وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة زيان عاشور الجلفة

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

مجلة التراث مجلة دولية دورية محكمة يصدرها
مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

العدد 03 نوفمبر 2012

ISSN: 2253-0339

الإيداع القانوني:1934-2011

الرئيس الشرفي :

أ.د شكري علي رئيس جامعة زيان عاشور الجلفة

مدير المجلة : رئيس التحرير :

د.لحرش أسعد المحاسن بشيري عبد الرحمن

الهيئة العلمية:

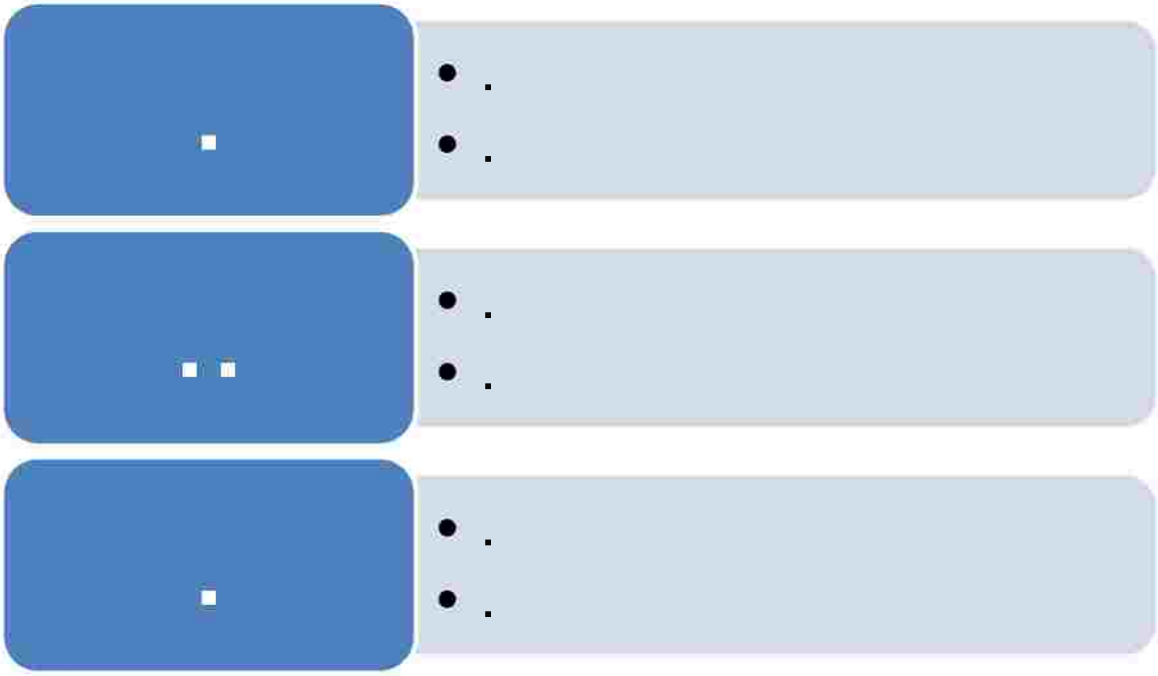
أ.د بوزيدي كمال	جامعة الجزائر	د.سناء الباروني	جامعة جندوبة تونس
أ.د بوغزالة محمد الناصر	جامعة الجزائر	د.بن داود ابراهيم	جامعة الجلفة
أ.د عبد القادر بن حرزالله	جامعة باتنة	د.حمادي نورالدين	جامعة الجلفة
أ.د سعيد فكرة	جامعة باتنة	د.فشار عطاالله	جامعة الجلفة
أ.د خير الدين سيب	جامعة تلمسان	د.عزالدين مسعود	جامعة الجلفة
أ.عبد الستار عبد الحق الحلوجي	مصر	أ.هزرشي عبد الرحمن	جامعة الجلفة
د.عز الدين بوكربوط	جامعة الجلفة	أ.شلالي رضا	جامعة الجلفة
أ.د العوفي عبد الكريم	جامعة ام القرى	أ.درماش بن عزوز	جامعة الجلفة
أ.د عمر أنور الزبداني	قطر	أ.صدارة محمد	جامعة الجلفة
أ.د ذياب البداينة	الأردن	أ.بن حفاف اسماعيل	جامعة الجلفة
د.محمود محمد زكي	مصر	أ.معيزة عيسى	جامعة الجلفة
د.دهينة نصيرة	الجزائر	أ.شريط محمد	جامعة الجلفة

قواعد النشر في المجلة

تصدر مجلة التراث في شكل دوري ضمن الميادين التي تعنى بالبحوث و الدراسات الاجتماعية و الانسانية من كافة الأساتذة باحثي الجامعات و يشترط في الدراسات و الابحاث المراد نشرها ما يلي :

- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في أي مجلة أو جزء من كتاب أو مذكرة أو أطروحة .
- أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي و الموضوعية و الأصالة
- تقدم المقالات مكتوبة فيما لا يتجاوز 20 صفحه متن 16 نوع الخط (trditional Arabic) .
- أن تكون الهوامش في أخر الدراسة ، حجم الخط 14.
- أن يكون البحث مكتوبا بالآلة مع ارفاقه في شكل قرص و تكتب أسماء الباحثين و رتبهم العلمية و الجامعة التي يعملون لديها .
- تخضع الأعمال المرسلة الى المجلة للتحكيم قبل نشرها
- ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية

- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه ،و لا يمثل رأي المجلة بالضرورة
- ترسل البحوث و جميع المراسلات الخاصة بالمجلة الى مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها



المعاملات المالية المصرفية
على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري

تأليف:داودي مخلوف

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على اشرف خلق الله وعلى أله وجميع صحبه.وبعد:

لقد جدت كثير من المعاملات المالية في الواقع المصرفي ،وشاع التعامل بها في البنوك فهي من أكثر المعاملات دورانا وأهمية في الحياة العملية.

لقد دفعت هذه المكانة الهيئات الشرعية والباحثين إلى معالجتها فقهيا من خلال البحوث والدراسات لأنها تعتبر في النظر الشرعي من قبيل النوازل التي تستدعي من أهل النظر تحريك الآلة الاجتهادية لإدخالها في الوعاء الفقهي من خلال استنباط أحكام شرعية لها .

ورغم ما كتب عنها إلا أنها مازالت تحتاج إلى المتابعة العلمية والفقهية لاستيفاء جميع جزئياتها، واستيضاح مبهماتها ، فاستعنت بالله لتكون موضوع هذه المقالة البحثية التي اخترت عنوانها ليكون:(**المعاملات المالية المصرفية على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري**).

فمن خلال هذه المقالة البحثية يتم التعرف على طبيعة أكثر المعاملات المالية المصرفية استخداما في الواقع المصرفي والوقوف على حقائقها الشرعية مع الإشارة إلى نصوصها في القانون الجزائري.

لقد اقتضت طبيعة البحث –حسب تصوري– أن يتكون من مقدمة–وهذه هي– ومن سبعة مباحث وفق هذا الترتيب:

المبحث الأول: معنى المعاملات المالية المصرفية وحقيقة المصارف

المبحث الثاني: القرض المصرفي

المبحث الثالث: بيع المرابحة للآمر بالشراء

المبحث الرابع:بطاقات الائتمان

المبحث الخامس:الاعتماد المستندي

المبحث السادس:البيع بالتقسيط

المبحث السابع: عقود الإجارة المصرفية

المبحث الأول:معنى المعاملات المالية المصرفية وحقيقة المصارف

المطلب الأول:معنى المعاملات المالية المصرفية

المعاملات المالية المصرفية مصطلح حديث ليس له تعريف في كتب المصطلحات الفقهية،وللوقوف على معناه كمصطلح لابد من معرفة معنى (معاملات،مالية،مصرفية)، ثم تعريفه باعتبارها مصطلحا.

أولا :تعريف المعاملات المالية المصرفية باعتبار مفرداتها:

أ- **تعريف المعاملات:**

المعاملات لغة:جمع معاملة،والمعاملة:مأخوذة من عاملت الرجل أعامله معاملة.. [1]

المعاملات في الاصطلاح: (هي الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل النّاس في الأموال وهي تشمل المعاوضات:من بيع وإجارة،والتبرعات:من هبة ووقف،ووصية،والإسقاطات:كالإبراء من الدين، والمشاركات، والتوثيقات:من رهن، وكفالة، وحوالة).[2]

ب- تعريف المالية:

المالية لغة:من المول،وهو المال:وهو ملكته من جميع الأشياء.[3]

جاء في النهاية:(المال في الأصل:ما يملك من الذهب والفضة،ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان.وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل،لأنّها كانت أكثر أموالهم).[4]

المالية في الاصطلاح: لقد عرّف القره داغي -بعد استقراء تعريفات عديدة للفقهاء —المال تعريفا يتفق مع مسلك كل الفقهاء فعرّفه:(كل عين،أو حق له قيمة مادية أو منفعة عرفا).[5]

ج-تعريف المصرفية:

المصرفية في اللغة: مأخوذة من كلمة مصرف :وهو مكان الصرف.ومصرف: قناة لصرف ما تخلف من الماء بعد اكتفاء الأرض.[6]

والصرف لغة يراد به عدة معان:

- **رد الشيء عن وجهه**:يقال:صرفه يصرفه صرفا فانصرف .وصارف نفسه عن الشيء:صرفها عنه.[7]
- **الزيادة والنافلة**:وفيه لا يقبل الله منه صرف ولا عدلا،فالصرف في الحديث:التوبة.وقيل النافلة. والعدل:الفدية.وقيل:الفريضة.[8]

والصرف الزيادة ومنه الحديث:من طلب صرف الحديث أي تزيينه بالزيادة فيه. [9]

- **الفضل**:يقال بين الدرهمين صرف أي فضل لجودة فضة أحدهما.[10]

ومنه يقال: فلان لا يحسن صرف الحديث:أي فضل بعضه على بعض.[11]

- **بيع النقد بعضه ببعض**:يقال:صرف الدراهم:باعها بدراهم أو دنانير.[12]

الصرف اصطلاحا:(هو بيع النقد بالنقد جنسا بجنس أو بغير جنس:أي بيع الذهب بالذهب،أو الفضة بالفضة،أو الذهب بالفضة).[13]

أمّا المصرف فهو:(مكان التغيير والإبدال للنقود).[14]

ثانيا:المعاملات المالية المصرفية في الاصطلاح

على ضوء ما سبق يمكن تعريف المعاملات المالية المصرفية بأنّها:(هي مجموعة المبادلات والمعاوضات المالية والخدمات التي يجريها المصرف مع عملائه سواء كانوا أشخاصا أو مؤسسات).

المطلب الثاني: حقيقة المصارف التقليدية والمصارف الإسلامية

أولا:حقيقة المصارف التقليدية

أ–تعريف البنوك التقليدية ونشأتها :

سبق بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للمصرف إلاّ أنّ لفظ "مصرف" نادر الاستخدام ،والشائع استخدام كلمة "بنك" ذات الأصل الأوربي،والمشتقة من الكلمة الإيطالية "Banco "والتي تعني الطاولة أو المنضدة،حيث كان الصيارفة يجلسون وأمامهم مكاتب خشبية يضعون عليها النقود لممارسة أعمالهم في الأسواق بيع وشراء العملات المختلفة.[15]

وخلاصة القول أنّ المصارف التقليدية هي:(مؤسسات مالية ائتمانية تقوم على نظام الفائدة في تلقي الأموال وإعادة إقراضها حسب مجال عملها،بالإضافة إلى تقديمها للعديد من الخدمات المصرفية).[16]

أمّا نشأتها فمن المعلوم أنّ البنوك التقليدية في صورتها الحالية مرت بعدة تجارب،ويذكر في هذا الصدد أنّ أول بنك منظم أسس في مدينة البندقية في إيطاليا سنة(1157م) ثم توالت البنوك والمصارف،وأخذت تطور أعمالها المصرفية. ويعتبر الربع الأخير من القرن السادس عشر الميلادي،هو البداية الفعلية لنشأة البنوك الحديثة،حيث قام في البندقية عام (1587م) المصرف المسمى (Banco della pizza dirialto) وأنشئ على مثاله فيمابعد بنك أمستردام الهولندي عام (1609م) ويعتبر المصرف الأخير النموذج الذي أخذته معظم المصارف الأوربية التي أسست بعد ذلك،ثم بعد ذلك انتقلت إلى عالمنا العربي،ويرجع تاريخ أول دخولها إلى تاريخ إنشاء البنك الأهلي المصري عام(1898م).[17]

ب– الأسس الحاكمة لأعمال المصارف التقليدية:

1. سلعية النقود:

يقوم التعامل المصرفي التقليدي على أساس اعتبار النقود سلعة يتم الاتجار فيها لا بها، حيث تعتمد البنوك التقليدية على إصدار مجموعة من الخصوم المالية التي يفضلها المقرضون بأسعار منخفضة وتقوم بتوظيف هذه الأموال في أصول يفضلها المقترضون عند عائد توظيف أعلى من سعر الفائدة المدفوع للمودعين.[18]

2. تجميع الودائع والمدخرات استنادا إلى قاعدة الدائنية والمديونية:

تكمن الوظيفة الأساسية للمصارف في قيامها بتجميع المدخرات والودائع بمختلف أنواعها،حيث تمثل عملية اقتراض البنك أو حصوله على ودائع ومدخرات الخاصية الهامة.ويعتمد البنك على قوة هذه الودائع ومدى كفايتها عند ممارسة أعماله المصرفية.(19)

3. توظيف الموارد اعتمادا على منح القروض والتسهيلات الائتمانية بصفة مستمرة:

تقوم المصارف بتوظيف الموارد المتاحة وتقديم التسهيلات المصرفية-بعد استبعاد احتياجات السيولة النقدية-للأفراد والمؤسسات طالبي التمويل.

وإذا كانت الودائع هي المصدر الرئيسي للأموال في المصارف التقليدية،فإنّ تقديم القروض هو الاستخدام الرئيسي لتلك المصارف،بالإضافة إلى كونها المصدر الأول للربحية.(20)

4. الفائدة المصرفية:

تعتبر عماد العمل المصرفي ومعناها في الاصطلاح المصرفي:(الثمن المدفوع نظير استعمال النقود)(21).ومعناها :(المبلغ المحدد سلفا الذي تأخذه البنوك على المبالغ التي تقدمها في عمليات الإقراض للمتمولين-أي طالبي التمويل-من التجار وأصحاب الأعمال الأخرى،وهذه المبالغ ما هي في الغالب إلا الودائع المؤجلة وودائع الادخار).(22)

5. التنويع المالي:

تجري المصارف هذا التنويع بقصد مواجهة مخاطر الإقراض والاستثمار،وذلك بتمويل العديد من الأصول التي تتميز بتنوع العائد والخطر، ويطلق على هذه العملية التنويع المالي، مما يساعد على توزيع احتمال وقوع المخاطر والعائدة على أكثر من أصل لتعظيم العائد المتوقع.(23)

ثانيا:حقيقة المصارف الإسلامية:

أ- تعريف المصارف الإسلامية ونشأتها:

من الشائع تعريف المصارف الإسلامية على أنّها :(مؤسسات مصرفية لا تتعامل بالفائدة أخذا وعطاء).(24)

يضع هذا التعريف تفرقة واضحة بين المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية تتمثل بفرق جوهري هو عدم التعامل بالفائدة،وهذا الفرق يعتبر ضروريا لقيام المصارف الإسلامية، ولكنه ليس شرطا كافيا

،بدليل أنّ بعض المصارف في أنظمة وبلدان غير إسلامية قد اعتمدت على نظم بديلة للفائدة،مثل مصارف القرية أو مصارف الادخار في ألمانيا في الثلاثينات من القرن الماضي.[25]

كما أنّه يختزل عملها فقط في عدم تعاملها بنظام الفائدة(الربا)،بل دائرة أعمالها ونشاطاتها أوسع من ذلك وإن كان في مقدمتها محاربة نظام الفائدة الربوي.

فالمصارف الإسلامية كما يقول رفيق المصري:(لم تقم من أجل أنّ الربا حرام وحسب،بل قامت من أجل تطبيق الإسلام بجميع أوامره ونواهيه في جميع مجالات عملها).[26]

وعليه فإنّ التعريف الذي يبدو جامعا مانعا والذي يوضح طبيعة المصرف الإسلامي والنشاطات التي يلتزم بها في الشريعة الغراء هو تعريف عبد الرحمان يسري:(هو مؤسسة مصرفية تلتزم في جميع معاملاتها ونشاطها الاستثماري،وإدارتها لجميع أعمالها بالشريعة الغراء ومقاصدها،وكذلك بأهداف المجتمع الإسلامي داخليا وخارجيا).[27]

أمّا نشأتها، فلقد مرت بالمراحل التالية:

المرحلة الأولى:كانت التجربة الأولى للمصرف الإسلامي-وإن كانت لا تحمل صراحة شعارا إسلاميا يحدد هويتها-تجربة مدينة(ميت غمر) بمصر سنة(1963م) حيث افتتح أول بنك ادخار محلي للعمل بأسس تتفق مع الشريعة الإسلامية.حيث تم إنشاء وحدات مصرفية في كل قرية أوحي لتجميع مدخرات الناس تحت إشراف المؤسسة المصرفية العامة للادخار وتوظيفها في خدمة احتياجاتهم في منطقتهم.ولكن هذه التجربة تعطلت وتوقفت نهائيا بسبب الإشاعات المغرضة التي أشيعت ضدها.[28]

المرحلة الثانية:في عام (1966م) قررت جامعة أم درمان تدريس الاقتصاد الإسلامي كمادة،ومن خلال تدريس هذه المادة خرجوا بمشروع(بنك بلا فائدة)،وقدم المشروع إلى البنك المركزي السوداني لدراسته وتنفيذه،ولكن حالت ظروف دون تنفيذه.ثم عام (1971م)صدر قانون بنك ناصر الاجتماعي رقم(66) الذي ينص على تحريم التعامل بالربا،وأنشئ البنك في ذلك العام ليقوم بقبول الودائع واستثمارها،وقد تبعته لجان الزكاة التطوعية في جميع أنحاء القطر المصري .[29]

المرحلة الثالثة:في عام (1975م) قام لأول مرة مصرفان إسلاميان هما:

البنك الإسلامي للتنمية :وهو مؤسسة مالية دولية،أنشأت تطبيقا لبيان العزم الصادر من وزراء مالية الدول الإسلامية الذي عقد في مدينة جدة في شهر ذي القعدة من علم 1393(الموافق لديسمبر عام 1973م).

ولقد تم افتتاحه رسميا في الخامس عشر من شوال عام 1395الموافق للعشرين من أكتوبر1975م.

ويهدف البنك إلى دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول الأعضاء والمجتمعات الإسلامية،مجتمعة ومنفردة.وفقا لمبادئ الشريعة الإسلامية وتشمل وظائفه:المساهمة في رؤوس أموال

المشروعات ،وتقديم القروض للمؤسسات والمشاريع الإنتاجية في الدول الأعضاء،بالإضافة إلى تقديم المساعدات المالية لهذه الدول في أشكال أخرى لأغراض التنمية الاقتصادية والاجتماعية.(30)

ويساهم البنك أيضا في تنمية التجارة الخارجية للدول الأعضاء وتعزيز التبادل التجاري بينها ،وبخاصة في السلع التجارية،وتقديم المساعدة الفنية لها،والعمل على ممارسة النشاط الاقتصادي والمالي والمصرفي في الدول الإسلامية طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية.(31)

2.بنك دبي الإسلامي : أسس بموجب مرسوم حكومة دبي بدولة الإمارات العربية المتحدة في 1975/3/12م .وينص النظام الأساسي على أنّ جميع أعمال البنك تقوم على أساس الشريعة الإسلامية.(32)

لقد كانت سنة 1975م نقطة تحول حاسمة نحو المصرفية الشاملة التي تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية في البلاد الإسلامية،إذ توالت بعدها حركة توسع وانتشار المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية،حتى أصبحت على ما عليه الآن ،إذ تشير أحدث إحصائية صادرة عن المنتدى المالي الإسلامي إلى أنّ هناك ما يزيد عن 270 مصرفا إسلاميا حول العالم،تقدر رؤوس أموالها بنحو13مليار دولار،ويبلغ حجم أصولها نحو265مليارودولار،باستثمارات قيمتها400مليار دولار،وتقدر إيداعاتها بنحو 202 مليار دولار،بمعدل نمو سنوي يتراوح بين 20و10%،ومن المتوقع أن تستحوذ المصارف الإسلامية على40إلى 50%من مدخرات المسلمين حول العالم،خلال السنوات العشر المقبلة.(33)

ب- الأسس الحاكمة لأعمال المصارف الإسلامية:

1. المنهج الإسلامي هو أساس التعامل:

تلتزم المصارف الإسلامية في تعاملاتها المصرفية بأحكام الشريعة الإسلامية،وهذا يحتم عليها الرجوع إلى هيئات الفتوى والرقابة الشرعية التي تعتبر ضرورة حيوية للمصارف الإسلامية،فهي الجهة التي تراقب وترصد سير عمل المصارف الإسلامية والتزامها وتطبيقها في معاملاتها للأحكام الشرعية..(34)

2. الاستثمار والتجارة محور نشاط المصرف الإسلامي

تعد التجارة والاستثمار من أبرز محاور أنشطة المصارف الإسلامية،إذ إنّهما المصدر الرئيسي لتوليد إيراداتها،واللّذان يرتبطان ارتباطا وثيقا بطبيعة الأنشطة أو الأصول الممولة.

ويتضح هذا في جميع صيغ المصارف الإسلامية سواء كانت تمويل بالمرابحة، أو مساهمة دائمة،أو متناقصة،أو مضاربات،أو مشاركات،أو متاجرات بالاشتراك مع الغير.[35]

والاستثمار الذي تمارسه المصارف الإسلامية له طبيعة مميزة تتمثل في تلك العلاقة بين المودعين من أصحاب الأموال والمصرف الإسلامي فهي تقوم على أساس المشاركة في الربح والخسارة بناء على قاعدة (الغرم بالغنم)[36]،فالمغانم والمغارم موزعة على أطراف العملية الاستثمارية.[37] كما تقوم على قواعد أخرى كقاعدة لا ضرر ولا ضرار وغير ذلك من القواعد ذات الصلة. [38]

3.اقتران رأس المال والعمل:

إذا كان المصرف التقليدي ينظر إلى النقود على أنّها سلعة يتاجر بها ،فإنّ الأمر يختلف بالنسبة للمصرف الإسلامي فهو لا يتاجر في النقود،ولكن يعتبرها وسيلة لتوجيه الطاقات البشرية والمادية للمجتمع،ويمزجها مع عناصر الإنتاج البشرية،فمزج عنصري النقود والعمل يعتبر كبديل شرعي للاعتماد على نظام الفائدة الثابتة عند قبول الأموال وعند تشغيلها.[39]

4.تحقيق التكافل الاجتماعي:

تهتم البنوك الإسلامية بتحقيق التكافل الاجتماعي بين مختلف أفراد المجتمع وخاصة من خلال صناديق الزكاة التي تمول عن طريق الموارد المتعددة والتي يتمثل أهمها في الزكاة المفروضة شرعا على رأس مال البنك وأرباحه،كذلك زكوات أصحاب حسابات الاستثمار الذين يفوضون البنك في إخراجها من أرصدتهم هذا بجانب الصدقات والتبرعات والهبات التي يتلقاها من الأفراد والمنظمات.

توجّه البنوك الإسلامية هذه الموارد إلى مصارفها الشرعية في صورة نقدية أو عينية لمختلف الجهات والأفراد المستحقين كالفقراء والمساكين،..فضلا عن اهتمام إدارة البنوك الإسلامية بالقروض الحسنة الإنتاجية والاجتماعية،العينية والنقدية،والمساهمة في المشروعات الاجتماعية التي تهدف إلى الربح.[40]

ثالثا:أهم أوجه الاختلاف وأوجه التشابه بين المصارف التقليدية والمصارف الإسلامية:

أ- أوجه الاتفاق:

تتفق البنوك الإسلامية مع البنوك التقليدية في النظر إلى المال وأهمية تدويره واستثماره وإزاحة المعوقات التي تحول دون مشاركة مال الجماعة في خدمة المجتمع .كما أنّه لا تكاد تختلف الصورة بين البنوك التقليدية والبنوك الإسلامية فيما يتعلق الخدمات المصرفية المكملة لصورة العمل المصرفي مثل الاعتمادات المستندية والحوالات وبيع وشراء العملات المختلفة بسعر السوق الحاضر وغيرها من الخدمات إلاّ في بعض التفاصيل الجزئية. (41)

ب- أوجه الاختلاف:

وجه الاختلاف الأساسي الذي يندرج تحته كثير من الفروق يظهر في مجالي الاستثمار والتمويل،فإنّه يرجع إلى حقيقة فلسفة النظرة الإسلامية لرأس المال الذي يتمثل في النقود بشكل خاص.ذلك أنّ النقود في الإسلام تعتبر من الأثمان بمعنى أنّها مقياس القيمة،وليس لها حق في الزيادة بغير المشاركة مع العمل،فإذا أعطي النقد قرضا لجهة ما،فليس له نصيب في الزيادة لأنّ القرض لا يكون إلاّ إحسانا ورفقا بالمقترض،حيث يكفي المقرض أن يكون القرض مضمونا له في ذمة المدين المقترض.

أمّا البنوك التقليدية فقد أقامت عملها على أساس المتاجرة في القروض،فهي تقترض الأموال بصورة ودائع،وتقرض الأموال على هيئة الحساب الجاري مدين،أو القرض المحدد،أو بطريق خصم الديون الموثقة بصورة كمبيالات وسحوبات وأوراق تجارية.(42)

المبحث الثاني: القرض المصرفي

الكلام عن القرض المصرفي يقتضي التمهيد له بالكلام عن القرض بتعريفه لغة واصطلاحا.

أولا: معنى القرض

أ-تعريف القرض لغة

القرض في اللغة: القطع،قرضه يقرضه قرضا:قطعه،هذا هو الأصل فيه(43)،ثم أستعمل في قطع الفأر والسّلف والسير،والشّعر،والمجازاة.(44)

ومعنى القرض المقصود بالبحث هو ما تعطيه غيرك من المال لتقضاه.(45)

ب-تعريف القرض في الاصطلاح

عرّف فقهاء الإسلام القرض بتعريفات وإن اختلفت ألفاظها إلاّ أنّها متقاربة في معناها ومضمونها،وهي كالآتي:

-عرّف الحنفية القرض:(ما تعطيه من مال لتتقاضى مثله).(46)

-عرّفه المالكية:(دفع مال على وجه القربة لله تعالى لينتفع به آخذه ثمّ يردّ له مثله أوعينه).[47]

-عرّفه الشافعية:(تمليك الشيء على أن يردّ بدله).[48]

-عرفه الحنابلة:(دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به،ويردّ بدله).[49]

ثانيا:تعريف القرض المصرفي

يعتبر القرض المصرفي من أفعال الثقة بين البنك والمقترض ويتجسد القرض في ذلك الفعل الذي يقوم به البنك بمنح أموال(بضاعة،نقود...)إلى شخص آخر هو المدين أو يعده بمنحها إيّاه أو يلتزم بضمانه أمام الآخرين وذلك مقابل ثمن أو تعويض هو فائدة.[50]

عندما يقوم البنك بمنح القرض،فإنّه يتقاضى مقابل ذلك أجرا،يتمثل في الفائدة،فالبنك يتخلى عن السيولة الآنية لفائدة زبائنه وينتظر منهم الالتزام بإعادتها في تاريخ لاحق.ومعدل الفائدة هو ثمن هذا الانتظار.

وفي الواقع فإنّ الشروط المطبقة على عمليات البنك في الجزائر(الفائدة ومختلف العمولات)قد تم ضبطها بواسطة النظام 94-13المؤرخ في 2جوان1994.ووفقا لهذا النظام ،فإنّ معدلات الفائدة المدينة (المطبقة على القروض)وكذلك الدائنة(الممنوحة على الودائع) ومستوى العمولات تحدد بحرية من طرف البنوك والمؤسسات المالية مع إمكانية تدخل بنك الجزائر لتحديد هامش بنكي أقصى يجب احترامه من طرف كل مؤسسات القرض(البنوك والمؤسسات المالية).[51]

أمّا في الفقه الإسلامي فالأمر يختلف فقد انعقد الإجماع على تحريم شرط الفائدة في القرض لأنّه عقد إرفاق وقربة،فإذا اشترط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه،ولا فرق في الزيادة في القدر،أو الصفة.[52]

ولبعض الاعتبارات يجري التمييز أحيانا بين القروض الاستهلاكية والقروض التجارية،وربما يميز أيضا في القروض الاستهلاكية بين قروض الاستهلاك الضروري وقروض الاستهلاك غير الضروري.

والقروض الاستهلاكية:(هي القروض الممنوحة لسد الحالات الاستهلاكية،كالغذاء والسكن، أمّا القروض الإنتاجية أو التجارية :فهي القروض الممنوحة لأغراض الإنتاج والتجارة.[53]

ولقد تعرض لهذا التمييز الهادف لاستباحة الفائدة على هذا النوع من القروض جمع من العلماء وعلى رأسهم محمد أبو زهرة الذي ردّ إدعاء القائلين بأنّ الربا المحرم هو ربا الاستهلاك لا الاستغلال أو الإنتاج فقال :(إنّ نص الآية عام يشمل ربا الاستهلاك والاستغلال،لأنّك إن فسرت الربا بمعنى الزيادة فكل زيادة على رأس مال تعد ربا.كما نص قوله تعالى:(⇔🖒🡐☞⬀⌛🡒✍ ♌♑◑◆❒ ⬀☠🡒⌛■🖬♦▫ ↓□❒↓↗↓❻ 🕮❒🦴❑◆🕒⍥🦴⌛🡒☠⬀ ◆• ✍♦⇳🡒🡒✍ ◆•◆❒ ♍❑←☺■🖬⇳🡒♦✍)[54]

وإن فسرت كلمة الربا بأنّ المراد بها ربا الجاهلية.فلا دليل مطلقا على أنّ ربا الجاهلية كان للاستهلاك،ولم يكن للاستغلال،بل الفرض الذي يجد الباحث مستندا له من التاريخ هو أنّ القصد كان للاستغلال،فإنّ أحوال العرب ومكان مكة،وتجار قريش كل ذلك يسند هذا الفرض،وهو أنّ القرض كان للاستغلال ، ولم يكن للاستهلاك).[55]

المبحث الثالث:بيع المرابحة للآمر بالشراء

إنّ عقد المرابحة هو أكثر العقود المالية استخداما ،ومن أظهر أوجه الاستثمار التي تقوم بها البنوك الإسلامية، ممّا أدّى ذلك صارت المرابحة ظاهرة لانتشارها في التعامل المصرفي ،فنشاط بيوع المرابحة يستحوذ وحده على نسبة تقرب من 65-75في المتوسط من مجموع أنشطة البنوك الإسلامية بصفة عامة.[56]

المطلب الأول: معنى بيع المرابحة

أولا:معنى بيع المرابحة في الفقه الإسلامي

المرابحة في اصطلاح الفقهاء الأوائل هي أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة ويشترط عليه ربحا ما للدينار أو الدرهم.[57]

وهي جائزة عند جمهور العلماء وعند البعض منهم مكروهة خلاف الأولى [58] وتفرد ابن حزم بعدم جوازها.[59]

ثانيا:المرابحة في الواقع المصرفي:

أ- **تعريف المرابحة**:الصورة السائدة في المرابحة الآن في المصارف الإسلامية تسمى بالمرابحة للآمر بالشراء[60]وتختلف عن الصورة التي عهدها الفقهاء الأوائل أنّه لابد من انعقادها وجود ثلاثة أطراف البائع والمشتري والمصرف كوسيط بينهما[61]، وعليه فهي تتمثل في الواقع المصرفي في:(طلب المشتري من المصرف أن يشتري سلعة معينة بمواصفات محددة،وذلك على أساس وعد منه بشراء تلك السلعة اللاّزمة له مرابحة،وذلك بالنسبة أو الربح المتفق عليه،ويدفع الثمن على دفعات أو أقساط تبعا لإمكانياته وقدرته المالية).[62]

ب- الخطوات العملية للمرابحة للآمر بالشراء[63]:

1. أن يحدد المشتري السلعة التي يريدها والمواصفات التي تتصف بها،ويطلب من البائع أن يحدد ثمنها.

2. أن يرسل البائع إلى المصرف فاتورة عرض أسعار محددة بوقت معين.
3. أن يعد المشتري المصرف بشراء السلعة إذا اشتراها وعدا ملزما.
4. أن يدرس المصرف الطلب،ويحدد الشروط والضمانات من كفالة وغيرها.
5. أن يقوم المصرف بشراء السلعة من البائع ويدفع ثمنها إليه،ويرسل موظفا باستلام السلعة،وبذلك تدخل في ملكه.
6. أن يوقع المشتري عقد بيع المرابحة مع المصرف على شراء السلعة ودفع ثمنها بحسب الاتفاق،ويستلم السلعة.

المطلب الثاني:حكم بيع المرابحة للآمر بالشراء

أولا:طبيعة بيع المرابحة للآمر بالشراء

مما سبق يتبين أنّ المرابحة للآمر بالشراء تتكون من العناصر التالية:

1. وعد ملزم من المشتري للمصرف بشراء السلعة.
2. عقد بيع بين المصرف والبائع المالك للسلعة.
3. عقد بيع مرابحة بين المصرف والمشتري،ولكن إذا كان الثمن يدفع على أقساط زاد المصرف في سعر السلعة لأجل التأجيل في دفع الثمن ويسمى "بيع بالتقسيط".
4. دمج هذه المعاملات مع بعضها"اجتماع عقود في عقد واحد".(64)

إنّ هذه العناصر المشتملة عليها أثارت نقاشا حادا حول شرعية هذه المعاملة لاسيما مسألة بيع البنك مالا يملك ،ومسألة الإلزام بالوعد.

فذهب جمع من العلماء المعاصرين ومن بينهم ابن باز وسليمان الأشقر(65) وأبوبكر بن زيد(66) أن حكم هذه المعاملة هو البطلان والتحريم إذا انبنت على المواعدة والالتزام بالوفاء بالاتفاق بين الطرفين قبل حوزة المصرف للسلعة،واستقرارها في ملكه،مع ذكر مقدار الربح مسبقا واشتراط أنها إن هلكت فهي من ضمان أحدهما بالتعيين.

كما أنها تتضمن بيعا معلقا ،أي لأنّه قال للبنك:إن اشتريتموها اشتريتها منكم والبيع المعلق لا يصح.

ولقد قرّر مجمع الفقه الإسلامي- في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت 1-6 جمادى الأولى 1409الموافق 10-1988/12/15-جوازها وفق الضوابط التالية:(

1. أنّ بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور،وحصول القبض المطلوب شرعا هو بيع جائز،طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم،وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم،وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.
2. الوعد-وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الإنفراد-يكون ملزما للواعد ديانة إلاّ لعذر،وهو ملزم قضاء إذا كان معلقا على سبب ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد.ويتحدد أثر الالتزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد،وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلا بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.
3. المواعدة-وهي التي تصدر من الطرفين-تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين،كليهما أو أحدهما،فإذا لم يكن هناك خيار فإنّها لا تجوز،لأنّ المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه،حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبئ عن ببيع الإنسان ما ليس عنده).

ثانيا:ضوابط المرابحة للآمر بالشراء

يتضح مما سبق أنّه لابد من توافر الضوابط التالية في هذه المعاملة:

1. أن تدخل السلعة المأمور بشرائها في ملكية المصرف وضمانه قبل انعقاد العقد الثاني مع العميل ،وهذا الشرط يجعل من الضروري أن يكون للمصرف مخازن،يدخل السلع في حوزته ويعاينها المشتري لديه،لتنتفي الشبهات التطبيقية عن هذا العقد،بالإضافة لكونها تأكيد حقيقة أنّ المصرف الإسلامي تاجر عملاق ،يساهم في دعم الاقتصاد الوطني.(67)
2. أن لا يكون الثمن في بيع المرابحة قابلا للزيادة في حالة العجز عن السداد.
3. أن لا يكون بيع المرابحة ذريعة للربا بأن يقصد المشتري الحصول على المال ويتخذ السلعة وسيلة إلى ذلك ما في بيع العينة،وبيع التورق.(68)

المبحث الرابع: بطاقات الائتمان

المطلب الأول:معنى بطاقات الائتمان

أولا:تعريف بطاقات الائتمان بالنظر إلى موضوعها

وردت تعريفات كثيرة متقاربة من حيث المضمون لبطاقة الائتمان ،أذكر منها:

عرّفت بأنّها:(عبارة عن مستند يمنحه البنك أو المصرف لشخص طبيعي أو اعتباري،نتيجة لاتفاق بينهما،يخول لحامله الحصول على السلع والخدمات،من المحلات والأماكن التي تقبل التعامل مع حامله،نتيجة اعتمادها هذا المستند،وبحيث يتولى مصدر البطاقة،سداد قيمة هذه السلع أو الخدمات،عند تقديم ما يدل على تقديم ذلك لحامل البطاقة).(69)

-وعرّفها المجمع الفقه الإسلامي بأنّها:(مستند يعطيه مصدره،لشخص طبيعي أو اعتباري-بناء على عقد بينهما-يمكنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند،دون دفع الثمن حالا،لتضمنه التزام المصدر بالدفع،ويكون الدفع من حساب المصدر،ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية،وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع بعد مدة محددة من تاريخ المطالبة ،وبعضها لا يفرض فوائد). (70)

ثانيا:تعريفها بالنظر إلى شكلها

عرّفت بأنها:(بطاقات مستطيلة من البلاستيك،تحمل اسم حامل البطاقة وتوقيعه ورقمه ورقم حسابه وتاريخ وانتهاء صلاحيتها،واسم الجهة المصدرة لها وشعارها،بشكل بارز على وجه البطاقة ،وبواسطة هذه البطاقة يستطيع حاملها سحب المبالغ النقدية من ماكينات سحب النقود الخاصة بالبنوك،أو تقديمها كأداة وفاء للخدمات والسلع التي يحصل عليها من الشركات والتجار الذين يتعامل معهم.أو أداة ضمان للوفاء في حدود مبلغ معين).(71)

المطلب الثاني:أنواع البطاقات الائتمانية

تتنوع البطاقات الائتمانية لعدة اعتبارات والذي يهم البحث ويتوقف عليه معرفة ماهيتها هو البطاقات الإقتراضية وتنقسم تبعا إلى الأسلوب الذي يتم به سداد دينها إلى نوعين:

1. بطاقة الخصم الشهري أو الدفع الآجل،أو القيد الآجل:

وهي بطاقة تتيح لحاملها أن يستخدمها في عمليات الشراء المختلفة والحصول على الخدمات في شتى أنحاء العالم،،بالإضافة إلى صلاحيتها في عمليات السحب النقدي،ومن خلال الأجهزة التابعة للبنوك التي أصدرتها في كافة أنحاء العالم. ولكن يطلب من العميل أن يسدد هذه المبالغ خلال مدة يحددها البنك في كشف الحساب وتتراوح هذه المدة مابين 25يوما و40 يوما،وتتضمن اتفاقية إصدار البطاقة أنّه عند تأخر حامل البطاقة عن السداد خلال الفترة المحددة فإنّ البنك يفرض عليه فوائد.

ويلاحظ أنّ هذا النوع يستخدم كأداة وفاء وائتمان حيث تمثل الفترة الزمنية الموجودة بين الشراء والسداد ،مدة الائتمان التي يسمح بها البنك لحامل البطاقة في صورة قرض بدون فوائد،وهو ائتمان قصير الأجل. (72)

2. بطاقة الائتمان المتجدد

وهي بطاقة يحصل حاملها على تسهيلات ائتمانية متجددة من مصدرها،وتتحد شروط هذه التسهيلات لجهة تحديد قيمته،وفوائده ،وطريقة تسديده.

وهذه البطاقة تستخدم وسيلة للوفاء،وتمنح حاملها بالإضافة إلى وضيفتها الأساسية بالوفاء ائتمانا محدودا بسقف متفق عليه،بما يعني أنّه ليس بالضرورة أن يكون رصيد العميل دائنا في كل الأحوال،وتكون مهلة الوفاء بمسحوبات العميل على هذه البطاقة محددة بشهر أو أكثر أو أقل حسب الاتفاق،بحيث يتم قيد الفائدة على قيمة هذه المسحوبات،عندما لا يتم الوفاء في هذه المدة،كما تصدر هذه البطاقة بضمان شيكات يسحبها حاملها لصالح مصدر البطاقة،وتتضمن هذه البطاقة اسم العميل،وتوقيعه،ورقم حسابه،والحد المسموح له بالسحب بموجبها.(73)

وهذا النوع مثل النوع السابق إلاّ أن الاتفاق يكون ليس على المطالبة بكامل المبلغ في نهاية كل شهر وإنّما يدفع جزءا ويقسط الباقي على شهور تالية مع حساب فائدة بنفس معدلات النوع السابق على المبلغ المقسط.

وقد يدمج النوعين ويكون حامل البطاقة بالخيار إمّا الدفع شهريا بدون فوائد،أو الدفع على أقساط بفوائد.(74)

المبحث الخامس:الاعتماد المستندي

المطلب الأول:تعريف الاعتماد المستندي وأنواعه في البنوك التقليدية

أولا:تعريف الاعتماد المستندي

يتمثل الاعتماد المستندي في:(تلك العملية التي يقبل بموجبها بنك المستورد أن يحل محل المستورد في الالتزام بتسديد وارداته لصالح المصدر الأجنبي عن طريق البنك الذي يمثله مقابل استلام الوثائق أو المستندات التي تدل على أنّ المصدر قد قام فعلا بإرسال البضاعة المتعاقد عليها).(75)

ويلاحظ من هذا التعريف أنّ العلاقة التي تنجم عن فتح اعتماد مستندي تربط بين أربعة(4)أطراف هي:المستورد،المصدر،بنك المستورد وبنك المصدر.ومن الملاحظ أيضا أنّ ذلك يتم وفق التسلسل العام التالي:

-إبرام عقد استيراد بضاعة مع المصدر الذي يتعين عليه القيام بإرسال هذه البضاعة والمستندات إلى المستورد.

-طلب المستورد من بنكه فتح اعتماد مستندي،ويتعهد البنك في حالة قبول ذلك بتسديد مبلغ الصفقة مقابل استلام مجموع مستندات الدالة على تنفيذ العقد وإرسال البضاعة.

-التسديد الفعلي لصالح المصدر وذلك عن طريق البنك الذي يمثله.

-قيام بنك المصدر بجعل حساب هذا الأخير دائنا.(76)

ثانيا: أنواع الاعتمادات المستندية في البنوك التقليدية

تنقسم الإعتمادات المستندية التي تجريها البنوك التقليدية أقسام مختلفة:

التقسيم الأول:تنقسم الاعتمادات المستندية باعتبار طبيعة الاعتماد إلى قسمين:

-اعتماد التصدير:هوا لذي يفتحه المشتري الأجنبي لصالح المصدر بالداخل لشراء ما يبيعه من بضائع محلية.

-اعتماد الإستيراد:هوا لذي يفتحه المستورد لصاح المصدر بالخارج لشراء سلعة أجنبية.

التقسيم الثاني:تنقسم الاعتمادات المستندية باعتبار طبيعة المستندات إلى قسمين:

-الاعتماد المستندي بالاطلاع:هو الذي يقضي بدفع مبلغ الاعتماد عند تسلم مستندات البضاعة من المصدر ودفع قيمة البضاعة له بمجرد تسلم تلك المستندات.إذا كانت شروط الدفع التي سبق أن تمد الاتفاق عليها بين المصدر والمستورد تقضي بالدفع.

-الاعتماد االمستندي بالقبول:هوا لذي يقضي بعدم دفع القيمة إلاّ بعد أن تصل المستندات إلى المستورد وقبولها.(77)

التقسيم الثالث:تنقسم الاعتمادات المستندية باعتبار الإلزام بها وعدم الإلزام بها إلى ثلاثة أنواع:

-**الاعتماد المستندي القابل للإلغاء**:يظهر هذا النوع من الاعتماد عندما يقوم بنك المستورد بفتح اعتماد مستندي لصالح زبونه(المستورد)وإعلام المصدر بذلك،ولكن دون أن يلتزم أمامه بشيء.

-**الاعتماد المستندي غير القابل للإلغاء** :الاعتماد المستندي غير القابل للإلغاء أو القطعي هو الآلية التي بموجبها يتعهد بنك المستورد بتسوية ديون هذا الأخير تجاه المصدر.وهو غير قابل للإلغاء لأنّ بنك المستورد لا يمكن أن يتراجع عن تعهده بالتسديد ما لم يتحصل على موافقة كل الأطراف.

-**الاعتماد المستندي غير القابل للإلغاء والمؤكد**:وهو ذلك النوع من الاعتمادات المستندية الذي لا يتطلب تعهد بنك المستورد فقط بل يتطلب أيضا تعهد بنك المصدر على شكل تأكيد قبول تسوية الدين الناشئ عن تصدير البضاعة.ونظرا لكون هذا النوع من الاعتمادات يقدم ضمانات قوية،فهو يعتبر من بين الآليات الشائعة الاستعمال.(78)

المطلب الثاني:أنواع الاعتمادات المستندية في البنوك الإسلامية

تعتبر الاعتمادات المستندية من الأهمية بمكان،لأنّها أساس التجارة الخارجية،وسبيل تسهيلها،والمصارف الإسلامية تتعامل مع الاعتمادات المستندية بعد أن خلصتها من الفوائد المحرمة التي تمارسها المصارف التجارية ،وأبقتها على مجرد وكالة بأجر إذا كان المستورد يملك مبلغ الاعتماد،أمّا إذا كان

لا يملك المبلغ المحدد للاعتماد،فيمكن أن تكون هذه العملية على أساس المرابحة للآمر بالشراء أو على أساس المشاركة،في حين تقوم المصارف التجارية بإقراضه بالفائدة.(79)

وبهذا يمكن تقسيم الاعتمادات المستندية التي تجريها المصارف الإسلامية إلى قسمين:

-اعتمادات مستندية ممولة تمويلا ذاتيا من قبل العميل طالب فتح الاعتماد(مغطى بالكامل):

وفيه يكون دور البنك الإسلامي في هذه الحالة هو دو الوكيل بأجر.

-الاعتمادات الممولة من البنك الإسلامي تمويلا كاملا أو جزئيا:

فإذا كان التمويل كليا من البنك الإسلامي كانت تلك المعاملة مضاربة ، ويكون الربح بحسب الاتفاق والخسارة على البنك،ويمكن أن تكون على أساس المرابحة ، وأمّا إذا كان التمويل جزئيا (الاعتماد المستندي غير المغطى بالكامل) فيكون على أساس المرابحة غالبا.(80)

ولقد ذهب وهبة الزحيلي إلى عدم التسليم بهذه التخريجات الفقهية التي أباحت هذه الصيغة من المرابحة لكونها تشبه في نتائجها بيع العينة،فقال:(إنّ وجه الشبه أو القياس بين العينة والمرابحة الخارجية واضح ،لأنّهما ذريعتان إلى الربا،وينطبق عليها حكم الذرائع المجمع على تحريمها،لأنّ الأغراض الفاسدة في كل منهما هي الباعثة على عقدها،لأنّه المحصل لها).(81)

المبحث السادس:البيع بالتقسيط

المطلب الأول:معنى البيع بالتقسيط

أولا:تعريف البيع بالتقسيط:

عرف بيع التقسيط بأنّه:(بيع يعجّل فيه المبيع ،ويتأجل فيه الثمن،كله أو بعضه على أقساط"نجوم"معلومة،لآجال معلومة،وهذه الأقساط قد تكون منتظمة المدة أوغير ذلك). (82)

البيع بالتقسيط صار الآن ذو أهمية كبيرة حيث يعتبر من أهم عقود التمويل التي تزاولها المصارف، فتشتري السلعة بثمن معجّل،وتعيد بيعها للعميل بثمن مقسّط ،وذلك من خلال (بيع المرابحة للآمر بالشراء)،فهو مرابحة من حيث أنّ المصرف باع السلعة بثمن الكلفة مضافا إليها ربح معلوم للمصرف،وهو بيع تقسيط من حيث أنّ المصرف يقسط ثمن المبيع على أقساط .(83)

والأصل القانوني لهذا العقد في القانون الجزائري نص المادة 363مدني جزائري التي نصت على ما يلي:

(إذا كان ثمن البيع مؤجلا جاز البائع أن يشترط أن يكون نقل الملكية إلى المشتري موقوفا على دفع المبلغ كله ولو تم تسليم الشيء المبيع.فإذا كان الثمن يدفع أقساطا جاز للمتعاقدين أن يتفقا على أن يستبقي البائع جزءا منه على سبيل التعويض في حالة ما إذا وقع فسخ البيع بسبب عدم استيفاء جميع الأقساط،ومع ذلك يجوز للقاضي تبعا للظروف أن يخفض التعويض المتفق عليه وفقا للفقرة الثانية من المادة 184.

وإذا وفى المشتري جميع الأقساط يعتبر أنّه تملك الشيء المبيع من يوم البيع.

تسري أحكام الفقرات الثلاثة السابقة حتى ولو أعطى المتعاقدين البيع صفة الإيجار).[84]

المطلب الثاني: حكم بيع التقسيط

يعتبر بيع التقسيط من بيوع الآجال ،والأصل في بيوع الآجال قوله تعالى:(
☎✁☑❑⇖☪♦👌✁◆⬈ ☙▫⇦ 🔔⅄✏ 👓✁ 👓⍓♑⑩③❑🕯✵🕔♦③
✁❼■🖫 ✌✗⬂⇦⍓⑨ 📪 ☹⬈⬇☪♦③✁⍓⑨⬩✍ ✁⬩❶
(85). (🗐 ←■❑←⌨←☞⇩🗎👓👓⬩▫ ❻⬩😐❁○⑩👌 ✇✍⍓♉❑🕮

الآية نزلت في السّلم خاصة كما قال ابن عباس ثمّ هي تعم كلّ دين: من قرض أو بيع أو غير ذلك ،لأنّه كما هو مقرر في الأصول أنّ السبب الخاص لا يخصص العموم.[86]

وبيع التقسيط يعتبر من عقود المداينات إلاّ أنّه يختلف عنها في كون الثمن فيه يسدد منجّما وغالبا يزيد على ثمن الحال.

فبالنسبة لتقسيط الثمن فلقد دلّ على جوازه ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة بريرة فقالت لعائشة:(إنّي كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية).

وبالنسبة لحكم زيادة الثمن نظير التأجيل ،فمذهب الجمهور هو الجواز ورجّحه الشوكاني.[87]

وتأسيسا على ما سبق فإنّ بيع التقسيط يندرج جوازه في جواز بيع الأجل الذي عرفه الفقهاء القدماء.

ولقد قرّر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم 7/2/65 بخصوص البيع بالتقسيط ما يلي:(البيع بالتقسيط جائز شرعا،ولو زاد فيه الثمن المؤجل على المعجل).[88]

المبحث السابع: عقود الإجارة المصرفية

هناك أشكال للتمويل بالإجارة يقوم بها المصرف ومن أهمها:

المطلب الأول: الإجارة المنتهية بالتمليك:

الإجارة المنتهية بالتمليك واحدة من أشكال التمويل المصرفي التي لاقت رواجا ونجاحا كبيرين نظرا للخصائص الإيجابية التي تمتلكها من الناحية الاقتصادية،هذا مما دفع البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية إلى تمويل الاستثمارات عن طريق هذا العقد.

أولا:تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك:

المقصود بالإجارة المنتهية بالتمليك :(أن يقوم المصرف بتأجير عين كسيارة إلى شخص مدة معينة بأجرة معلومة قد تزيد عن أجرة المثل ،على أن يملكه إياها بعد انتهاء المدة ودفع جميع أقساط الأجرة بعقد جديد).[89]

ثانيا: حكم الإجارة المنتهية بالتمليك:

يتحدد الحكم الشرعي لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك بتحديد تكييفها الفقهي، فبالنظر إلى حقيقتها هي عقد جديد لم ينشئها المسلمون ابتداء بل هو عقد وافد إليهم من بلاد الغرب نتيجة الانفتاح الحضاري والتجاري،فهو عقد مركب من عدة عقود هي الإجارة،البيع،وبيع الآجال (التقسيط)،وبيع المواعدة،والرهن،...وما قد يتضمنه من شرط التأمين،فهو مزيج من هذه العقود مجتمعة ولا يمكن إلحاقه بواحد منها دون الآخر.(90)

لقد ولّد اجتماع هذه العقود محاذير كثيرة مما حذى بهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية إلى إصدار قرار رقم:198 المؤرخ في1420/11/6القاضي بتحريمها وفق رأي الأغلبية معلّلين ذلك لاجتماع عقدين على عين واحدة غير مستقر على أحدهما وهما مختلفان في الحكم متنافيان فيه.

أمّا مجلس المجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشر بالرياض،من 25 جمادى الآخرة1421 إلى غرة رجب 1421الموالفق 23-2000/9/28م فقد فصّل في حكم عقد الإجارة المنهية بالتمليك ببيانه لضابط الجواز والممنوع من تطبيقات وفق قراره التالي:

أولا:ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ-ضابط المنع:أن يرد عقدان مختلفان،في وقت واحد،على عين واحدة،في زمن واحد.

ب-ضابط الجواز:

1. وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر زمانا ،بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة،أو وجود عقد التمليك في نهاية مدة الإجارة. والخيار يوازي الوعد في الأحكام.
2. أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع.

ج-أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر،وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من ضرر غير ناشئ من تعدي المستأجر أو تفريطه،ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

د-إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونيا إسلاميا لا تجاريا ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

هـ-يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين

و- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة).

ولقد أجازها الفقهاء أيضا في الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي المنعقدة في الكويت سنة 1987م حيث اعتبرها إجارة مع هبة مع مراعاة الضوابط التالية:

1. ضبط مدة الإجارة وتطبيق أحكامها طيلة تلك المدة.
2. تحديد مقدار كل قسط من أقساط الأجرة.
3. نقل الملكية إلى المستأجر في نهاية المدة بواسطة وهبها له تنفيذا لوعد سابق بذلك بين البنك(المالك) والمستأجر.[91]

المطلب الثاني :التأجير التمويلي

أولا:تعريف التأجير التمويلي

الفكرة المبسطة عن التأجير التمويلي أنّه إذا أراد مشروع معين زيادة طاقته الإنتاجية،ولم يكن لديه رأس مال كافي لذلك، هنا يكون في إمكان الأخير اللجوء إلى إحدى المؤسسات المالية،بحيث يقوم المشروع المعني بتحديد واختيار الآلات التي يرغب فيها واللاّزمة لعمليته الإنتاجية،بحيث تقوم المؤسسة المالية المعنية بشرائها من خلال وكيلها (المشروع)، وتؤجرها للمشروع لأجل معلوم،وبعد انتهاء الإجارة السابقة إما أن يتملك المشروع الأدوات المؤجرة،أو تعود هذه الآلات للمؤسسة المالية المالكة لها.[92]

لقد انتشر نظام التمويل التأجيري عالميا وخاصة في الدول الأوربية على إثر النجاح الذي حققه في دولة المنشأ(الولايات المتحدة الأمريكية)،ويأتي المغرب على رأس الدول العربية التي اهتمت بهذا النظام الجديد،حيث تم تأسيس أولى شركات التأجير التمويل العقاري في المنطقة العربية.[93]

أمّا في الجزائر لم يقف متخذو القرار فيها من إدخال هذه الطريقة في نظام التمويل الوطني،فقد تم اعتمادها في التمويل بطريقة رسمية مؤخرا،وتم تقنينها بواسطة الأمر رقم96-09 المؤرخ في 10 جانفي 1996، المتعلق بالاعتماد الإيجاري، وبالرغم من ذلك،فإنّ استعمال هذه الطريقة في الجزائر مازال في بداياته،وهناك تجارب قليلة من طرف بنك البركة في هذا الميدان ،دون أن ترقى إلى الممارسة الشاملة.[94]

ثانيا: حكم عقد التمويل الإيجاري:

ذهب أحد العلماء المعاصرين إلى أنّ التطبيق الإسلامي لهذا العقد ينبغي أن يتم كالآتي:

-تقديم المكتري طلبا للشراء بقصد الكراء المنتهي بالبيع مع تحديد المواصفات.

-بعد شراء المصرف للأجهزة والأدوات المتفق عليها،وقبضها يتم عقد الكراء.

-بعد مدة،يتفق الطرفان على البيع مع احتساب دفعات الكراء كلها من ثمن البيع لضمان السلامة من الاستغلال،وعلى أن تؤدى المبالغ المتبقية على دفعات حسب الاستطاعة،فهو عقد يقوم على وعد وعقدين بالكراء،ثم بالبيع الآجل.(95)

الخاتمة

لقد توصل البحث إلى نتائج كثيرة ،وأكتفي هنا بذكر أهمها:

1. تعتبر هذه المعاملات المالية المصرفية من قبيل النوازل الفقهية والقضايا المستجدة التي لم تكن معروفة لدى الفقهاء القدامى لكون أكثرها وافد من الغرب.
2. يمكن القول أن هذه المعاملات تستحوذ على جل النشاط المصرفي.
3. الفائدة الربوية تعتبر عماد العمل المصرفي في البنوك التقليدية وهي في الشرعة أهم ضابط شرعي في أي معاملة مصرفية .فالمعاملة لا تكون شرعية إلا بخلوها من الربا تحت أي مسمى أو تخريج.
4. قدرة الفقه الإسلامي وسرعة تفاعله في استيعاب القضايا المستجدة ؛فالفقه الإسلامي بما يملكه من ثراء وخصائص ومصادر- التي تتيح للعلماء في كل عصر من العصور إمكانات النظر والاستنباط- له الأهلية والقدرة على تلبية متطلبات التمدن الإنساني والوفاء بقضاياه المستجدة.

الهوامش

(1 ابن منظور، جمال الدين محمد أبو الفضل، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419 هـ -1999م ،(ج401/9).

(2) شبير،محمد عثمان،المعاملات المالية المعاصرة ،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان،الأردن،ط6، 1427هـ-2007م،ص12.

(3) ابن منظور، لسان العرب ،مرجع سابق(ج223/13).

(4) ابن الأثير الجزري، مجد الدين بن محمد أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، (ج373/4).د.ت.ط

(5) القره داغي،علي محي الدين،المقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،1427 هـ-2006م ،ص25.

(6) مجمع اللغة العربية،المعجم الوسيط،الطبعة الرابعة،مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،مصر،1425هـ-2004م ص513.

(7) ابن منظور، لسان العرب ،مرجع سابق،(ج328/7).

(8) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ،مرجع سابق،(ج24/3).

(9) الرازي،زين الدين محمد، مختار الصحاح،تحقيق: حمزة فتح الله،طبعة جديدة منقّحة،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان ،1421هـ-2001م ،ص 321.

(10) ابن منظور، لسان العرب ،مرجع سابق،(ج329/7).

(11) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ،مرجع سابق،(ج24/3).

(12) الزمخشري، محمود بن عمر أبو القاسم، أساس البلاغة، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1427هـ-2006م، ص353.

(13) الزحيلي،وهبة،الفقه الإسلامي وأدلته،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1405،2هـ-1985م،(ج636/4).

(14) عمارة،محمد،قاموس المصطلحات الاقتصادية،الطبعة الأولى،دار الشروق،بيروت،لبنان،1413هـ-1993م، ص329.

(15) العطيات،يزن خلف سالم،تحول المصارف التقليدية،الطبعة الأولى،دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان،ا لأردن ، 1429هـ-2008م ،ص43.

(16) المرجع نفسه،ص44.

(17) شبير، المعاملات المالية المعاصرة ،مرجع سابق،ص252-253.

(18) العطيات،تحول المصارف التقليدية،مرجع سابق،ص50.

(19) المرجع نفسه،ص50.

(20) المغربي،عبد الحميد عبد الفتاح،الإدارة الإستراتيجية في البنوك الإسلامية،الطبعة الأولى،البنك الإسلامي للتنمية ،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،المملكة العربية السعودية،2004م،ص76-77.

(21) الأمين ،حسن عبد الله،حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد،ط4،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،المملكة العربية السعودية،1424هـ-2003م، ص26.

(22) المرجع نفسه،ص27.

(23) المغربي، الإدارة الإستراتيجية في البنوك الإسلامية ،مرجع سابق،ص78.

(24) محمود إرشيد،عبد الكريم أحمد،الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية،ط2،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان،الأردن،1427هـ-2007م،ص14.

(25) العطيات،يزن خلف سالم،تحول المصارف التقليدية،مرجع سابق،ص53

(26) المصري،رفيق،المصارف الإسلامية،مركز النشر العلمي،جامعة الملك عبد العزيز،جدة،م، ع،س،1416،ص63.

(27) يسري،عبد الرحمان أحمد،دور المصارف الإسلامية في تعبئة الموارد المالية للتنمية،الطبعة الثانية ،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،م، ع،س،1422هـ-2001م ،ص129.

(28) شبير ،المعاملات المالية المعاصرة،مرجع سابق،ص257.

(29) محمود إرشيد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية ،مرجع سابق،ص12.

(30) محمد نجاة الله صدّيقي،استعراض للفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر،ترجمة :محمد سلطان أبوعلي،حاتم القرنشاوي،الطبعة الأولى،مطابع جامعة الملك عبد العزيز،جدة،المملكة العربية السعودية،1407-1987م، ص86.

(31) محمد علي،أحمد،دور البنوك الإسلامية في مجال التنمية،الطبعة الثالثة،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة،م، ع،س،1422-2001 م،ص4.

(32) شبير، المعاملات المالية المعاصرة ،مرجع سابق،ص258.

(33) العطيات،،تحول المصارف التقليدية ،مرجع سابق،ص59.

(34) محمد حماد،حمزة عبد الكريم ،الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية،الطبعة الأولى،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان ،الأردن،1426هـ-2006م،ص36.

(35) العطيات،تحول المصارف التقليدية مرجع سابق،ص62.

(36) قاعدة فقهية ومعناها:أنّ من ناله نفع شئ يجب أن يتحمل ضرره بقدر منفعته.ينظر {إسماعيل ،محمد بكر،القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه،د.ط،دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع،هليو بولس،مصر،1997م،ص208}.

(37) محمد حماد،حمزة عبد الكريم،مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية،ط1،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان ، الأردن، 1428هـ- 2008م، ص41-42.

(38) المغربي، الإدارة الاستراتيجية في البنوك الإسلامية ،مرجع سابق، ص90.

(39) العطيات، تحول المصارف التقليدية ،مرجع سابق،ص61 بتصرف.

(40) المغربي، الإدارة الإستراتيجية في البنوك الإسلامية ،مرجع سابق،ص93.

(41) حمود،سامي حسن ،خصائص العمل المصرفي الإسلامي بحث مقدم إلى ندوة السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي المنعقدة بسطيف،الجزائر،في 29 شوال-6ذوالقعدة1411هـ الموافق لـ:(14-1991/5/20م، {منذر،قحف،السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي ،ط2،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،م، ع،س،1422هـ-2001، ص388}.

(42) المرجع نفسه، ص389.

(43) ابن منظور،لسان العرب،مرجع سابق،(ج112/11).

(44) الزبيدي،محمد بن محمد أبو الفيض،تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق: عبد العليم الطحاوي ،د,ط، مطبعة الكويت، الكويت،1400 هـ -1980م ،(ج13/19).

(45) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1414هـ-1994م ،(ج498/2)، الرازي،مختار الصحاح،مرجع سابق،ص460.

(46) محمد أمين،الشهير بابن عابدين،حاشية رد المحتار على الدر المختار،د.ط،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415 هـ-1995م،(ج208/5).،(ج286/5).

(47) العدوي،علي الصعيدي،حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.ط ، (ج150/2).

(48) الشرواني،عبدالحميد،حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج،المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر (ج35/5) .د.ت.ط ، الشربيني،شمس الدين محمد بن الخطيب،مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،تحقيق: محمد خليل عيتاني، ،دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 ،1418هـ-1997م ،(ج153/2).

(49) البهوتي،منصور بن يونس،شرح منتهى الإرادات،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي،مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت،لبنان،ط1421،1هـ (ج322/3).

(50) لطرش،الطاهر،تقنيات البنوك،ط5،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،2005م،ص55.

(51) المرجع نفسه،ص69.

(52) ابن قدامة،موفق الدين عبد الله بن أحمد،المغني،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو،دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع،الرياض،المملكة العربية السعودية،ط1417،3-1997م.،(ج436/6).

(53) المصري،رفيق يونس،،ربا القروض وأدلة تحريمه،،مركز النشر العلمي ،جامعة الملك عبد العزيز،جدة،المملكة العربية السعودية،ص13.

(54) سورة البقرة، الآية :(279)

(55) أبوزهرة محمد،بحوث في الربا،ص33.

(56) فهمي،حسين كامل،أدوات السياسة النقدية التي تستخدمها البنوك المركزية في الاقتصاد الإسلامي،البنك الإسلامي للتنمية ،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،م، ع،س،1425هـ،ص76.

(57) ابن رشد،محمد بن أحمد،بداية المجتهد ونهاية المقتصد،دار اشريفة للنشر والتوزيع ،الجزائر،1409 هـ-1989م، د.ط. (ج211/2).

(58) الكساني،علاء الدين أبي بكر بن مسعود،بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتاب العربي،بيروت ، لبنان،1394هـ-1974م ،(ج223/5)، المواق،محمد ،بن يوسف،التاج والإكليل لمختصرخليل،مطبوع على هامش مواهب ،ط2،دار الفكر، بيروت،لبنان،1398هـ (ج488/4)، القليوبي،شهاب الدين أحمد بن أحمد،البرلسي،شهاب أحمد الملقب بعميرة ،الحاشيتان على شرح المحلى، ط3، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،مصر،1375-1956م ،(ج221/2)، ابن قدامة،موفق الدين عبدالله بن أحمد،الكافي،تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي،دار هجر للطباعة والنشروالتوزيع والإعلان، الجيزة،مصر،ط1417،1-1997م ،(ج313/5).

(59) ابن حزم،علي بن أحمد بن سعيد،المحلى شرح المجلى،تحقيق أحمد محمد شاكر،دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان، ط1، 1418-1997م، (ج294/9).

(60) أول من استحدث هذا المصطلح على المرابحة ومقترحها لأول مرة هو الدكتور سامي حمود في رسالته للدكتوراه سنة 1976.{كمال توفيق الحطاب، القبض والإلزام في عقد المرابحة للآمر بالشراء في الفقه الإسلامي،مؤتة للبحوث والدراسات ،العدد الأول،سنة2000م،(ج238/15)}.

(61) الروبي،ربيع،بيع المرابحة للواعد الملزم بالشراء والدورالتنموي للمصارف الإسلامية،رقم(12)،سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية ،جامعة أم القرى،مكة المكرمة،م، ع،س،ص14.

(62) شبير ،المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق،ص309.

(63) هيا جميل بشارات،التمويل المصرفي الإسلامي،ط1،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان،الأردن،1428هـ-2008م،ص76.

(64) شبير،المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي،مرجع سابق،ص310.

(65) الأشقر،محمد سليمان، بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية، بحث ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة،الطبعة الأولى،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان ،الأردن،1418هـ-1998م، (ج72/1).

(66) ابن زيد،أبوبكر،فقه النوازل،ط1،مؤسسة الرسالة،بيروت،لبنان،1416هـ-1996م(ج2 /97).

(67) محمود إرشيد،الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية،مرجع سابق،ص79.

(68) شبير،المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي،مرجع سابق،ص319.

(69) عبابنه،عمر يوسف عبد الله،الدفع بالتقسيط عن طريق البطاقات الائتمانية،ط1،دار النفائس للنشر والتوزيع ، عمان،الأردن،1428هـ-2008 م،ص40.

(70) مجلة مجمع الفقه الإسلامي،العدد7،السنة 1992م،(ج717/1).

(71) ثناء،محمد المغربي ،الوجهة القانونية لبطاقات الإئتمان،بحث مقدم إلى مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون،المنعقد بتاريخ9-11ربيع الأول1424الموافق ل:10-12مايو2003،بدبي،كلية الشريعة والقانون، غرفة تجارة وصناعة دبي،دبي،الإمارات العربية المتحدة،(ج946/3).

(72) محمد رأفت عثمان،ماهية بطاقة الائتمان،بحث مقدم لمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بتاريخ 9-11ربع الأول 1424الموافق ل: 10-12 مايو2003م بدبي،كلية الشريعة والقانون ،جامعة الإمارات، غرفة تجارة وصناعة دبي،دبي،الإمارات العربية المتحدة،(ج622/2).

(73) عبابنه، الدفع بالتقسيط عن طريق البطاقات الائتمانية ،مرجع سابق،ص52.

(74) عمر،محمد عبد الحليم،بطاقات الائتمان،ماهيتها والعلاقات الناشئة عن استخدامها بين الشريعة والقانون،بحث مقدم إلى مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بتاريخ9-11 ربيع الأول 1424الموافق ل: 10-12ماي2003 بدبي،كلية الشريعة والقانون،جامعة الإمارات،غرفة تجارة وصناعة دبي،دبي،الإمارات العربية المتحدة،(ج666/2).

(75) لطرش الطاهر،تقنيات البنوك،مرجع سابق،ص117

(76) المرجع نفسه، ص117.

(77) شبير،المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي،مرجع سابق،ص282.

(78) لطرش الطاهر،تقنيات البنوك،مرجع سابق،ص119.

(79) محمود إرشيد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية ،مرجع سابق،ص182.

(80) شبير،المعاملات المالية المعاصرة،مرجع سابق،284-285.

(81) الزحيلي، وهبة، قضايا الفقه والفكر المعاصر،دار الفكر،دمشق، سورية، ط2، 1427هـ-2006م ،ص259.

(82) محمود إرشيد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية ،مرجع سابق،ص87.

(83) المرجع نفسه ،ص88.

(84) ميلود ديدان،القانون المدني الجزائري حسب آخر تعديل له ،دار بلقيس للنشر،دار البيضاء، الجزائر،2006م،ص59.

(85) سورة البقرة،الآية:(282).

(86) محمدا لطاهر،بن عاشور، التحرير والتنوير،د.ط،الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1984م ، (ج99/3).

(87) الشوكاني،محمد بن علي،نيل الأوطار،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، .د.ت.ط.،(ج152/5)..

(88) مجلة جامعة الملك عبد العزيز:الاقتصاد الإسلامي،مركز النشر العلمي،1411هـ-1991م،(ج104/3).

(89) شبير،المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي،مرجع سابق،ص322.

(90) أحمد شتا،علي أبو الفتح،المحاسبة عن عقود الإجارة المنتهية بالتمليك في المصارف الإسلامية،:من منظور إسلامي،ط1،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ،جدة ، المملكة العربية السعودية ،1424هـ-2003م،ص23.

(91) محمود إرشيد،الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية،مرجع سابق،ص64-65.

(92) هشام،خالد،البنوك الإسلامية الدولية وعقودها،الطبعة الأولى،دار الفكر الجامعي،الإسكندرية،مصر،2001 م، ص37.

(93) المرجع نفسه،ص38.

(94) لطرش،الطاهر،تقنيات البنوك،مرجع سابق،ص78.

(95) التجكاني،محمد حبيب،الأسس الشرعية للنشاط الاقتصادي الإسلامي،الطبعة الثانية،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،المملكة العربية السعودية،1422هـ-2001م،ص60.

فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

أولا:الكتب

1. أحمد شتا،علي أبو الفتح،المحاسبة عن عقود الإجارة المنتهية بالتمليك في المصارف الإسلامية،:من منظور إسلامي،ط1،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ،جدة ، المملكة العربية السعودية ،1424هـ-2003م.

2. إسماعيل ،محمد بكر،القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه،د.ط،دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع،هليو بولس، مصر 1997 م.

3. الأشقر،محمد سليمان، بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية، بحث ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة،الطبعة الأولى،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان ،الأردن،1418هـ.

4. الأمين ،حسن عبد الله،حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد،ط4،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،المملكة العربية السعودية،1424هـ-2003م.

5. ابن الأثير الجزري، مجد الدين بن محمد أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان.د.ت.ط.

6. ابن زيد،أبو بكر،فقه النوازل،ط1،مؤسسة الرسالة،بيروت،لبنان،1416هـ-1996م.

7. ابن رشد،محمد بن أحمد،بداية المجتهد ونهاية المقتصد،دار اشريفة للنشر والتوزيع ،الجزائر،1409 هـ-1989م،د.ط

8. ابن حزم،علي بن أحمد بن سعيد،المحلى شرح المجلى،تحقيق أحمد محمد شاكر،دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ، ط1418،1-1997م.

9. ابن قدامة،موفق الدين عبدالله بن أحمد،الكافي،تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي،دار هجر للطباعة والنشروالتوزيع والإعلان، الجيزة،مصر،ط1417،1-1997م.

10. ابن قدامة،موفق الدين عبد الله بن أحمد،المغني،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو،دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع،الرياض،المملكة العربية السعودية،ط1417،3-1997م

11. ابن منظور، جمال الدين محمد أبو الفضل، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419 هـ -1999م.

12. البهوتي،منصور بن يونس،شرح منتهى الإرادات،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي،مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت،لبنان،ط1421،1هـ.

13. التجكاني،محمد حبيب،الأسس الشرعية للنشاط الاقتصادي الإسلامي،الطبعة الثانية،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،المملكة العربية السعودية،1422هـ-2001م.

14. الرازي،زين الدين محمد، مختار الصحاح،تحقيق: حمزة فتح الله،طبعة جديدة منقّحة،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان ،1421هـ-2001م.

15. الروبي،ربيع،بيع المرابحة للواعد الملزم بالشراء والدورالتنموي للمصارف الإسلامية،رقم(12)،سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية ،جامعة أم القرى،مكة المكرمة،م، ع،س.

16. الزبيدي،محمد بن محمد أبو الفيض،تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق: عبد العليم الطحاوي ،د,ط، مطبعة الكويت، الكويت،1400 هـ -1980م.

17. الزحيلي،وهبة،الفقه الإسلامي وأدلته،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1405،2هـ-1985م.

18. الزحيلي، وهبة، قضايا الفقه والفكر المعاصر،دار الفكر،دمشق، سورية، ط2، 1427هـ-2006م.

19. الزمخشري، محمود بن عمر أبو القاسم، أساس البلاغة، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1427هـ-2006م.

20. الشربيني،شمس الدين محمد بن الخطيب،مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،تحقيق: محمد خليل عيتاني، ،دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 ،1418هـ-1997م.

21. شبير،محمد عثمان،المعاملات المالية المعاصرة ،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان،الأردن،ط6، 1427هـ-2007م.

22. الشوكاني،محمد بن علي،نيل الأوطار،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، .د.ت.ط

23. الشرواني،عبدالحميد،حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج،المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر (ج35/5) .د.ت.ط .

24. العدوي،علي الصعيدي،حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.ط.

25. عمارة،محمد،قاموس المصطلحات الاقتصادية،الطبعة الأولى،دار الشروق،بيروت،لبنان،1413هـ-1993م.

26. عبابنه،عمر يوسف عبد الله،الدفع بالتقسيط عن طريق البطاقات الائتمانية،ط1،دار النفائس للنشر والتوزيع ، عمان،الأردن،1428هـ-2008 م.

27. العطيات،يزن خلف سالم،تحول المصارف التقليدية،الطبعة الأولى،دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان،ا لأردن ، 1429هـ-2008م.

28. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1414هـ-1994م.

29. فهمي،حسين كامل،أدوات السياسة النقدية التي تستخدمها البنوك المركزية في الاقتصاد الإسلامي،البنك الإسلامي للتنمية ،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،م، ع،س،1425هـ.

30. القره داغي،علي محي الدين،المقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،1427 هـ-2006م.

31. القليوبي،شهاب الدين أحمد بن أحمد،البرلسي،شهاب أحمد الملقب بعميرة ،الحاشيتان على شرح المحلى، ط3، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،مصر،1375-1956م.

32. الكساني،علاء الدين أبي بكر بن مسعود،بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتاب العربي،بيروت ، لبنان،1394هـ-1974م.

33. كمال توفيق الحطاب، القبض والإلزام في عقد المرابحة للآمر بالشراء في الفقه الإسلامي،مؤتة للبحوث والدراسات ،العدد الأول،سنة2000م.

34. لطرش،الطاهر،تقنيات البنوك،ط5،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،2005م.

35. مجمع اللغة العربية،المعجم الوسيط،الطبعة الرابعة،مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،مصر،1425هـ-2004م.

36. المغربي،عبد الحميد عبد الفتاح،الإدارة الإستراتيجية في البنوك الإسلامية،الطبعة الأولى،البنك الإسلامي للتنمية ،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،المملكة العربية السعودية،2004م.

37. محمود إرشيد،عبد الكريم أحمد،الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية،ط2،دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان،الأردن،1427هـ-2007م.

38. المصري،رفيق،المصارف الإسلامية،مركز النشر العلمي،جامعة الملك عبد العزيز،جدة،م، ع،س،1416

39. محمد نجاة الله صدّيقي،استعراض للفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر،ترجمة :محمد سلطان أبوعلي،حاتم القرنشاوي،الطبعة الأولى،مطابع جامعة الملك عبد العزيز،جدة،المملكة العربية السعودية،1407-1987م.

40. محمد علي،أحمد،دور البنوك الإسلامية في مجال التنمية،الطبعة الثالثة،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة،م، ع،س،1422-2001 م.

41. محمد حماد،حمزة عبد الكريم ،الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية،الطبعة الأولى،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان ،الأردن،1426هـ-2006م.

42. محمد حماد،حمزة عبد الكريم،مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية،ط1،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان ، الأردن، 1428هـ- 2008م.

43. منذر،قحف،السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي ،ط2،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،م، ع،س،1422هـ-2001م.

44. محمد أمين،الشهير بابن عابدين،حاشية رد المحتار على الدر المختار،د.ط،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415 هـ-1995م.

45. محمدا لطاهر،بن عاشور، التحرير والتنوير،د.ط،الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1984م.

46. المصري،رفيق يونس،،ربا القروض وأدلة تحريمه،،مركز النشر العلمي ،جامعة الملك عبد العزيز،جدة،المملكة العربية السعودية.

47. المواق،محمد ،بن يوسف،التاج والإكليل لمختصر خليل،مطبوع على هامش مواهب ،ط2،دار الفكر، بيروت ، لبنان،1398هـ.

48. هشام،خالد،البنوك الإسلامية الدولية وعقودها،الطبعة الأولى،دار الفكر الجامعي،الإسكندرية،مصر،2001 م.

49. هيا جميل بشارات،التمويل المصرفي الإسلامي،ط1،دار النفائس للنشر والتوزيع،عمان،الأردن،1428هـ-2008م.

50. يسري،عبد الرحمان أحمد،دور المصارف الإسلامية في تعبئة الموارد المالية للتنمية،الطبعة الثانية ،البنك الإسلامي للتنمية،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة،م،ع،س،1422هـ-2001م.

ثانيا:البحوث

1. ثناء،محمد المغربي ،الوجهة القانونية لبطاقات الإئتمان،بحث مقدم إلى مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون،المنعقد بتاريخ9-11ربيع الأول1424الموافق لـ:10-12مايو2003،بدبي،كلية الشريعة والقانون، غرفة تجارة وصناعة دبي،دبي،الإمارات العربية المتحدة.

2. عمر،محمد عبد الحليم،بطاقات الائتمان،ماهيتها والعلاقات الناشئة عن استخدامها بين الشريعة والقانون،بحث مقدم إلى مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بتاريخ9-11 ربيع الأول 1424الموافق لـ: 10-12ماي 2003 بدبي،كلية الشريعة والقانون،جامعة الإمارات،غرفة تجارة وصناعة دبي،دبي،الإمارات العربية المتحدة.

3. محمد رأفت عثمان،ماهية بطاقة الائتمان،بحث مقدم لمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بتاريخ 9-11ربع الأول 1424الموافق لـ: 10-12 مايو2003م بدبي،كلية الشريعة والقانون ،جامعة الإمارات، غرفة تجارة وصناعة دبي،دبي،الإمارات العربية المتحدة.

ثالثا:القوانين

1. ميلود ديدان،القانون المدني الجزائري حسب آخر تعديل له ،دار بلقيس للنشر،دار البيضاء، الجزائر،2006م.
2. 94-13المؤرخ في 2جوان1994 المتعلق بالبنوك.
3. الأمر رقم96-09 المؤرخ في 10 جانفي 1996، المتعلق بالاعتماد الإيجاري.

رابعا:المجلات

-مجلة جامعة الملك عبد العزيز:الاقتصاد الإسلامي،مركز النشر العلمي،1411هـ

زوايا الطريقة الرحمانية في الجلفة
و دورها الديني و الاجتماعي

أ. سعود أمينة
جامعة الجلفة

مقدمة :

لطالما احتاج المجتمع الانساني قديما و حديثا ، إلى نظم و قواعد ، تضبط و توجه تصرفاته ومعاملاته ، تستمد هذه النظم من الدين ممثلا في تشريعاته ، أو من القانون الوضعي المتعارف عليه في إطاره الرسمي أو العرفي ، و في إطار هذا الأخير وجدت الزوايا ، و تنوعت أدوارها ،

في ظل الأوضاع السياسية ، و الاقتصادية ، و الاجتماعية ، و الثقافية المتباينة التي تخلف ظروفا خاصة للمجتمع من سلم و حرب ، و غنى و فقر ، و استقامة و اعوجاج ، و ازدهار و انحطاط ...

في هذا السياق ستتم مناقشة الإشكاليات التالية :

ما هي أدوار الطرق الصوفية عموما في إطار الزوايا في الجزائر بين الأمس و اليوم ؟

وما هي خصائص الطريقة الرحمانية على وجه الخصوص ، و ما مدى انتشار زواياها و عراقتها في ولاية الجلفة ؟ و ما هي الأدوار التي أدتها و تؤديها على المستوى الديني و الاجتماعي ؟

1- مفهوم الزاوية و دورها بين الأمس و اليوم:

إن الزاوية مرجعية دينية، ذات بعد اجتماعي و أخلاقي، و مدرسة عظيمة خرجت الأئمة والمربين وأصحاب المعرفة الدينية الصحيحة بالرغم من حصيرها المتواضع.

إنها مركز إشعاع روحي و أخلاقي، حفظت الذاكرة من الانفلات و التلاشي، و عملت على تحفيظ كتاب الله لأبناء المسلمين ، و تعليمهم علوم الشريعة الإسلامية، و تحفيزهم بالمسابقات و الجوائز، وغرست فيهم الأخلاق الفاضلة ،كما عنيت بالفتوى ، و الوعظ ،و الإرشاد ،و التربية الروحية والمعرفة الدينية الحقة ، و الأوراد، و الذكر ، و إحياء المناسبات الدينية، و قامت إبان الاستعمار بالحفاظ على الهوية العربية الإسلامية الجزائرية و استنهاض الهمم، و التعبئة الجهادية، بالإضافة إلى دورها الاجتماعي، ممثلا في حل المشاكل و المنازعات و الصلح بين المتخاصمين، و إيجاد الصيغالمشروعة للتواصل و التعاون، و تحقيق التكافل الاجتماعي، من إيواء للفقراء، و إطعام للمساكين و رعاية الأيتام، و تزويج للشباب، و علاج للمرضى، كما أنها تنشر الطرق الصوفية.

و هكذا فالزاوية بمثابة حصـن منيع لكل من قصـدها ، محققة بذلك دور المؤسـسـة الدينية التربوية الاجتماعية، الممدة الجذور في التاريخ[1].

2- أسباب تراجع بعض الزوايا اليوم:

1.2 انحراف بعض الدور المحسـوبة على للزوايا، إذ تتحول الزاوية عن أدوارها الإيجابية إلى أماكن تمارس فيها الشـعوذة و الدجل و التضـليل، و النزوع إلى بث الخرافة في أوسـاط الناس وإيهامهم بأن الشـيخ يحول بينهم و بين الله، و أنه يعطي و يمنع، و يعاقب و يصـفح، و أنه يفعل الخوارق التي لا يصـدقها عاقل و التحذير من إنكار ما يُروى و يُشاهد من أمرهم وفعلهم، و الكثير من البدع فالتبس الحق بالباطل[2].

يقول في ذلك صـاحب كتاب، "التصـوف ماله و ما عليه" ياسـين رشـدي: "و من الغريب أنك لا تجد ضـمن علوم [الصـوفية الأوائل] ما نراه الآن من بعض أدعياء التصـوف من التنافس على مشـيخة الطرق ، التي تعددت أسماؤها و تفرعت، و نسـبت لأشـخاص، و اتهم بعضـهم بعضـا بالإدعاء، بل حرم على المنتسـبين إليهم، الانصراف إلى طريقة أخرى..."

كما لا نجد في علوم الأوائل، الالتزام بزي معين، أو لون خاص للعمامة بل نسمعهم يقولون:

ليس التصوف لبس صوف ترقعه و لا التمايل إذا غنى المغنون

---

[1]- مسـعودي يحي، مقال بعنوان: "ما لا نعرفه عن الدور الحقيقي للزاويا" بجريدة الصـباح. العدد 257. بتاريخ 23 نوفمبر 2004.

[2]- القاضـي النعمان، آداب أتباع الأئمة. تقديم و تحقيق: مصـطفى غالب. منشـورات دار الهلال. سـنة 1985، ص 195.

إن التصوف أن تصفو بلا كدر و أن تتبع الشـــرع و الحق و الدين

و لم يكن هناك طرق بأسماء الأوائل كبشر الحافي، وسهل التستري، و السهروردي و حسن البصري، و لم نجدلهم احتفالات بمولد فلان، و لم نجد لهم ذكرا بالدفوف والمزامير ولم نجد في أحوالهم رقصا، أو اختلاطا بين الرجال و النساء، و لم نسمع عن أحدهم أنه كان معاهدا للثعابين و الحيات .. و إنما نجد منهم تنافســـا في حفظ القرآن، و العمل بأحكامه، و اقتداءً بسنة سيد الأنام و أخلاقه (ص) .. و تعففا عن مال المريدين لدرجة أن الكثير منهم يرفض قبول الهدايا لأنه لا يســـتطيع أن يجازي عليها، و كلهم كانوا يأكلون من عمل أيديهم، و لا يتكسبون بدينهم، و لم يكونوا مدّعين للكرامات، بل كانوا يقولون: إن أكبر كرامة هي التوفيق إلى الطاعة"[1].

2.2 النزوح الريفي في ظل التغير الاجتماعي، فمجتمع اليوم غير مجتمع الأمس من حيث فكره وسلوكه ، و عاداته ، ونمط معيشته إذ غلبت على المجتمع المدينة و الاستقرار بعد سنوات الحل الترحال و ى تزال ظاهرة النزوح الريفي متصاعدة نظرا لإغراءات المدينة و أضوائها المستقطبة فانشغل الناس بأمور المعاش التي أصبحت أكثر تعقيدا و صار أكبر همهم جمع المادة. يصف الد. السعيد رمضان البوطي مسلمي اليوم "بأن قلوبهم خاوية، تصفر فيها رياح الشهوات و الأهواء، و عواطفهم مستحجرة قاحلة، جمّدها صقيع المادة و المدنية"[2]

3.2 التكنولوجيا التي أتاحت الانفتاح اللامشروط على الغرب بماله و ما عليه و تقليده و ما جر الكثير من المفاسد التي تنخر في جسم المجتمع العربي و أضعف الوازع الديني

1- رشدي ياسين، التصوف ما له و ما عليه، نهضة مصر. ص 202-204.

2- عبد القادر الشطي، حقيقة السلفية الوفية. مذهب أهل الحق الصوفية. 2002.

و الأخلاقي خاصة لدى الشباب و صرفهم عن كل ما يمت للتربية الروحية بصلة. يصفهم عبد القادر الشطي الإمامبالجلفة قائلا: "قمن أوصاف الناشئة العصرية و أخلاقهم، أنهم متفننون في علوم المنطق و الرياضيات و الطبيعيات، ميّالون إلى التمدن العصري في المأكل و المشرب والملبس، تعجبهم ثيابهم البراقة و نعالهم اللماعة، يخدمون النفوس و الجسوم بالمشتهيات ألسنتهم مقاريض الأعراض، و أعمالهم مدخولة بالأغراض، راضون على أنفسهم، ساخطون على غيرهم، لا يرفعون لموعظة رأسا، و لا يرون لغيرهم فضلا، معرضون عن علوم الآخرة .. و الأقرب إلى الخير منهم من يؤدي فروضه الدينية أداءً ضعيفا.."[1]

4.2 شيوع مؤسسات التعليم العمومي و الجامعات و الانصراف إليها على حساب الزوايا خاصة و أن الوظائف مرتبطة بالشهادات التي تمنحها. بالإضافة إلى المؤسسات الاجتماعية القائمة على رعاية الأيتام و المسنين.

5.2 كثرة الفتاوى و المفتين عبر وسائل الإعلام المختلفة.

6.2 ضعف ميزانيتها و اعتمادها على صدقات المتصدقين و المتعاطفين الزهيدة.

7.2 تراجع نفوذها بعد الاستقلال، "فقد كان المرابطون يقودون أتباعهم في الحروب الجهادية و ينصرون المجاهدين و يطعمونهم في زواياهم ، يتحالفون مع المكافحين من أجل الدين و حماية البلاد"[2].

3- ماهية الطريقة:

"قال تعالى: "اهدنا الصراط المستقيم"، و قال عبد السلام في الفوائد: الصراط: الطريق والطريق عو الموصل على المقاصد و الخيرات ، و قال تعالى: "و لو استقاموا على الطريقة

---

[1]- المرجع نفسه، ص 229.

[2]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن 10 إلى 14 هـ (16-20م)، ج1، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، سنة 1985. ص 266.

لأسقيناهم ماءا غذقا" [الجن 16]، و قال الطبري في تفسيره: الطريقة هي طريقة الإسلام، قال تعالى: "قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا" [الإسراء84] و الشاكلة، الطريقة"[1]

"و يقول سيد مصطفى بكري في كتاب السير والسلوك: الطريق: تتبع أفعال النبي (صلى الله عليه وسلم) و العمل بها، و قال المناوي: الطريقة: السيرة المختصة بالسالك إلى الله من قطع المناول والترقي في المقامات"[2].

4- الهدف من الطرق:

و الطرق كثيرة و هي بمثابة مدارس تربوية روحية[3] و لها أكثر من هدف على أكثر من مستوى من ذلك : نزع البذخ، و إرجاع الناس إلى الله وكسر النفس و التواضع و تعليم الأدب و محاسبة النفس، و "دعوة غير المسلم إلى الإسلام، العلم بالشرع و العمل به، التعليم، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[4] ، والجهاد حال الحرب و مقاومة الظلم و الفساد .

5- دور الطرق إبان الاستعمار:

- نشر تعاليم الإسلام
- الوقوف في وجه الاستعمار الغربي، و الدعوة إلى مقاتلته
- مجابهة حملات التبشير المسيحية قبل النهضة الإصلاحية في العصر الحديث

1- الحسين محمد مأمون مصطفى القاسمي، ورد الطريقة الرحمانية الخلوتية من الكتاب و السنة. إعداد محمد فؤاد القاسمي. دار الخليلي. ط1. سنة 2005. ص8.

2- باش تارزي مصطفى، شرح الرحمانية. كتاب المنح الربانية. المطبعة التونسية، 1351، ص 25.

3- قويسم الميلود، موسوعة التحقيق المتكامل في نبذة من مناقب و عادات و تراث أجداد العروش الأوائل. دار أسامة. ط1. ج3. سنة 2006. ص161.

4- الجيلالي عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة. طبعة جديدة. ج3. سنة 1980. ص251.

- و لقد ساهم أتباع شيوخ الطريقة الرحمانية بالجزائر بفعالية أيام ثورة المقراني ضد المستعمر الفرنسي[1].

6- شهادات لمفكرين غربيين تُقر بأهمية دور الطرق الصوفية:

" جاء في تعليق الأمير شكيب ارسلان على الجزء الأول من كتاب حاضر العالم الإسلامي نقلا عن كتاب الإسلامية و المسيحية بإفريقيا بوكني موري قال:

...إن أتباع الطرق هم الذين تم على يدهم إسلام القسم الأعظم من مسلمي أواسط إفريقية و هم الذين أوقدوا الحمية الدينية بعد أن كادت أن تفتر، ...

و قال بعضهم الصوفية هم في الحقيقة، القوة الدالة على الحيوية و النماء في العالم الإسلامي فتراهم في إفريقية، و في الصين، و الهند، و أواسط آسيا، بل في جزائر المحيط، يدعون إلى الإسلام وُ دخلون الأفواج فيه كل يوم، ...و ما دخل الفرنسيون قرية إلا وجدوا الصوفية قد سبقوهم إليها وزرعوا بعض الناس لهم فيها ... و قال القائد الفرنسي (رين) في شأن النهضة الإسلامية الحديثة ..."و تأتي قوة هذه الحركة الإسلامية من تعدد الطرق الصوفية، و عظم شأنها في جميع الأنحاء، وصار لها تأثير شديد في قلوب الناس، و لهم رسل و مريدون يطوفون البلاد الإسلامية التي لا حد لها، وغير الإسلامية كمبشرين، أو مستعطين، أو قاصدين للحج، و يصلون بهذه الكيفية بين الأقطار، و منهم التاجر و طالب العلم و الشحاذ و المجذوب، و كلهم يُلاقون صدورا رحبة و منزلة كريمة بين المؤمنين.

و قال (كوونتانسون) نرى حركات كثيرة و أعمالا كبيرة يقوم بها الأمراء في العالم الإسلامي ثم تزول كأن لم تكن، أما العمل الثابت الدائم فهو عمل الصوفية، فالفضل لهم في انتشار الإسلام شرقا و غربا شمالا و جنوبا.

---

[1]- المرجع نفسه. ص 252، 254.

و قال (شاتيلي) بعد أن أطال البحث و الشرح في وصف كيفية انتشار الإسلام في العالم وعزاه لمساعي مشائخ الطرق قال: "و الخلاصة أن الإسلام مدين بكل فتوحاته السلمية و انتشاره في الأقطار لجماعة الصوفية, فمشائخ الطرق هم في الحقيقة الذين يديرون حركة الإسلام الحية، و لا يخفى ما في عملهم هذا من الخطر على المصالح الأوربية"[1]

7- أصل تسمية الرحمانية:

قيل من التركيب رحمة و نية.

اسمها الرحمانية بالفضائل محوية

للقلوب شافية من أمراض خافية[2]

" و قيل نسبة إلى الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهر الفقيه الصوفي من قبيلة آيت إسماعيل بجرجرة. تعلم في الأزهر بمصر، و أخذ الطريقة الخلوتية عن الشيخ محمد بن سالم الحفني، و نشرها في المغرب العربي، فنسبت إليه، توفي سنة 1794م. [وقيل 1720م حسب الجيلالي في ج4 تاريخ الجزائر].

و تختلف تسميتها من مكان إلى آخر: بصحراء الجزائر : العزوزية ، بمصر : البكرية ، بالشام: السهروردية ، و في بعض المناطق : الحفنية ، و هي على العموم الطريقة الخلوتية، طريقة أهل السنة والجماعة. و الخلوتية نسبة إلى الخلوة، من خلا يخلو خلوا و خلاء، و الكلمة عند اللغويين تحتمل عدة معان منها: الانفراد، والانعزال، و الاستثناء، و الاعتماد، و

[1]- المرجع نفسه. ص 253.

[2]- باش تارزي مصطفى، شرح الرحمانية، ص 215.

الإرســـال، و الإطلاق، و التجرد، والتفرغ، و الترك، و الكلام، و البراءة، و التســـليم، و الموادعة، و المضي، و الموت[1].

8- الخلوتية عند الصوفية:

هي محادثة الســر مع الحق، حث لا أحد و لا ملك ســواه. "و بهذا يتحقق الإخلاص في الأعمال، قال الســـوســـي: الخالص من الأعمال، ما لم يعلم به ملك فيكتبه، و لا عدو فيفســـده، ولا النفس فتعجب به،". و يرون أن الخلوتية مســـتمدة من معانيها، فقالوا: "هي طريقة مؤسسة على الكتاب و السنة"، مستندين إلى الحديث الذي رواه البخاري عن السيدة عائشة رضي الله عنه قالت: "أول ما بديء به صلى الله عليه و سلم الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصــبح، ثم حبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء، فيتحنث فيه، و هو التعبد الليالي ذوات العدد". و قال القســـنطيني: "قال القســـطلاني إنما حبب إليه الخلوة لأن معها فراغ القلب و الاتقطاع عن الخلق. و فيه تنبيه على فضـــلها و سنيتها، لأنها تريح القلب من أشغال الدنيا و تفرغه لله تعالى" . و يستندون أيضا إلى قوله صـــلى الله عليه و ســـلم: "ســـبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله" من جملتهم "رجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه" وإلى الحديث القدسي: "يا ابن آدم إذا ذكرتني خاليا ذكرتك خاليا"[2].

9- فوائد الذكر:

قال الله ســـبحانه و تعالى: "الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب" [الرعد 28]. و قال عز وجل: "و اذكر ربك كثيرا و سبح بالعشي و الإبكار" [آل عمران 41]. وقال عز وجل:"و اذكر ربك في نفســـك تضـــرعا و خيفة و دون الجهر من القول بالغدو و الآصال ولا تكن من الغافلين"[الأعراف 205]. و قال عز وجل: "فاذكروني

---

[1]-الحسيني محمد المأمون، ورد الطريقة الرحمانية. ص9، 10.

[2]- المرجع نفسه. ص3.

أذكركم و اشـــكروا لي ولا تكفروني" [البقرة152]. و قال عز وجل: "فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم" [النســـاء 103]. و قال عز وجل: "و اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون"[الأنفال 45 و الجمعة 10]. و قال عز وجل: "ولذكر الله أكبر و الله يعلم ما تصنعون" [العنكبوت 45]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: "له وجهان، أحدهما أن ذكر الله تعالى لكم، أعظم من ذكركم إياه، و الآخر، أن ذكر الله أعظم من كل عبادة ســواه" . و قال تعالى: "إن الذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون" [الأعراف 201]. قال الفخر الرازي:"فائدة الذكر، إزالة الظُلمة البشرية". و قال صلى الله عليه وسلم: "ما عمل ابن آدم عملا أنجى له من عذاب الله، من ذكر الله. و قال صلى الله عليه و سلم: "ما جلس قوم مجلسا يذكرون الله فيه، إلا حفتهم الملائكة، و غشيتهم الرحمة، و ذكرهم اله فيمن عنده". و قال صلى الله عليه و سلم: "إذا رأيتم رياض الجنة فأرتعوا فيها، فقيل له و ما رياض الجنة، فقال مجالس الذكر" و في الحديث القدسي: " من شغله ذكري عن مسألتي، أعطيته أفضل مما أعطي السائلين". قال أبو بكر الكلاباذي: "الذكر أن تنسى ما سوى المذكور في الذكر، و الذكر طرد الغفلة، فإذا ارتفعت الغفلة، فأنت ذاكر و إن سكت". قال أحمد الخالدي: "الذكر ثلاثة أنواع، ذكر باللســـان، و ذكر بالقلب، و ذكر بالروح، فبالأول يتوصل إلى الثاني، و بالثاني يتوصل إلى الثالث الذي هو الغاية القصوى". و قال: "ذكر الله بالقلب سيف الخواص، و ذكره باللسان سيف العوام". قال تقي الدين ابن أبي المنى الحلبي: "الذكر المطلوب، ذكر اللســـان طريق إليه". و قال الغزالي في "الإحياء" و ابن الجوزي في "المنهاج": "اعلم أنه ليس بعد تلاوة القرآن عبادة تؤدي باللسان، أفضل من ذكر الله". و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "أفضل الذكر لا إله إ الله"[1].

10- الطريقة الرحمانية في الجلفة:

[1]- المرجع نفسه. ص 11-14.

هي الطريقة الأكثر شيوعا و إتباعا، و حسب إحصائيات مديرية الشؤون الدينية لولاية الجلفة، فإن عدد زوايا الطريقة الرحمانية بالجلفة لعام 2008، هو 27 زاوية رحمانية من مجموع الزوايا البالغ 32 زاوية ومن هذه الزوايا الرحمانية نذكر:

1.10 زاوية الشيخ بن عرعار:

زاوية الشيخ بن عرعار و لعلها أقدم زاوية في بني نائل أسسها الشيخ عطية المشهور بلقبه "بيض القول" الذي أخذ الطريقة الرحمانية عن شيخ مشايخها سيدي محمد بن عبد الرحمن الزواوي صاحب جرجرة في بلاد القبائل المعروف بالأزهري نسبة إلى الجامع الأزهر الشريف و كان تأسيس الزاوية سنة 1780 م و ذلك في عهد الأتراك قبل الاستعمار الفرنسي، و كانت على غرار جل الزوايا المنتشرة عبر التراب الوطني تهدف إلى ترسيخ العقيدة الإسلامية، و تحفيظ القرآن الكريم والثبات على الهوية الوطنية، و بعد وفاته، خلفه نجله سيدي أحمد، و بقي محافظا على ما أسند إليه من مهام الزاوية حتى توفي سنة 1850 م ، ثم خلفه ابنه سيدي البشير و سار بسيرة أبيه في تعليم القرآن وإحياء معالم الدين و الإصلاح بين المسلمين، و إعانة المعوزين من القفراء و المساكين، وبعد وفاته تولى خدمتها ابنه الشيخ بن عرعار الذي سميت باسمه، و ازداد نشاطها في تعليم و تحفيظ القرآن الكريم لأبناء المسلمين و ازدهرت بالمعارف و تخرج منها حُفاظ و فقهاء بداء من سنة 1909م إلى غاية 1954 م سنة وفاته، ثم خلفه نجله الشيخ محمد و بقي على سيرة سلفه متمسكا بالدين وساعيا في إصلاح ذات البين حتى توفي سنة 1973 م ، ثم خلفه نجله الشيخ الأخضر فبعث روحا وثابة في الطلبة بتحفيظ القرآن و تدريس الفقه و السيرة و الحديث الشريف[1].

2.10 زاوية الشيخ سيدي عطية (الجلالية)

[1]– محفوظي عامر، تحفة السائل بباقة من تاريخ سيدي نايل، ط1. سنة 2002، ص 26.

أسس سيدي عطية بن أحمد بيض القول زاويته بالمكان المسمى طكوكة شمال شرقي قـــــــــــريـــــــــــة عين معبد بالجلفة ثم أمره الشيخ سيدي محمد بن بلقاسم بنقلها إلى الجلالية جنوب عين معبد وعمرها بالعلم و القرآن و غمرها بالجود و الإحسان، و اشتهرت و ازدهرت بدروس العلم المتنوعة، تخرج منها فقهاء و علماء و حفظة للقرآن الكريم. تلميذه الأكبر الذي أذن له في تعليم العلوم على اختلافها، الشيخ الهادي بن مصطفى مسعودي و أخيه الشيخ عطية الذي تولى الإمامة و الخطابة بالجامع الكبير في الجلفة مدة أربعين عاما، و منهم الشيخ قدور بن هدية حمر العين و الشيخ موسى بن بلخير و الشيخ عمر الدمدي. و سنة 1917 توفي الشيخ عطية و ولي ابنه الشيخ سي أحمد ولم تطل خلافته فتوفي سنة 1921م، ثم خلفه ابن أخيه الشيخ ابن عرعار و نشطت في خلافته نشاطا فائق بتدريس الفقه و اللغة و تحفيظ القرآن و كان من مشايخ التعليم السادة: الشيخ نعيم النعيمي والشيخ عطية مسعودي، و من أهم ما قام به وكيل الزاوية تخليص الديون التي أثقلت كاهلها بسبب المجاعة و الخصاصة التي نزلت بالأمة، حيى سنة 1965م، خلفه ابن أخيه الشيخ سي البشير بن أحمد و بقي يكابد رغم الاحتياج وقلة الموارد و فقد جل المحسنين سنة 1992 خلفه ابنه الأكبر سمي جده سي أحمد الشيخ[1].

3.10 زاوية الشيخ بولرباح بن المحفوظ سي علي بن سي محمد

أسسها الشيخ بولرباح بن المحفوظ سنة 1830 م و كانت متنقلة صيفا و شتاء، بالرغم من صعوبة الانتقال لعبت دورا هاما في تعليم القرآن، و نشطت في تربية الطلبة و مساعدة المحتاجين والصلح بين المتخاصمين، و اشتهرت بحفظة القرآن من أقارب و أباعد، و كـــــان رئـــــيســــهـــــا

[1]- المرجع نفسه. ص34، 35.

واقفا صامدا في وجه المحتلين الغاصبين، ناصحا للمسلمين حتى توفي سنة 1885م، ثم حلفه ابنه الشيخ محمد، و احتضن الزاوية و بقي قائما بما وكل إليه حتى لقي الله. ثم خلفه نجله الشيخ علي الذي اقتدى بسلفه في نشاط متواصل و بنى مساكن للطلبة و الضيوف و القاصدين، كما كثف من تعليم القرآن و الفقه و الدروس العلمية المفيدة، و في سنة 1889م توفي، فخلفه نجله الكهل الشيخ مصطفى، و ازدادت الزاوية في توليته، نشاطا ملحوظا، تمثل في تحسين بناءاتها و إنارتها، و إدخال المياه الصالحة للشرب فيها، و تعبيد الطريق إليها، و ازدهرت ببناء مسجد للمصلين و مياضي للمتطهرين، و كان ساعده الأيمن أخوه الشيخ بن خليفة في تحفيظ القرآن وتجويده مما رفع من مستوى الطلبة الذين أهلتهم ثقافتهم للتعليم القرآني كموظفين و إمامة المساجد للمصلين[1].

4.10 زاوية الشيخ عبد الرحمن النعاس:

أسس زاويته التي كانت تعرف بحوش النعاس ولما توسعت البناءات حولها صارت تعرف بدار الشيوخ وعمرها بتعليم القرآن الكريم و تحفيظه لأبناء المسلمين، و اشتهر الشيخ مؤسسها الأستاذ سيدي عبد الرحمن بن سليمان، بالإرشاد و الإصلاح، و تخرج من زاويته حفظة القرآن و فقهاء نزهاء يعلمون ويرشدون، و بقي داعيا في الخير ساعيا حتى توفي سنة 1907م، ثم خلفه ابنه الأستاذ الفقيه الوجيه الشيخ محمد الذي عرف بالعلم و الشجاعة و الفصاحة و الأدب و النصح و التوجيه بالفكر الصائب و الذهن الثاقب مقتبسا من أسرار والده و مصيبا في معرفته و اجتهاده فعمر الزاوية ونشطت في خلافته و بقي جادا و صابرا مرابطا في جهاده مدة أربعين سنة حتى توفي سنة 1846م. ثم خلفه عليها نجله العفيف الشيخ السيد الشريف فبقي سائرا على العهد بالرغم من مستجدات الوقت من كثرة الأشرار

[1]- المرجع نفسه. ص.29.

و ارتكاب ما يوجب المقت و العار، لم تهن له عزيمة حتى توفي سنة 1969م. ثم خلفه ابنه الشاب الشيخ محمد.[1].

5.10 زاوية زنينة (الإدريسية حاليا):

أسسها العارف الرباني ذو الفيض الرحماني الأستاذ سيدي عبد القادر بن مصطفى طاهري بإذن و اعتماد من شيخه عطية بن أحمد بيض القول مؤسس زاوية الجلالية، و ذلك سنة 1907 وأمره بتلقين الأوراد و تعليم العلم و تحفيظ القرآن و خدمة المجتمع و نصح المسلمين و بذل كل مجهود ف بإصلاح ذات البين و إعانة المعوزين و إطعام الفقراء و المساكين، كما هو الشأن في شيوخ الطريقة الرحمانية و سلسلة رجالاتها الذهبية، فقام بجد و اجتهاد و خدم الطريقة، و علم الطلبة وأكرم الضيوف و تلقي تلك السنين العجاف بالبذل و الدفع في طهر و عفاف بداء من الحرب العالمية الأولى إلى انتهاء حرب الجزائر التحريرية التي ضحى فيها بابنه الثاني الشهيد عبد الرحمن، و تخرج من زاويته حفظة للقرآن الكريم، و فقهاء نبهاء سائرين على النهج القويم عاش ما يقرب من حوالي 90 عاما كلها في عمل صالح جاد و مواظبة على الخير في اجتهاد حتى توفي سنة 1967م، فخلفه على الزاوية نجله الأكبر أحمد مواصلا درب أبيه"[2].

6.10 زاوية الشيخ بن محمد بن عطية:

أسسها الشيخ بن محمد بن عطية بمنطقة القيشة ببلدية الزعفران بالجلفة بإذن من الشيخ عبد القادر طاهري شيخ الطريقة الرحمانية، و بنى فيها مسجدا و بيوتا للطلبة حفظة القرآن، و بيوتا للضيوف و ذلك بتاريخ 1940، و انتقل إليها القاصدون و تخرج منها

[1]– المرجع نفسه. ص33، 34.

[2]– المرجع نفسه. ص38، 39.

جماعة توظفوا في تعليم القرآن بوزارة الشؤون الدينية، مؤسسها رحمه الله تقيا صالحا ذاكرا شاكرا ناصحا للمسلمين شفيقا رحيما بالمستضعفين و بقي صابرا محتسبا يقيم حلقة الذكر صباحا و مساء حتى توفي سنة 1989م ثم حلفه على الزاوية ابنه الشيخ عبد القادر و سار على نهجه و قد اعترضته مشاكل الوقت التي عمت في البلاد و تعرض للأذى ممن لا يخافون الله مما حمله على مغادرة مقر الزاوية ثم عاودها بعد الشدة. و رجع إلى مقر الزاوية مواصلا المشوار في تعليم القرآن و عمارة الزاوية بالطلبة و نصح الإخوان[1].

7.10 الزاوية الطاهرية:

تأسست الزاوية الطاهرية و سميت باسم مؤسسها الشيخ الطاهر بن محمد سنة 1837 م تقريبا بعد تلقيه العلم و أصول الدين و الفقه و الحديث في الزاوية العثمانية بطولقة – و الزاوية المختارية بأولاد جلال، و أذن مشيخة الزاويتين له و ذلك بمدينة مسعد، عملت الزاوية على الوقوف في وجه المستعمر و صده عن محو الهوية الوطنية الجزائرية، فركزها على تعليم القرآن و المحافظة على الأخلاق و التفقه في الدين، وواصل سيره في طريق السنة، و استمر داعيا الجمع الغفير للتعليم حتى توفي سنة 1891م، ثم خلفه عليها أخوه الشيخ سيدي يوسف فازدهرت بالحفاظ للقرآن و تخرج منها جماعات و اهتدى بهديه خلق كثير، وواصل المشوار و كانت الزاوية آنذاك لها مقرات صيفا وشتاء حسب الظروف المواتية، و كانت مأوى للمستضعفين من اليتامى و الأرامل و العجزة والمساكين، كانت ترداد الزاوية الهبات و الهدايا و التبرعات من المحسنين و كل ذلك ينفق على الطلبة و القاصدين و المقيمين، و لم يأل الشيخ جهدا في النصح و الصلح بين المسلمين، و استمر في جهاده حتى أتاه اليقين سنة 1917م، و يتولى شؤون الزاوية بعده و هو الشيخ المختار الذي عرف بالكرم و الزهد و البذل، و عاش في زمن قاس و أزمة حادة و سنين طويلة عجاف، تخرج

[1]– المرجع نفسه. ص40، 41.

على يديه حفظة للقرآن الكريم، و كان يكرمهم و يحثهم على الاســـتقامة و هذا ديدنه حتى توفي سنة 1951م فخلفه على الزاوية، أخوه الشيخ محمد الطيب، سار على نهج سلفه حتى توفي ســنة1969م، فجاء بعده أخوه الشــيخ ســي بلخير بمســاعدة أخيه و قرينه الشــيخ بلقاسـم، فعاشـا متعاونين متصـادقين على اسـتقامة و محافظة على تراث الأب و العم، فقاما أحسن قيام حتى توفي الشيخ بلقاسم سنة 1975م، و بقي الشيخ بلخير مسؤولا على الزاوية و القيام بطلبتها و شـؤونها و ضـيوفها حتى توفي سـنة 1982م، فخلفه ابنه الشـاب سـي المختار بمؤازرة ابن عمه سـي عبد العزيز، كما كان أبواهما متآزرين متعاونين و يسـاعدهما على الطلبة سـي عبد الرحمان أخ سـي المختار جابهوا متاعب ومصـاعب في العشـرية الأخيرة من القرن الثاني و استهدفوا في حياتهم كم من مرة، و لكن رعاية الله أحاطت بهم فهم سـائرون و بحفظ الله محاطون معافون[1].

إذا كان عون الله للمرء خادما تهيأ له من كل صعب مراده

8.10 زاوية الشيخ الصادق بن الشيخ:

أسس الشيخ الصـادق الناجوي زاويته بإذن من الشيخ سيدي المختار بن عبد الرحمن بن خليفة شيخ الطريقة الرحمانية، و كانت زاوية الشيخ الصـادق متنقلة صيفا و شتاء يغلب عليها الطابع البدوي و مع قســـاوة و ثقل طبيعة البادية كانت الزاوية عامرة بحفظة القرآن نشطة بوقوف مؤسسها الحازم بمساعدة المحتاجين و توقظ الهمم و العزائم و تخرج منها حفظة و فقهاء و ســنة 1926 م توفي رحمه الله، و خلف ابنه الشــيخ الحاج المختار و اســتمر في نشـاطه و الإشـراف على زاوية أبيه موجها للطلبة و حرص على التعليم القرآني و سـاعيا في الخير بكل مجهوداته توفي سنة 1971م. ثم خلفه أخوه الشيخ عبد الجبار في وقت قلت فيه

[1]– المرجع نفسه. ص 27، 28.

الأنصـار و انتشـرت الرذائل و قضـي فيه الشـيخ عبد الجبار زمنا فاترا عن التعليم توفي سـنة 1990. فخلفه ابن أخيه الشـيخ الصـادق بن الشـيخ محمد الطاهر وورث ثقل ما تركه له عمه[1].

9.10 زاوية الشيخ محمد بن مرزوق عين وسارة:

تنقل الشيخ محمد بن مرزوق طالبا للعلم متصيدا للمعرفة الصحيحة، و انتهى به المطاف إلى و المربي الفاضل الشيخ المختار بن عبد الرحمن شيخ الطريقة الرحمانية مؤسس زاوية أولاد جلال، فقرأ علم التوحيد و الفقه، و تزود بالمعارف، و تهيأ لأن يقوم بما يكلف به، عند ذاك أذن له شيخه بإنشاء الزاوية، سنة 1825 م الواقعة قرب بنهار دائرة البيرين، و قصدها الطلاب و استأنفت نشاطها في تحفيظ القرآن الكريم لأنباء المسلمين بإشراف المؤسس و بتوجيهاته، في وقت تعرضت فيه الجزائر للاحتلال ومكائده فقام الشيخ بالتوعية و التحذير من العدو حتى توفي سنة 1911 م ، فخلفه على الزاوية ابنه الشيخ عبد القادر و سار على نهج أبيه حرص على التعليم القرآني والفقه، كانت الزاوية تقوم المعوزين و الفقراء و المساكين، من إطعام و إيواء و صدقات توفي الشيخ سنة 1957م، فخلفه نجله منصور ، و اتبع أباءه في القيام بشؤون الزاوية و الحفاظ على مقوماتها من تعليم قرآن و تهذيب أخلاق و تقديم إحسان غير أن ولايته لم تطل فتوفي في سنة 1959م ، فخلفه أخوه الشيخ لطرش إلى أن توفي سنة 1970 م فخلفه ابنه الشاب الشيخ رابح، قام بإصلاحات و توسيعات و مبان للطلبة و الضيوف و جدد ما

---

[1]– المرجع نفسه. ص39، 40.

[25]– المرجع نفسه ص 30 ، 31

26– مسعودي عطية، مخطوط لقصيدة بعنوان: الدرة المضيئة في ذكر سند مشايخ الخلوتية الرحمانية.

كان باليا و شجع طلبة القرآن بالمسابقات و الجوائز، و منذ تأسيسها تخرج منها طلبة و حفز للقرآن الكريم لا يحصون كثرة و لا زالت صامدة في الميدان[1].

يقول الشيخ عطية مسعودي الإمام بالجلفة من خلال الدرة المضيئة في ذكر سند مشايخ الخلوتية الرحمانية

هم رجال الدين نصرته و من توى في حماهم قط لم يضم
هم الجبال ثباتا و البحور ندى فبالفضل ثاو أخيَّ في رحابهم
هم عصمة لذوي الإيمان مانعة و هم سيوف العدا اقطع بسيفهم
اللاهجون بذكر الله وقتهم و الناهجون طريق الحق فاستقم
و الدافعون عن الإسلام كل أذى و الرافعون لواء الدين في نظم
و الصائمون عن الدنيا وزخرفها و القائمون بحق الله ذي العظم
و الراكبون متون الدهم مطلبهم حب الإله فحاذر فالجناب سمي
نور النبوة سار في سرائرهم به اهتدوا و ارتقو لنيل عزهم
هذا هو الفضل فضل الله يؤتيه من يشاء جل الإله واهب النعم
فلذ بهم و اعتقد و اذكر مناقبهم مستنزلا رحمة المولى لذكرهم
لا تركنن لحسود راح منقدا عليهمو من عمى به و من صمم
لم يعطه الله نورا يستضيء به أنى يرى ما يرى ذو النور من أمم

الخاتمة :

الزاوية كانت و لا تزال معقلا حصـــينا ، يحتمي الوافدون إليه من شـــرور النفس ، و يسـعون من خلال هذا المكان الروحاني المشـع بالذكر و العبادة ، إلى تخليص النفس مما علق بها من شـوائب الحياة متواصـين بالخيرات ، متعاونين على ما فيه مصـلحة العباد ، مما يؤهل الفرد و الجماعة إلى حياة طيبة الغالب عليها دفع المضـــار و اســـتجلاب المنافع ، وهو مات أثبته التاريخ منذ الاستعمار الفرنسي بشهادة جنرالاته إذ الحق ما شهد به الأعداء ، فقد أقروا بأهمية الطرق الصـوفية ، ودورها الفاعل في نشـر الإسـلام ، و العربية ، و الدفاع عن الوطن ، و محاربة الاســتعمار ، و مجابهة حمالات التبشــير المســيحية .و الطريقة الرحمانية هي الطريق الأكثر شيوعا في ولاية الجلفة المؤسسـة على الكتاب و السـنة وعلى مدار سـنين طوال و إلى اليوم أدت زوايا الطريقة الرحمانية ، و لا تزال تؤدي أدوارا إيجابية متنوعة .

قائمة المراجع

1) رشدي ياسين، التصوف ما له و ما عليه، نهضة مصر
2) محفوظي عامر، تحفة السائل بباقة من تاريخ سيدي نايل، ط1. سنة 2002
3) الجيلالي عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة. طبعة جديدة. ج3. سنة 1980.
4) عبد القادر الشطي، حقيقة السلفية الوفية. مذهب أهل الحق الصوفية.
5) عطية مسعودي ، مخطوط لقصيدة بعنوان: الدرة المضيئة في ذكر سند مشايخ الخلوتية الرحمانية.
6) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن 10 إلى 14 هـ (16-20م)، ج1، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، سنة 1985.
7) الحسيني محمد المأمون، ورد الطريقة الرحمانية من الكتاب و السنة ، دار الخليلي ، ط1 ، سنة 2005 .
8) باش تارزي مصطفى، شرح الرحمانية. كتاب المنح الربانية. المطبعة التونسية، 1351
9) قويســـم الميلود، موســـوعة التحقيق المتكامل في نبذة من مناقب و عادات و تراث أجداد العروش الأوائل. دار أسامة. ط1. ج3. سنة 2006.
10) القاضي النعمان، آداب أتباع الأئمة. تقديم و تحقيق: مصطفى غالب. منشورات دار الهلال. سنة 1985.
11) مســعودي يحي، مقال بعنوان: "ما لا نعرفه عن الدور الحقيقي للزاويا" بجريدة الصــباح. العدد 257. بتاريخ 23 نوفمبر 2004.

الأستاذة مليكة حجاج
كلية الحقوق والعلوم السياسية
جامعة زيان عاشور الجلفة

الملخص

إن مشكلة إجرام الأحداث من المشاكل التي لقيت اهتمام المجتمع الدولي و الوطني لكونها فئة هامة تحتاج إلى رعاية واهتمام خاص لذا وضع المشرع الجزائري مجموعة من التدابير الإصلاحية الغرض منها إصلاح الحدث وتقويم سلوكه وفقا لمعطيات سنه و ظروفه الاجتماعية والاقتصادية التي دفعت به إلى الإجرام وسوف نعالج هذه التدابير ضمن ما أرسته قواعد قانون الإجراءات الجزائية ودراسة مدى كفايتها في إصلاح الحدث و إعادة إدماجه في المجتمع مع ذكر بعض الحلول البديلة التي نرى أنها تساهم في إصلاح حال الحدث و أحواله النفسية ، الاجتماعية والاقتصادية.

إن التدابير الإصلاحية تعتمد على عدم الاهتمام بماديات وجسامة الفعل الإجرامي , بقدر ما تهتم بشخصية من صدر منه مثل هذا الفعل ففي هذه الشخصية يكمن الداء واليها يجب أن يتجه مفعول الدواء [1] , ولقد حظيت التدابير الإصلاحية للأحداث باهتمام كبير من طرف المواثيق و المؤتمرات و حتى الاتفاقيات العالمية فمن بين المؤتمرات العالمية مؤتمر الأمم المتحدة السادس لمنع الجريمة ومعاملة المذنبين سنة 1970 حيث تناول الموضوع الثاني من جدول أعماله عدالة الأحداث قبل وبعد بداية الجنوح وقد انتهى المؤتمر إلى أن رعاية الأحداث تتطلب جهود على كل المستويات،أما عن الاتفاقيات فيعد الإعلان العالمي لحقوق الطفل 1949 أكبر دليل على الاهتمام بالحدث وضرورة وضع تدابير كفيلة تضمن

[1] د- علي عبد القادر القهوجي , علم الإجرام وعلم العقاب , الدار الجامعية للطباعة والنشر , 2000 , ص 441 .

حياته واستقراره وهذا ما تجسده مبادئه العشرة التي من بينها وجوب التمتع بكافة حقوقه العائلية و الاجتماعية [1]

ومن خلال الأهمية المعترف بها دوليا للحدث يطرح التساؤل عن الآليات التي وضعها المشرع الجزائري في حماية الحدث ومدى نجاحها في تقويم سلوكه ؟

اهتم المشرع الجزائري أسوة بالتشريعات المقارنة بظاهرة جنوح الأحداث ووضعها في أولى الأوليات فعالجها في قانون الإجراءات الجزائية و قانون العقوبات واضعاً بذلك مجموعة من التدابير الإصلاحية الهدف منها تقويم سلوك الحدث وإعادة ادمجاه في المجتمع وتأتي في بداية التدابير .

تدبير التسليم : يعد تدبير التسليم من التدابير الأساسية في مواجهة إجرام الأحداث والغاية منه تحقيق مصلحة الحدث بتسليمه إلى أسرته البيئية التي نشأ فيها وترعرع وهذا ما جاء في إحدى قرارات مؤتمر البيت الأبيض عن الطفولة الذي انعقد في واشنطن عام 1909 ان حياة الأسرة هي أحلى وأجمل ما أنتجته الحضارة ولا يجب أن يحرم منها الطفل إلا تحت ظروف قاهرة وملزمة [2]

والمشرع الجزائري أخذ بهذا التدبير بموجب نص المادة 444 من الأمر 82 / 35 بتاريخ 16 أيلول 1969 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية بأنه لا يجوز في الجنايات والجنح أن يتخذ الحدث الذي لم يبلغ 18 سنة إلا تدبير أو أكثر من تدابيره الحماية والتهذيب الآتي بيانها تسليمه لوالديه أو لوصيه

وهذا يعني أن المشرع الجزائري أوجب تسليم الحدث إلى والديه أو لوصيه مستعينا بالواجب الطبيعي والالتزام القانوني لإخضاع الصغير لرقابة حازمه وصالحه كما أنه من الجائز تسليم

[1] د- أحمد محمد كريزي , التدابير الإصلاحية للأحداث الجانحين , رسالة دكتوراه , جامعة دمشق , 1993 / 1994 ص 530 .
[2] أحمد العمري , الرعاية الاجتماعية للأحداث الجانحين , الطبعة الأولى , مطلعة سوريا , دمشق 1985 ,ص 94 .

الحدث إلى أحد الوالدين دون الأخر إذا كان هذا الأخير غير جدير بتربيته لسوء خلقه أو كان متوفى أو متغيباً ، وفي حالة غياب أسرة الحدث أوصيه نص المشرع على تسليم الحدث بصفة إستنائية لشخص موثوق فيه , و في حالة إهمال الشخص المسلم له تقع عليه الغرامة المدنية من 100 إلى 500 دينار جزائري[1]

تدبير المراقبة الاجتماعية : يعود الفضل في ظهور تدبير المراقبة الاجتماعية إلى جون أوجيستن الاسكافي الذي تقدم إلى المحكمة سنة 1841 بولاية ماستونت بطلب إيقاف الحكم على كل من يتنبأ باستقامته متعهدا ملاحظته و الأخذ بيده وقد نجح أو جستن في مهمته و ذلك بإصلاح حوالي 2000 محكوم بين بالغ وحدث من ذكور وإناثا .

وبهذا تم الأخذ بتدبير المراقبة الاجتماعية باعتباره تدبير علاجي يرمي إلى تأهيل الحدث الجانح في جميع الجوانب وذلك دون المساس بالسلطة الأبوية في مقدار إشرافها على الحدث و دون حاجة إلى انتزاعه من بيئة الطبيعية , وتمزيق صلته بأسرته و مدرسته وعمله [2]

و المشرع الجزائري أخذ بهذا التدبير تجسيدا لمبدأ من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها السياسة الجنائية الحديثة وهو مبدأ تقرير العلاج الملائم لشخصية الحدث الجانح حتى يكون العقاب ملائماً لجريمته مما يترتب عليه استخدام المحكمة سلطتها التقديرية في اختيار من تراه مناسبا لوضعه تحت نظام المراقبة الاجتماعية على أن يكون معيار تطبيقيها قائما على أساس ترجيح استجابة الحدث الجانح لهذا التدبير ورغبته في تعديل سلوكه ولقد أكدت المادة 444 الفقرة الثانية من الأمر 12/ 53 فبراير 1982 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية على تدبير المراقبة الاجتماعية بنصها تطبيق نظام الإفراج عنه مع وضعه تحت المراقبة .

[1] المادة 481 قانون الإجراءات الجزائية / 2 .
[2] محمد طلعت عيسى , الرعاية الاجتماعية للأحداث الجانحين , مطبعة مخيبر, القاهرة الجديدة , بدون تاريخ ص 407 .

وما يجدر الإشارة إليه أن المشرع الجزائري استعمال مصطلح نظام الإفراج تحت المراقبة بدل من المراقبة الاجتماعية ولهما نفس المعنى وهذا الاستخدام سمح به بناءا على توصية من حلقة الدراسة الاجتماعية للدول العربية التي عقدت بقصر اليونسكو في لبنان 1979 إذا اقترحت لجنة رعاية الطفولة وهي إحدى لجان الحلقة ترجمة بعض المصطلحات إلى ما يناسبها لما في ذلك من فائدة [1] .

وتعود مهمة تدبير المراقبة إلى المندوبين أو المراقبين اللذين يعملون على مراقبة الظروف المادية والأدبية لحياة الحدث وصحته وتربيته وعمله , و حسن استخدامه لأوقات فراغه و يقدمون تقريراً عن أداء مهمتهم لقاضي الأحداث كل 03 أشهر وعليهم فضلا عن ذلك موافاته بتقرير في الحال إذا ساء سلوك الحدث أو تعرض لضرر أدبي أومادي

ومن بين الشروط التي يجب أن تتوفر في المراقب الاجتماعي أن تكون له الدراية الكافية في كل ما يتعلق بسلوكيات الأحداث وكيفية تأهيلهم في بيئتهم الطبيعية و إدماجهم في المجتمع

إيداع الأحداث في المعاهد الإصلاحية تعد المؤسسات الإصلاحية بصفة عامة من التدابير الرئيسية التي تعتمد عليها محاكم الأحداث في معالجة انحرافهم ولهذا عمدت معظم الدول في السنوات الأخيرة بإنشاء أكبر عدد ممكن من هذه الإصلاحيات والمعاهد ،ولقد تمخضت جهود جريسكوم وزملاءه عن إنشاء أول مؤسسة لعلاج الأحداث المنحرفين في كافة أنحاء العالم [2]

[1] محمد عبد القادر قواسمية , جنوح الأحداث في التشريع الجزائري , المؤسسة الوطنية للكتاب , الجزائر , 1992
[2] أحمد العمري , الرعاية الاجتماعية للأحداث المنحرفين , المرجع السابق , ص 103 .

والغابة من إيجاد مثل هذا النوع من المعاهد إبعاد الأحداث الجانحين الذين قضت عليهم ظروف المجتمع من السجون العامة وتعليمهم نظريا وتدريبهم مهنيا وتنمية قواهم الفكرية والمدنية حتى يعودوا مواطنين صالحين [1]

المشرع الجزائري أخذ بهذا التدبير ضمن سلسلة التدابير المتخذة لمواجهة إجرام الأحداث في المادة 444 من قانون إجراءات الجزائية الفقرات 3-5-6 .

وضعه في منظمة أو مؤسسة عامة او خاصة معدة للتهذيب أو التكوين المهني مؤهلة لهذا الغرض

وضعه في مصلحة عمومية مكلفة بالمساعدة

وضعه في المدرسة داخلية صالحة لإيواء الأحداث المجرمين في سن الدراسة غير أنه يجوز أن يتخذ كذلك في شأن الحدث الذي يتجاوز عمره الثالثة عشرة تدبير يسرى على وضعه في مؤسسة عامة لتهذيب تحت المراقبة أو التربية الإصلاحية .

تتسم هذه المؤسسات بالطابع الاجتماعي وتهدف إلى تقويم سلوك الحدث ومن بينها ما يعرف بالملاحظة والتربية في الوسط المفتوح وقد تم تأسيس هذه المصلحة كمؤسسة اجتماعية في سنة 1966 من أجل تربية وإعادة إدماج الأحداث 8-18 سنة الذين هم في خطر اجتماعي , أو عدم تكييف الجانحين الموضوعيين تحت رعاية نظام الحرية المحروسة من طرف محاكم الأحداث [2]

الإبداع في المراكز العلاجية: من التدابير الإصلاحية المتخذة في مواجهة إجرام الأحداث ما يعرف بتدبير وضع الحدث في مراكز علاجية إذا كانت حالته الصحية تستدعي ذلك , لان

[1] أحمد محمد عزيز , الرعاية الاجتماعية للأحداث الجانحين , مطبعة الإنشاء , دمشق , 1980 , ص 103 .
[2] علي مانع , جنوح الأحداث و التغير الاجتماعي في الجزائر المعاصرة , ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية . 1966 , ص 259 .

غاية المشرع هو الاهتمام بالحدث ومحاولة إصلاحه وتقويم سلوكه بكل الطرق و الوسائل من أجل تكييفه مع العالم الخارجي بشكل طبيعي , لذا نص على هذا التدبير في المادة 444 / 4 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية بوضع الحدث في المؤسسة طبية أو تربوية مؤهلة لذلك , والغاية من ذلك إخضاع الحدث للعلاج العضوي والنفسي الفردي والجماعي فقد يكون المرض أحد عوامل انحرافه ويكون علاجه وشفاؤه من هذه الأمراض هو الاستئصال لأحد العوامل الإجرامية لديه يضاف إلى ذلك أن سلامة الجسم والنفس من العلل والانتقام بصفة عامة ستدعى الحدث إلى التفكير السليم والابتعاد عن السلوك الإجرامي [1]

الإيداع في مراكز الملاحظة : من التدابير الإصلاحية المتخذة في مواجهة الأحداث ما يعرف بوضع الحدث في مراكز ملاحظة وذلك من أجل التمحيص في حالته الخاصة والعامة التي أدت به إلى الجنوح وذلك من أجل مساعدة المحاكم في اختيار أنسب تدبير للحدث، وفي مثل هذا النوع من المراكز تجري فحوص للحدث في القراءة [2] والكتابة والمعلومات المدرسية حتى تستطيع الإدارة من وضعه بين المتعلمين أو الأميين وتحدد مستواه الذهني و الثقافي و قابليته للتعلم وحاجاته التعليمية ولا نقصد هنا أبدا الحجز المؤقت[3] الذي يقابل الحبس المؤقت عند البالغين لأننا نعالج نقاط التدابير الإصلاحية المتخذة في مواجهة الحدث وليس فكرة المساس بحريته الشخصية والذي يعتبر حق مصون يجب حمايته من العبث و الانتهاك .

---

[1] عبد القادر القهوجي , علم الإجرام وعلم العقاب , دار الجامعية للطباعة والنشر , 2000 ص 353 .

[2] مصطفى العوجي الحدث المنحرف أو المهدد بخطر الانحراف في التشريعات العربية , الطبعة الأولى , مؤسسة نوفل لبنان , 1993

[3] بدأت الدراسات العلمية للأحداث الجانحين على أسس جديدة 1999 و أول طبيب عقلي مثبت تسليم فيها أن الدكتور بعلجي يعتبر حق القائد الأول في موضوع مراكز الملاحظة والعيادات النفسية للأحداث ولم تلبث بعد ذلك أن انتشرت فيما بعد إلى الدول الأخرى في أوروبا و غيرها أنظر

د ـ سعد بسيسو قضاء الأحداث علما وعملا , طبعة أولى , مطبعة الترف , انطوان الحلوم وشركاءه , 1988 , ص 103 .

إبراهيم حرب محسين ,إجراءات ملاحظة الأحداث الجانحين في مرحلة ما قبل المحاكمة استدلالا وتحقيقا ,دار الثقافة للنشر و التوزيع ,1999 ص 43

و المشرع الجزائري أخذ بهذا التدبير بموجب المادة 455 من الأمر رقم 53/82 في أيلول 1969 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية أنه يجوز لقاضي الأحداث أن يسلم المجرم الحدث مؤقتا .

إلى مراكز إيواء

إلى قسم إيواء لهذا الغرض سواء كانت عامة أم خاصة

إلى مصلحة الخدمة الاجتماعية المنوط بها معاونة الطفولة أو بمؤسسة إستشفائية

إلى مؤسسة أو منظمة تهذيبية أو للتكوين المهني أو جهة للعلاج تابعة للدولة أو لإدارة عامة لهذا الغرض

ومعنى ذلك أن للقاضي أن يأمر ببقاء الحدث أو وضعه في مؤسسة مؤقتا وتتكون مصلحة الملاحظة و التربية في الجزائر على المستوى المحلي من إداريين ومربين ومندوبين , عالم نفساني , طبيب , ومساعد اجتماعي ,ولكل من هؤلاء دور يؤدي إلى هدف واحد والمتمثل في مراقبة صحة الأحداث المعنيين وتربيتهم [1]

تدبير التوبيخ : يعد التوبيخ من التدابير المتخذة في مواجهة إجرام الأحداث باعتباره وسيلة تقويمية يختص بها القاضي فيكشف للحدث عما انطوى عليه عمله من خطورة , وما يكمن أن يؤدي به إلى الانزلاق في هوة الفساد و الجريمة .

و من ثم فإن اختيار العبارات بصفة عامة يكون متروك للقاضي في حدود أن يترك تأثيره الايجابي على الحث دون أن يكون له الانعكاس السلبي [2] , وفي هذا المعنى فالتوبيخ كما

[1] على مانع جنوح الأحداث والتغيير في الجزائر المعاصرة , المرجع السابق ص 309 .
[2] علي محمد جعفر , الأحداث المنحرفون عوامل الانحراف , الطبعة الأولى , المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع , بيروت لبنان .1984 ص 247 .

يقول دروكايم لا يأتي من الخوف وإنما هو حصيلة عملية إقناع ثم اقتناع بالطبيعة الحسنة أو السيئة للسلوك [1] ولا يمكن تصور توبيخ الحدث في غير جلسة قضائية لأن هيئة المحكمة لها الأثر النفسي على الحدث وبالتالي تشعره بخطورة فعله الإجرامي

و الجزائر أخذت بهذا تدبير التوبيخ [2] بموجب نص المادة 446 من الأمر رقم 82 – 53 المؤرخ في 13 فبراير 1982 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية .

بإحالة الحدث الذي لم يبلغ الثامنة عشرة في قضايا المخالفات على محكمة المخالفات وتنعقد هذه المحكمة بأوضاع العلانية المنصوص عليها في المادة 468 فإذا كانت المخالفة ثابتة جاز للمحكمة أن تقضي بمجرد التوبيخ البسيط للحدث وتقضي بعقوبة الغرامة المنصوص عليها قانونا , غير انه لا يجوز في حق الحدث الذي لم يبلغ من العمر ثلاث عشر سنة سوى التوبيخ وللحكمة فضلا على ذلك إذا ما رأت في صالح الحدث اتخاذ تدبير مناسب أن ترسل الملف بعد نطقها بالحكم إلى قاضي الأحداث الذي له سلطة وضع الحدث تحت نظام الإفراج المراقب

ومن خلال نص المادة فإن تدبير التوبيخ يطبق على فئة الأحداث من سن الثالثة عشر إلى سن الثامنة عشر وذلك في المخالفات بالإضافة إلى الغرامة ، أما عن تطبيق التوبيخ لوحده فيكون على الأحداث الذين لم يبلغوا الثالثة عشر ومجال تطبيقية يكون في الجرائم البسيطة المخالفات

وباستقراء هذه التدابير نلاحظ العديد من النقاط أقفل عنها المشرع الجزائري بشكل أو بأخر أهمها

[1] أحمد محمد كريز , التدابير الإصلاحية للأحداث الجانحين و المرجع السابق , ص145 .

[2] عرف نظام الوعظ و التوبيخ كتدبير تعزيزي في الفقه الإسلامي ومعناه أن يوجه القاضي إلى الحدث إيذاء بالقول علانية على سلوك المخالفة لشرع متضمن " تحذير من مغبة الاستمرار في هذا السلوك وضرورة الإقلاع عنه أنظر محمد الشحات الجندي , جرائم الأحداث في الشريعة الإسلامية مقارنة بقانون الأحداث الطبعة الأولى , دار الفكر العربي , 1986 , ص 103 .

بالنسبة لتدابير التسليم على الرغم من أهميته إلى أن المسؤولية الواقعة على الفرد المسُلم له الحدث في حالة إهماله فعقوبته تافهة مقارنة بالفعل المرتكبة بالإهمال أو عدم مراقبة الحدث الذي يكون جيل الأمة ومستقبلها ،أما عن تدبير المراقبة الاجتماعية فأختلف الفقه بين مؤيد ومعارض له فنجد مثلا جُلويك وجلِويك يسجلان فشل الإشراف الاجتماعي كوسيلة علاجية في 2,74 % موضوع بحثهما , بينما يرى العالم سافرلاند أن هذه الوسيلة قد نجحت في علاج 75 % من الأحداث موضوع البحث الذي أجراه وبغض النظر عن هذا الاختلاف الفقهي يمكن القول إن عملية نجاح المراقبة الاجتماعية أو فشلها مرهون على القائمين بعملية المراقبة الذين في الكثير من الأحيان تخول لهم مهام أكبر من إمكانيتهم دون أن يكونوا مدعمين مادياً لإنجاز مهامهم مما ينقص التركيز على حالات الأحداث الواجب دراستها ،لذا فنحن بحاجة ماسة إلى وسائل مادية تساعد في انتشال الجريمة ، كما يجب أن يكون الأخصائيين في ميدان الأحداث مدربين تدريبا نظريا وعلميا يمتلكون شخصية هادئة وخصائص ممتازة من رغبة في العمل إلى رغبة في الإنسان و مشاكله إلى تحمل المسؤولية ،أما بالنسبة للتدبير الإيداع فما هو إلا مظهر من مظاهر اليأس في إيجاد حل بقاء الحدث في وسطه الاجتماعي وإلقاء عبئه على عاتق الدولة التي في غالب الأحيان لا تجد لهم مكان في المعاهد الإصلاحية أين يتم إيداعهم في مؤسسات عقابية يتواجد فيها البالغين الأمر الذي يزيد إجرام الحدث أكثر من تقويم سلوكه

أما ما يعاب على تدبير إيداع الأحداث في المراكز العلاجية من الناحية المادية والبشرية النقص المادي في الأطباء والمتخصصين النفسيين في مجال علم الطفل فعلى مستوى الإمكانات المادية في الواقع ليس للأحداث مراكز أو مستشفيات خاصة بهم تعمل على معالجتهم العلاج الطبي اللازم، وعادتاً ما يوجد أقسام خاصة للأحداث في مستشفيات البالغين هي الأخرى تتسم بالنقص في الوسائل المتطورة والتقنيات الحديثة التي يمكن أن

تستغل أو تستخدم لمصلحة الأحداث ، أما بالنسبة للتدبير التوبيخ فيعاب على المشرع الجزائري أنه ترك سلطة تقديرية للقاضي في طريقة التوبيخ مكتفياً بضرورة علنية الجلسة وهذا عكس المشرع المصري الذي عرف التوبيخ على أنه توجيه المحكمة اللوم والتأنيب إلى الطفل على ما صدر منه وتحذيره بألا يعود إلى مثل هدا السلوك مرة أخرى[1] ، وفي هذا يبين لنا التقرير المصري على كيفية تطبيق الأحداث

إن الميل الطبيعي الحقيقي إلى الإجرام قليل عند الصغار المصريين الذين يسكنون منهم مدينة القاهرة فمعظم القضايا التي قدمت إلى هيئة المحكمة لم يكن فيها ما يدعو إلى الضن بأن ميل هؤلاء الصغار إلى الإجرام شديد بحيث يجعل الإنسان في يأس من إصلاح حالهم إلا بعقوبة شديدة قاسية بل مارأيت على هذا الطريق يؤثر عليه تأثيراً شديداً ويسرني أن أذكر هنا أن الطريقة التي اتبعتها من تفهيمهم أن معاملتي لهم بالشفقة لأول مرة لا يكون وراءها إلا القسوة الشديدة إذ هم عادوا إلى ارتكاب فعل مخالف للقانون يتوجب محاكمتهم، قد عادت بالثمرة المقصودة في جميع الأحوال وتقريباً عدم وقوع أحد ممن حوكموا أمامي في جريمة أخرى [2]

الخاتمة : يعد الحدث المنحرف في القانون والسياسة الجنائية الحديثة ضحية مجموعة من الأسباب أدت إلى جنوحه دون أن يتمكن هذا الأخير من مقاومتها والسيطرة عليها لأن قدرته الفكرية والعقلية لا تسمح له باستيعاب تلك الأسباب والتحكم في تلك الظروف ولأجل هذا وضع المشرع الجزائري مجموعة من التدابير الإصلاحية لإيجاد الحلول الملائمة للمشاكل التي يطرحها الجنوح وبالتالي وضع تدابير ملائمة تؤمن مستقبل الجانحين في المجتمع كالتسليم للأسرة وتطبيق نظام المراقبة والإيداع على مستوى مراكز الملاحظة والعلاج ، غير

[1] أنضر المادة 103 من قانون الطفل والأحداث المصري

[2] ما ورد على لسان قاضي الأحداث المرحوم عبد الخالق ثروات ، محمد نسيبة الطرابلسي، المجرمون الأحداث في القانون المصري والتسريع المقارن، مطبعة الإعتماد بمصر، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص 276

أن السؤال الذي يطرح هل هناك سياسة حقيقة واقعية ترمي إلى إصلاح الأحداث قبل جنوحهم وبعده ، وهل هناك اهتمام بالضر وف والمشاكل التي يعاني منها الأحداث قبل ارتكاب الجريمة لتحول دون إجرامهم ، أو حتى بعد ارتكاب الجريمة لتكون المانع إلى رجوعهم للجريمة ، إن الواقع العملي يكشف لنا انتشار جرائم السرقة والاحتراف في التسول بسبب اشتراك عدة أسباب أهمها عدم اهتمام الجهات المعنية وعدم اكتراث ا الآباء لسلوكيات أبناءهم وتعاطف المجتمع مع بعض الظواهر الاجتماعية كالتسول في الشوارع كل هدا ينجم عنه المساعدة على امتطاء السلوك الإجرامي في أوساط فئة الأحداث .

لذا يجب على الأسرة أن توجه أبناءها التوجيه الصحيح ومحاولة حل مشاكلهم والتأقلم مع سنهم، وتأمين ضرورية الحياة لهم ، كما ينبغي أن تهتم المدرسة بالحدث فهي تلعب دوراً في تقويم سلوكه بكل مسيرها من المدير إلى المدرس فهي التي تجعله يفكر التفكير السليم وتعلمه المبادئ والأخلاق الحميدة وتعرفه ماله من حقوق وما عليه من التزامات ، وفي حالة جنوح الحدث يجب على الدولة أن تتخذ تدبير تتلاءم مع سنه وقدراته الفكرية مع توفير كل الإمكانيات المادية والبشرية غلى مستوى المعاهد الإصلاحية

ومن الناحية التشريعية يجب أن يكون هناك قانون مستقل خاص ينضم كل ما يتعلق بجنوح الأحداث الجانحين بدلاً من تنظيمه المتجزئ بين قانون العقوبات وقانون الإجراءات االجزائية

قائمة المراجع :

1)علي عبد القادر القهوجي ، علم الإجرام وعلم العقاب ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، 2000

2) أحمد محمد كريز ، التدابير الإصلاحية للجة أحداث الجانحين ، رسالة أعدت لنيل درجة دكتواره ، جامعة دمشق، 1993-1994

3) أحمد العمري، الرعاية الإجتماعية للأحداث الجانحين ، الطبعة الأولى مطبعة سوريا، دمشق ، 1985

4) محمد طلعت عيسى ، الرعاية الإجتماعية للأحداث الجانحين ، مطبعة مخبير القاهرة، بدون تاريخ نشر.

5) أحمد محمد كريز، الرعاية الإجتماعية للأحداث الجانحين، مطبعة الإنشاء، دمشق، 1980.

6) علي مانع، جنوح الأحداث والتغير الاجتماعي في الجزائر المعاصرة ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية ،1999

7) محمد عبد القادر قواسمية، جنوح الأحداث في التشريع الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1992.

8) مصطفى ألعوجي، الحدث المنحرف أو المهدد بخطر الانحراف في التشريعات العربية ، الطبعة الأولى، مؤسسة نوفل ، 1993، لبنان.

9) سعد بسيسو، قضاء الأحداث علماً وعملاً، الطبعة الأولى ، مطبعة الشرق أنطوان حلوم وشركاءه، القاهرة، 1988.

10) ابراهيم حرب محسن، اجراءت ملاحقة الأحداث الجانحين في مرحلة ما قبل المحاكمة استدلالاً وتحقيقاً، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، 1999.

11) علي محمد جعفر،الأحداث المنحرفون وعوامل الانحراف، الطبعة الأولى ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، 1984.

12) محمد الشحات الجندي، جرائم الأحداث في الشريعة الإسلامية مقارنة بقانون الأحداث، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 1986

13) نبيه الطرابلسي، المجرمون الأحداث في القانون المصري والتشريع المقارن ، مطبعة الاعتماد بمصر، دار الفكر العربي، بدون تاريخ نشر.

التفاعل بين الأدب والمجتمع
(أدبيات محمد العيد آل خليفة أنموذجا)

د/عيسى مدور

كلية الآداب واللغات – جامعة باتنة – الجزائر

الملخص:

تحاول هذه الدراسة أن تناقش إشكالية التفاعل بين الأدب والمجتمع قصد تحديد مفهومها، والوقوف على أهدافها، والكشف عن العلاقة التفاعلية بين الأدب والمجتمع، وذلك من خلال أدبيات محمد العيد آل خليفة التي تمثل نتاجا أدبيا يحقق استجابة القارئ أو

المستمع له؛ إذ يُعد ذلك سببا رئيسا في الاهتمام بدراستها ومحاولة إصدار الحكم عليها، وبخاصة فيما له صلة بالظاهرة التفاعلية بين الأدب والمجتمع.

Résumé:

Cette étude tente de discuter de l'interaction problématique entre la littérature et la société afin de déterminer son concept, et montez sur les objectifs et la divulgation de la relation interactive entre la littérature et la société, à travers la littérature Mohammed Eid Al Khalifa, représentant le produit atteint moralement lecteur-réponse ou l'auditeur a une cause majeure de préoccupation pour étudier et tenter les condamner, car il est particulièrement en relation avec le phénomène d'interaction entre la littérature et la société.

إشكالية الموضوع

إن القول بتحقيق مطالب النصوص الأدبية يستدعي حَتْمًا إدراك أهمية ظاهرة الإبداع الأدبي لدى الدارسين والباحثين الاجتماعيين التي استأثرت بقدر هائل من اهتماماتهم وعنايتهم بما يتناسب وقيمتها في المجتمع.

وهنا يحق القول أن الإبداع الأدبي ينبثق عن ذات عاقلة تفيض بمشاعر صادقة إزاء الآخرين، وهذه صفة إجتماعية ملازمة حتما للأدب؛ علما بأن الأديب هو ابن بيئته يتأثر بها ويؤثر فيها، باعتبار أن نتاجه الإبداعي يحقق التفاعل بين الأدب والمجتمع بمَا يَبْنيه من علاقات جادة تفرضها الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تحياها الأمة.

وتكمن التساؤلات المدرجة حول ظاهرة التفاعل بين الأدب والمجتمع في كم التساؤلات النصية التي تحمل الفعل ورد الفعل من قبل الكتاب والباحثين، وذلك ما نتتبعه من خلال موضوع الدرس.

تقديم:

إن الاهتمام بالدراســـات الأدبية تعد الســـبب الرئيس في ترقية الحقول المعرفية لدى الإنســـان، مما دفع بكثير من الناس إلى التسابق والتدافع لنيل قصب السبق والريادة في هذا المجال الذي يسهم بحق في بناء الحضارات الإنسانية.

وما الحياة الأدبية إلا جزء من الحياة الاجتماعية التي يحياها الناس، ولا غرابة في أنها أصابها من التأثر والتفاعل ما أصاب الحيوات الأخرى؛ لذا ينبغي أن نكشف عن مدى هذا التأثر، وعن طبيعة هذا التفاعل بين الأدب والمجتمع، وما أديا إليه من نتائج...

وقبل ذلك يبدوا أن من الحق علينا القول أن التسلح بالمناهج العلمية إزاء الدراسات الأدبية أمر طبعي، يسلكه الباحث قصد تحقيق قيم للذات الإنسانية لتصعيدها إلى مستواها الفطري الأصيل الذي لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير، وهذا ما لا يدركه إلا من أحاط علما بحقيقة هذه المناهج التي تدر فوائد عظيمة إذا أحسن إستعمالها، وبخاصة فيما له صلة بالظاهرة الأدبية.

فميدان الأدب يحمل الكثير من الجدل، وبخاصـــة لدى الأمم والشـــعوب المغلوبة؛ إذ تراهم مولعين بتقليد الغالب حتى أصبح لديهم الاستشهاد بالقول المنسوب للغالب هو فصل الخطاب، بل الحجة المسكتة التي ينقطع بها جدل المختصين.

من هنا ندرك أهمية وقيمة الظاهرة الأدبية في حياة الناس، فإن لقيت عناية من أبنائها أصبحت وسيلة من وسائل البناء الحضاري، والتفاعل الإيجابي مع المجتمع، وإن تخلى عنها أبناؤها وشـغفوا بآداب الآخر تحول الأمر إلى هدم لكيان الأمة، وانقطاع عن ذاتها، وروحها، وهذا ما يورث أزمة يصعب علاجها، لذلك ينبغي الالتفات إلى خطورة الوضع، والبحث عن إيجاد صيغ جديدة لعلاج قضايا الأمة، منها قضية الأدب الذي كان وما يزال مثار استلهام

لكثير من شعوب الأرض الأمر الذي يدفعنا- كما قلنا آنفا- إلى إيجاد صيغ جديدة تعتمد العلمية، والموضوعية في الدراسات الأدبية التي تعد بحق من أولويات اهتمام كثير من أبناء الأمة الذين نصبوا أقلامهم للذود عنها، متسلحين بمصادر المعرفة الحديثة لتخليصها من الروح الانهزامية المبهورة بإنجازات الآخر، وإعطائها تصوراتهم من أجل المستقبل الواعد، ويتجلى ذلك بوضوح في الحقل الأدبي، وما صاحبه من تأثر، وتفاعل مع الحياة الاجتماعية؛ لذا يجب أن يكون التلاؤم التام، والتفاعل الجاد بين الأدب والمجتمع الذي نشأ فيه ليستمد منه ضوابطه ومعالمه المنطقية والفكرية، وهذا ما يصبوا إليه عقلاء الأمم لإيجاد أدب هادف يخدم المصلحة العامة التي تنعم به البشرية جمعاء.

وهذا الأدب الذي سنحاول الحديث عنه وتوضيح معالمه من خلال تفاعله مع المجتمع، يظهر في أكثر من نتاج أدبي، منه ما يتجلى بوضوح فيما نعتمده من أدبيات الشاعر (محمد العيد آل خليفة) لإعطاء صورة واضحة عن أهمية التفاعل بين الأدب والمجتمع، وقبل ذلك ليس من حقنا أنْ نَسْتَعْجل الحديث عن الإشكالية دون أن نشير إلى مفهوم الأدب، وأهميته، وعلاقته بالمجتمع.

1-مفهوم الأدب

إن كثيرا من الدارسين والباحثين الذين يكتبون في الموضوعات الأدبية، يوردون أكثر من مفهوم للأدب منها:

أن الأدب: « في إطاره الإبداعي أحد الفنون الجميلة الخمسة: كالرسم، والنحت، والرقص، والموسيقى، وهو مثلها جميعا صناعة فنية يعبر بها التعبير المؤثر الجميل، عن طوايا النفس البشرية في كل ما تضطرب به من أشتات الرؤى وخواطر الفكر والوجدان، ولا يختلف عنها في شيء، من حيث الغاية التأثيرية التي يسعى إليها كل من جميل ».[1]

وأنه: « مرآة تعكس لنا الحياة والطبيعة وما تثيرانه في النفس البشـــرية من خوالج وأفكار».[2]

وهو: « تعبير جمالي بالكلام عن معاناة صاحبه الذي يجسد أحاسيسه بلغة تتصف بصفات فنية إيحائية، في مفرداتها وتراكيبها ومضامينها المعنوية وأشكالها البنائية الإبداعية».[3]

وهو أيضـــــا: « علم صناعي تعرف به أساليب الكـــــلام البليغ في كل حال من أحواله».[4]

وأخيرا: « فهو الذي يجب أن نرجع إليه إذا أردنا أن نميز أو أن نفهم ميزات الأمة العقلية والنفسية وعيوبها ».[5]

فهذه المفاهيم **الأول** منها يحدد مفهوم الأدب بأنه في إطاره الإبداعي فن جميل كغيره من الفنون الجميلة الأخرى، ويشـــترك معها في الصـــناعة الفنية والتعبير الجميل المؤثر الذي يكشف عن خفايا النفس البشرية، وهو هنا يضع الذات والمتلقي معا في أولويات اهتمامه بما يحدثه من تأثير فيهما بعبارة جميلة مؤثرة، وهي غاية كل فن جميل.

والثاني يعطينا حقيقة الأدب بأنه لا ينحصر في ذات صاحبه ويبقى بمعزل عن واقعـه المعيش، بل هو لوحة حساسة يرسم عليها ما يحيط به من مؤثرات في الحيـــاة والطبيعة التي يحياها؛ وهنا قد روعي المبدع الذي يعد إبداعه مرآة عاكسة لما حوله، وما يحدثه من تأثير في الذات وفي المتلقي معا.

والثالث يضع المبدع في أولويات اهتمامه؛ أي يركز على صاحب التعبير الجميل الذي يعطي صورة واضحة عن حالته التي يحياها.

والرابع يجعل الأدب سببا به يعرف الكلام الموافق لمقتضى الحال؛ أي يضع النتاج الأدبي في أولويات اهتمامه.

وفي الأخير أعطيت الأولوية لفن الأدب في الحكم على مكانة الأمة في مختلف مجالاتها وبخاصة منها العقلية والنفسية وعيوبها.

فهذه المفاهيم تفرد كل مفهوم منها بخاصية أو أكثر، إلا أن هناك ما يجمع بين أغلبها في بعض خصائصها كالتأثر والتأثير.

2-أهمية الأدب

إن الحاجة إلى الأدب أمر فعلي، يجد صداه في تفاعله مع المجتمع بما يصوره ويعكسه من حقائق في واقع الحياة، ولن يكون الأدب أدبا عاليا ما لم يصور حياة الناس « ويعكس لنا العوامل الفعالة في النهضات العمرانية السائرة في سبيل التطور العام ».(6)

فالأدب إذن مرآة عاكسة للواقع بما يثيره في نفس الإنسان من خوالج وأفكار، ومهما كان الأدب وجدانيا إلا أن صاحبه يأبى أن يبقى بمعزل عن واقعه، بل يجعل أدبه يعكس ما يحيط به من مؤثرات يعبر عنها، ثم نجد صداها في بيئته التي يحي فيها.

من هنا ندرك أهمية الأدب في حياة الناس؛ إذ يعد « مصدرا من مصادر التاريخ الإنساني، وعسى أن يكون بالقياس إلى بعض الأمم، أو بالقياس إلى بعض أطوار هذه الأمم : أخطر مصادر التاريخ» (7)؛ لذا حظي فن الأدب بمنزلة مرموقة وأهمية كبيرة لدى الإنسان قديما وحديثا؛ إذ لا يقل أهمية عن بعض الفنون الأخرى عند الأمم الحية في أداء دوره الرسالي المنوط به في بناء المجتمعات؛ لذلك ليس بدعا إن وجدناه الوسيلة الفاعلة التي اعتمدها الأدباء في تبليغ دعوتهم إلى أممهم، والقوة المؤثرة التي يلجؤون إليها لبلوغ مقاصدهم، ثم هو إلى اليوم يُعد ضرورة من ضرورات الحياة، وسلاح معنوي لا يمكن الاستغناء عنه في تواصل الأفراد والجماعات.

والحياة كما هو معلوم مليئة بالمتغيرات، فهي لا تستمر على حال لأن النشاط الإنساني فيها مستمر لا يتوقف، اللاحق يكمل على السابق، والحاضر يبني على أساس الماضي، فيتكون من ذلك كل متصل، والأدب جزء مرتبط بالكل وسياقه العام بما يسجله من حضور قوي في معترك الحياة، فهو « الأقوى تعبيرا على احتضان تحديات الحضارة وقضاياها، وهو لذلك الأكثر نفوذا، والأخطر تأثيرا » [8] في عملية البناء الحضاري، والتفاعل مع المجتمع، وهذا ما يؤكد أهميته في واقع الناس بما يحمله من مزايا تفرد بها بين ضروب المعرفة الأخرى، بأنه يهدف في تَفَاعُله مع المجتمع إلى « الإقناع وإقامة الحجة، ولكن لا عن طريق البرهان المنطقي والقياس الفلسفي، بل عن طريق الإفهام في لُطف ».[9] الشيء الذي يعطيه المكانة المرموقة والأهمية البالغة في واقع المجتمع بما يحدثه من تَفَاعل بينهما.

3-علاقة الأدب بالمجتمع

تُعد علاقة الأدب بالمجتمع قضية هامة، ومعرفتها تقودنا إلى القول: أن الأديب يعي بُعده الاجتماعي ويسلم « بالحتميات التي تفرضها الظروف الخارجية وبخاصة الاجتماعية على النشاط الأدبي ».[10] مما يؤكد العلاقة الوطيدة بين الأدب والبيئة الاجتماعية، فإذا كان الأدب تعبيرا عن ذات الأديب فهو في الوقت نفسه « تعبير عن فئة من الجماعة التي يعيش بينها مبلورا آراءها واتجاهاتها، مجسما آمالها، ومعبرا عن واقعها وعما تصبو إليه انطلاقا من هذا الواقع في حركة الحياة والمصير ».[11]

فالأديب على هذا النحو ليس مجردا من مسؤوليته الاجتماعية، بل هو:« مسؤول عن تقدم مجتمعه وتأخره باعتباره مشاركا فيه، وباعتباره متأثر به ومؤثرا فيه »،[12] وهذا يُعد موقفا صريحا في أن المجتمع لا يمكنه الاستغناء عن الأدب، لذلك ليس غريبا أن نعود إلى المجتمع ليمدنا تفسيرات لظواهر فنية، بخاصة فن الأدب الذي يعتمد اللغة أداة للتعبير، واللغة- كما

هو معروف- ظاهرة اجتماعية نشاطها :« يتوازن دائما مع النشاط الاجتماعي فالمجتمع بشتى ألوانه، النشـاط فيه يترك كثيرا من الانطباعات التي يمكن تمثلها في النشـاط الفني » [13]؛ لذا نجد الأديب على صلة دائمة بمجتمعه يوجه أدبه للمجتمع الذي يعيش فيه، وأن كل ما يكتبه لا يكتبه لنفسه فحسب بل يكتبه أيضا لمجتمعـه« ومن ثم كانت مطالبته أن يكون اجتماعيا في أدبه مطالبة طبيعية، أما أن يتخلى عن مجتمعه فإن ذلك يُعد شذوذا وانحرافا، وانسياقا نحو ضرب من الانعزال من شأنه أن يفتّ في عضد المجتمع ». [14]

والمجتمع السـليم هو الذي يظهر بمظهر القوة، والتمـاسـك في شـبكة علاقـاته الاجتماعية، وتتضامن فيه وحداته خدمة للصالح العام؛ بحيث لا يوجد الأدباء بمعزل عنه، بل هم له بالعون النافع يعيشـون آلامه، وآماله، والأديب الحق لا يفهم الحياة حق الفهم إلا إذا قام بواجبه إزاء مجتمعه الذي يعيش فيه، وبذلك يكون أدبه أدبا يحقق الصـلة بينه وبين أمته؛ إذ لا يسـتطيع أن يعيش منعزلا عن مجتمعه، أو يصـرف نظره عنه، وعما يعانيه من أحداث، وهذا ما يؤكد عمق العلاقة التفاعلية بين الأدب والمجتمع في أدبنا العربي.

ولو عدنا بذاكرتنا إلى أدب فترة ما قبل الإسـلام لوجدناه يصـور حياة الجاهلين في حلهم وترحالهم تصويرا دقيقا؛ بمعنى أن الأدب الجاهلي لم يكن منفصلا عن واقعه الاجتماعي بل هو مرتبط به وبقيمه، ما يحقق العلاقة الكاملة والتفاعل التام بين الأدب و المجتمع.

ولما جاء الإسـلام بما يحمله من مبادئ وقيم أحدثت تغييرا في حياة العرب، فراحوا يصدرون عنه في أدبهم، بل اتخذه النبي (صلى الله عليه وسلم) عونـا في تبليغ رسالتـه، وفي هذا دلالة واضحة على تفاعل الأدب مع واقع المجتمع.

وهكذا اسـتمر الأدب على هذا النحو، فلم ينسـحب من الحياة، بل كان يسـجل حضوره في السلم والحرب، ويشارك في أحداث مجتمعه، وبخاصة في العصر الحديث؛ إذ أخذ

الأدباء يقيمون علاقات جادة بينهم وبين واقعهم الاجتماعي، وانبروا مع شعوبهم يصارعون الاستعمار الغربي المشؤوم؛ وهذا معناه أن الأدب العربي لم ينفصل عن الحياة قديما وحديثا،« وأن كثيرا من الأدباء كانوا يعدون أنفسهم مسؤولين أمام الضمير الشعبي، فهم يصدرون عنه فيما ينظمون ويكتبون».[15]

واضح مما تقدم أن الأدباء قد شاركوا مجتمعاتهم في حياتها، وتناولوها في شعرهم ونثرهم، مما يدفعنا إلى القَوْل أن الأديب أصبح صاحب رسالة تتمثل « في إيقاظ حواس الإنسان ومشاعره، ولا يخفى ما لهذه الغاية من آثر في معرفة الإنسان لنفسه، وفي إدراك الصلة التي تربطه بمجتمعه»،[16] كما له صلة بقضية الالتزام الذي هو نقيض الإلزام، ورديف التفاعل بين الأدب والمجتمع؛ بمعنى أن « الأديب الملتزم: يختار موضوعه وطريقة تعبيره بحرية كاملة، لأنهما يوافقان مذهبه في الحياة ويلبيان نزعة عميقة في نفسه».[17] وهنا يكون قد وضح معنى الالتزام الذي هو: « حزم الأمر على الوقوف بجانب قضية سياسية أو اجتماعية أو فنية، والانتقال من التأييد الداخلي إلى التعبير خارجيا عن هذا الموقف بكل ما ينتجه الأديب أو الفنان من آثار».[18] من خلال هذا المعنى لقضية الالتزام نفهم أنها ليست تعبيرا عن ذاتية الأديب وتجاربه وعواطفه وانفعالاته فحسب، بل هي اعتراف بقيمة الأدب ومدى تفاعله مع المجتمع؛ أي أن الأديب يشارك مجتمعه في نشر دعوته والتمكين لها ، وهذه غاية كل فنان مبدع يتحمل مسؤوليته دون توجيه أو ضغط خارجي في إقامة علاقات عضوية جديدة بينه وبين مجتمعه، كما يسعى جاهدا من أجل تحقيق غاية الأدب المتمثلة« في نشدان الحقيقة التي يبحث عنها الإنسان، ورسالة في الخير، أو تحقيق السعادة، وهي غاية الحياة الإنسانية لا يحققها الأديب أو يحاول تحقيقها لذات الأديب فحسب، ولكن أيضا للجماعة

التي ينتسب إليها، للإنسانية كلها إذا استطاع إلى ذلك سبيلا، وبذلك يستطيع الفن الأدبي أن يشارك في بناء المجتمعات، وصياغة حياتها صياغة جديدة».[19]

وهنا لا نكون مبالغين إذا قلنا أن الأديب في أمته هو المرآة الصافية التي تعكس آمالها وما هزها من أحداث آلمت بها، أما أن يعيش لنفسه وفرديته، فهذا ضرب من الأنانية والانعزال من شأنه أن يصبح منفصلا عن مجتمعه وبالتالي عن المجموع الإنساني كله وهذا يؤكد القول أن العلاقة بين الأدب والمجتمع علاقة تفاعل بينهما.

4-نماذج تطبيقية من أدبيات (محمد العيد آل خليفة)

إن التفاعل بين الأدب والمجتمع؛ يتجلى بوضوح من خلال شعر (محمد العيد آل خليفة) الذي اعتمد في مسيرته الإصلاحية على كل ما أتيح له من وسائل مادية ومعنوية، وكان الأدب إحدى أدواتها في عملية البناء والتغيير، وقد سجل شعره واقع الجزائر، وعبر في صورة واضحة عن ارتباطه وتفاعله مع المجتمع، وهذه بعض النماذج الشعرية من أدبياته نسوقها على سبيل التمثيل لا الحصر. قصد الاستدلال بها عن طبيعة المرحلة، وعلى مستوى الخطاب الفني الذي يؤكد عن مدى تفاعله مع المجتمع، ذلك ما نقرأه في كثير من قصائده الشعرية من مثل (صدى الصحراء) يخاطب الأمة محذرا إياها من شر المصائر جراء تعرض دينها لمكائد الاحتلال منها قوله[20]:

أفيقوا فهذا الدين بين ربوعكم* تنازله الأحداث شر نزال**

تحاول نكباء الضلالة نسفه* وترميه أشلاء الردى بنبال**

فقوموا مقامات الدفاع حياله* ليآمن هذا الدين كل ضلال**

يُعد استهداف الدين في نظر المحتل الفرنسي القضية الأساسية لاستقرار الأوضاع، فهو يخشى من تحول « تعليماته ودروسه وعظاته إلى إيمان يملأ نفوس الأفراد والجماعات». [21]

لذلك شن حربا صليبية للقضاء على مكونات الشخصية الدينية في الجزائر، قصد إجراء تحويل في عقائد الناس من الإسلام إلى المسيحية، وإذا لم يتسن له ذلك فليكن الانحلال والتميع، وقد زاد الأمر تعقيدا نفوذ مشايخ الطرق الذين أقاموا علاقات طيبة مع الإدارة الاستعمارية، مما أدى إلى تأثير بالغ في تضليل الشعب؛ بحيث أصبح يعيش حالة من الفوضى العقدية أثرت سلبا في حياته وسجلت جوا اجتماعيا مضطربا تراجعت فيه الشخصية الدينية، لكن هذا لم يمنع نخبة من أبناء الوطن المخلصين من التصدي لمكائد الإدارة الاستعمارية منهم الشاعر (محمد العيد آل خليفة) الذي يدرك نواياها ومقاصدها في القضاء على الشخصية الدينية في الجزائر، وهذا ما دفعه إلى تحذير الأمة ودعوتها إلى النهوض من أجل الدفاع عن دينها الذي هو سر بقائها واستمرارها، فبدونه لا يتسنى لها ممارسة حياتها الطبيعية وفق عقيدتها الإسلامية؛ لذلك يجب حماية هذا الدين من مكائد الأعداء، والحفاظ عليه من ضلالات المنحرفين حتى تستقيم الحياة، ويتم استرجاع الكرامة المفقودة التي تعد الطريق الوحيد الذي يضمن الخلاص والنجاة، والفوز بمستقبل حر يعيد للأمة مكانتها، وهي الغاية التي يرجوها الشاعر، ما جعل خطابه يرقى إلى مستوى تحمل المسؤولية في الدفاع عن مقدسات الأمة، ويبين مدى تفاعله مع الواقع الاجتماعي، وهذه ترجمة واضحة لتفاعل الأدب مع المجتمع. ذلك ما نلحظه أيضا في قصيدة شعرية قالها الشاعر بعنوان: (يا معشر الطلاب) يحملهم فيها مسؤولية النهوض بالأمة منها قوله [22]:

يا معشر الطلاب هل من ناهض* بالشعب حر حافظ لذمامه**

أو باعث في الشعب روح إباية * منكم فموت الشعب في استسلامه**

ما عاثت الذؤبان في أغنامه * لو كانت اللآساد في آجامه**

إن واقع الحياة الثقافية في الجزائر تعرض لأبشع صور الغزو، وبخاصة الثقافي منه الذي من مقاصده استهداف أهم مقومات الأمة؛ بالتالي كان من الطبيعي أن تنحصر الثقافة ويتراجع التعليم، وهذا ما كان يصبو إليه الاحتلال الفرنسي لأنه يعلم « أن العلم سيف قاطع، فإذا تسلح به الجزائري أمكنه أن يقاومه، فسعى حينئذ في تجهيل الأمة الجزائرية »[23] لكن هذه الأوضاع المضطربة- في جميع مناحي الحياة- التي فرضت على الشعب الجزائري، وهذه المصائب التي ألمت به لم تضعف من عزيمة بعض أبنائه الذين تصدوا لمكائد الاحتلال منهم الشاعر (محمد العيد آل خليفة) الذي راح ينادي في طلبة العلم من شباب الجزائر، محملا إياهم مسؤولية النهوض بالشعب لاسترجاع حريته وكرامته، وعدم الاستسلام للضغوط الخانقة لإرادته. وهذا يسجل حضورا قويا للمثقفين في مد جسور التواصل بينهم وبين الشعب رغم الأوضاع المضطربة التي تسبب فيها الاحتلال، ما يدفعنا إلى القول أن الأدب أصبح وسيلة من وسائل التغيير، ومنبرا حرا للتعبير عن آمال وآلام الأمة، وهذا يؤكد لدينا أهمية تفاعل الأدب مع المجتمع، وذلك ما نلحظه أيضا في قول الشاعر من قصيدة له بعنوان: (منظر تاعس ناعس) يدعو فيها إلى التكافل الاجتماعي منها قوله[24]:

يا أيها المثرون هبّوا إلى * إسعاف أهل الفقر فالفقر ناب**

ونال من إخوانكم واحتوى * عليهم والفقر أس الخراب**

فاستصرخوا الهمة في برهم * وأيدوا في الخير كل اكتتاب**

وأكرموا في الله سبحانه * عباده يكرمكم بالثواب**

ومَن يكن لله إنْفَاقُه * ينل به الزُّلفَى وحسن المئاب**

الناظر في واقع المجتمع الجزائري إبان الاحتلال الفرنسي يلحظ أن حياته الاجتماعية قد اضطربت، وسادتها الفوضى وانتشرت المفاسد وكل أنواع الآفات في مقدمتها الفقر الذي نال

من أغلب الشغب الجزائري؛ وذلك كان من مقاصد الاحتلال، لأنه يعلم أن الفقر إذا عم في الأمة أمكنه التحكم في رقابهم، وهذا أمر طبعي تسلكه الإدارة الاستعمارية، لكن تصدى لها رجال أحرار من علماء ومصلحين نهضوا لعلاج هذا الداء المهلك والمنهك لقوى الأمة منهم الشاعر (محمد العيد آل خليفة) الذي كان يدرك تمام الإدراك أن مثل هذا الداء إذا استفحل في الأمة لا علاج له إلا بالرجوع إلى الدين لأنه الجامع الوحيد بين أبناء الجزائر، فراح يناشد من خلاله أغنياء الأمة بأن يهبوا إلى إسعاف إخوانهم الفقراء؛ لأن الفقر إذا تفشى في الأمة خارت قواها وعمها الخراب الذي لا ينجو منه أحد، وكذلك يدعوهم إلى التقرب إليهم وبرهم لأن ذلك من دواعي استنهاض الهمم، وجلب الخير، وتمتين شبكة العلاقات الاجتماعية، وهذا كله من مقاصد الدين الذي اعتمده الشاعر في خطابه للأغنياء حتى ينالوا الرضى والثواب وحسن المثاب.

وما يلفت الانتباه هنا أن الخطاب المعتمد من قبل الشاعر يرقى إلى مستوى تحمل المسؤولية في عملية البناء والتغير، كما يبين أيضا عن مدى تفاعله الإيجابي مع المجتمع، ما يفسر لدينا ذلك التواصل التفاعلي بين الأدب والمجتمع خدمة للصالح العام، وهي غاية الأدب الهادف.

وهذا ما نلحظه أيضا من قصيدة له بعنوان (صوت من الغيب) يحث الشعب الجزائري على النهوض والتغيير نحو الأفضل منها قوله [25]:

يا شعب قم على الهمـوم والشؤوم ثائـــــرا

يا شعب جد الجد فانهض واكسب المفاخـــــرا

يا شعـــب رض بالصالحات أرضك الجزائـــرا

واتبع بها معـــالـــم الأجـــداد والمآثـــــرا

إن وجود الاحتلال الفرنسي في الجزائر وبسط نفوذه الضاغط على مقومات الأمة أدى إلى تغير صورة الحياة العامة، مما أوقع الشعب في أتون مكائد الإدارة الاستعمارية، فعمت بذلك البلوى في جميع مجالات حياته لأن من مقاصد الاحتلال الفرنسي المحو التام للكيان الجزائري فالشعب في نظره « شعب من الدرجة الثانية أو الثالثة، لا يستحق الاحترام والتقدير، ولا يستأهل العناية والمساعدة والتطور ».(26)

على هذا النحو كانت تدار شؤون الحياة العامة في الجزائر، وقد تأذى الشعب جراء ذلك في مصالحه العامة، وربما كان هذا السبب الرئيس في توجيه الحياة في الجزائر توجيها ثوريا أكسبها منطلقات جديدة، وأغناها بالوعي، وهيأ لها سبلا تسلكها على بينة من الأمر؛ إذ لم يكن هناك مخرج إلا الثورة كوسيلة للخلاص والتحرر، الأمر الذي دفع بالشاعر (محمد العيد آل خليفة) أن يصرخ في الشعب صرخة ثورية مخاطبا أياه بأن يثور على الضيم والأذى الذي لحق به حتى يتسنى له استرجاع حريته، وينال عزته وكرامته، وهذا لن يتحقق إلا بالجد والنهوض من أجل التغيير الذي يكسبه الفخر، ويعيد له مكانته بين الأمم ليتمكن من تقديم يد العون لوطنه، مقتديا بأسلافه في عملية البناء والتغيير.

من الواضح هنا أن الشاعر قد استطاع أن يقيم علاقة وطيدة بينه وبين مجتمعه الذي يعيش معه، وذلك بنقل صورة واضحة عن حياته، فهو يعيش آماله وآلامه لم ينفصل عنه، وهذا ما يفسر اهتمام الشاعر بقضايا أمته، ويؤكد لدينا أن العلاقة بين الأدب والمجتمع علاقة تفاعل بينهما، ذلك ما نقرأه أيضا من قصيدة له بعنوان (أعزم السير) يحث فيها الشعب باتخاذ الأسباب من أجل حياة هنيّة يقول(27):

أيها الشعب خذ من المجد حظا * لك واكسب من كل علم نصيبا**

لا تكن يائسا من الخير واعمل * إن للشمس مطلعا ومغيبا**

إن تـــرد عيشـك الهني فكافح * واعزم السيـر لا تدب دبيبـا**

أو تـرد فوزك العظيـم فاخلص ***كل من كان مخلصـا لن يخيبا

تعرض الشعب الجزائري لظروف ضاغطة خنقت حريته، وعوائق كثيرة كبلت إرادته، وذلك بوقوعه تحت تأثير تجاذب قوتان: الإدارة الاستعمارية من جهة، والطرق الصوفية من جهة ثانية، مما أثر سلبا في حياته وأوقعه في الجهل، والإغراق في الأمية الفكرية، والفهم الخاطئ للعقيدة الإسلامية جراء انتشار ثقافة الطرق الصوفية التي آل أمر كثير من زواياها إلى إحداث وثنية في الإسلام ما أنزل الله بها من سلطان.

فالمتأمل جيدا في المشهود يلاحظ أن كل ما يراه في المجتمع « من جمود وغفلة، وتناكر وقعود عن الصالحات، ومسارعة في المهلكات، فمرده إلى الطرق ومأتاه مباشرة أو بواسطة منها ».[28] لكن هذا لم يمنع رجال الإصلاح من تحمل مسؤولياتهم. فعمدوا إلى تعليم الشعب الجزائري وتوجيهه وإرشاده، لأنهم كانوا يؤمنون « بأن نشر الإصلاح الديني والفكري لا يمكن أن يتخذ سبيله إلى عقول المواطنين إلا إذا كان مصحوبا بالتعليم ».[29]

وهذا ما دفع بالشاعر (محمد العيد آل خليفة) إلى استثمار هذا الاختيار الذي كان الشعب الجزائري في حاجة ماسة إليه. فراح ينادي في الشعب حاثا أياه باتخاذ الأسباب المتاحة له في التعليم لأنه الأساس في اكتشاف المجد، والدافع الرئيس في التغلب على اليأس، والطريق إلى الخير والعمل بجد وإخلاص من أجل ضمان عيشة سعيدة تحفظ له كرامته.

من الواضح هنا أن المتأمل في قول الشاعر يلحظ فيه مدى إخلاصه في توجيه ندائه المفعم بالأمل، وهذا مؤشر واضح في تفاعل الأدب مع المجتمع، يظهر ذلك بجلاء فيما قام به من واجب الوفاء والنصح لشعبه، وتوضيح الطريق أمامه بالوقوف الصحيح على المنهج السليم

في تجاوز العوائق والتغلب عليها، وفي هذا تعبير عن مدى ارتباطه بمجتمعه وتفاعله معه، وهي الغاية التي يصبو إليها كل أديب حر ملتزم بقضايا قومه.

يظهر ذلك أيضا في قصيدة له بعنوان (يا قوم هبّوا) فيها نصائح عالية وإرشادات حكيمة منها قوله[30]:

حُثـوا العزائم واصدقـوا الآمالا * إن الزمان يسجل الأعمـالا**

يحصي ويكتب في صحائـف سِفْـره * أعمالنا ويُذيعها أقوالا**

وشهادة التاريخ أوثق حجّةَ * تجلو الأمور وتكشف الأحوالا**

فتدارسوا التاريخ والتمسـوا به * للنشئ رمــزا عالياومثــالا**

القارئ بإمعان لما جاء في قول الشاعر يتبين له بوضوح إقامة تلك العلاقة العضوية بين الأدب والمجتمع، وهذا ما يدل على انتماء الشاعر الاجتماعي، أو انتسابه إلى وسط معين يتميز عن غيره بمعالم تتعدد بتعدد مظاهر البيئة وارتباطه بها جذريا، ما يحقق بصورة واضحة تفاعل الأدب مع المجتمع، ويؤكد القول على أهميته في خدمته لقضايا الأمة، وتحمل مسؤوليته كطرف فاعل في المجتمع.

يظهر ذلك بوضوح في شعر (محمد العيد آل خليفة) فيما يَبْنِيه من جسور تواصل بينه وبين مجتمعه، والتزامه بأداء دوره الرسالي وفق أهداف لا يسمح أبدا لنفسه أن تحيد عنها، بل يجب أن يشارك « بالفكر والشعور الفني في قضايا قومه الوطنية والإنسانية وفيما يعانون من آلام ويبنون من آمال ».[31]

ويترجم ذلك في دعوته لاستنهاض الهمم بالحث على العزم والصدق قصد تحقيق الآمال المرجوة التي لا تتحقق إلا باتخاذ الأسباب التي توصل إلى ذلك، علما بأن كل ما يقوم به الإنسان من أعمال فهي مسجلة له أو عليه؛ لذا ينبغي أن يسجل حضوره وفق ما تقتضيه

مصلحة قومه، حتى يكتب في سجل التاريخ ويشهد له؛ لأن التاريخ إما أن يكون حجة له أو عليه، لذلك تعد قراءته درسا عمليا، ورمزا عاليا، ومثالا حيا في اتخاذ العبرة.

وأخيرا يمكن الجزم – من خلال النماذج الشعرية التي إعتمدناها في هذا الموضوع- على عمق العلاقة التي تربط بين الأدب والمجتمع، وأنها استطاعت أن تسجل حضورا قويا في تفاعلها مع المجتمع بإقامة علاقات جادة بَيْنَها وبين المجتمع، وهذه إشارة واضحة في التحام العلاقة بين الأدب والمجتمع؛ إذ يعد ذلك مطلبا ملحا في التفاعل بينه وبين المجتمع الذي يعيش فيه.

الهوامش

1- ميشال عاصي، الفن والأدب، مؤسسة نوفل، بيروت، ط3، سنة 1980م، ص :77.

2- أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، سنة 1977م، ص:11.

3- ميشال عاصي، الفن والأدب (مرجع سابق)، ص:77.

4- السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، تحقيق وتصحيح لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت، ج1، ص:14.

5- أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العرب، بيروت، ج1، ط4، سنة 1967م، ص: 24.

6- أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، (مرجع سابق)، ص: 11.

7- طه حسين، خصام ونقد، دار العلم للملايين، بيروت، ط10 ، سنة 1980م، ص: 44-45.

8- محمد شفيق شيا، في الأدب الفلسفي، مؤسسة نوفل، بيروت، ط2، سنة 1986م، ص: 54.

9- أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، ص: 63.

10- روبير اسكاربيت، سوسيولوجيا الأدب، ترجمة وتمهيد، آمال أنطوان عرموني، منشورات عويدات، بيروت، ط1، سنة 1978م، ص: 31.

11- ميشال عاصي، الفن والأدب، (مرجع سابق)، ص: 43.

12- المرجع نفسه، ص: 45.

13- عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي، ط3، سنة 1974م، ص: 306.

14- شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف، مصر، ط4، ص: 191.

15- المرجع نفسه، ص: 196.

16- محمد مصايف، جماعة الديوان في النقد، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، سنة 1974م، ص: 322.

17- محمد مصايف، فصول في النقد الأدبي الجزائري الحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، سنة 1981م، ص: 194.

18- جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، سنة 1984م، ص: 31.

19- بدوي طبانة، قضايا النقد الأدبي، دار المريخ، الرياض، سنة 1984م، ص: 20.

20- ديوان محمد العيد آل خليفة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، مطبعة البعث، قسنطينة، سنة 1967م، ص: 13.

21- حكمة أبو زيد، التربية الإسلامية وكفاح المرأة الجزائرية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص: 102.

22- ديوان محمد العيد آل خليفة (مصدر سابق)، ص: 90.

23- محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 1981م، ص: 326.

24- ديوان محمد العيد آل خليفة، (مصدر سابق)، ص: 30.

25- المصدر نفسه، ص: 61.

26- يحي بوعزيز، ثورة 1871م دور عائلتي المقراني والحداد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص: 35-36.

27- ديوان محمد العيد آل خليفة (مصدر سابق)، ص: 191.

28-محمد البشير الإبراهيمي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المطبعة الجزائرية الإسلامية، قسنطينة، ص: 23.

29- أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة 1985م، ص: 197.

30- ديوان محمد العيد آل خليفة، (مصدر سابق)، ص: 339.

31- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، ط1، سنة 1982م، ص: 484.

المنهج الراجح في تحقيق المخطوط– لوحات من تبصرة الإمام اللخمي أنموذجا-

الأستاذ: يوسف بن شيخ

جامعة الجلفة

مقدمة:

الحمد لله على نعمه الظاهرة والباطنة، والصلاة والسلام على رسوله محمَّدٍ، وآله صحبه الغر الميامين الذين ساروا في نصرة الحق، وعلى أتباعهم الذين ورثو علم الأنبياء، أكرم بهم وارثا وموروثا، أما بعد:

إن التراث الثقافي العربي يحوي جواهر نفيسة من مختلف مجالات العلم وفنون المعرفة الإنسانية، الكثير منها لا يزال حبيسا في رفوف المخطوطات، لم يحقق منه إلا القليل، وقد ارتبطت في أذهان كثير من المحققين أن تحقيق المخطوط مجرد إخراجه وإعداده للنشر، وهذا لا يتماشى مع البحث العلمي، بل إن عليهم تحقيقه وفق منهجية علمية صحيحة – بحيث يكون نص المخطوط أقرب ما يكون إلى الصورة التي

تركها مؤلفه –، وهذا ما يسهل لكثير من الباحثين قراءته وتحليله واستنباط الفوائد منه، ومن هنا اختلفت الآراء في منهجية التحقيق، فمنهم من يرى أن على المحقق أداء النص كما أراده مؤلفه، ومنهم من يرى أن عليه احترام قدسية النص؛ أي تقديم نص صحيح فحسب دون تغيير فيه ولا تبديل، من خلال هذه الإدماجة تطرح إشكالية رئيسية مفادها كالتالي: ما هي المنهجية السليمة والمثلى في تحقيق المخطوطات؟ وهل يعتبر إجراء التصحيح في متن المخطوط من صلاحية المحقق، أم يجب عيه أن يكتفي فقط بإثبات الخطأ وتصحيحه فالحاشية ولا دَخْلَ له في المتن ؟

للإجابة على هذه الإشكالية قمت بإنجاز الخطة التالية:

المبحث الأول: المجال النظري لتحقيق المخطوطات .

المبحث الثاني: المجال التطبيقي لتحقيق المخطوط – لوحات من تبصرة الإمام اللخمي أنموذجا- .

المبحث الأول: المجال النظري لتحقيق المخطوطات

1- اسم المخطوط:

كان العرب في أول عهدهم بصناعة الكتاب لا يعرفون صفحة العنوان، بل كان ذكر اسم المخطوط يرد في مقدمة الكتاب أو نهايته، وكانت الصفحة الأولى منه تترك بيضاء، وكثيرا ما كان متملكو نسخة المخطوط يعملون على كتابة العنوان على تلك الورقة البيضاء وقد يرافق أخطاء في ضبط العنوان[1]؛ لذا يجب على المحقق إثبات اسم المخطوط الذي ورد في الصفحة الأولى، وذلك بالتأكد منه بقراءة المقدمة أو بقراءة نهاية الكتاب[2]، ولضبط عنوان المخطوط بدقة يجب الرجوع إلى المصادر وفهارس المكتبات مثل: كشف الظنون، فهرست كتب النديم، تاريخ الأدب العربي... وغيرها من كتب التراجم والطبقات[3] .

وخلاصة القول يجب على المحقق أن يثبت عنوان المخطوط كما وضعه مؤلفه، ولا يتصرف في تغيير شيء من ألفاظه, ويمكن له أن يرجع إلى فهارس المخطوطات وكتب التراجم لمعرفة صحة عنوان المخطوط .

2- اسم المؤلف وصحة نسبة الكتاب إليه:

يجب على المحقق أن يذكر اسم المؤلف كما ورد في المخطوطة دون زيادة كألقاب التعظيم وأوصاف التفخيم، كما يجب التأكد من اسم المؤلف بقراءة مقدمة الكتاب أو خاتمته مع الانتباه إلى عدم الوقوع في الخطأ من جراء تشابه أسماء المؤلفين، ويُتْبع اسم المؤلف بتاريخ وفاته، وإذا لم نجد تاريخ الوفاة نذكر العصر

1- فهمي سعد، وطلال مجذوب، تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، عالم المكتبات- بيروت، ط1: 1993م، ص13 .

2- المرجع نفسه، ص14، بتصرف .

3- المرجع نفسه، ص14، بتصرف .

الذي كان فيه[1]، وقد يكون اسم المؤلف قد سقط من العنوان الخارجي أو الخاتمة، عندها يجب العودة إلى الفهارس العامة، والمراجع التي تدرس المؤلفات العربية وكتب التراجم والطبقات[2] .

وعلى هذا الأساس فإنه متى صح عنوان المخطوط واسم مؤلفه وثبتت نسبة الكتاب إليه يكون متن المخطوط أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه[3] .

3- المقابلة بين النسخ: ويتم ذلك باختيار نسخة الأصل بعد مقابلة النسخ، وتعد نسخة المؤلف التي كتبها من أعلى المراتب، تليها النسخة التي قرأها المؤلف أو قرئت عليه وأثبت بخطه أنه قرأها أو قرئت عليه، وتليها النسخة التي نقلت عن نسخة المصنف أو عورضت بها أو قوبلت عليها، ثم النسخة التي كتبت في عصر المؤلف...وهكذا[4]، وبمقابلة النسخ بعضها ببعض يعرف وجه التماثل أو الاختلاف، فيستدرك من خلالها السقط والتحريف والتصحيف والأخطاء اللغوية والإملائية والصرفية إلى أن يحصل على نص يكون أقرب ما يكون لنص المؤلف .

وعلى هذا الأساس فإن للمحققين في أمر التصويب والتقويم وإكمال السقط اتجاهات ثلاثة يمكن تلخيصها فيما يلي:

الاتجاه الأول: إطلاق العنان للمحقق في التصحيح للنسخة التي يريد تحقيقها في صلب النسخة، ثم يشير إلى الأخطاء المصححة في الهامش .

الاتجاه الثاني: عدم إطلاق العنان للمحقق في التصحيح للنسخة التي يريد تحقيقها في صلب النسخة؛ لأن ذلك يعتبر مجافيا للأمانة العلمية التي تقتضي أن يبرز متن الكتاب بالصورة التي جاءت عن مؤلفه دون تغيير، ويستثنون من ذلك تصويب الآيات القرآنية، وللمحقق في مثل هذه الحال أن يجري ما يعن له من تصحيح وتقويم في حاشية التحقيق، هذا في حالة إذا كانت النسخة عالية كأن تكون نسخة المؤلف بخطه أو مقروءة عليه، أما إذا كانت النسخة عادية فيجيزون للمحقق إجراء التصحيح والتقويم المبني على أساس علمي في متن النسخة، مع الإشارة إلى ذلك في حاشية المحقق .

الاتجاه الثالث: لا يجيز للمحقق التصرف في متن النسخة بالتصحيح والتقويم أيًّا كان نوعه، ويرى أن حاشية المحقق هي المكان الصحيح لإجراء ما يلزم من تقويم وتصويب[5] .

4- صلاح الدين المنجّد، قواعد فهرست المخطوطات العربية، دار الكتاب الجديد- بيروت، ط: 1976م، ص61 .

5- المرجع نفسه، ص62 .

6- فهمي سعد، وطلال مجذوب، تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص16-17 .

1- إيداع خالد الطباع، منهج تحقيق المخطوطات، ومعه كتاب شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام لابن وحشية النبطي، دار الفكر-بيروت، ط: 2003م، ص26-27، بتصرف .

2- المرجع نفسه، ص65-66 بتصرف .

الترجيح: الراجح من هذه الاتجاهات هو الاتجاه الأول، ويعبر عنه أهل التحقيق بالنص المختار، وذلك بأن يجمع في المتن من النسخ كلها ما يعتقد أنه صوابا[1]؛ لأن فائدة التحقيق هو إخراج متن المخطوط كما أراده مؤلفه، ولعلّ إبقاء الخطأ في المتن وتصويبه في الهامش يشوش على القارئ؛ ولأن أغلب القراء لا يرجعون في عادتهم إلى حاشية المحقق، وعلى هذا الأساس لا نطلق العنان الكلي للمحقق بأن يتصرف في متن المخطوط كما يبدو له، بل لا بد أن يثبت في المتن ما يرجح أنه صواب من نسخة الفرع، وينبه في الحاشية على العبارة الخاطئة والواردة في الأصل، ويذكر سبب ترجيحه لعبارة الفرع، وهذا يتطلب من المحقق مهارة عالية في العلم الذي يخوض غماره والخبرة بالعمل الذي يمارسه، وحسن الفهم لما يقرؤه، بالإضافة إلى وجود خبرة بلغة أهل الفن، ومعرفة بأنواع الخطوط العربية وتاريخ تطورها، كما يجب على المحقق أن يكون على دراية كافية بالببليوغرافيات العربية وفهارس الكتب وقوائمها، وعارفا بقواعد تحقيق المخطوطات[2] . يقول الدكتور الصادق عبد الرحمان الغرياني: وطريقة النص المختار هذه تعظم معها مسؤولية المحقق؛ لأنه يكون حكما على النسخ عند اختلافها، يقرر أيّ النصوص أقرب إلى مراد المؤلف، وهو ما يتطلب مهارة وحسا علميا مدربا، وتمرّسا في فن الكتاب وعبارته وأسلوبه[3] .

4- مراعاة القواعد الإملائية المتعارف عليها حديثا في كتابة النص، كإثبات الهمزات واعتبار ما أهمله الناسخ من كلمات، ومراعاة الألف الممدودة والمقصورة، ووضع علامات الوقف والاستفهام والفواصل... ، بالإضافة إلى الإشارة لرقم صفحات المخطوط .

5- جعل لكل فصل عنوانا باعتبار فحوى النص .

6- شرح المفردات اللغوية والمصطلحات العلمية لتيسير فهم النص، وذلك بالرجوع إلى المعاجم، وخصوصا الكتب المتخصصة باعتبارها أقرب للمعنى المراد .

7- ترجمة الأعلام المذكورين في النص المحقق بترجمة وجيزة بالاعتماد في ذلك على أهم كتب التراجم المعتبرة، بالإضافة إلى ترجمة البلدان .

8- تخريج الشواهد المتنوعة في المخطوط من الآيات القرآنية مع الإشارة إلى رقم السورة، والآية، والاعتماد على رواية معينة، بحيث ينبغي أن لا يعتمد المحقق في تخريج الآيات على حفظه، فقد تشتبه عليه الآيات وتلتبس، فلا يفطن لسقط أو تغيير أو وقفة سهو المؤلف، أو نسخ الناسخ[4]، والأحاديث والآثار الواردة

3- المرجع نفسه، ص54 .

1- إيداع خالد الطباع، منهج تحقيق المخطوطات، ص43-44، بتصرف .

2- الصادق عبد الرحمان الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، منشورات مجمع الفاتح للجامعات، ط: 1989م، ص97 .

3- المرجع نفسه، ص104 .

في النص مع بيان درجتها، والشواهد النثرية والشعرية، بالإضافة إلى توثيق النصوص التي صرح المؤلف بنقلها، وذلك بعزوها إلى مصادرها الأصلية .

9- وضع فهارس عامة للمخطوط تشمل على فهارس شواهد الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأمثال، والأشعار، والأعلام، والبلدان، ...، وغيرها .

المبحث الثاني: المجال التطبيقي لتحقيق المخطوط – لوحات من تبصرة الإمام اللخمي أنموذجا-

1- اسم المخطوط: التبصرة، هكذا وجد في اللوحة الأولى من نسخة الرباط .

2- اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي القيرواني الأصل والنشأة، الصفاقسي موطنا، توفي سنة 478 هـ[1]

3- توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه: ألف الإمام أبو الحسن اللخمي كتاب التبصرة، ولم يخالف أحد في نسبته إليه، فقد أجمع مترجموه على إثباته له، كما أنه ثبت النقل عن هذا الكتاب من طرف مجموعة من العلماء الذين لهم قدم راسخة في المذهب المالكي، ويعوّل عليهم في المسائل الفقهية والنوازل كالقرافي في كتابه الذخيرة، وخليل في التوضيح وغيرهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد ثبت عن تلميذ اللخمي أبي الفضل يوسف بن النحوي المغربي أنه لما سأله شيخه اللخمي عن سبب مجيئه إليه، قال: "جئت لأنسخ كتابك المسمى بالتبصرة، فقال له اللخمي: إنما تريد أن تحملني في كفك إلى المغرب"[2]. يقول الهلالي: "وحاصل الأمر في الكتب التي يعتمد عليها في الفتاوى والأحكام في العبادات والمعاملات، أنها يطلب فيها أن يثبت عند العامل بها والمفتي والحاكم أمران: **أحدهما** صحة نسبتها إلى مؤلفها، **وثانيهما**: صحتها في نفسها، أمّا **الأول**: فيثبت بروايته سماعا بسند صحيح، وهو الأصل، وربما ينزل منزلته وهو اشتهار الكتاب بين العلماء معزواً للمؤلف، وتواطؤ نسخه شرقا وغربا، وأمّا **الثاني**: فيثبت بموافقته لما يجب به العمل... وتعرف الموافقة عند المجتهد في المذهب بالاجتهاد"[3].

1- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة- بيروت،(د.ت.ط)، 797/2 . محمد بن عمر بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1: 2003م، 173/1 . الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تعليق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة- بتونس.، 199/3، 215/4 . محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواوي، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1 : 1988م، 277/2 . ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد أبو النور، مكتبة دار التراث –القاهرة، (د.ت.ط)، 104/2 . محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسين، دار الغرب الإسلامي، ط1: 1985م، 218/4 .

2- حسن حسني عبد الوهاب، كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط1: 1990م، 464/1 .

3- نور البصر، ص124 -125، نقلا عن محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط2 :2002م، ص 444 .

وهذا ما ينطبق تماما على كتاب التبصرة، فقد اشتهر عزوها إلى مؤلفها، أمّا موافقتها لما يجب به العمل، فيشهد به اعتماد العلماء المحققين لها ولنصوصها وما فيها من اختيارات[1]

4- وصف النسخ المعتمدة في التحقيق: اعتمدت في دراسة وتحقيق المخطوط على نسختين:

أ- نسخة الرباط رقم 645 ق: وأرمز لها بالرمز (**ط**)، وقد جعلتها أصلا باعتبارها أقدم من نسخة باريس[2] .

وصفها: مكتوبة بخط مغربي مقروء، ناسخها مجهول، بدون تاريخ نسخ، عدد الأوراق 164 ورقة، عدد الأسطر 32 وفي بعضها 26 سطرا، عدد الكلمات في السطر 20 كلمة غالبا، تبتدئ بكتاب القضاء وتنتهي بكتاب الجراحات .

ب- نسخة باريس رقم 1071: وقد جعلتها فرعا، وأرمز لها بالرمز (س)

وصفها : مكتوبة بخط مغربي جيد ومقروء، ناسخها: علي بالحاج بالقاسم، تاريخ نسخها: الثالث والعشرين من محرم عام ألف ومائتين واثنين وأربعين للهجرة، عدد الأوراق 389 ورقة، عدد الأسطر 32 سطرا، عدد الكلمات في السطر 15 كلمة غالبا، تبتدئ بكتاب التفليس وتنتهي بكتاب الديات .

5- تحقيق بعض لوحات من تبصرة الإمام اللخمي كأنموذج:

للقيام بتحقيق هذه اللوحات يجب الاعتماد على رموز وإشارات نُبَيِّنُهَا فيما يلي :

- ط: نسخة الأصل وهي نسخة الرباط، وس: نسخة الفرع وهي نسخة باريس.
- [ ]: ما وُجد في س ولا يوجد في ط، ( ): ما وُجد في ط ولا يوجد في س .
- ﴿ ﴾: لحصر الآيات القرآنية .
- « »: لحصر الأحاديث النبوية .
- [[ ]]: العناوين الإضافية
- أ: وجه الورقة من المخطوط، ب: ظهر الورقة من المخطوط .

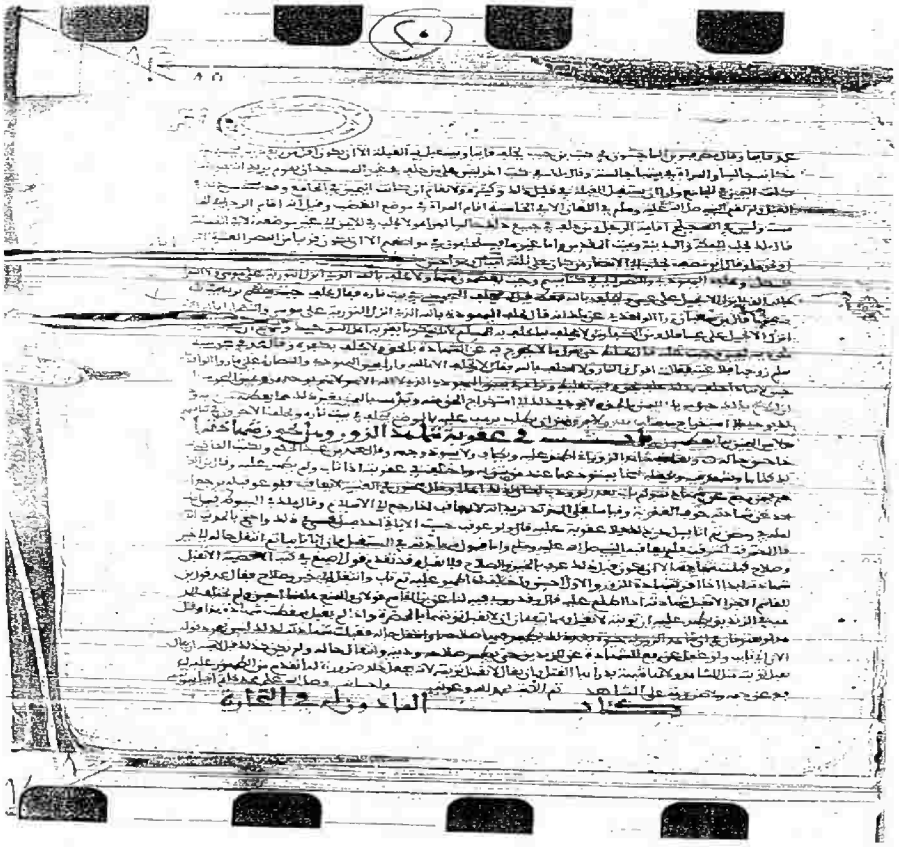
1- المرجع نفسه، ص 444 .

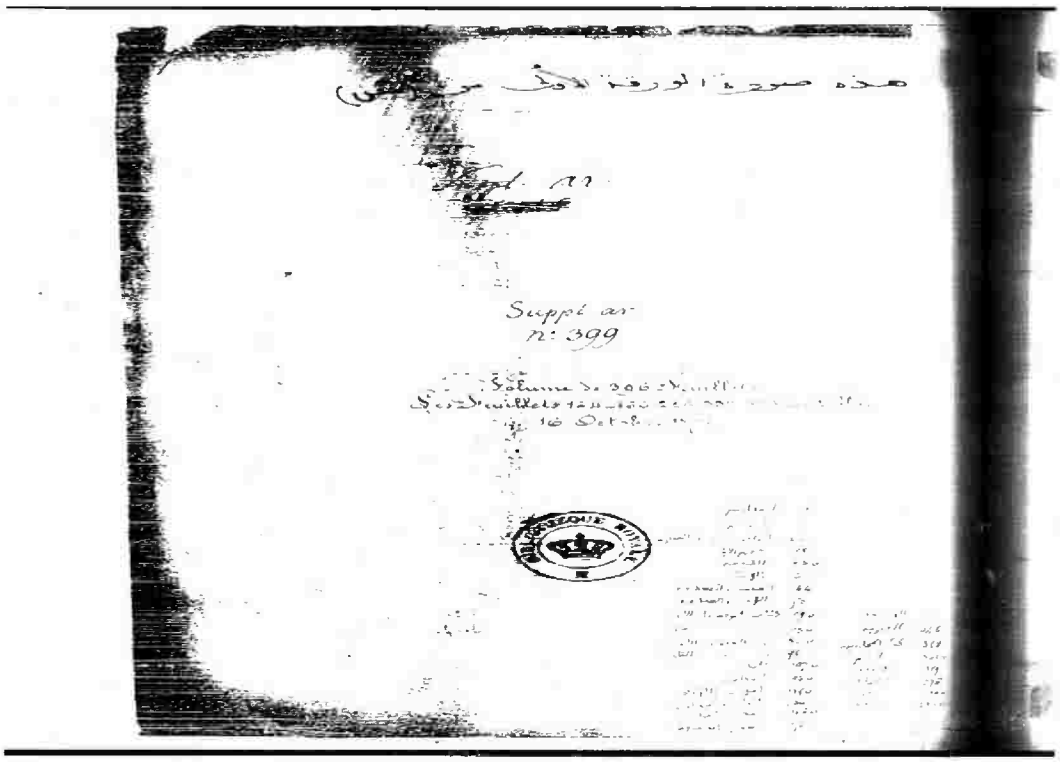
2- الخط الذي كتب به نسخة الرباط يرجع إلى القرن السادس أو السابع، وهذا عند سؤال رئس المخطوطات في جامعة أم القرى، بحيث يقول الدكتور الشيخ صلاح الدين منجد: أحيانا نعثر على مخطوطة ليس عليها تأريخ النسخ أو أي إشارة تدل على تاريخ كتابتها يمكن عندئذ تحديد تاريخها بواسطة الخط الذي كتبت به، فإن لكل عصر من العصور نوعا من الخط عرف به، والطالب أن يكتسب الخبرة والمعرفة بخطوط المخطوطات وما يرجع إلى كل عصر بكثرة الإطلاع على المخطوطات، أو مراجعة كتابنا "الكتاب العربي المخطوط- الجزء الأوّل، النماذج" أو فهارس مكتبة شستربتي، فقد ذيّل المستشرق ابربري مجلداتها بنموذجات من أنواع الخطوط المستخرجة من المخطوطات . انظر: صلاح الدين المنجّد، قواعد تحقيق المخطوطات، ص 14 .

- " ": لوجود طمس أو حذف .
- م: ميلادي .
- هـ: هجري .

الصورة الاولى من مخطوط البصرة والرباط-ط

[هذه صورة الوجه الاولى من (ط)]




هذه صورة الورقة الأولى من المخطوط
Suppl ar
n: 399

باب في الدعاوى[1] والأيمان

[[شروط قبول الدعوى]]

ومن ادعى قبل رجل دعوى فأنكره لم يُحلِّفْه[2] بمجرد الدعوى[3] إلاّ بما ينضاف إليها من خلطة[4]، أو شبهة[5]، أو دليل يختلف باختلاف المدعى فيه، فأما الدين فاختلف هل المراعى[6] فيما يجب اليمين الخلطة، أو دعوى الشبهة . وأما بياعات النقود، والدعوى في المعينات[7] والصناع، والودائع والغصب، والتعدي، والجراح، فالمراعى فيه[8] دعوى الشبه[9] .

واختلف في دعوى القتل هل يقسم مع الإتيان بما لا يشبه؟ مثل أن يرمي به رجلا صالحا، أو[10] إذا ادعى القتل على من يشبه .

1– ط: الدعوى، وفي س : الدعاوى، وهو الصواب .

2– س : لم يُحَلَّفْ .

3– هي: ج دعاو ودعاوى، وهو اسم من الإدعاء، وادعى شيئا زعم أنه له . والدعوى في القضاء، وهو قول يطلبه الشخص إثبات حق على غيره . انظر: حسين مرعي، القاموس الفقهي، دار المجتبى –بيروت، ط1: 1996م، ص87 . وورد في التعريفات أن الدعوى: مشتقة من الدعاء، وهو الطلب، وفي الشرع: قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير . انظر: السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، التعريفات، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1: 2000م، ص 108 .

4– حالة ترفع بُعَدَ توجه الدعوى على المدعى عليه . انظر: أبو عبد الله الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط1:1993م، 612/2 .

5– **لغة**: الالتباس والجمع شبه . انظر: الجوهري، الصحاح في اللغة، اعتنى بها مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي –بيروت، ط3: 2009م، 1329/5.

– **واصطلاحا**: شبهة حكمية هو المشكوك الذي لم يعرف حكمه، وشبهة موضوعية هو المشكوك الذي لم يعرف موضوعه، كما لو شك أن الذي أمامه هو ماء أو خمر . انظر: حسين مرعي، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص 118 .

6– س : المدعى .

7– س : الدعاوى في المعاملات .

8– س : فيها .

9– س : الشبهة .

10– س : ف .

واختلف في الدين على أربعة أقوال: فقال ابن القاسم[1] في العتبية[2]: لا يحلف إلا أن يكون قد بايعه[3] بالنقد مرارا، أو بالدين ولو مرة[4]، يريد: أن من داين رجلا مرة يشبهه أن يداينه أخرى، ومن باع[5] رجلا بالنقد مرارا أشبه أن يأمنه كبائعه[6] إلى أجل . وقال ابن حبيب[7]: الخلطة أن تكون بينهما مخالطة [في] قرض لا يعرفون له القضاء فإن انقضى ثم أتى بعد [ذلك] بيوم[8]، أو يومين يدعي عليه حقا لم يحلفه بالخلطة التي كانت[9]. وقال [القاضي] أبو محمد عبد الوهاب[10]: من أصحابنا من قال: ينظر إلى الدعوى، فإن كانت مما يجوز أن يدعى مثلها على المدعى عليه [أحلف]، ومنهم من قال: أن المدعى عليه يشبه أن يعامله هذا المدعي فيما ادعى عليه أحلفه[11]. وإلاّ فلا يمنع ابن القاسم اليمين إلا بعد ثبات المعاملة حماية؛ لأن الدعوى تسرع[12] من كثير من الناس، والناس يهابون الأيمان مع صدقهم، وأجيز في القول الآخر إذا ثبتت الشبهة؛ لأن كثيرا يداين بغير بينه . وقد قال النبي الله صلى الله عليه وسلم: **لو أعطي الناس بدعواهم لادّعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»**

1- هو أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي، روى عن مالك، وصحبه 20 سنة، والليث، وابن الماجشون، وروى عنه أصبغ، وسحنون، ولد سنة 132هـ، وقيل 128هـ، توفي في مصر عام 191هـ . انظر ترجمته في: ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب، 465/1 – 468 . القاضي عياض، ترتيب المدارك، 433/1 – 446 . محمد بن عمر بن مخلوف، شجرة النور الزكية، 88/1 .

2- العتبية (المستخرجة)، ثالثة الأمهات والدواوين، لمؤلفها محمد بن أحمد العتبي، ت250هـ وهي سماعات أحد عشرا فقيها، كثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة . انظر: محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب، مرجع سابق، ص 123– 129 .

3- س : باعه .

4- ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط2: 1988م، 288/9 . وانظر: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة وغير ها من الأمهات، تحقيق: محمد الأمين بوخبز، دار المغرب الإسلامي–بيروت، ط1: 1999م، 144/8 .

5- س : بايع .

6- س : يبايعه .

7- هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي القرطبي، روى عن الغازي بن قيس، و زيادة بن عبد الرحمان، وسمع ابن الماجشون، وعبد الله بن عبد الحكم، وأصبغ، وغيرهم، انتهت إليه رئاسة الأندلس بعد بن، ألّف كتبا كثيرة في الفقه والتاريخ . انظر ترجمته في: ابن فرحون، الديباج المذهب، 8/2– 15 . القاضي عياض، ترتيب المدارك، 30/3–48 . محمد بن عمر بن مخلوف، شجرة النور الزكية، 111/1–112 .

8- س : يوم .

9- النوادر والزيادات، 145/8 .

10- هو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي (362–422 هـ)، أحد أئمة المذهب، سمع من الأبهري، وحدّث عنه وأجازه، وتفقه على ابن القصار وابن الجلاب، له تآليف منها: المعونة لمذهب عالم المدينة، كتاب الأدلة في مسائل الخلاف، وغيرها. انظر ترجمته في: ابن فرحون، الديباج المذهب، 26/2–29 . القاضي عياض، ترتيب المدارك، 291/2–295 . محمد بن عمر بن مخلوف، شجرة النور الزكية، 154/1– 155 .

11- القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق: ودراسة حميش عبد الحق، دار الفكر– بيروت، ط: 1999م، 1509/3 .

12- ط: يسرع، وفي س : تسرع، وهو الصواب .

أخرجه مسلم[1] [2]، فأثبت اليمين من غير مراعاة خلطة . **وأرى** إن كانت الدعوى من الرجل [الصالح]، أو ممن يرى أنه لا يدعي باطلا في الغالب أن يراعى الشبه[3]، وإن كان ممن يظن به الدعاوي أن يثبت الخلطة[4] .

ويراعى الشبه[5] من ثلاثة [أوجه: من جنبة] المدعي، والمدعى عليه، والمدعى فيه، فإن أشبه أن يداين هذا المدعي المدعى عليه بمثل المدعى فيه قدره وجنسه أحلف[6]، وإن ادعى ما لا يشبه كسبه أو يشبه كسبه ولا يداين به مثل هذا، أو يداين به مثله في كثرته، ولا يشبه أن يتعامل[7] المدعى عليه إلى أجل لم يحلف، وقد تكون مداينة مثل المدعى عليه إلى الأيام التي يتقاضى التجار إلى مثلها، فيقول المدعي أخذت مني معاملة إلى سنة، فهذا لا يفعله غالبا إلا الرجل المحتاج، فإن لم يكن كذلك كان المدعي قد أتى بما لا يشبه .

1- هو أبو الحسن النيسابوري مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الإمام الحافظ، يسمع من أحمد بن اسحاق بن راهوية، وعنه الترمذي وغير، صنف مسنده من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة، توفي سنة 261هـ . انظر ترجمته في: ابن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة، دار الكتب العلمية –بيروت ط1: 1992م، 33/3 . ابن عماد شهاب الدين أبي الفلاح العسكري الحنبلي الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، تعليق محمود الأرناؤوط، دار بن كثير (بيروت)، ط1: 1989م، 270/3 .

2- أخرجه البخاري عن ابن عباس في كتاب التفسير،) ، رقم الحديث: [4552]، 207/3 . وأخرجه مسلم بلفظ: « **دماء رجال** »، في كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، رقم الحديث: [1711]، محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ط: 1998م، ص711 .

3- س : الشبهة .

4- س : المخالطة .

5- س : الشبهة .

6- س : أحلفه .

7- س : يعامل .

واختلف بماذا تثبت الخلطة؟ فقال ابن كنانة[1] في المجموعة[2]: بشاهد واحدا أو امرأة [3 4]. وقال محمد[5]: إن أقام شاهدا واحدا أحلف معه المدعي ثم يحلف المدعى عليه [6]. والأول **أحسن**[7]؛ لأن المراد إثبات لطخ للدعوى[8]، وذلك يوجد (بالمرأة) إذا كانت عدلة . وإذا ثبتت المبايعة ثم أنقضت فتجاحدا، أو بأيمان لم يقبل دعوى أحدهما على الآخر في مداينة محدثة إلا ببينة، أو إثبات خلطة محدثة؛ لأن مدعي المداينة بعد المجاحدة أتى بما لا يشبه، فإن ادعى ذلك الجحود أوّلا قيل له: لا يشبه/ أن يجحدك فتحلفه، أو يحلفك، ثم تعامله، فإن كانت الدعوى من الجاحد أوّلا قيل له: لا يشبه ذلك؛ لأنك تخشى أن يجحدك، وتناول إمساك ذلك من حقه . 26ظ/أ

وقال مالك[9] في المجموعة: فيمن أوصى عند موته أن له عند فلان كذا أحلف[10] المدعى عليه، فإن نكل غرم، قال: وليس في مثل هذا خلطة[11]. يريد ما لم يدع ما لا يشبه كسبه، أو فوق ما يداين به مثله مثل هذا، أو يكون بينهما عداوة ومباعدة، فلا يحلف؛ لأنه أتى بما لا يشبه .

1- **هو الفرج بن كنانة بن نزار بن عتبان بن مالك الضمري**، سمع من عبد الرحمان بن القاسم، وابن وهب، وغيرهما، تولى قضاء قرطبة سنة 178 هـ ، وتاريخ وفاته مجهول . انظر ترجمته في: القاضي عياض، ترتيب المدارك، 50/3 .

2- **المجموعة**: هي لمؤلفها محمد بن إبراهيم بن عبدوس، ت 260هـ، وهي كتاب شريف على مذهب مالك وأصحابه، أكثرها تداولا في المذهب، واعتبرت خامسة الدواوين . انظر: محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب، ص 134، 153-154 .

3- ط: امرأتين، وفي س : امرأة، وهو الصواب .

4- النوادر والزيادات، 145/8 .

5- **هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري**، المعروف بابن المواز، ولد سنة 180هـ، تفقه بابن الماجشون، وابن عبد الحكم، وغيرهم، كان راسخا في الفقه والفتيا، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي، توفي سنة 269هـ بدمشق، وقيل سنة 281هـ . انظر ترجمته في: ابن فرحون، الديباج المذهب، 166/2-167 . القاضي عياض، ترتيب المدارك، 72/3-74 .محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، 102/1 .

6- ابن زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 145/8 .

7- **وهو المشهور من المذهب** . انظر: خليل بن إسحاق المالكي، مختصر خليل في فقه الإمام مالك، دار الفكر-بيروت، ط: 1999م، ص260 . الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، وبأسفله التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية -بيروت ط1:1995م، 124/8-125 . أبو عبد الله محمد الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، وبهامشه حاشية علي العدوي، المطبعة الكبرى الأميرية مصر المحمية، ط2: 1899م، 155/7 . حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، دار الفكر-بيروت، ط: 1978م، 361/7 . الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر -بيروت، (د.ت.ط)، 145/4 . محمد بن فرحون اليعمري المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تحقيق: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1: 1995م، 170/1 -171 .

8- س : الدعوى .

9- **هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي** (93-195 هـ)، إمام دار الهجرة، انتشر مذهبه بالحجاز والبصرة والمغرب والأندلس ومصر، أتباعه كثيرون جدا، أحد الأئمة الأربعة، ألّف الموطأ في الحديث والآثار، توفي سنة 195 هـ. انظر ترجمته في: ابن فرحون، الديباج المذهب، 86/1-139 . القاضي عياض، ترتيب المدارك، 102/1-237 . محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، 80/1-83 .

10- س : حلف .

11- النوادر والزيادات، 144/8 . البيان والتحصيل، 288/9 .

وقال سحنون[1] في العتبية: في أهل السوق يدعي بعضهم على بعض لم تكن خلطة، حتى يقع البيع بينهما، وكذلك القوم يجتمعون في المسجد للصلاة، والأنس فليست بخلطة توجب اليمين[2] . وقوله في أهل المسجد حسن، إلا (على) من راع الشبه[3] بانفرادهما .

وأمّا أهل السوق فهم على ضربين: فمنهم من ليس الشأن أن يستقرض منه كالعطارين والخياطين فلا أيمان لهم إلا أن تثبت الخلطة، والشأن في البزازين[4] أن يستقرض بعضهم من بعض، فالأيمان لهم[5] .

وأما السماسرة[6] فلهم أن يحلفوا أهل صناعتهم أنهم لم يبيعوا ذلك منهم ويحلف من شأنهم[7] التجر بمثل ذلك، أو يشبه أن يأتيه [به] ليبيعه له .وقال ابن القاسم: فيمن ادعى قبل رجل كفالة لا يمين له، وإن لم تكن خلطة[8]. يريد خلطة: صحبة ومؤاخاة، ليس بمداينة[9]؛ لأن مجرى الكفالة مجرى الهبة، يسلفه إن عسر، ويقضيه فيقضي عنه،و[10] قد يعامل الإنسان من لا يسلفه، ويسلف من لم[11] يعامله .

وقد اختلف في دعوى الهبة فقيل: يحلف المدعى عليه إذا أشبه ذلك لمؤاخاة بينهم[12].

وقيل: لا يمين، وهذا راجع إلى ما[13] تقدم في المداينة، فمن ألزم اليمين فيها بدعوى الشبهة ألزم اليمين هاهنا بمثل ذلك فمن[14] منع هناك حماية إلا بعد ثبات المعاملة منع هاهنا، وإن أتى بما يشبه، وهو في الهبة أولى بالمنع؛ لأن المداينة تجري بين الناس مالا تجري الهبات، و[15] إن كان بين الغريم والمدعى عليه الكفالة من المؤاخاة ما يشبه أن

1- هو أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني، أصله من حمص (160- 240 هـ)، أخذ عن أئمة المشرق والمغرب كأسد بن الفرات، وابن القاسم، وابن وهب، وغيرهم، انتهت إليه رئاسة العلم، تولى القضاء في القيروان سنة 234هـ . انظر ترجمته في: ابن فرحون، الديباج المذهب، 30/2-40 . القاضي عياض، ترتيب المدارك، 585/1 . محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، 103/1-104

2- البيان والتحصيل، 288/9 . وانظر: ابن زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 144/8.

3- س : الشبهة .

4- البزز: بائع البز، وهو نوع من الثياب . انظر: إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (د.ت.ط)، ص54 .

5- س : بينهم .

6- ج: سمسار، وهو الوسيط بين البائع والمشتري لتسهيل الصفقة، وهو لفظ فارسي معرب . انظر: إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ص 448 .

7- س : شأنه .

8- إمام مالك بن انس، المدونة الكبرى، برواية سحنون عن بن القاسم، تحقيق محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، (د.ت.ط)، 44/4 .

9- س : مداينة .

10- س : ف .

11- س: لا .

12- س : بينهما .

13- س : لما .

14- س: ومن .

15- س : ف .

يتكفل عنه بمثل ذلك المال، والمدعى عليه الكفالة ممن يخشى منه، ويتوثق منه بالحميل في حين المداينة حلفه، وإن كان موسرا لا يتكفل بمثله، ثم ذهب ماله، لم يقبل قوله هذا الذي[1] عاملته بكفالة .

الخاتمة: من خلال هذه الدراسة يمكن استخلاص النتائج التالية:

1- تحقيق المخطوطات تتطلب من المحقق أن يكون ذا ثقافة واسعة بأنواع الخطوط العربية، واكتسابه لعلوم الآلة – نحو، بلاغة، فقه اللغة، ...- التي تؤهله إلى معرفة مضمون الكتاب .

2- إخراج الكتاب من المخطوط إلى المطبوع يتطلب المقابلة بين النسخ؛ لهذا اعتمدت في تحقيقي لهذه اللوحات طرقة النص المختار، لكن جعلت نسخة الرباط هي الأصل مع إجراء التصحيح فيها من نسخة باريس، وأثبت الخطأ من نسخة الرباط في الهامش، وهذا حتى نتفادى التشويش على القارئ لهذا المطبوع، والله أعلم .

وختاما نسأل الله عز وجل أن ينفعنا بما علّمنا ويُعيننا على القيام بحقه، وصلى الله على سيدنا محمد نبيّه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا .

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم .

1- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (د.ت.ط) .

2- ابن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة، دار الكتب العلمية –بيروت ط1: 1992م

3- ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط2: 1988م، 288/9 .

4- ابن عماد شهاب الدين أبي الفلاح العسكري الحنبلي الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، تعليق محمود الأرناؤوط، دار بن كثير (بيروت)، ط1: 1989م،

5- ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد أبو النوار، مكتبة دار التراث –القاهرة، (د.ت.ط)،

6- أبو عبد الله الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط1:1993م .

7- إيداع خالد الطباع، منهج تحقيق المخطوطات، ومعه كتاب شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام لابن وحشية النبطي، دار الفكر-بيروت، ط1: 2003م .

1- س : قوله هذا أني .

8- الجوهري، الصحاح في اللغة، اعتنى بها مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي –بيروت، ط5: 2009م .

9- حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، دار الفكر-بيروت، ط: 1978م .

10- الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، وبأسفله التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية -بيروت ط1:1995م .

11- حسن حسني عبد الوهاب، كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط1: 1990م .

12- حسين مرعي، القاموس الفقهي، دار المجتبى –بيروت، ط1: 1996م .

13- خليل بن إسحاق المالكي، مختصر خليل في فقه الإمام مالك، دار الفكر-بيروت، ط: 1999م .

14- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر- بيروت، (د.ت.ط) .

15- الزقاق، شرح أرجوزة المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، ط: 1305هـ .

16- السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، التعريفات، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1: 2000م .

17- صلاح الدين المنجّد، قواعد تحقيق المخطوطات، دار الكتاب الجديد –بيروت، ط7: 1987م .

18- صلاح الدين المنجّد، قواعد فهرست المخطوطات العربية، دار الكتاب الجديد- بيروت، ط: 1976م .

19- عبد الله أبو محمد بن عبد الرحمان بن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة وغير ها من الأمهات، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، دار المغرب الإسلامي-بيروت، ط1: 1999م .

20- فهمي سعد، وطلال مجذوب، تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، عالم المكتبات- بيروت، ط1: 1993م .

21- القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق ودراسة حميش عبد الحق، دار الفكر- بيروت، ط: 1999م

22- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة- بيروت، (د.ت.ط) .

23- مالك بن انس، المدونة الكبرى، برواية سحنون عن بن القاسم، تحقيق محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية –القاهرة، (د.ت.ط) .

24- محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط2 :2002م، ص 444 .

25- محمد أبو عبد الله الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، وبهامشه حاشية علي العدوي، المطبعة الكبرى الأميرية مصر المحمية، ط$_2$: 1899م .

26- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ط: 1998م

27- محمد بن عمر بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط$_1$: 2003م .

28- محمد بن فرحون اليعمري المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تحقيق: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية –بيروت، ط$_1$: 1995م .

29- محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسين، دار الغرب الإسلامي –بيروت، ط1: 1985م .

30- محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواوي، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1 : 1988م .

النظام الانتخابي كعامل اضعاف لفعالية نظام الحكم في الجزائر

د.عيسى طيبي

الرتبة : أستاذ محاضر قسم ب

الجامعة : جامعة زيان عاشور بالجلفة

كلية : الحقوق و العلوم السياسية

الدولة : الجمهورية الجزائرية

الملخص:

تفرض الديمقراطية المعاصرة ،مبدأ المشاركة الشعبية ،كأحد أسس النظام الديمقراطي النيابي السائد في السواد الأعظم من دول العالم ، ولما كان النظام الانتخابي يعتبر حجر الزاوية في بناء أي نظام دستوري ، وذلك نظرا لما له من دور محوري في درجة فعالية النظام بصـــفة ، كان من باب أولى أن نتعرض لطبيعة النظام الانتخابي الجزائر كأحد العوامل البارزة في التأثير على درجة فعالية نظام الحكم برمته ،إن ســـلبا أو إيجابا ،وبناءا على ذلك ســـنتناول طبيعة النظام الانتخابي في الجزائر و ما يشوبه من مآخذ ، ثم نتطرق إلى أهم السبل و الأساليب الكفيلة بإصلاحه .

يعاني النظام الانتخابي الجزائري من العديد من النقائص والسلبيات, مما كان له جانب من التأثير على عزوف الناخب عن المشاركة في المواعيد الانتخابية الأخيرة فمن بين هذه السلبيات والمآخذ, هو قصوره على مستوى الترشيح وهو النقد الموجه لنظام التمثيل النسبي المنتهج حاليا, إذ ينحصر الترشيح على أعضاء مكاتب الأحزاب وبالتالي يفتح المجال للمحسوبية والرشوة في ترتيب المرشحين وانتقائهم فيبعد في كثير من الأحيان الأخيار ويسطو على المراتب الأولى الراشون والانتهازيون ممن يتقنون الديماغوجيه والمهاترات السياسية, ثم هناك نقائص في هذا النظام الانتخابي فيما يتعلق بطبيعة التمثيل حيث ينجم عن هذا النوع من الانتخاب, برلمان يفتقد إلى التمثيل الحقيقي لطموحات المنتخبين ويتجلى ذلك في طبيعة الحكومة الناجمة عن هذا النوع من الانتخابات وهي الحكومة الائتلافية ذات البرنامج الغامض المؤدي إلى ضياع المسؤولية السياسية للأحزاب المشاركة في الائتلاف الحكومي وكذلك نجم عن تطبيق هذا النمط من الانتخاب أحزاب مجهريه كثيرة, حاول القانون العضوي الأخير التقليل منها في حل ترقيعي لا يغير من الأمر في شيء نظرا لضآلة النسبة المطلوبة من الإمضاءات(3%), الأمر الذي يدعو إلى ضرورة إصلاح جذري لهذا النظام, إن على مستوى الأهداف كضرورة ضمان برلمان تمثيلي حقيقي وتكوين معارضة برلمانية فاعلة أو على مستوى المشاركة للمجتمع المدني والهيئة الناخبة بالأخص من خلال تنظيمها في خلايا جواريه واعية وتعزيز دورها في الرقابة الشعبية المباشرة والفعلية للمنتخبين بأساليب مبتكره وجادة. لا تحتاج سوى لتبنيها من السلطات المعنية وتقنينها.

Absract

The Algerian electoral system has many negative aspects, which leads to the lack of the participation of the electors in the previous elections, among these negative aspects are on the lists of candidates' field, which represents the critical point of this applied kind of the electoral system, now. So the members of the party commission are the only permitted persons who can build up the lists of the candidates and order them as they like which can be the cause of briberies, corruption and bureaucracy, this lead to marginalize the good candidates and let the bad ones in the first ranges. Also, there are other negative aspects on the representative system itself, so that we find that this kind of electoral system leads to a non real representative parliament according to what the majority of the electoral wants from the given political programmes. The aspect of this criterion is in the nature of built government which is formed from than one or two parties, which make us, do not know the nature of the political programme applied at all. Whether is it the majority party's, the whole parties' one or the president's? This also facilitates to the participated parties in the government to be not responsible on the application of any political programme. The next negative aspect of this electoral system is producing mini (small) parties. The la test low trays to give a solution to this problem, by putting the condition of having (3%) of signatures from the whole number of the electors but also this remains under expectation. So, repairing this electoral system is a very Important on the purpose level as well as on the participation of the civil society especially the electors, by organizing it in a mini cellule groups and support its role in the popular control, to the elected persons by a recently tactical direct ways which need to be applied.

مقدمة :

تعتبر معرفة الأسباب الحقيقية للعزوف عن المشاركة الشعبية في إسناد السلطة أي في الانتخاب وكل ما هو سياسي أمرا ضروريا للوصول إلى أحد أهم سبل تفعيل وتنمية الديمقراطية على المستويين المركزي و اللامركزي وهو النظام الانتخابي و دوره في إرساء الديمقراطية, مما لا شك فيه أن النظام الانتخابي له دور كبير في فتح أو تضييق مجال المشاركة وحرية الترشيح و الانتخاب وبالتالي تقليص أو توسيع دائرة المشاركة الانتخابية مما يجعله يؤثر تأثيراً مباشراً على طبيعة النظام الديمقراطي المنتهج.

بناءاً على ما تقدم فما هو دور طبيعة النظام الانتخابي في إرساء دعائم الديمقراطية المشاركاتيه؟

وما هي طبيعة نقائص النظام الانتخابي الحالي؟

ثم ما هي أساليب تحسينه لإرسال قواعد الديمقراطية المشاركاتيه؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها, آثرت أن أتناول الإجابة عنها في مبحثين أتطرق في المبحث الأول إلى سلبيات النظام الانتخابي الحالي, أتناول فيه

أولا: النقائص على مستوى الترشيح

ثانيا: نقائص النظام الانتخابي على مستوى التمثيل أما المبحث الثاني فأخصصه إلى إيجاد الحل لهذا الإشكال: وهو عبارة عن أساليب وطرق تحسين النظام الانتخابي قصد إرساء قواعد ديمقراطية مشاركاتيه حقيقية حيث أقسم هذه الأساليب إلى قسمين:

أولهما: إصلاح النظام الانتخابي على مستوى الأهداف.

وثانيهما: إصلاح النظام الانتخابي من خلال اشتراك الهيئة الناخبة في الرقابة القبلية والبعدية للمرشحين.

المبحث الأول: سلبيات النظام الانتخابي الجزائري.

تعتبر النظم الانتخابية الوسيلة القانونية لإيصال ممثلي الشعب إلى السلطة وكما كان الأمر كذلك فإن رصد سلبيات النظام الانتخابي لابد وأن تبدأ من أول خطوة في الانتخاب وهي عملية الترشيح و أميز هنا بين الترشيح والترشح, فالترشيح أقصد به دور المكاتب الولائية في وضع وترتيب القوائم الانتخابية و وأما الترشح فهوأن يقوم المواطن بترشيح نفسه ضمن قائمة حرة, (المطلب الأول), ثم تتبع سلبيات قانون الانتخابات الحالي رغم الترقيع الأخير وهذا على مستوى التمثيل والأداء(المطلب الثاني).

المطلب الأول: نقائص قانون الانتخاب على مستوى الترشح.

لا شك أن المواطن أصبح واع لكل ما يحدث في الحياة السياسية و هو مدرك للصورة الراهنة والحالكة للوضع المتدهور, لكل أساليب التسيير المعتمدة, سياسيا واقتصاديا, كيف لا وهو يقرأ ويسمع ويرى يوميا نهب الملايير والسطو المنظم على المال العام و فلات الجناة من العقاب, كما أن هذا المواطن قد سئم من تكرار استخدامه كسلم لإيصال بعض مرتزقة السياسة, مناسبا تبا دون مراعاة همومه اليومية على ترشيح الأحزاب لمناضليها ضمن القوائم الانتخابية .

الفرع الأول: إنفراد أعضاء المكاتب الحزبية بتشكيل قوائم المرشحين.

من خلال قراءة النص الكامل رقم 97-07 و المؤرخ في 27 شوال عام 1417هـ الموافق لـ 06 مارس سنة 1997م والمتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات وكذلك القانون العضوي رقم 07-08 المؤرخ في 13 رجب عم 1428هـ الموافق لـ 28 يوليو سنة 2007م, المعدل والمتمم للأمر رقم 97-07 المذكور آنفا, فيهما ما يوفر حرية الترشيح وهذا نظر الاعتماد نظام الانتخاب بالقائمة المغلقة, فالترتيب في القوائم الانتخابية يبقى حكرا على ثلة من أعضاء المكاتب الولائية للأحزاب لا يمثلون إلا أنفسهم دون أي دور للمواطنين الذين رغم تعاطفهم مع بعض الأحزاب, إلا أن المحاباة والمحسوبية والرشوة التي كثيرا ما يتسبب فيها أعضاء أو رؤساء المكاتب الولائية للأحزاب تقف حائلا دون حرية اختيارهم خاصة بما يتعلق بترتيب المرشحين ، فنتيجة الانتخاب تحسم قبل التصويت وذلك

بإقصاء الكثير من المناضلين الأكفاء لا لشيء إلا لعدم إرشائهم أو لكونهم لم يروقوا لأعضاء المكتب الولائي للحزب أو لرئيسه, بتأخيرهم في الترتيب وهو ما يعتبر من سلبيات نظام التمثيل النسبي المعتمد[1].

الفرع الثاني: ظهور أحزاب مجهريه.

جاء في المادة الثانية من القانون العضـــوي رقم 07-08 المعدل والمتمم للأمر رقم 97-07, المتضـــمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات, وبخصوص تعديل المادة رقم82 من هذا القانون أنه (فضلا عن الشروط الأخرى التي يقتضيها القانون, يجب أن تكون القائمة المذكورة في المادة 81 من هذا القانون مقبولة مراعاة من طرف حزب أو عدة أحزاب سياسية ويجب أن تزكى قائمة مرشحين المحلية.....)

يظهر من خلال القراءة لهذه المادة أن هذا التعديل جاء, للتقليل من ســـلبيات النظام الانتخابي المعتمد ألا وهو نظام التمثيل النسبي الذي يسمح بظهور أحزاب مجهريه تفتقر لوجود قاعدة شعبية معتبرة, وهذا من أهم سلبيات نظام التمثيل النسبي الذي يكاد ينفرد بهذه الميزة وهو ما يساهم في تمييع المعارضة وتشتيت قواها. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه رغم ديمقراطية هذا النظام من خلال سماحه لأكبر عدد من الأحزاب بالتواجد في الساحة السياسية فإنه يعتبر أداة لهدر المال العام واجترار آراء وبرامج أحزاب أخرى.

كما أن هذا التعديل الأخير(97/12) إن دل على شـــيء, فإنما يدل على عجز النظام الانتخابي المعتمد, كما أن هذا التعديل لا بد وأن يكون حلا ترقيعيا لا طائلة منه, كباقي الحلول المقدمة من طرف الســـلطة القائمة في الجزائر, فهذه النسب المطلوبة تحقيقها من طرف هذه الأحزاب الصغيرة, يمكن تحقيقها بسهولة خاصة فيما يتعلق بالانتخابات المحلية وبالأخص في بعض البلديات ذات الكثافة الســـكانية القليلة حيث أنه يكفي لتحقيقها أقارب مترشـــح أو مترشحين ليبقى الحال على ما هو عليه.

[1] – أنظر عيسى سعد, على مقلد, عصام نعمه إسماعيل, النظم الانتخابية, دراسة حول العلاقة بين النظام السياسي والنظام الانتخابي, منشورات الحلبي الحقوقية, بيروت, الطبعة الأولى 2005م, ص 2725 و ما بعدها.

المطلب الثاني: تأثير سلبيات النظام الانتخابي الجزائري على مستوى التمثيل.

لا شك في أن دور أي برلمان ديمقراطي نيابي يتمثل في دورين رئيسين هما, الرقابة(الفرع الأول) والتشريع وذلك وفق المشاركة من خلال برنامج سياسي معين (الفرع الثاني), وكذا على مدى قيام المسؤولية السياسية للأحزاب المشاركة في الائتلاف (الفرع الثالث).

الفرع الأول: انعكاس سلبيات النظام الانتخابي على الدور الرقابي للبرلمان

يتأثر الدور الرقابي للبرلمان ببعض العوامل يعد القاسم المشترك فيها هو النظام الانتخابي أي وسيلة الاختيار جوهر الديمقراطية, على المستوى الداخلي للأحزاب أو على مستوى تمثيل المنتخبين, خاصة أعضاء البرلمان للشعب والأمة بأن يكونوا, الساهر الأمين على مراقبة كل ما تقوم به السلطة التنفيذية, خاصة فيما يتعلق بمواطن إنفاق المال العام ومدى تنفيذ ما هو مسطر من قوانين وبرامج, وانطلاقا من هذا, تصبح الثقافة السياسية البرلمانية والشعور بجسامة المسؤولية مطلباً شعبيا أساسيا, فلبلوغ النائب أو عضو البرلمان هذه الدرجة من الشعور بروح المسؤولية وثقل الأمانة, لا بد من انتهاج نظام انتخابي يتيح للناخب حرية اختيار النزهاء, الأوفياء, الأمناء عن مصالحه و مصالح الأمة قبل ذلك, لكن واقع الحال اليوم يحدث عكس ذلك فالدور الرقابي للأحزاب يكاد يكون منعدم والمقصود بالرقابة هنا هو الرقابة الفعالة المجدية فخير مثال على ذلك هو تشكيل البرلمان لبعض لجان التحقيق وبقاء تقاريرها في أدراج المكاتب مثل تقرير لجنة التحقيق المتعلق بتزوير انتخابات عام 1997م[1], الذي لم تظهر شيئا حتى اليوم بعد مرور عهدتين عن ذلك.

وهكذا قد يعد إلى اللجان الدائمة ممارسة التحقيق وهي الأكثر معرفة بما يتصل بعلاقة البرلمان مع غيره من هيئات دستورية, إضافة إلى العراقيل الموجودة على مستوى الإنشاء أو الجزاء[2] عن حق السؤال بنوعية الشفوي و الكتابي, فبالإضافة إلى افتقاره للجزاء والطابع الردعي و تواجد الحكومة في مختلف مراحل طرحه, فإن أغلب الأسئلة خاصة الشفوية منها لا يجاب عنها لسبب أو لآخر, فخلال الدورة الخريفية لسنة 2003م مثلا ومن مجموع 119 سؤالا شفويا على مستوى المجلس الشعبي الوطني لم يجب سوى على 31 سؤالا وبقي 88 سؤالا بدون رد وهذا

---

[1] – أنظر, د/ ناجي عبد النور, النظام السياسي الجزئر من الأحادية على التعددية السياسية, مديرية النشر لجامعة قالمة, ق,ج,ن,م, 2006م, ص 179.

[2] – أنظر, عقيلة خربا شي, العلاقة الوظيفية بين الحكومة والبرلمان, دار الخلدونية, 2007م, ص 137.

خلال أربع جلسات مخصصة للرد[1], هذا من جهة ومن جهة أخرى فأن الكثير من النواب يعزفون عن طرح الأسئلة بل في أحيان كثيرة لا يحضرون حتى جلسات البرلمان والتفسير الممكن إعطاءه لهذا العزوف هو القطيعة الموجودة بين البرلمان ومصادر المعلومات[2] بالإضافة إلى تدني المستوى الثقافي لكثير من النواب وهذا كله مرده إلى طبيعة النظام الانتخابي الذي يفتح الباب واسعا أما سياسة البزنسة وبزنسة السياسة من أولائك الذين يحترفون التحايل والمهاترات الديماغوجية لتحقيق المصالح الشخصية وإهمال كل ما يتعلق بالمصلحة العامة وترك المجال للسلطة التنفيذية لتطبق ما شاءت من سياسات تطبق ما تريد منها وترك ما تهوى تركه , دونما محاسبا ولا رقيبا.

الفرع الأول انعكاس سلبيات النظام الانتخابي المنتهج على طبيعة البرنامج السياسي المطبق

إن أبرز سلبيات النظام الانتخابي الجزائري,و الذي هو نظام الانتخاب النسبي تتمثل في شكل الحكومة الناجمة عن هذا النوع من الانتخابات وهي ما يعرف بالحكومة الائتلافية, وما تطرحه من إشكاليات وتناقضات, فالحكومة الائتلافية أنها وبلا شك تتألف من وزراء من تيارات حزبية تختلف من حيث الاتجاه وكذا من حيث البرامج, كما هو حاصل في الجزائر في الحكومة الحالية منذ اعتماد دستور 1996م على الأقل و يجدر بنا هنا أن نطرح السؤال الجوهر, التالي: ما هو البرنامج السياسي المطبق حاليا؟ هل هو برنامج حزب التجمع الوطني الديمقراطي؟ هل هو برنامج حركة مجتمع السلم أم هو برنامج حزب جبهة التحرير الوطني؟ هل هو برنامج الائتلاف الحكومي؟ أم هل هو برنامج رئيس الجمهورية؟ بعد التعديل الدستوري لسنة 2008 رفع الستار عن هذا الغموض ووضعت النقاط على الحروف ،حيث جاء في الفقرة الثانية من المادة 79 النص على أن : (ينفذ الوزير الأول برنامج رئيس الجمهورية، و ينسق من أجل ذلك عمل الحكومة .)

لذلك فأن البرنامج المطبق فعليا هوبرنامج رئيس الجمهورية ،وبالتالي أين تلك البرامج التي أنتخبت على أساسها مختلف هذه الأحزاب؟ ألا يعتبر هذا الأمر تحايلا وخيانة للمواطن الذي منح صوته للبرنامج الذي قدم له ثم يجد نفسه في الأخير مهمش الرأي ولا يوجد له تمثيل حقيقي سواءا على مستوى البرلمان أو على مستوى الحكومة .

الفرع الثالث: تأثير النظام الانتخابي على قيام المسؤولية السياسية للأحزاب الائتلاف الحكومي

[1] – أنظر حصيلة الخريفية لسنة 2003م, على الموقع www.mcrp.gov.dz

[2] – أنظر عيسى الطيبي (طبيعة النظام النيابي الجزائري, في ظل دستور 1996), كلية الحقوق, جامعة, البليدة, 2006/07/25م

إن هذا الائتلاف الحكومي يطرح إشكال من جانب آخر وهو ضياع المسؤولية السياسية للأحزاب المشاركة في الائتلاف الحكومي, سواءاً بتبادل الاتهامات, أي أن كل طرف من الائتلاف يرمي بالمسؤولية ويلقي بالأمة على الطرف الآخر أو بالاحتماء تحت مضلة رئيس الجمهورية, وفي هذا كله تهرب من المسؤولية وبالتالي عدم إمكانية محاسبة الحكومة عن مدى تطبيقها لبرنامجها السياسي الغامض في طبيعته أصلا.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الفشل الذر يع للنظام الانتخابي المنتهج منذ ما بعد المرحلة الانتقالية بعد الانتخابات التشريعية لسنة 1991م الموقوفة, وهو الأمر الذي كان له عميق الأثر على النظام السياسي وطبيعة وفعالية نظام الحكم بالأساس ، لذا نرى أن الحكومات تتعاقب الواحدة تلوى الأخرى وعند تقديم البيان السياسي السنوي لكل منها يظهر رئيس هذه الحكومة أو تلك أن كل شيء على ما يرام وأن الأهداف المسطرة جد واعدة والنتائج المحققة باهرة, بينما الواقع يدحض كل ذلك والسبب واضح وبسيط وهو الانعدام الكلي للرقابة الفعالية كملتمس الرقابة التي تبقى الأداة الوحيدة المجدية لكنها بوجود النصوص القانونية المنظمة الحالية لها تبقى مستحيلة التطبيق نظر الرفع نسبة الموافقة عليه إلى 3/2[1] عدد النواب وهو ما يفسر عدم تطبيقه منذ الاستقلال لحد الساعة.

المبحث الثاني: أساليب تصويب النظام الانتخابي الجزائري.

يجدر بكل من يريد وضع أي نظام انتخابي أن يتساءل ويجيب عن الأسئلة التالية: ما المراد من قانون الانتخابات؟ ما الهدف المتوخى من إجراء الانتخابات؟ أهي من أجل تكريس هيمنة السلطة الحاكمة وإعطائها شرعية شكلية؟ أم هي من أجل تغيير فعال وملموس للوضع السياسي المعاش؟ أم هي لأجل حرمان المعارضة من الوصول إلى السلطة وبقاء الحزب الحاكم فيها؟

فإذا كنا نريد ترجيح كفة مصلحة الشعب ووضعها فوق كل اعتبار فلا بد أن نضع ذلك في صلب قانون الانتخابات وللوصول لذلك يجب مباشرة الإصلاح على ثلاث مستويات وهي أولا:على مستوى الأهداف (المطلب الأول),ثانيا على مستوى إشراك المجتمع المدني في عملية الترشيح خاصة(مطلب الثاني) وهذا لضمان جدية أكثر في العملية الانتخابية وصولا إلى ديمقراطية أكثر مشاركا تيه وفعالية.

المطلب الأول: إصلاح النظام الانتخابي على مستوى الأهداف

[1] – أنظر المادة 135 من دستور الجزائري لسنة 1996.

تعتبر صدق الأهداف ونبلها مقدمة لصفة النوايا البناءة, ويمكن أن تقسم هذه الأهداف إلى:

ضمان برلمان تمثيلي حقيقي (فرع أول), وضمان معارضة فعالة (فرع ثاني)

الفرع الأول: إصلاح النظام الانتخابي من اجل ضمان برلمان تمثيلي حقيقي

لإصلاح النظام الانتخابي لا بد من النظر إلى الأهداف المتوخاة من إصلاحه, فإذا أردنا ذلك فإنه لا بد أن يكون البرلمان ممثلا حقيقيا للشعب,إذا كان يمثل كل الرقعة الجغرافية للدولة وبه تمثيل لكافة شرائح المجتمع وفئاته, أما الميزة الأهم فهي أن يكون هذا البرلمان فعالا ومعنى ذلك أن يكون البرلمان معبرا بصدق عن أفكار وطموحات الأغلبية دون إهمال الأقلية ويكون بذلك الأغلبية تحكم والأقلية تعارض, معارضة بناءة, تتخذ من النقد وسيلة لتحسين أداء الحكومة .

الفرع الثاني: تكوين معارضة برلمانية فاعلة.

يعتمد الحكم الراشد الفعال على نواب البرلمان المعارضون وليس فقط النواب للحكومة,إذ يستوجب على النظام الانتخابي الصحيح أن يعمل على حضور كل قوى المعارضة في البرلمان وعندها تصبح المهمة الرقابية للبرلمان أكثر فعالية وتحمي بذلك حقوق الأقليات, لأن المعارضة القوية تتصيد دائما أخطاء الحزب الحاكم و تطالب بالبديل الجذري للسياسة المنتهجة وبذلك إما أن تصوب الحكومة سياستها أو أن الشعب سيفضل المعارضة عليها في الانتخابات الموالية لكن الوصول إلى هذه المرحلة لن يكون, إلا إذا رفعت الوصاية على الشعب بأن يفتح باب اعتماد الأحزاب الفاعلة في المعارضة أي تلك الأحزاب التي لديها البديل في البرامج وفي الطرح السياسي الجدي وليس اجترار وتكرار لنفس الخطاب والسياسات المجربة والفاشلة والتي سئم الشعب منها, بعدما شبع كلاما ووعودا وافتقر غذاءا ونقودا, فالتميز الواضح في الاتجاه والبرامج, يكاد تنعدم في أحزاب الزمرة أو الاتجاه الواحد, الديمقراطي, الوطني أو الإسلامي وهو الأمر الغائب في قانون الأحزاب, وهذا يعكس الحال في بعض البلدان الشقيقة, كمحي, التي نص قانونا للأحزاب على ضرورة تميز الحزب المراد إنشائه في البرنامج والسياسة والأساليب التي يسعى بها لتحقيق مبادئه وأهدافه وهذا ضمانا للجدية, كي يصبح في وجوده إضافة جديدة للعمل السياسي تكتسبه ملامح الشخصية الحزبية

المتميزة[1], وهذا ما تفتقده في قانون الأحزاب الجزائر, الذي يفرض وجود برنامج سياسي عند اعتماد حزب جديد لكنه لم يضمنه شرط التميز[2].

فالمعارضة الفاعلة يصعب تواجدها في ظل القوانين الحالية خاصة قانوني الانتخابات والأحزاب وكذا بعض الممارسات السياسوية المنمه عن الولع بالبقاء في السلطة وتسخير كل القوانين لذلك بل والأدهى من ذلك هو تكرار نفس السياسات, بنفس الأسلوب من طرف نفس الأشخاص.

المطلب الثاني: إصلاح النظام الإنتخابي الجزائري من خلال إشراك المجتمع المدني.

تعد حاجة الدولة للمجتمع جد ماسة, خاصة فيما يتعلق بالأداة الموصلة للديمقراطية وهي الانتخاب, فإذا لم يشارك المجتمع المني في اختيار الممثلين ومراقبة أدائهم و أداء من يراقبون (أي أعضاء الحكومة) وذلك من خلال الانتخابات التي إن اتبعت الطرق المثلى لها, يكرم النائب فيها أو يهان , فالمجتمع المدني إذا غاب عن الساحة السياسة أصبح شاهد زور عما يجري في المسرح السياسي دون أن يكون فاعلا فيها, فإذا كان عزوف المجتمع المدني أو المواطنين له ما يبرره ويعتبر رسالة واضحة المعالم للسياسة المنتهجة, فإن الحل, ليس هو الهروب وترك الحبل على القارب كما يقال, بأن يجب أن يكون السلوك المجتمع المدني فعالا في حدود المتاح وذلك أن ينظم الناخبين في خلايا أحياء يوكل لها مهمة ترشيح المنتخب(الفرع الأول), وتفعيل دور الرقابة للمجتمع الشعبي(الفرع الثاني).

الفرع الأول : تنظيم الهيئة الناخبة في خلايا جواريه واعية.

لتقريب المواطن مما يجري في الساحة السياسية, سواءاً ما تعلق منها بما يتصل بمصالح المباشرة وهو مجال الجماعات المحلية من بلدية وولاية أو بما يتصل بسياسة الدولة, الاقتصادية والتنظيمية والاجتماعية, ولتقليص على الأقل الهوة العميقة الموجودة بينه وبين السلطة ولإعادة بعث ثقة المواطن بممثليه ودولته, ينبغي تنظيمه في خلايا جواريه واعية, يساهم في تأطيرها ورفع مستوى الثقافة الديمقراطية, نخبة المجتمع من أساتذة جامعيون وعلماء وباحثون في ميادين القانون والعلوم السياسية وعلم الاجتماع.

---

[1] – أنظر. د/ حسن محمد هند, النظام القانوني لحرية التعبير(الصحافة والنشر), دار الكتب القانونية, مصر, 2005م, ص217.

[2] – أنظر المادة 9/14 من القانون العضوي المنظم الأحزاب السياسية المؤرخ في 06 مارس 1997م.

تقوم بندوات دورية منتظمة برعاية السلطات العمومية وتحت إشراف الجامعات, يكون هدفها الأساسي بث روح المشاركة الفعالية في شؤون الحكم بأساليب متعددة, كالمساهمة في عملية ترشيح المنتخبين وذلك باختيار الأفراد الصالحين في المجتمع, يكون المعيار في ذلك درجة العلم وسلامة السلوك, تقديس الأمانة وشدة الانضباط والعدل, يصحب ذلك بميثاق شرف يتعهد به المترشح للخلية المرشحة له, على أن يصون الأمانة ويبتعد عن كل صفقة مشبوهة اقصار جهده في خدمة المصلحة العامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, كما يوكل لهذه الخلايا(خلايا الأحياء), مهمة نشر القيم البناءة كالنزاهة وخدمة المواطن في حدود ما يسمح به القانون.

الفرع الثاني: تعزيز دور الرقابة الشعبية.

وبناءا على ما تقدم يجدر أن يعزز دور الخلايا التي تكلمنا عنها سابقا بانتخاب سري لممثلين عنها, تكوين هيئة شعبية بلدية أو ولائية تكون مهمتها الأساسية, مراقبة المنتخبون على المستوى المحلي والوطني على أن تزود بكل المعطيات والأرقام والمشاريع التنموية ومطابقة مدى تطبيق البرامج والوعود التي تقدم بها المرشحون مع الإنجازات المحققة وكذا لمدى تواصل المنتخبون مع الناخبون في لقاءات دورية منتظمة(كما ترصد الفساد السياسي والاقتصادي)[1] وفي حالة وجود عقد المنتخب لصفقات مشبوهة يمكن للهيئة الشعبية المذكورة أن تسحب الثقة من ذلك المنتخب وتعويضه بالمرشح الذي كان يليه في الترتيب من حزبه إن أمكن وإلا من الحزب الذي يليه في حالة وجود مرشح يلي ذلك العضو من نفس الحزب, وفي هذا الصدد ننوه ببعض السياسات المطبقة في هذا الصدد من طرف بعض الأحزاب, كاشتراط الإمضاء المسبق على استقالات النواب في بداية العهدة البرلمانية ووضع نسخ منها لدى المكتب

الوطني للحزب وهذا ما فعله حزب العمال مؤخرا وهو ما يجرنا للحديث عن الانتخاب كوكالة خاصة وهو ما جرب في فرنسا سابقا وما يمكننا قوله في هذا الصدد هو أنه رغم ما يقال من الابتعاد في هذه الطريقة عن تطبيق مبدأ سيادة الأمة وهو ما يجعل المنتخب يقع تحت الضغوطات المباشرة للناخبين في القيام بمهامه وكذلك يصبح النائب يمثل دائرته الانتخابية الضيقة ولا يمثل الأمة أو الدولة, لكن الملاحظ على هذه الطريقة المبتكرة في الإمضاءات المسبقة أنها توضع لدى الحزب وليس لدى الناخب مما يبين مدى التزام المنتخب أمام قيادة الحزب وليس أمام المواطن وهذا ما يبعد هذه الطريقة عن الانتقاد السابق طرحه

[1] – أنظر, أ. علي حرودي, مجلة الحقيقة(جامعة أدرار), العدد 7 2005م, ص307.

لو أن الاستقالات الممضاة مسبقا وضعت بيد الناخب, كما أن أحزابا أخرى انتهجت أسلوبا مماثلا لهذا الأسلوب تمثل في التزام المنتخب لحزبه من خلال ميثاق شرف يتعهد فيه النائب أو المنتخب بانتهاج سياسة الحزب حرفيا والابتعاد عن كل الصفقات المشبوهة والالتزام بالبرنامج السياسي للحزب كما فعلت ذلك حركة الإصلاح الوطني في العهدة البرلمانية السابقة.

الخاتمة:

نخلص مما تقدم إلى بعض النتائج منها أن النظام الانتخابي الجزائري الحالي أي القانون الناجم عن الأمر 07/79 الصادر في 06 مارس 1997م المنظم للانتخابات و القانون العضوي رقم 08/07 المعدل والمتمم له و الصادر في 28 يوليو سنة 2007م, يتخلله الكثير من المآخذ والمساوي, سواءاً على مستوى الترشح أو على مستوى التمثيل وهو ما يضيق من طبيعة الديمقراطية المنتهجة ويحصر بذلك مساحة مشاركة الناخب في صنع قرار التغيير والإصلاح والقضاء على فيروس الفساد الذي استشرى و ضرب كل قطاعات الدولة وبالنظر إلى ماتم ذكره من مساوئ هذا النظام الانتخابي المنتهج وبالأخذ بعين الاعتبار نسبة العزوف عن الانتخاب في الانتخابات التشريعية الماضية التي قاربت السبعين(70%) بالمائة وإن كانت هذه النسبة لها أسباب متعددة, فقد بات من الضروري بل ومن الملح أن تدخل إصلاحات جذرية وعميقة على قانون الانتخابات أو جزها في الملاحظات التالية:

1- ضرورة مراجعة الأهداف الحقيقية للانتخابات وهذا لـ:

أ) ضمان برلمان تمثيلي حقيقي.

ب) تكوين معارضة برلمانية فاعلة.

2- أهمية إشراك المجتمع المدني من خلال:

أ) تنظيمه في خلايا جواريه واعية تمكن من إشراكه في العملية السياسية عامة والانتخابية وبصفة أخص.

ب) تفعيل دور الرقابة الشعبية للمنتخبين وبلورة الآليات المقترحة (الخلايا والهيئات الشعبية)سئل وترجمتها إلى دعائم سياسية مبتكرة لإرساء من قواعد الحكم الراشد وضمان ديمقراطية مشاركاتيه فاعلة.

قائمة المصادر والمراجع:

أ/ قائمة المصادر

الدستور الجزائري لسنة 1996.

القانون العضوي المنظم الأحزاب السياسية المؤرخ في 06 مارس 1997م.

حصيلة الخريفية لسنة 2003م, على الموقع www.mcrp.gov.dz

ب/ قائمة الكتب

1- د/ حسن محمد هند, النظام القانوني لحرية التعبير(الصحافة والنشر), دار الكتب القانونية, مصر, 2005م.

2- أ/ طيبي عيسى(طبيعة النظام النيابي الجزائري, في ظل دستور 1996), مذكرة لنيل شهادة الماجستير, كلية الحقوق, جامعة, البليدة, 2006/07/25 م,

3- أ / علي حرودي, مجلة الحقيقة(جامعة أدرار), العدد 7 2005م.

4- أ/ عيسى سعد, على مقلد, عصام نعمه إسماعيل, النظم الانتخابية, دراسة حول العلاقة بين النظام السياسي والنظام الانتخابي, منشورات الحلبي الحقوقية, بيروت, الطبعة الأولى 2005م

5- عقيلة خرباشي, العلاقة الوظيفية بين الحكومة والبرلمان, دار الخلدونية, 2007م.

6- د/ ناجي عبد النور, النظام السياسي الجزائر من الأحادية على التعددية السياسية, مديرية النشر لجامعة قالمة, ق,ج,ن, م, 2006م.

أساليب الحرب الوقائية

لحرش فضيل شريف

جامعة زيان عاشور بالجلفة

تعدد مبررات الحرب الوقائية حسب الحالات فإن هذا التعدد ينعكس أيضا على أساليب اللجوء إلى الحرب الوقائية حيث يمكن التعامل مع أي تهديد بأكثر من أسلوب و حسب درجة نمو التهديد و خطورته و تطورها، فقد أوجدت نظرية الحرب الوقائية –على ما ذكرناه آنفا- تحولا في مفهوم الحرب الوقائية من إجراء عسكري يتخذ في حالات نادرة بناءا على ادلة على وجود عدوان وشيك الى نظرية عامة للتعامل مع تهديدات و أخطار حتى قبل أن تبزغ، و تقدم النظرية العامة للدفاع الوقائي عدة وسائل لمعالجة التهديدات وتقسم إلى:

أ. وسائل لا تتضمن استخدام القوة المسلحة.

ب. وسائل تتضمن استخدام القوة المسلحة[1].

و بناء على هذا التقسيم فإننا سندرس أساليب الحرب الوقائية في مطلبين وندرس في المطلب الثالث كيفية اللجوء إلى الحرب الوقائية و تأثيراته على تطور قواعد القانون الدولي.

*- يتم الربط بين الاسلام والارهاب على انه وسيلة للجماعات الاسلامية نتيجة الاضطهاد في المجتمعات التي تعيش فيها، في تقويم هذه النظرة والرد عليها، أنظر: الفتلاوي، الارهاب، مرجع سابق، ص.287.

1 - أنظر بيري وكارتر، مرجع سابق ص.25، جاي ليبر، مرجع سابق ص.4.

المطلب الأول: وسائل لا تتضمن استخدام القوة

يتم التعامل في نظرية الحرب الوقائية مع بعض الأخطار دون الحاجة إلى استخدام القوة سواء أكان ذلك الاستخدام بشكل مباشر أو غير مباشر، و يتم اللجوء إلى وسائل دبلوماسية و سياسية في سبيل تحييد الخطر و القضاء عليه حتى قبل أن يولد فيمكن استخدامها في التعامل مع أخطار متوقعة أو عند وصول حادثة ما ومثال ذلك" التعامل مع أخطار قبل وقوعها مشروع (NUNE LUCHAR) الذي تعهدت من خلاله الولايات المتحدة الأمريكية لتقديم مساعدات فنية و مادية لدول الاتحاد السوفياتي التي استقلت عنه بعد انهياره لتفكيك أسلحة الدمار الشامل التي ورثتها الدول المنحلة عنه".

و تتنوع وسائل الحرب الوقائية التي لا تضمن استخداما للقوة المسلحة و أهم هذه الوسائل هي الإجراءات الدبلوماسية و (تقديم المساعدات الخارجية) و (التعاون المشترك) و سنوضحها في النقاط التالية:

أولا الإجراءات الدبلوماسية: تعرف الدبلوماسية(Diplomatic) بأنها:" فن تمثيل الحكومة و المصالح البلاد لدى الحكومات في البلاد الأجنبية و العمل على ألا تنتهك حقوق الحكومة و مصالح الوطن

و هيبته في الخارج"[1].

و تحدد أوجه النشاط الدبلوماسي[2]

- مراقبة مجريات الأمور و الحوادث خارج البلد.

- حماية مصالح الدولة و حقوقها في الخارج.

[1] - على اسم عضوى الكونغرس الأمريكي المقترحيين للمشروع، للمزيد في تفاصيل المشروع أنظر: بيري وكارتر، مرجع سابق،ص.67.

[2] - علي صادق أبو هيف، القانون الدبلوماسي، الطبعة الأولى، دار المعارف، الإسكندرية ،مصر،1978،ص11.

- المفاوضة فيما كل ما يتعلق بشؤون العلاقات الخارجية للدولة.[1]

وفي مجال الحرب الوقائية يحدد هدف الإجراءات الدبلوماسية بممارسة ضغط على حكومة أو جهة ما لاتخاذ موقف أو الكف عن موقف معين و من أبرز صور الضغط الدبلوماسي المقاطعة التي تتبع في مجال العلاقات الدولية منذ فترة بعيدة و مستمرة إلى الآن و تعرف المقاطعة" قيام دولة بنفسها أو من خلال رعاياها بوقف العلاقات الاقتصادية و المالية و الاجتماعية مع دولة أخرى و رعاياها"[2]. وتأخذ المقاطعة بذلك شكلا رسميا عندما تكون المقاطعة من مؤسسات حكومية و قد تتعدى الشكل الرسمي إلى الأفراد و المؤسسات الخاصة و بذلك تكون مقاطعة غير رسمية.

وتكون المقاطعة بوصفها أداة للدفاع الوقائي ضد الدول التي تخرق القانون الدولي أو تؤيد أو تدعم جهات أو حكومات خارجة عن القانون الدولي وتعرض بذلك مصالح الدولة المقاطعة و حقوقها للخطر، وقد تقوم الدولة المتضررة بإجراءات المقاطعة بشكل فردي أو عبر تحالف دولي و قد تسعى للحصول على قرار من المنظمة الدولية في سبيل ذلك[3].

ويتوقف تأثير المقاطعة بوصفها أداة وقائية في الدولة بدرجة حجم العلاقات الاقتصادية بين الدولة المقاطعة و المقاطعة، فكلما كانت للدولة المقاطعة علاقات تجارية و اقتصادية مع أكثر من دولة كانت المقاطعة ذات تأثير أقل، و من الأمثلة المقاطعة الأمريكية لكوبا بصدد القضاء على التهديد الشيوعي[4]

و من الأساليب الدبلوماسية الأخرى الخطر الذي يعد من الأساليب التي لا تتضمن استخداما للقوة المسلحة ويهدف إلى نفس أهداف المقاطعة و من ممارسات الدول للخطر بوصفه أداة وقائية نشير إلى خطر الطيران الذي فرضته أمريكا

---

1 - المرجع نفسه ،ص12.

2 - عبد الوهاب الساكت، مرجع سابق، ص 234.

3 - المرجع نفسه، ص 233.

4 - غي انيبل، قانون العلاقات الدولية، ترجمة نور الدين اللباد، مكتبة مدلوبي،القاهر، 1999،ص 126.

و فرنسا و بريطانيا على شمال العالم عام 1991. وكذلك خطر التعامل مع الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات (بفرض دعمه للإرهاب). [1]

ثانيا: المساعدات الخارجية: تقدم الدول لبعضها مساعدات خارجية في عدة مجالات اجتماعية و عسكرية و اقتصادية لتعزيز و تقوية نفوذها لدى الدول الأخرى أو للحصول على مقاصد معينة مقابل هذه المساعدات التي تعرف بأنها " تحويل الموارد الموجودة عند دولة إلى دولة أخرى".[2]

وتكون المساعدة الخارجية بوصفها أداة للدفاع الوقائي مرتبطة بالغالب بشروط محددة وعادة ما تعرف بالمساعدة المشروطة وتكون أيضا أسلوبا غير مباشر للتدخل دون استخدام القوة المسلحة و دائما ما يكون معيار هذه الشروط المرافقة للمساعدة مرتبطا بتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها أو لنشر الديمقراطية أو للقضاء على الإرهاب أو لتفكيك أسلحة الدمار الشامل و من أمثلة هذه المساعدات خطة مارشال التي تعهدت أمريكا من خلالها بنهوض ألمانيا في جميع المجالات بعد الحرب العالمية الثانية وكذلك المساعدات الأمريكية لكازاخستان لغرض تفكيك بعض الأسلحة النووية التي ورثتها عن الإتحاد السوفيتي المنحل. [3]

و في مؤتمر"مونتري" (MONTERRY) في المكسيك – المؤتمر الدولي للأمم المتحدة للتمويل والتنمية- طلب من الدول الغنية تقديم مساعدات للدول الفقيرة لمنع تحول أرضها لمرتفع خصب لنمو الإرهاب والتطرف، و وصف الفقر بالقنبلة الموقوتة، و وصفه أمين عام الجمعية العامة بأنه " أرض خصبة تدفع للعنف و اليأس" و أكد المؤتمر أهمية المساعدات بوصفها أساس التنمية التي تعد بعدا للسلم والأمن الدوليين و أكد الرئيس الأمريكي" بوش الابن" (W.BOSH) في كلمة له " أن الدولة الفقيرة الراغبة بالمزيد من المساعدات من الولايات المتحدة الأمريكية عليها القيام

[1] - تيم نبلوك، العقوبات و المنبذون في الشرق الأوسط، ترجمة ونشر: مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان،2001.

[2] - عبد الوهاب الساكت، مرجع سابق،ص 259.

[3] - بيري وكارتر مرجع سابق، ص.67.

بإصلاحات ديمقراطية و اقتصادية و مكافحة الإرهاب" و تحدث عن شروط أخرى مثل" تشجيع الحرية الاقتصادية و السياسية و حكم القانون و احترام حقوق الإنسان"[1].

ثالثا: التعاون المشترك: يتخذ التعاون المشترك وسيلة فعالة للقضاء على الأخطار و التهديدات في محل تواجدها و محاولة محاربتها، ويبرز في التعاون المشترك في مجالات عدة مثل مجال مكافحة أسلحة الدمار الشامل و الحيلولة دون انتشارها هناك عدة صور للدفاع الوقائي فيما يكون على إطار تعاون مشترك و بناء تدابير ثقة متبادلة و تقديم مساعدات فنية و مادية من أجل إزاحة أخطار أسلحة الدمار الشامل و في هذا الإطار فإننا نشير إلى مشروع الياقوت الأزرق ضمن خطة(NUNE LUCHAR) الذي انتهجته الولايات المتحدة الأمريكية عبر وزارة دفاعها للتعاون مع (أوكرانيا وبيلاروسيا وكازاخستان) على تفكيك أسلحة الدمار الشامل كذلك نقل و معالجة مواد مساعدة على صناعة هذه الأسلحة مما أمكن من خلال هذا المشروع إزالة أكثر من 600 قنبلة نووية و تفكيك ومعالجة أكثر من 4800 سلاح دمار شامل.[2]

و كذلك مجال مكافحة الإرهاب و خاصة بعد 11/سبتمبر تتعاون في تبادل المعلومات عن الإرهابيين و أماكن تواجدهم و طرق تنقلهم أو تجميد أصولهم المالية و عمليات تسليمهم.....".

المطلب الثاني: وسائل تتضمن استخدام القوة

فضلا عن الوسائل التي لا تتضمن استخدام القوة لتحقيق أهداف الحرب الوقائية نجد وسائل أخرى تتضمن استخداما للقوة المسلحة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر وتكون هذه الوسائل أما وسائل تدخل غير مباشر أم هجوم مسلح.

[1] - صالح ياسر، بعض معالم الاستراتيجية الجديدة للولايات المتحدة بعد 11 سبتمبر، 2002 web site :www.modern discussion.com/ archive2002.

[2] - بيري وكارتر مرجع سابق، ص.67.

أولا: التدخل غير المباشر: يعرف التدخل بأنه التعرض لشؤون دولة أخرى لفرض امتلاءات عليها و يميل ميزان القوى إلى جانب الدولة المتدخلة على حساب الدولة المتدخلة في شؤونها.

و من صور التدخل غير المباشر في شؤون الدول الأخرى و تعد بمثابة عدوان غير مباشر نذكر ما يأتي:

- تشجيع أنواع من النشاط الهدام وأعمال السلب والنهب الموجهة ضد الدولة.
- التحريض على حرب أهلية.
- العمل على إحداث انقلاب أو تغييرات سياسية داخلية.
- دعم الطابور الخامس و العصابات المسلحة التي تعمل على زعزعة و تفويض النظام القائم.[1]

تمتد صور التدخل غير المباشر لتشمل صورا أخرى من التدخل و أعمال العدوان غير المباشر كالعدوان الاقتصادي الذي يعني " اتخاذ تدابير اقتصادية موجهة ضد الاستقلال السياسي لدولة ما أو يقصد حرمانها من السيطرة على ثرواتها الاقتصادية". و كذلك صورة العدوان الفكري " عن طريق بث الشائعات و التحريض على الثورة و بث روح عدم الثقة بنظام الحكم و مؤسساته والتشكيك بمصداقيتها"[2]

ويمكن أن نحدد صور التدخل غير المباشر عبر وسائل التدخل الهدام و الاقتصادي والفكري واعتبرت الأمم المتحدة الضغوط الاقتصادية بمثابة تدخل في شؤون الدول الداخلية.

وفيما يتعلق بكونها وسيلة للدفاع الوقائي تكون أعمال التدخل الغير مباشر هادفة إلى القضاء على أنظمة الحكم التي تشكل بسلوكياتها تهديدا للأمن و السلم من خلال اعتدائها على حقوق الإنسان ومصادرة حرياته العامة و

[1] -د.محمود خلف، مرجع سابق، ص288.

[2] - المرجع نفسه،ص 289.

تستخدم أسلحة الدمار الشامل و تسعى إلى تطويرها أو حيازتها، و كذلك تتميز بقدرتها على ابتزاز" العالم الحر" من خلال التهديد باستخدام هذه الأسلحة، و يقدم قاموس السياسة الخارجية الأمريكية نموذجين للزعماء المارقين هما الرئيس اليوغسلافي السابق (ميلان سلوفوفيتس) والرئيس العراقي (صدام حسين) على أنهما زعيمان خارجين عن القانون الدولي ارتكبا فضائح بشعة بحق شعوبهم، و يسعى الأخير إلى تطوير أسلحة الدمار الشامل لتهديد العالم برمته و لا سيما أنه يمتلك سجلا مميزا في استخدام أسلحة الدمار الشامل ضد شعبه و ضد إيران. [1]

ومن أجل الإطاحة بهذه الأنظمة و إنشاء أنظمة بديلة تعمل على إقامة نظام حكم ديمقراطي يحترم حقوق الإنسان و القانون الدولي و مبادئ العلاقات الدولية و بهذا التغير يتحقق هدفان:

الأول: يتمثل بالتخلص من خطر قائم أو قادم يتمثل بما يصدر عن هذه الأنظمة المستبدة.

الثاني: إنشاء أنظمة حكم بديلة تحقق الخير لشعبها و تعمل على دعم الأمن و السلم الدوليين واستقرارهما.

ومن أدوات التدخل الوقائي غير المباشر استخدام جهات معارضة و مقاومة لنظام الحكم القائم ودعمها و حمايتها وتشجيعها للعمل على تقويض نظام الحكم القائم و استبداله بنظام ديمقراطي بديل، وفي ظل الممارسة الدولية يبرز قانون تحرير العراق لسنة 1998. الذي تضمن تقديم دعم و مساندة لمجموعات معارضة لنظام الرئيس صدام حسين لغرض الإطاحة به و إنشاء حكومة ديمقراطية بديلة، وتقدم حكومة الولايات المتحدة في سبيل، و تقدم حكومة الولايات في سبيل ذلك الدعم و المساعدة المالية و الإعلامية و العسكرية[2]، و يعتمد هذا المنهج بالتدخل على نظرية السيادة المحدودة للدول التي تجعل من ممارسة الحقوق الأساسية و تحقيق مبادئ القانون الدولي مهام قوى محددة *. في العالم وهي بذلك تكون الدولة الأقوى عالميا– الولايات المتحدة– حيث تعد هذه النظرية امتدادا في أصلها لنظرية مونرو

[1] - جون جي مير شهايمر، حرب غير ضرورية، مجلة (foreign policy) الأمريكية، النسخة العربية، يناير،2003.

[2] - باسيل يوسف، المنهج التدخلي الأمريكي في ضوء حق الشعوب في تقرير المصير، مجلة دراسات قانونية، العدد3، لسنة 2002، بيت الحكمة، بغداد، 2002،ص30.

* - يقول وزير الخارجية الأمريكي في فترة رئاسة ريغان " ألكسندر هنك" عند إنتزاع الفلاح الخروف من فم الذئب فليس للذئب حق الشكوى من انتهاك حريته : المرجع نفسه, ص 29.

في عدم تدخل الدول الخارجة عن قارة أمريكا بشؤون هذه القارة و جعل هذا التدخل احتكارا على الولايات المتحدة، احتكارا على الولايات المتحدة، و جل الأمر أن نطاق تطبيق المبدأ قد امتد ليشمل العالم كله. [1]

ثانيا : الهجوم المسلح: يمكن تعريف الهجوم المسلح بأنه" قيام دولة أو مجموعة دول باستخدام قواتها المسلحة–النظامية و الغير نظامية– أو العصابات المسلحة التي تعمل تحت إشرافها داخل إقليم الدولة، وضد قواتها التي تتمركز في بلد أجنبي"[2].

وفي تحديد أكثر شمولا " فإن أي استخدام للقوة المسلحة على خلاف القانون الدولي يشكل هجوما مسلحا" و يشير"براونلي" (BROWNLIE) إلى مفهوم الهجوم المسلح بأنه مرادف للعدوان أو بمعنى آخر أنه يشكل عدوانا[3] أو من بعض العوامل الأساسية لتحديد الهجوم المسلح:

- صفة عسكرية لسلوك الدولة.
- نية عدوانية
- كمية الأسلحة المستخدمة في السلوك
- معيار جسامة السلوك (و بذلك لتمييزه عن بعض الحوادث الحدودية الصغيرة).
- أسبقية السلوك العسكري. [4]

قد أشارت العديد من المعاهدات الدولية إلى الهجوم المسلح كميثاق الأمم المتحدة في المادة(51) منه و ميثاق حلف الأطلسي، و ميثاق حلف وارسو. [5]

---

[1] - المرجع نفسه ص29.

[2] -د.محمود خلف، مرجع سابق، ص 382.

[3] - Brown lie.Op.cit.P256.

[4] -كامل ابراهيم الحارس، مرجع سابق ص66.

[5] -Brown lie.Op.cit.P279 .

وقد أشارت قرار تعريف العدوان لسنة 1974 الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في المادة(3) منه إلى الأفعال التي تشكل عدوانا ومنها:

1. غزو أراضي دولة أو مهاجمتها بالقوة المسلحة أو الاحتلال أراضيها و لو بصورة مؤقتة وكل ضم و اقتطاع لأي جزء من الإقليم.
2. قصف أو استخدام أي أسلحة ضد دولة أخرى.
3. حصار موانئ أو شواطئ دولة أخرى بقوات مسلحة.
4. مهاجمة القوة البحرية أو البرية أو الجوية لدول أخرى أو مهاجمة طيرانها المدني أو سفنها البحرية التجارية. [1]

وفي إطار استخدام الهجوم المسلح بوصفه أسلوبا استباقيا للتعامل مع تهديدات ناجمة عن انتهاك حقوق الإنسان أو مكافحة الإرهاب أو أسلحة الدمار الشامل من أجل حماية أمن الدولة و مصالحها الحيوية أو حماية السلم و الأمن الدوليين فإن ذلك يكون عبر الخطوات الآتية:

1. قبل الاستخدام الفعلي تكون هناك محاولات تهديد للدولة –مصدر الخطر- بالعودة إلى الشرعية الدولية و إلا أنها ستكون عرضة لعمليات عسكرية مباشرة بمعنى أن القوة المسلحة هنا تستخدم ابتداء أداة ردع.
2. في حالة فشل التهديد باستخدام القوة في تحقيق أهدافه تبدأ الخطوات الأولى بشن هجوم مسلح و تتمثل هذه الخطوة بمحاولة استصدار قرار دولي لإضفاء الشرعية على سلوك الدولية المهاجمة[2].
3. في حالة عدم القدرة على الحصول على قرار دولي يتم التحرك بشكل انفرادي أو عبر عمل جماعي مع بعض الحلفاء الاستراتجيين للدولة المهاجمة.

و في مجال تحديد الخيارات التي يمكن من خلالها استخدام القوة المسلحة نجد الخيارات الآتية:

---

[1] - المادة (3) من تعريف العدوان.

[2] - يوسف باسيل، مرجع سابق، ص 31.

1. استهداف بؤر الخطر عبر عمليات عسكرية محدودة تنتهي مع القضاء على مصادر التهديد.
2. استهداف مراكز قوى النظام الحاكم و بعد ذلك تشجيع حركات تمرد قادمة من الخارج أو كامنة في الداخل.
3. استخدام كامل و مباشر للقوة بقصد احتلال البلد أو السيطرة على مقدراته و من ثم إعادة بناء أجهزته و مؤسساته من الصفر. [1]

و في مجال تحديد الاختيار الأنسب فإن هناك عدة عوامل تدخل في هذا الشأن يقف على رأسها مصدر الخطر و حجمه و نوعه، ففي حال كون مصدر الخطر احتمالات وجود أسلحة دمار شامل مخبأ في مكان ما أو وجود جماعات إرهابية تتخذ من منطقة مرتكزا لبناها التحتية تفضل عمليات عسكرية محدودة كما في الطلعات الجوية الأمريكية ضد أفغانستان و العراق و السودان على أساس إيواء الإرهاب (السودان و أفغانستان) و حيازة الأسلحة (العراق) عام 1998[2].

و عند تعاظم مصدر الخطر من حيث الحجم و النوع كما حدث في التهديد الذي شكله تنظيم القاعدة لأمريكا بعد أحداث 11 سبتمبر فإن ذلك يضطر الدولة المهاجمة الى استخدام قوة عسكرية مباشرة و التعاون مع جهات مناوئة لنظام وقد حدث ذلك عام 2002 بتحالف أمريكا مع قوات تحالف الشمال المناوئة لحكومة طالبان[3].

و لذلك نجد أن هدف الهجوم المسلح بوصفه أسلوبا وقائيا يتحدد بالقضاء على مصدر الخطر أو إزالة نظام حكم يمثل تهديدا للسلم و الأمن الدوليين(من وجهة نظر الدولة المهاجمة) و إقامة نظام حكم بديلا عنه.

المطلب الثالث : اختيار أسلوب الحرب الوقائية و تأثير الأساليب في القانون الدولي

---

1 - see : to by doged. www.opserverco.uk/archive 2002.p2.

2 -تيم نبلوك، مرجع سابق، ص ص 25 26.

3 - Doged.op.cit.p4.

سندرس في هذا المطلب تنوع أساليب الحرب الوقائية و أثرها في كيفية اختيار الأسلوب الذي ينسجم و خطورة التهديد. و كذلك أثار الأساليب على القانون الدولي.

أولا: اختيار أساليب الدفاع:

في التعامل مع الأخطار التي تبرر اللجوء الى الحرب الوقائية فإننا نجد أن النظرية العامة للدفاع الوقائي تصنف الأخطار المبررة للدفاع الوقائي بثلاث فئات هي:

أ) مخاطر تهدد المصالح الحيوية ولا تنجم بالضرورة عن خطر مسلح مباشر.

ب) مخاطر تهدد وجود الدولة بشكل داهم و تعرض أمنها القومي و مصالحها الحيوية للخطر وترتبط بفكرة الخطر المسلح.

ت) مخاطر لا تهدد مباشرة الأمن القومي و لا مصالح الدولة الحيوية لا بخطر أو غير مسلح،و لكن يمكن أن تتحول الى مخاطر من صنف الفئة (أ) والفئة (ب) في حال عدم التعالم الفوري والعاجل معها.[1]

وفي الفكر الأمريكي نجد أن التهديدات القائمة (ب) كانت محظورة بالخطر الشيوعي الذي كان يمثله الاتحاد السوفيتي السابق و ما يمتلكه من قوة عسكرية و بشرية هائلة يمكن أن تؤثر وجود أمريكا وفي أعقاب انهيار الاتحاد السوفيتي بدأ الأمريكيون باحتساب الإرهاب المدمر هو الخطر الأول الذي يحيط بأمريكا و خصوصا بعد أحداث 11 سبتمبر، و من مخاطر الفئة (أ) نجد دول [محور الشر] المتهمة برعاية الإرهاب أو حيازة أسلحة الدمار الشامل فضلا عن اتهامات أخرى متعلقة بحقوق الإنسان، و أما مخاطر القائمة أو الفئة (ج) فتتركز بمناطق مثل رواندا وكوسوفو و

[1] - بيري و كارتر، مرجع سابق، ص ص18 19.

الصومال التي تشهد أحداثا مهمة في حال عدم معالجة هذه الأحداث فإنها قد تتحول إلى مخاطر من درجة الفئتين (أ) و (ب).[1]

و بعد تصنيف المخاطر الى ثلاث فئات فإن كيفية اختيار الأسلوب المناسب للتعامل معها لا يتوقف على فئة و حسب بل بعوامل أخرى محيطة به أهمها:

- عوامل داخلية

- ظروف العلاقات الدولية

فلما كان حجم الخطر داهما لا يمكن الانتظار أو التمهل في التعامل معه وفي ذات الوقت كان الوضع الداخلي في الدولة مستعدا ومهيئا للموافقة على استخدام القوة المسلحة ولاقى هذا الاستخدام عدم ممانعة أو اعتراضا من المجتمع الدولي كان الحل العسكري (الهجوم المسلح) هو الأسرع و الأكثر جدوى كما حدث في الحملة الأمريكية على أفغانستان في 2002 للقضاء على تنظيم القاعدة و نظام حكومة طالبان، في أعقاب أحداث 11 سبتمبر.

وفي مجال اختيار أساليب أخرى نجد الإجراءات و الوسائل الدبلوماسية التفاوضية بشأن برنامج كوريا الشمالية النووي[2]، و كذلك الحال مع إيران و استخدام الضغوط الدبلوماسية و السياسية لإخضاع برنامجها النووي للمراقبة الدولية، ومقاطعة سوريا بسبب دعمها للمقاومة الفلسطينية المسلحة، أما حالة العراق فهي تشكل النموذج في تطبيق أساليب الحرب الوقائية فبعد فشل المقاطعة الاقتصادية والإجراءات و الضغوط السياسية و الدبلوماسية في إخضاع نظام الحكم في بغداد " الشرعية الدولية" نجد التحول لدعم جهات معارضة و حركات تمرد فشلت في التأثير في نظام الحكم

---

1 - حسن الرشيدي، مصدر سابق، ص 2 وكذلك: صاموئيل هنتغتون، صدام الحضارات واعادة بناء النظام العالمي الجديد، ترجمة:د- مالك عبيد ابو شهيوة ود، محمد محمود خلف، الدار الجماهيرية،ليبيا،1999، ص ص 338 340 .

2 - يقول هانتغتون 's.hutington' " أنه قد تركز في الفكر الاستراتيجي الأمريكي عدم إمكانية استخدام القوة المسلحة ضد خصم مسلح نوريا ويقول " إذا كان لديك السلاح النووي فان امريكا لا تحاربك" أنظر: هنتغتون، مرجع سابق، ص 339 .

و الإطاحة به[1]. وأمام عقم كل الأساليب لم تجد الإدارة الأمريكية إلا استخدام القوة المسلحة حتى مع رفض المجتمع الدولي لهذا الاستخدام وبصورة مختصرة فإن أساليب الحرب الوقائية لا تقف على تسلل هرمي أو طبقي بل يتخذ التعامل مع كل خطر على كونه حالة تصحبها ظروف و وقائع تحدد الأسلوب الأجدى لكيفية تدارك التهديد و قمع الخطر.

ثانيا: الطبيعة القانونية لأساليب الحرب الوقائية:

سنعمل على تبيان الطبيعة القانونية لأساليب الحرب الوقائية من خلال دراسة شرعية كل أسلوب على حدة لمعرفة موقف القانون الدولي العام من شرعية هذه الأساليب أو عدم شرعيتها.

وسائل لا تتضمن استخدام للقوة المسلحة: و تقع هذه الوسائل بمختلف أشكالها من مقاطعة و ضغوط دبلوماسية و قطع علاقات دولية ضمن نظرية سلمية و يمكن أن تمارسها الدول في مجال العلاقات الدولية لإرغام دولة ما على القيام بعمل أو الامتناع عن عمل و حتى أداء عمل معين في تقدير ذاتي من الدولة بكونه عملا سياديا خاصا بها و يدخل ضمن الاختصاص الوطني بها[2].

وفي الواقع الدولي و من خلال الممارسة الدولية فإن هذه الوسائل التي أطلقت عليها لجنة الدفاع الدولية اسم " الإجراءات المضادة" تمارسها دائما من قبل الدول الأقوى على أنها ممارسة منفردة و من جانب أحادي.

وقد يتطور شكل هذه الإجراءات لتدخل ضمن إجراءات الأمن الجماعي في ميثاق الأمم المتحدة بكونها عقوبة ضد من يهدد السلم و الأمن الدوليين. [3]

---

[1] - جون جي‌ميرشهايمر، مرجع سابق، ص 52.

[2] -عبد الوهاب الساكت، مرجع سابق، ص 217.

[3] - غي أنيل، مرجع سابق ص 122.

رغم أن هذه الوسائل –غير مسلحة– هي وسائل تقع ضمن نطاق سلطات الدولة و هي حق من حقوقها السيادية إلا أن هذا الحق يتوقف و يخرج من حيز الاختصاص الداخلي إلى الاختصاص الدولي حالما يمس سيادة دولة أخرى أو سلامتها أو حقها بالاستقلال السياسي، فعندما يمس أي حق من هذه الحقوق يكون هناك خرق لقاعدة دولية آمرة هي القاعدة المنصوص عليها في المادة (2) فقرة (4) من ميثاق الأمم المتحدة و من أشكال هذه الإجراءات غير المسلحة و المرفوضة بالقانون الدولي. الحظر التحري الأمريكي على كوبا في 1962. [1]

وحظر الطيران في شمال العراق وجنوبه من الولايات المتحدة و بريطانيا و فرنسا منذ عام 1991 وحتى 2003. [2]

وسائل استخدام القوة: تندرج وسائل استخدام القوة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر تحت إطار مخالف لقواعد القانون الدولي المعاصر وتشكل وسائل التدخل غير المباشر انتهاكا للعديد من المواثيق الدولية و كذلك المعاهدات و الاتفاقيات التي تحظر على الدول التدخل بأي شكل من الأشكال في شؤون غيرها من الدول و من أهم هذه الأعمال الدولية التي تحرم التدخل بكل أشكاله:

– المادة (2) فقرة (4) من ميثاق الأمم المتحدة وكذلك الفقرة (7) من المادة (2)[3].

– إعلان عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول الصادر بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم (2131 لسنة 1965).

– إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية و التعاون و الصداقة بين الدول لسنة 1970.[4]

---

[1] -محمدمحمود خلف، مرجع سابق، ص 409.

[2] - تيم نبلوك، مرجع سابق، ص 25.

[3] - المرجع نفسه، ص 25.

[4] - يوسف باسيل، مرجع سابق، ص ص 24 28.

أما الهجوم المسلح فقد منع القانون الدولي المعاصر وميثاق الأمم المتحدة خاصة اللجوء إلى استخدام القوة المسلحة لحسم النزاعات الدولية و جعل هذا الحق حكرا على المنظمة الدولية و أعطى الاستثناء الوحيد للدول لاستخدام القوة المسلحة في حالة الدفاع عن النفس على حساب مقتضيات و متطلبات و شروط المادة (51) من الميثاق أو بواسطة تخويل من المنظمة الدولية. [1]

واعتبرها قرار تعريف العدوان لسنة 1974 أي استخدام للقوة المسلحة ضد سيادة الدول أو سلامتها الإقليمية أو استقلالها السياسي يشكل عملا من أعمال العدوان التي تبيح اللجوء إلى الدفاع عن النفس.

ثالثا: تأثير أساليب الحرب الوقائية في القانون الدولي:

من الواضح تأثير أساليب الحرب الوقائية تحت إطار النظرية العامة في الكثير من قواعد القانون الدولي حيث أنها تميل إلى الاعتداء باللجوء إلى الوسائل التي تحفظ الأمن القومي و المصالح الحيوية متجاوزة العديد من المبادئ والقواعد القانونية الدولية التي أصبحت ملزمة للدول في ميدان علاقتها الدولية.

مع أن الوسائل غير المسلحة تكون حكرا على الاختصاص الداخلي للدولة و عملا سياديا لها إلا أنها في جوهرها أعمال غير ودية تجاه دول أخرى مع أنها قد لا تشكل انتهاكا لقواعد القانون الدولي بشكل مباشر و مع ذلك فهي تشكل تناقضا مع ما التزمت به الدولة من مبادئ و اردة في إعلان المبادئ المتعلقة بالصداقة و التعاون بين الأمم

[1] - brownlie.op.cit.P.272.

الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في سنة 1971. و هناك أيضا على ما ذكرنا سابقا أعمال تكون سيادية و لكنها قد تتحول إلى انتهاك لقواعد القانون الدولي مثل الحصار الأمريكي لكوبا الذي اعتبر انتهاكا للمادة (2) فقرة (4) من الميثاق. [1] ثم أن هذا الوضع قد يتطور إلى الأسوأ مما قد يقود إلى نزاع مسلح كما حدث من حصر لسفن بريطانية لسواحل جزر فوكلاند المتنازع عليها مع الأرجنتين الذي سرعان ما تحول إلى نزاع عسكري مسلح بين البلدين عام 1982. [2]

و تشكل وسائل استخدام القوة غير المباشرة عبر التدخل الهدام أو الاقتصادي أو الفكري أيضا انتهاكا للعديد من المقررات الدولية بهذا الشأن سواء كان التدخل مباشرا أو غير مباشر ورد في مبادئ التعاون و الصداقة بين الدول لسنة 1970 بشأن مبدأ عدم التدخل ما يأتي:

" ليس لأي دولة أو مجموعة من الدول بصورة مباشرة أو غير مباشرة، و لأي سبب كان أن تتدخل في الشؤون الداخلية أو الخارجية لأي دولة أخرى و بالتالي فإن التدخل المسلح و جميع أشكال التدخل أو محاولات التهديد الأخرى التي تستهدف شخصية الدولة أو عناصرها السياسية و الاقتصادية والثقافية تمثل انتهاكا للقانون الدولي"

" و لا يجوز لأية دولة استخدام التدابير الاقتصادية أو السياسية أو أي نوع أخر من التدابير أو تشجيع استخدامها لإكراه الدولة الأخرى على النزول عن ممارستها لحقوق السيادة والحصول منها على أي مزايا كما أنه لا يجوز لأي دولة تنظيم النشاطات الهدامة أو الإرهابية أو المسلحة الرامية إلى قلب نظام الحكم في دولة أخرى بالعنف أو مساعدة هذه النشاطات أو التحريض عليها أو تمويلها أو تشجيعها أو التضامن معها أو التدخل في حرب أهلية ناشبة في أية دولة أخرى"[3]

---

[1] - see.thomas Frank. How Killed.op.cit.P.817.

[2] - عبد الوهاب الساكت، مرجع سابق، ص 214.

[3] - أنظر نص القرار ح 262 سنة 1970. الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة.

" و يشكل استخدام القوة بوصفه حرمانا للشعوب من هويتها القومية خرقا لحقوقها غير القابلة للتصرف و خرقا لمبدأ عدم التدخل..... و لكن دولة حق غير قابل للتصرف اختبار أنظمتها السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية دون أي تدخل من جانب دولة أخرى"[1]

و كذلك أقر تعريف العدوان لسنة 1974 عدم مشروعية الاستخدام غير المباشر للقوة في المادة(3) فقرة (ز) التي نصت على:

" إرسال دولة من قبلها أو باسمها عصابات أو مجموعات مسلحة أو قوات غير نظامية أو مرتزقة لمباشرة أعمال قوة مسلحة ضد دولة أخرى، بصورة تكون خطورتها معادلة للأعمال المذكورة أعلاه. أو التزامها بصورة أساسية بمثل هذا العمل"[2]

و تدخل أعمال التدخل غير المباشر أيضا ضمن التحريم العام لاستخدام القوة أو التهديد باستخدامها الوارد في المادة (2) الفقرة (4) من الميثاق. و قد أدانت محكمة العدل الدولية في قرارها الصادر في 1986/06/27 حول التدخل الأمريكي في نيكاراغوا أعمال دعم قوات الكونترا المضادة لنظام الحكم الشرعي في نيكارجوا و كذلك أدانت النشاطات العسكرية و الشبه العسكرية ضد نيكاراغوا. وعدت المحكمة هذه الأعمال مضادة و منتهكة للقانون الدولي الذي يلزم الدول بعدم التدخل في الشؤون الداخلية لغيرها من الدول و جاء في القرار المذكور" إن استخدام القوة المسلحة ليس بالأسلوب المناسب للتحقق من ضمان احترام حقوق الإنسان تبعا لطابعها اللاإنساني"[3].

و تشكل الوسائل المتضمنة استخداما مباشرا للقوة المسلحة خرقا لمبادئ القانون الدولي المعاصر التي منعت هذا الاستخدام ما لم يكن دفاعا عن النفس أو كان تخويلا من المنظمة الدولية ويشكل هذا الاستخدام في غير ما ذكر

---

[1] - القرار ح 2625 سنة 1970.

[2] - أنظر نص المادة (03) فقرة (ز) من قرار تعريف العدوان.

[3] - Report of international court of justice for 1986- year (nicaragwa case VUSA).Advisory opninons and orders case concering military and pramilitary activies aginst nicragwa. Nether lands.1986.

انتهاكا للقانون الدولي و مبادئه المتعلقة بعلاقات التعاون و الصداقة بين الدول الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها المرقم 2625 لسنة 1970. و اعتبرت محكمة العدل الدولية في قضية نيكاراغوا مبدأ عدم استخدام القوة المسلحة ملزما لجميع الدول باعتباره جزءا من القانون الدولي العرفي. (1)

فقد رأت المحكمة أنه يعد أيضا انتهاكا للقرار 2625 لسنة 1970 الذي نص على المساواة بين الدول و عدم التدخل بشؤونها الداخلية، و رأت المحكمة بأن مبدأ المساواة يتضمن العناصر الآتية:

- تساوي الدول قانونا.
- تتمتع الدول بالحقوق الملازمة للسيادة الكاملة.
- على الدول احترام شخصية الدول الأخرى.
- حرمة السلامة الإقليمية و الاستقلال السياسي.
- حرية اختيار الأنظمة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية.
- الالتزام الكامل بالعيش بسلام مع الدول الأخرى. (2)

و فيما يخص مبدأ عدم التدخل فإنه عرفي معترف به دوليا و خاصة عندما يكون التدخل مسلحا،وعرفته محكمة العدل الدولية في قضية نيكاراجوا بأنه" حق كل دولة ذات سيادة بتسيير شؤونها دون تدخل خارجي..... و إن احترام السيادة الإقليمية بين الدول يعد أساسا جوهريا في العلاقات الدولية، و أن القانون الدولي يفرض احترام السلامة الإقليمية والاستقلال السياسي"(3)

وعليه فإن استخدام القوة المسلحة يعد انتهاكا لمبادئ عدم التدخل ومنع استخدام القوة في العلاقات الدولية أو التهديد بها.

---

1 I bid.p.118..

2 . . I bid.p.188

3 . I bid.p.p.202.209

وعلى هذا فإن أساليب الحرب الوقائية بمجملها تؤثر في العديد من قواعد القانون الدولي العام وتنتهكها و تقوم على افتراضات و تخمينات أحادية الجانب بتعرض الأمن والمصالح الحيوية للخطر أو احتمال تعرضها للخطر و من ثم التحرك على وفق هذه الافتراضات، إن القانون الدولي و خاصة في مجال استخدام القوة يجعل من الإلزام بميثاق الأمم المتحدة أساسا مؤثرا في ميدان العلاقات الدولية ومن ثم يحرم استخدامها إلا على وفق ما ينسجم مع الميثاق من استثناءات خاصة بتأمين سلامة الدول واستقلالها و سيادتها أو يكون تخويلا من الأمم المتحدة لتحقيق مقاصدها بحفظ السلم و الأمن الدوليين.

الخاتمة

لكن الواقع يثبت أن هذه الحرب غير شرعية ولا تتماشى مع التنظيم الدولي المعاصر وتعتبر أعمالا عدوانية وجريمة دولية و تشكل نظرية الحرب الوقائية بمفهومها العام تهديدا خطيرا لنظام الأمن الجماعي الذي ترتكز إليه المنظمة. فانتهاج الدول للدفاع الوقائي لحماية أمنها و مصالحها الحيوية و ما ينتج عنه من اقتفاء الأثر من دول أخرى نعتقده يضع منظمة الأمم المتحدة على نفس الطريق الذي أدى إلى نهاية عصبة الأمم عندما أخذت الدول القوية في الثلاثينات من القرن الماضي بتنفيذ القانون الدولي بيدها مما أدى إلى نشوب الحرب العالمية الثانية.

إنتهاك صارخ لأحكام ميثاق الأمم المتحدة فيما يتعلق بمنع إستخدام القوة أو التهديد بها في مجال العلاقات الدولية وكذلك انتهاك للمبادئ الأساسية التي تقوم عليها المنظمة الدولية من مبادئ إحترام سيادة الدول إلى المساواة و إلى مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، و كذلك مبادئ حل النزاع سلميا، فهذه المبادئ الراسخة في صلب الميثاق الصادر فيها كثير من القرارات التي تؤكدها لا

يمكن تجوزها لمجرد الشك أو الافتراض بوجود تهديد مستقبلي يتهدد أحد أعضاء المنظمة حتى و لو كان هذا العضو هو الدولة العظمى و الوحيدة.

و تنعكس أيضا نتائج نظرية الحرب الوقائية من زاوية أخرى على القانون الدولي العام وتقف حائلا أما تطوره ونموه الطبيعي في وصوله إلى مرتبة النضوج الكامل الذي يكفل نظاما دقيقا تسيير بموجبه العلاقات الدولية .

المراجع

1) إسماعيل صبري مقلد: الإستراتيجية والسياسة الدولية، الطبعة الثانية، مؤسسة الأبحاث العربية، القاهرة 1985.
2) أبو اليزيد علي المتيت، النظم السياسية والحريات العامة ، الطبعة الثالثة، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، مصر 1982.
3) أحمد إبراهيم محمود، الإرهاب الجديد ن الشكل الرئيسي للصراع المسلح في الساحة الدولية، مجلة السياسة الدولية ، العدد 147، 2003.
4) أحمد موسى : على هامش استخدام الأسلحة النووية وحق الدفاع عن النفس " المجلة المصرية للقانون الدولي ، العدد 18 ، سنة 1963.
5) أرثر لارسون،"عندما تختلف الأمم، تحقيق السلام عن طريق القانون:" دار النهضة العربية، القاهرة،1961.
6) اسماعيل صبري مقلد : الإستراتيجية السوفيتية في العصر النووي " مجلة السياسة الدولية " العدد 7 السنة 3-، 1967.
7) باسل يوسف ، المنهج التدخلي الأمريكي في ضوء حق الشعوب في تقرير المصير، مجلة دراسات قانونية ، العدد 3 لسنة 2002 ، بيت الحكمة، بغداد 2002.
8) تيم نبلوك ، العقوبات والمنبذون في الشرق الأوسط ، ترجمة ونشر مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان 2001.
9) جميل عائد الجبوري: الحرب الوقائية في إستراتيجية إسرائيل العسكرية, معهد البحوث والدراسات العربية ,جامعة الدول العربية,1977.
10) جون جي ميرشهايمر، حرب غير ضرورية، مجلة (Foreign policy) الأمريكية، النسخة العربية، يناير 2003.

11) حسن الرائيدي : " الإستراتيجية الأمريكية الجديدة في العالم"، مجلد البيان العدد 179، أكتوبر 2003.
12) خطاب الرئيس العراقي في مؤتمر القمة الإســـلامي الثالث في 1981/01/28، أنظر نص الخطاب ، مجلة الحقوق، العددان 1 و 2 السنة الثالثة عشر 1981.
13) د. عائشة راتب، دراسات قانونية ، عام 1999 ، دار النهضة العربية.
14) د. مصـطفى كامل شـحاتة:الإحتلال الحربي وقواعد القانون الدولي المعاصـر"الشـركة الوطنية للنشـر والتوزيع . الجزائر 1981".
15) د.محمود إبراهيم ســكر ن ســقوط الأمم المتحدة في أفغانســتان ، دار النهضــة العربية، الطبعة الأولى، عام 2007.
16) دكتور عادل عبدالله المســدي ، الحرب ضــد الإرهاب والدفاع الشــرعي في ضــوء أحكام القانون الدولي، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى 2006.

إيديولوجيا الرواية والفيلم.. السينما الجزائرية نموذجا.

د/كريمة ناوي.

لقد ارتبط الإنسان ومنذ نشأته الأولى بالصورة، انطلاقا مما كانت الطبيعة تعرضه عليه من مظاهرها.غير أن إحساسه بالصورة وتذوقه لها لم يكتمل إلا في مراحل لاحقة.

وليس بعيدا عن الصورة،كانت حاجة الإنسان إلى الكلمة.وبين الكلمة والصورة كانت العلاقة التي وطدت لاحقا فنين هامين هما:الأدب والسينما.

واذا كانت الرواية في خطها العام مجموعة أحداث يصورها الكاتب بدقة،فـءن الفيلم أيضا هو حدث ينقله السينمائي بواسطة تقنيات متعددة تحتل فيها الصورة الصدارة بدلا من اللغة الموظفة في الرواية.

وانطلاقا من اللغة، فإن قارئ الرواية يصل إلى الأحداث ذهنيا فيرتب المشاهد في ذهنه وكأنما يشاهدها على شريط في ذاكرته، يمتد من اللحظة التي يبدأ فيها القراءة إلى غاية انتهائه من قراءة الرواية. بينما يقوم السينمائي بتحويل هذه المشاهد التي عبر عنها الروائي بالكلمة إلى مشاهد مرئية تعتمد على الصورة.

وبنقل هذه المشاهد الشفهية إلى صور تتحرك على الشاشة وتحمل حياة تشبه الحياة الحقيقية، كان هذا الارتباط بين الأدب والسينما. ارتباط ساهم في انتشار العديد من الدراسات التي راحت تبحث في مميزات كل فن فحاولت بعض الدراسات الانتصار لفن دون الآخر، وحاول بعضها الآخر التوفيق بين الفنين والتأكيد على عدم انفصالهما كونهما يتفقان كثيرا وان اختلفا كثيرا أيضا.

تحاول هذه الدراسة ولوج عالمين هما :الأدب والسينما. لتبين إيديولوجيا كل منهما .وقد تنوعت النصوص بين أجنبية وعربية. كما تنوعت بين فني القصة والرواية المقتبسين إلى السينما.

تشكل الرواية حيزا هاما على مستوى الإبداع ، لكن علاقتها بالسينما لا تقاس بعددها ونوعها ومدى الانتشار الذي لقيته. بل النجاح الحقيقي لأي نص هو اجتيازه النمط العبيري والقدرة على التواصل والاستمرار. إضافة إلى صمود النص الأدبي عند تحوله إلى السينما ،أي إلى حركات وأفعال على الشاشة. ربما يعود ذلك إلى قدرة كاتب السيناريو على نقل النص من صورة مكتوبة إلى صورة متحركة. وهكذا فإن الرواية بفضل عناصرها الخلاقة قادرة على امتلاك الصمود حين تتحول إلى نص مرئي، حتى ولو حاول الروائي تقديم عوالمه عن طريق الكلمات بينما يحاول صانع الفيلم إبعاد الصورة المقتطعة من الواقع ليشكل عملا فنيا مستقلا.

ولعل هذا الارتباط بين الرواية والسينما، جعل الكثير من المهتمين يحاولون ضبط العلاقة بين الفنين والتركيز على إيجاد نظرية للسينما بحكم أن السينما ليس لها قواعد مثل اللغة الكلامية كما هو عند- كريستيان متز- .

وفي دراسته يؤكد-كريستيان متز- على أن الرواية والسينما قد تلتقيان ،فمثلا تقنيات الرواية كالعودة إلى الوراء، أو سرد القصص من خلال قصص أخرى يمكن أن توجد في فني الأدب والسينما معا.وهذا يؤكد على مدى اتصال الفنين.

الاقتباس من الرواية إلى السينما :

منذ انطلاقتها حاولت السينما أن تقترب من بقية الفنون لتستفيد منها،وكان أن شكلت القصة والرواية وحتى القصيدة رافدا هاما للسينما.

ونظرا لهذا التوافق لجأ الكثير من السينمائيين إلى اقتباس العديد من النصوص الأدبية ،كما لجأ بعض الروائيين إلى السينما .

وعبر انتشارها في العالم الغربي، نالت السينما حظا من الاهتمام والدراسة ،وعبر مراحل تاريخية لعبت السينما دورا إيديولوجيا ساهم في نشر العديد من الأفكار كونها وسيلة اتصال جماهيري .

وتبعا لهذا فإن كلا من الرواية والفيلم يحمل إيديولوجيا معينة.والايدولوجيا" هي تصور للعالم يتجلى ضمنيا في الفن والقانون والنشاط الاقتصادي وفي جميع تظاهرات الحياة الفردية والجماعية"1.إنها بمفهوم ما رؤية لهذا العالم تتجسد من خلال ما يمارسه الإنسان من أنشطة في كل الميادين.وتشير الدراسات إلى أن أول من أشار إلى علاقة الايدولوجيا بالفنون الأخرى،وخاصة منها الأدب هو لشاعر الانجليزي-صامويل تايلور كولردج-حين قال:" الأدب نقد للحياة"2.و منه فالعمل الفني أي كان نوعه، يحمل فكرة ويقدم لنا رؤية محددة تجاه المجتمع والحياة.انه الروح التي تسري لكي تمنح الحياة ألق توهجها ووجودها. والرواية من خلال مميزاتها وقدراتها هي خطاب إيديولوجي، وهي بقدرتها على الموضوعية تستطيع أن تكون أهم ركائز الفن و"المعبرة عن الكينونة الاجتماعية للمجتمع وقادرة في نفس الوقت على الاقتراب الدائم والمشاركة المستمرة للقضايا التي تتصارع وسط المجتمع واتخاذ موقف منها"3.والسينما لا تبتعد عن الرواية، إذ تحمل إيديولوجيا وتحدث تأثيرا وهي كما يقول المخرج الروسي-سيرجي آيزنشتاين-:"إننا نريد أن نبلغ تأثيرا

عاطفيا وعقليا أو إيديولوجيا على المشاهد بمساعدة مجموعة صور فنية..."4.إنها تحمل فكرا تريد تبليغه للمشاهد.

ومن الذين تحولوا من الكتابة إلى السينما ،الروائي-آلان روب جرييه-إيمانا منه برسالة العمل الفني.فالعمل الفني حسب-جرييه-

نظرة على الرواية والسينما الجزائريتين:

أ-الرواية الجزائرية:

نشأت الرواية الجزائرية أثناء حرب التحرير في ظل ظروف صعبة ومحاولات فرنسا لطمس الشخصية الجزائرية.وقد رد الروائي-مراد بوربون-على الاتجاه الذي يقضي على ذاتية الأدب الجزائري وكيانه الذي يجعله مجرد تابع للأدب الفرنسي بقوله:" لم يقدم الكتاب الجزائريون أدبا له طابع المستعمر رغم استخدامهم لغة المستعمر.ولكنهم فرضوا أدبا حرا ومتحررا، أدبا ذاتيا لم يكن تابعا للأدب الفرنسي كما أنه لم يكن الامتداد الأجنبي له"5.كما أكد الروائي -محمد ديب-هذا الرأي قائلا:"أعتقد أنه إذا كان هناك أدب لا يمكن أن نلحق به أو نضم إليه فهو الأدب الفرنسي"6.ومن هنا فإنه عندما يصنف-محمد ديب-و-آلبير كامي-في خانة واحدة لا يفيد الأدب الجزائري في شيء، فلم يكن لهما نفس المساهمة في هذا الأدب رغم اتخاذهما من الجزائر أرضية لرواياتهما.وقد كان لهذا الوضع أثره السلبي على الأدب الجزائري، لأن الكاتب الجزائري لم يتمكن من إيصال أفكاره لشعبه بسبب اللغة وقد أطلق عليهم الروائي-مالك حداد-" الأيتام المحرومون من القراء الأصليين..."7.

وهكذا فقد برزت مجموعة من الكتاب، كانت اللغة الفرنسية لسان تعبيرهم منهم: مالك حداد، محمد ديب،مراد بوربون، مولود فرعون، مولود معمري،آسيا جبار...كما برزت مجموعة من الكتاب باللغة العربية في الرواية التي ظهرت فيها رواية واحدة قبل الاستقلال وهي-الطالب المنكوب-لعبد المجيد الشافعي.وتأخر بعدها ظهور الرواية إلى عام1967.

ب-السينما الجزائرية:

أما السينما الجزائرية فقد مرت بمراحل ثلاث ، قبل وأثناء وبعد الثورة التحريرية.فقد شهدت الفترة بين1939/19أفلاما طويلة وكانت كلها فرنسية وبريطانية وأمريكية.وأوجدت الحكومة العامة بالجزائر عام1947دائرة للسينما أنجزت أفلاما قصيرة وكان جانبها الأكبر للمستعمرين.وبعدها ظهرت السينما الوطنية الجزائرية8.

ولعل أهم ما صور هي الأفلام الوثائقية كالتي صورها-رينيه فوتييه-مثل:-الجزائر الملتهبة-1959،وفيلم- ياسمينة -للأخضر حامينا.وفي عام1964أوجد المركز الوطني للسينما الجزائرية.وقد أنتجت حوالي خمسة أو ستة أفلام بين سنتي1966/65 كفيلم-الشعب في المسيرة-لرينيه فوتييه،و-فجر المعذبين-لحامیناو-ريح الأوراس-لمحمد شويخ بعدها.

ومن الأسباب التي ساعدت على تطور السينما الجزائرية بعد الاستقلال :

1-استقرار السينمائيين.

2-منح فرص عديدة للتكوين والاحتكاك بالتجارب السينمائية الأجنبية.

وقد أنتجت العديد من الأفلام، تميزت أغلبها بتصوير حرب الحرير منها:-الليل يخاف من الشمس-1965،-ريح الأوراس-1966،-الخارجون عن القانون-1969،-العصا والأفيون-1970،-دورية نحو الشرق-1972،-وقائع سنوات الجمر-1974وغيرها.

ولقد كان لقاء السينما الجزائرية بالأدب الجزائري ممثلا في فن الرواية والقصة.حيث حولت العديد من الروايات إلى أفلام سينمائية حملت إيديولوجيا معينة تبعا لمرحلتها.ومن هذه الأفلام،- العصا والأفيون- لأحمد راشدي،و-ريح الجنوب-لمحمد سليم رياض،و-شرف القبيلة-لمحمود زموري، و-نوة-لعبد العزيز الطلبي.فما الايدولوجيا التي حملتها هذه الأفلام؟ .

-سينما الثورة: الأفيون والعصا:الرواية/الفيلم:

مولود معمري، صاحب رواية – La colline oubliée الهضبة المنسية –الصادرة عام 1952، و- L'opium et le bâton الأفيون والعصا-عام1955.وقد تميزت أعماله بمسايرتها للوقائع السياسية، إضافة إلى تصوير المجتمع القبائلي بكل خصائصه.كما تناول الثورة الجزائرية التي انخرط فيها كل الجزائريين وصور مدى عمقها وتمسك الشعب بها. وتميزت أعماله كذلك بالانتظام والتشويق.

-الأفيون والعصا-رواية-لمولود معمري-، منطلقها حرب التحرير الوطنية.حيث اهتمت بالجانب القتالي إضافة إلى نتائجها المعنوية على الجزائريين وعلى المستعمر.ومركز الصراع بين الجهتين قرية-تالة-التي وقف أهلها بين قانونين:فمن جهة المجاهدين والذين يأملون المساعدة من أهل القرية، ومن جهة ثانية المستعمر الذي يهددهم بالموت إذا اتصلوا بالمجاهدين أو كما كان يسميهم :الإرهابيينfellaghas.وقد اختار أهل –تالة-الالتزام بالجانب الأول رغم كل ألمهم ومعاناتهم.لقد كان مطلوبا منهم أن يكونوا"..بدون لون ولا رائحة ولا أفكار ولا تفضيل، بدون كراهية أو حب، عديمي التأثر بأي شيء إلا الخوف"و.انه قانون الاستعمار.

وفي –تالة-هناك الأبطال مثلما هناك الخونة.ف-طيب- يتعاون مع الفرنسيين و-بلعيد-يعمل مع الجهتين فهو يخدم الثورة رغم تظاهره بالموالاة للمستعمر.وشخصيات الرواية سواء كانوا أبطالا أم خونة أشخاص عاديون، يتصرفون بإرادتهم ولو ترددوا طويلا.فالدكتور-بشير الأزرق-كان يعيش حالة ترف لكنه بعد تردد قرر الالتحاق بالثورة.و-طيب- الذي كان ذليلا بقريته قرر موالاة العدو للحصول على مركز هام.وهذا الصراع الحاد هو الذي بنى عليه-معمري-روايته، لأن في اعتقاده أن المواقف الحرجة هي التي تبين طبيعة الإنسان.

إنها الحرب التي تدفع الإنسان إلى أقصى حدود إمكانياته في الشجاعة أو الجبن.وفي- الأفيون والعصا- مشاهد مرعبة ك-آكلي-الثوري الذي تصاب ذراعه فيقتطعها ويرميها بعيدا.ومشهد السجين-عمر-الذي

يرمى من الطائرة على ارتفاع شاهق وهو في قمة شجاعته.وقد علق الروائي على هذه القسوة قائلا:"لقد أعطى الرجال خلال هذه الحرب أقصى ما في قدرة الإنسان أن يعطي،وتلك الحادثة في الكتاب خطوة إلى أقصى حدود الألم.فقد وصفت هنا الرواية الشجاعة الريفية للمجاهدين دون كلام منمق"10.لقد رسم-معمري-أحداث حرب التحرير بصورة جمالية غاية في البطولة والقسوة والألم.

وبعد استقلال الجزائر عام1962، كانت المرحلة الأولى للسينما الجزائرية العودة إلى حرب التحرير وتصوير أحداثها والإشادة بها.فكانت مجموعة من الأفلام الثورية التي أضاءت سماء السينما في الجزائر.

وككل الأفلام التي جاءت بعد 1962، يدخل فيلم –العصا والأفيون-في مجال الأفلام التي تناولت الحرب التحريرية.ففي عام 1969 قرر المخرج-أحمد راشدي-تقديم رواية-العصا والأفيون l' opium et le Bâton–لمولود معمري إلى الشاشة والذي فاز عام 1975 بالسعفة الذهبية بمهرجان كان.يدور الفيلم بين سياسة العصا والأفيون.وهذا الوعي عند السكان يشكل أفضل ما في الفيلم.ركز –راشدي-على الصور البسيطة عند تقديم مشاهد الحرب أو رسم الشخصيات.وأحمد راشدي لا يعرف إلا كيف يحكي11.

حاول المخرج الالتزام بخطوط الرواية إلى حد كبير، مركزا في الوقت ذاته على أهم اللقطات المؤثرة والتي تخدم فكرته وهي الإشادة بحرب التحرير وتقديمها في أفضل صورة.وقد أكد-مولود معمري-أن مشكلة تحويل نص أدبي إلى السينما تكمن في كل النصوص وليس فقط في –العصا والأفيون-لأنها تتعلق بفن يعتمد الكلمات وفن يعتمد الصورة.ولكن-راشدي-كان وفيا إلى حد كبير لخطوط الرواية ولو يغير إلا القليل.

لقد كان –راشدي-يهدف إلى تقديم فكرة عن شجاعة الثورة وبطولة أهلها حتى ولو تطلب ذلك تغيير بعض ما في الرواية لصالح الفيلم.فالايدولوجيا حاضرة في الفيلم وهذا ما جعل –بريخت-يقول:"إننا نتخلى عن الفيلم العظيم المعتمد على المتعة الجمالية إذا لم يستطع القيام بدوره الاجتماعي "12.وقد

أحدث- الأفيون والعصا-أثرا في مشاهديه وحقق نجاحا وطنيا وخارجيا.كما أنه وككل الأفلام الثورية ظل من أجمل ما قدمته السينما الجزائرية حول الحرب التحريرية الجزائرية ومدى تعلق المشاهد بها خاصة في المرحلة الأولى من الاستقلال.

ريح الجنوب: الرواية/الفيلم:

-ريح الجنوب- رواية للأديب-عبد الحميد بن هدوقة- اعتبرها الكثير من النقاد نموذجا لنضوج الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية.وأكد بعضهم ذلك بالقول انه:" يمكن اعتبار ريح الجنوب فعلا النشأة الجادة الناضجة لرواية فنية جزائرية، حدثا وشخصيات وأسلوبا.."[13].هذه الرواية التي كتبها صاحبها في فترة كان الحديث فيها يدور حول الثورة الزراعية وذلك في نوفمبر1970تزكية للخطاب السياسي.والثورة الزراعية فكرة أطلقها النظام دارت حول خدمة الأرض وتطبيق النظام الاشتراكي.فما الايدولوجيا التي كانت تحملها ريح الجنوب؟.

لقد صنفها —محمد مصايف- في الرواية الواقعية، مبررا للكاتب إخفاقه أحيانا في روايته فيقول:"إن الريف الجزائري كان في حاجة إلى التعريف به في هذه المرحلة المبكرة أكثر مما كان في حاجة إلى اقتراح حلول لمشاكله الاجتماعية. وقد وُفق ابن هدوقة في هذا التعريف توفيقا كبيرا"[14].لقد حملت —ريح الجنوب- إيديولوجيا الدفاع عن قضية الثورة الزراعية وآفاقها من خلال شخصياتها وجوها العام.فما محاولة- ابن القاضي-للتقرب من-مالك-رئيس البلدية لتزويجه ابنته، إلا محاولة للحفاظ على أرضه اثر صدور قانون التأميم الذي هدف إلى منح الأراضي للفلاحين الذين لا أرض لهم وفق مبدأ الأرض لمن يخدمها.

ولقد جذبت فكرة الثورة الزراعية الكاتب، كما جذبت غيره من الكتاب ورأى أنها السبيل لإخراج الريف من عزلته وتخلفه"..رأى ابن القاضي أن الفرصة قد سنحت للتدخل فقال:دعونا من هذا وحدثونا في موضوع آخر.فقال الفلاح في تحد:أنت والاشتراكية أعداء نعرف هذا.لأنك تخاف على أرضك أما نحن الذين لا نملك شيئا فلا نخاف الاشتراكية ولا غيرها"15.وعلى هذا تبدى للكاتب موقف أصحاب الأراضي(ابن القاضي) والسلطة(مالك) والثائر الرافض للوضع(رابح الراعي) والفلاحين والرفض المطلق في أن تكون المرأة هي ضحية الملاك مع السلطة(نفيسة).وعليه فقد عبرت الرواية عن إيديولوجيا النظام من منطلق أدب الالتزام، لذلك صور الروائي شخصية الإقطاعي(ابن القاضي) في صورة مقيتة، حيث جعل منه شخصا أنانيا وانتهازيا يضحي بابنته من أجل الحفاظ على مصالحه وهي نفسها نظرة النظام للإقطاعيين آنذاك.أما شخصية(مالك) رئيس البلدية فقد جعلها شخصية نظيفة فهو مجاهد في الماضي وموظف يقوم بواجبه اليوم، يتواضع مع الجميع وهو ما كان يراه النظام:" فما كانت تراه سياسة النظام خيرا زكاه الكاتب،وما كانت تراه شرا أدانه"16.ولذلك كانت إيديولوجيا الرواية نابعة من أفكار النظام آنذاك وهي أفكار اتخذت من الماركسية منطلقا للتغيير.

حول المخرج-محمد سليم رياض-رواية-ريح الجنوب-إلى فيلم بالعنوان نفسه.ورغم بعض التغييرات التي أحدثها على النص الروائي،فاءن الفيلم لم يخرج عن إطار الرواية وإيديولوجيتها التي حملتها.و قد اعتمد المخرج على لقطات حاول من خلالها الحفاظ على روح النص وإيصال الفكرة إلى المتفرج.وقد تجلت إيديولوجيا الفيلم في جوه العام حيث صور في بيئة بسيطة جسدت إصرار-ابن القاضي-على تزويج ابنته من رئيس البلدية ليتمكن من الحفاظ على أراضيه، وثورة-رابح الراعي-على وضعه.وإذا كانت الرواية قد تركت النهاية مفتوحة بين الأب وابنته والراعي،فاءن الفيلم قد جسد إيديولوجيا السلطة إذ تمكن الراعي والفتاة من ركوب الحافلة والتوجه إلى العاصمة بعد أن عرف الراعي الكثير عن التعاضديات الفلاحية.

شرف القبيلة:الرواية /الفيلم:

-شرف القبيلة-فيلم مأخوذ عن رواية بالعنوان نفسه للروائي-رشيد ميموني-الذي هو من الكتاب الذين يتخذون من اللغة الفرنسية وسيلة للكتابة .أنتجته شركة فرنسية بالتعاون مع المركز الجزائري للفن السينمائي عام1994.تدور أحداث الرواية والفيلم بقرية جزائرية-الزيتونة-والتي تعيش في عزلة، تغرق في الرذيلة منذ العهد الاستعماري وتبدأ الأحداث...

يموت-إسماعيل المبروك-والذي يقتله الدب بعد دفاعه عن شرف القبيلة والتي لم تجد من يرد عنها هذا الحيوان المفترس.وهكذا يخلف-إسماعيل المبروك-ولدين، ولد وبنت ومعصرة.فيستحوذ خالهما على المعصرة.

وبعد مرور عشرين عاما يكبر الطفل —عمار- ويعود لينتقم لمقتل والده وقد عاش طيلة هذه المدة رفقة أخته يمارس معها الجنس ويذهب الليلة الأخرى إلى بيت الدعارة.وفي إحدى الليالي يضطر للدفاع عن إحدى العاهرات ببيت الدعارة فيقتل أحد الجنود الفرنسيين ويهرب إلى الجبل ويتحول إلى مجاهد في صفوف جيش التحرير الوطني.وتعتقل أخته-وريدة-من طرف الضابط الفرنسي لتخبره عن مكان أخيها.وفي المعتقل تكتشف حملها من أخيها فتطلب من الضابط الفرنسي البقاء في بيته حتى لا يكتشف أمر حملها على أن تلبي له حاجاته الجنسية.و يشاهدها أحد رجال القرية وهي في فراش الضابط عارية ويصل الخبر إلى أخيها فينزل من الجبل للانتقام منها ومن الضابط إلا أن الضابط ينجو بأعجوبة بينما تموت أخته بعد وضعها لمولودها الذي يتربى في كنف أحد المجاهدين.ويصبح هذا المجاهد وزيرا للعدل بعد الاستقلال ويصبح الطفل غير الشرعي محاميا ورجل قانون إسلامي..ويستفيد من منحة للدراسة في الاتحاد السوفياتي ويصبح إطارا كبيرا في الدولة في عهد الرئيس-بومدين-وذا منصب عال في عهد الرئيس-الشاذلي-ويستغل مركزه ومكتبه للجنس.وبعدها يعود إلى قريته(قبيلته)لتهديم منازلها وبناء قرية سياحية.ويثور أهل القرية في وجهه ويذهبون إلى وزير العدل.ويوم افتتاح القرية السياحية يُفضح الأمر بأن هذا هو الابن الحقيقي لعمار المبروك الذي كان يمارس الجنس مع أخته وينتهي الفيلم بمشادات بين الأب الذي يمثل النظام الحاكم والابن الذي يمثل الإسلاميين.

لقد أراد الكاتب أن يقول بأن الجبهة الإسلامية ابن غير شرعي لجبهة التحرير الوطني.

لقد حاول المخرج-محمود زموري-أن يروي الثورة التحريرية باستعمال الضحك ولم ينظر إلى الجزائريين على أنهم كلهم أبطال.لقد تجنب المخرج بأن يكون في الفيلم بطل، و-عمار المبروك-الشخصية الأساسية في الفيلم" صورة لنصف بطل...سارق بلا إيمان وبلا قانون إلى درجة أن الكثير من الممثلين الفرنسيين رفضوا الدور لهذه الأسباب..."17.كما غاب في الفيلم الاتهام لطرف دون آخر.وقد ظهر أهل —الزيتونة- وكأنهم منعزلون عن هذا العالم وبلا حضارة.وقد أكد المخرج أن"...البلاد بحاجة اليوم أكثر من أي وقت إلى سينما تخاطب المثقفين والديمقراطية"18. لقد ظل المخرج وفيا للرواية في خطوطها العامة ولم يخرج عنها كثيرا وجاء الفيلم بنسبة 50بالمائة بالفرنسية.وقد قال أحد الصحفيين الايطاليين:"زموري بفيلم شرف القبيلة صار شرف السينما الجزائرية"19.انه فيلم لم يخرج عن إيديولوجيا السينما الجزائرية وخاصة الأفلام التي تناولت الثورة التحريرية بنظرة بطولية أو بنظرة تقترب من الواقعية.

ومن خلال هذه الأفلام كانت السينما الجزائرية التي عبرت عن هذين الموضوعين بالصورة الصادقة.لقد حملت هذه الأفلام إيديولوجيا معينة.هذه الايدولوجيا التي لا تخل منها الرواية أو الفيلم،والتي تعبر عن وجهة نظر الروائي والسينمائي تجاه القضايا التي يعيشها مجتمعه.

هوامش:

1-بلحسن، عمار، في الأدب والايديولوجيا، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر 1984،ص19 .

2-عزيز الماضي، شكري،محاضرات في نظرية الأدب ،دار البعث للطباعة والنشر،الجزائر1984،ط1،ص98.

3-عيد، رجاء،فلسفة الالتزام في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، منشأة المعارف،الاسكندرية1977،ص364.

4-مراد، سعيد،جولات في عوالم سينمائية، دار الفارابي، ط1 ،بيروت1988، ص18.

5-أديب،بامية،عايدة،تطور الأدب القصصي الجزائري، ت/محمد صقر،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر1982،ص50.

6-المرجع نفسه، ص50.

7-المرجع نفسه، ص55.

8-سادول، جورج،تاريخ السينما في العالم،ت/إبراهيم الكيلاني وفايز كم نقش،منشورات عويدات،ط1،لبنان 1968،ص553.

9-أديب بامية، عايدة، المرجع السابق،ص166.

10-المرجع نفسه،ص168.

11-Jean de baroncelli.le e monde. 23/9/1977.

12-محمد علوان، الحبيب،محاولة لفهم رواية السد،دار بوسلامة للطباعة والنشر،تونس،ص104.

13-بن قينة، عمر،في الأدب الجزائري الحديث،تأريخا وأنواعا وقضايا وأعلاما،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر1995،ص201.

14-مصايف، محمد،الرواية الجزائرية الحديثة بين الواقعية والالتزام،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،ص193.

15-بن هدوقة، عبد الحميد،ريح الجنوب،المؤسسة الوطنية للكتاب،ص187.

16-بن قينة، عمر،المرجع السابق،ص206.

17- نقة،كرمة،السينما الجزائرية،جريدة لوبينيون،عدد21نوفمبر1993،ص14.

18-المرجع نفسه،ص14.

19-المرجع نفسه،ص14.

الإيقاع اللغوي في الأجناس النثرية و الكلام المرسل

- فن الخطابة و المقامة و آيات القرآن الكريم نماذج تطبيقية

الأستاذة: راضية واكي
قسم اللغة العربية و آدابها
جامعة الجلفة

مدخل: الإيقاع الأدبي

الإيقاع اللّغوي اللّفظي مصـــطلح أدبي فني له حدوده وقوانينه في الشـــعر والنثر معاً فإنه ينطلق من مفهومه الاصطلاحي العام وهو التنظيم و الانتظام ليمارس مثل هذا الدور في سياق المستويات اللغوية ، إذ يناط به تنظيمها ليسـهل أداء الوظائف المبتغاة من اسـتخدامها . ولأنّ الأدب جزء من هذه اللغة، فإنّه يعد لغة فوق اللغة، بمعنى أنه يُوَظِّف اللغة جمالياً (فنياً) في مفارقة واضـحة للمسـتوى المعياري لهذه اللغة، فيما سمي حديثا بالشـعرية التي " هي إعادة تنظيم للغة العادية "[1]. و يتمّ هذا التنظيم من خلال مستويات عدّة أهمها المستوى الصوتي للغة، والذي يقوم بهذا الدور التنظيمي هو الإيقاع كمقياس لأنّه الميزان الحاكم لهذه العملية. فالإيقاع هو الميزان، والميزان هو الإيقاع، والعلاقة بينهما كعلاقة العين و البصر، وإذا أسندنا إلى الإيقاع وظيفة ما فإنّه يصبح ميزاناً ضابطاً لهذه الوظيفة[2].

وغالباً ما تكون الوظيفة المنوط بالإيقاع تنظيمها هي تحقيق (الشعرية) من خلال تشكيل العناصر اللغوية تقنيا، وشكليا. وهذا ما عُرِفَ في العصر الحديث عند جاكبسون بـــ(نحو الشعر)[3]، فلا توجد كلمة في السياق الشعري منفصلة عن موسيقاها أو إيقاعها وذلك لأنها ليست مجرد كلمة ، بل هي مجموعة من التراكمات النصية

[1] د. سيّد البحراوي، ***العروض و إيقاع الشعر العربي***(محاولة لإنتاج معرفة علمية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة(مصر)، ط1993م، ص111.
[2] ينظر: د. محمد العياشي ، ***نظرية إيقاع الشعر العربي***، المطبعة العصرية، تونس، ط1976م ، ص90.
[3] ينظر: رومان ياكوبسون، ***قضايا الشعرية***، ترجمة: محمد الولي و مبارك الحنون، دار توبقال، للنشر، الدار البيضاء(المغرب)، ط1988م ص19.

على مستوى النص كله . ولذا فإن الكلمة تكون حاملة لخصائص هذه المستويات النصية ، وممثلة لها بما تحمله من خصائص[1].

إذن الإيقاع " موجود في النثر و الشعر ، لأنّه يتولد عن رجوع ظاهرة صوتية أو تردّدها على مسافات زمنية متساوية أو متجاوبة أو متقابلة "[2]، و لقد توسّعت النظريات النقدية المعاصرة في دراسته " لتصل به إلى مستوى أشمل من إيقاع الدور أو التكرار(الوزني)، و تسمح لنا بدراسة الإيقاع الشعري و النثري معاً، لأنّها ترى أنّ الإيقاع شديد الصلة بالنغم "[3] الصوتي، و هذا ما يسمح بالعديد من الأجناس الأدبية التي تتميز بتوقيعات صوتية مبنية على تلوينات البديع بالدخول في زمرة الإيقاع الأدبي.

سنركز في هذا البحث على الإيقاع في النثر و في القرآن الكريم لأنّه يجمع بين مزايا النثر و الشعر جميعا؛ فقد أعفى نفسه من قيود القافية المتماثلة و صرامة الوزن الموحد، و التفعيلات التامة، و اختار لنفسه نسقا في الإيقاع شبيها بما يعرف في " النثر الفني" و هو إيقاع " الفاصلة القرآنية " وما فيها من خصائص صوتية نغمية تقوم على التماثل في عدد الكلمات و في صيغها و في أجراس حروفها.

أولا : الإيقاع في النثر الفني

لقد أضفى العرب القدماء على نثرهم من عناصر الإيقاع ما قرّبه إلى الشعر، و لشدة ولعهم بالإيقاع و إدراكهم لقيمته الجمالية و التعبيرية لم يكتفوا باستعماله في صياغة الشعر، بل زيّنوا به كثيرا من أصناف كلامهم المنثور وأكثروا فيه من التوازن و التناسب و الازدواج و السّجع و غير ذلك من المحسنات التي يمكن اعتبارها من الإيقاع الذي يتشكّل فيما عُرف بالنثر الفني من الاعتماد " على التناسب بين الجمل المتتابعة، بحيث تصبح متساوية في الطول أو القصر، ثم توافق هذه الجمل في عدد ألفاظها، أو عدد حروفها على أن يكون هناك تناسب و توافق أيضا بين المقاطع الممدودة و المقصورة، و أن يتحقق التشابه بين المقاطع بوجه عام "[4]، يقول ابن سينا: " و للعرب أحكام أخرى في جعل النثر قريبا من النظم، و هو خمسة أحوال:

أحدها: معادلة ما بين مصاريع الفصول بالطول و القصر

---

[1] ينظرك سيد البحراوي، الإيقاع و عروض الشعر العربي، مرجع سابق،ص245.
[2] د. محمد مندور، ***في الميزان الجديد***، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1987م،ص187.
و ينظر كتابه ***في الفن و الأدب***، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، (د،ت)،ص30.
[3] رونيه ويلك، أوستين وارين، ***نظرية الأدب***، ترجمة: محي الدين صبحي، دمشق(سوريا)، ط1972م، ص170.
[4] إلفت كمال روبي، ***نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين***، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص239 .

و الثاني:معادلة ما بينهما في عدد الألفاظ المفردة

و الثالث: معادلة ما بين الألفاظ و الحروف، حتى يكون مثلا، إذا قال: بلاء جسيم، قال بعده و عطاء عميم، لا عرف عميم

و الرابع: أن يناسب بين المقاطع الممدودة و المقصورة، حتى إذا قال: بلاء جسيم قال بعده مثلا: نوال عظيم، و لم يقل موهب عظيم، و إن كانت الحروف متساوية العدد.

و الخامس: أن يجعل المقاطع متشابهة، فيقال: بلاء جسيم، ثم لا يقال منيخ عظيم، بل يقال: مناخ عظيم، حتى يكون المقطعان الممدودان يمتدان نحو هيئة واحدة، و هو إتباع الفتحة "[1]، و تكاد هذه الأشكال تمثل أطرا عامة للإيقاع في النثر، الذي يشتمل على فنّ الخطابة، و الأمثال و الحكم، و المقامات، و أسجاع الكهان.

و من الذين اشتهروا في الأدب العربي القديم بالنثر الفني و الفواصل المسجوعة و المقفاة و هم كثر: الكهنة،الخطباء، كتاب الديوان، الجاحظ، أبو الفرج الأصبهاني، أبو العلاء المعري، الطبري، أبو حامد الغزالي..

نموذج لخطب من أسجاع الكهان :

إنّ النثر الفني الإيقاعي يخضع لقوانين درسها بعض الفلاسفة العرب القدماء[2] عندما عالجوا النثر الخطابي الذي اعتبروه أضرب في الإقناع، و اعتبروا الشعر أضرب في التخييل، لكن رغم ذلك هو يأخذ من لغة الشعر ما يعينه على تحقيق الإقناع، فينتفع نفعا يسيرا من الوزن باستعمال الفواصل و المصاريع الموقعة المقفاة التي تعتبر أهم أداة لوصل المعاني، و لفت انتباه المتلقي، سنأخذ على ذلك أمثلة تطبيقية لمقاطع من خطب الكهّان و أسجاعهم و سنكتبها بالطريقة السطرية حتى نلاحظ مدى تشابههما بالقصائد المعاصرة في الموازنات الصوتية:

* الأولى لـ (شق بن صعب) و هو من أحناف أهل الفترة، يصف فيها يوم القيامة حيث يقول:

" يوم تجزى فيه الولايات ،

يدعى فيه من السماء بدعوات ،

[1] ابن سينا، ***البرهان***، ص255. نقلا، عن ألفت كمال الروبي، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[2] نقصد بذلك كلّا من: الرئيس ابن سينا و ابن رشد.

يسمع منها الأحياء والأموات ،

ويجمع فيه الناس للميقات ،

يكون فيه لمن اتقى الفوز والخيرات "[1] .

* الثانية خطبة للأكثم بن صيفيّ و هو من الأحناف أيضا:

" الصدق منجاة،

و الكذب مهواة،

و الشّرّ لجاجة،

و الحزم مركب صعب،

و العجز مركب وطيء.

العجز مفتاح الفقر،

و خير الأمور الصّبر.

حسن الظنّ ورطة،

و سوء الظنّ عصمة"[2].

* و المقطع الثالث حكم قضائي للكاهن الخزاعي يقسم فيه بالقمر و الكوكب و الغمام ، و لقد ذكروا أن أميّة بن عبد شمس، وكان حسد عمه هاشماً على ماله، فدعا هاشماً إلى المنافرة فرضي هذا الأخير مكرهاً على أن يتحاكما إلى الكاهن الخزاعي . و كان ذلك ، فغلب الكاهن هاشماً على أميّة ، مصدراً قراره سجعاً يقول:

" والقمر الباهر ،

والكوكب الزاهر،

[1] د. جواد علي : ***المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام***، نشر جامعة بغداد، ط2، 1413هـ-1993م، ج 4، ص 71.

[2] مقطع من خطبة مطولة لأكثم بن صيفيّ ينظر: حنا الفاخوري، ***الموجز في الأدب العربي و تاريخه***،المجلد الأول، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2 ، 1411هـ- 1991م، ص79.

والغمام الماطر، وما بالجو من طائر ،

وما اهتدى بعلم مسافر ،

من منجد وغائر ،

قد سبق هاشم أمية إلى المفاخر."

أما هاشم فأخذ إبل أمية فنحرها وأطعمها من حضره، و أمّا أمية فخرج إلى بلاد الشام فأقام بها عشر سنين تنفيذاً لحكم الكاهن[1].

تتجلّى أطر الإيقاع في هذه المقاطع في وسائل أساسية[2] هي:

1- انتظام أصوات الكلمات داخل تقاسيم متعددة متتابعة للكلام على نحو ملذّ ممثلة في السجع يحدث نوعا من التجاوبات الصوتية في(الولايات/ دعوات/ الأموات/ للميقات/ الخيرات)، (تجزى/يدعى)، (يسمع/ يجمع)، (الأحياء/ السماء) في الخطبة الأولى،و(منجاة/ مهواة)،(الفقر/ الصبر) في الخطبة الثانية، (الباهر/ الزاهر/ الماطر/ طائر/ مسافر/غائر/ المفاخر) في الخطبة الثالثة، التكرير(فيه) في الخطبة الأولى، (مركب/ الظن) في الخطبة الثانية، التجنيس(الباهر/الزاهر)، (الماطر/طائر)، (طائر/غائر) في الخطبة الثالثة، المعطوفات (الصدق منجاة و الكذب مهواة)(حسن الظن.. و سوء الظن..)في الخطبة الثانية، (و القمر الباهر/ و الكوكب الزاهر/ و الغمام الماطر).

2- يجب أن يكون الكلام المكرر الموزن صرفيّاً مختلفا في المفهوم معنى لأنّه أهم وسيلة في تثبيت الكلام و تذكره مثل(الباهر/ الزاهر/ الماطر/ طائر/غائر)، (مسافر/المفاخر) في الخطبة الثالثة.

3- أن يكون الكلام النثري مقسما لجمل معطوفة لكل منها نهاية محددة، مع تناسب في الطول و القصر، و توافق في حروفها، و تشابه في حركاتها و سكناتها، و طريقة صياغتها صرفيا و تركيبها نحويا(الصدق منجاة/ و الكذب مهواة/ و الشرّ لجاجة)(العجز مفتاح الفقر/ و خير الأمور الصبر) في الخطبة الثانية، و الأسطر الأولى في الخطبة الثالثة.

4- التنغيم في القول الخطابي و هو مرتبط بعملية الآداء الشفهي من حيث تفاوت درجة صوت الخطيب من حيث الحدّة و الثقل و العلو و الانخفاض، و يحقق هذا التلوين الصوتي موسيقى مناسبة للانفعالات النفسية و الأخلاق(مثل النداء و التوكيد و الاستثناء و التعجب و الاستفهام).

[1] ينظر: د. جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج 4، ص 71.

[2] استمدينا بعضا من هذه الأفكار التي حاولنا تطبيقها في هذا الجزء، من بعض الشروح الواردة في كتاب: إلفت كمال الروبي، مفهوم الشعر عند الفلاسفة العرب المسلمين، مرجع سابق،ص233-240.

نموذج من المقامة الحلوانية للحريري:

و سنكتبها بالطريقة السطرية أيضا حتى نظهر التشابه مع الشعر التفعيلة خصوصا؛ لأنّ المقطع هنا لا يقوم على الموازنات الصوتية فقط بل هو مقطع موزون:

(حدّثنا المخبر بهذه الحكاية :

فلمّا رأيتُ تلهُّب جذوته،

و تألّق جِلوته،

أمعنت النظر في توسُّمه،

و سرّحت النظر في ميسمه،

فإذا هو شيخنا السروجيّ،

و قدْ أقمر ليله الدّجوجي،

فهنّأت نفسي بمورده،

وابتدرت استلام يده)[1].

من الذين درسوا الإيقاع المسجوع في المقامات الروائي التونسي محمود المسعدي في رسالة للدكتوراه في الخمسينات باللغة الفرنسية بعنوان " بحث في إيقاع السجع في العربية " (Essai sur le rythme dans la prose rimée en arabe) و هي لافتة للنظر في المقترحات و المقاربات الإجرائية[2]؛ خاصة في دراستها لقانون القافية في السجع، و اختزالها في ثلاثة وظائف(مهمة جدّاً في الشعر الحر)، وهي:

---

[1] أبو العباس أحمد القيسي الشريشي ، ***شرح مقامات الحريري***، المقامة الحلوانية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت(لبنان)، 1413هـ-1992م، ج1، ص127.

[2] ينظر: خميس الورتاني، ***الإيقاع في الشعر العربي الحديث*** (خليل الحاوي نموذجا)، دار الحوار للنشر و التوزيع، دمشق(سورية)، ط 1، 2005م،ص117. نقلا عن:

Messadi Mahmoud, ***Essai sur le rythme dans la prose rimée en arabe***,éd.Abdelkrim Ben Abdallah, Tunis, 1981.

1- وسم نهاية تجمع إيقاعي؛ أي تحديد نهاية الوحدة الكلامية دلاليا، ففي الكلام المسجوع ومنه الشعر الحر الفاصلة الإيقاعية هي التي تحدّد لنا متى نواصل الإنشاد و متى نتوقف، ففي المثال السابق السطر الأول و الثاني وحدة كلامية متساوقة دلاليا و الرابط هو التقفية المسجوعة[1](جذوته../مورده)،(السّروجي/ الدّجوجي) .

2- اعتبار القافية المتشابهة مقياس لإبراز الزمنية التي تميز وحدة كلامية، على منوالها نقيس التجمعات الإيقاعية المقفاة، و نقارن بينها وزنيا[2].

3- التجمعات القافوية تؤشر إلى وحدة دلالية سواء أقامت على الترادف أم التفصيل أم التفريع و التنويع أم التناوب، فهي أول علامة على وجود ترابط دلالي بين وحدات دلالية تنتهي إلى معنى مشترك، و هذا مهم في الشعر المعاصر، لأنّ التحول على مستوى القوافي معناه تحوّل في مستوى المعنى[3].

و مما تفطن إليه الدكتور المسعدي هو اعتباره البناء الاشتقاقي الصرفي بمثابة الرحم الإيقاعي ، فهناك توزيع متساو و متناظر للصيغ الصرفية المتماثلة (تلهّب/تألّق/توسّمه/ميسمه)، (جلوته/جذوته)، (رأيت/سرّحت/هنّاتُ/ابتدرتُ) فيبدو أنّ اختيار الصرفي لبناء الكلمات لا يمكن تجاوزه إيقاعيا في نظم[4] المقامات و حتّى الشعر.

إضافة إلى القافية و الوزن الصرفي درس المسعدي التوازي على مستوى بناء المركبات الإسنادية، و أظهر أهميته في بناء إيقاع النص و توليده لتجاوبات إيقاعية؛ فنلاحظ أنّ الوحدات الكلامية المقفاة تبنى عادة بنفس التركيب الإسنادي كما هو وارد في السطرين(2/1)،(4/3)،(6/5) من النموذج السابق[5]

ثانيا: الإيقاع القرآني(الفاصلة القرآنية)

القرآن الكريم يمتاز في كل سورة منه وآية ، وفي كل مقطع منه وفقرة ، وفي كل مشهد فيه وقصة ، وفي كل مطلع منه وختام بأسلوب إيقاعي فني[6]. فالعربية لغة موسيقية ، والقرآن الكريم يسير على سنن العربية وأساليبها في التعبير فتميز أسلوبه بالإعجاز الصوتي والجرس اللافت للنظر .

---

[1] المرجع نفسه،ص120-121.
[2] المرجع السابق،ص121.
[3] لمرجع نفسه،ص121-122.
[4] لمرجع نفسه،ص122.
[5] المرجع نفسه،ص123.
[6] ينظر: د. صبحي صالح، ***مباحث في علوم القرآن***، دار العلم للملايين،بيروت، لبنان، ط2، 1988م، ص334.
ود. حامد صالح القنيبي، ***المشاهد في القرآن***، دراسة تحليلية وصفية، مكتبة المنار، الأردن،ط1998م، ص273.

و الإيقاع في القرآن الكريم ليس غاية في حدّ ذاته و إنّما وسيلة فهو صورة للتناسق الفني، ومظهر من مظاهر تصوير معانيه، و أداة للتشخيص و الإيحاء، وآية من آيات الإعجاز التي تتجلى في أسلوبه المؤثر و المتميز. ويحوي القرآن الكريم إيقاعاً موسيقياً متعدد الأنواع ليؤدي وظائف جمالية متعددة إذ " إن الأثر الممتع للإيقاع ثلاثي : عقلي و جمالي ونفسي؛ أما العقلي فلتأكيده المستمر أنّ هناك نظاماً ودقة وهدفاً في العمل . وأما الجمالي فلأنه يخلق جواً من حالة التأمل الخيالي الذي يضفي نوعاً من الوجود الممتلئ في حالة شبه واعية على الموضوع كله . وأما النفسي فإن حياتنا إيقاعية (فطرة): المشي والنوم والشهيق والزفير وانقباض القلب وانبساطه " [1] .

لقد جمع النسق القرآني بين مزايا الشعر والنثر– مثله مثل الكثير من الشعر المعاصر الذي نظن أنّه قد أخذ عنه هذه الخصيصة– ، و لعلنا لا نخطئ إن رددنا سحر هذا النغم و إعجازه إلى الجمع بين هذه المزايا جميعاً . يقول سيد قطب : " النسق القرآني قد جمع بين مزايا الشعر والنثر جميعاً ، فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة والتفعيلات التامة ، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة ، و أخذ في الوقت ذاته من خصائص الشعر ؛ الموسيقى الداخلية ، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تغني عن التفاعيل ، والتقفية التي تغني عن القوافي ، وضم ذلك إلى الخصائص التي ذكرنا فجمع النثر والنظم جميعاً "[2].

فالموسيقى القرآنية إشعاع للنظم الخاص في كل موضع، وتابعة لقصر الفواصل و طولها. كما أنها تابعة لانسجام الحروف في الكلمة المفردة، ولانسجام الألفاظ في الفاصلة الواحدة [3]. فالعطاء الموسيقي في القرآن الكريم يأتي من اللغة إذ إنّ الموسيقى فيه لا تنبع من وزن شعري كالذي عرفناه في تفعيلات الشعر العربي ، ولكنها تنبع من اللغة نفسها ، وهي ائتلاف الأصوات في اللفظة الواحدة ، وفي سياق الألفاظ وتناسقها وتناغمها وأدائها للمعنى ودلالتها عليه .

و لا شكّ أنّ الانتظام في الإيقاع النثري قابل للتحقق دون موازين الخليل، و أكبر دليل على ذلك النّص القرآني . و لنتأمل سور القرآن – مع تحفظ لبعض السور القصار التي لها فواصل موزونة– حتى نلاحظ أنّ الانتظام هنا لا يتمثل في تكرار ظواهر صوتية معينة على مسافات زمنية معينة بقدر ما يتمثل في انتظام، و تزايد في النفس و زخم و تنوّع في أجراس الأصوات .

---

[1] د. عز الدين اسماعيل، ، ***الأسس الجمالية في الفن العربي***، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1955م ،ص361.
[2] سيد قطب، ***التصوير الفني في القرآن***، دار الشروق ، القاهرة، ط14، 1993، ص103.
[3] ينظر: المرجع نفسه، ص102.

إن منابع الإيقاع القرآني / الإعجاز الصوتي يمكن ردها إلى ما يأتي[1] :

1- الموسيقى النابعة من تآلف أصوات الحروف في اللفظة الواحدة ، كما لا يخفى أن الأصوات متفاوتة في الجرس يقرع بعضها بعضاً حين تجتمع في اللفظ ، فينتج عن تقارعها المتناغم لغة موسيقية جميلة .

2- الموسيقى النابعة من تآلف الكلمات حين تنتظم في الترتيب جملا و فقرات ؛ فالألفاظ المفردة تقرع الألفاظ المفردة المجاورة لها سابقاً ولاحقاً ، وينجم عن تقارعها المتناسق لغة موسيقية جميلة[2] .

كما أن التلاؤم يكون في الكلام بتناسق النظم وتناسب الفقرات[3] . وليست آيات القرآن الكريم موزونة حسب قواعد السجع ، ولا يمكن أن نسمي ما فيه من جرس وإيقاع سجعاً ، لأن هذا الاسم مأخوذ من مصدر بشري هو سجع الكهان ، وسجعات القرآن توضع تحت اسم فاصلة؛" تقع الفاصلة عند الاستراحة بالخطاب لتحسين الكلام، و تسمّى فواصل لأنّه يُفصل عندها الكلام"[4].

إعجاز النغم القرآني :

اتفق جميع العلماء قديما و حديثا على أنّ الإيقاع القرآني جزء من إعجاز القرآن الكريم، فموسيقاه لا تخرج عن كونها موسيقى لغوية هدفها هز مشاعر النفس وإذكاء الروح حتى تستجيب لأمر الله وتنقاد لشرعه.[5]

ونحن عند قراءتنا للقرآن قراءة سليمة ندرك أنّه يمتاز بأسلوب إيقاعي ينبعث منه نغم ساحر يبهر الألباب، ويسترق الأسماع، ويستولي على الأحاسيس و المشاعر. وأن هذا النغم يبرز بروزاً واضحاً في السور القصار والفواصل السريعة، و مواضع التصوير والتشخيص بصفة عامة ، و يتوارى قليلاً أو كثيراً في السور الطوال ، و لكنّه يظل دوماً ملاحظا في بناء النظم القرآني .

كما أنّ هذا النغم القرآني ليبدو في قمة السحر والتأثير في مقام الدعاء- الذي سنتخذه نموذجا للإيقاع القرآني- ، إذ الدعاء مخ عبادة المؤمن، بطبيعته ضرب من النشيد الصاعد إلى الله الذي هو أقرب من حبل الوريد؛

---

[1] ينظر: إبراهيم جنداري، ***الإيقاع في القصة القرآنية***، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، العدد:379، تشرين الثاني، 2002م،ص173-186.
[2] ينظر:د. عبد المجيد عبد الحميد ناجي، ***الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية***، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت(لبنان)، ط1985م، ص41.
[3] ينظر:د. بدوي طبانة، ***قضايا النقد الأدبي***، دار المريخ، الرياض، ط1998م، ص147.
[4] محمد حسين علي الصغير، ***الصوت اللغوي في القرآن***، دار المؤرخ العربي، بيروت(لبنان)، ط1، (د،ت)، ص143.
[5] مصطفى صادق الرافعي، ***إعجاز القرآن***،المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط7، 1381هـ-1961م،ص 167-168.

فلا يحلو وقعه في نفس المبتهل إلا إذا كانت ألفاظه جميلة منتقاة ، و جمله متناسقة متعانقة ، و فواصله متساوية ذات إيقاع موسيقي متزن .

والقرآن الكريم لم ينطق عن لسان النبيين والصديقين والصالحين إلا بأحلى الدعاء نغماً، و أروعه سحراً وبياناً. كما أنّ النّغم الصاعد من القرآن خلال الدعاء يثير بكل لفظةٍ صورةً ، و ينشئ في كل لحن مرتعاً للخيال فسيحاً. فتصور مثلاً ونحن نرتل دعاء سيدنا زكريا ﴿عليه السلام﴾ شيخاً جليلاً مهيباً على كل لفظة ينطق بها مسحة من رهبة، وشعاع من نور، و نتمثّل هذا الشيخ الجليل ـ على وقاره ـ متأجّج العاطفة ، متهدّج الصوت ، طويل النفس صبرا ، ما تبرح أصداء كلماته تتجاوب في أعماق شديدة التأثير، بل إنّ زكريا﴿عليه السلام﴾ في دعائه ليحرك القلوب المتحجرة بتعبيره الصادق عن حزنه وأساه خوفاً من انقطاع عقبه بعد كفالته لمريم و إحساسه بطعم الأبوة ، و ها هو قائم يصلي في المحراب لا ينئ ينادي اسم ربه نداء خفياً ، ويكرر اسم (ربه) بكرة وعشياً ، ويقول في لوعة الإنسان المحروم ، وفي إيمان الصديق الصفي في هذه الآيات من سورة مريم : (قال رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ اكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً ۞ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً۞ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً۞)[1].

إنّ البيان لا يرقى هنا إلى وصف العذوبة التي تنتهي في فاصلة كل آية ببائها المشدّدة وتنوينها المحول عند الوقف ألفا لينة كأنها في الشعر ألف الإطلاق . فهذه الألف اللينة المرخية المنسابة تناسقت بها كلمات (شقياً) و(ولياً) و(رضياً) مع عبد الله زكريا ينادي ربه نداء خفياً ، ولقد استشعرنا هذا الجو الغنائي ونحن نتصور نبياً يبتهل وحده في خلواته مع الله ، وكدنا نصغي إلى ألحانه الخفية تتصاعد في السماء، و نرى أنوار الاستجابة تتغشّاه.

ولو تصورنا جماعة من الصالحين الأخيار مختلفي الأعمار، وهم يشتركون ذُكرانا وإناثاً، شباناً وشيوخاً بأصوات رخيمة متناسقة تصعد معاً وتهبط معاً ، وهي تجأر إلى الله باكية تبغي وجهه و تخشاه، و تنشد هذا النشيد الفخم الجليل في آيات من سورة آل عمران : (...رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۞ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ۞ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأبْرَارِ۞رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلاَ تُخْزِنَا

[1] سورة مريم: الأيات: من(4-6).

يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[1]. ففي تكرار عبارة (ربنا) ما يلين القلب ، ويبعث فيه نداوة الإيمان ، وفي الوقوف بالسكون على الراء المسبوقة بالألف اللينة ما يعين على الترخيم والترنم .

و لئن كان في موقفي الدعاءين هذين نداوة ولين ، ففي بعض مواقف الدعاء القرآني الأخرى صخب ناتج عن ظلم رهيب؛ ها هو ذا نوح ﴿عليه السلام﴾ يدأب ليلاً و نهاراً على دعوة قومه إلى الحق، ويصر على نصحهم سراً وعلانية السنين الطوال ، وهم يصرون على أن يكونوا كُفّارا، و يفرون من الهدى فراراً ، ولا يزدادون إلا ضلالاً واستكباراً ، فما كان من نوح، و قد أيس منهم ، إلا أن يتملكه الغيظ و يمتلئ فمه بالدعوات الثائرة الغضبى تنطلق في الوجود مديدة مجلجلة ، بموسيقاها الرهيبة ، وإيقاعها العنيف ، وما تتخيل إلاّ و سرعة الاستجابة، فالسماء متجهمة عابسة والأرض مهتزة مزلزلة ، والبحار هائجة مائجة ، و الهلاك قادم لا محالة :(وقال نوح رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَاراً﴾)[2].

أمّا الحناجر الكظيمة المكبوتة التي يتركها القرآن في بعض مشاهده تطلق أصواتها الحبيسة ـــ بكل كربها وضيقها وبَحَّتِها وحشرجتها فهي حناجر الكافرين النادمين يوم الحساب العسير ، فيتحسرون ويحاولون التنفيس عن كربهم ببعض الأصوات المتقطعة المتهدّجة ، كأنّهم بها يتخفّفون من أثقال أوزارهم، يدعون ربهم دعاء التائبين النادمين يوم لا ينفع الندم ويقولون في سورة الأحزاب : (وقالوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ﴾رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً﴾)[3].

إنّ الموسيقى الداخلية لتنبعث في القرآن الكريم حتى من اللفظة المفردة في كل آية من آياته، فتكاد تستقل بجرسها و نغمها ـ بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً، وفيها الظل شفيقاً أو كثيفاً. أرأيت لوناً أزهى من نضرة الوجوه السعيدة الناظرة إلى الله ، ولوناً أشد تجهماً من سواد الوجوه الشقية الكالحة الباسرة في قوله تعالى في سورة القيامة : (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)[4]. لقد استقل الإيقاع في لوحة السعداء بالتوازي بين لفظتي (ناضرة) و (ناظرة) فيهما تصوير أزهى لون وأبهاه، كما استقل في لوحة الأشقياء بالتوازي بين لفظتي (باسرة) و (فاقرة) في رسم أمقت لون و أنكاه .

[1] سورة آل عمران: آيات من(191-194).
[2] سورة نوح: الآيات من (26-28).
[3] سورة الأحزاب: الآيتان رقم(67-68).
[4] سورة القيامة: الآيات من(22-25).

التشكّل الإيقاعي(مصادر الإيقاع) في القرآن [1] :

سنحاول البحث في حقيقة الإيقاع القرآني/ الإعجاز الصوتي للقرآن و سننطلق من مقولة مفادها: الإيقاع القرآني ذو هدف ديني من جانبين : جانب الحافظ وجانب المستمع ؛ فالأول يساعده على حفظ القرآن وتذكره وتلاوته ، والثاني يجعله ينفعل له ويتأثر به . ولعلنا نلمح أن إدراك الطفل لنغم الكلام وجرسه يسبق إدراكه لمعناه وأخيلته ، كما أن الإنسان لديه ميل غريزي أو استعداد فكري لالتقاط وتذكر جملة من المقاطع الصوتية المنغمة والمترددة أكثر بكثير من استعداده لالتقاط بعض المقاطع العادية غير الموسقة من الكلام[2] ، وكل من شاهد حفظة القرآن من الأطفال خاصة الأعاجم يعرف أنهم يجدون سهولة واضحة في حفظه وتذكره دون أدنى فهم لعباراته.

أحياناً قد نتساءل : ما مصدر الإيقاع في القرآن ؟ وإلامَ يرجع ؟ أوَ يرجع إلى الآيات بما فيها من قيم موسيقية ؟ أم يرجع إلى التنغيم بما فيه من قيم إنشائية أدائية ، أم يرجع إلى إحساس السامع بسحره الخفي و تأثيره في النفس ؟ وبكلمات أخرى هل يعود الإيقاع في القرآن إلى النص ، أو إلى المقرئ (التالي) ، أو إلى المتلقي (السامع) ؟ ولنناقش المصادر الثلاثة –لأننا نرى أنها نفسها مصادر الإيقاع في الشعر–.

أولاً : مصدر النّص :

إيقاع القرآن ينشئ تدرجات صوتية مختلفة ، وكيفيات نغمية تتراوح بين الانتظام والتناسب ، وبين التوازن والتقابل ، تبعاً للفكرة أو للموضوع ، وللموقف أو للمعنى الذي يريد أن يعبر عنه أو يوصله .

ينبع الإيقاع في النص القرآني من اندماج عنصرين هما :

1 – انسجام في الترددات الصوتية للكلمات و العبارات داخل الآيات القرآنية.

2– الفاصلة القرآنية و تحديد مواقع الوقف.

---

[1] للتفصيل أكثر في دلالات المصطلح ينظر: د. نعيم يافي، ***عودة إلى موسيقى القرآن***، مجلة التراث العربي تصدر عن إتحاد الكتاب العرب، العدد26 ،أكتوبر 1407هـ-1987م، ص166-170.

[2] ينظر: د. عبد الفتاح أبو المعال، ***تنمية الاستعداد اللغوي عند الأطفال***(في الأسرة و الروضة و المدرسة)، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان ، الأردن،ط1، 2006م،ص163-164.

ولعل التطبيق الإيقاعي على أحد السـور القرآنية يكون مفتاحاً لتبيان التقرير التفصـيلي لأنواع الإيقاع الصوتي للقرآن الكريم في الدراسات التي تروم البحث في الإعجاز البياني/ الصوتي للقرآن الكريم، و ليس هذا مناط بحثنا.

لقد ذكر العلماء الشرعيون أنّه لا ضير في التصريح بورود الكثير من المقاطع الموزونة وتردد القوافي في مواقع الوقف في الفاصـلات القرآنية، لكنّهم اتفقوا " أنه ما وقع في القرآن من آيات موزونة أو مقفاة لم يكن عن عمد أو قصـد، و إنّما هو الكلام العربي الموسـيقي في أكثر نواحيه، و قد يقع كلام الناس موزونا دون إرادة الوزن "[1]. و قد أدرج د. إبراهيم أنيس في كتابه " موسيقى الشعر " شواهد لأوزان عروضية من الطويل و الكامل و البسيط و الوافر و الخفيف و الرمل و المتقارب و السريع و المنسرح و المديد و المتدارك و الرجز و مخلّع البسيط و الهجز و المجتث و مجزوء الرمل مطبقة على آيات من القرآن الكريم[2].

ثانياً: المصدر المقرئ (المجوّد) – التنغيم :

نميز تلاوة القرآن من تنغيمه ، فالتلاوة بطرائقها الثلاث : الترتيل والتدوير والحدر علم شرعي يتناول الحروف في مخارجها وصـفاتها ، وهو علم قديم له أصـوله وقواعده و فيه كتب عديدة، ولعل القرآن من هذه الجهة هو الحافظ الوحيد الذي حفظ العربية وطريقة نطق حروفها، ومن يسـتمع إلى المصـحف مرتلا وفق أي قراءة من القراءات يستطيع أن يتمثل أحكام النطق ومواقع الوقف في لغتنا العربية [3] .

أما التنغيم أو التجويد فهو فن المقرئ الخاص، وكيفية أدائه للقرآن، مظهر من مظاهر الإبداع، أو محاولة من المرتل لإظهار براعته، علاوة على تعميق أثر النص الذي يقرؤه في نفوس سـامعيه، وبهذه الدلالة يكون له جذر موسيقى، فهو والغناء صنوان يلتقيان في الأصل الإيقاعي وفي الجذر اللغوي ثم يفترقان أو يختلفان[4] .

لقد أشـار الزركشـي في كتابه البرهان في علوم القرآن إلى أنّ من أراد " أن يقرأ القرآن بكمال الترتيل فليقرأه على منازله، فإن كان يقرأ تهديدا لفظ به لفظ المتهدد، و إن كان يقرأ لفظ تعظيم لفظ به على التعظيم "[5] كما

---

[1] إبراهيم أنيس، ***موسيقى الشعر*** ، دار القلم ، بيروت (لبنان)،ط4، 1973م،ص363.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص364-367.
[3] ينظر: مبارك حنون، ***في التنظيم الإيقاعي للغة العربية(نموذج الوقف)***، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 1431هـ-2010م ، ص38.
[4] سنفرق بين الترتيل و التجويد و التلاوة في المبحث القادم.
[5] بدر الدين محمد الزركشي، ***البرهان في علوم القرآن***، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة(مصر)، (د،ت)، ج1،ص450.

أشار إلى أنْ تُنَاسِب القراءة الوعد و موضع التخويف و الأمر و النهي و الاستمالة و الاستعطاف و الإغضاب و الترغيب و الترهيب[1] و منه لا يمكن قراءة القرآن بنغمة واحدة و لا بلحن واحد.

نجد في القرآن الكريم أمراً إلهيا للرسول﴿صلى الله عليه وسلم﴾بترتيل القرآن (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ و رَتِّلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ۞)[2]؛ و أمراً آخر بقراءته على مكث (وَ قُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاه تَنْزِيلاً۞) [3] و هذا ما أدى إلى ظهور علم القراءات و علم تجويد ؛ أي أداء القرآن بنغمية أثناء قراءته وفق أداءات موسيقية و آداب صوتية خاصة مقترنة بثلاث مصطلحات مهمة في علم القراءات القرآنية هي (التلاوة)، و(التجويد)، و(الترتيل)[4].

1.التلاوة: فهي القراءة المتأنية، بترسل، و تحقّق و تبيّن، و تمهّل في الأداء، يتحقق ذلك بإقامة الحروف، و بيان الحركات و تحقيقهما، و التمكن منهما في النطق من غير مبالغة و لا تكلف، و لا تطلق التلاوة إلاّ على القرآن الكريم.

2.التجويد : و معناه انتهاء الغاية في التصحيح، و بلوغ النهاية في التحسين، و هو حلية التلاوة، و زينة الأداء و القراءة القرآنية، و يتحقق ذلك بتحسين التلاوة عن طرق إعطاء الحروف حقّها من المخارج و الصفات الذاتية مع الصفات المكتسبة العارضة كالإظهار و الإدغام و التفخيم و الترقيق و غير ذلك.

3.الترتيل:حسن البيان و تنضيد الكلام مع حسن الصوت و التحزّن بالقراءة، و معرفة الوقوف، بتفسير الحروف و تقطيع القراءة؛ أي قراءة القرآن على مكث، و تمهل و على رسلٍ، لأنّ الترتيل يكون للتدبّر و التفكّر و الاستنباط[5].

لقد اعتنت كتب التجويد و القراءات بأصول الأداء، " فأوفت الطول و الوقف و الإيقاع حقّها من العناية و الدرس "[6] ، و اعتمدت على معطيات علم الموسيقى و نتائجه من حيث أنّ " علم الأصوات و الحروف له تعلّق

---

[1] المرجع نفسه،ج1، ص312-317 وص450-452.
[2] سورة المزمل: الآية4.
[3] سورة الإسراء: الآية 106.
[4] و قد استندنا في معاني هذه المصطلحات إلى مذهبين لهما موقفين فقهيين مختلفين من الغناء و الموسيقى و التكلّف في التجويد، و هما المالكي و الحنبلي.
[5] ينظر:*أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي، ***التحديد في الإتقان و التجويد***، تحقيق:د.غانم قدوري الحمد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1421هـ، 2000م،ص68-70.
*الشيخ عبد الله الطويل، ***فن الترتيل و علومه***،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، و مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية بالرياض،ط1420هـ-1999م،ص131-132.
[6] مبارك حنون، في التنظيم الإيقاعي للغة العربية، مرجع سابق، ص38.

و مشـاركة للموسـيقى لما فيه من صـنعة الأصـوات و النغم "[1]، و أكبر دليل على ذلك أنّ الكثير من الآراء النحوية المسـتمدة من القراءات القرآنية مأخوذة من صـناعة الموسـيقى كقول النحاة :" الحركات أنواع صـاعد عال و منحدر سافل، و متوسط بينهما "[2].

ثالثاً : مصدر المتلقي :

كما علمنا فإن الإيقاع يحدث بالإفادة من جرس الألفاظ وتناغم العبارات لإحداث التوافق الصـــوتي بين مجموعة من الحركات والسـكنات لتأدية وظيفة سمعية والتأثير في المسـتمع. و يأتي الإيقاع في اختيار الكلمات من حيث كونها تعبّر عن قيمة التأثير الذي تحدثه وظيفة الكلمة في مدلولها الإيقاعي، فهو إحداث استجابة ذوقية تمتع الحواس وتثير الانفعالات.[3] كما أنّ عدد الكلمات التي تكوّن الإيقاع بتركيباتها تعتمد تماماً على عدد الكلمات اللازمة لتوصيل المعنى في النثر .

لا شـك أن في القرآن نوعاً من الموسـيقى الخفيّة تلفظ فتأثر فينا، لكن **كيف ندرك هذه الموسـيقى، وهذا الإيقاع** ؟ وهذا التساؤل يلحق به تساؤل آخر مكمّل له هو : **كيف نتلقى القرآن؟** فالدراسات النفسية والجمالية لعملية التلقي تثبت أنّ تركيب الأثر الفني لا يكون تاماً ولا كاملاً إلا إذا التقت في رحابه وتداخلت طاقتان الطاقة الكامنة في النص والطاقة المنبثقة عن التلقي[4].

والتقاء عالَم النص وعالَم المتلقي أمر ضـــروري لحياة النص، فللنص حياة تعج بالحركة و الامتداد بما يحمله من كلمات تعبيرية وصـــور فنية، وقيم موسـيقية، وتركيبات بلاغية. أمّا عالم المتلقي فله حياة وخبرات جمالية وثقافية تتصـــف هي الأخرى بالحركة والتقابل و الامتداد. ومن خلال عملية الإدراك تتصـــالح الحياتان، وتلتقي الطاقتان؛ الطاقة الكامنة في النص، والطاقة المنبثقة عن القارئ[5]، ولن يكون التلقي كاملاً ، ولن يدرك القرآن إدراكاً كاملاً، إلا إذا تداخل العالمان وتناغما. و مهما يكن على محلّل الخطاب القرآني أن يراعي أركانا ثلاثة: "

---

[1] أبو الفتح عثمان ابن جني، ***سرّ صناعة الإعراب***،تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم ، دمشق(سوريا)، ط1، 1985م، ج1، ص9.

[2] جلال الدين السيوطي ، ***الاقتراح في علم أصول النحو***، تحقيق: أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة(مصر)، ط1، 1976م، ص 95.

[3] د. عبد القادر فيدوح،***الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي***، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق ، سوريا، ط1992،ص335.

[4] ينظر: *حاتم الصكر، ***ترويض النّص***(دراسة للتحليل النّصي في النقد المعاصر إجراءات..و منهجيات، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة(مصر)، ط1998م ، ص51 و ما بعدها.

- رامان سلدن، ***النظرية الأدبية المعاصرة***، ترجمة:جابر عصفور، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة(مصر)، ط1998م، ص165-186.

[5] ينظر: حاتم سكر، المرجع السابق، ص52.

مخاَطِب يأخذ مبادرة الحديث، و **مخَاطَب** يكون له تأثير في اختيار المخاِطب ألفاظه و تعابيره و أسـلوبه، و **ظروف** جرت فيها عملية الخطاب.."[1]

فالقرآن يملك قيمه الروحية والفنية الخاصـة به ، وهذه القيم لا تحضـر إليه أو تفرض عليه، والمتلقي الذي يكابد قراءته وتدبره، ويعيش عالمه، ويحلله لا يجلب معه قيماً يتخيلها ، أو لا يفترض في النص الذي بين يديه قيماً غير موجودة ، إنه يكشـف القيم الكامنة فيه . وفي حالة القرآن تبدو العلاقة بين النص وقارئه أقوى لأن الأمر يتعلق بالإيمان، و بتلاوته في العبادات، بتلك الحالة النفسية التي اشترط بعضهم وجودها لإدراك ما في الكتاب من جمال ومن أداء ومن إعجاز. وحين يعايش المتلقي عالم الإيقاع القرآني يجد نفسه في واحد من أربعة مواقف[2]:

1- أن يشعر بالإيقاع وجوداً ونوعاً ويعلله .

2- ألاّ يلاحظ شيئاً اسمه إيقاع .

3- أن يرى تناقضاً بين المعلومات التي يعرفها عن الإيقاع وهذا الذي يجده في النص.

4- أن يحس الإيقاع ولكنه لا يستطيع أن يشرحه ويعلله ، أو يحدد مصدره.

فالموقف الأول منطقي ومتماسك ، والثاني يشير إلى أن الطاقة الكامنة أو المنبثقة معطلة كأن يكون المتلقي أعجميا ، والثالث يوظف هواه و إحساسه المغلوط لذلك حكمنا بفساد قواه المعرفية ولو جزئياً إذا أدّت به إلى تناقضـات ، أما الرابع فقد أغنانا عن التعليق عليه الخطابي حيث ذهب في رسـالته عن إعجاز القرآن إلى أن" السبب قد يخفى و أثره في النفس واضح ، وهذا لا يُقنع في باب العلم"[3]؛ أي أنّ صاحبه من السواد الأعظم من العوام.

خاتمة:

في الأخير يمكننا اختزال مفهوم الإيقاع اللفظي- سواء كان نثرا أو شعراً- في توالي متحركات و سواكن ترتب ترتيبا معينا تتألف منه المصاريع، و من ثمة فإنّ هناك تساويا على المستوى الصوتي بين الحروف المتحركة و

[1] محمد مفتاح، ***دينامية النّص*** (تنظير و إنجاز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2006م، ص196.
[2] د. نعيم اليافي، عودة إلى موسيقى القرآن، مرجع سابق، ص188-193.
[3] أبو سليمان حمد الخطابي، ***بيان إعجاز القرآن***، ضمن: ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة(مصر)، ط1387هـ-1968م، ص24.

الحروف السواكن، و تساوي أجزاء الكلام "[1] بما فيه نهايات الفواصل و الوقفات، و بالتالي الإيقاع اللفظي يتضمن تناسبا في الحركات و السكنات، و تناسبا في أجزاء الكلام و تناسبا بين الكلام و الوقف يخص الشعر و النثر معا[2].

لذلك نقول: لقد ألهت الفرضية الموسيقية الكمية المضبوطة رياضيا في الدراسات العروضية عن معاينة إيقاع النثر، فاختص الشعر بالوزن لينفصل عن النثر تماماً و يتكرّس جنسه بعيداً عن أية مؤثرات. كما سُفّهت كلّ محاولات البحث عما يميز الشعر عن النثر غير الموسيقى-رغم إثباتنا لورود الموسيقى و الإيقاع في النثر!- فأي بحث لا يعد مجدياً ما دام يلتمس حججه خارج الاشتراك الأولي و الأساسي: الموسيقى بمفهومها المستقر والمستنبط من تجارب شعرية قديمة محددة الزمن والبيئة!.

أما ورود الإيقاع في القرآن فتخريجه هو أنّ موسيقى القرآن هي موسيقى النفس، ويظل الإيقاع هو المعبر عن حالاتها، ويرتبط بحركة شعورها، لأنه في حقيقة الأمر هو صوت النفس البشرية، صوت حالاتها المتباينة، صوت فرحها وحزنها، أملها ويأسها، غضبها وسعادتها. لقد صوّر حركة إحساسها، وكان صدى مشاعرها وانفعالاتها، وبلغ في ذلك الغاية، وأربى على الغاية تعبيراً و تأثيراً- فتعالى جدّ ربنا الأعلى- .

قائمة المصادر و المراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

أولا: قائمة مصادر المتون (النماذج التطبيقية):

1. د. علي جواد : ***المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام***، نشر جامعة بغداد، ط2، 1413هـ-1993م.
2. الفاخوري حنا ، ***الموجز في الأدب العربي و تاريخه***،المجلد الأول، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2 ، 1411هـ- 1991م.
3. الشريشي أبو العباس أحمد القيسي ، ***شرح مقامات الحريري***، المقامة الحُلوانية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت(لبنان)، 1413هـ-1992م.

ثانيا: قائمة المراجع حسب ورودها في المقال:

1. د. البحراوي سيّد ، ***العروض و إيقاع الشعر العربي***(محاولة لإنتاج معرفة علمية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة(مصر)، ط1993م،
2. د. العياشي محمد ، ***نظرية إيقاع الشعر العربي***، المطبعة العصرية، تونس، ط1976م.

[1] مبارك حنون، في التنظيم الإيقاعي للغة العربية، مرجع سابق، ص51

[2] المرجع نفسه،ص52.

3. د. مندور محمد ، ***في الميزان الجديد***، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1987م، و ينظر كتابه ***في النقد و الأدب***، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، (د،ت).

4. روبي إلفت كمال ، ***نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين***، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.

5. الورتاني خميس ،***الإيقاع في الشعر العربي الحديث*** (خليل الحاوي نموذجا)، دار الحوار للنشر و التوزيع، دمشق(سورية)، ط 1، 2005م.

6. د. صالح صبحي ، ***مباحث في علوم القرآن***، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1988م.

7. د. القنيبي حامد صالح ، ***المشاهد في القرآن***، دراسة تحليلية وصفية، مكتبة المنار، الأردن،ط1998م.

8. د. اسماعيل عز الدين، ***الأسس الجمالية في النقد العربي***، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1955م.

9. قطب سيد ، ***التصوير الفني في القرآن***، دار الشروق ، القاهرة، ط14، 1993.

10. د. ناجي عبد المجيد عبد الحميد ، ***الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية***، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت(لبنان)، ط1985م .

11. د. طبانة بدوي ، ***قضايا النقد الأدبي***، دار المريخ، الرياض، ط1998م، ص147.

12. علي الصغير محمد حسين ، ***الصوت اللغوي في القرآن***، دار المؤرخ العربي، بيروت(لبنان)، ط1، (د،ت).

13. الرافعي مصطفى صادق ، ***إعجاز القرآن***،المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط7، 1381هـ-1961م.

14. د. أبو المعال عبد الفتاح ، ***تنمية الاستعداد اللغوي عند الأطفال***(في الأسرة و الروضة و المدرسة)، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان ، الأردن،ط1، 2006م.

15. أنيس إبراهيم ، ***موسيقى الشعر*** ، دار القلم ، بيروت (لبنان)،ط4، 1973م،ص363.

16. حنون مبارك ، ***في التنظيم الإيقاعي للغة العربية(نموذج الوقف)***، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 1431هـ-2010م.

17. الزركشي بدر الدين محمد ، ***البرهان في علوم القرآن***، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة(مصر)، (د،ت).

18. الداني أبو عمرو عثمان بن سعيد الأندلسي، ***التحديد في الإتقان و التجويد***، تحقيق:د.غانم قدّوري الحمد، دار عمار، عمان،الأردن، ط1، 1421هـ، 2000م.

19. الطويل الشيخ عبد الله ، ***فن الترتيل و علومه***، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، و مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية بالرياض،ط1420،هـ-1999م.

20. ابن جني أبو الفتح عثمان ، ***سرّ صناعة الإعراب***،تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم ، دمشق(سوريا)، ط1، 1985م.

21. السيوطي جلال الدين ، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة(مصر)، ط1، 1976م.

22. د. فيدوح عبد القادر ، ***الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي***، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق ، سوريا، ط1992.

23. الصكر حاتم ، ***ترويض النّص***(دراسة للتحليل النّصي في النقد المعاصر إجراءات..و منهجيات، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة(مصر)، ط1998م .

24. مفتاح محمد ، ***دينامية النّص*** (تنظير و إنجاز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2006م.

25. الخطابي أبو سليمان حمد ، ***بيان إعجاز القرآن***، ضمن: ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة(مصر)، ط1387هـ-1968م.

ثالثا: الكتب المترجمة:

1. ياكوبسون رومان ، ***قضايا الشعرية***، ترجمة: محمد الولي و مبارك الحنون، دار توبقال، للنشر، الدار البيضاء(المغرب)، ط1988م.
2. ويلك رونيه ، أوستين وارين، ***نظرية الأدب***، ترجمة: محي الدين صبحي، دمشق(سوريا)، ط1972م.
3. سلدن رامان ، ***النظرية الأدبية المعاصرة***، ترجمة:جابر عصفور، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة(مصر)، ط1998م.

رابعا: المجلات و الدوريات:

1. د. نعيم يافي، ***عودة إلى موسيقى القرآن***، مجلة التراث العربي تصدر عن إتحاد الكتاب العرب، العدد26 ،أكتوبر 1407هـ-1987م.
2. إبراهيم جنداري، ***الإيقاع في القصة القرآنية***، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، العدد:379، تشرين الثاني، 2002م.

الخلع في الاجتهاد القضائي الجزائري

دراسة تقييمية

أ/ بولقصيبات أحمد
جامعة باتنة - الجزائر

الملخّص:

من عدالة التّشريع الإسلامي أن يضع للأنظمة التّشريعية مع وصفها وسائل و آليات تساعد على نجاعتها، و هذا أمر قد رأيناه واضحا من خلال نظام الزواج، الذي بناه التشريع الإسلامي على أسس مقاصدية متينة و جعل له آليات لإنجاحه و تدعيمه كالخطبة، و كذلك نظام الطلاق فقد جعله الله تعالى نظاما محاطا بشتّى أنواع الآليات، و غايته إنهاء العلاقات الزوجية في حالة استحالة الحياة العائلية و استقرارها، فسنّ التّشريع الإسلامي الطّلاق بإرادة الزّوج و رتّب على ذلك آثارا، و أعطى للمرأة حقّ التّطليق إذا كان الأمر متعلّقا بما يسبّب ذلك من أضرار بشرط إثباتها بطرق الإثبات الشّرعية و القانونية ورتّب على ذلك آثارا كذلك، و في حالة ما إذا لم تتمكّن المرأة من إثبات الضّرر الواقع عليها جعل لها طريقا آخر تستعمله لفك الرّابطة الزّوجية، و التنصّل من التزامات لا تقدر عليها و هو طريق الخلع، و هو نظام انفردت به الشّريعة الإسلامية، وسيكون محلّ هذا البحث من خلال تعرّضه لمسألة التّكييف من حيث الأصل على مستوى التّطبيق القضائي في ضوء ما انتهجه الفقهاء في هذا المجال، وكذلك مسألة التّقييم الموضوعي والإجرائي لأحكام وقرارات القضاء الجزائري.

مقدمة:

لقد اختلف الفقهاء حول تكييف الخلع في دائرة الرّضائية' ممّا جعل الخلاف الفقهي مفتوحا لحدّ الآن دون فصل، فمنهم من يرى أن رضى الزوج أمر مطلوب بناء على مبدأ العصمة و القوامة، و منهم من يرى أنه غير مطلوب، و بالتالي فهو حق إرادي للزوجة، تطلبه متى شاءت، و بقي الخلاف الفقهي منذ ذلك الزّمان على ما هو عليه، فحدث بذلك إشكال فقهي. جاء قانون الأسرة عام 1984 مقننا للأحكام الفقهية للأسرة من ضمنها الخلع و جعله منصوصا عليه في المادة (54) منه، محافظا بهذا التقنين على ذلك الخلاف الفقهي، فلم يوضّح النّص أيّ الرّأيين قد اختار، هل الرّأي الذي اعتمد مبدأ اعتبار إرادة الزوج في الخلع، أم مبدأ عدم اعتبار إرادة الزوج فيه؟ الأمر الذي شكّل لنا معادلة مبناها: خلاف فقهي حول التكييف + غموض في النص القانوني= الوضع الحرج للقاضي الجزائري في تحديد طبيعة الخلع من حيث الرضائية، و هذا ما أنتج بدوره اضطرابا داخليا عموديا، أي بين قضاة الموضوع و قضاة المحكمة العليا، و استمر الأمر كذلك إلى أن جاء القانون رقم 05-09 المؤرخ في 04 مايو 2005

الّذي يتضـــمّن الموافقة على الأمررقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل و المتمم للقانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 يونيو 1984 و المتضمن قانون الأسرة، متضمنا تعديل نص المادة 54، وبناء على ذلك فـ:

- ما هو التكييف الحقيقي للخلع على مستوى القضـاء؟ لا من حيث البدل، بل من حيث أصـل الخلع؟ و هل استقرّ القضاء في قراراته و اجتهاداته على رأي فقهي معين، أم أنه كان متذبذبا بين رأي و آخر؟
- ما أثر كلّ ذلك على الانسجام و التناسق القضائيين؟ أي بين قضاة الموضوع و قضاة المحكمة العليا.
- و ما تأثير ذلك على الوظيفة الرئيسية للمحكمة العليا، و هو توحيد الاجتهاد القضـائي التي تجد أساسـها القانوني في المادة (152) من الدستور؟
- و هل كانت الاجتهادات على المستوى الإجرائي متناسقة مع تكييفات المحكمة العليا للخلع؟

والإجابة على كلّ ذلك تكون من خلال ثلاثة مطالب، (الأوّل) أوضّح فيه ماهية الخلع و تكييفه الفقهي، و (الثّاني) أتعرّض فيه لتكييف المحكمة العليا للخلع، أمّا (الثّالث) فسيكون مجالا للتّقدير الموضوعي و الإجرائي لاجتهادات المحكمة العليا في مجال الخلع.

المطلب الأول: ماهية الخلع و تكييفه الفقهي

تعريف الخلع وتكييفه الفقهي أمران جوهريان. فالحد أو التعريف هو بيان دقيق لماهية الشيء، و تكييفه الفقهي توضـيح عميق لخلفيته التشـريعية؛ و لهذا كان من الواجب علينا دراسـتهما بشـيء من التفصـيل في فرعين متتابعين: ماهية الخلع (فرع أول)، و تكييفه الفقهي (فرع ثاني).

الفرع الأول: ماهية الخلع –فقها – قانونا – قضاء

الخلع من النّاحية العرفية هو إزالة الزوجية[1]، و فقها، فقد عرفه الحنفية بأنه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه[2]، و عرفه الحنابلة بأنه فراق الزوج امرأته بعوض يأخذه الزوج من امرأته –أو غيرها– بألفاظ

[1] وهبة الزحيلي, الفقه الإسلامي و أدلته, دار الفكر, دمشق, طبعة خاصة, 1992, ج 7, ص 480.
[2] كمال الدين بن الهمام, شرح فتح القدير, دار الفكر, بيروت, ط 2, د.ت, ج 4, ص 211.

مخصـوصـة[1]، كما عرفوه بأنه الطلاق بعوض[2]. أما تعريفه عند الشـافعية يفيد أنه فرقة بين الزوجين بعوض مقصـود و راجع لجهة الزوج بلفظ طلاق أو خلع[3]. و عند المالكية فهو: (أن تبذل المرأة أو غيرها للرجل مالا على أن يطلقها، أو تسقط عنه حقا لها عليه)[4]، أو بعبارة أخرى الطلاق بعوض، سواء أكان من الزوجة أم من غيرها من وليّ أو غيره، أو بلفظ الخلع[5].

و معنى ذلك أن الخلع نوعان عند المالكية:

أولهما: ما كان نظير عوض, و هو الغالب.

الثاني: ما وقع بلفظ الخلع, و لو لم يكن نظير شيء.

كما عرفه الظاهرية – و هو تعريف يكتسي أهمية من خلال وضوح التكييف فيه– كما يلي:

(الخلع هو الافتداء إذا كرهت المرأة زوجها، فخافت ألاّ توفيه حقه، أو خافت أن يبغضـــها فلا يوفيها حقها, فلها أن تفتدي منه و يطلقها إن رضـــي هو، و إلاّ لم يجبر هو، و لا أجبرت هي، إنما يجوز بتراضـــيهما)[6]. و جاء في نيل الأوطار بأنه: فراق الرجل زوجته ببدل يحصل له[7].

من خلال هذه التعريفات الفقهية لا يمكن أن نحدد بصـــورة دقيقة الوصـــف الحقيقي للخلع و لا تكييفه من جهة الرضائية، و بصورة أوضح، لا نستطيع أن نقول أن الخلع عقد رضائي، و في مقابل ذلك لا يمكن أن نقول أنه حق إرادي للزوجة، باستثناء تعريف الإمام ابن حزم الذي تميز عن غيره بوضوح التكييف فيه.

أمّا من النّاحية القانونية، فلم يرد تعريف للخلع في قانون الأســـرة الجزائري، الذي اختزل نظام الخلع بأكمله – رغم جوهريته في إنهاء العلاقات الزوجية– في مادة واحدة، و هي المادة 54 من القانون رقم 09/05 المعدل و المتمم

---

[1] منصور بن يونس بن إدريس البهوتي, كشاف القناع عن متن الإقناع, مراجعة هلال مصيلحي و مصطفى هلال, دار الفكر, بيروت, 1982, ج 5, ص 167.

[2] مجد الدين أبي البركات, المحرر في الفقه, دار الكتاب العربي, بيروت, د.ط, د.ت, ج 2, ص 44-45 .

[3] محمد الخطيب الشربيني, مغني المحتاج, د.ط, د.ت, ج 3, ص 262.

[4] ابن جزي, القوانين الفقهية, الدار العربية للكتاب, د.ط, 1988, ص237.

[5] وهبة الزحيلي, المرجع نفسه.

[6] محمد بن حزم, المحلّى بالآثار, دار الكتب العلمية, بيروت, ج 9, ص 235.
محمد المنتصر الكتاني, موسوعة تقريب فقه ابن حزم الظاهري, مكتبة السنة, القاهرة, ط 1, 1992, ص 339.

[7] محمد بن علي بن محمد الشوكاني, نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار, مكتبة الكليات الأزهرية, الأزهر, القاهرة, د.ط, د.ت, ج 8, ص 33.

للقانون رقم 11/84 المؤرخ في 09 يونيو 1984 المتضمن قانون الأسرة: (يجوز للزوجة أن تخالع نفسها من زوجها على مال يتم الاتفاق عليه. فإن لم يتفقا على شيء يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت الحكم..). و هذا يعدّ إخلالا بمثل هذه الأنظمة الحيوية التي جاء بها التشريع الإسلامي، فالخلع كسبب للتفريق بين الزوجين ليس من وضع المشرّع الوضعي، فلم يأت بناء على اجتهاد، و إنما هو نظام وضع له الإسلام قواعد و ضوابط و أحكاما[1]. و كان من المفروض أن يكون هذا الأمر دافعا لأن يهتم به المشرّع الجزائري، فيفصّله و يدقق في أمره.

و كان الأجدر بالمشرّع الجزائري أن يضع تعريفا دقيقا للخلع كما فعل مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحّد، فقد عرفه بأنه: (تطليق الزوجة لقاء عوض بلفظ الخلع أو الطلاق أو ما في معناه كالمبارأة)[2]. فهذا التعريف غير واضح في تكييف الخلع، و لكن بالرجوع إلى المذكّرة الإيضاحية المرفقة بالمشروع نجد الأمر واضحا لكل قارىء، حيث جاء فيه: (فقد شرع الله الخلع و سماه الفداء، و الافتداء يحتاج إلى تراض من الطرفين، فالخلع طلاق يقوم على أساس تعاقدي..)[3]. كما عرفه القانون السوداني في المادة (142) منه: (الخلع هو حل عقدة الزواج، بتراضي الزوجين على بدل، بلفظ الخلع أو ما في معناه)[4].

و لقد وردت تعريفات على يد بعض فقهاء القانون الجزائري، فعلى سبيل المثال، نجد الدكتور بن شويخ رشيد الذي عرف الخلع انطلاقا من نص المادة (54) قبل تعديلها، حيث قال: (الخلع هو اتفاق الزوجين على الطلاق نظير عوض (فدية) تدفعه الزوجة لزوجها إذا كرهت العشرة و العيش مع زوجها..)[5]. و في مقابل ذلك، نجد الأستاذ عبد العزيز سعد يعرفه بأنه: (عقد اتفاقي و ثنائي الأطراف ينعقد عادة بعوض من الزوجة لمبلغ من المال المعلوم المتقوّم شرعا مقابل طلاقها، و بقبول صريح من الزوج لهذا العرض و للطلاق..)[6]. و يبدو أنّ الأستاذ سعد عبد العزيز قد

---

1 أحمد نصر الجندي, التعليق على نصوص قانون تنظيم بعض أوضاع و إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية, دار الكتب القانونية, مصر, د.ط, 2001, ص477.

2 مصطفى الزرقا و لجنة خاصة تحت إشرافه, مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد, دار القلم, دمشق, د.ط, 1996, ص181.

3 المرجع نفسه.

4 إبراهيم عبد الرحمان إبراهيم, الوسيط في شرح قانون الأحوال الشخصية, مكتبة دار الثقافة, عمان, الأردن, ط1, 1999, ص 202.

5 بن شويخ رشيد, "أحكام الخلع في الشرع و القانون و القضاء", المعيار, دورية علمية محكمّة تعنى بالدراسات الإسلامية و الاجتماعية, كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية, جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية, قسنطينة, الجزائر, عدد 9, جويلية 2004, ص (236-248).

6 عبد العزيز سعد, الزواج و الطلاق في قانون الأسرة الجزائري, دار البعث, قسنطينة, الجزائر, ط 2, 1989, ص 248.

تأثر من خلال تعريفه بمنهج ابن حزم في ذلك، فحسبه، للمرأة أن تفتدي من زوجها و يطلقها إن رضي هو، و إلا لم يجبر هو و لا أجبرت هي، إنما يجوز بتراضيهما[1].

و الجميل في الأمر كلّه، على المستوى المفاهيمي في دائرة الخلع، أن نجد اجتهادا لقضاة المحكمة العليا الجزائرية قد تبعه تعليق يبيّن فحواه و مضمونه، وهذه تعدّ سابقة منهجية علمية فريدة من نوعها؛ و هذا لبيان الخلفية الفكرية و الفقهية للاجتهاد القضائي، و بيان أسسه، و المستندات المعتمدة فقها و قانونا. و قد عرف هذا القرار الخلع بأنه: (حل عقد الزواج نظير عوض تلتزم به الزوجة و مقداره يحدد بالتراضي بين الطرفين, و لا دخل للقاضي وفقا للشريعة الإسلامية)[2]. و قد جاء في التعليق، أن: (الخلع نظام شرعه الله تعالى لمعالجة بعض شؤون الحياة الزوجية وهو حل الرابطة الزوجية متى ثقلت على الطرفين أو على أحدهما و أصبح الخلاص منها مرغوبا...)[3]. و قد عرفه القرار رقم 216239 بأنه: (رخصة للزوجة تستعملها لفدية نفسها من الزوج مقابل مبلغ مالي تعرضه عليه) [4]. و يبدو الفرق واضحا بين تعريفي المحكمة العليا على مستوى تكييف الخلع، المبني على التغاير في التوجه الاجتهادي الذي سنتولى دراسته لاحقا.

و يجد الخلع مشروعيته في قول الله تبارك و تعالى:" **و لا يحل لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئا إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله فإن خفتم ألاّ يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها و من يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون** "[5].

و في أحاديث كثيرة، منها: عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه و سلم فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق و لا دين، و لكن أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أتردّين عليه حديقته قالت: نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم:

---

1 محمد بن حزم, مصدر سابق, ص 235.

2 القرار رقم 21305, المؤرخ في 1980/02/25, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1982، ص (79-82).

3 القرار نفسه, ص 82.

4 القرار رقم 216239 المؤرخ في 1999/03/16, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، العدد الخاص، سنة 2001, ص (138-141).

5 سورة البقرة / آية 229.

و الآية خطاب للأزواج, فنهوا أن يأخذوا من أزواجهم شيئا على وجه المضارّة, و هذا هو الخلع الذي لا يصحّ إلاّ بألاّ ينفرد الرجل بالضرر. و قد أجاز الجمهور بناء على هذا النص أخذ الفدية على الطلاق, و أجمعوا على منع أخذ مالها إلاّ أن يكون النشوز و فساد العشرة من قبلها, و الخوف من عدم إقامة حدود الله, فمعنى ذلك فيما يجب عليهما من حسن الصحبة و جميل العشرة.

أنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج3، ص 136 و ما بعدها.

" اقبل الحديقة و طلّقها تطليقة "[1].

الفرع الثاني: التكييف الفقهي للخلع

إنّ أغلب فقهائنا، عند دراستهم لتكييف الخلع، أو الحديث عن وصفه الفقهي، لم يتعرّضوا بصورة مباشرة و واضحة للتراضي على أصل الخلع. و بصورة أدقّ، لم تكن دراساتهم الفقهية إجابات واضحة عن الإشكالية الحقيقية للخلع: هل رضى الزّوج وجوبي أم أنّه غير وجوبي (غير معتبر)؟ فما رأيناه في كتب الفقهاء لا يعدّ حديثا عن تكييف الخلع من حيث أصله، و إنّما هو وصف من حيث عوضه أو بدله. فبهذا الطّرح منهم من كيّفه على أنّه معاوضة من الجانبين، و منهم من كيّفه على أنّه يمين من جهة الزّوج و معاوضة من جهة الزوجة، و كلا الرّأيين له ما يرتّبه من آثار و نتائج متعلّقة بطبيعة الوصف و التكييف[2]. أمّا دراسة الخلع من جهة رضى الزّوج – اعتباره أو عدم اعتباره – لم تكن منهجية و منظّمة. و قد سلك الفقهاء المعاصرون المسلك ذاته، و كان الأجدر بهم أن يوضّحوا هذه القضية و يدرسوها دراسة وافية و عميقة؛ لأنّ حقيقة الإشكال الواقع اليوم في دائرة قضايا الخلع إنّما يدور، أساسا، حول الخيار بين اعتبار رضى الزّوج في الخلع بناء على مبدأ العصمة، أم عدم اعتباره على أساس أنه حقّ إرادي للزّوجة، لها الحقّ في طلبه متى شاءت، دون الالتفات إلى رأي الزّوج أو إرادته. فحركية الخلع الواقعية تبدأ بمجرّد طلب الزّوجة ذلك مباشرة من القاضي. و ترك قضيّة حسّاسة كهذه القضية مطلقة دون تقييد، غامضة دون بيان هو الّذي أنشأ سابقا الوضع الحرج للقاضي في قضايا الخلع[3].

إنّ الخلع، على عكس ما هو سائد في تصوّرات الكثير من النّاس، يمكن و يجوز أن يطلبه الزّوج[4] كما يجوز أن تطلبه الزّوجة. فرضى الزّوجة في الحالة الأولى أمر مقطوع فيه؛ لأنّها كطرف هي الّتي تفتدي نفسها بمال[5]، و لكن إذا طلبته الزّوجة فهل يكون رضى الزّوج شرطا للحركية الواقعية للخلع، أم أنه لا يعدّ شرطا لذلك؟

---

1 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب الخلع و كيف الطلاق فيه, دار الفكر, 1981, ج 6, ص 170-171.

2 يترتّب على اعتبار الخلع معاوضة الآثار الآتية: أ- لا يحتاج لصحّته قبض العوض، ب- يجوز ردّ العوض فيه بالعيب، ج- يملك العوض بالعقد و يضمن بالقبض. و يترتّب على اعتباره يمينا من جهة الزّوج الآثار الآتية: أ- لا يصحّ رجوع الزّوج عنه قبل قبول المرأة، ب- لا يقتصر إيجاب الزّوج على مجلسه، فلو قام من المجلس قبل قبول الزّوجة لا يبطل إيجابه بهذا القيام، ج- لا يصحّ للزّوج أن يشترط الخيار لنفسه في مدّة معلومة، د- يجوز للزّوج أن يعلّق الخلع بشرط. و يترتّب على اعتبار الخلع معاوضة لها شبه بالتبرّعات من جانب الزّوجة ما يأتي: أ- يصحّ للزّوجة رجوعها عن الإيجاب إذا ابتدأت الخلع قبل قبول الزّوج، ب- يقتصر قبول الزّوجة في المجلس إن كانت حاضرة فيه، و في مجلس علمها بالخلع إن كانت غائبة عن مجلس الإيجاب، ج- يجوز للزّوجة أن تشترط الخيار لنفسها في مدّة معلومة. أنظر: الزحيلي (وهبة)، مرجع سابق، ص 487 و ما بعدها.

3 و ذلك قبل التّوجّه الجديد الّذي اعتمده المشرّع الجزائري من خلال تعديل المادة (54) من قانون الأسرة بموجب القانون رقم 05-09 المؤرخ في 04 مايو 2005 المتضمن الموافقة على الأمر رقم 05-02 المؤرّخ في 27 فبراير 2005.

4 الخلع عندما يطلبه الزّوج تكون منهجيته مختلفة عمّا إذا طلبته الزّوجة، فحتّى يقع، لابدّ أن يكون منضبطا بمجموعة من الضوابط و القيود نجملها فيما يلي:

أ- أن لايضرّها ضررا يدفعها إلى طلب ذلك، ب- أن ترضى الزّوجة ؛ لأنّها كطرف هي التي ستفتدي نفسها بمال، ج- أن يكون محسّا بأنّ امرأته كارهة له، لضرر غير ظاهر لا يمكن إثباته. أنظر: محمّد الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990،ج3، ص 239، بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السّنية و المذهب الجعفري و القانون، دار النّهضة العربية، بيروت، د.ط، د.ت، ص 411.

5 بدران أبو العينين بدران ، مرجع سابق، ص 411.

ففريق من الفقهاء ذهب إلى أنّه لا يجب على الزّوج إجابة طلب الزّوجة، و إنّما يندب له ذلك، و هذا ما يؤدّي بنا إلى الاستنتاج المباشر أنّ إرادة الزّوج معتبرة في وقوع الطّلاق بالخلع، فلو لم يكن معتبرا لقالوا بوجوبه. و من هؤلاء الفقهاء الّذين ذهبوا إلى ذلك ابن جرير الطّبري، حيث قال: (غير أنّي أختار للرّجل استحبابا لا تحتيما، إذا تبيّن من امرأته أنّ افتدائها لغير معصية الله، بل خوفا منها، في دينها أن يفارقها بغير فدية و لا جُعل) [1]، و منهم كذلك الإمام البهوتي حيث قال: (إذا كرهت المرأة زوجها لخلقه أو خلقه أو كرهته لنقص دينه أو لكرهه، و خافت إثما بترك حقّه فيباح لها أن تخالعه .. و يسنّ له إجابتها) [2].

و يقول ابن حجر في قوله صلّى الله عليه و سلّم: " **اقبل الحديقة و طلّقها تطليقة** ": (هو أمر إرشاد و إصلاح لا إيجاب) [3].

و بناء على هذه الاعترافات الضمنية على اعتبار إرادة الزّوج في الخلع، يمكن أن نقول أنّ الخلع هو عقد رضائي، و هذا ما أخذت به المحكمة العليا الجزائرية في فترة معينة. و هناك بيان صريح لابن حزم جاء فيه:

(الخلع هو الافتداء، إذا كرهت المرأة زوجها و خافت ألاّ توفيه حقّه، أو خافت أن يبغضها فلا يوفيها حقّها فلها أن تفتدي منه، و يطلّقها إن رضي هو، و إلاّ لم يجبر هو و لا أجبرت هي، إنّما يجوز بتراضيهما) [4].

و ذهب، في مقابل ذلك، فريق آخر من الفقهاء و على رأسهم الإمام الشوكاني إلى وجوب إجابة الزّوج طلب المرأة إلى الخلع فقال: (إنّه يجب على الزّوج الإجابة لطلب زوجته؛ لأنّه ليس من صارف يصرف أمره صلّى الله عليه و سلّم عن الوجوب الّذي هو حقيقة الأمر ما لم تكن قرينة تصرفه عنها) [5]. و قد اختلف كلام الإمام ابن تيمية في ذلك[6]، فقال الإمام شمس الدّين بن مفلح: (و اختلف كلام شيخنا في وجوبه و ألزم به بعض حكّام الشّام المقادسة الفضلاء)[7]. و كذلك ذهب الإمام ابن رشد إلى تأكيد حقيقة الحقّ الإرادي للمرأة في الخلع قائلا: (و الفقه أنّ الفداء إنّما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرّجل من الطّلاق، فإنّه لما جُعل الطّلاق بيد الرّجل إذا فرك المرأة، جُعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرّجل) [8]. و لا قيمة لهذا الكلام إن لم يقصد منه ابن رشد أثر الخلع، (و ذلك أنّ الطّلاق بيد الرّجل يوقعه إذا أحسّ بالنّفرة من العشرة الزّوجية مع من ارتبط بها، و قد تكون المرأة لا تحسّ بهذا الإحساس، و الرّجل مستمسك بها أشدّ الاستمساك، فشرع الله الخلع لتفتدي نفسها، بأن تعطي زوجها ما قدّم في سبيل ذلك الزّواج من

---

[1] محمد بن جرير الطّبري ، جامع البيان في تفسيرالقرآن و بهامشه تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان للعلاّمة القمي النيسابوري ، دار الفكر، بيروت، ج2، ص 288.

[2] منصور بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، رئاسة إدارة البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت، ج3، ص 107.

[3] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج9، ص 400.

[4] ابن حزم، مصدر سابق، ص 235.

[5] محمد الشوكاني، نيل الوطار شرح منتقى الأخبار، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت، ج8، ص 34.

[6] عامر الزيباري، أحكام الخلع في الشريعة الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت، د.ط،1997، ص 78.

[7] شمس الدّين بن مفلح، الفروع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج5، ص 265.

[8] ابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ط1، د.ت، ص 55.

مال ..) [1]. كلّ هذه الاتّجاهات الفقهية أسّست آراءها على مبدأ الحقّ الإرادي للزّوجة في الخلع، و هذا ما يبدو أنّه قريب من مقاصد الشّريعة الإسلامية و مقترن بقواعد العدالة، و مؤيّد للطّرف الضّعيف في العلاقة الزّوجية. فالله سبحانه و تعالى أعطى للزّوج الحق في الطّلاق، كما أعطى الزّوجة مكنة أخرى تواجه بها ما بيد الرّجل، فكان واجبا، بناء على هذا الاتّجاه الفقهي الدّائر مع المصلحة العليا للعلاقة الزّوجية و الاستقرار الاجتماعي، استجابة الزّوج لطلب زوجته إذا أصرّت على الخلع و تعذّر إعادة الوفاق الزّوجي بينهما عن طريق الصّلح.

المطلب الثاني: تكييف المحكمة العليا للخلع

إن استقراء بسيطا على مستوى المبادىء العامة التي أقرّتها اجتهادات المحكمة العليا في مادة الخلع, يحيلنا مباشرة إلى القول بأن هناك منهجية معينة سلكتها المحكمة العليا في اجتهاداتها، خاصة إذا علمنا أن هناك استقرارا – نوعا ما– على مستوى هذه المادة، أي لا يوجد تذبذب أو اضطراب على مستوى المحكمة العليا بقدر ما هو موجود على المستوى العمودي، أي على مستوى العلاقة الوظيفية بين الدرجات الدنيا (قضاة الموضوع)، و الدرجات العليا (قضاة المحكمة العليا). و في هذا المطلب سوف نتطرق في (فرع أول) للتغير الحدّي في الاتجاه الاجتهادي للمحكمة العليا في مادة الخلع، ثم نتطرق في (فرع ثان) إلى أسباب هذا التغير الحدّي، و أخيرا نتعرض بصورة دقيقة نوعا ما إلى منهجية هذا التغير في (فرع ثالث).

الفرع الأول: التغير الحدّي للاجتهاد

إن عام 1992[2]، كان الفاصل بين توجهين رئيسيين:

التوجه الذي أخذ برأي أكثر أهل العلم من الفقهاء، أي برأي الذين قالوا باعتبار إرادة الزوج في الخلع, الذين قالوا بأنه يُسنّ للزوج قبول الخلع إذا طلبته الزوجة، أما بعد 1992 تغير التوجه العام للاجتهاد القضائي في مادة الخلع بصورة فجائية، و دون أدنى إعلان، فأصبح الخلع حقا إراديا خالصا للزوجة لا ينازعها فيه أحد، و كان من المفروض –منطقيا و موضوعيا– أن تقدّم المحكمة العليا وثيقة توضح فيها تغير التوجه و تبني فيها الأسباب الموضوعية التي دفعتها إلى سلوك مثل هذا المسلك حتى و لو كان مشروعا.

---

[1] محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 340.

[2] القرار رقم 83603 المؤرخ في 1992/07/21, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشخصية،العدد الخاص، سنة 2001، ص(134-137).
ويعدّ التحول الّذي تضمّنه هذا القرار تحوّلا ضمنيا للاجتهاد القضائي في مادة الخلع، أمّا قرار المحكمة العليا رقم 115118 المؤرّخ في 19 أفريل1994 (نشرة القضاة، سنة 1996، العدد 52، ص(106-110)، إنّما كان تمثيلا صريحا لذلك التّحول حيث نصّ على عدم مشروطية قبول الزّوج لمبدأالخلع. فمن النّاحية العملية لا يعدّ عام 1994 نقطة التّحول في الاجتهاد القضائي.

إذا, هناك مرحلتان رئيسيتان مرّ بهما الاجتهاد القضائي في مادة الخلع:

المرحلة الأولى: هي مرحلة اعتبار إرادة الزوج في الخلع، و في هذه المرحلة كيفت المحكمة العليا الخلع على أنه عقد رضـــائي. و هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم[1]، أي لا يجب على الزوج إجابة طلب الزوجة، و إنما يندب له ذلك، و هذا ما قال به الطبري: (غير أني اختار للرجل استحبابا، لا تحتيما..)[2].

و هذا ما ذهب إليه الإمام البهوتي: (إذا كرهت المرأة زوجها لخلقه أو خلقه، أو كرهته لنقص في دينه أو لكرهه و خافت إثما بترك حقه، فيباح لها أن تخالعه.. و يُسنّ له إجابتها)[3].

و هو ما أكده ابن حجر العسقلاني في قوله (صلى الله عليه و سلم): " **اقبل الحديقة و طلقها تطليقة** ": (هو أمر إرشاد و إصلاح لا إيجاب)[4].

أما ابن حزم الظاهري في كتابه المحلّى ذهب إلى التصريح أو الاعتراف الصريح بضرورة تراضي الزوجين على الخلع (رضى الزوج و رضى الزوجة على حد سواء)، و بالتالي فالرضى في الخلع لابد منه, فإذا ما فقد هذا الشرط لم يقع الخلع إطلاقا.

ووفقا للرّاجح من المذهب الحنفي لا يتم الخلع إذا طلبته المرأة و رفض الزوج[5]، و خلاصة كل هذا أن المحكمة العليا كيّفت الخلع في هذه المرحلة على أنه عقد ضائي.

المرحلة الثانية: عدم اعتبار إرادة الزوج في الخلع, و هذا ابتداء من عام 1992، فإرادة الزوج في هذه المرحلة ليســت محل اعتبار، فالخلع في هذه المرحلة حق إرادي للزوجة، لا يتوقف إيقاعه على قبول الزوج أو عدم قبوله، فهو حق خالص لها لا يتنازعه أي حق، و هذا معناه أنه عندما تطلب الزوجة الطلاق مقابل مال تدفعه و لم يرض الزوج، ترفع أمرها إلى القضاء.

---

[1] عامر سعد الزيباري, مرجع سابق, ص 77.
[2] ابن جرير الطبري, مصدر سابق, ص 288.
[3] البهوتي, مصدر سابق, ص107.
[4] ابن حجر العسقلاني, مصدر سابق, ص 401.
[5] عبد الناصر توفيق العطار, الأسرة و قانون الأحوال الشخصية رقم 100 لسنة 1985، المؤسسة العربية الحديثة، د.ط، د.ت, ص 199.

و هذا ما ذهب إليه الشوكاني: (إنه يجب على الزوج الإجابة لطلب زوجته؛ لأنه ليس من صارف يصرف أمره (صلى الله عليه و سلم) عن الوجوب الذي هو حقيقة الأمر، ما لم تكن قرينة تصرفه عنها) [1].

و هذا الرأي ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى، حيث اعتبر الخلع الذي جاء به الكتاب و السنة، أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه فتعطيه الصداق أو بعضه فداء نفسها و هذا ما يوافق الكتاب و السنة و ما اتفق عليه الأئمة[2].

و بهذا تساوت الزوجة مع الزوج في حق الطلاق, فيجوز للزوجة الكارهة أن تطلب الطلاق خلعا فتفارق زوجها، بعد أن تدفع له مستحقاته المالية التي تتفق عليها معه أو يقدّرها الحكمان[3].

و هذا بناء على توجه ابن رشد في هذا الأمر[4]. و هذا كله جاء موافقا للمذهب المالكي، حيث تستطيع الزوجة الكارهة أن تلجأ في هذه الحالة إلى القاضي طالبة منه الحكم بالخلع، فيبعث حكمين للصلح بين الزوجين، فإن لم ينجحا في الصلح فرقا بين الزوجين خلعا بغير رضى الزوج، و قد جاء في المدونة:

(الأمر الذي يكون فيه الحكمان إنما ذلك إذا فتح ما بين الرجل و امرأته حتى لا يثبته بينهما بينة و لا يستطاع أن يتخلص إلى أمرهما، فإذا بلغا ذلك بعث الوالي رجلا من أهلها و رجلا من أهله عدلين، فنظرا في أمرهما و اجتهدا، فإن استطاعا الصلح أصلحا بينهما، و إلاّ فرقا بينهما ثم يجوز فراقهما دون الإمام و إن رأيا أن يأخذ من مالها حتى يكون خلعا فعلا)[5].

و تغير الاجتهاد من مرحلة لأخرى إنما كان بناء على تفسير النص القانوني الغامض، و هو نص المادة (54) من قانون الأسرة قبل تعديله، و الذي لم يبين جوهرية أو عدم جوهرية رضى الزوج في الخلع، كما فتح الباب على مصراعيه أمام القاضي ليجتهد و يأخذ بالرأي الذي يراه، و هذا ما رأيناه فعلا عندما لمسنا عند دراستنا للاجتهادات

---

1 الشوكاني, مصدر سابق, ص 33.
2 تقي الدين بن تيمية, الفتاوى, مجلد (31-32), ص282.
3 عبد الناصر توفيق العطار, مرجع سابق, ص199.
4 (و الفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق, فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل).
أنظر: ابن رشد, مصدر سابق, ص56.
5 مالك بن أنس, المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت, ص254-255.

تمسّك قضاة الموضوع بتكييف الخلع[1] على أنه حق إرادي منذ عدة سنوات قبل 1992 ، و تمسك المحكمة العليا بتكييف الخلع على أنه عقد رضائي، و في هذه الحالة، إذا تصادم تفسير قضاة الموضوع و تفسير المحكمة العليا، فهذا الأخير هو الذي يكون نبراسا اجتهاديا دون إلزام، و بقي قضاة الموضوع على هذه الحال من التمسك بتفسيرهم لنص المادة (54)، و تكييفهم للخلع على أنه حق إرادي إلى أن تأثرت المحكمة العليا بتوجهاتهم عام 1992.

الفرع الثاني: أسباب التغير الحدّي

إن الأمر في هذا التغير لا يعود إطلاقا لإرادة السلطة التّشريعية و لا لإرادة السلطة القضائية، و إنما يتعلق بإرادة المجتمع الدولي، فيما تضمنته الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة[2]، و هذه الاتفاقية اعتمدت من طرف الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة في ديسمبر 1979، و قد دخلت حيز التطبيق كمعاهدة دولية في 1981/09/03[3]، و قد انعقدت الندوة العالمية الرابعة حول المرأة في مدينة (بنين) عام 1995 لتأكيد مضامين الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، و كان هدف هذه الندوة وضع برنامج للتدخل الميداني في مواجهة ظاهرة عدم احترام الحقوق الأساسية للنساء، فدعا هذا البرنامج إلى التطبيق المستمر للآليات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، خاصة منها الاتفاقية الدولية سابقة الذكر. فمثل هذا التغير السريع في التوجه الاجتهادي للمحكمة العليا لا يمكن أن يكون مبنيا على فراغ، فتغير كهذا لا يمكن أن يكون خاليا من أي خلفية تمثل الدافع الضغطي له, فهذا ما نراه في كل الدول، خاصة إذا ما تعلق الأمر بقضية المساواة بين الرجل و المرأة في الحقوق و الواجبات. فمجموع التراكمات الاتفاقية التي نجدها على مستوى المعاهدات و الاتفاقيات الدولية والإقليمية قد تشكل ضغطا واضحا و دافعا مهما لمثل هذه التغيرات الجذرية، كما مرّ في مصر و لبنان. فقضية المساواة قائمة إلى حد الآن على قدم و ساق، خاصة إذا علمنا أن قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية متهمة بشكل واسع بالتمييز البارز بين الجنسين[4].

---

[1] و هذا التكييف كان مبنيا على أساس تفسيرهم لنص المادة 54 من قانون الأسرة الجزائري قبل تعديله، و الذي جاء مبهما من حيث اعتبار إرادة الزوج في الخلع, فقد نفهم منها أن الخلع عقد رضائي, كما قد نفهم أن الخلع حق إرادي.

[2] أحمد نصر الجندي, التعليق على نصوص قانون تنظيم بعض أوضاع و إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية، دار الكتب القانونية، مصر، د.ط، 2001, ص509.

[3] "Droits fondamentaux des femmes", Internet: http://www.unhr.ch/huridocda/huridoca.nsf/csymbol/157.23.fr 9 open document/.

[4] مريانا الخياط الصبوري, "معوقات في وجه تحقيق المساواة بين الجنسين: حالة لبنان", المستقبل العربي, يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية, يوليو 2005, العدد317, ص(108-123).

و هذا الأمر لا يجعلنا نهمل حالة الضغط الداخلي، و المتمثلة أساسا في النصوص الدستورية التي تنص بصورة وجوبية على مبدأ تحقيق المساواة بين الجنسين في مجال الحقوق و الحريات، فقد نص الدستور الجزائري (دستور 1996) في المادة (29) منه: (كل المواطنين سواسية أمام القانون و لا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق أو الجنس، أو الرأي، أو أي شرط أو ظرف آخر، شخصي أو اجتماعي).

الفرع الثالث: منهجية التغير الحدي

إن الوظيفة الحقيقية المنوطة بالمحكمة العليا الجزائرية هي توحيد الاجتهاد القضائي على مستوى الإقليم الجزائري[1]، و من صلاحيات المحكمة العليا الاجتهاد في جميع المسائل التي لا يوجد بشأنها نص قانوني بصورة مطلقة، أو وجد و لكنه كان غامضا، فتلجأ حينها إلى استعمال الوسائل القانونية البحتة[2]، و من هذه الوسائل التفسير القضائي الذي يعد عنصرا جوهريا في تطبيق القانون، و ضروريا في إسقاط القاعدة القانونية على واقع النزاع المنشور أمام القاضي، فالتفسير وسيلة و تقنية لازمة و ضرورية في جميع الحالات، حتى و لو كان النص واضحا؛ لأن الوضوح أو الغموض هما مسألتان نسبيتان كذلك، تخضعان للتقييم الشخصي، و يختلف الأمر باختلاف ذكاء المفسر و فطنته[3]، و على كل حال فإن مثل هذه الوسائل، المقصد منها هو المحافظة على تطبيق القانون و صيانة قواعده[4]، فالقاضي هو فم القانون الذي يكيف النصوص مع تطور الوقائع[5]، وعلى هذا الأساس فليس العيب أن تغير المحكمة العليا من اجتهادها بصورة حدية، بناء على استعمالها وسيلة التفسير القضائي المقررة لها كأداة تقنية رفيعة، تساهم في عصرنة الحلول[6]؛ لأن الاجتهاد و تفسير النصوص القانونية مرتبط أشد الارتباط بالظروف و المتغيرات الزمانية و المكانية، فالأحكام تتغير بتغير المكان و الزمان.

و لكن في حقيقة الأمر، القضية التي تستأهل العتاب و النقد اللاذع، هو منهجية تغير الاجتهاد، فكان من المفروض أن يقوم رجال قضاء المحكمة العليا بعملية الإعلام المتعلقة بتغير الاجتهاد في مادة الخلع، المرتبطة أساسا

---

1 المادة 152 من الدستور الجزائري تعدّ الأساس القانوني للمحكمة العليا الجزائرية, و نصها: (تمثل المحكمة العليا الهيئة المقومة لأعمال المجالس القضائية و المحاكم..تضمن المحكمة العليا و مجلس الدولة توحيد الاجتهاد القضائي في جميع أنحاء البلاد و يسهران على احترام القانون).

2 الغوثي بن ملحة, "الاجتهاد القضائي", المجلة القضائية, العدد1, سنة 2000, ص 53.

3 محمد صبري السعدي, تفسير النصوص في القانون و الشريعة الإسلامية, ديوان المطبوعات الجامعية, الجزائر, د.ط, 1983, ص 34-35.

4 عمار بوضياف, النظام القضائي الجزائري (1962-2002), دار الريحانة للكتاب, الجزائر, ط1, 2003, ص265.

5 ميشال بونشير, مدخل للقانون, ترجمة محمد أرزقي نسيب, دار القصبة للنشر, الجزائر, د.ط, 2004, ص 115-116.

6 المرجع نفسه.

بقضية الرضائية، فكما قلنا سابقا أن 1992 كان فاصلا زمنيا بين توجهين أو مرحلتين[1]، و لكن لم نر لهذا الأمر أثرا على المستوى الإعلامي، و في الأصل كان من المفروض أن يتم هذا الأمر، على الأقل، على مستوى الناطق الإعلامي باسم القضاء، و هي المجلة القضائية الجزائرية الصادرة عن وزارة العدل، و حتى تكون عملية الإعلام في هذا الشأن ناجحة و فعّالة، لابد أن ترتكز على ثلاثة أمور أساسية:

1. تحديد التوجه الاجتهادي الجديد بدقة.

2. بيان المؤيّدات الفقهية لهذا التوجه القضائي الجديد.

3. بيان الأسباب الموضوعية التي دفعت رجال قضاء المحكمة العليا إلى ممارسة هذا التغير الحدي.

و هذا كله بعد أن يحدث هذا التغير بصورة علمية صحيحة، أي أن الاجتهاد لابد أن يكون بإجماع جميع الغرف على مستوى المحكمة العليا، و طبقا لإجراءات مقررة قانونا[2]؛ لأن ذلك يعد انعراجا مرحليا شاسعا, لا يليق فيه أن يكون مبنيا على اجتهاد قاض بمفرده، أو غرفة بمفردها، على أساس أن توحيد الاجتهاد مرتبط بجميع غرف المحكمة العليا، كما سبق ذكره، و هذا الأمر من شأنه أن يبعث الطمأنينة و الثقة بين أفراد الهيئة القضائية أولا، كما يبعث روح الاطمئنان على الحقوق القانونية و القضائية داخل المجتمع. و ما رأيناه واقعا، أن المحكمة العليا اكتفت بالإعلان عن ذلك في العدد الخاص من المجلة القضائية الذي أصدرته وزارة العدل عام 2001، و الذي جاء فيه: [إذا أدركت الزوجة بأن المادة 53 من قانون الأسرة التي أجازت لها طلب التطليق لا تسمح لها بالتخلص من الزوج الذي لا ترغب في العيش معه، و عجزت عن أي مبرر لطلب التطليق إلى أن أصبحت مقتنعة بأن البقاء مع هذا

---

[1] مرحلة اعتبار إرادة الزوج (الخلع عقد رضائي) و مرحلة عدم اعتبار إرادة الزوج (الخلع حق إرادي للزوجة).

[2] و مجمل هذه الإجراءات أن تنظر الدّعوى في هيئة الغرفة الموسّعة، و ذلك في مرحلتين:

الأولى: إذا لاحظت الغرفة الّتي عُرضت عليها القضيّة أنّها يمكن أن تصدر قرارا يتضمّن اجتهادا قضائيا يتعارض مع ما استقرّت عليه المحكمة العليا، فإنّها تدعو إلى انعقاد الغرفة المختلطة الّتي تتشكّل من غرفتين، و الّتي لا تبتّ بصفة قانونية إلاّ بحضور تسعة أعضاء على الأقلّ، و هذا ما جاء في نصّ المادّة (22) من ق.ع.م.ع.

الثانية: إذا رأت الغرفتان أنّ الإشكال القانوني يمكن أن يؤدّي إلى تغيير في الاجتهاد القضائي تحيل القضيّة إلى هيئة الغرفة المجتمعة الّتي تتألّف من الرّئيس الأوّل و نائب الرّئيس و كذا رؤساء الغرف و رؤساء الأقسام و عميد المستشارين في كلّ غرفة، و لا يصحّ أن تبتّ في القضية إلاّ بحضور (25) عضوا على الأقلّ، و في كلّ الحالات تتّخذ القرارات بموافقة الأغلبية مع ترجيح رأي الرّئيس في حالة تعادل الأصوات، و هذا ما جاء في المواد (22) ، (23) و (24) من ق.ع.م.ع. و هذا كلّه لم نلاحظه على مستوى التّغير الاجتهادي في مادّة الخلع. و ما كان يليق من محكمة توجد في قمّة التّنظيم القضائي أن لا تحترم الإجراءات الّتي يتضمّنها القانون المتعلّقة بصلاحياتها و تنظيمها. أنظر: بوبشير (محند أمقران)، تحوّل الاجتهاد القضائي بين النّص و التّطبيق، مجلّة المحاماة، تصدر عن منظّمة المحامين لمنطقة تيزي وزو، العدد 2، ديسمبر 2004، ص (55-80).

الزوج أصبح كابوسا لا يمكن الإفلات منه إلى درجة الخوف من التفكير في أمور لا ترضي الله مثلما وقع لامرأة ثابت بن قيس من حديث ابن عباس.. و بهذا الحديث الشريف استدل الفقهاء على جواز الخلع كما استدلوا بالآية الكريمة: " **فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** "، أي الفداء. قال خليل: (جاز الخلع و هو الطلاق بعوض و بلا حكم حاكم الخ). و قد جاء في بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد: (و الفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل)].[1]

المطلب الثّالث: التقدير الموضوعي و الإجرائي للاجتهاد

تجتهد المحكمة العليا في الموضوع كما تجتهد في الإجراءات، ولذا كان تعرضنا لتقدير الإجراءات المتبعة في الخلع إلزاميا، خاصة إذا لمسنا أن بعض الحيثيات الإجرائية قد تمس مساسا واضحا بالجانب الموضوعي، وهذا ما نلاحظه خاصة في المبادئ العامة المتعلقة بالاجتهادات في مادة الطلاق و التطليق و الخلع. فتقدير الإجراءات إذا، بالنسبة لدراستنا، نعتبره أمرا وجوبيا لا مفر منه، وهذا ما سنتطرق إليه في هذا المطلب. و سوف نتعرض في (فرع أول) إلى التقدير الموضوعي، وفي (فرع ثان) إلى التقدير الإجرائي.

الفرع الأوّل: التقدير الموضوعي للاجتهاد القضائي – في مادة ا لخلع –

أقرت المحكمة العليا من خلال قراراتها مجموعة من المبادئ العامة في قضايا الخلع، تعلقت من حيث الأساس بثلاث دوائر: دائرة أصل الخلع ودائرة بدل الخلع ودائرة آثار الخلع.

أوّلا: الخلع من حيث أصله

قبل عام 1992، أقرت المحكمة العليا من خلال قراراتها مجموعة من المبادئ تتناسب مع المسلك الذي نهجته من حيث تكييفها للخلع، وأهم هذه المبادئ:

[1] الهاشمي هويدي ، توضيحات رئيس غرفة الأحوال الشخصية في ما يخصّ الطّلاق و التّطليق و متاع البيت، الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، عدد خاص, سنة 2001, ص(19-25).

1. قبول الزوج للخلع أمر وجوبي ومشروط[1]، ومعنى ذلك أن هناك اعتبارا لإرادته في الخلع، فالخلع عقد رضائي[2]، فإذا ما تأخرت إرادة من الإرادات لم يتم الخلع، فحتى تكون للخلع حركية واقعية لابد أن يتم بناء على توافق إرادتين، إرادة الزوج وإرادة الزوجة.
2. عدم جواز إلغاء إرادة الزوج من طرف القاضي، فلا يجوز للقاضي إطلاقا مخالعة الزوجين دون رضى الزوج[3]، ولا فرض الخلع عليه[4]، ولا يجوز أن يحكم به من تلقاء نفسه[5].

أما بعد 1992، فقد أقرت المحكمة العليا مجموعة مبادئ تتوافق مع منهجها الجديد في تكييف الخلع، من هذه المبادئ:

1. عدم اشتراط رضى الزوج في الخلع[6]، أي أنه لا اعتبار لإرادة الزوج في الخلع إطلاقا، فهو حق إرادي للزوجة[7]، حق خولته الشريعة الإسلامية للزوجة لفك الرابطة الزوجية. وهذا ما جاء موافقا، حسب نظر المحكمة العليا، لنص المادة (54) من قانون الأسرة الجزائري، فهو ليس عقدا رضائيا، إنما هو نظام تبدأ حركيته بمجرد إرادتها، فإرادتها غير مفتقرة لإرادة الزوج لإزالة العقبة القانونية.
2. عدم مشروطية قبول الزوج لمبدأ الخلع[8]، وهذا المبدأ مبني على أساس أن الخلع حق إرادي للزوجة كما جاء في القرار رقم 141262 المؤرخ في: 1996/07/30.
3. الخلع رخصة للزوجة تستعملها لفدية نفسها[9].

ثانيا: الخلع من حيث بدله

أهم المبادئ التي كرستها المحكمة العليا من خلال قراراتها فيما يتعلق بالبدل وأحكامه:

---

1 قرار رقم 51728 المؤرخ في: 1988/11/21, المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1990, ص (72-74).
2 القرار رقم 73885 المؤرخ في: 1991/04/23, المجلة القضائية, عدد 2, سنة 1993, ص (55-57).
3 القرار رقم 33652 المؤرخ في: 1984/06/11, المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1989, ص (38-40).
4 القرار رقم 73885السابق ذكره.
5 القرار رقم 33652 السابق ذكره.
6 القرار رقم 103793 المؤرخ في: 1994/04/19, نشرة القضاة, عدد 51, سنة 1997, ص (96-97).
7 القرار رقم 141262 المؤرخ في: 1996/07/30, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1998, ص (120-123).
القرار رقم 83603 ، المذكور سابقا.
8 القرار رقم 252994 المؤرخ في: 2000/11/21, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 2001, ص (293-295).
القرار رقم 115118 المؤرخ في: 1994/04/19, نشرة القضاة, عدد 52, سنة 1996, ص (106-110).
9 القرار رقم 216239 المؤرخ في: 1999/03/16, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، العدد الخاص، سنة 2001، ص (138-141).

1. ركنية البدل في الخلع. فالخلع، حسب نظر المحكمة العليا، رخصة للزوجة تستعملها لفدية نفسها من الزوج، مقابل مبلغ مالي تعرضه عليه[1]، أو هو حل عقد الزواج نظير عوض تلتزم به الزوجة[2].

2. عدم مشروطية رضى الزوج على مبلغ الخلع، وقد عللت المحكمة العليا هذا المبدأ بمنع الابتزاز و الاستغلال[3].

3. الأصل العام في البدل الاتفاق عليه[4].

4. لا تدخل لسلطة قاضي الموضوع إلا عند الاختلاف في مبلغ العوض، فعند الاختلاف في المبلغ يكون للقاضي أن يحكم به، شرط عدم تجاوز قيمة صداق المثل، وهذا ما جاء موافقا تماما لنص المادة (54) من قانون الأسرة[5]، و يكون ذلك واجبا عليه فلا يخضع حكمه بذلك إلى تقديره[6].

5. خضوع البدل إلى التراضي نوعا وقدرا، وهذا المبدأ كرسته المحكمة العليا قبل صدور قانون الأسرة سنة 1984، وذلك بناء على القرار رقم 21305 المؤرخ في 1980/02/25، والذي جاء فيه: (الخلع هو حل عقد الزواج نظير عوض تلتزم به الزوجة، ومقداره يحدد بالتراضي بين الطرفين، و لا دخل للقاضي وفقا للشريعة)، وهذا تكريس للتوجه الفقهي الذي قاس الخلع على البيع والشراء، ومن ثم فإن قيمته تخضع لمبدأ التراضي بين الطرفين.

ثالثا: الخلع حيث أثره

قلنا سابقا أن أثر الخلع من حيث نوع الفرقة اختلف حوله الفقهاء، وقد اعتبرته المحكمة العليا طلاقا بائنا ، فقد جاء في القرار رقم 39463 المؤرخ في 1986/02/20[7] ما يلي: (الطلاق البائن، هو الذي يقع ما قبل الدخول أو وقع بناء على عوض تدفعه الزوجة لزوجها للتخلص من الرابطة الزوجية معه، وكذلك الطلاق الذي يوقعه

---

1 القرار نفسه.
2 القرار رقم 21305 المؤرخ في: 1980/02/25, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1982, ص (79-82).
3 القرار رقم 252994 السابق ذكره.
4 القرار رقم 83603 السابق ذكره.
5 القرار رقم 103793, السابق ذكره.
القرار رقم 83603, السابق ذكره.
6 القرار رقم 36709 المؤرخ في: 1985/04/22, المجلة القضائية, عدد1, سنة 1989, ص(92-95).
7 المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1989, ص (115-118).

القاضـي بناء على طلب الزوجة لدفع الضـرر عنها وحسـم النزاع بينها وبين زوجها). وقد وافق هذا الاجتهاد التوجه الفقهي الذي مفاده أن الخلع طلاق، وهو ما ذهب إليه عثمان وعلي وابن مسـعود، وجماعة من التابعين والأحناف ومالك والثوري و الأوزاعي والشافعي في أحد قوليه[1].

الفرع الثّاني: التّقدير الإجرائي

أوّلا: الازدواجية الاجرائية

إن استقراءنا الدقيق لقرارات المحكمة العليا المتعلقة بالخلع يؤدي بنا إلى استنتاج أولي ومباشر، وهو أن المحكمة العليا لها ازدواجية على مستوى الإجراءات، وهذا يدل على عدم مبالاتها بهذا المستوى من الاجتهاد، وهذا لا يليق بمحكمة قانون، التي يكون دورها بناء على المادة (152) من الدستور توحيد الاجتهاد القضائي على مستوى التراب الوطني. وإذا كان هذا الأمر كذلك، فهو إخلال دستوري واضح. ومضمون هذا الانتقاد سوف نفصله كما يلي:

إن بعض قرارات المحكمة العليا تجيز الاستئناف في أحكام التطليق بالخلع في أصله ومبدئه، لا في بدله وعوضه (الجوانب المادية)، وهذا ما رأيناه واضحا على مستوى القرارات الآتية[2]:

- قرار رقم 136791 المؤرخ في 1996/04/23.
- قرار رقم 144969 المؤرخ في 1996/09/24.
- قرار رقم 130871 المؤرخ في 1996/02/27.
- قرار رقم 144146 المؤرخ في 1996/05/21.
- قرار رقم 142120 المؤرخ في 1996/10/22.
- قرار رقم 137761 المؤرخ في 1996/04/23.

كما كان هذا الأمر واضحا على مستوى القرارات الآتية:

- قرار رقم 252994 المؤرخ في 2000/11/21[3].

---

[1] محمد عزمي البكري, الأحوال الشخصية، دار محمود للنشر و التوزيع، د.ط، د.ت, ص 547.

[2] عمر زودة, طبيعة الأحكام بإنهاء الرابطة الزوجية و أثر الطعن فيها, Encyclopedia éditions, الجزائر, د.ط, 2003, ص 160.

[3] المجلة القضائية, عدد 1, سنة 2001, ص (293-295).

- قرار رقم 36709 المؤرخ في 1985/04/22[1].
- قرار رقم 33652 المؤرخ في 1984/06/11[2].

لقد صدرت عدة أحكام ابتدائية بعضها يقضي بالتطليق، وبعضها الآخر يقضي برفض طلب التفريق بالخلع، وعندما وقع فيها الطعن بالاستئناف انتهى الأمر إلى إلغاء الحكم المستأنف والقضاء من جديد بالتفريق بالخلع، بعدها قبلت المحكمة العليا الطعن بالنقض ضد القرارات الصادرة عن المجلس القضائي، بعضها صدر تأييدا لحكم الدرجة الأولى القاضي بالتطليق، وبعضها ألغى حكم الدرجة الأولى وحكم من جديد بالتطليق بالخلع.

والمحكمة العليا بهذا المنهج عندما صرحت برفض الطعون في تلك القرارات قضت ضمنيا بجواز الطعن بالاستئناف في تلك الأحكام مع اعتبار أن التقاضي يجري على درجتين في تلك الدعاوى. واللافت للانتباه أن المحكمة العليا لو اعتبرت أن التقاضي على درجة واحدة في دعاوى الخلع، لوجب عليها أن تصرّح بنقض القرار المطعون فيه وبدون إحالة[3].

ويتجلّى من كل ذلك، أنّ المحكمة العليا تعتبر الأحكام الصادرة بالخلع أحكاما قضائية، تؤسس المبدأ الذي يقضي بقابلية تلك الأحكام للاستئناف، وذلك ما يفهم ضمنيا عندما تصرّح بقبول الطعن شكلا ورفضه موضوعا.

وفي مقابل ذلك، هناك قرارات أخرى ذات مضامين إجرائية منافية للطائفة الأولى، يستشف منها بصفة مباشرة أنها تعتبر الأحكام الصادرة في دعاوى الخلع غير قابلة للاستئناف، و ذلك يتجلى عندما يطعن في الأحكام الابتدائية بالنقض، و الطعن بالنقض لا يكون إلا في الأحكام الصادرة من المحاكم بصورة ابتدائية نهائية. إذا، فقبول المحكمة العليا الطعن بالنقض مباشرة في الأحكام الابتدائية الصادرة بالخلع يؤكد أنها تعتبرها أحكاما نهائية، و من بين هذه القرارات ما يأتي[4]:

- قرار رقم 1415262 المؤرخ في 1996/07/30.
- قرار رقم 139903 المؤرخ في 1996/07/03.
- قرار رقم 142120 المؤرخ في 1996/10/22.

[1] المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1989, ص (92-95).
[2] المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1989, ص (38-41).
[3] عمر زودة, مرجع سابق, ص 161.
[4] المرجع نفسه, ص 162.

- قرار رقم 140975 المؤرخ في 1996/07/30.

و نفس الأمر يلاحظ على مستوى القرارات الآتية:

- قرار رقم 103793 المؤرخ في 1994/04/19[1].

- قرار رقم 141262 المؤرخ في 1996/07/30[2].

- قرار رقم 51728 المؤرخ في 1988/11/21[3].

- قرار رقم 83603 المؤرخ في 1992/07/21[4].

- قرار رقم 73885 المؤرخ في 1991/04/23[5].

- قرار رقم 115118 المؤرخ في 1994/04/19[6].

- قرار رقم 216239 المؤرخ في 1999/03/16[7].

وخلاصة الأمر، فإن المحكمة العليا تقبل الطعن بالنقض في القرارات الصادرة عن المجالس القضائية في الاستئنافات ضد الأحكام الابتدائية الصادرة في دعاوى الخلع، سواء صدر الحكم بالخلع أو برفضه، وتقبل في ذات الوقت الطعن بالنقض في الأحكام الصادرة عن المحاكم الابتدائية في دعاوى الخلع، وانتهت تلك الطعون بالنقض إلى قبولها شكلا ورفضها موضوعا.

إذا، فالأمر لا يعدو أن يكون إلاّ اتجاها مزدوجا على مستوى الإجراءات، تخالف به المحكمة العليا وظيفتها الدستورية المنصوص عليها في المادة (152) من الدستور، وهذا الازدواج سوف يؤثر على طبيعة الحكم بالخلع، فلو

[1] نشرة القضاة, عدد 51, سنة 1997, ص (96-97).
[2] المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1998, ص (120-123).
[3] المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1990, ص (72-74).
[4] المجلة القضائية, عدد 2, سنة 2001, ص (134-137).
[5] المجلة القضائية, عدد 2, سنة 1989, ص (38-41).
[6] نشرة القضاة, عدد 52, سنة 1996, ص (106-110).
[7] المجلة القضائية, عدد 2, سنة 2001, ص (138-141).

أن المحكمة العليا كلفت نفسها شيئا من العناء، وبحثت- وهذا يدخل في عمق وظيفتها - عن طبيعة الخلع الحقيقية (ولائية أو قضائية) لكان الأمر واضحا، عندئذ فقط يمكنها أن تخضعه للنظام القانوني الخاص به.

والجدير بالملاحظة، أن وظيفة المحكمة العليا تتمثل أساسا في مراقبة احترام تطبيق القانون بنوعيه: القواعد الموضوعية و القواعد الإجرائية، ويظهر من خلال القرارات السابقة أن المحكمة العليا اهتمت بالجانب الموضوعي على حساب الجانب الإجرائي، بالرغم من أهمية هذا الأخير.

ثانيا: الخلع طلب فرعي

لقد اعتبرت المحكمة العليا الخلع طلبا فرعيا، في قرارها رقم 252994[1]، وكان تأسيسها ذلك موضوعيا ، حيث نظرت إلى اتحاد النتيجة بين التطليق و الخلع، حيث أن فك العصمة الزوجية هو غاية كل منهما، فالطاعنة طلبت نقض قرار المجلس القضائي المؤيد لحكم المحكمة القاضي بتأييد الحكم الصادر برفض دعواها المتعلقة بالتطليق. و الوجه الذي اعتمدته الطاعنة هو مخالفة المادة (54) من قانون الأسرة الجزائري، بدعوى أن القرار المنتقد قد رفض طلبها المتعلق بالخلع.

و رفض الخلع كان مبنيا على أساس أن طلب التطليق أمام القاضي الأول كان على أساس الضرر الذي لحقها من عدم البناء بها بسبب مماطلة الزوج، و كان رد المحكمة العليا واضحا في هذا الأمر:

(حيث أن المادة 54 من قانون الأسرة لا تشترط قبول الزوج لمبدأ الخلع، و لا للمبلغ الذي يطلبه منعا للابتزاز و الاستغلال، و على هذا فالقرار المنتقد بتأييده للحكم المستأنف القاضي برفض دعوى التطليق، كما أن رفضه لطلب الخلع الذي تقدمت به الطاعنة في طور الاستئناف على أساس أنها لم تعرض مبلغا معينا، لم يقم على أي أساس قانوني أو شرعي)[2].

[1] ملف رقم 252994، المذكور سابقا.
[2] القرار نفسه.

و اعتبار المحكمة العليا الخلع طلبا فرعيا يكون موافقا بذلك لمقاصد التشريع الإسلامي من الطلاق؛ لأن الخلع في أصله أعطي للمرأة كفرصة أخرى لفك العصمة، إذا كانت متضررة و لم تتمكن من إثبات الضرر الواقع عليها، ففي هذه الحالة يجوز لها أن تطلب الخلع، خاصة إذا كانت النتيجة في هذا الأمر واحدة، و هي فك العصمة الزوجية.

فالأصل، بصورة فعلية، (أن لا تقبل الطلبات الجديدة في الاستئناف ما لم تكن خاصة بمقاضاة أو كانت بمثابة دفاع في الدعوى، فإن القضاء بالاستجابة إلى الطلبات المتعلقة بتوابع العصمة المقدمة لأول مرة أمام قضاة الاستئناف، لا يعتبر قضاء في طلبات جديدة باعتبار أنها مشتقة من الطلب الأصلي، الذي هو فك العصمة الزوجية، و لا تطبق بشأنها المادة 107[1] من قانون الإجراءات المدنية)[2]. و هذا ما جاء موافقا لما جاء به المذهب المالكي، حيث أجاز فقهاؤه الانتقال من طريق إلى طريق، إذا كانت الغاية في آخر المطاف هي فك العصمة الزوجية[3].

ثالثا: تكييف الصّلح في الخلع

إن الصلح قد يكون التقنية أو الآلية الوحيدة لإرجاع المياه إلى طبيعتها في الخلع، و لكن ما رأيناه على مستوى القرار رقم 115118[4] لا نستشف هذا الأمر إطلاقا، حيث أن المحكمة العليا لم ترد على سبب الطعن بالنقض على أساس غياب إجراء الصلح حيث جاء في القرار: (... كما أنه من الثابت أن الطلاق لا يثبت إلا بعد الصلح عملا بالمادة (49) من قانون الأسرة، وقد تجاهلت محكمة قسنطينة هذا الإجراء فلم تستدع الطرفين للصلح ولم تشر إليه، مما يعدّ إغفالا جوهريا لإجراء جوهري..)[5]، وهذا وجه من الوجوه التي اعتمدها الطاعن. ووجدنا أن المحكمة العليا ردت على جميع الوجوه ماعدا الوجه المتعلق بغياب جلسة الصلح ولم يقبل الطعن، وهذا إخلال جوهري، وإنقاص من قيمة إجراء المصالحة، وفي المقابل، نجد أن محكمة النقض المصرية في أحد قراراتها قد اعتبرت الصلح من النظام العام[6]،

---

1 المادة (107) من الأمر رقم 66-154 المؤرخ في 08 يونيو 1966 المتضمن قانون الإجراءات المدنية: (لا تقبل الطلبات الجديدة في الاستئناف ما لم تكن خاصة بمقاصة أو كانت بمثابة دفاع في الدعوى الأصلية.. و لا يعدّ بمثابة طلب جديد الطلب المشتق مباشرة من الطلب الأصلي في الدعوى و الذي يهدف إلى الغاية نفسها و لو كان مؤسسا على أسباب أو أسانيد مختلفة عنه) ولقد عدّلت هذه المادة في القانون الجديد وأصبحت هذه الأحكام منصوصا عليها في المادتين341، 343 من القانون رقم 09/08 المؤرّخ في في 25 فبراير2008 المتضمّن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

2 طاهري حسين, الوسيط في شرح قانون الإجراءات المدنية, دار ريحانة للنشر و التوزيع, الجزائر, ط 2, 2001, ص 48.

3 (إذا علم أن زوجها أضر بها و ضيق عليها, و علم أنه ظالم لها حتى افتدت, مضى الطلاق و رد عليها مالها جبرا عليه, فهذا الذي كنت أسمع من العلماء, و الذي عليه أمر الناس عندنا بالمدينة).
أنظر: الزرقاني, مصدر سابق, ص 239.

4 قرار المحكمة العليا المؤرخ في 1994/04/19, نشرة القضاة, العدد 52, سنة 1996, ص (106-110).

5 القرار نفسه.

6 أحمد نصر الجندي, مرجع سابق، ص 350.

أي لا يجوز مخالفته بحال، حتى ولو كان ذلك بطريق الاتفاق؛ وهذا لأهميته وفعاليته، في كونها وسيلة أساسية تمكّن القاضي من التأكد من جدية السبب في الخلع، كما تمكنه من التأكد من عدم وجود ضرر يمكن إثباته، ويكون هو الدافع إلى المخالعة، ففي هذه الحالة يعاد البدل إلى المرأة ويطلّق عليها تأسيسا على الضرر.

وفي حالة عدم جدّية السبب، يحاول القاضي أن يقنع الزوجة بالرجوع عن المخالعة، أما إذا كان الأمر جديا، فيحدّث الزوج ويحاول إقناعه بضرورة القبول؛ وهذا تحقيقا للأصل الأول، وهو التراضي بين الزوجين في الخلع، فإن لم يمكن ذلك طلّق بينهما خلعا، وهذا يعدّ محاولة من القاضي بصورة جدّية لدرء التعسف عن الطرفين.

رابعا: عرض ملف الخلع على النيابة العامة

إن عرض ملف الخلع على النيابة العامة (المجلس القضائي) أمر وجوبي، ويستمد هذا الإجراء وجوبيته من اعتبار قضايا الخلع جزء من الأجزاء التي تشكل قضايا الأحوال الشخصية، كالزواج والطلاق والميراث..الخ. ولهذا الإجراء أساس قانوني نجده صريحا في نص المادة (141) من قانون الإجراءات المدنية الجزائري، حيث جاء فيها: (يجب إطلاع النائب العام على القضايا الآتية:

1- القضايا التي تتعلق بالدولة و الجماعات المحلية و المؤسسات العمومية والمصالح والهبات والوصايا لصالح الخدمات الاجتماعية،

2- القضايا الخاصة بحالة الأشخاص،

3- القضايا التي تتضمن دفوعا بعدم الاختصاص في نزاع يتعلق بصلاحية الجهة القضائية،

4- تنازع الاختصاص بين القضاة ورد القضاة،

5- مخاصمة القضاة،

6- القضايا المتعلقة بعديمي الأهلية،

7- القضايا المتعلقة بالأشخاص المعتبرين غائبين،

8- إجراءات الطعن بالتزوير،

وترسل هذه القضايا الموضحة آنفا إلى النائب العام قبل 10 أيام على الأقل من يوم الجلسة بواسطة كاتب الضبط..). فنجد من بين القضايا التي تعرض بصورة وجوبية على النائب العام، القضايا الخاصة بحالة الأشخاص. وهذا ما أكدته المحكمة العليا في أحد قراراتها، حيث قالت:

(إن المادة 141 من قانون الإجراءات المدنية توجب إطلاع النائب العام على القضـــايا المنصـــوص عليها في فقراتها الثمانية، و من بينها تلك المتعلقة بحالة الأشـخاص إلا أن ذلك مقتصـر على المجالس القضـائية دون المحاكم)[1]، وهو نفس ما ذهب إليه القرار رقم 26709 المؤرخ في 1982/02/08، حيث جاء فيه أن ملف القضـية لم يسـلم إلى النيابة العامة، وكل ما في الأمر أن النائب العام اسـتمع فقط، وهذا لا يقوم مقام التسـليم حسـب اجتهاد المحكمة العليا.

فالتسليم مرتبط بالنظام العام، وإغفاله يؤدي إلى نقض القرار، وهذا ما تم فعلا. وهذا بدوره تكريس لنص المادة (141) من قانون الإجراءات المدنية

خاتمة:

بعد استطرادنا في موضوعنا هذا، و بعد استقرائنا لمجموع قرارات المحكمة العليا، و تحليلنا لها تحليلا علميا، على ضوء ما ورد على مستوى الأحكام الفقهية و النصوص القانونية، نخلص إلى ما يلي:

أولا: اجتهاد المحكمة العليا، كما رأينا، كان مجاله واسـعا، و هذا بناء على نص المادة (54) من قانون الأسـرة قبل التّعديل، التي جاءت مقنّنة للخلاف الفقهي، محافظة عليه كما هو، دون الاســتقرار على رأي من الآراء، إلاّ أنّ المشــرّع في التعديل الجديد بناء على القانون رقم 09/05 ألغى هذا الخلاف بصــورة نهائية؛ إرادة منه للوصــول إلى الاستقرار القضائي، و ابتعاده عن التضارب العمودي، و لكن كان من المفروض أن يكون التعديل مضبوطا نوعا ما: كما جاء في المادة (20) من قانون تنظيم بعض إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية الذي جاء به قانون 2000/1 المصري، و التي تؤكد على العمل على تحقيق مبدأ الرضائية ما أمكن.

ثانيا: إن عدم وضوح التّكييف أوجد تضاربا كبيرا على مستوى درجات التقاضي، إلاّ أنّ المحكمة العليا كانت مسـتقرة نوعا ما في دائرة التكييف على مسـتوى المبادىء العامة، حيث عند اسـتقرائنا لاحظنا وجود مرحلتين: مرحلة ما قبل 1992 و هي المرحلة التي كيّفت فيها المحكمة العليا الخلع على أنه عقد رضـائي، و مرحلة ما بعد 1992 و التي كيفت فيها المحكمة العليا الخلع على أنه حق إرادي للزوجة.

[1] قرار رقم 115118، المذكور سابقا.

ثالثا: اهتمام القضاة كان منصبّا على الجانب الموضوعي دون الجانب الإجرائي، متجاهلين بذلك تأثير الجانب الإجرائي على تكييف الخلع، فإجراء الصـــلح، على ســـبيل المثال، لم يعتبروه إجراء جوهريا كما حدث و أن اعتبرته محكمة النقض المصرية من النّظام العام، و معنى ذلك أنه لا يجوز مخالفته بحال؛ و هذا لكون الصلح آلية و تقنية فعالة في إعادة العلاقات الأسرية إلى حالها، أو التفريق بالتي هي أحسن، و في كلا الأمرين خير للاستقرار الاجتماعي.

خامســـا: كان من المفروض علميا و منطقيا و منهجيا على المحكمة العليا، عندما تريد أن تغير اتجاهها الاجتهادي بصورة حدية، أن توضّح ذلك بصورة واضحة، و تبين الأسباب التي دعتها إلى سلوك منهج اجتهادي معين، و كذا كان من المفروض أن يكون ذلك باجتماع الغرف جميعها، و لكن ما كان قد حدث غير كاف، حيث أن المحكمة العليا نوهت بذلك في العدد الخاص في مقدمته، مســـتدلّين في ذلك بقول الإمام الحافظ ابن رشـــد (الحفيد).

الهوامش:

[1] وهبة الزحيلي, الفقه الإسلامي و أدلته, دار الفكر, دمشق, طبعة خاصة, 1992, ج 7, ص 480.

[1] كمال الدين بن الهمام, شرح فتح القدير, دار الفكر, بيروت, ط 2, د.ت, ج 4, ص 211.

[1] منصور بن يونس بن إدريس البهوتي, كشاف القناع عن متن الإقناع, مراجعة هلال مصيلحي و مصطفى هلال, دار الفكر, بيروت, 1982, ج 5, ص 167.

[1] مجد الدين أبي البركات, المحرر في الفقه, دار الكتاب العربي, بيروت, د.ط, د.ت, ج 2, ص 44-45 .

[1] محمد الخطيب الشربيني, مغني المحتاج, د.ط, د.ت, ج 3, ص 262.

[1] ابن جزي, القوانين الفقهية, الدار العربية للكتاب, د.ط, 1988, ص237.

[1] وهبة الزحيلي, المرجع نفسه.

[1] محمد بن حزم, المحلّى بالآثار, دار الكتب العلمية, بيروت, ج 9, ص 235.

محمد المنتصر الكتاني, موسوعة تقريب فقه ابن حزم الظاهري, مكتبة السنة, القاهرة, ط 1, 1992, ص 339.

[1] محمد بن علي بن محمد الشوكاني, نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار, مكتبة الكليات الأزهرية, الأزهر, القاهرة, د.ط, د.ت, ج 8, ص 33.

[1] أحمد نصر الجندي, التعليق على نصوص قانون تنظيم بعض أوضاع و إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية, دار الكتب القانونية, مصر, د.ط, 2001, ص477.

[1] مصطفى الزرقا و لجنة خاصة تحت إشرافه, مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد, دار القلم, دمشق, د.ط, 1996, ص181.

[1] المرجع نفسه.

[1] إبراهيم عبد الرحمان إبراهيم, الوسيط في شرح قانون الأحوال الشخصية, مكتبة دار الثقافة, عَمان, الأردن, ط1, 1999, ص 202.

[1] بن شويخ رشيد, "أحكام الخلع في الشرع و القانون و القضاء", المعيار, دورية علمية محكمّة تعنى بالدراسات الإسلامية و الاجتماعية, كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية, جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية, قسنطينة, الجزائر, عدد 9, جويلية 2004, ص (236-248).

[1] عبد العزيز سعد, الزواج و الطلاق في قانون الأسرة الجزائري, دار البعث, قسنطينة, الجزائر, ط 2, 1989, ص 248.

[1] محمد بن حزم, مصدر سابق, ص 235.

[1] القرار رقم 21305, المؤرخ في 1980/02/25, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1982, ص (79-82).

[1] القرار نفسه, ص 82.

[1] القرار رقم 216239 المؤرخ في 1999/03/16, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، العدد الخاص، سنة 2001, ص (138-141).

[1] سورة البقرة / آية 229.

و الآية خطاب للأزواج, فنهوا أن يأخذوا من أزواجهم شيئا على وجه المضارّة, و هذا هو الخلع الذي لا يصحّ إلاّ بألاّ ينفرد الرجل بالضرر. و قد أجاز الجمهور بناء على هذا النص أخذ الفدية على الطلاق, و أجمعوا على منع أخذ مالها إلاّ أن يكون النشوز و فساد العشرة من قبلها, و الخوف من عدم إقامة حدود الله, فمعنى ذلك فيما يجب عليهما من حسن الصحبة و جميل العشرة.

أنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج3، ص 136 و ما بعدها.

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب الخلع و كيف الطلاق فيه, دار الفكر, 1981, ج 6, ص 170-171.

[1] يترتّب على اعتبار الخلع معاوضة الآثار الآتية: أ- لا يحتاج لصحّته قبض العوض، ب- يجوز ردّ العوض فيه بالعيب، ج- يملك العوض بالعقد و يضمن بالقبض. و يترتّب على اعتباره يمينا من جهة الزّوج الآثار الآتية: أ- لا يصحّ رجوع الزّوج عنه قبل قبول المرأة، ب- لا يقتصر إيجاب الزّوج على مجلسه، فلو قام من المجلس قبل قبول الزّوجة لا يبطل إيجابه بهذا القيام، ج- لا يصحّ للزّوج أن يشترط الخيار لنفسه في مدّة معلومة، د- يجوز للزّوج أن يعلّق الخلع بشرط. و يترتّب على اعتبار الخلع معاوضة لها شبه بالتبرّعات من جانب الزّوجة ما يأتي: أ- يصحّ للزّوجة رجوعها عن الإيجاب إذا ابتدأت الخلع قبل قبول الزّوج، ب- يقتصر قبول الزّوجة في المجلس إن كانت حاضرة فيه، و في مجلس علمها بالخلع إن كانت غائبة عن مجلس الإيجاب، ج- يجوز للزّوجة أن تشترط الخيار لنفسها في مدّة معلومة. أنظر: الزحيلي (وهبة)، مرجع سابق، ص 487 و ما بعدها.

[1] و ذلك قبل التّوجّه الجديد الّذي اعتمده المشرّع الجزائري من خلال تعديل المادة (54) من قانون الأسرة بموجب القانون رقم 05-09 المؤرخ في 04 مايو 2005 المتضمن الموافقة على الأمر رقم 05-02 المؤرّخ في 27 فبراير 2005.

[1] الخلع عندما يطلبه الزّوج تكون منهجيته مختلفة عمّا إذا طلبته الزّوجة، فحتّى يقع، لابدّ أن يكون منضبطا بمجموعة من الضوابط و القيود نجملها فيما يلي:

أ- أن لايضرّها ضررا يدفعها إلى طلب ذلك، ب- أن ترضى الزّوجة ؛ لأنّها كطرف هي التي ستفتدي نفسها بمال، ج- أن يكون محسّا بأنّ امرأته كارهة له، لضرر غير ظاهر لا يمكن إثباته. أنظر: محمّد الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990، ج3، ص 239، بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السّنية و المذهب الجعفري و القانون، دار النّهضة العربية، بيروت، د.ط، د.ت، ص 411.

[1] بدران أبو العينين بدران ، مرجع سابق، ص 411.

[1] محمد بن جرير الطّبري ، جامع البيان في تفسيرالقرآن و بهامشه تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان للعلاّمة القمي النيسابوري ، دار الفكر، بيروت، ج2، ص 288.

[1] منصـــور بن إدريس البهوتي، شـــرح منتهى الإرادات، رئاســـة إدارة البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشـــاد، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت، ج3، ص 107.

[1] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج9، ص 400.

[1] ابن حزم، مصدر سابق، ص 235.

[1] محمد الشوكاني، نيل الوطار شرح منتقى الأخبار، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت، ج8، ص 34.

[1] عامر الزيباري، أحكام الخلع في الشريعة الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت، د.ط،1997، ص 78.

[1] شمس الدّين بن مفلح، الفروع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج5، ص 265.

[1] ابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ط1، د.ت، ص 55.

[1] محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 340.

[1] القرار رقم 83603 المؤرخ في 1992/07/21, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشخصية،العدد الخاص، سنة 2001، ص(134-137).

ويعدّ التحول الّذي تضمّنه هذا القرار تحوّلا ضمنيا للاجتهاد القضائي في مادة الخلع، أمّا قرار المحكمة العليا رقم 115118 المؤرّخ في 19 أفريل1994 (نشرة القضاة، سنة 1996، العدد 52، ص(106-110)، إنّما كان تمثيلا صريحا لذلك التّحول حيث نصّ على عدم مشروطية قبول الزّوج لمبدأالخلع. فمن النّاحية العملية لا يعدّ عام 1994 نقطة التّحول في الاجتهاد القضائي.

[1] عامر سعد الزيباري, مرجع سابق, ص 77.

[1] ابن جرير الطبري, مصدر سابق, ص 288.

[1] البهوتي, مصدر سابق, ص107.

[1] ابن حجر العسقلاني, مصدر سابق, ص 401.

[1] عبد الناصر توفيق العطار, الأسرة و قانون الأحوال الشخصية رقم 100 لسنة 1985، المؤسسة العربية الحديثة، د.ط، د.ت, ص 199.

[1] الشوكاني, مصدر سابق, ص 33.

[1] تقي الدين بن تيمية, الفتاوى, مجلد (31-32), ص282.

[1] عبد الناصر توفيق العطار, مرجع سابق, ص199.

[1] (و الفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق, فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل).

أنظر: ابن رشد, مصدر سابق, ص56.

[1] مالك بن أنس, المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت, ص254-255.

[1] و هذا التكييف كان مبنيا على أساس تفسيرهم لنص المادة 54 من قانون الأسرة الجزائري قبل تعديله، و الذي جاء مبهما من حيث اعتبار إرادة الزوج في الخلع, فقد نفهم منها أن الخلع عقد رضائي, كما قد نفهم أن الخلع حق إرادي.

[1] أحمد نصر الجندي, التعليق على نصوص قانون تنظيم بعض أوضاع و إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية، دار الكتب القانونية، مصر، د.ط، 2001, ص509.

[1] "Droits fondamentaux des femmes", Internet: http://www.unhr.ch/huridocda/huridoca.nsf/csymbol/157.23.fr 9 open .document/

[1] مريانا الخياط الصبوري, "معوقات في وجه تحقيق المساواة بين الجنسين: حالة لبنان", المستقبل العربي, يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية, يوليو 2005, العدد317, ص(108-123).

[1] المادة 152 من الدستور الجزائري تعدّ الأساس القانوني للمحكمة العليا الجزائرية, و نصها: (تمثل المحكمة العليا الهيئة المقومة لأعمال المجالس القضائية و المحاكم..تضمن المحكمة العليا و مجلس الدولة توحيد الاجتهاد القضائي في جميع أنحاء البلاد و يسهران على احترام القانون).

[1] الغوثي بن ملحة, "الاجتهاد القضائي", المجلة القضائية, العدد1, سنة 2000, ص 53.

[1] محمد صبري السعدي, تفسير النصوص في القانون و الشريعة الإسلامية, ديوان المطبوعات الجامعية, الجزائر, د.ط, 1983, ص 34-35.

[1] عمار بوضياف, النظام القضائي الجزائري (1962-2002), دار الريحانة للكتاب, الجزائر, ط1, 2003, ص265.

[1] ميشال بونشير, مدخل للقانون, ترجمة محمد أرزقي نسيب, دار القصبة للنشر, الجزائر, د.ط, 2004, ص 115-116.

[1] المرجع نفسه.

[1] مرحلة اعتبار إرادة الزوج (الخلع عقد رضائي) و مرحلة عدم اعتبار إرادة الزوج (الخلع حق إرادي للزوجة).

[1] و مجمل هذه الإجراءات أن تنظر الدّعوى في هيئة الغرفة الموسّعة، و ذلك في مرحلتين:

الأولى: إذا لاحظت الغرفة الّتي عُرضت عليها القضيّة أنّها يمكن أن تصدر قرارا يتضمّن اجتهادا قضائيا يتعارض مع ما استقرّت عليه المحكمة العليا، فإنّها تدعو إلى انعقاد الغرفة المختلطة الّتي تتشكّل من غرفتين، و الّتي لا تبتّ بصفة قانونية إلاّ بحضور تسعة أعضاء على الأقلّ، و هذا ما جاء في نصّ المادّة (22) من ق.ع.م.ع.

الثانية: إذا رأت الغرفتان أنّ الإشكال القانوني يمكن أن يؤدّي إلى تغيير في الاجتهاد القضائي تحيل القضيّة إلى هيئة الغرفة المجتمعة الّتي تتألّف من الرّئيس الأوّل و نائب الرّئيس و كذا رؤساء الغرف و رؤساء الأقسام و عميد المستشارين في كلّ غرفة، و لا يصحّ أن تبتّ في القضية إلاّ بحضور (25) عضوا على الأقلّ، و في كلّ الحالات تتّخذ القرارات بموافقة الأغلبية مع ترجيح رأي الرّئيس في حالة تعادل الأصوات، و هذا ما جاء في المواد (22) ، (23) و (24) من ق.ع.م.ع. و هذا كلّه لم نلاحظه على مستوى التّغير الاجتهادي في مادّة الخلع. و ما كان يليق من محكمة توجد في قمّة التّنظيم القضائي أن لا تحترم الإجراءات الّتي يتضمّنها القانون المتعلّقة بصلاحياتها و تنظيمها. أنظر: بوبشير (محند أمقران)، تحوّل الاجتهاد القضائي بين النّص و التّطبيق، مجلّة المحاماة، تصدر عن منظّمة المحامين لمنطقة تيزي وزو، العدد 2، ديسمبر 2004، ص (55-80).

[1] الهاشمي هويدي ، توضيحات رئيس غرفة الأحوال الشخصية في ما يخصّ الطّلاق و التّطليق و متاع البيت، الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، عدد خاص, سنة 2001, ص(19-25).

[1] قرار رقم 51728 المؤرخ في: 1988/11/21, المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1990, ص (72-74).

[1] القرار رقم 73885 المؤرخ في: 1991/04/23, المجلة القضائية, عدد 2, سنة 1993, ص (55-57).

[1] القرار رقم 33652 المؤرخ في: 1984/06/11, المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1989, ص (38-40).

[1] القرار رقم 73885السابق ذكره.

[1] القرار رقم 33652 السابق ذكره.

[1] القرار رقم 103793 المؤرخ في: 1994/04/19, نشرة القضاة, عدد 51, سنة 1997, ص (96-97).

[1] القرار رقم 141262 المؤرخ في: 1996/07/30, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1998, ص (120-123).

القرار رقم 83603 ، المذكور سابقا.

[1] القرار رقم 252994 المؤرخ في: 2000/11/21, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 2001, ص (293-295).

القرار رقم 115118 المؤرخ في: 1994/04/19, نشرة القضاة, عدد 52, سنة 1996, ص (106-110).

[1] القرار رقم 216239 المؤرخ في: 1999/03/16, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، العدد الخاص، سنة 2001، ص (138-141).

[1] القرار نفسه.

[1] القرار رقم 21305 المؤرخ في: 1980/02/25, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1982, ص (79-82).

[1] القرار رقم 252994 السابق ذكره.

[1] القرار رقم 83603 السابق ذكره.

[1] القرار رقم 103793 , السابق ذكره.

القرار رقم 83603, السابق ذكره.

[1] القرار رقم 36709 المؤرخ في: 1985/04/22, المجلة القضائية, عدد1, سنة 1989, ص(92-95).

[1] المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1989, ص (115-118).

[1] محمد عزمي البكري, الأحوال الشخصية، دار محمود للنشر و التوزيع، د.ط، د.ت, ص 547.

[1] عمر زودة, طبيعة الأحكام بإنهاء الرابطة الزوجية و أثر الطعن فيها, Encyclopedia éditions, الجزائر, د.ط, 2003, ص 160.

[1] المجلة القضائية, عدد 1, سنة 2001, ص (293-295).

[1] المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1989, ص (92-95).

[1] المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1989, ص (38-41).

[1] عمر زودة, مرجع سابق, ص 161.

[1] المرجع نفسه, ص 162.

[1] نشرة القضاة, عدد 51, سنة 1997, ص (96-97).

[1] المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1998, ص (120-123).

[1] المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1990, ص (72-74).

[1] المجلة القضائية, عدد 2, سنة 2001, ص (134-137).

[1] المجلة القضائية, عدد 2, سنة 1989, ص (38-41).

[1] نشرة القضاة, عدد 52, سنة 1996, ص (106-110).

[1] المجلة القضائية, عدد 2, سنة 2001, ص (138-141).

[1] ملف رقم 252994، المذكور سابقا.

[1] القرار نفسه.

[1] المادة (107) من الأمر رقم 66-154 المؤرخ في 08 يونيو 1966 المتضمن قانون الإجراءات المدنية: (لا تقبل الطلبات الجديدة في الاستئناف ما لم تكن خاصة بمقاصة أو كانت بمثابة دفاع في الدعوى الأصلية.. و لا يعدّ بمثابة طلب جديد الطلب المشتق مباشرة من الطلب الأصلي في الدعوى و الذي يهدف إلى الغاية نفسها و لو كان مؤسسا على أسباب أو أسانيد مختلفة عنه) ولقد عدّلت هذه المادة في القانون الجديد وأصبحت هذه الأحكام منصوصا عليها في المادتين341، 343 من القانون رقم 09/08 المؤرّخ في في 25 فبراير2008 المتضمّن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

[1] طاهري حسين, الوسيط في شرح قانون الإجراءات المدنية, دار ريحانة للنشر و التوزيع, الجزائر, ط 2, 2001, ص 48.

[1] (إذا علم أن زوجها أضر بها و ضيق عليها, و علم أنه ظالم لها حتى افتدت, مضى الطلاق و رد عليها مالها جبرا عليه, فهذا الذي كنت أسمع من العلماء, و الذي عليه أمر الناس عندنا بالمدينة).

أنظر: الزرقاني, مصدر سابق, ص 239.

[1] قرار المحكمة العليا المؤرخ في 1994/04/19, نشرة القضاة, العدد 52, سنة 1996, ص (106-110).

[1] القرار نفسه.

[1] أحمد نصر الجندي, مرجع سابق، ص 350.

[1] قرار رقم 115118، المذكور سابقا.

[1] أحكام هذه المادة في ظلّ قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد تضمّنتها المادة 260 منه مع بعض التّعديلات.

المصادر والمراجع:

أولا: الكتب

ابن جزي, القوانين الفقهية, الدار العربية للكتاب, د.ط, 1988.

إبراهيم عبد الرحمان إبراهيم, الوسيط في شرح قانون الأحوال الشخصية, مكتبة دار الثقافة, عَمان, الأردن, ط1, 1999,

أحمد نصر الجندي, التعليق على نصوص قانون تنظيم بعض أوضاع و إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية, دار الكتب القانونية, مصر, د.ط, 2001.

ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج9، ص 400.

ابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ط1، د.ت.

أحمد نصر الجندي, التعليق على نصوص قانون تنظيم بعض أوضاع و إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية، دار الكتب القانونية، مصر، د.ط، 2001.

البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب الخلع و كيف الطلاق فيه, دار الفكر, 1981.

بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السّنية و المذهب الجعفري و القانون، دار النّهضة العربية، بيروت، د.ط، د.ت.

تقي الدين بن تيمية, الفتاوى.

شمس الدّين بن مفلح، الفروع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.

عامر الزيباري، أحكام الخلع في الشريعة الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت، د.ط،1997.

عبد العزيز سعد, الزواج و الطلاق في قانون الأسرة الجزائري, دار البعث, قسنطينة, الجزائر, ط 2, 1989.

عبد الناصر توفيق العطار, الأسرة و قانون الأحوال الشخصية رقم 100 لسنة 1985، المؤسسة العربية الحديثة، د.ط، د.ت.

عمار بوضياف, النظام القضائي الجزائري (1962-2002), دار الريحانة للكتاب, الجزائر, ط1, 2003.

عمر زودة, طبيعة الأحكام بإنهاء الرابطة الزوجية و أثر الطعن فيها, Encyclopedia éditions, الجزائر, د.ط, 2003.

طاهري حسين, الوسيط في شرح قانون الإجراءات المدنية, دار ريحانة للنشر و التوزيع, الجزائر, ط 2, 2001.

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

كمال الدين بن الهمام, شرح فتح القدير, دار الفكر, بيروت, ط 2, د.ت.

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي, كشاف القناع عن متن الإقناع, مراجعة هلال مصيلحي و مصطفى هلال, دار الفكر, بيروت, 1982.

مجد الدين أبي البركات, المحرر في الفقه, دار الكتاب العربي, بيروت, د.ط, د.ت.

محمد الخطيب الشربيني, مغني المحتاج, د.ط, د.ت.

وهبة الزحيلي, الفقه الإسلامي و أدلته, دار الفكر, دمشق, طبعة خاصة, 1992.

محمد بن حزم, المحلّى بالآثار, دار الكتب العلمية, بيروت.

محمد المنتصر الكتاني, موسوعة تقريب فقه ابن حزم الظاهري, مكتبة السنة, القاهرة, ط 1, 1992.

محمد بن علي بن محمد الشوكاني, نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار, مكتبة الكليات الأزهرية, الأزهر, القاهرة, د.ط, د.ت.

مصطفى الزرقا و لجنة خاصة تحت إشرافه, مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد, دار القلم, دمشق, د.ط, 1996.

محمّد الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990.

محمد بن جرير الطّبري ، جامع البيان في تفسيرالقرآن و بهامشه تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان للعلاّمة القمي النيسابوري ، دار الفكر، بيروت.

منصور بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، رئاسة إدارة البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت.

محمد الشوكاني، نيل الوطار شرح منتقى الأخبار، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت.

محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.

مالك بن أنس, المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

محمد صبري السعدي, تفسير النصوص في القانون و الشريعة الإسلامية, ديوان المطبوعات الجامعية, الجزائر, د.ط, 1983.

ميشال بونشير, مدخل للقانون, ترجمة محمد أرزقي نسيب, دار القصبة للنشر, الجزائر, د.ط, 2004.

محمد عزمي البكري, الأحوال الشخصية، دار محمود للنشر و التوزيع، د.ط، د.ت.

ثانيا:المقالات العلمية:

بن شويخ رشيد, "أحكام الخلع في الشرع و القانون و القضاء", المعيار, دورية علمية محكمّة تعنى بالدراسات الإسلامية و الاجتماعية, كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية, جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية, قسنطينة, الجزائر, عدد 9, جويلية 2004, ص (236-248).

مريانا الخياط الصبوري, "معوقات في وجه تحقيق المساواة بين الجنسين: حالة لبنان", المستقبل العربي, يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية, يوليو 2005, العدد317, ص(108-123).

الغوثي بن ملحة, "الاجتهاد القضائي", المجلة القضائية, العدد1, سنة 2000, ص 53.

بوبشير (محند أمقران)، تحوّل الاجتهاد القضائي بين النّص و التّطبيق، مجلّة المحاماة، تصدر عن منظّمة المحامين لمنطقة تيزي وزو، العدد 2، ديسمبر 2004، ص (55-80).

الهاشمي هويدي ، توضيحات رئيس غرفة الأحوال الشخصية في ما يخصّ الطّلاق و التّطليق و متاع البيت، الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، عدد خاص, سنة 2001, ص(19-25).

ثالثا: القوانين

الأمر رقم 154/66 المؤرّخ في 08 يونيو 1966 المتضمّن قانون الإجراءات المدنية، الجريدة الرّسمية، العدد 47، المؤرّخ في 09 يونيو 1966.

القانون رقم 11/84 المؤرّخ في 09 يونيو 1984 المتضمّن قانون الأسرة، الجريدة الرّسمية، العدد 24، المؤرّخ في 12 يونيو 1984.

الأمر رقم 02/05 المؤرّخ في 27 فبراير 2005، الجريدة الرّسمية، العدد 15، المؤرّخ في 27 فبراير 2005.

رابعا: قرارات المحكمة العليا الجزائرية

القرار رقم 21305, المؤرخ في 1980/02/25, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1982, ص (79-82).

القرار رقم 33652 المؤرخ في: 1984/06/11, المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1989, ص (38-40).

القرار رقم 36709 المؤرخ في: 1985/04/22, المجلة القضائية, عدد1, سنة 1989, ص(92-95).

القرار رقم 39463 المؤرخ في 1986/02/20، المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1989, ص (115-118).

قرار رقم 51728 المؤرخ في: 1988/11/21, المجلة القضائية, عدد 3, سنة 1990, ص (72-74).

القرار رقم 73885 المؤرخ في: 1991/04/23, المجلة القضائية, عدد 2, سنة 1993, ص (55-57).

قرار رقم 73885 المؤرخ في 1991/04/23، المجلة القضائية, عدد 2, سنة 1989, ص (38-41).

القرار رقم 83603 المؤرخ في 1992/07/21, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشخصية،العدد الخاص، سنة 2001، ص(134-137).

القرار رقم 115118 المؤرخ في: 1994/04/19, نشرة القضاة, عدد 52, سنة 1996, ص (106-110).

القرار رقم 103793 المؤرخ في: 1994/04/19, نشرة القضاة, عدد 51, سنة 1997, ص (96-97).

القرار رقم 141262 المؤرخ في: 1996/07/30, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 1998, ص (120-123).

القرار رقم 216239 المؤرخ في 1999/03/16, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، العدد الخاص، سنة 2001, ص (138-141).

القرار رقم 216239 المؤرخ في: 1999/03/16, الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشّخصية، العدد الخاص، سنة 2001، ص (138-141).

القرار رقم 252994 المؤرخ في: 2000/11/21, المجلة القضائية, عدد 1, سنة 2001, ص (293-295).

فهرسة الموضوعات:

- **المعاملات المالية المصرفية على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري**

داودي مخلوف 05

– **زوايا الطريقة الرحمانية في الجلفة و دورها الديني و الاجتماعي**

سعود أمينة، قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة الجلفة..... 34

- **الحرب وأهدافها بين الفقه الإسلامي والقانون الإنساني –دراسة مقارنة –**

الدكتور لحرش أسعد المحاسن ، أستاذ محاضر جامعة زيان عاشور بالجلفة

الأستاذة قريقر فتيحة ، أستاذة مكلفة بالدروس، جامعة زيان عاشور بالجلفة 51

– **التدابير الإصلاحية في مواجهة إجرام الأحداث في التشريع الجزائري**

الأستاذة مليكة حجاج،كلية الحقوق والعلوم السياسية،جامعة زيان عاشور الجلفة.....78

– **التفاعل بين الأدب والمجتمع (أدبيات محمد العيد آل خليفة أنموذجا)**

عيسى مدور ،كلية الآداب واللغات – جامعة باتنة — الجزائر 90

- **المنهج الراجح في تحقيق المخطوط– لوحات من تبصرة الإمام اللخمي أنموذجا–**

يوسف بن شيخ ، جامعة الجلفة 112

– **النظام الانتخابي كعامل اضعاف لفعالية نظام الحكم في الجزائر**

عيسى طيبي ، أستاذ محاضر قسم ب، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الحقوق و العلوم السياسية.....129

- **أساليب الحرب الوقائية**

لحرش فضيل شريف ، جامعة زيان عاشور بالجلفة 143

- **إيديولوجيا الرواية والفيلم.. السينما الجزائرية نموذجا**

كريمة ناوي..... 165

- **الإيقاع اللغوي في الأجناس النثرية و الكلام المرسل – فن الخطابة و المقامة و آيات القرآن الكريم نماذج تطبيقية**

راضية واكي ،قسم اللغة العربية و آدابها ، جامعة الجلفة 177
- **الخلع في الاجتهاد القضائي الجزائري –دراسة تقييمية–**
بولقصيبات أحمد جامعة باتنة – الجزائر 197