقق رغبات وتطلعات المجتمع.

أما الإسلام السياسي فيرى بعض الباحثين المختصين أن مصطلح الإسلام السياسي عبارة عن مصطلح سياسي وإعلامي يستخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام باعتباره منهج حياة واستخدم هذا المصطلح بكثرة في الحملة لما يسمى بالحرب على الإرهاب عقب أحداث 11 سبتمبر 2001 ومن وجهة نظر الباحثين المسلمين يعتبر استخدام هذا المصطلح نابع من عدم فهم وتعمق كاف بفلسفة الإسلام، حيث يعتبر الإسلام من الناحية التاريخية الدين الوحيد الذي استطاع في عهد انتشاره الأول لتكوين نواة لمؤسسات اجتماعية وخدمية وسياسية على الصعيدين الداخلي والخارجي، على عكس الديانات الأخرى التي لم تتمكن من تشكيل بدايات دولة ويرى البعض أن مصطلح الأصولي من أقدم المصطلحات التي تم استعمالها لوصف ما يسمى إسلاما سياسيا وتدريجيا تم استبدال هذا المصطلح بمصطلح الإسلاميين المتطرفين واستقرت التسمية بعد أحداث 11 سبتمبر[2] 2001.

وتعرف المشاركة السياسية أيضا: « أنها تلك الأنشطة السياسية التي يشارك بمقتضاها أفراد المجتمع ما في اختيار حكامه، في صياغة السياسة العامة بشكل مباشر مثل (تقلد منصب سياسي) أو غير مباشرة مثل (مناقشة الأمور العامة) أي تعني اشراك الفرد في مختلف مستويات النظام الساسي» [3].

ومن خلال ما تقدم، يمكن طرح الإشكال التالي:

ما هي مدلولات المشاركة السياسية والإسلام السياسي في الجزائر؟ وما هي خلفيات حركة حمس اتخاذ قرار المشاركة السياسية؟

تنطلق هذه الورقة البحثية انطلاقا من القول بأن للمشاركة السياسية تتضمن الدور الطوعي الذي يقوم به المواطن سواء بشكل فردي أو في اطار الجماعة (حزب سياسي، منظمات...) في الحياة السياسية.

كما تهدف المشاركة التأثير المباشر أو الغير مباشر على صانعي القرار وذلك حسب المصلحة – أو الفئة التي ينتمي اليها أو للمجتمع ككل.

– لا بد من توافر المؤسسات المختلفة التي من خلالها يقوم الفرد بدوره من أجل تحقيق مبتغاه من تلك المشاركة كمناقشة الأمور العامة.[4]

والإسلام السياسي يتميز بعناصر رئيسية ثلاثة هي[5]:

1. التأكيد على أن السياسية جزء من الإسلام، وأم العمل السياسي فرض على كل مسلم.

2. الإدعاء بأن جماعته وكل جماعة تأثرت به أو انشقت عنه هي جماعة المسلمين وما تقول به هو الإسلام الصحيح وهو أمر يعني أن من ليس من هذه الجماعة ليس جماعة المسلمين بل هو خارج عن الإسلام، وربما كان مهدر للدم والمال والعرض كما يعني أن من لم يعتنق كل مبادئ الجماعة بلا نقاش أو جدال أو تفهم أو تعديل يعد مرتدا عن الإسلام يستوجب عقاب المرتد.

3. فرض الآراء والقرارات والاتجاهات بالقوة والعنف والاغتيال والحرب الذي يسمونه جهادا في سبيل الله.

أما اعتبار العمل السياسي فرضا على كل مسلم فهو اعتبار خاطئ، لأن العمل السياسي ليس فرضا دينا قد،وفروض الإسلام محددة وليس منها العمل السياسي، هذا فضلا عن أن واجب المسلم هو المشاركة في الحياة عموما بإيجابية واقتدار ـ وليس اعتزالها بأي حال من الأحوال، أما العمل السياسي فهو جزء من الحياة وليس كل الحياة أو كل أنشطتها وأداؤه يعد عملا بشريا لا عملا دينيا، وإذا كان هذا العمل منافيا للحياة متعارضا معها، فهو عمل مخالف للدين مجانب للشرع[6].

الحركات الإسلامية والحياة السياسية:

لم تعد الحركة الإسلامية تيارا فكريا وسياسيا هامشيا في واقع المجتمع العربي المعاصر يمكن إغفاله أو تجاهله ولذا فإن مشاركته أو إقصاءه عن السلطة لا يعني بحال من الأحوال إقصاءه عن السياسية لأن أي نظام سياسي يتعين أن يتفاعل مع محيطه المتمثل بالواقع الاجتماعي والخريطة السياسية للمجتمع الذي يحكمه، ومن الطبيعي أن تحدث علاقات تأثير وتأثر متبادل بين الحركة الإسلامية والمجتمع من جهة وبينها وبين النظام السياسي من جهة أخرى وطبيعة هذه التفاعلات تتأثر بدورها بالأصول الفكرية لكل من الحركة الإسلامية والنظام السياسي، وعليه نرى أن هنالك ثلاث مسائل أساسية لفهم طبيعة العلاقة بين الطرفين وهي العلاقة بين الدين والسياسة. ومنظور الحركة الإسلامية إلى الدولة ونظام الحكم وأخيرا الشورى والمشاركة السياسية[7].

حركة حمس (حركة مجتمع السلم)[8] وخيار المشاركة:

حركة مجتمع السلم وكغيرها من الأحزاب السياسية تسعى إلى المشاركة السياسية بصورة لا تفهمها إلا الحركة نفسها، وقبل ذلك يجب التعرف على أسباب التحول في

مسار الحركة الاسلامية الجزائرية ولا سيما بعد تداعيات 1992 توقيف المسار الانتخابي وانحراف الحركة – fis– نحو العنف والتي كانت الحركة الاسلامية عموما جراء ذلك الانحراف أن تسقط من معادلة النظام السياسي الجزائري نحو أسلوب المشاركة السياسية كبديل عن خيار أو سياسة المطالبة والمغالبة المنتهج من طرف الجبهة الاسلامية للإنقاذ والذي أثبتت الأحداث فشله.

ومن أهم هذه الأسباب:

لا– راديكالية الجبهة واصرارها على قلب النظم عند وصولها للسلطة (لا ميثاق لا دستور قال الله قال الرسول).

- استئصالية الدولة (المؤسسة العسكرية) واصرارها على حل الانقاذ أمنيا ونهائيا.

ومن خلال هذه الأسباب وغيرها تتضح لنا ثلاث تيارات رئيسية في الحركة الاسلامية :

- **التيار الأول:**

الذين يوجدون خارج دائرة الحياة السياسية والقانونية ويمثلهم الحزب المحظور منذ مارس 1991 إلى اليوم.

- **التيار الثاني:**

الذين يطالبون بتغيير النظام لكنهم لا يترددون في المشاركة في الانتخابات وتمثلهم حركة الاصلاح الوطني الذي يعتبر زعيمها أنه القوة المعارضة الأولى في البلاد خاصة بعد انتخابات 2002 إلى حزب الوفاء والعدل غير المعتمدة لأحمد طالب الابراهيمي المحسوب على الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

- **التيار الثالث:**

الذين يوجدون داخل النظام ويعتبرون إن المشاركة خيار استراتيجي لا يمكن التنازل عليه بأي حال من الأحوال وتمثلهم حركة مجتمع السلم المشاركة في السلطة منذ 10 سنوات تقريبا (محل المداخلة والدراسة) حركة مجتمع السلم ومنذ تأسيسها سنة 1991 تبنت سياسة المشاركة على المغالبة التي اعتمدها الانقاذ وهو ما أكده رئيس الحركة –سابقا– « محفوظ نحناح « أن المشاركة في قاعدة الحكم أولى من الروح الانسحابية أو المعارضة الراديكالية «[9]، وفي موضع آخر يؤكد « مثلما رفضنا منهج المغالبة رفضنا أيضا مزيج الاستقالة وغرس الروح الانسحابية والفرار من المسؤولية الشرعية والأخلاقية

والتاريخية الذي تبناه تيار آخر تحت دعوى التعفف من السياسة والقفزة من مفاتنها وفتنتها، بما يجعل الكلاسيكية والعلمانية تنتصر وتستولي على كثير من نقاط التأثير والتوجيه [10]».

من خلال هذه الرؤى لرئيس الحركة سابقا يتضح لنا أن المشاركة فعلا خيار استراتيجي تبنى على حل وسط، أو كما يسميها بالوسطية بين كموقفين متناقضين هما :

- المغالبة : البحث عن السلطة بكل الوسائل الشرعية وغير الشرعية.
- الانسحابية : وتعني الفرار من المسؤولية كما سماها هو الشرعية الأخلاقية التاريخية.

ومنه التساؤل عن معالم ومبررات المشاركة الاستراتيجية لحركة مجتمع السلم في ظل الموقفين السالفين الذكر :

1. المشاركة الاستراتيجية في ظل المغالبة :

تتضح هذه الاستراتيجية من خلال موقف حماس من جمع تحركات FIS والتي يمكن تحديدها في النقاط التالية :

✓ معارضتها للمسيرة التي دعت اليها الجبهة في 1990/ 04/ 20. في اشارة من نحناح أن التيار الاسلامي أو سع من أن تمثله الجبهة وحدها وهذه المعارضة نابعة من رفضه المطلق كخيار المواجهة والعنف.

✓ عدم دعم نحناح الصريح للجبهة في انتخابات جوان 1990 وادعاؤه فيما بعد أن النصر الذي أحرزته الجبهة يعود الفضل فيه إلى الحركة الأو سع نطاقا.[11]

✓ محأو لة نحناح بناء قاعدة شعبية تختلف عن قاعدة الجبهة تستقطب أصحاب المهن الحرة من الطبقة والوسطى والنخبين ذوي الثقافة العالية والأقل شعبية عكس الجبهة التي نالت الدعم الشعبي الاكبر من الشباب المهمش والعاطل عن العمل [12].

✓ فشل جميع التحالفات الإسلامية خاصة مع الفيس لاعتبارات ذاتية متعلقة بداء الزعامة وأحقية كل حزب في قيادة الحركة الإسلامية وأخرى موضوعية متعلقة باحتراف السلطة للتيار الاسلامي في ظل توتر الأو ضاع، مما جعل كل حزب يسهم لوحده مساره السياسي والانتخابي بعيدا عن أي تحالف[13].

✓ ترجمت هذه الحركة تلك المواقف في تأييدها لوقف المسار الانتخابي جانفي 1992، وحجة نحناح في ذلك هو رفضه لكل أشكال العنف والتطرف التي تؤدي

بالبلاد إلى حرب أهلية ن ورأى أن خطأ الحكومة الاكبر لا يعالج بخطأ حمل السلاح وجز الرقاب وثقافة التدمير والحقد، وأن الجيش سليل جيش التحرير يجب إن يعود إلى ثكناته بعد استتباب الامن ولا يعقل أن يبقى الشعب من غير حماية في الشارع والقرية[14]، وقد اعتبرت بعض الأوساط هذا القرار بمثابة اختراق خطير للحركة من طرف النظام خاصة في ظل رفض بعض الأحزاب العلمانية توقيف المسار كرأس أيت احمد رئيس الأفافاس حول ضرورة متابعة الانتخابات واحترام ارادة الشعب من أجل تجنب البلاد حرب أهلية، وهو نفس موقف الأفلان.

وبغض النظر عن موقف نحناح هذا وملابساته، يبقى الحدث أنه-كان اعلانا صريحا بدخول حركة حماس المشاركة الاستراتيجية في شقها الثاني.

2. المشاركة الاستراتيجية في ظل الانسحابية :

تتضح هذه الاستراتيجية بدورها في موقف الحركة من أبرز القضايا الوطنية المصيرية وقبل ذلك تجدر الإشارة الة أن دخول حركة حماس ميدان المشاركة لم يمر بسلام على بيت نحناح الذي شهد معارضة داخلية قوية وانقسامات وهو ما أكدته الاستاذة صليحة نواصرية التي اعتبرت «أن أخطر قرار تتخذه حماس في مسارها السياسي هو اعلان قرار مشاركتها في المجلس الانتقالي سنة 1994 وقد مثلت تلك المشاركة اشكالا كبيرا على أساس أنها مشاركة في هيئة غير شرعية»، ادت إلى انشقاق وشرخ داخل الحركة بين رافضين ومؤيدين وكان لكل جهة حجتها[15].

- ❖ جهة المؤيدين : وتتمثل في دعم خيار الشعب والزيادة في تمكينه من حقه في تقرير مصيره وتسيير شؤونه وشعارهم في ذلك الواقعية والمرحلية والتدرج بالعلم والعمل والعدل.
- ❖ جهة الرافضين : وتمثل في صعوبة التقرب والتعايش مع نظام فقد ثقة واحترام الشعب.

وبطبيعة الحال انتصر فريق المؤيدين بحجة إن المعارضة الراديكالية ولى عهدها والانسحابية ليست منفذا للهروب من المسؤولية لكن السؤال المطروح : أي مشاركة كهذه في مجلس خارج الشرعية الشعبية والدستورية ؟

وإذا كان هدف المشاركة هو جعل خيار الشعب وحماية مصالحه فهل يتم الدعم أو الحماية في اطار مجلس لا يتمتع بالإجماع الشعبي والحزبي ؟

هـل الانسـحابية التـي تعني الهـروب من لمسـؤولية هي المشـاركة في مؤسسـة لا تعبر عن ارادة الشعب ؟

فالقضايا الوطنية التي تتجلى فيها المشاركة الاستراتيجية في ظل الانسحابية هي :

- **قضية سانت ايجيديو**(عقد روما) :

رغم مشـاركة حمـاس في اللقـاء الأول في عقـد رومـا في 1994/ 11/ 22-21 وتوقيعها لبيـان يسـمى «ارضيـة مـن أجـل الحل السـياسي والسـلمي لازمـة الجزائـر» إلا أنهـا رفضت المشـاركة في الجولـة الثانيـة في 1995 بحجـة إن الأزمـة الجزائريـة لا بـد من حلهـا من طرف كل الجزائريـين داخـل الجزائـر وهـو نفس موقف السـلطة حيث أكـد في هذا الإطـار الباحث والمـؤرخ الفرنـسي بنجامين سـتوزا بقوله :

«إن السلطة رفضت كليا مقترحات سانت ايجيدو»[16].

إن مشـاركة الحركـة في الجولـة الأولى وانسـحابها في الجولـة الثانيـة يطـرح العديـد مـن التسـاؤلات والاسـتفهامات حول الأسـاليب التـي دفعتها للمشـاركة وكذا الأسـاليب اليت جعلتهـا تنسـحب في منتصـف الطريـق (عـدم اسـتكمال الجولـة الثانية).

فهـل اسـتراتيجية المشـاركة هي التي جعلتهـا تعارض قـوى المعارضة نفسـها ؟ هذا رغم معقوليـة مطالبهـم والتي منها :

« اطـلاق سراح المعتقلـين السياسـيين رفع حالـة الطوارئ التاكيد على تمسـكهم بالسـلام والديموقراطيـة والعروبـة والامازيغيـة ورفـض الدعوة إلى انتخابات رئاسـية لانها لا تسـتند إلى اجمـاع وطني[17].

إضافـة إلى أن هـذه الأحـزاب لقت اقبالا شـعبيا واسـعا كالتجمـع الضخم بقاعة حرشـة في الجزائـر العاصمـة يوم 04 جـوان 1995.

*** قضية الانتخابات الرئاسية 1995/ 11/ 16:**

المشـاركة الاسـتراتيجية تتواصـل هـذه المـرة مـع الموعـد رئـاسي يتعلـق بمـن يصـل إلى سـدة الحكـم، فرغم رفـض الاحـزاب لهـذه الانتخابـات -مؤقتا- وهـي أحزاب عقـد روما السـابقة الذكـر، وكـذا رفـض بعـض الفاعلين السياسـيين لهـا كموقف حمـروش الذي صرح قائـلا: «بـأن الجميـع متفـق على مـن سـيفوز في الانتخابـات»[18].

وتصريـح أحمـد بـن محمـد قائـلا:» أعتقـد أن عـرس الرئاسـيات قـد انتهـى قبـل أن يتـم الزفـاف»[19].

إلا أن مختلف ردود الأفعال هذه، لم تؤثر على استراتيجية نحناح في المضي قدما نحو سباق الرئاسيات. وغض الطرف عن مختلف الانتقادات كالتصريح الخطير لرئيس حركة النهضة الاسلامية جاب الله بقوله «أن نحناح قدم مصلحة حزبه على مصلحة الدين والوطن والحرية بمشاركته في الانتخابات»[20].

وقد حأو ل نحناح تبرير مشاركته بقوله» إن الانتخابات الرئاسية في اعتقادي فريضة شرعية وضرورة واقعية، وهي خطوة نحو انفراج الأزمة أو التخفيف منها [.....] وكذا نبذ العنف بجميع أشكاله للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها[21].

وبالفعل كرست هذه الرئاسيات خيار المشاركة لدى حمس واعتبرت بحق خيارا استراتيجيا، لا يفهمه إلا مهندسه، هذا يحظر اتهامات أعضاء الفيس بالتواطؤ مع النظام، على اعتبار أن ترشح نحناح من شأنه استمالة العديد من الأصوات الإسلامية، ومن ثم يلغى دعواتهم إلى المقاطعة، وهو ما جعل المتتبعون يصفون مشاركة نحناح في هذه الانتخابات بالوسيلة التي يعيد بها النظام حركتيه التي فقدها مع بداية أول محطة انتخابية في تاريخ التعددية السياسية في البلاد، وأنها ليست لها أية علاقة بالحرية الممنوحة للتيار الإسلامي.

*** قضية تشريعات 05 جوان 1997:**

هذه المحطة والتي تمثل التحول الأكبر في مسار حركة مجتمع السلم، بالانضمام إلى أو ل حكومة اسلامية في تاريخ الجزائر المستقلة في 24 جوان 1997، وهذا بعدما حصلت حمس على 69 مقعدا، مما مكنها من الحصول على 07 مكاتب وزارية في حكومة أو يحي. كما أكدت حمس مشاركتها في المحليات 1997/ 10/ 23، واعتبرت الحركة نفسها – حزب معارض في طابع مشركاتي، أو كما سميت نفسها بالمعارضة الإيجابية، الشيء الذي مكنها من الحصول على 890 مقعدا بلديا و260 مقعدا ولائي. فكانت فرصة للحركة الاسلامية الممثلة بحركة مجتمع السلم في المساهمة في التسيير المحلي وعلى المستوى القاعدي للدولة.

ومن خلال هذه الانتخابات وبمرور الوقت أصبح ابتعاد الحركة عن هذه المؤسسات أو الشعب عن الحكومة أو مقاطعة الانتخابات هو الاستثناء، والحضور الدائم هو الأمر الطبيعي اثبتته الانتخابات الرئاسية لسنة 1999.

*** رئاسيات 15 أفريل 1999:**

مرة أخرى تقطع المشاركة الاستراتيجية أشواطا سياسية معبرة، ولا مجال للإنسانية، ولكن هذه المرة وعلى غير العادة تصطدم بجدار السلطة، حيث تم اقصاء مرشح حمس

السيد محفوظ نحناح من الترشح للانتخابات الرئاسية (1999) بحجة أنه لا يملك أية وثيقة تثبت مشاركته في ثورة التحرير الكبرى وجاء قرار المجلس الدستوري حول هذه القضية كالآتي «.... إن المجلس الدستوري رفض طلب المدعي المتضمن الترشح للانتخابات الرئاسية المقررة ليوم 1999/ 04/ 15. لعدم توفر الشروط المحددة في الدستور»[22].

لقد كان قرار اقصاء نحناح مفاجئا وغير منتظر، واضعا بذلك خيار المشاركة الاستراتيجية على المجال لتصبح الحركتين خيارين لا ثالث لهما:

- **الخيار الأول**: المشاركة أصبحت ممنوعة قانونا.

- **الخيار الثاني**: الانسحابية كانت ولازالت ممنوعة منهجيا.

فأين الحل يا ترى؟

بالرغم من حملة التنديد الواسعة التي شنها مناضلي الحركة على هذا الإقصاء، برفعهم شعارات تعبر عن غضبهم وسخطهم عن هذا القرار المجحف في رأيهم جاء فيها مثلا:... لا للحقرة... لا للإقصاء والتهميش، قرار المجلس الدستوري جائر وغير قانوني.... وغيرها من الشعارات المعلقة على واجهة مقرات الحركة في أغلب ولايات الوطن، إضافة إلى بيان رسمي صادر عن الحركة يندد هذا الإقصاء.

إلا أن النتيجة عكس ذلك تماما تمثلت في إعلان الحركة مساندتها المطلقة لمرشح الإجماع السيد عبد العزيز بوتفليقة، بعد الإمضاء على وثيقة الإتلاف السياسي في 08 أفريل 1999.

- إن فهم السلطة حقيقة المشاركة الاستراتيجية التي تعتمدها حمس هي التي جعلتها تقرر إقصاء مرشحها، فما دام نحناح لا يؤمن بالانسحابية والهروب من المسؤولية، وما دامت الانتخابات عنده فريضة شرعية وضرورة واقعية، أي أنه سيشارك في الانتخابات كمرشح للحركة أو من دونها، فلا بأس إذن من احتواءه لصالح السلطة، على اعتبار أن مساندته من شأنها أن تعطي نوعا من الشرعية للرئيس المنتخب وتمنع أي طارئي قد يهدد هذه الشرعية، وكذلك الهدف من مساندة نحناح لمرشح الإجماع هو تأمين العدد الكبير للأصوات الاسلاميين التي احتل بواسطتها نحناح المرتبة الثانية في رئاسيات 1995. وهذا التأمين يكون لصالح مرشح الإجماع خاصة في ظل التنافس الكبير للأحزاب وشخصيات معارضة، وتأكيدهم على تحقيق التداول الحقيقي على السلطة، إذ تم إجراء الانتخابات في شفافية ونزاهة ولعل أهداف السلطة من إقصاء نحناح وجلبه إلى صفها

هـو تأكدهـا من عـدم امكانية تشـكل قطب اسـلامي مضـاد، خاصة مع ترشـح أحمـد طالب الابراهيمـي وعبـد الله جاب الله.

وبالفعـل أثبتـت مجريـات الانتخابـات مـدى دهـاء السـلطة خاصة فيـما يتعلـق بمنح نوع مـن الشرعيـة للرئيـس الفائـز وهذا بعد انسـحاب السـتة المترشـحين من سـباق الرئاسـيات احتجاجـا على التزوير المسـبق عشـية الاقتراع مشـككين في مـدى شرعية بوتفليقـة الحائز على دعـم أهم مؤسـس الدولـة والمتمثلة في المؤسسـة العسـكرية[23].

*** مسألة التحالف الرئاسي 2004/ 02/ 16:**

آخـر محطـة في مسـار المشـاركة الاسـتراتيجية لحركـة حمـس وليـس الآخـرة هـي ترقيـة الائتـلاف إلى تحالـف رئـاسي، الموقـع مـن طـرف الرئيـس الجديـد لحركـة **** رفقـة بـن خـادم وأو يحـي (FLN وRND) هذفـه الأسـاسي هـو دعـم المرشـح عبـد العزيـز بوتفليقـة لعهـدة رئاسـية ثانية، لتحقيـق غايات سياسـية على حد تعبير أبوجرة سـلطاني الـذي أكد «أن قـرار الذهـاب إلى التحالف الرئاسي سـيكون حول مبـادئ وأهداف وقيـم ومنطلقات تكون فيـه المصالحـة الوطنيـة وحماية الإسـلام، وترقيـة اللغـة العربية والدفـع بعجلـة الديموقراطية إلى المزيـد مـن التقـدم من الأولويـات ويسـاهم في ردم الهـو ة التـي مازالت تفصـل التيارات الثـلاث في البـلاد». البـلاد جريـدة 04/ 05/ 16.

فالتسـاؤل: هـل المضي نحـو بناء هـذا التحالـف حتمية فرضتهـا مجموعة مـن الظروف أم هـو خيـار ناتج عـن تخطيط طبيعي مسـبق؟

*** التحالف حتمية:**

مـن منطلـق طريقة تعامل السـلطة مع الحركـة، حيث قبل شـهر تقريبا من عقـد التحالف الرئـاسي، وفي إطـار تعيـين الثلث الرئـاسي في مجلس الأمـة في جانفـي 2004، تحصلت حمس عـلى 04 مقاعـد فيـه وهـو العـدد الـذي لم تتحصـل عليـه الحركـة في أو ل قوتهـا لتضـاف إلى المقاعـد الاربعـة الأخـرى التي فـازت بهـا الحركة خـلال الانتخابـات الأخيرة وكـذا المقاعد التـي كانـت بحوزتها مـن قبل.

ليرتفـع العـدد الإجمـالي إلى 12 مقعدا، الأمر الذي يسـمح لها بتشـكيل كتلـة برلمانية داخل مجلـس الأمـة مما قد يمنحهـا وزنـا في الغرفة الثانية مـن البرلمان.

الأمـر الـذي اعتـبره المتتبعـون مفاجـأة تخفـي صفقـة سياسـية تتعلـق طبعـا بالرئاسـيات والتـي كانـت على الأبـواب.

وإذا اعتبرنا أن هذا العدد المعتبر من التعيينات هدية السلطة للحركة فما هو المقابل الذي ستمنحه الحركة للسلطة اذن ؟

وبعد شهر تقريبا جاء هذا المقابل وهو إبرام الحركة لعقد التحالف الرئاسي بهدف مساندة ودعم المترشح الرئيس للانتخابات 2004 بتاريخ 2004/ 02/ 16، وفي هذه الظروف يمكن اعتبار عقد التحالف حتمية فرضته انتخابات 2004.

التحالف كخيار : من منطلق التخطيط المسبق له، وتحسين فرصة تجسيده ميدانيا فمنذ عقد الائتلاف (البيان السياسي اشترك) الموقع بين MSP وMNH وRND وFLN في 08 أفريل 1999 والرئيس الراحل محفوظ نحناح يطمح إلى ترقية ذلك الائتلاف إلى تحالف رئاسي، وهو ما جاء في أحد بنود الائتلاف المتفق عليها.

الواضح هو أن التحالف الرئاسي سواء كان حتمية أو خيار، فان كلا الطرفين يدخلان في اطار المشاركة الاستراتيجية التي اصبحت ثابتا من ثوابت الحركة فلا تهم الوسيلة بقدر ما تهم الغاية أو الهدف وراء عقد ذلك التحالف.

والمهم انه يعتبر وسيلة جديدة لتجديد وتفعيل خيار المشاركة الاستراتيجية خاصة بعد نكسة التشريعيات 2002 اضافة إلى إن المدة الزمنية المنتهجة في مسار المشاركة (10 سنوات تقريبا) تقتضي هذا التجديد.

خلاصة القول:

إن خيار المشاركة الاستراتيجية سواء في ظل المغالبة أو الانسحابية اثبت قدرته على الاستمرارية والتكيف مع مختلف المستجدات والمعطيات السياسية رغم تغيير وسائله واساليبه وصموده أمام انتقادات أعضاء الحركة أنفسهم واستفزازات الاحزاب السياسية، وكذا تحديات السلطة الحاكمة، الأمر الذي يحسب لصالح الحركة (الثبات في الموقف) بغض النظر عن قيمة النتائج والمكتسبات التي حققتها وحققها هذا الخيار.

الهوامش:

1. فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة : محمد عرب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر. 1998. ص 301.
2. محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي: ميدانه وقضاياه، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية. 1990. ص 159.
3. نعيمة ولد عامر، المشاركة السياسية في الجزائر، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية. جامعة الجزائر 2000. ص 15.
4. نادية حلمي، رؤية الصين إلى الحركات الإسلامية العربية، مجلة شؤون الأو سط، ص ص 36.
5. محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مؤسسة الأنتشار العربي، بيروت لبنان، ط2004،5.ص 412.
6. محمد سعيد العشماوي مرجع سابق، ص413.
7. فاروق ابوسراج الذهب، الشيخ الرئيس : محفوظ نحناح (الكلمة التي سبقت زمانها)، الجزائر دار الخلدونية.2004. ص 10.
8. تعود تسمية حركة مجتمع السلم إلى القرار المتعلق بتكييف وتطابق الأحزاب السياسية مع الأمر المتعلق بقانون الأحزاب السياسية سنة 1997 (التسمية السابقة: حركة المجتمع الإسلامي (حماس) –حمس)
9. محفوظ نحناح، الجزائر المنشودة : المعادلة المفقودة (الاسلام، الوطنية، الديموقراطية)، الجزائر : دار الجبهة للإعلام والنشر والتوزيع، طبعة 02. ص 65.
10. مايكل ويليس. التحدي الاسلامي في الجزائر : الجذور التاريخية، ص 283.
11. مايكل ويليس. السياسة (صعود الحركة الإسلامية) بيروت 1999 ص 257
12. محمد تامالت : الجزائر فوق بركان ؟، حقائق وأوهام : 1988 – 1999 الجزائر 1998.ص 96.
13. فاروق ابوسراج، مرجع سابق، ص 10.
14. صليحة نواصرية : حماس الجزائر وخيار المشاركة، باتنة، دار الزيتونة للإعلام والنشر. 2002، ط 03. ص 119.
15. Benyamine Stoca , la guerre invisible , Algerie 40»
16. Press de Fondation national des sciences politique , Ed chiheb , 2001 , page 30.
17. Plate forme de rome : www.algeriade/article/docu/plateorm.html
18. حوار قناة الجزيرة مع مولود حمروش. برنامج بلا حدود : 2001/ 11/ 08.
19. حوار قناة الجزيرة مع رئيس حزب الجزائر المسلمة : أحمد بن محمد : 2001/ 07/ 05.
20. ناصر جابي، الانتخابات : الدولة والمجتمع، الجزائر، دار القصبة للنشر 1998، ص 167.
21. أحمد الدان،أضواء على شخصية الشيخ محفوظ نحناح،الجزائر.د.د.ن.1999.ص ص 45.46
22. المجلس الدستوري، فض الخصام بين رئيس حركة مجتمع السلم ورئيس المجلس الدستوري. مجلة الإدارة الوطنية. المجلد09. العدد02. السنة 1999. ص 118.
23. Yucef Briandel, "The présidential election in Algeria" notes on recent elections studies. lincoln university (U.K). 2001. p16

الأنساب والنسابة بالجزائر خلال الفترة الاستعمارية:

قراءة في كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب للشيخ بلهاشمي بن بكار

الأستاذ: مبارك بشير

أستاذ مساعد دائم بالمركز الجامعي مرسلي عبد الله تيبازة.

ملخص:

علم الأنساب هو ذلك العلم الذي يعرف منه أنساب الناس، والغرض منه الاحتراز من الوقوع في الخطأ في نسب الأشخاص، وهو علم عظيم النفع جليل القدر. فتعلم هذا العلم أمر حسن، خاصة أن المولى عز وجل دعا إلى العناية به في كتابه الحكيم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[1]، كما أكد على أهميته شفيع الأمة محمد صلى الله عليه وسلم كذلك في حديث خرّجه الترمذي في سننه: قال النبي صلى الله عليه وسلم: » تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر «[2]، وبذلك فإن الخوض في علم الأنساب ذا أهمية كبيرة خاصة بالنسبة لنا كجزائريين.

عرفت بلادنا دخول عدة أجناس أجنبية منذ القدم ساهمت في خلخلة الهوية الوطنية الجزائرية، لذلك اجتهد علمائنا في الكتابة حولها، فبرزت عدة أسماء اهتمت بالكتابة في هذا المجال، لعل الهاشمي بن بكار أبرزها من خلال مؤلفه: » الأنساب والنسابة بالجزائر خلال الفترة الاستعمارية: قراءة في كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب للشيخ بلهاشمي بن بكار «محور دراستنا هذه.

الكلمات المفتاحية: علم الأنساب- النسابة- الجزائر- الغرب الجزائري- الراشدية - معسكر - القبيلة-

1. تقديم:

كان النظام القبلي قوام حياة العرب منذ أقدم العصور، لكن ذلك يقتصر حاليا على بعض المناطق، وفي أيامنا هذه نجد أن كل مجموعة بشرية تهتم بإحصاء عدد أفرادها بل فتحت سجلات خاصة لذلك، يسجل فيها تاريخ الميلاد، والزواج، وأسماء الآباء، والأولاد، والزوجات. أما في مجتمع القبيلة فقد اختص بعض رجالاتها بجمع المعلومات حول أفراد قبيلتهم وحفظها في أذهانهم ويتم تداولها جيلا بعد جيل، مثل ما يوضع في أيامنا سجلات الإحصاء والأرشفة، أو ما سمته العرب بـ « **الأنساب**».

2. التعريف بعلم الأنساب:

علم الأنساب هو ذلك العلم الذي يعرف منه أنساب الناس، والغرض منه الاحتراز من الوقوع في الخطأ في نسب الأشخاص، وهو علم عظيم النفع جليل القدر، وأما فن الأنساب فيطلق على كل ما يذكر فيه أصول القبائل وفروعها»[3].

إنّ تعلم هذا العلم أمر حسن بل هو مطلوب وما يدل على ذلك ما ذكره المولى عزّ وجل في الذكر الحكيم، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** ﴾[4]، وكذلك ما ورد في الحديث النبوي الشريف الذي خرّجه الترمذي في سننه عن تعليم النسب: قال النبي صلى الله عليه وسلم:» **تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر**»[5]، وبذلك فإن الخوض في علم الأنساب ذا أهمية كبيرة يقول ابن الأثير:» هو مما يحتاج طالب العلم إليه ويضطر الراغب في الأدب والفضل إلى التعويل عليه، وكثيرا ما رأيت نسبا إلى قبيلة أو بطن أو جلد أو بلد أو صناعة أو مذهب أو غير ذلك وأكثرها مجهول عند العامة غير معلوم عند الخاصة، فيقع في كثير منه التصحيف ويكثر الغلط والتحريف»[6].

إنّ علم الأنساب شريف شرف موضوعه، فجهله يضر وعلمه ينفع، فيكفيه شرفا عِلْمُ النبي صلى الله عليه وسلم بالأنساب وحثه على الاهتمام بها، وشرّع لأمته تعلمها، ودلهم على فضلها وفوائدها، ويظهر ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم:» **تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر**»[7].

هذا العلم مما انفردت به العرب عمن سواها من الأمم قال الخفاجي في سر الفصاحة: «وأما مراعاة الأنساب وحفظها، وذكر الأصول والبحث عنها، فباب تفردت

بـه العـرب فلم يشـاركها فيـه مشـارك، ولا ماثلها فيـه مماثل»[8]، وقـد خصّ الله جـل ثناؤه به العـرب لطهارتهـم ونزاهتهـم عـن غيرهم من مخالطـة ذوات المحـارم، لذلك اهتمـت العرب بأنسـابها منـذ القـدم وزادت عنايتهـم بـه في العهد الإسـلامي، فكانـت كل قبيلة تحفظ نسـبها ليبقـى نقيـا خاليـا مـن كل شـائبة، ومخافـة مـن اختـلاط الأنسـاب ولتفاخـر بـه بقيـة القبائل الأخـرى، فالنسـب هـو المحور الـذي قامت عليـه القبيلـة كوحـدة اجتماعية في المناطـق التي قطنهـا العرب.

لقد تفنّن وبرع أهل العلم قديما وحديثا في تدوين السير والأعلام، ومعرفة الرجال، مراعين في ذلك أنساب القبائل كما فعل ابن سعد في «**الطبقات**»، وواصل بن عطاء المعتزلي في كتاب «**طبقات أهل العلم والجهل**» وغير ذلك مما ذكرته كتب ومصادر التاريخ[9].

وموضـوع الأنسـاب مـن المواضيـع المهمـة لنا كجزائريـين، باعتبـار بلادنا عرفـت دخول عـدة أجنـاس أجنبية منـذ القدم سـاهمت في خلخلة الهويـة الوطنيـة الجزائرية، لذلـك اجتهد علمائنـا في الكتابـة حولها، فبرزت عدة أسـماء اهتمـت بالكتابة في هذا المجـال، خاصة بالغرب الجزائـري وبالأخـص منطقـة معسـكر وبالضبـط ناحيـة غريس، فلبـأس أن نعـرج في عجالة للتعريـف بمنطقـة معسـكر وغريـس قبل ذكر مـن كتب في الأنسـاب، وذلـك أنّ الكتاب قيد الدراسـة هو لأحـد علماء معسـكر ومفتيها خـلال الحقبة الاسـتعمارية.

3. التعريف بحاضرة معسكر (الراشدية):

تعتـبر منطقـة معسـكر أو الراشـدية في العـصر الوسـيط مـن أقدم المناطـق التي اسـتقر بها الإنسـان وعمّرهـا منـذ القـدم «اكتشـاف رجل تغنيـف» أقدم إنسـان في شـمال إفريقيـا»[10]، يرجـع عهـد بنائهـا للقرن(07هـ/ 13مـ)، على عهد بنـي زيان أمراء تلمسـان، حيث اتخذوها قاعـدة عسـكرية لهـم ولذلـك سـموها بمعسـكر، وقيـل أن راشـد ابـن المرشـد القـرشي هو الـذي بنـى مدينـة معسـكر[11] فأخذت اسـمه، يحدها شرقا جبـل مناور وغربا جبل كرسـوط وشـمالا القلعـة وجنوبـا وادي البنيـان[12]، من أقـدم مدنها إفـكان، وهي «مدينة بين تلمسـان وتنس...وواديهـا يشـقها بنصفيـن ويمـضي منهـا إلى تيهـرت كانـت ليعـلى بـن يحمـد...»[13]، ومنهـا إلى المعسـكر مرحلـة[14]، مـن أشـهر مدنهـا عـلى الإطـلاق غريـس كعبـة العلـماء، وسـميت غريـس لأنهـا كانـت مغروسـة بـكل أنـواع الأشـجار المثمـرة، أغلـب سـكانها من بنـي زروال والأشراف، وبنـو توجـين ومغراوة، أحرقت بسـاتينها الكاهنة خـلال الفتوحات الإسـلامية،»[15]، ونـزل بهـا مـن العـرب قبيلة الحشـم من قبائـل زغبة وسـليم وبينهـم أفراد مـن قريـش المعروفـين بالأجـواد- عرب قريـش-[16].

لقد برز وبرع ثلة من علماء الراشدية (معسكر) وغريس، كتبوا حول الأنساب والأشراف بمنطقة الغرب الجزائري عبر مر العصور، بداية من العهد الزياني مرورا بالفترة العثمانية وصولا إلى العهد الاستعماري، وما يهمنا في هذه الدراسة هؤلاء الذين كتبوا حول النسب من أبناء المنطقة خلال العهد العثماني، لذلك سأذكر بعض من مؤلفاتهم، قبل التطرق بالدراسة لكتاب «**مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب**» للشيخ بلهاشمي بن بكار محور دراستنا.

4. نماذج من المؤرخين الذين كتبوا حول الأنساب:

يعتبر أبي زيد عبد الرحمن بن عبد الله التوجيني[17] من أهل القرن (11هـ/ 17مـ) من بين الذين كتبوا عن أنساب وأشراف منطقة غريس خلال العهد العثماني في مؤلفه الموسوم بـ:» **عِقْدُ الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف غريس**»، يقع في 32 صفحة، نصه كان مصدرا للشيخ عبد الله حشلاف في كتابه «**سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول**»، حيث افتبس منه بعض التراجم، واعتمد على بعض تراجمه بلهاشمي بن بكار في كتابه «**مجموع النسب والحسب**»، نشر المستشرق «ل.قان» نصه كاملا باللّغة الفرنسية في المجلة الإفريقية عام 1891مـ، وشرح الرسالة معاصر مؤلفها الشيخ محمد الجوزي الراشدي بطلب من المؤلف وسماه» **فتح الرحمن في شرح عقد الجمان**»، كما شرحها أيضا أبو رأس الناصري المعسكري وسماها» **إيضاح الغميس وأنوار البرجيس بشرح عقد الجمان النفيس**[18].

تضمن الكتاب مقدمة أشار فيها الناشر إلى الرسالة وصاحبها والمراجع التي عرّفت به، ووصف النسخة الأصلية للمخطوط من حيث الخط والحجم، وفي مستهل الرسالة ذكر المؤلف أسباب تأليفها قائلا: «سألني بعض الإخوان من أبناء الزمان أن أضع لهم تأليفا أذكر فيه من توطن أرض غريس من الأشراف وثبت له أنه من ذريته ﷺ بلا اختلاف لتحيي به بعد الدثور الأنساب، ويزول على من يقف عليه الشك والارتياب»[19]، ثم يذكر عنوانها: «**عقْدُ الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف غريس**»، وقد تضمنت النسب الكريم للرسول صلى الله عليه وسلم وآله، وإلى من يرجع النسب الشريف وحددهم في ولد عقيل، وجعفر وعباس، وذكر أن النسب الشريف على عهد الفاطميين خص بولد الحسن والحسين، ثم شرع في ترجمة عشرة ممن استوطنوا المنطقة وثبت فيهم النسب الشريف من أهل القرن (11هـ/ 17مـ).

وكذلك مؤلفات أبو رأس الناصري المعسكري[20]، تلك التي ذكرها في كتابه «**فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته**» في الباب الخامس الذي سماه: «**العسجد والإبريز**

في عدة ما ألفت بين بسيط ووسيط ووجيز»[21]، وذكرها أيضا عادل نويهض[22]، وما يهمنا منها مؤلفاته حول الأنساب، أولها **مخطوط في النسب من دون عنوان**، ذكرته بعض الدراسات «لا يوجد به عنوان، حجمه صغير عدد صفحاته أربعة عشرة صفحة، نسخه جلول جلالي في 14 مارس 1978مـ/ 1399هـ)، تضمن مقدمة وثلاث فصول، ذكر فيها نسب النبي صلى الله عليه وسلم، ونسب إدريس الأصغر، ومناقب فاطمة الزهراء رضي الله عنها، ثم ذكر الأنساب الشريفة بالقطر الجزائري، وخصّ بالذكر أنساب الشرفاء في معسكر، منهم: سيدي يخلف، وسيدي محمد بن أبي جلال، وسيدي عبد الرحمن المدعو دحو بن زرفة،...»[23]، تقول الباحثة أن هذا المخطوط ملك خاص لها، ربما ورثته عن الأجداد باعتبارها من المنطقة، وهي أستاذة بجامعة معسكر، إضافة إلى كتب أخرى له لم نستطع الحصول عليها، اعتمدت في ذكرها على كتب التراجم، وكتابه «**منة الإله**»، منها: «**شرح العقد النفيس في ذكر الأعيان من أولياء غريس**» يوجد مخطوط في الرباط في 13 ورقة فرغ من تأليفه سنة (504هـ/ 1110مـ)، وكتاب «**الوسائل إلى معرفة القبائل**» وله أيضا «**مروج الذهب في نبذة من النسب، ومن انتمى إلى الشرف وذهب**»[24].

إضافة إلى كتاب العربي المشرفي[25]الموسوم بـ: «**ياقوتة النسب الوهاجة في ضمنها التعريف بسيدي محمد بن علي لمولى مجاجة**» وصفته بعض الدراسات: «هو مخطوط نسخة منه موجودة بالمكتبة العامة بالرباط عدد صفحاته 180 صفحة، ونسخة أخرى منه بالمكتبة الوطنية الجزائرية، عدد صفحاته 38 صفحة نسخها محمود البشير بن الحاج قدور، ذكر فيه دواعي تأليفه وعنوانه، وقسمه إلى أربعة أقسام، في القسم الثالث ذكر شرفاء الجزائر خاصة شرفاء غريس، وفي الخاتمة ذكر تاريخ إتمامه سنة (1013هـ/ 1604مـ)[26]، وكتاب محمد بوزيان المعسكري: «**كنز الأسرار في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار**»[27]، وكتاب «**سبيكة العقيان فيمن في مستغانم وأحوازها من العلماء والأعيان**» لقدار بن الجلالي بن عبد الله ابن أحمد التوجيني ابن حواء المستغانمي توفي بعد سنة (1168هـ/ 1754مـ) توجد نسخة مصورة منها عند المختار البوعناني يقع في 70 صفحة[28]، ونذكر منها كذلك «**مخطوط في الرد على أبي راس الناصري**» لأبي محمد العربي بن علي المشرفي الحسني» مخطوط كتب بخط مغربي واضح يقع في 49 صفحة نسخ سنة (1292هـ/ 1875مـ)، بدون ذكر الناسخ ولا العنوان، جاء كرد على أبي راس الناصري الذي قام بإخراج المشارف وأبناء سيدي دحو من الشرف « يتضمن الكتاب نسب الأتراك ومذهبهم وملوكهم، ثم يتحدث عن حسن باي وحبه للعلماء، وبعد ذلك يعدد علماء المشارف[29].

أما كتاب «**مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب**» فهو محور دراستنا هذه، الموسومة بـ: «**الأنساب والنسابة بالجزائر خلال الفترة الاستعمارية: قراءة في كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب للشيخ بلهاشمي بن بكار**».

إن المتصفح لعنوان الكتاب للوهلة الأولى يصدر حكما على أنه من بين كتب النسب التي ألفت خلال الحقبة الاستعمارية، باعتبار مصححه الشيخ بلهاشمي بن بكار عاش خلال هذه الفترة، لكن القارئ له بتأني وتمعن، يتشكل لديه حكما آخر، خاصة لما يقرأ الكتاب الرابع والأخير منه والموسوم بـ: «**تسهيل المطالب لبغية الطالب**»، **لعيسى بن موسى التجيني الغريسي**، الذي عاش في الفترة العثمانية توفي سنة (962هـ/ 1554م) وقام بشرحها العلامة سيدي عيسى بن موسى التجيني الغريسي الذي عاش خلال الحقبة الاستعمارية، والشيخ بلهاشمي بن بكار في مجموع النسب والحسب تنسب له المنظومة الأولى فقط باعتباره ناظمها سماها: «**حاشية رياض النزهة على منظومة نسمات رياح الجنة في فضائل أهل البيت وأولياء الله وأذكار الكتاب والسنة**»، أما الكتب الثلاث الأخرى فقد قام بتصحيحها فقط، وهي تنسب لنسابة، الأول والثاني عاش خلال الفترة الاستعمارية، والثالث عاش خلال العهد العثماني كما ذكرنا سابقا، وبذلك يمكن إدماج هذا الكتاب ضمن كتب النسب التي ألفت بالغرب الجزائري خلال العهد العثماني والفرنسي، ما دام يحتوي على أربعة كتب مؤلفوها من الحقبتين، وفي عملنا هذا سنحاول دراسة هذا الكتاب من حيث الشكل والمضمون.

5. التعريف بمؤلف كتاب مجموع الحسب والنسب :

المؤلف هو محمد بلهاشمي، بن أبي بكر، بن عبد القادر، بن بكار، بن محمد، بن الهاشمي، بن علي، المكنى أبو شنتوف، بن سحنون، بن أحمد، بن محمد، بن أحمد، الحسيني نسبا، الراشدي الغريسي وطنا ومولدا، الأشعري عقيدة، الماكي مذهبا، الطيبي الشادلي طريقة»[30]، وهو صاحب المزارة سيدي أحمد بن علي، في منطقة معسكر، نشأ في بادية غريس، وحفظ القرآن الكريم في شبابه، شغل عدة وظائف، أخذ يلقن أوراد الطريقة الوزانية الشاذلية، وقام بالتدريس في مسجد سيدي علي شريف بمعسكر، متطوعا نحو عشرة سنوات، ودرّس في زاوية سيدي عبد الله نحو السنتين، ودرّس في الجامع الأعظم في معسكر نحو عشرة سنوات، وتولى منصب الإفتاء مع خطبة الجمعة، مدة عشرين سنة، وتولى منصب شيخ الجماعة الدينية الإسلامية لقسم معسكر لمدة خمسة عشرة سنة، توفي بتاريخ 24 (أفريل 1970 مـ/ 1390هـ)[31].

6. تحليل مضمون كتاب مجموع النسب والحسب:

– **عنوان الكتاب:**» **مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب**» تم طبعه بمطبعة ابن خلدون تلمسان سنة (1381هـ/ 1961مـ)، يقع في 459 صفحة، ويضم أربعة كتب سنذكرها لاحقا.

– **دواعي تأليف الكتاب:** ذكر المؤلف ذلك قائلا: «...وأنا وإن كنت في زمان ومكان عطلت فيه مشاهد العلم العربي ومعاهده وسدّت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت أطلاله ومعالمه لاسيما في التاريخ والأدب وأخبار الأوائل والنسب...»[32]، ذلك حرّكه فقال: «...فقد توجهت همتي وتحركت عزيمتي إلى البقية الباقية بعد الإهمال والتلف من الكتب المخطوطة في تاريخ النسب والحسب والفضائل والأدب فوجدت منها صحيحا ثلاثة كتب..»[33].

– **مضمون الكتاب:** تضمن الكتاب مقدمة ذكر فيها فضائل علم التاريخ وعناية المسلمين به منذ عهده صلى الله عليه وسلم، وأشهر من ألّف في علم الأنساب كالذهبي، ثم شرح دواعي تأليفه لمجموع النسب والحسب، ثم تطرق للكتب الثلاث التي صحّحها ضمن مجموعه، وهي: «**كتاب القول الأعم في بيان أنساب الحشم**» للعلامة الشيخ الطيب بن المختار الغريسي، وكتاب «**شرح منظومة الشيخ أبي مهدي عيسى بن موسى التوجني**» للشيخ سيدي محمد الأعرج الغريسي الفاسي، وكتاب الإمام أحمد العشماوي الكبير في «**نسب أهل البيت في العالم كله شرقا وغربا وقبلة وجوفا**»، وأضاف إليها كتابه الذي خطّه بيده –كتاب «**حاشية رياض النزهة على منظومة نسمات رياح الجنة في فضائل أهل البيت وأولياء الله وأذكار الكتاب والسنة**»، وسما الجميع بـ «**مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب**»[34].

أ– الكتاب الأول: بعنوان: «**حاشية رياض النزهة على منظومة نسمات رياح الجنة في فضائل أهل البيت وأولياء الله وأذكار الكتاب والسنة**» لصاحبه الشيخ بلهاشمي بن بكار، يقع في 218 صفحة.

– **مضمون الحاشية:** تبدأ بالحمد والثناء، ثم يقدم المؤلف ترجمة لنفسه، ويذكر فضائل نظم الشعر قائلا: «إن الشعر ميزان الأدب...»[35]، وبعد ذلك يترجم لكل من «أبوراس الناصري»[36]، والشيخ الإمام سيدي محمد بن عمر الهواري دفين وهران، مستأنسا في ذلك بكتاب تعريف الخلف برجال السلف للحفناوي[37]، ثم يتحدث عن فضائل أهل البيت المطهرين، وفضائل الأذكار، ومؤلفه «**نسمات رياح الجنة في فضائل أهل البيت**

وأولياء الله وأذكار الكتاب والسنة»[38]، ثم ذكر فضل البسملة، ومدح النبي صلى الله عليه وسلم، وتطرق لكرامات الأولياء وعرف التصوف وآدابه وأشهر من كتب فيه[39]، وذكر المؤلف وظائفه في مساجد مدينة معسكر، التي عرّف بها وبجغرافيتها وتأسيسها، وذكر تأسيس مدينة وهران، وتلمسان، وملیانة، والمدية، وأشير، ومستغانم، ثم عرّف بغريس وحدّد أسباب انتشار العلم بها[40]، لينتقل إلى تقديم ترجمة مفصلة عن الأمير عبد القادر بن محي الدين الجزائري[41]، ثم يذكر فضائل أهل البت المطهرين[42]، وعقب الحسن والحسين[43]، وسبب تسمية فاطمة الزهراء بفاطمة[44]، ويفصل في من هم آل البيت، مستدلا في ذلك بحديثه صلى الله عليه وسلم»يوما لا صحابة الله في أهل بيتي فقالوا من أهل بيتك يا رسول الله قال أهل بيتي ذرية فاطمة إلى يوم القيامة من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله»[45].

لما انتهى من ذلك عرّج للحديث عن نسب شرفاء منطقة معسكر، بادئا بذكر دار الشرفاء البشريين المعروفة بوادي المبطوح بمدينة سيق الذين يعود نسبهم لشرفاء تلمسان الإدريسيين[46]، وعدّد مشاهير صالحيهم، ثم يقدم ترجمة للعلامة سيدي الحاج علي الأزهري ذاكرا مدرسته الشهيرة بالجامع الأعظم بسيق، ويترجم أيضا لأخيه الشيخ سيدي الحاج المنور ابن سيدنا الحاج البشير[47]، ويذكر مجموعة كبيرة من شيوخ سيق كالشيخ ابن حوراء قاضي المدينة، وأحمد الحراثيم، ثم يورد قصيدة للشيخ الجلالي بن سيدي عبد الحاكم في رثاء سيدي الحاج المنور بعد وفاته سنة(1344هـ/ 1925مـ)، كما ذكر علماء دار شرفاء البشيريين[48]، وخصّص فصلا للتعريف بأقطاب وزان، وذكر منهم: الشيخ مولاي عبد الله الشريف، والشيخ عبد الله الشريف، ووالده مولاي عبد الله الشريف، والشيخ مولاي الطيب، وخليفته مولاي أحمد ضحى، والشيخ مولاي علي، وابنه سيدي الحاج عبد السلام، وخلفه ابنه الشيخ مولاي العربي[49]، كما خصّص فصلا مستقلا للحديث عن جده القطب ولي الله سيدي الهاشمي بن علي بوشنتوف[50]، وأورد منظومة شعرية ذكر فيها 20 جدا للرسول صلى الله عليه وسلم، ثم تطرق لكرامات الشيخ مولاي الطيب مع سيدي الهاشمي بن علي بوشنتوف، ودوره في نشر الطريقة الطيبية الشاذلية في الراشدية[51]، وخصّص فصلا آخر في ذكر نسب الطيب الشريف العلمي الحسني اليملحي من آل البيت[52]،وبيّن فضل الذكر[53]، وتطرق أيضا لفضائل ذكر الأوراد[54]، والاستغفار فضله ومواطنه[55]، ثم ينتقل للحديث عن التعليم والعلم وضرورة بذله وتحصيله، وكذا تنمية التجارة والفلاحة، وفي الأخير تطرق لكرامات علماء غريس، وعلماء الزيتونة، وعلماء الجزائر، ويقدم مجموعة تراجم لعلماء معسكر، ومستغانم، وندرومة، وأرزيو، ويختتم كتابه بخاتمة الحاشية ذاكرا تاريخ الشروع في كتابة

المنظومة «**نسمات رياح الجنة في فضائل أهل البيت وأولياء الله وأذكار الكتاب والسنة**» التي بدأ في كتابتها أوائل رمضان سنة (1379هـ/ 1959مـ)، مع وصلها بالشروع في حاشية «**رياض النزهة على نسمات رياح الجنة**»، وفرغ منها يوم الجمعة 08 جمادى الأولى عام (1380هـ/ 1960مـ)[65].

ب- **الكتاب الثاني بعنوان:**» **كتاب السلسلة الوافية والياقوتة الصافية في أنساب أهل البيت المطهر أهله بنص الكتاب**» لصاحبه أحمد بن محمد العشماوي ثم المكي، وهو الكتاب الثاني ضمن كتاب مجموع النسب والحسب يقع في 100 صفحة، هذا الكتاب نوعين: صغير غير مزيد فيه، وكبير مزيد فيه، هذا الأخير هو الذي عزم بن بكار على طبعه[57]، أشرف على تلخيصه سيدي المداني بن الحاج محمد بن اعمر المجاوي البرماني ثم التراري يوم الجمعة 17 ربيع الأول (1325هـ/ 1907مـ) بتنس سماه: «**الياقوتة الصافية في الأنساب الوافية**» واتخذ اسمان: الاسم الأول العشماوي عند من لا يعرفه، والاسم الثاني التراري عند من يعرفه[58]، طبع عام (1381هـ/ 1961مـ) بالمطبعة الخلدونية التلمسانية.

- **التعريف بصاحب الكتاب:** لم نجد تعريفات كثيرة حوله سوى ما ذكر في كتابه، وهو الإمام أحمد بن محمد بن أبي القاسم بن أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمان بن محمد العشماوي ثم المكي[59].

- **دواعي تأليف الكتاب:** صنّف الكتاب لأجل الحفاظ على التراث الإسلامي المحمدي لما فيه من فوائد تاريخية للبيت النبوي المقدس، وصحح وطبع حتى لا يكون حكرا على البعض دون البعض[60]

مضمون الكتاب: تضمن الكتاب مقدمة ذكر فيها مصححه بلهاشمي بن بكار النسخ التي اعتمد عليها في تحقيق وتصحيح الكتاب، فيقول: «وقعت بين يدي نسخة بخط العلامة الولي الصالح الشيخ أحمد الحراثي المتوفى بسيق في أواسط القرن (14هـ/ 20مـ)، وقمت بتصحيحها ومقابلتها بنسختين منه، أحدهما من خزانة الشيخ مولاي علي في مدينة معسكر، والأخرى من خزانة الشيخ شعيب الجليل قاضي مدينة تلمسان، فوجدت النسخ الثلاث تكاد تتحد في ذكر الأنساب...»[61]، أما عن مواضيع الكتاب فذكر في مستهله نسب، ومولد، وهجرة، وزوجات النبي صلى الله عليه وسلم، وتحدث عن قريش، وذكر نسب آل البيت المطهرين الشرفاء بداية من فاطمة الزهراء، وأولاد علي كرم الله وجهه، وأولاد الحسن والحسين، وذكر عبد الله ابن جعفر الصادق، وفروع المنتسبين لآل البيت المطهرين في العالم الإسلامي كأولاد سيدي علي الحساني بأهل

قسنطينة، وأولاد خالد وأهل الزاوية في فجيج تونس، وأهل سهل في واد ملوية، وأولاد حمزة بإزاء تلمسان، وأولاد القاضي أهل بسكرة، وسيدي محمد بوجلال في أم العسكر، وغيرهم من الأسر الشريفة التي يصل نسبها في آل البيت المطهرين، ثم تطرق لمسألة الخلافة بالمشرق بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، ونشوب الخلاف حولها بين المسلمين، وخصص فصلا لذكر أنساب الشجرة المباركة شرقا وغربا وقبلة وجوفا، ثم تحدث عن فضائل أهل البيت، وأن سبهم لا يجوز، واختتم الكتاب بوقوف المصحح- بلهاشمي بن بكار- على طبع الكتاب بالمطبعة الخلدونية بتلمسان.

ت- الكتاب الثالث بعنوان: «كتاب القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم» للعلامة الشيخ الطيب بن المختار الغريسي، وهو الكتاب الثالث ضمن كتاب مجموع النسب والحسب، يقع في 26 صفحة،

- **التعريف بصاحب الكتاب**: هو العلامة الشيخ الطيب بن المختار الغريسي المختاري المتوفى في غريس نحو سنة (1320هـ/ 1902م).

- **أسباب ودواعي تأليف الكتاب**: ذكر ذلك المؤلف في قوله:» إني لما رأيت بعض الدخلاء في العربية المتطفلين على أبوابها وفصولها المتحاملين على قواعدها وأصولها من العرب المستعجمة والعرب المستعربة قد أكثروا الخوض في أنساب الحشم فركب كل منهم مثنى وقال قولا وما أفاد..»[62]، هذا ما حمله على تصنيفه، لإزالة الاضطراب الحاصل حولهم وذكر مشاهير القبائل[63].

- **مضمون الكتاب**: افتتح الكتاب بالبسملة والحمد والثناء، ثم ذكر المؤلف دواعي تأليفه، وتضمن الكتاب مقدمة وثلاثة فصول[64]، أما المقدمة فشرح فيها لفظة الحشم، واستطرد في ذلك، وقرّر أن أشراف غريس يدعون ببني راشد[65]. والفصل الأول خصّصه لذكر أشراف غريس، الذين قال أنهم يعرفون بالمرابطين[66]، ثم ذكر أشرافهم بداية من نسب أولاد سيدي دحو بن زرفة من القبائل الأصح نسبا من الأندلس وهم من بني حمود أحد ملوك الطوائف[67]، ونسب أولاد سيدي اعمر بن دوبة[68]، ثم يذكر قبيلة أولاد سيدي أحمد بن علي الأشراف أول من استوطن غريس[69]، وأولاد سيدي محمد ابن يحيى مقري الجان المعروفين بمغراوة، وبيت سيدي الهزيل، ثم يذكر قبيلة مهاجة ونسبها المتصل بإدريس[70]، وبعد ذلك ينتقل لذكر نسب أولاد سيدي أحمد الورغي المعروفين ببورغية[71]، وأولاد سيدي عيد ويعرفون ببني ماقضى، نسبهم من بني العباس بن عبد المطلب[72]، وأولاد سيدي عبد القادر بن المختار أشراف غريس نسب هذه القبيلة يتصل بإدريس من فروعها أولاد سيدي قادة[73]. أما الفصل الثاني فخصّصه لمن هم

بغريس وليسوا من الأشراف، وذكر تاريخ التواجد العربي بشمال إفريقيا مع الفتوحات ثم الهجرات الهلالية، واختلاطهم مع البربر، ونتائج ذلك، وبعدها يذكر عرب غريس الذين دخلوها مع عقبة بن نافع، وحسان بن النعمان، وابن الأشعث، وأكثرهم مع بني هلال وسليم، وهؤلاء كثر، ويبدأ بذكر أجواد غريس الغربي، منهم أولاد محمد بن خدة في واد الحمام، وأولاد العربي بطاغية[74]،ولما ينتهي من أجواد غريس الغربي ينتقل للحديث عن أجواد غريس الشرقي، فيذكر منهم أولاد محمود قبيل المحاميد، وأولاد العباس وهم أولاد حامد وأولاد عوف[75]، ثم ينتقل للحديث عن العرب الحجازية القريب نسبهم من نسب الأجواد، منهم أولاد عبد الواحد المشتملين على عدة طوائف متباعدة في الأنساب كأولاد رحو وأولاد المغراوي وأولاد خيرة...، وغيرهم[76]، وقبيل المراينية، ثم يرجع للحديث عن قبيلتي غريس الشرقي وغريس الغربي، ويذكر نسب قبيل أولاد الخامسة من بني تميم، ونسب السيايرة، ونسب المشاشيل وخدمتهم للأجواد لذلك قيل فيهم المشاشيل ومعناه الخدم في لغة زناتة، ويختتم هذا الفصل بذكر نسب قبيل التقاقرة ومواطنهم[77]. أما الفصل الثالث فقد خصّصه للحديث عن زناتة الموجودين بغريس والمندرجين في قبائل الحشم، ثم يشرح سبب تسميتهم بزناتة[78]، وفي الأخير يختتم الكتاب بذكر تاريخ طبعه.

ث- الكتاب الرابع بعنوان: «كتاب شرح المنظومة المسماة بغية الطالب»، للعلامة سيدي عيسى ين موسى التيجيني الغريسي شرحها العلامة سيدي محمد الأعرج الغريسي الفاسي المتوفى في فاس نحو سنة (1340هـ/ 1921مـ)، وهو الكتاب الرابع ضمن مجموع النسب والحسب، يقع في 46 صفحة، إن التسمية الأصلية للمنظومة هي:» **بغية الطالب في ذكر الكواكب**» لمؤلفها الشيخ عيسى بن موسى التجيني، وقام بشرحها العلامة محمد الأعرج الغريسي الفاسي، حيث يقول: «أمرني سيدي والدي وشيخي وسندي أن أضع عليها شرحا خدمة لمن تضمنته من السادات...فأجبته»[79]، وقام الشارح بتغيير عنوانه وسماها: «**تسهيل المطالب لبغية الطالب**»[80]، هذا الكتاب هو الوحيد الذي ألّف خلال الفترة العثمانية، مقارنة بالثلاث كتب الأخرى المؤلفة خلال الحقبة الاستعمارية، وبذلك هو يخدم الفترة الزمنية التي طرحها الملتقى، باعتبار صاحبها توفي سنة (962هـ/ 1554مـ)، والفترة العثمانية تبدأ من سنة (924هـ/ 1518مـ).

- **التعريف بصاحب الكتاب**: هو أبي مهدي الشيخ عيسى بن موسى التجيني من أهل وطن راشد[81]، أو جبل وانشريس الذي هو شعبة من راشد، تفقه على الإمام محمد ابن أحمد بن غازي عالم فاس وشيخ جماعتها وقرأ على تلميذه سيدي عبد الله بن عبد

الرزاق الغريسي الشريف الحسني وغيره من علماء وقته، أخذ عنه العلم جم غفير من علماء الراشدسة، توفي رحمه الله بغريس سنة (962هـ/ 1554م)[82].

- **التعريف بشارح المنظومة**: ورد في افتتاحية الكتاب تعريف مختصر به وهو «محمد بن محمد المعروف بابن الأعرج الغريسي، الفاسي دارا السليماني نسبا المالكي مذهبا»[83].

- **أسباب ودواعي تأليف الكتاب**: مؤلفه لم يذكر ذلك، لكن شارحها ذكر ذلك قائلا: «أمرني سيدي والدي وشيخي وسندي أن أضع عليها شرحا خدمة لمن تضمنته من السادات...فأجبته»[84]

- **محتوى الكتاب**: وضع المؤلف هذا الكتاب - المنظومة- خصيصا لذكر الأشراف الذين ثبت نسبهم الفاطمي، وذكر فيها من عاصره من الأولياء والعلماء ومن قارب عصره[85]، ابتدأ الكتاب بالحمد والثناء ذاكرا فيه آل البيت المطهرين، ثم ذكر واضع المنظومة عيسى بن موسى التجيني، وأعقب ذلك بدواعي شرحها، ثم عرّج للتعريف بصاحبها ذاكرا نسبه،موطنه، شيوخه، تلامذته، وفاته، وموقع دفنه، وبعد ذلك شرع في ذكر المنظومة الأصلية التي كان مبتدأها البسملة والحمد والثناء والصلاة على النبي الكريم ذكرا أجداده، وقريش وأصلها، وأولياء الله الصالحون من عباده[86]، وصفة أولياء الله تعالى، ومقام اليقين وأنواعه الثلاثة «علم اليقين، وحق اليقين، وعين اليقين»، وذكر دواء النفوس ورياضتها، ثم تكلم عن كرامة الأولياء، وتطرق لأشراف غريس، معرفا بجبل راشد وأهم مدنه كمعسكر، وقبائل البربر التي استقرت به، ودخول العرب إليه من قريش الأجواد، وعمل الكاهنة، وذكر قبائل الحشم[87]، وما لاقته زناتة منهم بعد سقوط الدولة الزيانية وتملكهم لوطن غريس، ثم تطرق لبيوت الأشراف الفاطميين بوطن غريس، وذكر منهم: بنو سليمان ابن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن فاطمة بنت الرسول ﷺ، وفروعهم الإحدى عشرة الموزعة على القطر الجزائري[88]، والأدارسة، والأشراف الحسينيين الذين دخل أسلافهم من سيدي راشد بن برقان، وذكر دورهم في نشر العلم والدين وتأسيس الزوايا كزاوية سيدي محمد بن يحيى السليماني وغيرها، ثم ذكر نسب الفاطميين ومن استوطن منهم بالوطن الراشدي[89]، ومنهم أبو موسى سيدي عمران، وسيدي ميمون بن محمد بن عبد الله بن موسى بن عيسى[90]، وسيدي محمد بن الخضير، وغيرهم من شرفاء مهاجة، ويذكر بعدها نسب أبو الحسن علي بن عثمان بن عيسى بن عقيل مزاره مشهور بغريس ويعرف بسيدي عمر[91]، ثم يذكر نسب سيدي علي بن عثمان، وسيدي رحال بن عمر المدفون قرب عين تيزي، ونسب المحافيظ، أولاد محفوظ، كسيدي محمد بن عبد الله بالأصناب، وأبو زكرياء يحيى من

أهل القرن التاسع يرجع نسبه إلى سيد الخلق صلى الله عليه وسلم، قبره بمدينة معسكر، وسيدي بوسكرين، ويقول بفضل هؤلاء انتشر العلم حتى صار الوطن الراشدي يعرف بكعبة العلماء، ويذكر كذلك سيدي محمد الكبير بجبل تسالة من وطن بني عامر، ومنهم سيدي محمد الصغير، ومحمد الملقب بالنجادي انتهت إليه رياسة غريس أيام آل عثمان ويورد عمودا خاص بنسب المشارف[92]. ثم يذكر النسب الشريف ليوسف بن عيسى، ونسب أحمد الورغي من أشراف غريس، ونسب سيدي عيسى، ونسب سيدي عثمان بن زيان الراشدي الشريف النسب الفاطمي، ونسب سيدي عثمان بن عمرو، ونسب سيدي عمر قدار، وتطرق لقبيلة هبرة وما فعلته بالأندلسيين المهاجرين بعد سقوط غرناطة بآرزيو حيث نهبوا ممتلكاتهم وحربهم مع سويد وذهاب قبيله هبرة[93]. ثم ينتقل المؤلف بالتنويه إلى الأولياء أهل النسب الفاطمي وعدّد مزاياهم، وذكر نسب أسماء منهم كسيدي عبد الجليل بتسالة المتصل بإدريس، وسيدي محمد بن أبي بكر من سلالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه يعرف بسيدي معمر وقبره مزار بغريس، ونسب سيدي الشيخ بن الدين، ونسب سيدي احمامو بغريس، وأبي الحسن القضني بأقضنى، وأبو الحسن أبهلول، ثم يذكر دولة بني الوطاس بالمغرب الأقصى، وينتقل لترجمة سيدي أحمد بن يوسف الراشدي، وسيدي أحمد زروق، ولما فرغ الناظم من ذكر أولياء وعلماء الوطن الراشدي وعدّد مزاياهم انتقل إلى الله متوسلا بجاههم، وهو يقصد بذلك الحفظ من الشرك، وأورد رأي العلماء في التوسل لأولياء الله. هؤلاء هم الأولياء والصلحاء والعلماء الذين ذكرهم صاحب المنظومة التجيني عيسى بن موسى الغريسي، ويزيد المصحح فيها أسماء الأولياء الذين أتوا بعده واستوطنوا غريس[94]، خصوصا من ثبت نسبهم الفاطمي، وقد استعان في ذكرهم بكتاب عقد الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف غريس لصاحبه أبو زيد عبد الرحمن المذكور سابقا، وذكر منهم أبو محمد عبد الله بن عبد الرزاق، والغمام السيد أبو محمد بن عبد القادر بن أحمد المختار بن محمد وغيره المذكورين في نهاية الكتاب. وفي آخر كتاب مجموع الحسب والنسب يذكر المشرف على طبع الكتاب وصية بلهاشمي بن بكار له بطبعهالكتاب وإجابته لذلك، ثم يذكر الفراغ من طبع شرح «تسهيل المطالب» للعلامة المرحوم محمد الغريسي على منظومة «بغية الطالب» للشيخ عيسى بن موسى التجيني الغريسي أواخر شهر ربيع الثاني سنة (1381هـ/ 1961م).

خاتمة:

يكتسب علم الأنساب أهميته لدى الأفراد، حيث نجدهم يندفعون إلى معرفة أصولهم وجذورهم، وهذا ما جعل كتب الأنساب تحظى بإقبال ورواج كبيرين، ليس عند العرب فقط بل عند كثير من الأمم، مهما بلغوا من العلم والتقدم، وتزداد أهميتها خاصة لدى تلك الشعوب التي طمست هويتها بفعل الاستعمار وسياسته، وخير دليل على ذلك بلادنا الجزائر، التي تعرضت عبر تاريخها الطويل للاحتلال من قبل أجناس بشرية مختلفة، كان أولها الاحتلال الروماني وآخرها الاستعمار الفرنسي، هؤلاء سنوا قوانين خصيصا لضرب وخلخلة الهوية الوطنية كقانون الحالة المدنية، لكن تماشيا مع تلك السياسة، برز نسابة جزائريون في العهد العثماني والعهد الاستعماري كتبوا حول نسب الجزائريين سواء الأمازيغي الحر، أو العربي الشريف، وما أحوجنا نحن في هذه الأيام لنبش تلك المؤلفات والتطرق لها بالدراسة والتحليل والتحقيق، خاصة وأن جزءا منها لا يزال مخطوطا بالخزانات العربية – المغربية مثلا–، وإن قمنا بذلك نكون قد نفضنا الغبار على موضوع حساس لا يزال الجزائري حبيس لديه ألا وهو الهوية والنسب.

الهوامش :

1.– سورة الحجرات، الآية رقم، (13).

2.– الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت279هـ/ 892مـ)، **الجامع الكبير سنن الترمذي، باب ما جاء في تعليم النسب، حديث رقم 2094**، حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه، شعيب الأرنؤوط، هيثم عبد الغفور، دار الرسالة العالمية، ط01، 2009مـ، ج 04 ص 88.

3.– السمعاني أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي الإمام، (ت 563هـ/ 1166مـ)، **الأنساب**، تحقيق وتعليق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط 02، 1980 مـ، ج 01 ص 07.

4. – سورة الاحجرات، الآية رقم، 13.

5. – الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت279هـ/ 892مـ)، **الجامع الكبير سنن الترمذي، باب ما جاء في تعليم النسب، حديث رقم 2094**، حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه، شعيب الأرنؤوط، هيثم عبد الغفور، دار الرسالة العالمية، ط01، 2009مـ، ج 04 ص 88.

6.– السمعاني، المصدر السابق، ص 07.

7.- الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت279هـ/ 892مـ)، **الجامع الكبير سنن الترمذي، باب ما جاء في تعليم النسب، حديث رقم 2094**، حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه، شعيب الأرنؤوط، هيثم عبد الغفور، دار الرسالة العالمية، ط01، 2009مـ، ج 04 ص 88.

8.- بكر أبو زيد، **طبقات النسابين**، دار راشد الرياض، ط 01، 1987مـ،ص 06.

9.- بكر أبو زيد، المرجع السابق، ص 05.

10.- عبيد بوداود، «**معسكر وأحوازها في العصر الوسيط من خلال المصادر الجغرافية العربية**»، **كتاب جماعي بعنوان معسكر: المجتمع والتاريخ**، تنسيق الأستاذ الدكتور عبيد بوداود مدير مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، منشورات مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، طباعة مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 2014مـ، ص-ص 05 - 12.

11.- بلهاشمي بن بكار، **مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب، «كتاب حاشية رياض النزهة على منظومة نسمات رياح الجنة في فضائل أهل البيت وأولياء الله وأذكار الكتاب والسنة»** المطبعة الخلدونية تلمسان، 1961مـ، ص، 34.

12.- بلهاشمي بن بكار، المرجع السابق، ص، 33.

13.- ابن حوقل أبي القاسم النصيبي، **كتاب صورة الأرض المسالك والممالك والمفاوز والمهالك جزء المغرب والأندلس**، منشورات دار الحياة، بيروت لبنان، دون تاريخ، ص - ص 88- 89.

14.- ابن حوقل، المصدر السابق، ص 89.

15.- التيجيني عيسى بن موسى الغريسي، **بغية الطالب، ضمن مجموع النسب والحسب**، ص 374.

16.- التيجيني عيسى بن موسى الغريسي، نفسه، ص 375.

17.- المؤلف هو عبد الرحمن وكنيته أبو زيد، تفقه عن الشيخ عمر ابن عطية ومحمد السنوسي بن عمر وغيره، له عدة مؤلفات منها شرح الأجرومية وشرح الكافية، التوجيني أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله، (ق11هـ/ 17مـ)، **عقد الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف غريس**، دار الخليل القاسمي المسيلة، الجزائر، ط 01، دون تاريخ، ص 30.

18.- التوجيني أبو زيد، المصدر السابق، ص - ص 01 - 02.

19.- نفسه، ص 07-08-33.

20.- محمد أبو راس العلامة المحقق الحافظ سيدي محمد أبو راس بن أحمد ابن ناصر الراشدي الناصري إمام المعقول والمنقول، ولد بنواحي معسكر بين جبل كرسوط وهونت يوم 08 صفر 1165هـ/ 27 ديسمبر 1751مت)أمه تسمى زولة، رحل إلى تونس ومصر وفاس لطلب العلم له عدة تآليف، توفي سنة (1238هـ/ 1822مـ) ودفن بمعسكر على شاطئ النهر الفاصل بين داخل البلد وقرية بابا علي، الحفناوي أبي القاسم محمد، **كتاب تعريف الخلف برجال السلف، ج 02**، طبع بمطبعة بير ف ونتانة الجزائر، 1906، ص 332 - د عبد الحق زريوخ،» **أبو رأس الناصري الجزائري ومؤلفاته**»، مجلة

الـتراث العـربي، العدد 98، جمـادى الأولى 1426هــ/ حزيران 2005مـ، السـنة الخامسـة والعشرون، ص – ص 230 – 238.

21.– محمـد أبـو رأس الجزائـري، **فتح الإله ومنتـه في التحدث بفضـل ربي ونعمته حيـاة أبي رأس الذاتية والعلميـة**، تحقيـق محمـد ابـن عبد الكريـم الجزائـري، المؤسسـة الوطنيـة للكتـاب، دون تاريـخ، ص – ص، 179 – 182.

22.– عـادل نويهـض، **معجـم أعـلام الجزائر من صدر الإسـلام حتـى العصر الحاضر**، مؤسسـة نويهض الثقافيـة للتأليف والترجمـة والنشر، بيروت لبنان، ط 02، 1980 مــ، ص – ص 306–307.

23.– سـمية مصـدق، «**الأنسـاب في منطقة غريس: عـرض بيبليوغرافي**»، **ضمن كتاب جماعي، معسـكر المجتمـع والتاريخ**، منشـورات مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخيـة، 2014مـ، ص – ص 166– 167..

24.– الشـيخ بشـير ضيـف بـن أبي بكر البشـير بـن عمـر الجزائري، **فهرسـت معلمـة الـتراث الجزائري بـين القديـم والحديـث نـماذج متنوعـة للمعلـوم والمجهـول**، مراجعـة عثمان بـدري، صـدر بمناسـبة الجزائر عاصمـة الثقافـة العربيـة، 2011، ص 301 – محمـد أبـو رأس الجزائـري، المصدر السـابق، ص 181 – عبد الحـق زريـوخ، المرجـع السـابق، ص – ص 230– 238.

25.– وهـو العـربي بـن عبـد القادر بن عـلي المشرفي ولـد بقرية الكـرط من ضواحي معسـكر نهاية سـنة (1219هـ/ 1804 مــ)، تتلمـذ على يد أبي راس الناصري، توفي سـنة (1331هـ/ 1895مـ)، سـمية مصدق المرجع السـابق، ص 172.

26.– سمية مصدق، **المرجع السابق**، ص – ص 172 – 173.

27.– الشـيخ بشـير ضيـف بـن أبي بكر البشـير بـن عمـر الجزائري، **فهرسـت معلمـة الـتراث الجزائري بـين القديـم والحديـث نـماذج متنوعـة للمعلـوم والمجهـول**، مراجعـة عثمان بـدري، صـدر بمناسـبة الجزائر عاصمـة الثقافـة العربيـة، 2011، ص 304.

28.– الشيخ بشير ضيف، المرجع السابق، ص 308.

29.– سمية مصدق، المرجع السابق، ص – ص 163– 165..

30.– بلهاشمي بن بكار، المرجع السابق، ص 09.

31.– سمية مصدق، المرجع السابق، ص 167.

32.– بلهاشمي، بن بكار، المرجع السابق، ص 04.

33.– بلهاشمي بن بكار، المرجع السابق، ص 04.

34.– نفسه، نفس الصفحة.

35.– نفسه،ص– ص 09– 12.

36.– نفسه، ص– ص، 13– 14

37.– نفسه، ص– ص، 14– 18.

38.- نفسه، ص- ص، 18-20.

39.- نفسه، ص- ص، 21- 29.

40.- بلهاشمي بن بكار، المرجع السابقّ، 33- 35.

41.- نفسه، ص- ص، 35- 43.

42.- نفسه، ص- ص 44 - 45.

43.- نفسه، ص 46.

44.- نفسه، ص- ص 47 -48.

45.- نفسه، ص 49.

46.- نفسه، ص- ص 53 54.

47.- نفسه، ص- ص، 55- 56.

48.- نفسه، ص- ص، 61 - 62.

49.- نفسه، ص- ص، 63- 65.

50.- نفسه، ص 72.

51.- بلهاشمي بن بكار، المرجع السابق، ص- ص، 72 - 73.

52.- نفسه، ص- ص، 73- 75.

53.- نفسه، ص- ص، 75 - 76.

54.- نفسه، ص - ص، 79 - 80.

55.- نفسه، ص 81.

56.- نفسه، ص 215.

57.- العشماوي أحمد بن محمد، **كتاب السلسلة الوافية والياقوتة الصافية في أنساب أهل البيت المطهر أهله بنص كتاب**، الكتاب الثاني ضمن مجموع الحسب والنسب، المصدر السابق، ص 226 -227.

58.- بلهاشمي بن بكار، السلسلة الوافية والياقوتة الصافية، المرجع السابق، ص 324.

59.- العشماوي، المرجع السابق، ص 227.

60.- نفسه، ص 325.

61.- نفسه،، ص- ص 226- 227.

62.- الطيب بن المختار الغريسي المختاري، **القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم**،كتاب ضمن كتاب مجموع النسب، المرجع السابق، ص 329.

63.- نفسه، نفس الصفحة.

64.- نفسه، ص 330.

65.- نفسه، ص- ص، 330 - 331.

66.- نفسه، ص 331.

67.- نفسه، ص 332.

68.- نفسه، ص- ص 332- 333.

69.- نفسه، ص 333.

70.- نفسه، ص 335.

71.- نفسه، ص- ص، 335- 336.

72.- نفسه، ص 336.

73.- نفسه، ص 338.

74.- الطيب بن المختار الغريسي، المرجع السابق، ص 346.

75.- نفسه، ص- ص 348 - 349.

76.- نفسه، ص- ص 350 - 351.

77.- نفسه، ص- ص 351- 353.

78.- نفسه، ص 354.

79.- التجيني عيسى بن موسى الغريسي، بغية الطالب، الكتاب الرابع ضمن مجموع الحسب والنسب، المرجع السابق، ص 358 .

80.- التجيني عيسى بن موسى الغريسي، المرجع السابق، ص 358

81.- التجيني عيسى بن موسى الغريسي، المرجع السابق، ص 358.

82.- نفسه، ص- ص 358-359.

83.- محمد الأعرج الغريسي الفاسي توفي (1340هـ/ 1921مـ)، نفسه، ص 358.

84.- نفسه، نفس الصفحة.

85.- نفسه، ص 400.

86.- نفسه، ص- ص، 360-364.

87.- التجيني عيسى بن موسى الغريسي، المرجع السابق، ص- ص، 374 - 375.

88.- نفسه، ص 372.

89.- نفسه، ص- ص، 373 - 374.

90.- نفسه، ص 375.

91.- نفسه،ص، 377.

92.- نفسه، ص- ص 380- 385.

93.- نفسه، ص 389.

94.- التجيني عيسى بن موسى الغريسي، المرجع السابق،ص 400.

قائمة المصادر والمراجع

-أ- القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

-ب- المصادر:

01- ابن حوقل أبي القاسم النصيبي، **كتاب صورة الأرض المسالك والممالك والمفاوز والمهالك جزء المغرب والأندلس**، منشورات دار الحياة، بيروت لبنان، دون تاريخ.

02- الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت279هـ/ 892مـ)، **الجامع الكبير سنن الترمذي، باب ما جاء في تعليم النسب، حديث رقم 2094**، حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه، شعيب الأرنؤوط، هيثم عبد الغفور، ج 04، دار الرسالة العالمية، ط01، 2009مـ.

03- التوجيني أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله، (ق11هـ/ 17مـ)، **عقد الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف غريس**، دار الخليل القاسمي المسيلة، الجزائر، ط 01، دون تاريخ.

04- السمعاني أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي الإمام، (ت 563هـ/ 1166مـ)، **الأنساب، ج 01**، تحقيق وتعليق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط 02، 1980 مـ.

05- الكلبي هشام أبو المنذر بن محمد ابن السائب (ت 204هـ/ 819مـ)، **جمهرة النسب لابن الكلبي، ج 01، قدم له الدكتور سهيل زكار**، رواية ابن حبيب عنه، تحقيق محمود فردوس العظيم، ط 02، دار اليقظة العربية، دمشق، دون تاريخ.

06- بكر أبو زيد، **طبقات النسابين**، دار راشد الرياض، ط 01، 1987مـ.

07- محمد أبو رأس الجزائري، **فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته حياة أبي رأس الذاتية والعلمية**، تحقيق محمد ابن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، دون تاريخ.

-ج- المراجع:

01- أبي القاسم محمد الحفناوي، **كتاب تعريف الخلف برجال السلف، ج 02**، طبع بمطبعة بير ف ونتانة الجزائر، 1906.

02- بن بكار بلهاشمي، **كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب**، طبع المطبعة الخلدونية تلمسان، 1961 مـ.

03- بواداود عبيد، «**معسكر وأحوازها في العصر الوسيط من خلال المصادر الجغرافية العربية**»، **كتاب جماعي بعنوان معسكر: المجتمع والتاريخ**، تنسيق الأستاذ الدكتور عبيد بوداود مدير مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، منشورات مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، طباعة مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 2014مـ، ص- ص 05 - 12.

04- زريوخ عبد الحق،» **أبو راس الناصري الجزائري ومؤلفاته**»، مجلة التراث العربي، العدد 98، جمادى الأولى 1426هـ/ حزيران 2005مـ، السنة الخامسة والعشرون، ص ص 230 - 238.

05- ضيف بشير بن أبي بكر البشير بن عمر الجزائري، **فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث نماذج متنوعة للمعلوم والمجهول**، مراجعة عثمان بدري، صدر بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2011.

06- قيقانو أنطون بشارة، **جدول السنين الهجرية وما يوافقها من السنين الميلادية**، دار المشرق بيروت، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.

07- مصدق سمية، «**الأنساب في منطقة غريس: عرض بيبليوغرافي**»، **ضمن كتاب جماعي**، معسكر المجتمع والتاريخ، منشورات مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، 2014مـ، ص - ص 157 - 177.

08- نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت لبنان، ط 02، 1980 م.

الطبيعة القانونية لحكم رسو المزاد

د / كحيل حكيمة

كلية الحقوق و العلوم السياسية، جامعة يحي فارس، المدية

ملخص:

قياسا على نص المادة 69 من القانون المدني يمكن اعتبار حكم رسو المزاد على أنّه عقد بيع يتم بتلاقي الإيجاب المتمثل في العطاء المقدم من أحد المزايدين مع القبول المتمثل في رسو المزاد، غير أنّ الاجتهاد القضائي قد سار في اتجاه مغاير واعتبره قرار ولائي صادر في شكل حكم قضائي يجوز الطعن فيه بموجب دعوى البطلان .

والواقع أن حكم رسو المزاد يشبه الأحكام القضائية الأخرى من حيث الشكل ، أما عن موضوعه فهو يتضمن عملية بيع تتم بالمزايدة بغرض تسديد الديون المتعلقة في ذمة المدين، ومن أجل ذلك لا يمكن الطعن فيه بطرق الطعن العادية وغير العادية، بل يجوز الطعن فيه بالبطلان بدعوى أصلية أمام المحكمة موقع العقار مع مراعاة شهرها تحت طائلة عدم قبولها شكلا تطبيقا لنص المادتين 17 و519 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية.

Résumé :

Par rapport au texte de l'article 69 du Code civil peut être considéré comme la règle d'ancrage de la vente aux enchères comme un contrat de vente est la convergence de l'offre dans l'offre soumise par un soumissionnaire à l'acceptation de l'enchère d'ancrage, Cependant, la jurisprudence est allé dans une direction différente et il considéré comme la loyauté dans la forme d'une décision d'une décision du tribunal est susceptible d'appel sous le maillot de nullité .

En fait, la règle est similaire à d'autres enchères amarrage décisions judiciaires en termes de forme, et le thème pour elle inclut les ventes sont candidates pour le but de la dette liée au débiteur de payer , Pour qui ne peut être contestée dans les moyens de recours ordinaire et extraordinaire, mais peut être contestée sur les motifs de nullité devant

le tribunal l'emplacement d'origine de la propriété, en tenant compte de son mois sous peine de non-acceptation formulaire de demande texte des articles 17 et 519 du Code de procédure civile et de l'administration.

مقدمة

يصدر حكم رسو المزاد في بيع العقار و/ أو الحق العيني العقاري بعد مجموعة من الإجراءات القانونية، تبدأ بمرحلة الحجز عليها ووضعها تحت يد القضاء بهدف تقييد سلطة المدين المحجوز عليه أو الحائز أو الكفيل العيني إن وجد في التصرف فيها، ثم تليها مرحلة التمهيد لبيع المحجوز، بإعداد قائمة شروط البيع والإعلان عنها وتبليغها لمجموعة من الدائنين الحاجزين والمقيدين قصد إثارة الاعتراضات بشأنها، وبعد الفصل فيها تأتي مرحلة البيع بالمزاد بصدور حكم رسو المزاد عن قاضي البيوع العقارية، أين يستوفي الدائنون الحاجزين بمقتضاه حقوقهم من ثمن بيع المال العقاري المملوك للمحجوز عليه أو الحائز أو الكفيل العيني.

ومن المعلوم أن قاضي البيوع العقارية الذي يتولى سير جلسة بيع العقار و/ أو الحق العيني العقاري يراعي في إجراءات البيع تطابق الإيجاب المتمثل في أحد العطاء المقدم من أحد المزايدين المشاركين، مع القبول المتمثل في رسو المزاد على مشتري المال العقاري، ومتى تم العقد بالمزايدة يصدر القاضي حكمه برسو المزاد، يترتب بعد قيده بالمحافظة العقارية التزام المدين بتسليم المال العقاري مقابل التزام المشتري بدفع الثمن مما يجعل عملية رسو المزاد عبارة عن عقد بيع، تختلف إجراءاتها تماما عن الإجراءات المتبعة في صدور الأحكام القضائية الأخرى.

هذا التباين، يجعلنا نتساءل عن **التكييف القانوني لحكم رسو المزاد، هل هو حكم قضائي بالمعنى الحقيقي، وبالتالي يخضع لطرق الطعن العادية وغير العادية، أم أنه عقد بيع يخضع إلى القواعد العامة التي تحكم العقود المدنية** ؟ وعلى ضوء هذا الطرح نحاول دراسة الموضوع من خلال المبحثين التاليتين:

المبحث الأول: رسو المزاد حكم قضائي

إذا كان حكم رسو المزاد عبارة عن حكم قضائي عادي، فإنه بهذا المفهوم يتخذ نفس الإجراءات القضائية قبل صدوره، ونفس الشكل المنصوص عليه في نص المواد 275 و276 و277 من القانون 08/ 09[1] بعد صدوره، وأنه قابل للطعن شأنه شأن الأحكام القضائية

1. – القانون رقم 08/ 09 المؤرخ في 25/ 02/ 2008، المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية،

الأخرى، وكل هذه الأمور تستدعي منا تبيان خصوصية حكم رسو المزاد، شكله ومضمونه قصد تمييزه مع الأحكام القضائية الأخرى.

المطلب الأول: خصوصية حكم رسو المزاد

تتحدد خصوصية حكم رسو المزاد بمجموعة من القواعد القانونية المنصوص عليها في القانون 08/ 09، وتأسيسا على ذلك فحكم رسو المزاد لا يفصل في منازعة قضائية فهو يتضمن مجموعة من الإجراءات التي تؤدي في نهايتها إلى بيع العقار و/ أو الحق العيني العقاري بالمزاد العلني، كما انه حكم غير قابل للطعن فيه، وهذا ما يميزه عن الأحكام القضائية الأخرى، نبين ذلك على النحو التالي:

الفرع الأول: رسو المزاد حكم لا يفصل في نزاع

بالرجوع إلى نص المواد من 721 إلى 762 من القانون رقم 08/ 09، نجد حكم رسو المزاد في بيع المال العقاري يصدر بناء على مجموعة من الإجراءات القانونية، في حين أن الحكم القضائي في المواد الأخرى يصدر بناء على دعوى قضائية المرفوعة من قبل أحد الخصوم، فهل تعد إجراءات الحجز والبيع بالمزاد العلني خصومة قضائية، أم مجرد إجراءات رسمها القانون على وجه اللزوم لإتمام عملية البيع وحماية مصالح أطراف الحجز ؟.

أولا: إجراءات الحجز على العقار و/ أو الحق العيني العقاري:

تتطلب عملية الحجز على العقار و/أو الحق العيني العقاري المملوك للمدين أو الحائز الذي اكتسب ملكية العقار المرهون[1]، أو الكفيل العيني الذي رهن عقاره ضمانا لدين في ذمة شخص آخر [2]، عدة مراحل إجرائية على النحو التالي:

أ – استصدار أمر الحجز: يكون بطلب من الدائن أو ممثله القانوني أو الاتفاقي يتضمن استصدار أمر بحجز عقاري، يوجه إلى رئيس المحكمة المختص إقليميا، يبين فيه على وجه الخصوص، اسم ولقب كل من الدائن والمدين وموطنهما، تعيين الشيء المطلوب حجزه حسبما هو ثابت في مستخرج سند الملكية إعمالا لنص المادة 722 من القانون رقم 08/ 09.

جريدة رسمية رقم 21، سنة 2008.

1. – أحمد أبو الوفاء، إجراءات التنفيذ في المواد المدنية والتجارية، الطبعة العاشرة، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر سنة 1991، ص 669.

2. – طلعت محمد دويدار طرق التنفيذ القضائي، بدون رقم طبعة، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، سنة 1994، ص 462.

يرفق طلب الحجز تحت طائلة رفضه بملف موضوع يتضمن: السند التنفيذي، محضر التبليغ الرسمي، التكليف بالوفاء، محضر عدم كفاية الأموال المنقولة أو عدم وجودها[1]، مستخرج عقد الرهن أو أمر التخصيص على عقار أو مستخرج قيد حق امتياز بالنسبة إلى أصحاب التأمينات العينية، مستخرج سند ملكية المدين للعقار و/ أو الحق العيني العقاري، وشهادة عقارية، وبناء عليه يصدر رئيس المحكمة أمرا على عريضة في أجل ثمانية أيام من تاريخ إيداع الطلب إعمالا لنص المادة 723 من القانون رقم 08/ 09.

ب – التبليغ الرسمي لأمر الحجز: تطبيقا لنص المادة 725 من القانون رقم 08/ 09، يقوم المحضر القضائي بطلب من الدائن الحاجز بتبليغ أمر الحجز العقاري للمدين، كما يبلغ أيضا للحائز أو الكفيل إن وجد بغرض التنبيه على أن العقار و/ أو الحق العيني العقاري سوف يوضع تحت سلطة القضاء، وانه سيباع جبرا إذا لم يدفع مبلغ الدين في أجل شهر واحد من تاريخ التبليغ الرسمي لأمر الحجز.

ج – قيد أمر الحجز بالمحافظة العقارية المختصة: يتعين على المحافظ العقاري قيد الأمر خلال ثمانية أيام من تاريخ الإيداع، تسليم المحضر القضائي أو إلى الدائن الحاجز شهادة عقارية، تتضمن القيود والحقوق المثقلة للعقار أو الحق العيني العقاري، وأسماء الدائنين وموطنهم تطبيقا لنص المادة 728 من القانون 08/ 09، أما بالنسبة لقيد أمر الحجز على العقارات غير المشهرة والتي لها مقررات إدارية أو عقود عرفية ثابتة التاريخ وفقا لأحكام القانون المدني الجزائري، فيتم قيد أمر الحجز في سجل خاص يفتح بأمانة ضبط المحكمة التي يوجد في دائرة اختصاصها العقار[2].

د – إعداد العقار و/ أو الحق العيني العقاري للبيع: في حالة تخلف المدين المحجوز عليه عن الوفاء خلال الأجل القانوني، يمهد لعملية البيع بالمزاد تبعا للإجراءات المبينة في القانون رقم 08/ 09 كما يلي:

إعداد قائمة شروط البيع من قبل المحضر القضائي، تتضمن جميع البيانات المحددة في المادة 737 من القانون 08/ 09، لتودع بأمانة ضبط المحكمة، مرفقة بمجموعة من النسخ ويثبت إيداعها في محضر يحدد فيه تاريخ وساعة الجلسة للاعتراض عليها، وتاريخ وساعة جلسة البيع في حالة عدم تقديم أي اعتراض عليها.

1. – محمد حسين، التنفيذ القضائي وتوزيع حصيلته في قانون الإجراءات المدنية الجزائري، طبعة ثانية، مكتبة الفلاح، الكويت سنة 1986، ص 182
2. – المادة 768 من القانون 08/ 09.

وتطبيقا لنص المادة 740 من القانون 08/ 09، يجب على المحضر القضائي خلال خمسة عشر يوما الموالية لإيداع القائمة، تبليغها لكل من المدين الكفيل العيني أو الحائز للعقار إن وجد، المالكين على الشيوع، الدائنين المقيدين سابقا، أصحاب تأمينات عينية الذين قيدوا حقوقهم قبل قيد الأمر بالحجز[1]، بائع العقار الذي باع عقاره إلى المدين وقيد حقه ولم يستوف ثمنه [2]، أو مقرض ثمنه أو الشريك المتقاسم، أو المقايض الذي قايض عقاره مع المدين وقيد حقه ولم يستوف فرق القيمة [3] وإلى الورثة بصفة جماعية، ويتعين عليه أيضا بنشر مستخرج من قائمة الشروط في جريدة يومية وطنية، مع تعليق نسخة في لوحة الإعلانات بالمحكمة خلال ثمانية أيام الموالية لآخر تبليغ رسمي، حتى يتسنى لهؤلاء تقديم اعتراضاتهم في شكل دفوع أو ملاحظات في عريضة موجهة إلى رئيس المحكمة قبل ثلاثة أيام على الأقل من تاريخ جلسة الاعتراضات المحددة في محضر التبليغ الرسمي لقائمة شروط البيع.

ثانيا: إجراءات البيع بالمزاد:

تمر عملية بيع العقار و/ أو الحق العيني العقاري المحجوز عليه بعدة مراحل تتمثل في:

أ – تحديد جلسة البيع: بعد الفصل في الاعتراضات، يتقدم المحضر القضائي القائم بالتنفيذ، أو أي دائن حاجز بطلب إلى رئيس المحكمة قصد تحديد جلسة البيع بالمزاد إن لم يتم تحديدها مسبقا، وبناء على صدور الأمر القضائي، يخطر المحضر القضائي جميع الدائنين المقيدين والمدين المحجوز عليه ومن في حكمه بتاريخ وساعة ومكان جلسة البيع بالمزاد العلني خلال ثمانية أيام على الأقل قبل الجلسة [4].

ب – النشر والإعلان عن البيع بالمزاد: يقوم بهذه العملية المحضر القضائي القائم بالتنفيذ قبل موعد جلسة البيع بثلاثين يوما على الأكثر وعشرين يوما على الأقل، بحيث يتضمن الإعلان كل البيانات المحددة في المادة 749 من القانون 08/ 09، مع ضرورة لصقه في الأماكن المبينة في المادة 750 من القانون 08/ 09، ويجوز لأي طرف في الحجز تقديم عريضة إلى رئيس المحكمة قبل ثلاثة أيام على جلسة البيع، يلتمس من خلالها إلغاء إجراءات النشر والتعليق ليفصل فيه يوم البيع وقبل افتتاح جلسة البيع بالمزاد العلني بأمر غير قابل لأي طعن[5].

1. – فتحي والي، التنفيذ الجبري وفقا لمجموعة المرافعات المدنية والتجارية وقانون الحجز الإداري، بدون رقم طبعة، دار النهضة العربية، سنة 1980، ص 454
2. – محمد حسين، طرق التنفيذ في قانون الإجراءات المدنية الجزائري، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، سنة 1990، ص 197
3. – أبو الوفاء، مرجع سابق، ص 691
4. – المادة 747 من القانون 08/ 09.
5. – المادة 751 من القانون رقم 08/ 09.

ج – البيع بالمزاد العلني: يتم بمقر المحكمة التي تولت إجراءات التنفيذ، وتخضع الجلسة في تسيرها للقواعد العامة التي تحكم سير الجلسات الأخرى، يترأسها رئيس المحكمة أو قاضي البيوع العقارية، بحضور المحضر القضائي، أمين ضبط، الدائنين المقيدين، المدين المحجوز عليه، الحائز للعقار أو الكفيل العيني إن وجد، المزايدين اللذين لا يقل عددهم عن ثلاثة أشخاص [1].

تفتتح الجلسة من طرف رئيسها مع مناداة أطراف التنفيذ، والتحقق من حضور أو غياب أطراف الحجز، التحقق من إتمام التبليغ الرسمي والنشر والتعليق، ثم يعلن عن البدء بعملية البيع بعد ذكر شروطه ونوع العقار و/ أو الحق العيني العقاري وثمنه الأساسي، مع تحديد مبلغ التدرج الذي يزيد بالعطاء، فإذا كان العرض اقل من الثمن الأساسي للشيء المبيع ولم يتقدم أي مزايد بعرضه خلال خمسة عشر دقيقة تم تأجيل البيع إلى جلسة لاحقة بذات الثمن الأساسي بموجب أمر مكتوب، وخلال الجلسة الثانية إذا تبين من العروض أنها أقل قيمة من الثمن الأساسي، تم تأجيل البيع للمرة الثالثة في جلسة لاحقة، مع إنقاص عشر الثمن الأساسي، وخلال سير الجلسة يتم بيع العقار و/ أو الحق العيني العقاري المحجوز لمن تقدم بأعلى عطاء حتى ولو كان العرض اقل من الثمن الأساسي، إلا إذا قبل أحد الحاجزين استيفاء الدين عينا بالعقار أو الحق العيني العقاري وبالثمن الأساسي المحدد له[2].

ويجوز لكل شخص في أجل ثمانية أيام التالية لتاريخ صدور حكم رسو المزاد تقديم عريضة موقعة منه يلتمس فيها إعادة البيع بالمزاد العلني مع تعهده بزيادة السدس عن الثمن الراسي عليه المزاد على الأقل، ويتعين عليه إيداع الثمن كاملا مع المصاريف القضائية والرسوم المستحقة بأمانة ضبط المحكمة، وتعاد المزايدة بنفس الكيفيات المشار إليها أعلاه [3].

د – إيقاع البيع بالمزاد: يتم إيقاع البيع على من تقدم بأعلى عرض وكان آخر مزايد، وبهذا الإجراء تنتهي عملية البيع برسو المزاد على المشتري بموجب صدور حكم يدعى حكم رسو المزاد الذي يلتزم من بموجبه مشتري العقار بدفع الثمن خلال ثمانية أيام بأمانة ضبط المحكمة، وإلا أعيد المزاد على ذمته.

الفرع الثاني: رسو المزاد غير قابل لأي طعن

تطبيقا لنص المادة 765 من القانون 08/ 09، حكم رسو المزاد غير قابل للطعن فيه، أي ان حكم رسو المزاد لا يمكن الطعن فيه بالمعارضة أو الاستئناف، فالطعن بالمعارضة يكون في الأحكام أو القرارات الغيابية الصادرة عن المحاكم والمجالس القضائية، يتقدم الخصم

1. – المادة 753 من القانون 08/ 09.
2. – المادة 754 من القانون 08/ 09.
3. – المادة 760 من القانون 08/ 09.

بمقتضاها أمام نفس الجهة القضائية التي أصدرته لإعادة النظر في دعواه على ضوء ما يقدمه من حجج وأدلة لم يسبق له من تقديمها قبل صدور الحكم أو القرار الغيابي المطعون فيه[1]، فهو طريق لمنح الخصم المتغيب عن الخصومة بمراجعة الحكم أو القرار خلال شهر واحد من تاريخ التبليغ الرسمي للحكم[2]، ليعاد الفصل في النزاع من جديد.

أما الطعن بالاستئناف فيهدف إلى مراجعة أو إلغاء الحكم الصادر من المحكمة الابتدائية أمام المجلس القضائي خلال شهر واحد يسري من تاريخ التبليغ الرسمي للحكم شخصيا، ويمدد إلى شهرين إذا تم تبليغه في موطنه الحقيقي أو المختار، ولا يسري أجل الاستئناف في الحكم الغيابي إلا بانقضاء اجل المعارضة[3].

و تتمثل طرق الطعن غير العادية في الطعن بالنقض، اعتراض الغير الخارج عن الخصومة، التماس إعادة النظر، فالطعن بالنقض يرمي إلى النظر فيما إذا كانت الجهات القضائية الفاصلة في موضوع النزاع قد طبقت صحيح القانون أثناء نطقها بالأحكام القضائية، يرفع في أجل شهرين من تاريخ التبليغ الرسمي للحكم شخصيا، وخلال ثلاثة أشهر إذا تم التبليغ في الموطن الحقيقي أو المختار للمعني[4].

و يهدف اعتراض الغير الخارج عن الخصومة إلى مراجعة الحكم القضائي، يرفع أمام الجهة القضائية من قبل الغير التي تضرر جراء الحكم القضائي خلال شهرين من التبليغ الرسمي أو خلال 15 سنة من تاريخ صدور الحكم ما لم يتم تبليغه، أما التماس إعادة النظر فيهدف إلى إعادة الفصل في النزاع من جديد من حيث الوقائع والقانون يرفع أمام الجهة القضائية التي أصدرت الحكم القضائي الذي بني على شهادة شهود أو على وثائق مزورة أو ثبت قضائيا تزويرها، أو اكتشفت بعد صدور الحكم أو القرار أو الأمر أوراق حاسمة في الدعوى، وترفع الدعوى خلال شهرين من تاريخ ثبوت التزوير أو تاريخ اكتشاف الوثيقة[5].

المطلب الثاني: شكل حكم رسو المزاد ومضمونه

يأخذ حكم رسو المزاد شكل الأحكام القضائية المنصوص عليها في المادتين 275 و276 من القانون 08/ 09 وهذا ما أشارت إليه المادة 763 من نفس القانون، وفضلا عن ذلك

1. – عبد العزيز سعد، طرق وإجراءات الطعن في الأحكام والقرارات القضائية، طبعة رابعة،دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2008، ص 15
2. – المادة 329 من القانون 08/ 09.
3. – المادة 336 من القانون 08/ 09.
4. – المادة 353 من القانون 08/ 09.
5. – المادتان 392 و393 من القانون 08/ 09.

يجب أن يتضمن بيان السند التنفيذي،و تاريخ صدور أمر الحجز وتاريخ تبليغه الرسمي وقيده بالمحافظة العقارية، وإعلان البيع بإيداع قائمة شروط البيع وتبليغها، تعيين العقار و/ أو الحق العيني العقاري ومشتملاته وجدت، تحديد الثمن الأساسي، بيان إجراءات البيع بالمزاد وهوية الراسي عليه المزاد، والثمن الراسي به المزاد، مع الإشارة إلى إلزام المحجوز عليه أو من في حكمه بتسليم العقار و/ أو الحق العيني العقاري لمن رسا عليه المزاد.

أما عن مضمون حكم رسو المزاد فهو عبارة عن خلاصة لمجموعة من الإجراءات التي تمت بدءا بإصدار أمر الحجز إلى غاية إيقاع البيع ورسو المزاد على آخر مزايد الذي قدم أفضل عطاء، وللإشارة أن القانون لم يشترط فيه التسبيب على عكس الأحكام القضائية الأخرى التي يستوجب تسبيبها[1].

وبالنتيجة نتوصل إلى أن حكم رسو المزاد ليس بحكم قضائي وإن كان يصدر في شكله،، فهو حكم لا يفصل في خصومة قضائية بين أطراف الحجز، ولا يعد الفصل في الاعتراضات عن قائمة شروط البيع سوى الفصل في ملاحظات أو دفوع تتعلق بالإجراءات الخاصة بالتنفيذ[2]، كما أنه إجراء لتعديل شروط البيع بالإضافة أو النقصان، وإجراء لتقرير بطلان إجراءات التنفيذ لعيب يتعلق بالشكل أو بالموضوع[3]، وبالتالي الفصل في الاعتراضات لا يخص خصومة قضائية فالأمر الصادر عن رئيس المحكمة غير قابل لأي طعن.

ومن ثم، فحكم رسو المزاد حسب ما تم بيانه، عبارة عن محضر يبين فيه قاضي البيوع العقارية الإجراءات السابقة واللاحقة لجلسة المزايدة، تم تكييفه عند بعض فقهاء العرب على أنه عقد بيع ينعقد بين مالك العقار المنفذ عليه، وبين مشتري العقار الشخص الراسي عليه المزاد[4]، كما اعتبره البعض الآخر عمل ولائي وأن صدر في شكل الأحكام القضائية، إذ يقتصر دوره على مجرد إثبات ما جرى في جلسة المزايدة، والتأكيد على رسو المزاد على من قدم أعلى عرض[5]، في حين اعتبره بعض فقهاء الغرب على أنه بيع عادي لا يختلف عن البيوع الرضائية إلا من حيث شكله كونه يصدر من جهة قضائية، ولا يحوز على حجية الشيء المقضي به، وغير

1. – عزمي عبد الفتاح، تسبيب الأحكام وأعمال القضاة في المواد المدنية والتجارية، طبعة أولى، دار الفكر العربي، مصر، سنة 1983، ص 86
2. – محمد محمود ابراهيم، أصول التنفيذ الجبري على ضوء المنهج القضائي، بدون رقم طبعة، دار الفكر العربي مصر، بدون تاريخ نشر، ص 588
3. – احمد المليجي، التنفيذ وفقا لنصوص قانون المرافعات معلقا عليها بآراء الفقه وأحكام النقض، بدون رقم طبعة، دار النهضة العربية، مصر، بدون تاريخ النشر، ص 835.
4. – عبد الباسط جمعي، طرق التنفيذ وإشكالاته، دار الفكر العربي، مصر، سنة 1968، ص 53.
5. – طلعت محمد دويدار، مرجع سابق، ص 47.

قابل للطعن[1]، واعتبره البعض الآخر قرار رضائي يتضمن مجرد معاينة لسير وقائع البيع يذكر فيه اسم الراسي عليه المزاد الذي أصبح مالكا جديدا[2].

وبين هذا التضارب الفقهي في تحديد طبيعة حكم الرسو المزاد، نجد أن حكم رسو المزاد من ناحيته الشكلية يشبه الأحكام القضائية الأخرى، أما من حيث موضوعه، فهو يتضمن عملية بيع بغرض تسديد الديون المتعلقة في ذمة المدين، فهل يعني هذا انه عقد بيع ؟، نحاول تبيان ذلك من خلال المبحث الثاني

المبحث الثاني: رسو المزاد عقد بيع

لم يحدد المشرع طبيعة حكم رسو المزاد، بل اكتفى من خلال نص المادة 69 من القانون المدني على أن الإجراءات التي تتم في جلسة المزايدة تهدف إلى إتمام عقد بالمزاد، وهذا ما يستشف من عبارة « لا يتم العقد في المزايدات إلا برسو المزاد «، أي أن المشرع قد جعل من الإجراءات التي تتم في جلسة المزاد هدفها بيع يتم بوجود الرضاء، مما يجعل عملية رسو المزاد بمثابة عملية بيع، وحتى يكون الأمر كذلك لابد أن ينشأ عن حكم رسو المزاد الآثار نفسها التي تترتب عن البيوع العادية نبين ذلك كما يلي:

المطلب الأول: أركان البيع بالمزاد العلني

حتى نرجح بأن رسو المزاد ليس بحكم قضائي، وانه عقد بيع، لا بد من توافر أركانه مثله من باقي العقود، والمتمثلة في الرضاء، المحل، والسبب فضلا عن ركن الشكلية الذي يأمر به القانون بمناسبة التصرفات القانونية الواردة على العقارات أو الحقوق العينية العقارية.

الفرع الأول: الرضاء

الرضاء في عملية البيع بالمزاد هو تبادل الطرفان التعبير عن إرادتهما المتطابقتين، ولا يكون الأمر كذلك إلا بتلاقي إيجاب، مع قبول مطابق له، ففيما يتمثل الإيجاب والقبول في البيع بالمزاد؟.

الإيجاب هو التعبير اللازم والبات الصادر عن إرادة شخص اتجاه شخص آخر قاصدا بذلك رغبته في إبرام العقد بعد الحصول على قبول هذا الأخير فإذا حصل ذلك انعقد العقد[3]،

1. - Paul Cuche et Jean Vincent, Voies d'exécution et procédures de distribution, paris ,2ème édition, Dalloz 1970, p 304

2. - Cécile Robin , procédures civiles d'exécution , Armand Colin , Paris 7ème édition , 2003 p 166.

3. – رمضان أبو السعود، النظرية العامة للالتزام، بدون طبعة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، سنة 2002، ص 74.

وعرض العقار أو الحق العيني العقاري بالبيع بالمزاد، لا يعنى إيجابا وإنما دعوة إلى التعاقد عن طريق التقدم بعطاء[1]، فمتى تقدم المزايد بسعر يظهر استعداده لأخذ ما هو معروض به يعتبر إيجابا لأنه هو الذي صدر أولا[2].

و لما كان الأمر كذلك، فإنه يشترط في الإيجاب أن يكون كاملا وجازما، فيكون حسب الوصف الأول، إذا تقدم المزايد بعطائه وفقا لما تضمنته قائمة شروط البيع لا سيما الشق المتعلق بالثمن الأساسي، بحيث تتجه إرادته فعلا إلى إحداث اثر قانوني وهو إبرام العقد لاقتناء الشيء المبيع بثمنه الأساسي، ويكون حسب الوصف الثاني، إذا صدر الإيجاب بشكل بات ونهائي حتى يكتسب قوته الملزمة طوال الوقت الذي يسترق لتقديم عطاء آخر أكبر منه[3]، بحيث لا يرجع المزايد عن عطائه إلا بسقوط الفترة الضمنية المحددة له، فلا يسقط إلا بعطاء آخر يزيد عليه ولو كان العطاء باطلا في مفهوم نص المادة 69 من القانون المدني المعدل والمتمم [4]، فكل إيجاب لاحق يفترض معه أن قاضي البيوع العقارية رفض الإيجاب الذي سبقه دون تثبيت صحة العطاء اللاحق أو بطلانه [5]، كما يسقط الإيجاب أيضا بانفضاض المجلس دون أن يرسو المزاد على أحد، طالما أن من وجه إليه الإيجاب حر في قبوله أو رفضه، فله أن يرفع جلسة المزاد دون أن يكون مضطرا لقبول العطاء الأخير، مما يؤدي به إلى سقوطه[6].

وإذا كان الإيجاب هو التقدم بالعطاء، فان القبول هو إرساء المزاد على آخر عطاء تقدم به أحد المشاركين في المزاد، وهذا ما يستشف من خلال نص المادة 69 من القانون المدني.

ويشترط في القبول أن يكون جازما ومطابقا مع الإيجاب الصادر من المزايد، أين تتجه إرادة القائم بالمزاد إلى إرساء المزايدة على من ارتضى بعطائه، فيترتب الأثر القانوني بانتقال ملكية الشيء المبيع من البائع إلى المشتري متى تم قيد حكم رسو المزاد بالمحافظة العقارية المختصة.

وفي هذا الشأن، اعتبر معظم فقهاء القانون أن قاضي البيوع لا يعتبر نائبا عن المدين المحجوز عليه وإنما خوله القانون سلطة التصرف في البيع باعتبارها سلطة عامة حامية لمصلحة الدائن

1. – مصطفى مجدي هرجة، العقد المدني، بدون رقم طبعة، دار محمود للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، سنة 2002، ص 82.

2. – زكي زكي حسين زيدان، البيع بالمزاد العلني في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، بدون رقم طبعة دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، سنة 2004، ص 20

3. – رمضان ابو السعود، المرجع السابق، ص 81.

4. – الأمر رقم 75/ 58، المؤرخ في 26/ 09/ 1975، المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم، جريدة رسمية رقم 78، سنة 1975.

5. – مصطفى مجدي هرجة، المرجع السابق، ص 266.

6. – همام محمد محمود زهران، الأصول العامة للالتزام، بدون رقم طبعة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، سنة 2004، ص 58.

الحاجز، ويرى البعض الآخر عكس ذلك، بحيث يقرون بأن البيع يتم بين الموظف القضائي باعتباره البائع وبين الراسي عليه المزاد باعتباره المشتري، وأن الموظف القضائي يعتبر نائبا عن الدائن الحاجز، وقال البعض أنه ينوب المدين وليس الدائن، وهي نيابة قانونية مستمدة من نصوص قانونية، ويرى آخرون أن البيع يتم بتوافق إرادة سلطة الموظف التي منحها القانون هذه الصلاحية ابتغاء المصلحة العامة وبين إرادة المشتري [1].

الفرع الثاني: المحل

المحل هو العملية القانونية التي يهدف المتعاقدين إلى تحقيقها من وراء العقد [2]، فيهدف الدائن إلى الحصول على الثمن، ويهدف المشتري إلى الحصول على الشيء المبيع، ووفقا لذلك يمكن القول أن المحل في البيع بالمزايدة يشمل العقار و/ أو الحق العيني العقاري المحجوز، والثمن الذي يرسو به المزاد.

ويشترط في الشيء المبيع أن يكون معينا بذاته وإلا كان العقد باطلا تطبيقا لنص المادة 94 من القانون المدني، ولذا شدد المشرع من خلال نص المادة 737 من القانون 08/ 09 على أن يتم تعيين العقار تعيينا دقيقا من حيث موقعه وحدوده ونوعه ومشتملاته ومساحته ورقم القطعة الأرضية واسمها، مفرزا أو مشاعا، وإذا تم اغفال أي عنصر من هذه العناصر، كانت قائمة شروط البيع قابلة للإبطال.

ويشترط في الثمن وفقا للقواعد العامة أن يكون نقدا تطبيقا لنص المادة 351 من القانون المدني أن يكون مقدرا لا قابلا للتقدير لأن المزايد يتقدم للمزايدة وبحوزته الثمن الأساسي بعدده وقدره، فمتى رسا عليه المزاد التزم بإيداعه في الآجال القانونية دون زيادة أو نقصان، وإلا أعيد البيع بالمزاد على ذمته.

الفرع الثالث: السبب

ويقصد به الغرض المباشر الذي يقصد به أطراف العقد الوصول إليه [3]، ويجب أن يكون موجودا وصحيحا ومشروعا، وإلا كان العقد باطلا حسب مقتضيات المادة 97 من القانون المدني، وعلى هذا الأساس يراعى في عملية البيع حق الدائن الحاجز باستيفاء حقه من

1. – احمد مليجي، التنفيذ، مرجع سابق، ص 722، فتحي والي، التنفيذ الجبري، مرجع سابق، ص 484.

2. – فايز احمد عبد الرحمن، عقد البيع، بدون رقم طبعة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، سنة 2006، ص 84.

3. – عبد الرزاق احمد السنهوري، نظرية العقد، الجزء الاول، الطبعة الثانية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، سنة 1998، ص، 536.

ثمن البيع، ومصلحة المدين في بيع أمواله تحت أفضل الظروف وتثمينها بالعطاء المقدم من المشاركين في المزايدة حتى تكون حصيلة البيع كافية للوفاء مما يجعل السبب في إتمام عملية البيع بالمزاد مشروعة غير مخالفة للنظام العام والآداب.

الفرع الرابع: الشكلية

يترتب على إيقاع البيع وصدور حكم رسو المزاد، نقل ملكية الشيء المبيع من ذمة البائع إلى ذمة المشتري، وما دام أن محل عملية البيع هو عقار و/ أو الحق العيني العقاري، فإن الأمر يتطلب مراعاة أحكام الرسمية والشهر إعمالا لنص المادتين 324 و793 من القانون المدني.

وتطبيقا لنص المادة 324 من القانون المدني يتعين على قاضي البيوع العقارية بصفته موظفا ولما له من اختصاص شخصي وموضوعي ومكاني، أن يصدر حكمه بإيقاع البيع وفقا للشكل القانوني المحدد في نص المادتين 275 و276 من القانون 08/ 09، ويتعين على المحضر القضائي بقيد حكم رسو المزاد بالمحافظة العقارية، أين يترتب عن هذا الإجراء انتقال ملكية كل الحقوق المحجوز عليها، والتي كانت في ذمة المدين، مما يجعل الرسمية والشهر العقاري متوفر في عقد البيع بالمزاد.

المطلب الثاني: الآثار المترتبة عن إيقاع البيع بالمزاد العلني

يترتب عن عملية قيد حكم رسو المزاد أهم الآثار التي تترتب عند إتمام البيوع العادية والمتمثلة في نقل ملكية العقار أو الحق العيني العقاري، وتطهير الحقوق المثقلة بتأمين.

الفرع الأول: نقل ملكية العقار و/ أو الحق العيني العقاري

إذا كيفنا حكم رسو المزاد على أنه بيع قضائي، فهذا الأخير يترتب عنه حقوقا والتزامات متبادلة بين طرفيه شأنه شأن سائر العقود الأخرى، فبمجرد قيد حكم رسو المزاد بالمحافظة العقارية، يلتزم المدين المحجوز أو الحائز أو الكفيل العيني إن وجد بنقل ملكية العقار و/ أو الحق العيني العقاري المحجوز عليه إلى مشتريه [1]، وبالمقابل يلتزم هذا الأخير بدفع خمس الثمن والمصاريف القضائية والرسوم المستحقة حال انعقاد الجلسة، ودفع باقي الثمن الذي رسا به المزاد عدا ونقدا في خلال ثمانية أيام من تاريخ صدور حكم رسو المزاد، وإذا تخلف على هذا الالتزام بعد اعذاره بالدفع أعيد البيع بالمزاد العلني على ذمته [2]، وليس الفسخ كما تقتضيه القواعد العامة في ذلك.

1. – المادة 762 من القانون 08/ 09.
2. – المادتان 757 و758 من القانون 08/ 09.

أما عن حقوق المدين المحجوز عليه في مواجهة الراسي عليه المزاد، هو تسلمه للثمن الذي رسا به المزاد حتى يستوفي الدائنون حقوقهم وتبرأ ذمته اتجاههم، وللراسي عليه المزاد الحق في تسلم العقار و/ أو الحق العيني العقاري وملحقاته التي تم الحجز عليها إلى جانب هذه الحقوق، فإذا كانت حقوقه تحت يد الحائز أو الكفيل العيني ورفض احدهما إخلاء العقار فانه يحق له تنفيذ حكم رسو المزاد بالقوة الجبرية وإذا كان الحق مشغول من طرف الغير دون سند قانوني أو وجه حق يحق له رفع دعوى استعجاليه للمطالبة بإخلاء الأمكنة من قبل الغير وكل شاغل بأذنه.

وتطبيقا للمادة 385 من القانون المدني، لا يمكن لمشتري العقار و/ أو الحق العيني العقاري أن يحتج بالعيوب الخفية للشيء المبيع، لأن البيع تم تحت إشراف القضاء بكل علانية ووضوح، مما يجعل الحق في الضمان قائم في مواجهة مشتري العقار.

وكون أن حكم رسو المزاد ليس له الحجية اتجاه الغير، بل حجيته نسبية كغيره من الأحكام القضائية، فهو لا يحمي مشتري العقار أو الحق العيني العقاري من الدعاوى المتعلقة بالفسخ أو الإلغاء أو الإبطال أو دعوى الاستحقاق[1].

الفرع الثاني: تطهير العقار و/ أو الحق العيني العقاري

يقصد بالتطهير رفع جميع القيود والحقوق والأعباء المثقلة بالعقار والمقيدة قبل صدور أمر الحجز على الشيء المحجوز عليه والذي صدر بشأنه حكم رسو المزاد لينقل إلى المشتري صافيا[2]، ولذلك وضع المشرع الجزائري قاعدة مفادها تطهير العقار من هذه القيود، فنص في المادة 764/ 2 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجزائري، على أن قيد حكم رسو المزاد بالمحافظة العقارية يترتب عنه تطهير العقار و/ أو الحق العيني العقاري من كل التأمينات العينية، وأشارت المادة 939 من القانون المدني على انقضاء حقوق الرهن على العقار بإيداع الثمن الذي رسا به المزاد، أو بدفعه إلى الدائنين المقيدين اللذين تسمح مرتبتهم باستيفاء حقوقهم من الثمن، وبالتالي لا يجوز لهم تتبع العقار وهو في يد المشتري بالمزاد.

من خلال ما سبق، نجد أن عملية البيع للعقار و/ أو الحق العيني العقاري المحجوز تهدف إلى إبرام عقد بيع وليس إلى صدور حكم قضائي بالمعنى الحقيقي له، يتم بتوافق إرادتين، إرادة السلطة القضائية ممثلة في قاضي البيوع العقارية وهو الطرف البائع في عقد البيع، وبين المزايد الذي يقدم أفضل وآخر عطاء الذي رسا عليه المزاد، وحتى يرتب هذا العقد أثره العيني في

1. – أنور طلبة، إشكالات في التنفيذ ومنازعات الحجز، بدون رقم طبعة، المكتب الجامعي الحديث، مصر، سنة 2006، ص 883.
2. – احمد أبو الوفاء، مرجع سابق، ص 776.

نقل ملكية العقار و/ أو الحق العيني العقاري، ألزم القانون قيده بالمحافظة العقارية حتى تنقل الملكية العقارية من ذمة المدين ومن في حكمه إلى الراسي عليه المزاد.

خاتمة :

إذا كان المشرع قد اعتبر حكم رسو المزاد بمثابة عقد بيع صادر عن جهة رسمية وهذا ما يستخلص من نص المادة 69 من القانون المدني، إلا أن القضاء الجزائري قد سار في اتجاه مغاير في تحديد طبيعة حكم رسو المزاد، فاعتبره من خلال القرار الصادر عن المحكمة العليا بتاريخ 29/ 01/ 2003، تحت رقم الملف 292327 [1] على أنه « قرار ولائي صادر في شكل حكم قضائي، وأن قاضي البيوع عند قيامه بإجراءات المزايدة، لا يفصل في منازعة، بل يتولى إيقاع البيع للراسي عليه المزاد، وما دام أن المشرع لم ينص على وسيلة خاصة للتظلم فيه ولم يحدد حجية هذا العمل الذي يقوم به القضاء، فهو خاضع لأحكام القواعد العامة التي تخضع لها الأعمال الولائية، وتبعا لذلك لا يجوز الطعن مباشرة في هذا العمل لأن الطعن بالنقض لا يكون إلا في الأحكام القضائية الفاصلة في المنازعة والصادرة نهائيا، واستنادا إلى ذلك يخضع حكم رسو المزاد إلى الطعن فيه أمام القضاء بدعوى البطلان المبتدئة ».

وبالتالي الاجتهاد القضائي قد نفى على حكم رسو المزاد صفة العقود والأحكام القضائية، واعتبره قرار ولائي صادر عن قاضي البيوع العقارية، يجوز الطعن فيه بموجب دعوى البطلان، والصواب هو التظلم فيه أمام نفس الجهة التي أصدرته، وإن اقتضى الأمر بعد ذلك يجوز استئنافه أمام مجلس القضاء طالما انه عبارة عن قرار ولائي.

و من ثم نجد تكييف حكم رسو المزاد على انه قرار ولائي صادر في شكل حكم، هو تناقض وقع فيه الاجتهاد القضائي، لأن حكم رسو المزاد لا يعد قرارا ولائيا ولا حكما قضائيا، والأرجح هو عقد بيع يتم بالمزايدة، ولا يمكن الطعن فيه بطرق الطعن العادية وغير العادية، وبالتالي يبقى للشخص صاحب المصلحة الطعن فيه بالبطلان بدعوى أصلية تطبيقا لنص المادة 102 من القانون المدني المعدل والمتمم، ترفع أمام المحكمة موقع العقار، القسم العقاري، يلتمس من خلالها العارض بطلان البيع المقرر بموجب حكم رسو المزاد باعتباره سند ملكية، مع مراعاة شهر الدعوى القضائية تطبيقا لنص المادتين 17 و519 من القانون 08/ 09 تحت طائلة عدم قبولها شكلا.

1. – المجلة القضائية لسنة 2003، العدد الأول.

قائمة المراجع

أولا: النصوص التشريعية

– الأمر رقم 75/ 58، المؤرخ في 26/ 09/ 1975، المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم، جريدة رسمية رقم 78، سنة 1975.

– القانون رقم 08/ 09، المؤرخ في 25/ 02/ 2008، المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية، جريدة رسمية رقم 21، سنة 2008.

ثانيا: المؤلفات

– أحمد أبو الوفاء، إجراءات التنفيذ في المواد المدنية والتجارية، الطبعة العاشرة، منشأة المعارف الإسكندرية مصر، سنة 1991.

– أحمد المليجي، التنفيذ وفقا لنصوص قانون المرافعات معلقا عليها بآراء الفقه وأحكام النقض، بدون طبعة دار النهضة العربية، مصر، بدون تاريخ النشر.

– أنور طلبة، إشكالات في التنفيذ ومنازعات الحجز، بدون رقم طبعة، المكتب الجامعي الحديث، مصر سنة 2006.

– رمضان أبو السعود، النظرية العامة للالتزام، بدون رقم طبعة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية مصر، سنة 2002.

– زكي زكي حسين زيدان، البيع بالمزاد العلني في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، بدون رقم طبعة، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، مصر، سنة 2004.

– طلعت محمد دويدار طرق التنفيذ القضائي، بدون رقم طبعة، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، سنة 1994.

– عبد العزيز سعد، طرق وإجراءات الطعن في الأحكام والقرارات القضائية، طبعة رابعة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2008.

– عبد الباسط جمعي، طرق التنفيذ وإشكالاته،بدون رقم طبعة، دار الفكر العربي، مصر، سنة 1968.

– عبد الرزاق احمد السنهوري، نظرية العقد، الجزء الأول، الطبعة الثانية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت لبنان سنة 1998.

– عزمي عبد الفتاح، تسبيب الأحكام وأعمال القضاة في المواد المدنية والتجارية، طبعة أولى، دار الفكر العربي، مصر، سنة 1983.

– فايز احمد عبد الرحمن، عقد البيع، بدون رقم طبعة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، سنة 2006.

– فتحي والي، التنفيذ الجبري وفقا لمجموعة المرافعات المدنية والتجارية، وقانون الحجز الإداري، بدون طبعة، دار النهضة العربية، سنة 1980.

– محمد حسين، التنفيذ القضائي وتوزيع حصيلته في قانون الإجراءات المدنية الجزائري، طبعة ثانية، مكتبة الفلاح، الكويت، سنة 1986.

– محمد حسين، طرق التنفيذ في قانون الإجراءات المدنية الجزائري، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، سنة 1990.

– محمد محمود إبراهيم، أصول التنفيذ الجبري على ضوء المنهج القضائي، بدون رقم طبعة، دار الفكر العربي مصر دون تاريخ نشر.

– مصطفى مجدي هرجة، العقد المدني، بدون رقم طبعة، دار محمود للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر سنة 2002.

– همام محمد محمود زهران، الأصول العامة للالتزام، بدون رقم طبعة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، سنة 2004.

- Paul Cuche et Jean Vincent, Voies d'exécution et procédures de distribution , paris ,2ème édition , Dalloz 1970.

- Cécile Robin , procédures civiles d'exécution , Armand Colin , Paris 7ème édition , 2003, p 166.

ثالثا / المجلات القضائية

– المجلة القضائية لسنة 2003، العدد الأول.

ترجمة:

سياسة اللَّبْرَلَة[1] في الجزائر

ويليام ب. كوانت[2]
نقله إلى العربية:
نصير سمارة[3]
ناجية حمدي[4]

إن انـدلاع أحـداث تشريـن الأول/ أكتوبـر 1988، حتـى وإن كانـت محـدودة النطـاق، تُبَـيّن حقيقـة أن أسـلوب الحُكـم السُـلطوي «الكلاسـيكي» لفـترة «بومديـن» لم يَعُد مُناسـباً. تَسـتطيع أن تُلاحـظ، خلال سـنوات 1980، بعـض الانفتاح الاقتصادي والسـياسي للنظام، دون أن تَحْـدُث تَغيـيرات كبـيرة في الهيـاكل الرسـمية. وظَهـرت عـلى الشـعب الجزائـري علامـات التَعـب والقلـق وتَعَـرَض النظام لانتقـادات من عدّة مُعسـكرات، وأصبح الفسـاد مُشـكلة شـائكة، في الوقـت الـذي أَثْرى كثـيراً بعـض الجزائريين أنفسـهم بينما غَـرَقَ آخرون في الفُقـر، وتَسـارعت التَغـيّرات الاجتماعيـة باتجـاه تَوَثُـق العلاقـة مـع فرنسـا (غالبـا مـا يتم تَنـاول وبسـهولة الجزائـر العاصمـة من خـلال التلفزيون الفرنسي)، وسَـاعد ظُهـور جماعات المعارضـة الإسـلامية، على خَلْق مزيـج أكثر تَقَلُباً. ثم جـاء الانهيار الاقتصـادي لعام 1986، ولم يَبْـقَ إلاّ القليـل لنُشُـوب الحريق.

لكـن كان ولا يـزال يُنْظَـر إلى هـذه الأحـداث عـلى أنهـا مزيـج من الظـروف. فقـد كانت أحـداث أكتوبـر 1988 عـلى الأرجـح احتجاجات عفويـة وتَـصَرُّف مُدبر سياسـيا لتقويض

---

1. تُمثـل «سياسـة اللَّبْرَلَـة (La politique de libéralisation)» الفصـل الرابـع (ص ص 59-84) مـن كتـاب: وليـام ب. كوانـت، **المجتمـع والسـلطة في الجزائر: عقد الانشـقاقات**.

2. QUANDT William B, Société et Pouvoir en Algérie : La décennie des ruptures. (Traduit de l'anglais par : BENSEMMANE M'hamed, BENABDELAZIZE Mustapha et BENZENACHE Abdessahal), Alger : Editions Casbah, 1999.

3. أستاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة الجزائر.

4. أستاذة العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة تيزي وزو (الجزائر).

نظام لا يَحظى بشعبية. وفي أثناء مَوجة الاحتجاج والعنف السياسي، شُوهد تَعْبئَة فئات اجتماعية مُتباينة ضد النظام، في حين ظَهرت الانقسامات داخل النظام.

في أوقات معينة حيث تَتَسارع الأحداث، تُعْقَد تَحالفات مَصْلَحيَّه غير مألوفة. بعد مظاهرات أكتوبر 1988، اسْتَولى الإسلاميون بسرعة على زمام المُبادرة في إدارة العملية، طالما أن الحرس القديم للحزب، حَدَّدَ لنفسه هدف تعزيز مصالحه السياسيّة على حساب الشادلي بن جديد. الشادلي، من جانبه، وفي محاولة لتجنب الانتقادات المُوجهة لجبهة التحرير الوطني (FLN)، بَدَأَ يَنْأَى بنفسه عنها. وينبغي أن يُنظر إلى مُعْظم الإجراءات التي اُتُّخذَت عقب احتجاجات أكتوبر على أنها سبَاق بين عدة مراكز قوى في السلطة: الرئيس ودائرته من الإصلاحيين، الجيش، الإسلاميين وأخيرا عامة الشعب، الذي وَدَّ أن يُعرب عن عدم رضاه وغضبه. بالإضافة إلى ذلك، اُتُّهمَت كل من هذه المجموعات «الفاعلة» بالانقسامات الداخلية، ومن هُنا كانت الحاجة لمُراقبة المُناورات التي انغمست فيها الزُمَر المَعْنية بُغية الوصول إلى السلطة. لم يكن هذا، بطبيعة الحال، تَقليل لأهمية الرهانات التي كانت موجودة، ولكن مثْلَ هَذَا في حَدّ ذَاته، أَظْهَر اللعبة السياسيّة بشكل واضح، وأن كل فاعل حَاول، إلى حدّ ما، التلاعب بالآخرين، ونَزْع سلاحهم، والبقاء مُتَقَدماً عليهم من الناحية الاستراتيجية، أواسْتمَالتهم. وهذا ما أدى، بشكل غير مُتَوقع تماماً، إلى ميلاد فترة وجيزة بَدَت وكأنها انفتاح ديمقراطي.

ولو أن قواعد العمل لفترة «بومدين» تَمَّ هي الأخرى اخْتراقُها لحدث ما حدث، أو بالأحرى لو كان هذا النظام يُشْبهُه ذلك الذي في سوريا، والعراق، أو حتى في تونس أو مصر، وبالتالي إذا وقَعَت هذه الأحداث فيها، لكانت قد قُمعَت بشدة كما هو الحال في الجزائر، ولإتَخَذَت الأنظمة تدابير مُتطرفة لمنع تَكرر مثل هذه الحالات. رُبَّما كان يَميل الشادلي للعودة إلى سياسة الرقابة الصارمة، ولكن ظَلَّ تحت تأثير الجيش والحزب؛ والحال أن، هذه الأحداث أَثْبَتَت عدم شعبية النظام ومُرْتَكَزاته. ورُبَّما كان الشادلي يَتَوَخى استخدام «مُنَاورة غورباتشوف» (Gorbatchev)، في الانفتاح السياسي، أو «الغلاسنوست» (Glasnost) – أي الشفافية – التي من شأنها أن تُضْعف الحزب في حين تُقدم له بداية سياسيّة جديدة كَمُصْلح (وبطبيعة الحال، في العام 1988، لم يَكُن بالإمكان التنبؤ بنهاية شائنة لغورباتشوف). إن أيّ مُراقب من الاتحاد السوفياتي وأوروبا الوسطى كان يَتَسَاءل، في ذلك الوقت، إذا كان من المُمْكن التخلي عن الصرح القديم للحزب الواحد دُون المُخاطرة بالتَسَبُب في الانتحار السياسي؛ وهو في أيّ حال، ما يَبْدُو أن «غورباتشوف»

إعْتَقَدَه. وعلى أيّ حال، فَاجَأَ الشادلي العديد من الجزائريين من خلال شُرُوعه دون تردد في برنامج إصلاحات جَريئة.

مَيَّزَ انْفرَاد الجزائر بهذا الالتزام الراسخ في مَسار التحول الديمقراطي، حُدُوثَه على عَجَل، مع حُضُور مُحْتَشَم للديمقراطيين الناشطين محلياً للمشاركة في اللُعبة [1]. وطبعاً، فإن الخطوات الأولى نحو الديمقراطية أو الانفتاح غالبا ما تكون أقلّ من المُناورات الدفاعية لأشخاص يَسْعَوْن للاحتفاظ بالسلطة. وهذا ليس تَحَوُّلاً عن المُثل الديمقراطية بقدر ما هو خلق لديناميكية التغيير: والتي تَنْشأ عن الصراعات التي تحدث داخل النظام، وخصوصاً بين الزُمَر المُتجابهة بداخله، والتي تَرى فيها فُرصة لتحسين مَواقعها. وللقيام بذلك، تَنْسُج علاقات جديدة مع القوى الصاعدة، بينما تَقْطَع القوى الحَيَّة الأغصان المَيّتة للنظام القديم الذي أصبح لا يَحْظى بشعبية [2]. وعُمُوماً، بهذه الطريقة بَدَأَت العملية الديمقراطية في تُركيا بعد الحرب العالمية الثانية [3]. مع الوقت والتجربة، يُمكن أن تَجْلُب مُمَارسة الديمقراطية السياسيّة الزُعَمَاء إلى الالتزام بقواعد العمل المُحَدَّدة. ولكن، بَدَا هذا الالتزام في البداية، وأنّه يَفْتَقر للأخلاقية، ولُجُأَ بدلاً عنها إلى الحيَل والتلاعبات [4].

ومع ذلك، كانت التغييرات التي حدثت بين 1989 و1991 مُذْهلة حقاً، بالنسبة للمجتمع الجزائري، أو على الأقل بالنسبة لأولئك الذين أفْصَحُوا لنا عن نَواياهم. بمُجَرد انفتاح النظام، لا أحد بإمكانه التنبؤ كيف ستَتطَوَّر الأمور. ولكن كان هناك الكثير من الارتجال، وتعكس القرارت المُتَخَذَة نُقْصاً مُذْهلاً في نَفَاذ البصيرة. انتهت التجربة برُمَتهَا بطريقة مُخالفة تماماً لكل ما خَطَطَ له الفاعلين أو أَملُوه [5]. باختصار، كان للأحكام السياسيّة المُصَاغَة نتائج غير مُتَوقعة وغالباً ما كانت وخيمة؛ ولكن إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الصراعات الحادة التي حَدثت بين مُختلف الزُمَر، بَدَت القرارات المُتخذة مَعقُولة وحتى أنّها مَفْهُومة. في الواقع، إن اللُعْبَة ستَكُون مُختلفة لو كان النظام يَضُم بداخله قيادة مُوَحَدَة، ومُعارضة مُتَماسكَة. وبَدلاً من ذلك، فإن نصف دَزّينة الفاعلين الرئيسيين على أدنى تَقدير، حَاول كل واحد منهم تَصَوْر أفضل طريقة للحفاظ على أو الوصُول إلى السُلطة. ولذلك ليس من المُسْتَغْرب أن أخطاءً هائلة قد أُرْتُكبَت.

إن أوَّل تَجربة للإصلاح السياسي في الجزائر أَمْر مُهم في حدّ ذاتها. وتُذَكرُنا بأنّه من الصعب تَغيير العادات القديمة، وخَلْق قواعد جديدة وانفتاح النسق السياسي دون المُجَازَفَة بالنظام والأمن. ونحن نَرى أيضاً أن المُشكلة التي تُواجه النظام السُلْطَوي هي أنّه يُحاول مُواجهة تَحَد آت من قبل مُعارضة سُلْطَوية على حَدّ سواء. وبمُجَرد إجْرَاء التعديلات اللازمة على الأيديولوجية، وتَحديد الشخصيات، يَميل كلا الجانبين إلى أخذ

كل السلطة، والحالة هذه تُماثل الإجراءات المُسْتَخْدَمَة[6]. إن تعريف اللُعْبَة السياسيّة ليس هو بالتأكيد تَقَاسُم السلطة وكما فَهِمَهَا الزُعماء الأوائل: إنَّها أساساً الاستسلام لمُيُول الانتقام وتَبَادُل الاتهامات.

يَسْمَح انفتاح النظام السياسي بنُشُوء أشكال مُختَلفة من الديمَاغُوجيَة. فأُولئك الذين يُمارسُون السلطة أو يُسيئُون استعمالها قد يُواَجهُون مَخَاطر عالية من قُبَيْل اتهامهم بارتكاب جرائم بشعَة. فَيَخْشَوْن من أن يُحْكَم عليهم، والذي قد يَصل إلى الإعدام، في حالة ما إذا وصَلَت المُعارضة بدورها إلى السلطة. إن العسكري نادراً ما يكُون مُسَاعداً مُتَحمساً لبدايات عملية ديمقراطية: قد تَسْعَى المعارضة لكسْب وُدّ المؤسسة العسكرية، ولكن في حالة فَشلهَا، يُمْكن أن تَذْهَب إلى حَدّ طَلَب انسحاب الجيش من المَشْهَد السياسي؛ وهي علامة تَبْعَث دائما على القلق لكبار الضباط الذين يُخاطرون بحياتهم وثرواتهم إذا ما وصَلَت المعارضة إلى السلطة.

وعلاوة على ذلك، للانفتاح جانب إيجابي ومُثير: فيَحل الأمل مَحَل رَتَابَة الحياة اليومية، على الأقل في بداياتها. والأشخاص الذين كانوا يَخْشَوْن من الكلام وجَدُوا أنفسهم فَجْأةً طويلي اللسان. وتَخْلق الحرية بيئة مُثيرة تَتَواجد فيها مُختلف التيارات، التي بعد أن عانت من القمع لفترات طويلة، ظَهَرَت إلى النُور؛ وتَزْدَهر الحياة الثقافية والفكرية مَرَّةً أخرى؛ ويَظْهَر المجتمع المدني، مع انفجار المنظمات، البعض منها تَناولت مواضيع كانت تُعَدّ من أكبر المُحرمات، بما فيها تلك التي شَجَبَت التعذيب وأَوْصَت باحترام حقوق الإنسان. وقد تَفْتَقر هذه المنظمات إلى الحيوية والقُدرة على التَحَمُّل، والحقيقة أنّها تَظَلّ تُتَرْجم بشكل فعال المشاعر الجماعية. بعد بضعة أشهر فقط، سُرعان ما أصبحت طَرَائق العمل روتينية والتي من المُحْتمل أن تُرْسل الجُنَاة إلى السجن.

يُمْكن تَعلم الكثير عن الدور الذي يَلْعَبُه الجيش في عملية التغيير السياسي في الجزائر. فَأَيْنَما سَمحت الأنظمة بانفتاحها، أدى تَكليف الجيش بدور مُحدّد إلى مُشكلة كبيرة: من الصعب للغاية إزاحة الجيش عن السياسة، كما تُوَضحُه حالات كتركيا والشيلي. إلاّ أنّه لا يَزال بوسعنا أن نَفْعل ذلك بمهارة، وبمَزيد من النجاح بالتأكيد مما فُعل في الجزائر.

كَشَفَت فترة الاصلاحات في هذا البلد أيضاً أهميتها في القياس عليها حيث يُسْتَشْهَد بها كنموذج يَنْبَغي تَجَنُّبه، وذلك في كلا من الجزائر وأماكن أخرى. فعندما قَمَع وبعُنف المصريين والتونسيين الأحزاب الإسلامية، تَمَتَمُوا بأن هذا من أجل تَجَنُب حالة جزائرية أخرى قد تَتَكَرَر عندهم. وعندما لَفَظَ العسكريين الأتراك بتَهديدات غامضة ضد القيادات الإسلامية باسم الحفاظ على المبادئ العلمانية للدولة، كانت الجزائر حاضرة

بقُـوَّة في عُقُولهـم. وبحُكـم قُربنا منهـم، فإن القـادة الجزائريين الذيـن تَوَلُّوا السـلطة في أوائل سـنوات 1990، وسَـجَلُوا حُضُـوراً مَقْبُـولاً خلال الفـترة الأولى من الاصلاحـات. وعَدُوا، رغـم كُثْـرة انشـغالاتهم الأخـرى، بعـدم تَكْـرَار نفس الأخطـاء. هـل يُمْكن للجهـود الأولى المبْذُولـة بقصـد إصـلاح المؤسسـات أن تُجَنِّبَنَـا مثـل هـذا العنـف؟ وهـل هـذا العنـف ذات صلـة مـع التاريـخ العـام للجزائـر، الـذي غَلَـب عليه سـفك الدمـاء، أو مـع طبيعة شـعبها، ومـع الإسـلام؟ أم أنّـه نَتَـاج تَوْفيقَـات بين القـوى السياسـيّة، جَنْبـاً إلى جَنْب مـع غيرهم من القـادة وخَيَـارات أخـرى اتُّخـذَت في اللحظات الحاسـمة، يُمْكـن أن تُؤَدي إلى نتائـج مختلفة؟ كان فشـل الاصلاحـات أمـر لا مفـر منـه، لقـد كان حتميـا بأتم معنـى الكلمـة، أو أن سَـبَبُه القـرارات السَـويَة المُتَخَذَة من قبل السياسـيين، ولكن غـير المَعْصُومة من الخطـأ؟. وإن كانت لا تـزال ترتبـط بالضرورة بتاريخ فـترة مُهمة لأوّل تجربـة ديمقراطية في الجزائـر ولكنها كانت وجيـزة. وسـيتم تَنـاول هـذه القضايا بشـكل أكثر وضُوحـاً في الجُـزء الثاني من هـذا الكتاب.

أولا: الاصلاحات السياسيّة

بعـد التَدخـل العسـكري العنيـف لقمـع احْتجَاجَـات أكتوبر، ممـا أدى إلى سُـقوط مئات القتـلى والجرحـى، وجَـدَ «الشـادلي» كبـاش الفداء ضمْـنَ إطـارات الأمن العسـكري وجبهة التحريـر الوطنـي، وقَـام بفصلهـم مـن وظائفهـم دون سـابق إنـذار[7]. بعد فـترة وجيـزة، تَمَّ تَعيـين «قاصـدي مربـاح» رئيسـاً للـوزراء، الـذي كان في بدايـة سـنوات 1980 عـلى رأس الأمـن العسـكري، والـذي كان مـن المُفْتَرض أنّـه يَعْرف أشـياء كثـيرة عن مُختلـف الحركات الاجتماعيـة والسياسـيّة المُعارضـة للنظـام. شَـكَل هـذا الاختيـار مُفَاجَـأَةً، فبقَـدْر مـا كان «مربـاح» مُرْتَبطـاً مـع الأمـن العسـكري المَكْـرُوه؛ فإنّـه كان يَحْظَى بشـعبية قليلة، ولكـن رُبَّما كان مُفيـداً في الحفـاظ عـلى قـوات الأمـن وراء الرئيـس المُبْتَلى.

وعـلاوة عـلى ذلـك، اقْتَرَبَـت العُهدة الرئاسـية «للشـادلي» مـن نهايتهـا. وأثنـاء التحضير لإعادة انتخابه، شَـجَعَ «الشـادلي» اعتـماد العديد مـن التعديلات الدسـتورية في مطلع تشرين الثاني/ نوفمـبر، والتـي تَعْكـس عَزْمَه عـلى مُواصلـة الاصلاحـات ومَنْح المزيد مـن الحريات للمواطنـين. عَقَـدَت جبهـة التحرير الوطني مُؤْتَمرها خلال الشـهر نفسـه، واُخْتير «الشـادلي» باعتبـاره المُرشـح الوحيـد في الانتخابات الرئاسـية. ومع ذلـك، تَحَدَث في المؤتمر عـن إمكانية إنهـاء مُمَارسـة احتـكار الحـزب للحيـاة السياسـيّة في البـلاد. وغَـاب عـن الرئيـس أن يَطْلُـب مُبَـاشَرَة اعتـماد نظـام التعدديـة الحزبيـة. وهذا مـا دَفَـع المؤتمر لتَمريـر قرار مُحَـذراً فيه مـن أنّه

«في ظلّ الظروف الراهنة»، تُمثّل التعددية الحزبية «خَطَراً على الشعب، على الأمة وعلى الوحدة الوطنية بوجه خاص»[8]. تَوَقّع المُراقبين إدخال بعض الاصلاحات على الحزب، لكن لا شيء من ذلك تَحَقّق. في نهاية شهر ديسمبر، أُعيد انتخاب «الشادلي» لعهدة ثانية من خمس سنوات، مع ما يُقَارب من 80 في المئة من الأصوات لصالحه.

ونَظَراً لرغبته في الوقوف فوق السياسة الحزبية ولعب دوره كرئيس مُنْتَخَب، سَعَى الشادلي لصياغة دستور جديد؛ وقد حُرر في المقام الأول من قبل حُلفائه الاصلاحيين. وتَمَّ المُصادقة عليه في استفتاء 23 فبراير 1989 بنسبة 73 في المئة من الناخبين[9]. يُعَدُّ هذا الدستور الجزائري الثالث الجديد، من جميع وجُهات النظر، خُطْوة مُهمة نحو الليبرالية.

سيَكُون من السهل إنْكَار أهمية وثيقة دستورية في بلاد تَشْهَد دستور جديد كل عشر سنوات، ومع كل رئيس جديد. ومع ذلك يُمْكنُنا أن نَعْتبره كبرنامج لتغيير الخَيارات الأساسية، وبعد وقت قصير، من حبر على ورق، شَاهَدْنا مُمارسات جديدة تَتَكَرّس.

إن الجانب الأكثر إثَارة للدهشة من هذا الدستور الجديد هو أنّه لم يُطَابق هوية الدولة مع حزب جبهة التحرير الوطني الوحيد. لم يَذْكُر هذا في النص. وبالمثل، الاشتراكية، التي كانت جُزءاً هاماً من النظام الدستوري، لم تُذْكَر في أيّ مَكان منْه. وأصَرّ الدستور بدلاً من ذلك على إنشاء نظام قانوني من ثلاث سلطات: التنفيذية، التشريعية والقضائية. ووعَدَ أيضا بضمان الحريات الفردية الهامة، بما في ذلك «حُريات التعبير، وإنشاء الجمعيات والاجتماع» (المادة 39) وحرية تشكيل «الجمعيات ذات الطابع السياسي» (المادة 40). لم يَكُن هذا التدبير الأخير بَعيداً عن حُرية تَشْكيل الأحزاب السياسيّة، وبهذه الطريقة تَمَّ تفسير ذلك وبسرعة في السياسات. كان الباب مَفْتُوحاً أيضا للصحافة المُسْتَقلة، وفي وقت قصير، غُمرت الجزائر من قبل الصحف والمجلات الجديدة، وغالبا ما كانت مُثيرة جداً للاهتمام.

أَعْطَى دستور العام 1989، مثل الدساتير السابقة، صلاحيات واسعة للرئيس، بما في ذلك الحق في إعلان حالة الطوارئ والتشريع بمراسيم. ومع ذلك، كان بَعيداً نوعاً ما عن صورة الرئاسة القَديرَة (القاهرة). فعلى سبيل المثال، حتى ولو كان الرئيس لا يَزال يَخْتَار الوزير الأول ومجلس الوزراء، فإن البرلمان لديه السلطة لمعارضة هذا الاختيار. وبالمثل، يُمْكن أن يَرْفُضَه عن طريق مُلْتَمَس الرقابة. وفي كلتا الحالتين كان مَطلُوباً من الرئيس أن يُقَدم حكومة جديدة. وإذا ما رَفَضَ المجلس مَنْح الثقة للحكومة الجديدة، فسَيَنْحَل وُجُوباً، وتُجْرى انتخابات جديدة لانتخاب مجلس جديد.

أَعْلَـن الدسـتور الجديـد، مثل سـابقيه، أن الإسـلام ديـن الدولة وحتـى أنّه أنْشَـأ المجلس الإسـلامي الأعـلى لتَنْويـر الرئيـس في قراراتـه. وعـلى الرغـم مـن أن دور هـذا المجلـس ظلّ غامضـا، إلاّ أن هـذه المؤسسـة كانـت مُجَـرد مُوضَـة مـن مُوضَـات العـصر. فقـد اخْتَفَـت الاشـتراكية والإسـلام هـو الـذي جـاء ليَحـلّ مَحَلَّهَا.

يَبْـدُو بالتأكيـد أن الدسـتور مَهَـدَ الطريق لليبراليـة والتعددية، ولكـن تَعْتَمد أشـياء كثيرة عـلى الطريقـة التي سَـيَتم تنفيذها بهـا. فالليبراليـة لا تَضْمَـن أن الديمقراطية سَـتَتْبَع. وكانت إحـدى الاختبـارات الأولى قادمـة مـن القانـون الجديد حول إنشـاء الأحزاب السياسـيّة.

أَبْلَـغ «الشـادلي»، في مـارس 1989، اللجنـة المركزيـة لحـزب جبهـة التحريـر الوطنـي أن الوقـت قـد حَـان لـترك الأحـزاب الأخـرى للتعبير عـن نفسـها. رُبَّـما الأهـم من ذلـك، أنَّه أجْـبَرَ ضُبَـاط الجيـش الذيـن هـم أعضـاء في اللجنـة المركزيـة عـلى تَـرْك الحـزب. مـن تلـك اللحظـة، بَـدَأ «الشـادلي» بالفعل في الحديـث عن ضرورة تَجْديـد الحزب، بَدْءً مـن القاعدة. ما بَـدَا أنّـه تَهديد قَـويّ مُوجـه ضد «بارونـات» الحـزب. ومع حُلُـول صيـف 1989، ضَغَطَت عـدد مـن «الجمعيـات ذات الطابـع السـياسي» عـلى الحكومـة ليَتـم الاعـتراف بهـا كأحزاب سياسـيّة. وظَهر القانـون الجديد للأحزاب السياسـيّة في أوائـل شـهر يوُليُو/ جويلية، وصَرَح وزيـر الداخليـة أنَّـه يُؤَيّـد الديمقراطية ودَعَـا هذا الأخـير حَتْماً إلى نظـام التعدديـة الحزبية[11]. بعـد فـترة وجيـزة، شَرَعَـت الحكومـة في الاعـتراف الرسـمي بـأُولى الأحـزاب التـي لا تَزال تُسـمى «الجمعيـات ذات الطابـع السـياسي». وقـد نَـصَّ قانـون الأحـزاب عـلى عـدم جَـواز إنشـاء أيّ حركـة سياسـيّة على أسـاس ديني، لغـوي أو جهوي. وقـد تَمَّ إدخال هـذا التَرْتيب لحَظْـر وجُـود الأحـزاب التـي تَدَعي الإسـلام أو تُطالـب بالحقـوق الثقافيـة الأمازيغية. ومع ذلـك، بَـدَلاً مـن تَطْبيق التَفْسـير الضَيّـق لأحكام هـذا القانون، سَـارَعت حكومـة «قاصدي مربـاح»، التـي لم تَعْـرف بعـد دفْء الاصلاحـات، إلى الاعـتراف رَسْـمياً بالتجمـع من أجل الثقافـة والديمقراطيـة (RCD) لسـعيد سـعدي والجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ (FIS)[12]. مـن الصَعْـب مَعْرفـة مـا كان يَـدُور في خلـد «الشـادلي»، ورُبَّـما مـا كان أصـل القـرار، مـن خلال السـماح للجبهـة الإسـلامية للإنقاذ من دُخُول السـاحة السياسـيّة؛ ومع ذلـك، أرَادَت الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ أن تَبْـدُو وكأنهـا حليـف مُحْتَمَـل، وتَمَوْقَعَـت ضـد الاتجاهـات المُحافظـة داخـل جبهـة التحريـر الوطني[13].

ومـع ذلـك، بعد مُـرور أيام قليلـة على هذا القـرار، أعْلَـن «الشـادلي» انْسـحَاب «مرباح» مـن منصبـه كرئيس للوزراء واُسْـتُعيض عنه في هـذا المنصب بالإصلاحـي «مولود حمروش»، وكان يَعْمَـل أمينـا عامـا للرئاسـة تحـت سـلطة «الشـادلي»، والـذي جَـاء من الجيـش[14]. وفي

خضَم معركة من الإجراءات واستنادا على الدستور، احْتَجَ «قاصدي مرباح» على أن «الشادلي» ليس له الحق في عزله، بالنظر إلى أن البرلمان قد أَعْرَب عن ثقته في حكومته من خلال التصويت لصالحها. ولكن على الرغم من أن الدستور كان واضحاً، وكان الرئيس مُحقاً تماماً في تعيين وإقالة الحكومة؛ كان لزَاماً بالتالي على «مرباح» أن يَفْسَح المجال لـ «حمروش». ولَمّح أنَّه لم يَفْعل ذلك عن طيب خَاطر، واسْتَمَر في لعب دور فعال وراء الكواليس، والْتَمَس بالتأكيد بعض الاتصالات القديمة له في الأجهزة الأمنية.

تَوَلَّت حكومة «حمروش» زمام الأمُور في وقت كان فيه الاقتصاد يَمُرّ بأزمة خطيرة. وكانت هناك حاجة إلى الإصلاحات حتى ولو أنَّها كانت لن تَجْلب الانْفرَاج حالاً. في الواقع، إن بعض الاصلاحات رُبَّما تُفَاقم الأمُور على المدى القَصير[15]. كان على «حمروش» أن يُواجه هذه المشاكل يَوْمياً، ولكن أن يُوَاجه القَنَاصَة في صُفُوف المُحافظين لجبهة التحرير الوطني، والتي لا تَزَال تُسَيْطر على البرلمان؛ كان عليه أيضا أن يَعْتَمد، أكثر فأكثر، على أحزاب المعارضة، ومن بين أهمها الجبهة الإسلامية للإنقاذ. فدَعَمَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الاصلاحات على الصعيد الاقتصادي، أمَّا بشأن المسائل الهامة الأخرى فكانت دائما على خلاف مع الحكومة[16].

ثانيا: صُعُود الجبهة الإسلامية للإنقاذ

لقد كان الإسلام مُنْذ فترة طويلة جُزء لا يَتَجَزَأ من الهوية الجزائرية، ولكن اُسْتُخْدم أيضا، خلال سنوات 1980، للتَعبير عن الاحتجاج ضد نظام مَكْرُوه بشكل مُتَزايد [17]. شَكَل تَسْييس الإسلام أيضا، حالة قريبة جداً من حَرَكَات مُماثلة في الشرق الأوسط، شَملت عدداً كبيراً من التيارات. تَألّفَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ من المُحافظين ثقافياً، الذين تَشَبَثُوا بالقيم التقليدية، والذين عَملُوا على ترقية اللغة العربية، في حين كانوا مُنْزَعجين من القيم الفاسدة التي يَحْملُها الغرب. سَعَوْا لتجنيد المُتشدّدين الإسلاميين ذوي المُيول المُتَطرفة، والذين يُريدُون الاستيلاء على مقاليد الدولة لإحداث ثورة حقيقية من شأنها أن تُعيد العدالة والكبرياء للجزائريين القَانطين[18]. وكان بعض الإسلاميين قد حَمَلُوا السلاح بالفعل، في حين كان آخرون يُحَاولُون تنظيم أنفسهم محلياً لإرساء أُسُس الدولة الإسلامية[19].

قبل انتفاضة أكتوبر 1988، كان من الصعب العُثُور على أُناس يعتقدون بأن الإسلاميين سيَكُون لهم شأن في المستقبل. لم يَكُن أحد يَعْتَقد أن الإسلاميين كانوا وراء الاحتجاجات. ومع ذلك، فإن لديهم بالفعل بنْيَة مُعينة؛ وكانت رَدَّة فعلهم سريعة عندما رَأوا بأن لديهم

هناك فُرصة غير مُتَوقعة لمُبَاشرة بمُفْرَدهم حركتهم الاحتجاجية التي شَملَت رُبُوع البلاد. من الواضح، أن الشادلي اعْتَرَف بالقوّة الإسلامية؛ فخلال يوم 10 أكتوبر، حيث تَمَّ فيه إرَاقة الكثير من الدم، الْتَقى بثلاثة من القادة الإسلاميين طَالباً منهم المُسَاعدة لوقف الانتفاضة. ومن المُفَارقَات، أن أحَد مُحَاوريه كان الشاب «علي بلحاج»، مُشْعل الفتنة التي يتَقاسم مَسؤوليتها مع قادة إسلاميين آخرين يَتَحَمَّلُون جُزءاً من العنف الذي وقَع في ذلك اليوم[20]. أَشْعَر الشادلي بوضوح، خلال لقاءه بهؤلاء القادة، بأنَّه في حاجة إلى مُسَاعدتهم لاستعادة النظام. بعد فترة وجيزة، شَكَلُوا حَرَكَتهم السياسيّة القَويَّة. تَشَكَلَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ قبل وقت قصير من الاستفتاء على الدستور الجديد في مَطْلَع العام 1989. وفي شهر أوت/ أغسطس من ذلك العام، قَدَّمَ طَلَباً رسميا للاعتراف به كحزب سياسي[21]. وسَيَتم المُوافقة عليه من قبل حكومة «مرباح»، وذلك أياماً قليلة قبل الاطاحة به من على رأس الوزارة الأولى في أوائل شهر سبتمبر. شَكَل الأعضاء الخمس عشرة المُؤَسسين للجبهة الإسلامية للإنقاذ مَجْمُوعَة مُتَنَوعَة إلى حَدّ ما[22]. إنَّها تُمثل الشباب وكذلك الجيل القديم، المُنْحَدرين من جميع أنحاء البلاد. بَرَزَ اسْمَيْن من بين الكثيرين لقَبُولهما بصفة قائدين للجبهة الإسلامية للإنقاذ وهما: «علي بلحاج»، وهو نَاشط كارزمي شاب مَهُووس بالفعل والحركة، أمّا الثاني فهو البكْر الأكثر رَصَانة، ولكن الطَمُوح جداً، «عباسي مدني». في الأشهر التي تَلَت ذلك، بَدَأَ العديد من الأعضاء المُؤَسسين بالشجَار، في حين تَرَكَ البعض الحزب. لكن «مدني» و«بلحاج» ظَلاَّ مُتَلاحمَيْن، ويَبْدُو أنَّهُما أدْرَكا حَاجَة كل واحد للآخر.

أُسْتُبْعد إسلاميون آخرون من قبل الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وقد كان هذا هو مصير «محفوظ نحناح»، الذي كان يَأْمل في أن يَلْعب دوراً رئيسياً في أيّ جبهة إسلامية، ما اضْطَره إلى إنشاء حزب خاص به، وهو حركة المجتمع الإسلامي. كان «نحناح» قريب جداً من جماعة الإخوان المسلمين المُتَوَاجدة في مصر؛ وكان على اتصال بها بُغْيَة تَشْكيل مُنظمات جماهيرية في جميع أنحاء البلاد. كان ولا يَزال ل «نحناح» منظمة قوية، من دون أن تَحْظى بدَعم شعبي واسع.

وعلاوة على ذلك، انْتَهى أيضا المَطَاف «بعبد الله جاب الله»، الذي لَعب دورا مُهماً في حَشْد الطُلاب الإسلاميين في منطقة قسنطينة، إلى إنْشَاء حزبه، النَهْضَة. دَخَلَت بعض الشخصيات السياسيّة ذَات التَوجُه الإسلامي الساحة أيضا، ولكن ولا واحدَة يُمْكنُها أن تَتَنَافَس مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ، التي كانت شَعْبيتُها مُذْهلَة.

من كان هؤلاء الرجال العَنيدين الذين شَكَلُوا الجبهة الإسلامية للإنقاذ؟ لقد كان الكثير منهم من الشباب العاطلين عن العمل، الذين يَعيشُون في الأحياء الفقيرة المُكْتَظَة التي تُحيط بالمدن الكُبرى، بما في ذلك الجزائر العاصمة[23]. اسْتَثْمَرُوا المساجد، أيام الجمعة، للاسْتِمَاع للشرائط المُدْمَجَة التي تَحْتَوي على خُطَب «بلحاج» و«مدني». وأصْبَحت هذه المساجد نقاط حَشْد، ومُلْتَقَيَات اجتماعية ومَنَابر سياسيّة. وعلى الرغم من تَصْميم النظام لفَرْض الإسلام الرسمي في المساجد، فإنَّه لا يُمْكنُه الاحتفاظ بها تحت سيطرته. وإذا ما تَمَّ مَنْع «بلحاج» و«مدني» من دُخُول أحد هذه المساجد الرسمية، فَمَا كان عليهما سوى الذهاب إلى أحد المساجد الشعبية المُنْتَشرة في كل مكان[24]. وتَطَوَّرت أيضا، من داخل وخارج مُحيط الجبهة الإسلامية للإنقاذ، الجماعات المُسَلَحَة، التي تَلَقَى بعض أعضائها التَدريبات في أفغانستان. ولذلك كانت تَصَرَفَات الجبهة الإسلامية للإنقاذ مُتَجَاوزَة لكل صلاحياتها كحزب سياسي [25]. واعْتَرَفَت عَلَناً بأن قُوَّاتها للأمن اعْتَقَلَت أحد الشباب. باخْتصَار، أصْبَح للجبهة الإسلامية للإنقاذ ميليشيا خاصة بها، وبَدَأت تَعْمَل كدولة داخل الدولة[26]. ووَقَعَت مُواجهَات مُسَلّحة، في سنوات 1990، بين المُتَطَرفين الإسلاميين والنظام.

يَميل أغْلبية الاصلاحيين ذُو التوجه العلماني، في حكومة حمروش، إلى تَبَني موقف مُناقض تُجَاه الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وقد اهْتَمُوا قليلاً بفَصَاحة وتَطَرُفيَّة بعض قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وعلى وجه الخصوص «علي بلحاج»، لكنهم أدْرَكُوا قيمة الحركة السياسيّة التي جاءت لتأطير سُخْط الشباب ومَنْعهم بالتالي من الانْزلاق إلى العنف. ولكوْنها حزب مُرَخْص، يُمْكن أن تَكُون الجبهة الإسلامية للإنقاذ مَسْئُولَة عن أفْعالها، في حين تَمَّ حَظْرُها، ما حَوَّلَها إلى حركة سريَّة. واسْتَشْعَر «الشادلي» أيضا أنَّه يُمكن اسْتخْدَام الجبهة الإسلامية للإنقاذ لتَصْفية الحسابات مع بعض مُنَافسيه. وفي أيّ حال، شَهدَت هذه الفترة انْعقاد اجْتماعات مُنْتَظَمَة بين النظام والقادة الإسلاميين، الذين بَدَوْا كما لو أنَّهم جُزْء من النظام الجديد. وحتى العسْكريون عَقَدُوا اجْتمَاعات معهم[27].

ثالثا: اخْتبَارات القُوَّة

بمُجَرّد ما تَعْمل الديمقراطية، سيَكُون من المنطقي اخْتبار علاقات القوّة من خلال الانتخابات. على الرغم من أن هناك العديد من الاعتبارات الإضافية، لا تَزال الانتخابات حَجَر الزاوية السياسيّة في الديمقراطية[28]. لكن من أين ستَكُون البداية؟ اقْتَرَح النظام أولا، وبحذر طبيعي، اجْرَاء انتخابات على المستوى المحلي، وهذا يعني على مستوى

البلديات والولايات. طَالَب بعض المُعارضين بَدَلاً من ذلك بإجْراء انتخابات رئاسية أو تشريعية على الأقل. ومع ذلك، لا تَزال المُبَادرة لدى الشادلي: الذي قَرَر أن الانتخابات المحلية ستُجْرى في منتصف عام 1990.

عَقَدَت جبهة التحرير الوطني، في أواخر شهر نوفمبر 1989، مُؤتَمرها الاستثنائي للاستعداد للسياق الجديد لجزائر التعددية الحزبية. عَبَّرَت مُخْتلف العُصَب عن نفسها بوضوح، وخاصة تلك التي شَكَكَت في الانفتاح الذي بَاشَرَه «الشادلي» والتي أَعْرَبَت عن أسفها لفترة «بومدين». على الجانب الآخر، كان هناك أولئك الذين دَافعُوا عن اخْتيَار التغيير والتَجْديد، والذين اتْهَمُوا الحرس القديم في كونه أصل الأزمة المُتعدّدة الأوجه التي عاشتها البلاد. بالكاد يُمكن العُثُور على وحدة الحزب، ولم يُحاول مُؤتَمره اخْفَاء التناقضات. وعلى الرغم من هذا، حَصَل «الشادلي» على ما أَرَاد: حيث حافظ «عبد الحميد مهري» (عَديل الرئيس) على منصب الأمين العام؛ وبالمثل، فإن كل الذين تَمَّ اقْتراحهم لعُضْوية المكتب السياسي أُنْتُخب عليهم؛ لم يَكُن «الشادلي» مَعْزُولاً تماما عن جبهة التحرير الوطني[29].

وفي الوقت نفسه، تَمَّ اسْتثْمَار الساحة السياسيّة من قبل القوى السياسيّة الأخرى. وكان زعيم جبهة القوى الاشتراكية (FFS)، «حسين آيت أحمد»، قد عَاد من سويسرا للانضمام إلى المعركة الانتخابية. وهو تَقريبا سَبْعُونيّ (ابن سبعين سنة)، يَتَمَتَع دائما بشعبية كبيرة، خُصُوصا لدى القبائل. اُعْتُرف رسميا بحزبه، من قبل النظام، في أوائل ديسمبر، جَنْباً إلى جَنْب مع عشرات آخرين. بَدَا قانون الانتخابات المُعَدّ لأجل الانتخابات البلدية والولائية لشهر يونيو/ جوان 1990 لصالح الحزب الأكبر، والذي يُفْتَرَض أنَّها جبهة التحرير الوطني. أُجيزَ للأحزاب تَقْديم القوائم في كل دائرة انتخابية (البلدية والولاية). وإذا ما حَصَل أيّ حزب على أغْلبية الأصوات، سيَتم توزيع المقاعد على أساس تَنَاسُبي بين جميع الأحزاب التي حَصَلَت على أكثر من 7 في المئة من الأصوات. وإذا لم يَحْصُل أيّ حزب على الأغلبية، يَتَلَقى الحزب الذي حَصَل على أكبر نتيجة نصْف المقاعد زائد واحد، ويُقَسّم الباقي تَنَاسُبياً بين جميع الأحزاب التي فَازَت بأكثر من 7 في المئة من الأصوات. أَبْقَت هذه الطريقة في توزيع الأصوات على الأحزاب الصغيرة، ورُبَّما شَجَعَت أنْصَارها للذهاب للتصويت[30].

كما يَسْمَح قانون الانتخابات للرجال بالتصويت بدلاً من زوجاتهم بمُجَرّد اسْتظْهَار الدفتر العائلي. ووفْقاً لأحد المصادر، صَوَّتَت الغالبية العُظْمى من الرجال بهذه الطريقة[31]. وبالإضافة إلى ذلك، يُمْكن لأيّ شخص التصويت عن طريق وكالة مكتوبة لحساب

ثلاثة أشخاص على أقصى تَقْدير. أَدَّت هذه الإجراءات في الأصل إلى انْتهاكات كبيرة على مستوى صناديق الاقتراع.

نَضَّمَت الأحزاب، مع اقتراب موعد الانتخابات، وخاصة الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS)، جبهة التحرير الوطني (FLN) وجبهة القوى الاشتراكية (FFS)، مَسيرات شعبية كبيرة. وفي نهاية المَطاف، قَرَرَت جبهة القوى الاشتراكية (FFS) عدم المُشاركة في الانتخابات ودَعَت إلى مُقَاطعَتها. وقد كان لهذه الدعوة بعض التأثير في منطقة القبائل، ورُبَّما أيضا في الجزائر العاصمة.

أَفْضَت النتائج، بعد فَرْز الأصوات، إلى صَدْمَة في صُفُوف السكان. حيث حَقَقَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ انْتصَاراً مُدَوياً. بحُصُولها على 4.3 مليون صوت، مُقابل 2.25 مليون لجبهة التحرير الوطني. فمن مجموع 63 في المئة من المُصَوتين. أَعْطَى ما يُقارب من 34 في المئة من الناخبين المُسَجلين أصْواتهم إلى الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وفي ضوء أحْكَام قانون الانتخابات، ستَفُوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ، في الواقع، بأغْلبية كبيرة من المقاعد، سواءً في البلديات أم الولايات[32]. وأَبْلَت جبهة التحرير الوطني بَلاءً حَسَناً في المناطق الريفية. وبَيَّنَت مُقارنة بالمناطق الأخرى أنَّها أقْوى في الشرق، في المُثَلث الجُغرافي المُتكَوّن من المدن التالية: باتنة، تبسة وسوق أهراس، أي في منطقة الشَاوِيَة أين يَنْحَدر منها العديد من كبار ضُباط الجيش. أمَّا الجبهة الإسلامية للإنقاذ فَسَادَت في الجزائر العاصمة وكذلك في المدن الغربية الكُبرى.

رابعا: نَحْو المُواجَهَة:

سُرْعَان ما بَدَأت في الظهور تَداعيات الهزيمة الأولى لجبهة التحرير الوطني في صناديق الاقتراع. فَأظْهَر الإسلاميون جُرْأَة أكبر، قُسمَت جبهة التحرير الوطني، وحاول الجيش تَعْزيز موقعه كحارس للدستور، إنَّه يُريد دائما أن يَبْقى «فوق السياسة»[3].

اخْتَارَت جبهة التحرير الوطني، في يوليو/ جويلية، مَكْتَب سياسي جديد، اشْتَمَل على المُرَشَحين الذين فَازُوا في الانتخابات الأخيرة في حين اضْطَر للانسحاب أعْضاء المكتب الذين كانوا في الحكومة، بما في ذلك الوزير الأول. الآن، ليس هناك ما يَجْمَع الحكومة والحزب بشكل وثيق.

أَعْلَن الوزير الأول، الذي أَدَار بصُعوبة الاصلاحات الاقتصادية، عن تَشْكيل حكومة جديدة في يوليو/ جويلية. والجديد المُدْهش فيها هو تَعْيين لأوَّل مَرَّة وزيراً للدفاع، وظيفة

كثيرا ما كانت في الماضي مَحْجُوزَة دائما للرئيس. شُغلَت هذه الوزارة من قبل «خالد نزار»، وهو رجل قوّي الشخصية سَارَع إلى وَضْع حُلَفَائه في المناصب الرئيسية. واحد منهم، هو «محمد العماري»، الذي وُضع على رأس قيادة القوات البرية. وقد لعب هذان الرجُلان دوراً رئيسياً في السنوات التالية. وكان «محمد بتشين» الشخصية الأخرى القوية، بتَرَأُسه الأمن العسكري، لكنه تَقَاعَد في سبتمبر، رُبَّما احْتجَاجاً على تَسَاهُل النظام ضد الإسلاميين [34]. وهُو ما سُمع عنه في وقت لاحق.

كما أَعْلَن رجال سياسة مُهمين، في خريف هذا العام، عن اسْتقْلاليتهم إزاء جبهة التحرير الوطني. مَا منْ شَأْنه أن يَكْشف أيضا أن جبهة التحرير الوطني لم تَعُدْ تُمَارس احْتكَاراً على سياسة الحكومة: قَرَرَ الحزب عدم البَت في ما إذا كان ينبغي السَمَاح بالعَوْدة السياسيّة لرَجُل كان قد سُجن، ثُمَّ نُفيَّ، ثُمَّ عُيّنَ رئيساً، يُدْعَى «أحمد بن بلة». الذي صَرَّح، في نهاية شهر سبتمبر، بعَوْدَته ولكن من دون إثَارَة رَدّ فعل مُتَحَمس تُجَاهَهُ، ما دَفَعَه بسرعة إلى إنْشَاء حزبه.

وستَتْرُك شخصيات سياسيّة أخرى قريباً جبهة التحرير الوطني. وهكذا، تَرَك «رابح بيطاط»، واحد من أقْدَم الثَوْريين التاريخيين والذي كان لا يَزَال يَنْشُط سياسياً، الحزب، في أكتوبر. وسَيَتْبَعُه في ذلك «قاصدي مرباح»، الوزير الأوّل السابق والرئيس السابق للأمن العسكري، الذي أَسَسَ أيضا حزبه. وأخيرا، غَادَرَ الوزير الأوّل السابق، «عبد الحميد الإبراهيمي» اللجنة المركزية لجبهة التحرير الوطني. وهو يُمَثل الجناح الإسلامي لجبهة التحرير الوطني، وقد أَعْطَى تَصْريحَه العَلَني حول تَحْويل أموال الدولة، المُقَدَّرة بحوالي 26 مليار دولار أمريكي، انْطبَاعاً بأن الحكومات المختلفة لجبهة التحرير الوطني كانت مُذْنبَة. وكان هذا المبلغ يُعَادل بالضبط قيمة الدُيُون الخارجية للبلاد (وهذا الرقم رُبَّما اُخْتُرع لتوليد أقصى قدْر من التأثير السياسي). يَتَضح تَأْثير هذه المُغَادَرَات في زيَادة إضْعَاف مَعْنَويَات نُشَطَاء الحزب. فَأَثْنَاء انْتخَاب المكتب السياسي الجديد، لم يَتَمَكَنُوا من حَشْد إلاّ الأغلبية البسيطة فقط، وهذا دليل آخر على أن الانقسامات داخل جبهة التحرير الوطني لم يَسْبَق لها مَثيل.

أَصْبَح الإسلاميُون في الوقت نفسه أكثر نَشَاطاً. حيث شَكَلُوا، في يونيو/ جوان، نقابة للعمال بهدف مُنَافَسة أَحَد أركان النظام، وهو الاتحاد العام للعمال الجزائريين (UGTA). الآن، لا يَسْتَطيع لا الحزب ولا الحكومة أن يَأْمَلاَ في السيطرة على الجماهير الكادحة[35].

أَثَّرَت حرب الخليج، التي بَدَأَت بعد غَزْو الكويت من قبل «صدام حسين» في أغسطس/ أوت 1990، تَأْثيراً عَميقاً على الإسلاميين. حيث أَدَانت الجبهة الإسلامية

للإنقـاذ، التـي تَلَقَـت دَعْـماً ماليا من المملكـة العربية السـعودية، في وقـت مُبكر ضَـمّ الإمارة الغنيـة بالنفـط. ومـع ذلك، لم يُبْـد الشـباب المُنْتَسـب للجبهة الإسـلامية للإنقـاذ أيّ تَعَاطُف مـع شُـيُوخ الخليـج، وكانوا أكثـر انْجذَاباً إلى الموقـف المَفْتُـول العَضَلاَت ل «صدام حسـين». مُنْـذ نُزُول القُـوَات الأمريكية والغَربية في العربية السـعودية، نَجَح النُشَـطَاء الشـباب للجبهة الإسـلامية للإنقـاذ في تَحْويـل الرأي العام عن قضيـة الكويت، إلى التأكيد عـلى الوضع الجديد الـذي كان فيه الإسـلام يَخْضَع لهُجُـوم من قبل الغرب. حَـاوَل قادة الجبهة الإسـلامية للإنقاذ عَبْـثاً التَوَسُّـط بـين العربيـة السـعودية والعراق، ومـع إطْلاق الهُجـوم الأمريكـي وحُلَفائه في يناير/ جانفـي 1991، أَعْلَنَت الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ دَعْمَها ل «صـدام». وكانت القضية برُمَتهـا لتَرْسـيخ تأثـير التَطـرف في الـرأي العـام الإسـلامي ولإبْعَـاد أيّ شـكل مـن أشـكال التَأْثـير المُعْتَـدل الـذي قد تُمَارسـه العربيـة السـعودية[36]. في أوائل عـام 1991، قَـادَت الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ الاحْتجَاجَـات ضد السياسـة الغربية في الخليـج، وطَالَبَـت الحكومة بفَتْح مُعَسْـكَرات تَدْريـب للمُتَطَوعين الإسـلاميين الشـباب، ليَلْتَحقُوا بعد ذلـك للقتال إلى جانب إخْوانهـم العراقيـين. غَـيْر أن الحكومـة رَفَضَت تَلْبيـة مَطَالبهم.

الآن، بإمْـكان الجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ اخْتبَـار قُوَّتها في الشـارع، وقَـرَرت الضغط من أجْـل اجْـرَاء انتخابـات جديـدة عـلى المُسْـتَوَيين: التشريعـي والرئـاسي. وهَـدَّدت بإسْـقَاط الحكومـة إن هـي رَفَضَـت ذلـك، مـن خـلال الاسْـتعَانة بالفعـل الجماهـيري. وقـد عَـارَضَ «حمـروش» فكـرة مُبَـاشرة انتخابـات برلمانيـة مُبكـرَة، باعْتبَـاره يَحْتَـاج إلى مَزيـد مـن الوقـت لتَنْفيـذ الاصلاحـات الاقتصاديـة حتـى نهايتهـا. لكـن اَفْصَحَـت الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ عـن نَفَـاذ صَبْرهـا وعنْدَهـا وافق «الشـادلي» أخـيراً على اجْـراء هـذه الانتخابـات في النصف الأول مـن عـام 1991.

مـن الصَعْـب مَعْرفـة مـا كان يَـدُور في خَلَـد «الشـادلي» و«حمـروش» آنـذاك. إلاّ أنَّهُـما أَظْهَـرا ضَبْـطَ نفـس كبـير، إزَاء اسْـتفْزَازَات وتَحديَـات الجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ. وأَصْـدَر الجيـش تَهْديـدات غامضـة بأنَّـه لا يَسْـتَطيع تَحَمُّـل الفـوضى لأجَـل غـير مُسـمى. ولم تَكُـن جبهـة التحريـر قويَّـة بـما يَكْفـي لتَتَنَافس بشـكل صحيح مـع الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ، أمَّا الأحـزاب الأخرى فكانت أكثـر ضُعْفاً. اشْـتبَه البعض في كَوْن «حمروش»، السـياسي الحذق، قـد يَكُـون مـن دَفَعَ بالجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ إلى مَزيد مـن الجُـرْأَة، لدرجـة أن الجزائريون أَصْبَحُـوا قَلقـين إزَاء العنـف اللفظـي وحتى المـادي، الذي كان الحـزب قادراً عـلى فعْله. وفي الوقـت نفسـه، لم يَفْعَـل «حمـروش» شـيئا يُمْكـن أن يُسَـاعد في الحفـاظ عـلى الحـرس القديم لجبهـة التحريـر الوطنـي. ومع تَقَطُّـع أَوْصَـال جبهة التحريـر الوطني، حَـاوَل اسْـتعَادَة زمَام

المُبَـادَرة، بمُسَـاعَدة مجموعـة جديدة مـن الاصلاحيين في الحـزب. وأَرَاد أن يَتْرُك لهـم الخَيار، في سـباق الانتخابـات المُقْبلة بين الوطنيين الاصلاحيين المُسْـتَنيرين والمُتَشَـدّدين الإسـلاميين الظَلاميـين. على الأقـل، كانت الجبهة الإسـلامية للإنقاذ، مـن وجهة نظره، سـتُحَقق انْتصَاراً واضحـاً، ولهـذا عَمـل على إيجَـاد تَرْتيبَـات انتخابيـة جديدة.

حَدَثَـت، في أوائـل عام 1991، مُواجَهة حقيقية. فالجبهة الإسـلامية للإنقـاذ أَرَادَت تَأْكيد قُوَّتهـا، بالدَعْـوة إلى الإضْراب، والتَهْديـد باسْـتخْدَام العنف. وكان «بلحـاج» ثَائر الأعْصَاب ويتكَلَـم بصراحـة. أمَّا «مـدني» فبالتأكيد كان أقـلّ منْهُ حَيَوية. لكن تَقَرَر اسْـتبْدَال «الشـادلي» في الرئاسـة. وكُلّـف «حمروش»، باعترافـه، بصيَاغة القانـون الانتخابي الجديـد، وأَظْهَر مَهَارة كبـيرة في فن التقسـيم المُوَجَـه للدوائر الانتخابية. سَـجَلَت جبهة التحرير الوطنـي نتائج جيّدة في الجنـوب، مـا أَوْجَـب إذاً أن يَسْـتَفيد الجنوب مـن زيـادة التَمْثيل في المجلـس الجديد. وكان المُـبَرر لذلـك جاهـزاً وهو: أن هـذه المناطـق المَحْرُومة بحاجـة إلى مَزيد مـن المُمَثلين لأجل أن تُواكـب مُسْـتَوى التنمية المَوْجُـودة في باقي المناطـق الأخرى للبلاد.

رَأَت الجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ بوضُـوح في هـذه المُنَـاوَرة. وعَرَفَـت على الأرجـح أيضا أن الكثـير مـن الناخبـين في البلديـات التـي تُديرها قـد ضَاقُوا ذَرْعـاً من مَوَاعظهـا الأخلاقية وتَدَخُلهـا في حياتهـم الخاصـة[37]. فَلَـم تَكُن هناك فصـول دراسـية مُخْتَلطة؛ وطَلَبُوا من النسـاء التَوَقُـف عـن العمـل، وارْتـدَاء الحجـاب؛ أمّـا الناخبـين غـير المُخْلصـين للجبهة الإسـلامية للإنقـاذ فـلا يُمْكنُهـم الحُصُول لا على العمـل ولا على تَصَاريـح العمل. باخْتصَـار، أَصْبَحَت الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ فاسـدة وعَنيـدَة أيضا مثـل جبهة التحريـر الوطنـي القديمة، وعلى الرغـم مـن أن المُسَـيّرين الجُـدّد، في بعـض البلديـات، عَرَفُـوا ما عليهم مـن واجبـات أَمْلاَهَا عليهـم حسـهم المـدني العـالي وحَافَظُـوا عـلى نظافـة الشـوارع. ومـع ذلـك، لم تَجْـذب الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ المُجَامَـلات عـلى إدارتها للشـؤون المحليـة. وشُـوهد بعض مـن كَوَادرها يَقَعُـون في الـشّرك[38]. فَهُـم الذيـن اضْطَـرُوا إلى تَحَمُّـل العـبء الأكبر من شَـكَاوي السـكان؛ في حـين لا يَسْـتَطيعُون السـيطرة حتـى عـلى الميزانيـة الخاصـة بهـم، واكْتَفُـوا بالحُصُـول عـلى مناصـب رَمْزية على حسـاب القضايا الاجتماعية. ولا تَـزَال القُوَّة الاقتصاديـة الفعلية مَرْكَزية في الجزائـر العاصمـة، التـي تَتَدَفَـق إليهـا عائـدات النفـط. أَرَادَت الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ زيَـادة منْطقَـة نُفُوذهـا وتَأْثيرهـا، ولتحقيـق ذلـك لا بُـد عليها من الاسـتيلاء على السـلطة في المَرْكَـز، وليس عـلى المُسْـتَوى المَحَلي.

خامسا: إضْراب مَايُو والانتخابات المُجْهَضَة:

أَظْهَـر بوُضُـوح جُـزْء من اللعبة السياسـيّة، في ربيع عام 1991، المُنَافَسَـة بـين جميع أولئك الذيـن أرادوا أن يَكُونُـوا ناطقـين رسـميين للجزائريـين غـير الرَاضين عـن النظام. وبالنسـبة لأولئـك الذيـن كانـوا جُزْءً مـن السـلطة في المـاضي، كان مـن الـضَروري، إنْ أمْكَـن القَول، إعَـادَة النظـر في مَوَاقفهـم، ولَـزم الأَمْر الاصلاحيـين في الحكومـة إلى تَرْك مسـافة بينهم وبين الحـزب، ويَنْبَغـي عـلى نقابـة العـمال إظْهـار اسْـتقْلاليَتها ويَتَعَيَّن عـلى الجيش أن يَكُـون «فوق الطبقـة السياسـيّة». وفي الوقـت نفسـه، انْشَـغَل الإسـلاميون بالتَجنيـد والتَعْبئَة أكثـر من أيّ وقـت مَضَى.

دَعَـت النقابـة المركزيـة وهـي الاتحـاد العـام للعـمال الجزائريـين (UGTA)، في أبريـل، إلى إضْرَاب لَقـيَ نَجَاحـا كبـيرا، إنَّهـا المَـرَّة الأوّلى للاتحـاد الـذي دائما مـا أُعْتُبر من صُنـع النظام. صيغَـت المُطَالَبَـات المُتَعلقـة بتَحْسـين ظُـروف العمـل، وأَضْرَبَـت جُمُـوع كبـيرة مـن العـمال بحَـمَاس وتَضَامـن كَبيرَيْـن. اسْـتَدَلَت الجبهة الإسـلامية للإنقاذ مـن هـذا الإضْراب بأنَّها هي الأخـرى بحاجـة أيضـا للقيام بـالإضراب، ولكـن بطريقـة مُخْتَلفـة تماما.

يُضْمـر هـذا الحـزب العديد مـن المَظَـالم، خاصة حـول موضـوع القانون الانتخـابي الذي أُعْتُمـد في انتخابات يونيو/ جوان. ومن شَـأن إضْرَاب العمال بهذا الشـكل الكلاسـيكي أن لا يَخْـدم بالـضرورة أَغْـرَاض الجبهة الإسـلامية للإنقاذ. لهذا اخْتَـارَت بَدَلاً من ذلـك الدَعْوَة إلى «إضْرَاب عـام وغـير مَحْدُود»، بهـدف احْتلاَل الشـوارع، وليس فقط لإغْـلاَق المصانع[40]. وإذا مـا أُخـذ حَرْفيـاً، شـعار إضْراب مفتـوح يَبْـدُو أنَّه يعنـي أن وَحْدَه سُـقُوط النظام هـو الكفيل بإنْهَائـه. في الواقـع، كان بعـض مسـؤولي الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ قـد نَـشَرُوا كتابات حول «العصيـان المَـدني» كَتَكْتيـك لإضْعَاف النظـام. بَدَأَ الإضْرَاب يـوم 25 ماي.

لم تَعْـرف هـذه الحركـة انْضمَامـاً فَوْريـاً إليها مـن قبل سُـكان الجزائـر العاصمـة. وفي هذه المدينة التي شَـهدَت انْفجَاراً في النشـاط السـياسي خلال العام الماضي، لم يَكُـن إضْرَاب الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ لافتـاً للنظر. ومع اقْـترَاب اليوم مـن نهايته، نَـادَت النقابة التابعـة للجبهة الإسـلامية للإنقـاذ في العُـمَال المُضْربـين، وَاعـدَةً إيَاهُـم بتَحْسـين الأجُـور وبظُـرُوف عَمَـل أَفْضَـل. وذَكَـرَت النقابـة كذلـك أن هـذه الحركـة كانت وسـيلة «لإسْـقَاط النظـام الحالي»[42]. وبـين عَشـيَة وضُحَاهـا، احْتَـل ما يَقْـرُب من ألف مُـضْرب العديد مـن الأماكـن العامة. وقد تَأَلَّفُـوا مـن المُخْلصـين للحـزب الـذي كان قـد جَلَبَهُـم مـن مناطـق أخـرى من البـلاد حتى يَكُونُـوا فـرَق الخـط الأوّل للحركة. وسَـيَزيد هـذا العدد[43].

ومع ذلك، لُوحظ، بحسب الرئيس «الشادلي بن جديد»، الغيَاب التَام لكل ما هو غَريب عن المَأْلُوف أثناء هذه الأزمة. وتَحَدَثَا الوزير الأوّل، «حمروش» ووزيره للدفاع، «نزار»، باسْم الحكومة، ولكن دون رُؤْيَة الأشْيَاء بشَكل مُماثل. وهكذا، كان مَوْقف «حمروش» هو السَمَاح للجبهة الإسلامية للإنقاذ بمُواصَلة إضْرَابها، ما دَام أنَّها لا تَسْتَخْدم العنف ولم تُحَاول الاستيلاء على المَبَاني العامة. وطَالَمَا تَقْتَصر أفعال الجبهة الإسلامية للإنقاذ على المَسيرات والخُطَب واحْتلاَل العديد من الساحات العامة الاستراتيجية (كساحة الشُهَدَاء وساحة أَوَّل ماي)، فإنَّه لن يَتَفَاعَل معها، ولن يُقَدم بشَأْنها أيّ تَنَازُلات، وكان الرهان على إمكانية أن يَتْعَب الجمهور من العَرْض ما يُلْزم الجبهة الإسلامية للإنقاذ بوقف إضْرَابها «غير المَحْدُود» دون نتائج مُقْنعَة. في مُوَازَاة ذلك، سَيُوَاصل التَحْضيرات للانتخابات التشريعية مع أو بدون الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وبشَأْن تَصَرُفَات قُوات الأمن والشرطة إزَاء المُضْربين، فلم تَكُن أكثر من مُجَرد مُضَايقَات. في الوقت الذي سَادَ هناك شَك بأنَّه سيتم سفك الدماء وإعادة تَكْرار اشْتبَاكَات أكتوبر 1988.

وعلى النَقيض من رُؤْيَة «حمروش»، يَعْتَبر «نزار» هذا الإضْرَاب كتَهْديد للسلطة. وبما أن هناك شُغُور واضح في السلطة لم يتم شُغْلُه من قبل هذا الأخير، فإنَّه من المُفْتَرَض أن تَفُوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وأَعْرَب عن اعْتقَاده أن «حمروش» كان قصير النظر بإطْلاق العنان لهذا الانْحرَاف، وأن «الشادلي» كان أَضْعَف من أن يُشَكل ثقْل موازين. إن الفاعلين الثلاثة: «حمروش»، الجبهة الإسلامية للإنقاذ و«الشادلي»، رُبَّما كان يُنْظَر إليهم من قبل «نزار» وأَصْدقَائه في الجيش باعْتبَارهم تَهْديداً للنظام العام وأمن الدولة. ومع ذلك، كان كل واحد منهم، يَتَلَقَى، دوريا، الراتب المُستَحق.

أَظْهَرَت قيادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، من جانبها، أنَّها تَفْتَقد لنَفَاذ البصيرة وللعقلانية التنظيمية عَبْر شَنها لهجوم على السلطة من خلال الاسْتعَانة بالفعل الجماهيري. وبَدَأَت تَدْعُو حَرْفياً إلى إسْقاط النظام، وهذه الدعوة التي ليست من الدهاء في شيء، بإمْكانها أن تُذْعر القوى غير الإسلامية. ومع تَمْديد أيام الإضْرَاب، بَدَأَ بعض المُتَحَدثُون باسم الجبهة الإسلامية للإنقاذ يُهَدّدُون بشَن الجهاد إذا لم يُسْتَجَب لطلبهم بإلْغَاء قانون الانتخابات وتنظيم انتخابات رئاسية مُسْبَقة. إن «عباسي مدني» المُتَعَطش للسلطة، ولكن السياسي الأكثر نَبَاهَة من بعض زُمَلائه، كثيرا ما كان يَلْتَقي بمُمَثلي النظام، بما في ذلك «حمروش» والذي وَعَدَه بعدم اللجُوء إلى العُنف. وفي المُقابل حَصَل على وَعْد بأن الجبهة الإسلامية للإنقاذ لن تُفَرق بالقُوَّة طالما اقْتَصرت على المُظاهرات السلمية واحْتلالها لأربعة أماكن عامة مُحَدَّدة في المدينة.

بحُلُول يوم 1 أو 2 يونيو/ جوان، وبينما دَخَل الإضْرَاب أُسْبُوعَه الثاني، يَبْدُو أن الجيش قد أَقْنَع الرئيس بإعْلان حالة الطوارئ، وعَزْل «حمروش». وبمُجَرد ما انْتَهَى من إعْلانه لحالة الطوارئ، قَدَّم هذا الأخير اسْتقَالته. وفي ليلة 4 إلى 5 يونيو/ جوان، وبينما بَدَأَ عدد المُضْربين في الانخفاض، تَدَخَل الجيش لتَحْرير الأماكن العامة بالقُوَّة[44]. قُتل عشرات المُتَظاهرين خلال هذه العملية، التي بَدَت وكأنَّها نُسْخة طبق الأصل من أحداث أكتوبر 1988. ولكن مع ذلك كان «مدني» لا يزال مُصَمماً على تَقْديم الإضْرَاب بأَنَّه انْتَصَر، وأَعْلَن أن حالة الطوارئ لم تَكُن مُوجهة ضد الجبهة الإسلامية للإنقاذ. في الواقع، بَدَا رَاضياً بذهاب «حمروش» وبعَرْض تنظيم انتخابات رئاسية مُسبقة. وَعَدَ الوزير الأوّل الجديد «سيد أحمد غزالي» بتنظيم انتخابات حُرَّة ونزيهة، مع قانون انتخابي جديد، والذي يُمْكن أن يَبْدُو أيضا وكأَنَّه انتصار للجبهة الإسلامية للإنقاذ[45].

ومع ذلك، لا يَبْدُو أن بعض أعضاء الجبهة الإسلامية للإنقاذ مُتَفقين مع إدارة «مدني». وانْتَقَد عدد من أعضاء مجلس الشورى للجبهة الإسلامية للإنقاذ الطريقة التي نُفذ بها الإضْرَاب، وحتى أنهم أَصْدَرُوا بيانا صُحفياً نَدَدُوا فيه في وقت لاحق ب «مدني». في الواقع، بَدَت بعض جوانب خطَاب «بلحاج» أكثر تَطَرُفاً بكثير مما هي عليه عند «مدني»[46]. كما اسْتَمَرَت الأزمة، مع وجُود حكومة مُنْقَسمة على جانب ومُعارضة إسْلامية مُنْقَسمة هي الأخرى على جانب آخر. وحتى ولو كان هناك حَدّ أدنى من حُسن النية، وهو ما لم يَكُن مُتَوَفراً، فإن هذه الشُقُوق في كلا المُعسكرين ستُؤَدي بشكل أو بآخر إلى تَعْقيد اخْتيَار الحَلّ التَوَافُقي[47].

طَلَب الوزير الأول الجديد من الجبهة الإسلامية للإنقاذ وَقْف الإضْرَاب في مُقَابل وَعْده بتنظيم انتخابات تشريعية قبل نهاية السنة الجارية. وكانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ قد تَلَقَت بالفعل تَحْذيراً خطيراً من الجيش، مَفَادُه أَنَّها إن هي أَرَادَت أن تَسْتَمر في الوجُود كحزب، عليها أن تُضْهر ضَبْط نفس مثالي. بعد أسابيع من الإضراب، قَادَ الجيش والشرطة عَمَليَات لنَزْع سلاح الجماعات شبه العسكرية ولإرْسَاء رقابة صارمة على أَنْشطَة الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وهكذا، بَدَلاً من التَحْضير لتَقاسم السلطة مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ على حساب الحكومة، ضَاعَف الجيش من العَقَبات المُعيقَة لعمل الحزب. وفي يوم 30 يونيو/ جوان، تَمَّ اعْتقَال «مدني»، «بلحاج» وقيادات أُخْرى للجبهة الإسلامية للإنقاذ. ولكن «غزالي» لم يَمْنَع الجبهة الإسلامية للإنقاذ؛ وبَدَلاً من ذلك، تَرَكَها تُعيد هيكلة نفسها تحت القيادة الفعالة ل «عبد القادر حشاني» و«محمد سعيد»، اللذان كانا على رأس التَوَجُه الجزائري[48].

سادسا: نَحْو الانتخابات

لَيْس واضحاً ما هي الدُروس المُسْتقاة من إضراب مايو ـ يونيو/ ماي ـ جوان، والأحداث التي تَلت ذلك. لقد أَظْهَرَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالتأكيد قُوَّتها، ولكن أيضا انْقسَاماتها. حيث تَمَكَنَت من اسْقاط الحكومة، بمُساعدة الجيش، ولكن ليس النظام الذي اسْتَهْدَفَتْه مُباشرة. وعلاوة على ذلك، وَجَد قادتها الأكثر تأثيرا أنفسهم في السجن.

اسْتَمَر الرئيس «الشادلي»، ولكن من دون أن تَكُون له هَيْمَنة حقيقية. فَمَنَح دَعْمَه الضمني لـ «حمروش»، لكن رَضَخ لشُروط الجيش. وكان واضحاً أن الجيش والجبهة الإسلامية للإنقاذ يُمَثلاَن أَعْظَم مَوَاطن القُوَّة في البلاد، ولم تَتَضح بعد الرُؤْية بشكل واضح كيف بإمْكان رئيس الوزراء الجديد الإبْحَار بين الاثْنَيْن[49].

في الخريف، بَدَأَ المجلس مَرَّة أخرى بمُناقشة قانون انتخابي جديد. كانت النُسْخة الجديدة من هذا القانون أَقَلّ ضَرَراً على الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ولكن حَافَظَ هذا القانون على النَمُوذج الفرنسي للتصويت بالأغلبية على دورين، الذي يَميل إلى تَعْزيز فُرَص الأحزاب الكبيرة وتَثْبيط أكثر الصغيرة. ومع ذلك، فإن مُعْظَم المُصَوتين على هذا القانون كانوا عناصر من جبهة التحرير الوطني، التي لا يُمْكن مَنْطقياً أن تَكُون رَاغبَة في فَوْز الإسْلاميين.

رَافَعَ الوزير الأول، في البداية، لصالح التمثيل النسبي. ولكن اصْطَفَ بعد ذلك إلى جانب وجْهَة نَظَر المجلس. لقد كان كل شيء يَسير وكأن لا أحد كان يُفكر جدياً في ما يُمْكن أن تُحْدثُه هذه الانتخابات القادمة. رغم أنَّها كانت موضوع أَنْشطَة مُتَجَددة للعديد من الأحزاب السياسيّة، بما في ذلك حزب جبهة القوى الاشتراكية (FFS) التي قَرَرَت هذه المَرَّة المُشاركة.

ولم تُعْلن الجبهة الإسلامية للإنقاذ رَسْمياً عن مُشَاركَتها إلاّ في آخر لحظة. وطَالَبَت بالإفْرَاج عن قادتها الأسْرى، ولكن لم تَحْصُل على أيّ رَدّ من النظام. وفي الوقت نفسه، بَدَأَ «حشاني» وزُملائه في إعَادة بناء الحزب، بطريقة جدُّ فعالة[50]. ولا تَزال الجبهة الإسلامية للإنقاذ الوسيلة الرئيسية للتعبير عن الاحتجاج، ولم تَتَرَدَد حتى في إظْهَار قُوَّتها العسكرية في بعض الأَحْيَان. في أوائل ديسمبر، على الحُدُود التُونسية، وبالضَبْط في «قْمَارْ» (Guemmar)، هَاجَم مُسَلَحُون تَابعُون للجبهة الإسلامية للإنقاذ مَوْقعاً عَسْكَرياً وقَتَلُوا عدداً من الجُنُود.

وإدْرَاكاً منهُ بتَدني شعبية جبهة التحرير الوطني، شَجَعَ الوزير الأول عَدداً من المُرَشحين المُستَقلين للتَرَشُح، آملاً أن يُشكلُوا كُتْلة في البرلمان المُقْبل، وأن تُثْبَتَ وَلائَهَا له بعد ذلك. ويَبْدُو أن بعض عناصر النظام اعْتَقَدُوا أن أصْوات الناخبين سيتم تَقْسيمها إلى ثلاثة: ثُلْث يَذْهب إلى الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ثُلْث إلى جبهة التحرير الوطني، وثُلْث ثَالث للمُسْتَقلين وللأحزاب الأخرى، بما في ذلك جبهة القوى الاشتراكية (FFS).

تَقَرَرَ إجْرَاء الانتخابات التشريعية في 26 ديسمبر 1991 [51]. مُثلَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تَمْثيلاً جَيّداً، على غرَار العديد من الأحزاب الأخرى. وبالمُقارنة مع الانتخابات البلدية، تَرَاجَع مُعَدل المُشَارَكة، فَتَدَنْت نتائج الجبهة الإسلامية للإنقاذ. والتي حَصَلَت على 3.26 مليون صوت، أي ضعْف تلك الأَصْوَات التي عَادَت إلى مُرَشحي جبهة التحرير الوطني. حيث لم يُصَوَّت سوى رُبْع النَاخبين المُحْتَملين لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ. ولكن من بين الناخبين الفعْليين، أَعْطَى 47٪ أَصْوَاتَهُم لهذا الحزب. وبهذه النتيجة، تَقَدَمَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بفَارق مُريح في الدور الأول، حيث حَصَدَت 188 مَقْعَداً من أَصْل 232. وكان يُحْتَمَل أن تَكُون قَادرة على تَجَاوُز ذلك بكثير في الدور الثاني المُقْبل. وتَحَصَلَت جبهة القوى الاشتراكية (FFS)، على أَقَل من ثُلْث الأصوات المُعْطاة لجبهة التحرير الوطني، بعد أن أَخَذَت المَزيد من المقاعد منه، لتَرَكُز ناخبي هذا الحزب في منطقة القبائل. وأخيراً، فَازَ ثَلاثَة مُرَشحين مُسْتَقلين فقط في الدور الأول[52].

هناك العديد من الملاحظات التي يَنْبَغي ذكْرُها بشأن هذه الانتخابات. فَلَم يَكُن النظام الانتخابي المُعْتَمَد عادلاً بالمَرَّة[53]. ولَو كانت جبهة التحرير الوطني هي الفائزة، وليس الجبهة الإسلامية للإنقاذ، فلا أحد كان سَيُشَكك في نَزَاهة هذه الانتخابات، كما تَمَّ تصميم النظام الانتخابي لزيادة تَمْثيل الحزب الأكبر. ولَو اُعْتُمد التمثيل النسبي، فإن المُشَارَكة كانت سَتَكُون أقوى قليلاً، ولَفَازَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بما يَقْرُب من 30 في المئة من المقاعد؛ ولَعَادَت المقاعد المُتَبَقيّة إلى الأحزاب الأخرى والمُسْتَقلين. ما يَعْني أَنَّه لا يُمْكن لأيّ اتجَاه أن يَحْكُم دون تَشْكيل تَحَالُفَات مع الأحزاب الأخرى. وهكذا، سَيَتِم اتْخَاذ خُطْوة هامة في مَسَار التحول الديمقراطي، والجميع سَيَقْبَل ببَديهيَة أَنَّه لا يُمْكن أن يَكُون هناك فائز واحد فقط، وعلى أيّ حكومة أن تُقَدم تَنَازُلاَت إن هي أَرَادَت العَمَل. إنّ عدم اخْتيَار نظام التمثيل النسبي كان أَحَد أَسْوَأ القرارات التي اتَخَذَتْهَا الحكومة[54].

كما أنّ هناك مشاكل أخرى مُتَعلقة بمُراقبة هذه الانتخابات. ففي العديد من البلديات التي سَيْطَرت عليها الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وَجَدَ أُولَئك الذين لا يُؤَيدُون الحزب صُعُوبة كبيرة في الحصول على بطاقات الانتخاب. وكان هُناك ما يَقْرُب من

مليـون ورقـة تصويـت بيضـاء أو مُلغـاة، أي ثلاث مـرات ضعف عـدد العـام 1990. وكان لا يَـزال التصويـت بالوكالة مَسْـمُوحاً بـه. لذلك صَـوَّت العديد من الرجال في مكان النسـاء داخـل عائلاتهـم، سـواءً بمُوافَقَتهم أو مـن دُونها. وعـلى الرغم، من هـذه العُيُـوب، أَظْهَرَت الانتخابـات أن الجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ كانـت أَقْـوى حركة سياسـيّة في البـلاد. وهذا هو الواقـع الـذي يَجـب مُواجهتـه عـلى حد سـواء مـن جانـب النظـام أو مُعَارضيه.

سابعا: إلْغَاء الانتخابات:

تَـذَرَع الجيـش، في يونيو/ جـوان 1991، بدَعْـوَى إضْرَاب الجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ للإطَاحَـة ب «حمـروش» واعْتقَـال قـادة الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ. وقـد أَسْـفَرَت انتخابات ديسـمبر نتيجـة مُمَاثلـة لسـابقتها. وهـذه المَـرَّة، دَخَـل الجيـش المَشْـهَد لإقْنَـاع «الشـادلي» على الاسـتقالة، ثُـمَّ إلْغَاء الـدور الثاني مـن الانتخابـات وحَلّ الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ [55]. وقد لُوحـظَ أن كل هـذا لم يَكُـن سـوى مُونْتَـاج، بغـض النظر عـن النمـوذج الديمقراطـي المُتَبَع. ولكـن يُمْكـن أيضـا رُؤْيـة رضـا العديـد مـن الجزائريـين العاديين بشَـأن هـذا المَخْـرَج. كان «الشـادلي» عُمُومـاً مَكْـرُوه، وكان يَخْشـى الجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ كثير من الناس لاسـيّما مـن الطبقـة المتوسـطة الناشـئة، النسـاء المُتَعَلـمَات، العلمانيـين، والبربـر، وعـدد قليـل مـن الديمقراطيـين المُلْتَزمـين والمُثَقفـين. وبالنسـبة لهـؤلاء الأخيريـن، فـإن فَوْز الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ قـد يَتَسَـبَب في كارثـة أو حـرب أهليـة. وقـد سَـارَع العلمانيـين للإشَـارة إلى «هتلـر» الـذي كان قـد وَصَـل إلى السـلطة من خـلال انتخابـات ديمقراطيـة في العـام 1933، ولكن لم يُنَظـم أَبَـداً انتخابـات بعـد ذلـك. وقَالُـوا أن الـشيء نفسـه كان سَـيَحْدُث لـو أن الجبهـة الإسـلامية للإنقـاذ اسْـتَوْلَت على السـلطة.

لقـد كانـت دَوَافـع العسـكريين المُشَـاركين وَاضحَـة، عـلى الأقـل عـلى مُسْـتَوى[56]: أَنَّهُـم يُريـدُون حمايـة امْتيازاتهم المُؤَسَسـيَّة وإزَاحة الرئيـس الذي لا يَحْظى بشـعبية، وأَنَّهُـم لم يَفْعَلُوا إلاّ مـا يَضْمَـن بَقَائهم. كـما دَافَع كبار الضُبَاط على مُسْـتوى معيشـتهم الفَاهـرَة، لأن الكثيرين منهـم اغْتَنُـوا بفَضـل تَواجُدهم في السـلطة. ومع ذلك، سَـيَكُون مـن المُجْحف تَجاهُل سـبب آخـر قائـم وهـو: الشُـعور الوطني. حيـث قَاتَـل العديد مـن العسـكريين من أجل اسـتقلال الجزائـر ويُعْتَقَـد حقـاً بأَنَّهُـم لَعبُـوا دَوْراً مَشْرُوعـاً في الحيـاة السياسـيّة للبلاد. وكانـت الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ تُمَثـل تَهْديـداً ضـد كل القيّـم التـي كانـوا قـد نَاضَلُـوا في سـبيلها، ومثْـل عَسْـكَري تُركيـا، لم يَبْـقَ مَكْتُـوفي الأيـدي وهم يَـرَوْن مبـادئ الدولـة تُحْتَقَر. وبخـلاف نظام «شـاه» إيـران حيث شُـوهد جنرالاته يَرْكُضُـون نحو حسـاباتهم المَصْرفية السـويسرية بمُجَرَد علْمهـم بقُـرب عـودة «آيـة الله الخُمَيْنـي» إلى البـلاد. فـإن الجنـرالات الجزائريـين، كانوا على

اسْـتعداد للقتـال مـن أجل وُجُودهـم، من أجـل عائلاتهم، من أجـل امْتيَازاتهـم، ولكن أيضا مـن أجـل بلدهم.

رَاجَ بـين الكثـير مـن النـاس بأنَّه ليـس من الحكمـة في شيء السَـمَاح بإجْـراء الـدور الثاني مـن الانتخابـات، ومـن ثَـمَّ تَحْذيـر المجلـس ذو الأغلبيـة مـن الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ من التَلاَعُـب بالدسـتور، ومـن اللُجُـوء إلى العنـف السـياسي. وهـذه الاسـتراتيجية كان يُمْكـن أن تَنْجَـح، لـو بَقـيّ «الشـادلي» والجنـرالات مُتَضَامنـين. ما اضْطَـر الجبهة الإسـلامية للإنقاذ للاخْتيَـار بـين الإبْقَـاء على موقفهـا العنيف في مؤسسـة ضعيفة (كـما في حالة تسـيير المجالس البلديـة) أو اللجُـوء إلى الانقـلاب، وهي بذلك تُهَدّد النظام الدسـتوري. لكـن كان عَيْب هذه الخطـة على وجه التحديد في أن «الشـادلي» وكبـار الضباط لم يَتَفقَا على الإطْـلاق. والواقع، أن العديـد منهم اشْـتبَه في كَوْن «الشـادلي» على وَشْـك عقد صفقـة مع الجبهة الإسـلامية للإنقاذ [57]. لكـن لـو كان الأمـر كذلـك لَبَقـيَّ في منصبـه كرئيس، مـا اَمْكَنَهـا ـ أي الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ ـ مـن قيـادة البرلمـان بنفسـها وإقَالة الجنـرالات الأكثـر تَشَـدّداً. لذلك، مَـرَّة أخرى، حَالَـت هـذه الانقسـامات داخـل النظـام دون تَنْفيذ الاسـتراتيجية التـي من شـأنها أن تُؤدي بعيـدا، وإلاّ تَجْنيـب المُواجهـة عـلى الأقـل. وأخـيراً، دَخَـل الجيـش المُبَـارَاة وطَرَد «الشـادلي» وكذلك الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ[58].

في حـين كانـت مُعْظَـم الانتقـادات مُرَكـزَة عـلى الظُلـم النَاشـئ عـن إلْغَـاء الانتخابـات النِصْفِيَـة، كان أكـبر خطـأ في الواقع هو السـماح بإجْرَائها، في ظُـروف لا يُمْكنهـا إلاّ أن تُؤدي إلى نتيجـة مُحَرَّفَـة، والتي من شـأنها بالتـالي أن تَكُون موضع تَسَـاؤُل. لم تَكُن هـذه الانتخابات هـي المُشْـكلة، وإنَّما هـذه القواعـد المُنَظمة لها والتـي أَتَاحَت للفائـز أن يَسْـتَولي على كل شيء. وبمُجَـرد ما اُتُخـذ قَـرَار بمُباشرَتها، فإن هـذه الانتخابات سـتكُون بالضرورة مَصْدَر انْقسَـام، وكَمُعيـق لتقاسـم السـلطة الحقيقيـة، التـي تَرْتَكـز عـلى مُوافقـة الأغلبيـة الشـعبية. وفي نهاية المَطَـاف، لم يَكُـن أيـاً مـن الطرفـين بقَادر عـلى اسْـتمَالَة الجيـش لمَصْلَحَته؛ لكـن المَسْـأَلَة الأكثر إلْحَاحـاً في الوقـت الحـالي هي كيـف يُمْكن الخُـروج من هذه الأزمـة التي اهْتَلَكَـت البلاد؟ في السـنوات التـي تَلَت ذلك، شُـوهد العَسـكريون أَقلّ اسْـتعْدَاداً لوقـف الأزمة التـي وَضَعَت حَـداً لأوّل تجربـة ديمقراطيـة في الجزائر.

الهوامش:

1. حول الخطاب الديمقراطي في الجزائر، أنظر:

Aissa Khelladi et Marie Virolle, « Les démocrates algériens ou l'indispensable clarification », Les Temps Modernes, no 580 (janvier-fevrier 1995), pp. 177-195.

وأشارا إلى أن فشل الليبراليين في فترة ما قبل الاستقلال قد أضعف مصلحة الديمقراطية. أنظر أيضا:

Michel Camau, La notion de démocratie dans la pensée des dirigeants maghrébins, Paris : Centre Nationale de la Recherche Scientifique, 1971.

2. Guillermo O'Donnel et Philippe C. Schmitter, Transitions From Authoritarian Rule : Tentative conclusions About Uncertain Democracies, John Hopkins University Press, 1986, pp. 19-21.

حول النزاع داخل النظام، والذي ساعد على الانفتاح، أنظر أيضا:

David Waldner, State Building and Late Development, (Cornell University Press, à paraitre).

3. Frederick Frey, The Turkish Political Elite, MIT Press, 1965;et Feroz Ahmad, The Making of Modern Turkey , London: Routledge, 1993, pp. 102-120.

4. Ghassan Salamé (dir), Democracy Without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World, London: I. B. Tauris Publishers, 1994, pp. 16-20.

أكد «سلامة»، في الصفحة رقم 3: «أن لا وجود ربّما للديمقراطيين، وإن وجدوا فهم قليلون، ومع ذلك يجب السعي من أجل الديمقراطية لمساهمتها في السلم المدني؛ ومن المؤْمول تدريجيا، في غمرة الأحداث العشوائية، أن تكسب أنصارا لها».

5. أنظر:

Mohamed Brahimi, 'Les évènements d'octobre 1988 : la manifestation violente de la crise d'une idéologie en cessation de paiement », Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques, vol. 28 (décembre 1990), pp. 681-703.

6. Ahmed Rouadjia, « Du nationalisme du FLN à l'islamisme du FIS », Les Temps Modernes, nº 580 (janvier-février 1995), p. 136.

ينظر «أحمد رواجية» إلى الجبهة الإسلامية للإنقاذ على أنّها نتاج لجبهة التحرير الوطني، التي «أنشأت معارضة على شاكلتها». من أين جاءت لعبة الكلمات هذه التي كثيرا ما سُمعت، لقد اخترعها «محمد حربي»، «الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو ابن جبهة التحرير الوطني».

7. Rachid Benyelles, « Les évènements d'octobre 1988 », La Tribune, 28 mai 1996, p. 11.

يُرجح الجنرال «رشيد بن يلس» بأن «الشادلي» كان على علاقة جيّدة مع الاثنين، ولكن اُضطر إلى استبعاده لإرضاء الرأي العام.

8. Omar Bendourou, « La nouvelle constitution algérienne du 28 février 1989 », Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger, (Septembre - octobre 1989), pp. 1305-1328.

9. Annuaire de l'Afrique du Nord, vol. 29, 1989, (Paris : CNRS, 1991), p. 543.

عدد الذين صوتوا ب «لا» كان مرتفعا نوعا ما، حوالي 2.6 مليون، وكذلك قدر عدد المسجلين الممتنعين عن التصويت بحوالي (2.5 مليون). يمكن أن يُرى في ذلك أوّل مؤشر على عدم شعبية النظام، بدلا من التعبير عن الشعور له علاقة بمسائل حول الدستور.

10. توقعت «سفيرين لابات» أن العسكريين كانت لديهم شُكوك حول التجربة الديمقراطية، ولم يَرغبوا في رؤية سُمعتهم تَسُوء من احتمال تدهور الوضع، أنظر كتابها:

Severine Labat, Les islamistes algériens : entre les urnes et le maquis, (Paris : Editions du Seuil), 1995, p. 101.

أنظر أيضا تقرير العقيد «يحي رحال»، «مدير المحافظة السياسية»، حول الجيش الجزائري والذي من بين ما جاء فيه: «ينبغي على الجيش الوطني الشعبي أن لا ينظم إلى اللعبة المتشعبة للفصائل لأنه يجب عليه، باعتباره كقوة ضغط والسلطة الوحيدة المعترف بها قانونيا، الحفاظ على وحدة الصف والانضباط المرتبط بالتزامه بالدفاع عن المصالح العليا للأمة والاختيار الحُرّ للشعب».

Yahya Rahal, « Chronique Algérie », Annuaire de l'Afrique du Nord, vol. 29, 1989, (Paris : CNRS, 1991), p. 55.

أنظر أيضا كتابه:

Yahya Rahal, Histoire de pouvoir : un général témoigne, (Alger : Casbah Editions, 1997), pp. 75-80.

11. Jean-Jacques Lavenue, Algérie : la démocratie interdite, (Paris : Editions L'Harmattan, 1992), p. 47.

12. Benyelles, « Les évènements d'octobre 1988 », Op.cit., p. 13.

أضْمَر «بن يلس» أن الاعتراف ب «سعدي» كان مُكافأة له لمساعدته على التهدئة في منطقة القبائل في أكتوبر 1988. وإذا كان ذلك كافيا لأن يَفتك حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية الاعتراف به، فإنه من الصعب عدم الاعتراف بالجبهة الإسلامية للإنقاذ، والتي كانت لها قاعدة أكبر وأهم منه بكثير.

13. Abed Charef, Algérie le grand dérapage, (Saint-Amand-Montrond : Editions de l'Aube, 1994), p. 12.

قال أن «مولود حمروش»، الذي كان في السابق أمينا عاما لرئاسة الجمهورية، أيّد أنه لم يكن هناك أيّ نقاش حقيقي حول مدى صواب قرار الاعتراف بالجبهة الإسلامية للإنقاذ. وفي مقابلة بتاريخ يونيو/ جوان 1996، قال «حمروش» بأن «مرباح»، وليس هو، من اعترف بالجبهة الإسلامية للإنقاذ. أمّا الجنرال «محمد تواتي»، في مقابلة مع المؤلف يوم 16 يونيو/ جوان 1996 في الجزائر العاصمة، فيقول أن «الشادلي» نفسه، وليس «مرباح»، من وافق على قرار اعتماد الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

Rémy Leveau, Le Sabre et le Turban : l'avenir du Maghreb, (Paris : Editions François Bourin, 1993), p. 139.

وادعى «ريمي لوفو» أيضا أن «الشادلي» وليس «مرباح»، من اتخذ هذا القرار. وكان سبب قيامه بذلك أنه يريد اضعاف جبهة التحرير الوطني خلال الانتخابات التي كان مُقررا اجراؤها.

Michael Willis, The Islamist Challenge in Algeria : A Political History, (UK: Ithaca Press, 1996), pp. 126-127.

وأعلن «ميشال ويلز» أن قرار الاعتراف بالجبهة الإسلامية للإنقاذ له علاقة بالانقسامات التي كانت موجودة داخل جبهة التحرير الوطني.

14. افْتَرَض «روبرت مورتيمر» (Robert Mortimer) أن «مرباح» أُقيل بسبب مُعارضته للاعتراف بالجبهة الإسلامية للإنقاذ. وهذا ما يتطابق تماما مع المعلومات مؤكدا أن «الشادلي» بنفسه من اتخذ هذا القرار (اتصال شخصي).

15. Adam Przeworski, Democracy and the Market : Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 136-146.

يقول أن الفترة الأولى من الاصلاحات جعلت الأمور أسوأ.

16. أنظر:

Ghazi Hidouci, Algérie : la libération inachevée, (Paris : Editions la Découverte, 1995), p. 178.

أَجْرَيْتُ مقابلة مع «مراد بن أشنهو»، وزير الاقتصاد وإعادة الهيكلة، يوم 11 يونيو/ جوان 1996 في الجزائر العاصمة، حيث يَتَحَدَّث عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ كما لو أنّها «حليف موضوعي في سياق الاصلاحات الاقتصادية».

17. أنظر:

Ignace Leverrier, «Le Front Islamique du Salut entre la hâte et la patience», in Gilles Kepel (dir), Les Politiques de Dieu, (Paris : Editions du Seuil, 1993), pp. 28-51 ;

تقرير ممتاز عن أصول الجبهة الإسلامية للإنقاذ. أنظر أيضا:

Ahmed Rouadjia, « Discourse and Strategy of the Algerian Islamist Movement (1986-1992), in Laura Guazzone (dir), The Islamist Dilemma: The Political Role of Islamist Movements in the Contemporary Arab World, (UK: Ithaca Press, 1995), pp. 69-104.

18. Rouadjia, « Du nationalisme du FLN à l'islamisme du FIS », Op.cit., pp. 134-135.

يَميل «أحمد رواجية» إلى أن المُتعاطفين مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ ليسو مُهتمين كثيرا بالإسلام وبالعروبة، ولكن وجدوا أنفسهم مُوحدين بسبب «كراهيتهم للنظام وإحساسهم بالظلم والانتقام...».

19. Idem.

20. Labat, Les islamistes algériens, Op.cit., pp. 98-101.

أدان الاتجاه الجزائري (algérianiste)، المُمَثل خاصة من قبل «محمد سعيد»، «بلحاج» عن عنف 10 أكتوبر 1988.

21. Charef, Algérie…, Op.cit., p. 40.

في اليوم الذي حاول فيه الحزب الحصول على اعتراف الحكومة، قال «مدني» أنه إذا لم يُعترف به، فإن الشعب سيقوم بالثورة. ظَهَر «بلحاج»، في هذه المناسبة، أكثر اعتدالا، قائلا ببساطة أن الإسلام يحترم حرية الرأي. لاحظ «شارف»، في الصفحة رقم 41، أنّه من تلك اللحظة، حاول «بلحاج» و«مدني» جَعْل الإسلام هو محور السياسة الجزائرية، من خلال مقاومة الإسلاميين لجميع خصومهم، بما فيهم الإسلاميون الآخرون.

22. Labat, les islamistes algériens…, Op.cit., p. 101.

قَدَمَت «لابات» قائمة بأسماء الأعضاء المؤسسين.

23. Ibid., pp. 22-23.

رَأَت الصورة النمطية لأعضاء الجبهة الإسلامية للإنقاذ على النحو التالي: أُبْقيَت الطبقة الوسطى الحضرية، المُتكوّنة من صغار التجار والحرفيين، بعيدا عن الشبكات الزبائنية، ورَفَض الشباب النظام.

24. Ahmed Rouadjia, Les frères et la mosquée : enquête sur le mouvement islamiste en Algérie, (Paris : Editions Karthali, 1990), pp. 82-92. Leverrier, Op.cit., p. 51,

لاحظ «إينْيَاسْ لُفرييي» (Ignace Leverrier) أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ نَاشَدَت البروليتاريا الرَثَّة، غير المرغوب فيها في المجتمع الجزائري، وليس الطبقة العاملة الحضرية الراسخة. ويُسَميها متعاطفو الجبهة الإسلامية للإنقاذ «المَقْصيُون وخَائبي الأمل».

25. Rouadjia, Les frères de la mosquée…, Op.cit., p.48.

لاحظ أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ زَادت شعبيها بشكل كبير في أكتوبر 1989 بسبب استعدادها لمساعدة ضحايا زلزال تيبازة.

26. Rabia Bekkar, « Taking space in Tlemcen : The Islamic occupation of Urban Algérie an Interview with Rabia Bekkar", Middle East Report, vol. 22 (novembre - décembre 1992), pp. 11-15.

بشأن المساعدات الاجتماعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ في تلمسان.

27. Willis, Op.cit., pp. 128-130.

تَكَهَنَ بإمكانية أن يكون جَرى ابرام اتفاق بين «الشادلي» والجبهة الإسلامية للإنقاذ. هذه الأخيرة كانت قد تغاضت كما أيَّدَت أجندة الاصلاحات ولم تُهاجم «الشادلي» مباشرة.

28. Juan J. Linz et Aflred Stepan, Problem of democratic transition and consolidation Southern Europe, South America, and post-communist Europ, (John Hopkins: John Hopkins University Press, 1996), p. 4.

حـذرا وعـن حـق هذيـن المُؤَلفَيْن مـن الفكـرة الخاطئـة «الانتخابية» وبأنّهـا ليسـت كافية لوحدهـا لقيام الديمقراطيـة، كـما يتضـح ذلك من حالـة الجزائر وغيرهـا. ولكن الانتخابات الرئاسـية في إيـران العام 1997 أَظْهَـرَت أن الانتخابـات، وحتـى ولو تَمَّت تحـت المراقبة العالية، يُمكـن أن تُؤدي في بعض الأحيـان إلى نتائج غـير مُتَوقعة.

29. أَفْضَل تحليل موجود في:

Fawzi Rouzeik, Annuaire de l'Afrique du Nord, vol. 29, 1989, (Paris : CNRS, 1991), pp. 555-561. Voir aussi Charef, Op.cit., p. 620.

30. أنظر:

Rahal, Histoire de pouvoir…, Op.cit., p. 90.

وبحسـبه أُجْـريَّ حديـث بين «الشـادلي» ورئيس جبهـة التحرير الوطني قبـل الانتخابـات البلدية، حيث أَعْرَبَـا عـن ثقتهما بـأن جبهة التحريـر الوطني سـتفُوز ب 75 في المئة مـن الأصوات.

31. Arun Kapil, « Portrait statistique des élections du 12 juin 1990. Chiffres clés pour une analyse », Les cahiers de l'Orient, nº 23, 1991, p. 44.

وهذا لا يعني أنّه لا تُوجد نساء تَدْعَم الجبهة الإسلامية للإنقاذ. أنظر:

Laetitia Bacaille, « L'engagement islamiste des femmes en Algérie », Monde Arabe, vol. 144 (avril-juin 1994), pp. 105-118.

32. Ibid.

أنظر أيضا:

Pradeep K. Chibber, « state policy, rent seeking, and the électoral success of a religious Party in Algeria », Journal of Politics, vol. 58 (fevrier 1996), pp. 126-148.

حيـث قـد نجـد هنـاك تفسـيرا للسـلوك التصويتـي في السياسـة الاقتصاديـة. وإجمـالا، يعتقـد «كابيـل» (Kapil) أن الاصلاحـات الاقتصادية قد تُسَـبب الكثير من الاسـتياء في أوسـاط الطبقة الوسـطى، وخاصة بـين المقاولـين الصغـار، الذين صَوَّتُـوا لصالح الجبهة الإسـلامية للإنقاذ. ولكن باسـتخدام نفـس المُعطيات، يُمكـن أيضـا أن نَسـتنتج أن الذيـن تَركُـوا جبهـة التحريـر الوطني قـد امتنعوا عـن التصويت، مما سـاعد على فوز الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ.

33. فيما يَخُص حالة الاضطراب التي شهدتها جبهة التحرير الوطني، أنظر:

Mohand Salah Tahi, « The Arduous Democratization Process in Algeria », Journal of Modern African Studies, vol. 30, nº 3, 1992, pp. 402-405.

34. Fawzi Rouzeik, Annuaire de l'Afrique du Nord, vol. 30, 1990, (Paris : CNRS, 1992), pp. 640-641.

35. Leverrier, « Le front islamique du salut entre la hate et la patience »…, Op.cit., pp.56-59.

وعـلى عكـس غـيره مـن المُراقبـين، يقـول «لُفريـي» (Leverrier) أن النقابـة الإسـلامية للعمـل (SIt) لعبـت دورا هامـا في بعـض المناطـق خـلال اضراب ماي-جوان/ مايو-يونيـو 1991.

36. أنظر:

Rémy Leveau, Le sabre et le turban…, Op.cit., pp. 144-145.

بشأن التأثير الحاسم لأزمة الخليج بين 1990 ـ 1991.

37. عن القيود الكثيرة التي تفرضها العديد من البلديات الإسلامية، أنظر:

Ramdane Babadji, « Le FIS et l'héritage du FLN : la gestion des communes », Confluences Méditerranée, nº. 3 (Spring 1992), p. 106.

38. Amine Touati, Algérie : les islamistes à l'assaut du pouvoir, (Paris : Editions L'Harmattan, 1995), p. 23.

39. أَظْهَرَ استطلاع للرأي نُشر في منتصف عام 1991 من قبل الصحافة الجزائرية أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ وجبهة التحرير الوطني كانتا مُتساويتان تقريبا في المناطق الحضرية، وأن جبهة التحرير الوطني كانت مُتقدمة في الأوساط الريفية. أنظر:

Fawzi Rouzeik, Annuaire de l'Afrique du Nord, vol. 31, 1991 (Paris : CNRS, 1993), pp.622-631.

40. يَذْكُر «ويليس» (Willis) أن «مدني» قد شَعَر بالخيانة من قبل القانون الانتخابي، وبعد ذلك نَقَضَ تَرْتيبه مع «الشادلي». ولذلك، تَطَرَّفَت مواقف الجبهة الإسلامية للإنقاذ وسَعَت لإسْقاط «الشادلي»، ولكن عَارَض العديد من أعضاء الجبهة الإسلامية للإنقاذ الدَعْوَة إلى إضراب عام. أنظر:

Willis, The Islamist Challenge…, Op.cit., pp. 137-182.

41. Touati, Algérie…, Op.cit., pp. 21-22 et le texte du pamphlet de Mekhloufi sur la désobéissance civile, pp. 249-252.

42. Touati, Algérie…, Op.cit., pp. 24-25.

43. Ibid., p. 25.

44. أنظر:

Abdelkader Yefsah, « Armée et politique depuis les évènements d'octobre 88 : l'armée sans hidjab », Les Temps Modernes, vol. 50, nº. 580 (janvier-février 1995), pp. 163-165.

حول أسباب التدخل العسكري.

45. Touati, Algérie…, Op.cit., pp. 61-62.

أنظر المؤتمر الصحفي الذي عَقَدَه «مدني» يوم 8 يونيو/ جوان.

46. Ibid., pp. 263-264.

أنظر إعلان الجبهة الإسلامية للإنقاذ يُنَاشد فيه أنصاره، طالبا منهم الاستمرار في النضال والاستعداد لمهاجمة قوات الأمن، في وقت حيث كان فيه قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ مُعْتَقَلين، وبدورها قامت باحتجاز شخصيات من النظام (دون تعذيبها). وذَكَر الاعلان أن «مدني» و«بلحاج» فقط بإمكانهما وقف الإضراب.

47. Charef, Op.cit., pp. 26-97.

أشار إلى أنه خلال الإضراب، كان هناك اتصال دائم بين رؤساء قوات الأمن وقادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ. ما يعني أن الأمن العسكري استخدم الجبهة الإسلامية للإنقاذ كذريعة للتخلص من «حمروش»، وذلك بعد أن أُنتزعت منه جزء من سلطاته. كما أشار، على وجه الخصوص، إلى أن «حمروش» قد أَلْغَى «البطاقة الزرقاء»، وهي الوثيقة التي كان من المُقرر أن يُرسلها الأمن العسكري عن أهلية أيّ شخص لتوليه أيّ منصب عمل في هياكل الدولة.

48. Ibid., pp. 70-71.

لقد كان الاتجاه الجزائري (Algérianistes) أكثر تَحَضُّرا وتَعَلُّما من «السلفيين» المُمَثلين من قبل «بلحاج». كما كان يُعارض بشدة الاتصالات مع الحركات الإسلامية الخارجية، وهو ما لم يكن حال كل من «حماس» و«النهضة».

49. في مُقابلة نُشرت في أوائل عام 1992، تَرَكَ «غزالي» مَسَافة بينه وبين جبهة التحرير الوطني، قائلا أن حكومته مُستقلة عن الحزب. وأشاد في الوقت نفسه بالجيش، باعتباره مَعْقَل «للقيم النوفمبرية» وحصنا منيعا ضد العنف. وأخيرا، قال أنه يَتَوقع امكانية «تَفْتيت المجلس» الذي أسفرت عنه الانتخابات. أنظر:

Arabies, nº. 61 (janvier 1992), pp. 12-14.

50. عَقَدَت الجبهة الإسلامية للإنقاذ مؤتمر كبير في مدينة باتنة في يوليو/ جويلة 1991 لاختيار قيادة جديدة بعد اعتقال «بلحاج» و«مدني». أنظر:

Leveau, Le Sabre et le Turban…, Op.cit., p. 153 et Labat, Les islamistes algériens…, Op.cit., pp. 119-124.

51. أنظر:

Jacques Fontaine, « Les élections législatives algériennes : résultats du premier tour », Monde Arabe : Maghreb-Machrek, vol. 135 (janvier-mars 1992), pp. 155-164.

أنظر أيضا مقاله:

Jacque Fontaine, « Quartiers défavorisés et vote islamiste à Alger », in Robert Baduel (dir), L'Algérie incertaine, (Paris : Edisud, 1994), pp. 145-164.

52. كانت النتائج الرسمية لانتخابات عام 1991، على النحو التالي: 13.3 مليون ناخب مُسَجل؛ 7.8 مليون من الأصوات المُعبَّر عنها؛ 1 مليون ورقة بيضاء؛ 59 في المئة من المسجلين صوتوا؛ 3.26 مليون صوت لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ؛ 1.6 مليون صوت لصالح جبهة التحرير الوطني؛ 0.5 مليون صوت لصالح جبهة القوى الإشتراكية؛ 1.6 مليون صوت لصالح الأحزاب الأخرى.

53. Hocine Zahouane, « Paradoxes algériens », Confluences Mediterranée, nº. 3 (printemps 1992), p. 79.

أشَار «حسين زهوان» في هذا المقال أنّه يُتَطَلّب الحصول على 17000 صوت لأجل انتخاب نائب عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ مُقابل 10700 صوت بالنسبة للأحزاب الأخرى.

54. دَعَمَّ بعض المُحللين ذوي النزعة التَخريبية (التدميرية) أن «غزالي» أراد فوز الجبهة الإسلامية

للإنقـاذ عـلى نَحْـو لا يكون أمـام الجيش أيّ خيـار آخر سـوى التدخل، لحـلّ الجبهة الإسـلامية للإنقاذ واسـقاط «الشـادلي». رغـم أنّـه لا يُوجـد أيّ دليل لدعـم هـذه الفرضية على نطاق واسـع.

55. أنظر الجنرال:

Khaled Nezzar, « Devoir et vérités », El-Watan (Alger), 15 mai 1996, p. 3.

56. لمزيد من التفاصيل على مُغادرة الشادلي، أنظر:

Nicole Chevillard, « Algérie : l'après guerre civile », Nord Sud Export Conseil (1995), p. 49.

57. أنظر:

Rémy Leveau, « Algérie : des adversaires à la recherche du compromis incertain », Institut d'Etudes de Sécurité, Union de l'Europe Occidentale, Paris : septembre 1992, p. 28.

حـول الاسـتراتيجية التـي اعتمدهـا «الشـادلي» للبقاء، بـما في ذلك اسـتخدام الجبهـة الإسـلامية للإنقاذ ضـد جبهـة التحريـر الوطنـي والجيـش. ومـن المُفْـترض أن «الشـادلي» قابـل «حشـاني» لوحده، مـا أدى إلى انتشـار الشـائعات بـأن صفْقَـة تمـت بينهما. أنظـر أيضا:

Willis, The Islamist Chalenge…, Op.cit, pp. 249-252.

حـول أحـداث يناير/ جانفـي 1992. وفي مقابلـة بتاريـخ 8 مـارس 1998 في الجزائـر العاصمـة، نَفَـى «حمـروش» وبشـدة أن «الشـادلي» كان يَعْتَـزم التعـاون مع الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ لأجل البقـاء في منصبه.

58. شَـكَكَ العديـد مـن الجزائريين الذيـن كانوا ضد الجبهة الإسـلامية للإنقـاذ في تَدَخُـل الجيش. أنظر على سـبيل المثال:

Mohamed Harbi, « Algérie : l'interruption du processus électoral : respect ou déni de la constitution ? », Monde Arabe : Maghreb Machrek, nº. 35 (janvier-mars) pp. 145-154.